

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LA ABSTRACCIÓN COMO FUNDAMENTO DE LA DIVISIÓN DE LAS CIENCIAS ESPECULATIVAS EN EL COMENTARIO TOMASINO AL *DE TRINITATE* DE BOECIO: ¿ONTOLOGISMO VS EPISTEMOLOGÍA?

Emiliano Javier CUCCIA, Universidad Adolfo Ibáñez (Chile)
emiliano.cuccia@uai.cl | ORCID: 0000-0003-1401-481X6

Data recepció: 05/12/2023 | Data acceptació: 26/04/2024

Resumen: Desde mediados del siglo xx, las discusiones en torno al criterio de división de las ciencias especulativas según Tomás de Aquino centraron su atención principalmente en la interpretación de la cuestión quinta de su comentario al *De Trinitate* de Boecio. Allí, en el artículo tercero, el dominico enumera un triple modo de distinguir del intelecto, el cual es puesto en relación con la tripartición de las ciencias especulativas presentada por Aristóteles y asumida por Boecio. Algunos autores interpretan que en dicho pasaje se introduce un criterio epistemológico de división que se opondría al criterio ontológico propuesto por el filósofo romano. Esto significaría que, mientras para este último los grados de inmaterialidad específica corresponderían a las propias cosas consideradas por cada ciencia, para el Aquinate los grados de inmaterialidad (particularmente los de las ciencias física y matemática) serían objetivos y determinados por el modo de consideración intelectual. Frente a esto, en el presente trabajo se realizará una revisión del célebre comentario tomasiano con el fin de determinar si acaso tales interpretaciones se ajustan o no a las afirmaciones del texto. La tesis que se espera probar es que, más allá de la introducción de las operaciones intelectuales, la inmaterialidad de los objetos científicos sigue dependiendo fundamentalmente de la naturaleza de la cosa considerada y no del modo de consideración. | Palabras clave: abstracción, división de las ciencias especulativas, epistemología, Tomás de Aquino.

ALGUNES CONSIDERACIONS SOBRE L'ABSTRACCIÓ COM A FONAMENT DE LA DIVISIÓ DE LES CIÈNCIES ESPECULATIVES EN EL COMENTARI TOMASIÀ AL *DE TRINITATE* DE BOECI: ONTOLOGISME VS EPISTEMOLOGIA?

Resum: Des de mitjans del segle xx, les discussions entorn del criteri de divisió de les ciències especulatives segons Tomàs d'Aquino van centrar-se principalment en la interpretació de la qüestió cinquena del seu comentari al *De Trinitate* de Boeci. Allí, a l'article tercer, el dominic enumera una triple manera en què l'intel·lecte distingeix, el qual és posat en relació amb la tripartició de les ciències especulatives presentada per Aristòtil i assumida per Boeci. Alguns autors interpreten que en aquest passatge s'introdueix un criteri epistemològic de divisió que s'oposaria al criteri ontològic proposat pel

filòsof romà. Això significaria que, mentre per a aquest últim els graus d'immaterialitat específica correspondrien a les coses considerades per cada ciència, per a l'Aquinat els graus d'immaterialitat (particularment els de les ciències física i matemàtica) serien objectius i determinats pel mode de consideració intel·lectual. Davant d'això, en aquest treball es realitzarà una revisió del cèlebre comentari tomasià per tal de determinar si, potser, aquestes interpretacions s'ajusten o no a les afirmacions del text. La tesi que s'espera provar és que, més enllà de la introducció de les operacions intel·lectuals, la immaterialitat dels objectes científics continua depenent fonamentalment de la naturalesa de la cosa considerada i no del mode de consideració. | Paraules clau: abstracció, divisió de les ciències especulatives, epistemologia, Tomàs d'Aquino.

SOME CONSIDERATIONS ON ABSTRACTION AS THE BASIS OF THE DIVISION OF SPECULATIVE SCIENCES IN AQUINAS' COMMENTARY ON BOETHIUS' *DE TRINITATE*: ONTOLOGISM VS EPISTEMOLOGY?

Abstract: Since the middle of the twentieth century, discussions on the criterion for the division of the speculative sciences according to Thomas Aquinas have centered their attention on the interpretation of the fifth question of his commentary on Boethius' *De Trinitate*. There, in the third article, the friar enumerates a threefold way in which the intellect can distinguish, which is related to the tripartition of the speculative sciences presented by Aristotle and assumed by Boethius. Some authors consider this passage as the introduction of an epistemological criterion of division that would oppose the ontological criterion proposed by the Roman philosopher. This would mean that, while for the latter the degrees of immateriality would correspond to the things considered themselves, for Aquinas the degrees of immateriality (particularly those of the physical and mathematical sciences) would be objective and determined by the type of intellectual consideration. In view of this, this paper will review the famous commentary of Aquinas in order to determine whether such interpretations are correct. The thesis we hope to prove is that, beyond the introduction of intellectual operations, the immateriality of scientific objects continues to depend fundamentally on the nature of the thing considered and not on the way of consideration. | **Keywords:** abstraction, division of speculative sciences, epistemology, Thomas Aquinas.

0. INTRODUCCIÓN

La cuestión de la división de las ciencias especulativas según Tomás de Aquino ha sido largamente discutida durante el siglo pasado. El foco central del debate ha estado puesto en el intento por determinar cuál sería, en definitiva, la o las operaciones que necesita realizar el intelecto humano para acceder al ámbito objetivo específico de cada ciencia. En la medida en que se ha planteado que los célebres tres grados de abstracción formal pro-

puestos por Tomás de Vio Cajetano en algunos de sus comentarios¹ (y defendidos por importantes representantes de la escuela tomista del siglo xx)² habrían sido contradichos por la propia pluma del Aquinate en su *Super Boethium De Trinitate* (SBDT en adelante),³ el consenso mayoritario entre los autores⁴ indica actualmente que el problema se resolvería admitiendo la distinción entre dos tipos de operaciones abstractivas y una separativa que son presentadas en la cuestión quinta de la citada exposición. Entre las primeras, una sería la *abstractio uniuersalis a particulari* correspondiente a la física, y otra la *abstractio formae a materia* correspondiente a la matemática, quedando la *separatio* como operación exclusiva de la ciencia primera.

- 1 Cf. Thomas de Vio Cajetanus, *Super librum de Ente et Essentia Sancti Thomae Aquinatis, in septem capita diuisus* (Cajetanus 1995), 221-222.
- 2 Considerar, por caso, Ferrari 1961, 1965; Leroy 1948; Maritain 1932; Simmons 1955, 1959.
- 3 Todas las citas al texto corresponden a la versión publicada en el tomo L (50) de la *Editio Leonina*. Thomas Aquinatis, «Super Boethium de Trinitate», en *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, L (Roma / París: Commissio Leonina-Éditions Du Cerf, 1992). En cada referencia al texto se agrega el número de página donde se encuentra el pasaje citado, sobreentendiéndose “tomo 50”.
- 4 Sin pretender ser exhaustivos (y obviando en este punto los matices existentes entre sus posiciones), algunos autores en esta línea son: Acerbi 2012: 317; Burgoa 2004, 2008; Elders 1974 (especialmente 91-95); Maurer 1986: xvi-xvii; Merlan 1975: 77-81; Nordberg 1990: 145-148) y Pascual 2001: 82-84. Existen otros estudios sobre el texto que se inscriben en una postura más cercana a la que se desarrollará en el presente estudio como, por ejemplo, el de Gelonch 2002. Si bien el objetivo principal de esa obra es profundizar en la concepción de *separatio* y su relación con la segunda operación del intelecto en la determinación del objeto de la filosofía primera, advierte muy fundadamente acerca de los riesgos y limitaciones de colocar a las operaciones intelectuales como causas fundamentativas de la distinción de objetos. Esto se hace notar al verificar que lo que estaría significando el concepto de *separatio*, por caso, es el estado de separación existencial (necesario o, al menos, posible) de los objetos de la metafísica con respecto a la materia. Por otra parte, entre los trabajos más recientes acerca del comentario tomasino al *De Trinitate* puede citarse a Mendoza 2017 y Ugwuanyi 2019, 2020. Finalmente (y aunque no se enfoque únicamente en el comentario al *De Trinitate*), puede destacarse también el trabajo de Herrera 2023 en donde, además de realizar un muy minucioso análisis del estado de la cuestión de los estudios sobre la *separatio* (con especial atención en las publicaciones posteriores al año 2000), el autor enfatiza el valor de una línea interpretativa que considera al juicio intelectual de separación como el instrumento central de toda la metafísica tomasiana, y no sólo como el método para alcanzar o formar su objeto.

Con todo, más allá del debate, puede verse que ambas posturas coinciden en destacar que la constitución de los diversos objetos de las ciencias especulativas necesita ser causada por una serie de operaciones intelectuales específicas de cada una. Así, por ejemplo, Ariberto Acerbi (2012: 322) indica que «the first and the second level, the physical and mathematical, are elevated above matter and becoming not because of the character of the reality to which they refer, but that of our abstractive consideration itself»; esto, a diferencia de la operación separativa que reconocería la inmaterialidad real del objeto considerado.

Tal modo de entender la distinción de objetos ha sido calificado como *epistemológico* en contraposición con una postura ontológica que, presente de algún modo en el texto boeciano, tomaría como fundamento de la división la multiplicidad de formas existentes en la realidad, donde la inmaterialidad es una propiedad de cada forma que es estudiada por una ciencia distinta. Frente a ello, Tomás introduciría una suerte de *teoría del objeto* al hacer residir la causa de la distinción en un proceso de objetivación formal basado en la multiplicidad de operaciones intelectuales, donde la cosa se vuelve objeto merced a la consideración de un aspecto formal a causa de una perspectiva epistémica particular.⁵

Ahora bien, esta última caracterización de la propuesta tomasina es capaz de despertar algunos interrogantes debido al riesgo de *objetivismo* que entrañaría. En definitiva, de ser correcta tal lectura, el planteo de Tomás parecería dar por supuesta una suerte de disociación o separación de planos entre la realidad y el intelecto. Una separación que, para ser salvada, haría necesaria la intervención del segundo para *configurar* un objeto adecuado al nivel intelectual. Es en este contexto que adquiere su sentido tal modo de entender la abstracción intelectual como una operación que aseguraría el grado de inmaterialidad objetiva específico para cada ciencia.⁶ De esto resultaría que, si es cierto que existen tres objetos especulativos que dan lugar a sendas ciencias, esto se debe fundamentalmente a que hay tres formas en las que el intelecto puede separar objetos de la materia. Pero, siendo esto así, ¿cómo se aseguraría la correspondencia entre objeto y cosa de manera tal que pueda asegurarse que lo conocido por cada ciencia sea algo real y no algo que dependa de una determinada elaboración o estrategia intelectual?

5 Acerbi 2012: 325-326.

6 Cf. el prólogo de Francisco León Florido en Muñoz Medina 2016: 16.

En lugar de pretender encontrar una solución al complejo interrogante formulado, el objetivo de este trabajo consiste en dar un paso atrás para analizar el contexto en el cual la célebre *triplex distinctio intellectum* es introducida por el Aquinate en este singular texto⁷ en orden a determinar si efectivamente lo que busca con ella es proveer la determinación de tres procedimientos intelectuales mediante los cuales se dé lugar a los distintos grados, niveles o tipos de inmaterialidad de los especulables. A mi parecer, existen en el propio texto algunos elementos que permiten relativizar tal afirmación. Estos abarcan desde el uso aparentemente ambiguo que se hace del término *abstracción* en algunos pasajes,⁸ hasta la explícita vinculación de una de esas operaciones (la *abstractio uniuersalis a particulari*) con la ciencia física y, a la vez, con todas las ciencias especulativas (algo que a mi juicio sería contrario a los requisitos de una división epistemológica).

Lo que finalmente se espera mostrar es que —al menos en lo tocante a la causa de la distinción de los objetos especulativos en sí— parece existir una cercanía importante entre Tomás y Boecio en tanto el primero, más allá de recurrir a la explicación del triple modo de distinguir del intelecto, no estaría considerando tales operaciones intelectuales como un método o procedimiento para constituir la inmaterialidad específica de cada objeto sino, más bien, como el modo de captar o adecuarse a una distinción presente de algún modo en la realidad extramental, y que es fundante de la posibilidad de la consideración intelectual.

- 7 Entre las razones que hacen especialmente célebre a este texto de Tomás de Aquino se cuenta el hecho de que se haya conservado de él un manuscrito de puño y letra de su autor, como también la interrupción del comentario justo antes de adentrarse precisamente en la consideración trinitaria. Esto último también ha sido materia de discusión. Cf., por caso, Ugwuanyi 2020.
- 8 En efecto, lo que se observa es que, en ciertas oportunidades, se habla indistintamente de *abstracción* y otras de *separación* para hacer referencia a la condición particular de los objetos de las ciencias especulativas: a veces se caracteriza a los objetos de la matemática y la física como *no abstractos* y los de la filosofía primera como *abstractos*, mientras que en otras son los objetos matemáticos los que reciben el nombre de *abstractos*. Si bien se han ofrecido diversas explicaciones para tratar de explicar tales variantes terminológicas, muchas de ellas son contradictorias entre sí. En su momento Gustavo Eloy Ponferrada tomó nota de este uso amplio de los términos en diversos textos para hacer referencia a la inmaterialidad de los especulables, aunque concluyó sin más que en todos los casos se verifica una referencia a los tres grados de abstracción formal como causa de la formación de los mismos (Ponferrada 1978: 283). Por su parte, Burgoa (1999: 247) hace notar que el uso del término *abstraher* es, por momentos, «indiscriminado».

1. ABSTRACTO Y NO-ABSTRACTO EN LA *EXPOSITIO CAPITULI SECUNDI* DEL *SBDT*

En orden a comprobar la hipótesis, resulta necesario hacer una revisión de los textos y, en este sentido, el primer pasaje sobre el que deseo llamar la atención corresponde a la propia exposición del capítulo segundo del escrito boeciano, lugar en donde el romano pretende determinar cuál es el modo correcto de proceder en el conocimiento científico de la realidad trinitaria. Con ocasión de este pasaje, Tomás destaca dos principios cuya consideración resulta, a mi juicio, de gran importancia. En primer lugar, subraya que el modo en que cada ciencia procede debe ser congruente o adecuado para la cosa que se intenta conocer. Razón por la cual, para distinguir el modo apropiado de la ciencia sobre la Trinidad del de las otras ciencias resulta necesario descubrir previamente las diferencias entre las diversas ciencias según la cosa que cada una de ellas estudia.⁹

Esto nos lleva al segundo principio destacado por el Aquinate, a saber, la utilización por parte de Boecio de dos binarios para sistematizar las particularidades de la división de objetos: *in motu-sine motu*, y *abstracto-in-abstracto*. En el caso de la física, lo estudiado es descrito como *inabstracto* e *in motu*. Esto significa que la consideración de esta ciencia «versa sobre las cosas móviles no abstractas de la materia».¹⁰ Y si se pregunta por el sentido bajo el cual es tomado *no abstractas* en este lugar, algunas líneas más adelante se aclara que se trata de aquellas cosas que son materiales en tanto

9 Cf. *SBDT*, «Expositio capituli secundi» (134): «Deinde cum dicit *Nam cum tres* etc., inquiri modum congruui huic inquisitione per distinctionem a modis qui obseruantur in aliis scientiis. Et quia modus debet esse congruus rei de qua est perscrutatio, ideo diuiditur hec pars in duas: in prima enim distinguit scientias secundum res de quibus determinant, in secunda ostendit modos singulis earum congruos». A diferencia de García Marqués y Fernández que traducen *res* por *objeto* y *modus* por *método* (Aquino 1986: 190-191), he decidido mantener una mayor literalidad traduciendo *cosa* y *modo* respectivamente. Los motivos son distintos: en el segundo de los casos, considero que el término *método* posee, al menos para nuestro siglo, algunas connotaciones modernas que podrían desvirtuar la comprensión de lo que el Aquinate pretende expresar. Por su parte, en el primer caso, creo que la inclusión del término *objeto* es incorrecta en tanto Tomás utiliza el término latino *obiectum* incluso en la propia cuestión quinta del *Super De Trinitate*, pero no es éste el caso de la *Expositio* del capítulo segundo.

10 *SBDT*, «Expositio capituli secundi» (134): «Versatur eius consideratio circa res mobiles a materia non abstractas».

su forma existe en la materia.¹¹ En otras palabras, lo que estudia la filosofía natural son aquellas cosas cuyas formas no pueden existir fuera de la materia (*inabstractas*); pero, además, formas que son principio de movimiento (*in motu*) lo cual implica que aquello que es estudiado por la física consiste en una conjunción de forma y materia «que posee el movimiento debido a sí». ¹² Es por este último motivo que la consideración de estas formas siempre va acompañada de materia y de movimiento.

Por su parte, esta particularidad de las formas físicas de ser *inabstractae* es compartida por las cosas estudiadas en la matemática, de las cuales afirma que son «formas que según su ser no son abstractas de la materia». ¹³ En esta misma línea, y siguiendo con cuidado detalle a Boecio, agrega más adelante que las formas de las que se ocupa el matemático, «*como existen en la materia, no pueden ser separadas de ella según el ser*». ¹⁴ Sin embargo, hay algo que las distingue de las formas naturales: mientras aquellas no pueden ser consideradas sin movimiento, para Boecio «la matemática especula formas sin materia y, por ello, sin movimiento». Y esto es lo que Tomás entiende que se indica al decir que las naturales son *in motu* pero las matemáticas son *sine motu*. Porque «donde quiera que hay movimiento, hay materia» ¹⁵ como ya lo había establecido Aristóteles en el libro IX de su *Metafísica*. Y, consecuentemente, donde no hay consideración del movimiento es porque no hay consideración de la materia. Por ende, en contraposición con las formas físicas, las formas matemáticas no son principio de movimiento (*sine motu*) aunque existan en la materia (*inabstractas*).

11 Cf. *SBDT*, «Expositio capituli secundi» (134): «Ipsum compositum ex materia et forma in quantum huiusmodi, habet motum sibi debitum; uel: ipsa forma in materia existens est principium motus». Existe alguna polémica sobre si este modo de entender lo no abstracto, que traduce el griego ἀχώριστον, responde correctamente a la mente de Aristóteles que es a quien Boecio pretende seguir. Con todo, no es relevante que la misma sea abordada aquí ya que, en cualquier caso, Tomás no da indicios de creer lo contrario.

12 *SBDT*, «Expositio capituli secundi» (134): «Ipsum compositum ex materia et forma in quantum huiusmodi habet motum sibi debitum; vel: ipsa forma in materia existens est principium motus».

13 Cf. *SBDT*, «Expositio capituli secundi» (134): «Considerat formas que secundum esse suum non sunt a materia abstracte».

14 *SBDT*, «Expositio capituli secundi» (134): «*Que forme, scilicet de quibus mathematicus speculator, cum sint in materia, non possunt ab his separari secundum esse*». Las cursivas pertenecen al original.

15 *SBDT*, «Expositio capituli secundi» (134): «Vbicumque est motus, est materia».

A su vez, esta propiedad de ser consideradas *sine motu* y, por ende, *sine materia*, es algo que las matemáticas comparten con el objeto de la tercera de las ciencias especulativas que Boecio llama *Theologia* y que Tomás identifica con la ciencia divina, metafísica o filosofía primera.¹⁶ Pero, en este caso, la razón por la cual estas cosas son consideradas de tal manera reside en que «las cosas divinas son abstractas de la materia y el movimiento según el ser»,¹⁷ algo que las diferencia fundamentalmente de las matemáticas y de las naturales. Finalmente, Tomás agrega en esta exposición una aclaración que es de factura propia: afirma que, mientras las cosas matemáticas son separables de la materia según la consideración, las divinas son «inseparables, porque nada es separable más que lo que está unido».¹⁸ Aunque el propio Aquinate parece creer estar aquí comentando a Boecio, debe notarse que —en realidad— existiría un error en la fuente textual sobre la cual Tomás basa su comentario. Porque donde él lee *inseparabilis*, Boecio coloca en realidad *separabilis*.¹⁹ Con todo, a partir de este error textual Tomás realiza una interpretación creativa mediante la cual se manifiesta con mayor claridad un punto característico de su exposición del texto de Boecio: la identificación semántica entre *ser abstracto* y *existir separadamente de la materia*.²⁰

Así, hasta aquí puede extraerse como conclusión preliminar que lo *abstracto* designa lo que existe fuera de la materia. Pero hay, a su vez, otros aspectos que, aunque fueron señalados con anterioridad, conviene aquí recapitular; a saber:

- 16 Esta identificación de la «ciencia divina» con la ciencia primera aristotélica sería un rasgo que distingue la interpretación de la metafísica que hace Tomás de otras lecturas más cercanas al neoplatonismo, tales como la de Grosseteste, Buenaventura, Dietrich de Freiberg o Eckhart (Valdivia Fuenzalida 2022: 107).
- 17 *SBDT*, «Expositio capituli secundi» (134-135): «Res enim diuine sunt secundum esse abstracte a materia et motu, set mathematice inabstracte».
- 18 *SBDT*, «Expositio capituli secundi» (135): «Res diuine inseparabiles [sunt], quia nihil est separabile nisi quod est coniunctum».
- 19 Algo que se fundamenta en el propio texto aristotélico (*Metafísica E*, 1026a10-20) en el cual Boecio se basa para su división (Muñoz 2002: 44-45). Sobre esta variante en los manuscritos cf. el prefacio de Gils a la edición crítica del *Super De Trinitate* (*Préface*, 61) y la explicación de Gelonch Villarino (2002: 172-173).
- 20 Que, más allá de la que haya sido la idea original del Estagirita, parece ser la intención de Boecio al traducir el $\chi\omega\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\nu$ aristotélico (Muñoz 2002: 44).

- (1) La distinción entre las ciencias se establece «según las cosas (*res*) acerca de las cuales» tratan las ciencias.
- (2) El «modo» (*modus*) de cada ciencia debe adecuarse a las características de esa cosa que es considerada.
- (3) La característica fundamental a la que debe atenderse en cada ciencia es la relación que presentan esas mismas cosas (también llamadas *formas*) con la materia y el movimiento.

De esta manera, las formas naturales dependen de la materia según su existencia (*inabstracta*), pero también según la consideración porque ellas son principio de movimiento (*in motu*). Por su parte, las formas matemáticas dependen de la materia según la existencia (*inabstracta*) pero pueden ser consideradas sin materia porque están libres de movimiento (*sine motu*). Finalmente, las divinas están exentas de materia según la existencia (*abstracta*) y, consecuentemente, según la consideración (*sine motu*). De este modo, lo que resulta claro es la presencia de un análisis en dos planos que es, en el fondo, el que termina posibilitando la triple distinción de las ciencias en razón de su materialidad o inmaterialidad: el de la consideración y el del ser. Ahora bien, cuando se habla aquí de la *abstracción de la materia* se está haciendo referencia al segundo ya que se indica con ella la separación de la materia en el orden de la existencia, algo que es propio de los objetos que son considerados por la teología o ciencia primera. Los objetos de las otras ciencias son, en este sentido preciso, *inabstractos*.

Con todo, más allá de lo expuesto, se ha objetado que tales afirmaciones no deberían considerarse sin más como la auténtica posición del Aquinate en tanto se encuentran en el contexto de la explicación de una obra ajena. Lo que se ha sugerido es que, en realidad, Tomás estaría simplemente presentando los argumentos de Boecio, como si se tratase de una suerte de adelanto de aquello a corregir. Entre los que sostienen esta postura hay quienes destacan que, dentro del texto boeciano, se sintetizaría un grave error cometido por su autor: una supuesta confusión entre el orden ontológico (o de la existencia) y el epistemológico (o de la consideración) al momento de determinar el criterio de división de las ciencias especulativas.²¹ Y tal error sería precisamente lo que Tomás pretende corregir en

21 Merlan (1975: 62-70) habla de una confusión entre *ratio essendi* y *ratio cognoscendi* que ya estaría presente en la división de las ciencias presentada por Aristóteles en

los artículos que siguen a esta exposición tomando como único criterio el epistemológico.

Si bien se trata de una objeción sostenida por importantes autores, considero que la misma podría ser al menos discutida. De antemano, conviene llamar la atención sobre el citado rodeo que hace el Aquinate para dar cuenta del significado del término *inseparabilis* —erróneamente introducido en el manuscrito— en alusión al especulable metafísico. El mismo parece ir más allá de los esfuerzos esperables en un mero comentario literal de un texto que se pretende criticar. Aunque ciertamente no resulte determinante para refutar la objeción, esto bien podría poner en duda el rol meramente pasivo que habría asumido Tomás al exponer dicho texto: el dominico pareciera estar bastante comprometido con lograr una clara y consistente explicación de las afirmaciones boecianas entre las cuales se cuenta aquella que establece que el objeto de la teología (o ciencia primera) es lo que existe o puede existir separado de la materia.

En segundo lugar, hay que notar que ni en el texto de Boecio ni en la exposición que Tomás hace del mismo se da a entender que la distinción de objetos equivalga a una distinción de sustancias en el plano de la existencia. Muy por el contrario, lo que queda claro es que, según la existencia, habría solo dos tipos de sustancia: materiales e inmateriales (*inabstracta* y *abstracta*). Y si hay tres tipos de objetos es porque, entre las cosas o *formas* que existen materialmente, hay algunas que son principio de movimiento y que sólo pueden concebirse con materia, y otras que no lo son. Puede

Metafísica E, 1026a11-16, pero también agrega que en Boecio el asunto se vuelve más confuso ya que utiliza un mismo término (*inabstracta*) para designar lo considerado con materia (física) y lo considerado sin materia (matemática). Si bien no es el objetivo de este trabajo analizar la consistencia de la doctrina boeciana con la aristotélica, quisiera indicar que, en lo personal, considero que esta última crítica no parece del todo apropiada ya que en Boecio *inabstracta* designa una característica ontológica que es, sin lugar a dudas, común a los objetos de la física y la matemática: que los mismos existen únicamente en la materia más allá de cómo o con independencia de qué tipo de materia puedan ser considerados. Por su parte, otro autor que defiende una postura semejante a la de Merlan es Nordberg (1990: 147-48). Finalmente, Pascual (2003: 29) propone otra posibilidad al afirmar que el uso indistinto de los términos *abstracto* y *separado* en este punto del *SBDT* responde no simplemente al cuidado de Tomás por respetar el texto boeciano en lo más mínimo al momento de realizar su exposición, sino también a la circunstancia de no haber elaborado aún la distinción terminológica entre ambos, que será fruto de la sufrida redacción del artículo tercero de la cuestión quinta, en la que establecerá con gran precisión la diferencia entre la noción de *abstractio* y la de *separatio*.

atribuírsele a esta distinción el nombre de *ontológica* o el que sea, pero lo que no puede decirse es que la misma caiga en un realismo exagerado al modo platónico: en ningún momento se admite que los objetos matemáticos constituyan un tercer tipo de sustancias frente a las materiales e inmateriales.

Finalmente, si ni en Boecio ni en la exposición de Tomás la distinción de objetos es *ontológica* o actual en el orden de lo existente, ¿debe concluirse que en ellos se hable de una distinción *epistemológica* en tanto producida por la consideración abstractiva del intelecto desde lo sensible? En efecto, hablar de una confusión entre un orden epistemológico y uno ontológico —o entre el modo de ser conocido y el modo de existir— sólo parece tener sentido bajo una concepción en la cual decir que algo es separado de la materia *según* la consideración implique asumir que tal nivel de inmaterialidad es un producto o efecto causado *por* la consideración intelectual. Esto es, una postura en la cual el objeto intelectual consiste en una formalidad generada por la propia operación del cognoscente. Ciertamente, es común admitir que tal no es el caso en Boecio, pero ¿lo es en Tomás?

En orden a responder satisfactoriamente a esta pregunta y superar la objeción, considero imprescindible analizar cuáles son los argumentos que el Aquinate aporta en los primeros tres artículos de la cuestión 5, de manera tal de corroborar si, mediante los mismos, refuta, corrige o confirma lo escrito en su exposición del texto de Boecio.

2. ABSTRACCIÓN Y SEPARACIÓN EN EL ARTÍCULO PRIMERO DE LA CUESTIÓN QUINTA

En el artículo primero Tomás enfoca el análisis alrededor de la siguiente pregunta: si acaso es conveniente dividir la ciencia especulativa en las tres partes que indica Boecio. En este sentido considera algunas objeciones que tienen que ver con el criterio de división, pero también otras que atienden al orden dado a las ciencias, al número de ellas o, incluso, a cuáles deberían considerarse como partes de la ciencia especulativa.²² Con todo, el cuerpo de la cuestión se centra principalmente en el primer asunto, y comienza indicando una distinción más general entre la materia de estudio respectiva de las ciencias prácticas y las especulativas según el fin de cada una. Como

22 Esto último siguiendo supuestamente la autoridad de Aristóteles (arg. 1), Agustín de Hipona (arg. 2) o el uso común (arg. 3 sobre las artes liberales).

las primeras tienen como fin la acción, ellas deben ocuparse de aquellas cosas que son hechas por nuestro propio operar. En cambio, las segundas tienen como fin la verdad y, por ello, atienden a las cosas que no son hechas por la operación del sujeto. «Y es según la distinción de estas cosas que corresponde distinguir las ciencias especulativas».²³

Siendo esto así, resulta necesario atender a cuáles son las características que hacen que las cosas sean objeto del intelecto especulativo (especulables) y, por ende, posible objeto de algún hábito intelectual en especial (ciencia).²⁴ En este sentido, lo que compete a las cosas en tanto especulables es la separación de la materia (porque la inteligencia es inmaterial) y el movimiento (porque la ciencia es de lo necesario); y esta separación se da según un cierto orden gradual. Hay especulables que dependen de la materia según su existencia, «porque no pueden ser sino en la materia».²⁵ Pero, entre ellos, no todos son iguales porque hay algunos que dependen de la materia según la existencia y el intelecto, y otros sólo según la primera. Los primeros constituyen el objeto de la física y los segundos el de la matemática.

23 Cf. *SBDT*, q5, a1, co (138): «Cum ergo oporteat materiam fini esse proportionatam, oportet practicarum scientiarum materiam esse res illas que a nostro opere fieri possunt, ut sic earum cognitio in operationem quasi in finem ordinari possit; speculatiuarum uerum scientiarum materiam oportet esse res que a nostro opere non fiunt, unde earum consideratio in operationem ordinari non potest sicut in finem. Et secundum harum rerum distinctionem oportet scientias speculatiuas distinguui».

24 Cf. *SBDT*, q5, a1, co (138): «quando habitus uel potentiae penes obiecta distinguuntur, non distinguuntur penes quaslibet differentias obiectorum, sed penes illas quae sunt per se obiectorum in quantum sunt obiecta». La misma idea es reforzada en la respuesta a la objeción octava de este artículo. Leyendo este último pasaje, Herrera (2023: 100) indica que «[l]as ciencias no se distinguen por las diferencias que existen en las cosas como, por ejemplo, lo corpóreo y lo incorpóreo, lo animado y lo inanimado, sino más bien por las diferencias de las cosas en cuanto que son cognoscibles». Estando de acuerdo en lo fundamental con el sentido de esta afirmación, creo importante subrayar (en línea con lo que se desarrollará en las siguientes páginas) que «las diferencias de las cosas en cuanto que son cognoscibles» no dejan de ser diferencias que están presentes en las propias cosas tanto como aquellas diferencias que no hacen referencia directamente a su cognoscibilidad. A mi juicio, el punto que el Aquinate quiere enfatizar aquí es que hay aspectos de la cosa que la ponen en relación con alguna potencia en particular y que habilitan la constitución de algún tipo de hábito específico: tales (y no *quoslibet*) son los aspectos que deben analizarse para determinar la correcta diferenciación entre dichos hábitos y de allí la importancia de su cuidadosa distinción.

25 *SBDT*, q5, a1, co (138): «Quedam ergo speculabilium sunt que dependent a materia secundum esse, quia non nisi in materia esse possunt».

Parece claro que la dependencia de la materia según la existencia equivale a aquella misma propiedad que en el texto de Boecio se denomina con el adjetivo *inabstractus*. Resulta, entonces, necesario preguntarse en qué consiste la dependencia según el intelecto, ya que aquí parecería residir la novedad introducida por Tomás frente a la consideración de Boecio. ¿Es equivalente al *in motu* boeciano?

Ateniéndose exclusivamente a lo expresado en el *corpus* de este artículo, debe decirse que lo que ésta indica es la imposibilidad de que tal objeto sea conocido intelectualmente sin concebir a la vez su materialidad, lo cual para el Aquinate se pone de manifiesto mediante el análisis de la definición del mismo. En otras palabras, los especulables que dependen de la materia según el intelecto son aquellos en cuya definición es puesta la materia sensible por lo que no pueden ser comprendidos sin ella:²⁶ tales son los objetos de la ciencia física. Otros especulables son tales que la materia sensible no está incluida en su definición, lo cual indica que son independientes de la misma según la consideración, aunque de hecho no puedan existir fuera de ella: estos son los objetos que estudia la matemática.

Ahora bien, lo expresado en el párrafo anterior es algo que se podría tomar como evidencia en favor de aquellos que defienden la existencia de una propuesta epistemológica de Tomás divergente al ontologismo de Boecio. Después de todo, la definición como tal es un producto de la inteligencia por lo que, si el criterio de distinción de objetos reside en el modo según el cual cada cosa es definida, entonces tal distinción parece depender causalmente de nuestro modo de entender la cosa.²⁷ Pero, desde otro punto de vista, hay que observar que tal conclusión sería apresurada en tanto parece olvidar la pregunta por el fundamento de la propia definición. En efecto, como el mismo Tomás afirma en numerosas oportunidades —tanto en

26 Cf. *SBDT*, q5, a1, co (138): «quedam dependent a materia secundum esse et intellectum, sicut illa in quorum definitione ponitur materia sensibilis, unde sine materia sensibili intelligi non possunt».

27 En efecto, esto parece ser lo que propone Elders en su comentario sobre este primer artículo del *SBDT*: el objeto de la ciencia es la cosa en tanto conocida por el intelecto. Para conocerla, el intelecto necesita adecuar la cosa a sí mismo: desmaterializar mediante su operación (1974: 91-94). De igual modo, Burgoa advierte que, si bien Tomás divide las ciencias especulativas hablando sobre los objetos de las mismas, debe tenerse en cuenta que la diferencia entre tales objetos especulables se asume a causa del diverso orden de abstracción entendida como una operación del intelecto (1963: 40).

obras de juventud como de madurez— todos los elementos que conforman la definición expresan el contenido de la esencia de un ente.²⁸ Esto implica que, si la definición posee elementos no esenciales, se corrompe como tal, al igual que si careciese de algún elemento esencial. Así las cosas, es fácil comprender que, si la definición es expresión del contenido de una esencia, entonces la presencia de materia sensible en la primera revela que la misma es un componente específico de la segunda: tal sería el caso de las formas físicas.²⁹ Por el contrario, en el caso de los especulables matemáticos, el hecho de que puedan ser definidos sin materia sería prueba suficiente de que, más allá de sus condiciones de existencia, los mismos no incluyen a la materia como uno de sus componentes esenciales. Por último, existe un tercer orden de especulables conformado por aquellos que directamente no poseen una dependencia existencial de la materia, sea porque no pueden existir en la materia, sea porque pueden o no existir en ella. Y estos son los especulables a los cuales se dirige la metafísica,³⁰ que son independientes de la materia según el intelecto porque primeramente lo son según el ser.

En resumidas cuentas, hablar de una independencia de la materia según el intelecto no implica asumir la necesidad de que una operación intelectual sea la causante de dicha relación para con la materia. Mucho menos implica que tal operación deba ser una estrategia abstractiva específica realizada por el intelecto humano. No es que se esté negando en este texto la existencia de una actividad abstractiva intelectual humana, sino que, sencillamente -y contrario a lo que suele entenderse- hasta este punto no se ha hecho referencia directa a ella en este artículo, como tampoco en la exposición del texto de Boecio. Por lo mismo, no se la podría considerar como la causa fundamentativa de la distinción de los objetos especulativos,

28 Cf. especialmente *In Metaphysic.* VII, lectio 9 §1460 (Thomas Aquinatis 1971: 357): «Definitio oportet quod distincte notificet principia rerum quae concurrunt ad essentiam rei constituendam». Allí se ratifica algo que venía afirmando desde el *De ente et essentia* 1 (Thomas Aquinatis 1976: 370): «Quiditatis uero nomen sumitur ex hoc quod per deffinitionem significatur»; y 2 (Ibid.: 371): «Essentia est id quod per deffinitionem significatur».

29 Sobre la presencia de materia como componente esencial en los entes físicos, cf. *De ente et essentia* 2 (Ibid.: 370): «Relinquitur ergo quod nomen essentie in substantiis compositis significat id quod ex materia et forma compositum est».

30 Cf. *SBDT*, q5, a1, co (138): «Quedam uer speculabilia sunt que non dependent a materia secundum esse, quia sine materia esse possunt, siue nunquam sint in materia, sicut Deus et angelus, siue in quibusdam sint in materia et in quibusdam non».

que es el objetivo de este primer artículo.³¹ En otras palabras, lo que el análisis realizado muestra es que, según la consideración hecha por el dominico, los distintos tipos de independencia con respecto a la materia son una propiedad de las propias esencias o formas. Y que esta independencia puede darse en dos planos: el del ser o el de la esencia. Así, hay formas en las cuales la materia no está incluida porque existen o pueden existir fuera de ella. Tales formas separadas son inteligibles en acto por sí mismas. Pero también hay otras que, aunque sólo existan en la materia sensible, la misma no constituye una parte de su esencia ni, por ende, de su definición. Y, como el objeto de todo conocimiento es la esencia o *quidditas* de las cosas, es por ello que las mismas pueden ser conocidas sin referencia a su materialidad.

Por último, hay un tercer tipo de entes en los cuales la materia sensible se incluye como un componente necesario de su esencia, y esto se muestra evidente en tanto tales cosas no pueden ser definidas sin la materia. Desde esta óptica, Tomás de Aquino no parece estar explicando algo que se contradiga, al menos en lo fundamental con lo expresado por Boecio: las ciencias se distinguen por los objetos, y los objetos se distinguen entre sí por la mayor o menor relación con la materia que ellos mismos, en tanto formas, encierran.³² Así, hay tres ciencias especulativas porque hay tres tipos de objetos especulativos según diferentes modos de inmaterialidad.

31 En otras palabras, en este artículo Tomás (al igual que Boecio) está preocupado por distinguir los objetos entre sí y no por explicar cómo puede la inteligencia humana acceder a los mismos. Esto último es, de suyo, una cuestión importante pero no es lo que se está discutiendo aquí.

32 Incluso las semejanzas con Boecio no terminan aquí. Un aspecto tal vez anecdótico, pero aun así interesante, puede encontrarse en la objeción 7 y su correspondiente respuesta. Allí lo que se pretende es impugnar la triple división de la filosofía considerando que, si toda ciencia trata acerca de cosas (*res*), y que a la filosofía le corresponde estudiar el ente, entonces la división debería hacerse a partir de distinciones más fundamentales del ente como acto-potencia, sustancia-accidente, etc. Lo destacable es que en ningún momento de la respuesta Tomás se ve movido a refutar que las ciencias traten acerca de *cosas* o a afirmar que traten de algún tipo de formalidad causada por las distinciones intelectuales. Más bien aclara que tratar del ente en cuanto acto o potencia, sustancia o accidente es tratar del ente en común que, en cuanto tal, no depende de ninguna manera de la materia; y esto es el objeto específico de una de las partes de la filosofía: la metafísica. Así, las demás ciencias especulativas tratan de otras cosas (u otras partes de cosas, como ya se verá) que no gozarían de la misma independencia con respecto a la materia, tal como quedó claro en el cuerpo del artículo.

3. LA ABSTRACCIÓN DE LO FÍSICO EN EL ARTÍCULO SEGUNDO DE LA CUESTIÓN QUINTA

Ahora bien, si todo lo anterior es correcto cabría objetar cuál es la necesidad de continuar con el análisis. Esto es, si ya se ha brindado una fundamentación de la división de las ciencias especulativas en el artículo primero, y la misma reside en las propias formas que son consideradas, ¿por qué Tomás de Aquino necesita avanzar en los siguientes artículos con una serie de desarrollos que, en definitiva, lo llevarán a formular la célebre *triplex distinctio* del intelecto en el artículo tercero? Creo que una posible respuesta reside en que la argumentación del artículo primero deja en el tintero algunos puntos problemáticos (o contradicciones aparentes) que necesitan ser resueltos si se quiere comprender en profundidad la naturaleza de la división de las ciencias. Y es precisamente en esta tarea donde se hallan, a mi parecer, los aportes más significativos que Tomás hace a la división boeciana, aunque no pareciera que los mismos impliquen una corrección o transformación de la misma en aquellos aspectos fundamentales que ya se indicaron previamente.

El primer punto problemático se apoya en las condiciones particulares que se han atribuido a los especulables físicos. Como se recordará, se dijo que los objetos de las ciencias especulativas demandan una separación o remoción con respecto a la materia, pero, al caracterizar a las *formas naturales*, se estableció que las mismas dependen de la materia según su existencia y su comprensión, porque la materia está necesariamente incluida en su definición como un elemento esencial. Parecería entonces que, si la ciencia es de lo inmaterial, universal e inmóvil, no puede haber ciencia acerca de las formas naturales que existen en lo material y móvil, y que sólo pueden ser entendidas con materia.³³ Este es justamente el punto que Tomás analiza con detalle en el artículo segundo de la cuestión quinta, y con ocasión del cual recuerda que fue este problema el que provocó que Platón afirmara la subsistencia o existencia separada de las *Ideas*.³⁴ En efecto, siguiendo a Aristóteles, indica que Platón se vio forzado a buscar los objetos de la ciencia fuera de lo material porque, a instancias de Crátilo (y, consecuentemente, de Heráclito), pensaba que en el mundo material

33 Esta última oración resume los puntos principales de las objeciones 1, 2, 4 y 5 (cf. *SBDT*, q5, a2).

34 Cf. *SBDT*, q5, a2, co (142): «Propter difficultatem huius questionis coactus est Plato ad ponendum ydeas».

todo fluye. Si esto fuese así, entonces no habría posibilidad de que exista una ciencia del mundo físico, porque no sería posible encontrar allí un principio inteligible y necesario que constituya el objeto de tal ciencia. Por ello fue necesario para él postular la existencia de sustancias separadas de las cosas sensibles que constituirían el objeto de la ciencia.

Ahora bien, para responder a esta objeción, Tomás comienza por indicar que las conclusiones de Platón parten de un error en su consideración de la naturaleza de los entes materiales y del movimiento al que están expuestos. Porque, si bien hay movimiento (contingencia) en el mundo físico, es necesario aclarar que no todo se mueve *per se*. A saber, en los entes materiales puede distinguirse el todo compuesto y su razón o forma.³⁵ Siendo cierta esta composición, debe admitirse que *lo que se mueve* no es algo que se pueda considerar unívocamente, sino que requiere ciertas distinciones: hay algo que se mueve *per se* y algo que se mueve *per accidens*. Lo que se genera y corrompe propiamente es el compuesto, mientras que la *ratio* o forma de dicho compuesto sólo lo hace *per accidens*. Pero, como el objeto del intelecto es la quiddidad de la cosa,³⁶ entonces sólo considera aquello que pertenece a tal quiddidad *per se* y no lo que la afecta *per accidens*. Así, la quiddidad de las cosas compuestas, aunque exista en lo que se mueve, no se mueve de suyo y es por ello que se la puede considerar de un modo universal, necesario y sin referencia al movimiento: es por ello que puede haber ciencia de ella.³⁷

En este punto debe admitirse que el uso del término razón (*ratio*) podría sugerir ciertamente un tinte gnoseológico o epistemológico en el fundamento de la respuesta. En efecto, dentro de los múltiples sentidos que encierra el término para Tomás, uno de ellos es «algo simple abstraído de muchos».³⁸ Así, podría entenderse que la referencia se limite a un concepto o noción que, como tal, es el fruto de una actividad intelectual; y, conse-

35 Cf. *SBDT*, q5, a2, co (143): «In substantia sensibili inueniatur et ipsum integrum, id est compositum, et ratio id est forma eius».

36 El contenido de la definición, como se indicó en el apartado anterior.

37 Cf. *SBDT*, q5, a2, co (143): «Vnumquodque autem potest considerari sine omnibus his que ei non per se comparantur, et ideo forme et rationes rerum quamuis in motu existentium, prout in se considerantur absque motu sunt; et sic de eis sunt sciente et diffinitiones».

38 *In de diuinis nominibus* 7.5 (Thomas Aquinatis 1950): «Quarto modo, dicitur ratio aliquid simplex abstractum a multis, sicut dicitur ratio hominis id quod per considerationem abstrahitur a singularibus, ad hominum naturam pertinens».

cuentemente, cabría deducir que el criterio de distinción de tales objetos se apoya únicamente en la capacidad intelectual de considerar separado lo que existe unido. Pero, nuevamente, es necesario advertir que en la propia respuesta del Aquinate hay elementos para matizar tal conclusión, precisamente porque indica de manera inmediata que con el término *ratio* se está refiriendo a la *forma* de la cosa compuesta. Así, y de acuerdo con este sentido, mientras que el todo compuesto es aquello que propiamente existe (el individuo como tal), la *ratio* sería aquello por lo cual lo que existe es de una determinada naturaleza; se trata, en otras palabras, de su esencia.

Así, la objeción platónica es resuelta desde una perspectiva ontológica antes que epistemológica, haciendo foco en que el ateniense habría cometido el error de no considerar un aspecto central de constitución esencial de los entes materiales, esto es, que los mismos se caracterizan por poseer una composición tal que la materia que es causa de su contingencia no es aquella que forma parte de su esencia. Y, por este motivo, no puede tratarse de la misma materia que se afirma como incluida en la definición de los entes físicos. Porque, como explica Tomás, todo lo que es móvil lo es en tanto «está individuado por la materia existente bajo las dimensiones signadas»,³⁹ pero esta materia no pertenece a la esencia de la cosa sino a la cosa como compuesto, siendo la causa de la individuación de dicha esencia. Es por ello que «tales *rationes*⁴⁰ [...] son consideradas sin materia signada y sin todas las cosas que se siguen de la materia signada,⁴¹ pero no sin materia no signada, porque de su noción depende la noción de la forma».⁴² Por su parte, es necesario reparar en que tal quiddidad, aunque de suyo no posea materia

39 *SBDT*, q5, a2, co (143): «Hoc autem consequitur rem ipsam mobile secundum quod est indiuiduate per materiam existentem sub dimensionibus signatis».

40 Esto es, formas o esencias, como se indicó previamente.

41 Como es el caso del movimiento.

42 *SBDT*, q5, a2, co (143): «Vnde oportet quod huiusmodi rationes, secundum quas de rebus mobilibus possunt esse scientie, considerentur absque materia signata et absque omnibus his que consequuntur materiam signatam, non autem absque materiam non signata, quia ex eius notione dependet notio forme, que determinat sibi materiam». La misma idea (cf. n. 28-29) es repetida en *De ente et essentia* 2 (Thomas Aquinatis 1976: 370): «Relinquitur ergo quod nomen essentie in substantiis compositis significat id quod ex materia et forma compositum est»; y en *Summa Theologiae* I, q75, a4, co. (Thomas Aquinatis 1889: 200): «Nam ad naturam speciei pertinet id quod significat definitio. Definitio autem in rebus naturalibus non significat formam tantum, sed formam et materiam. Unde materia est pars speciei in rebus naturalibus: non quidem materia signata, quae est principium indiuiduationis; sed materia communis».

signada ni se mueva, es *ratio* y *forma* (esto es, esencia) de aquellas cosas que sí la poseen y se mueven. Y sólo en este sentido es posible admitir que hay ciencia (conocimiento universal y necesario) de lo que se mueve.

En otras palabras, una refutación efectiva de la postura de Platón, referida a la imposibilidad de que exista ciencia de lo móvil, tiene que abordar correctamente aquel punto en donde el ateniense se equivoca. Y siendo que, según indica Tomás, su error reside en su modo de comprender la constitución ontológica del mundo material, no sería lo adecuado refutarla postulando simplemente la posibilidad de que el intelecto sea capaz de formar nociones universales mediante la abstracción, sino que es necesario demostrar que tales nociones poseen un fundamento en la realidad de las cosas. Y ese fundamento se encuentra en el modo de constitución misma de los entes corpóreos: en el hecho de que su *forma* (en cuanto esencia), aunque posea materia, es un principio inteligible porque puede ser entendida sin aquella materia (o aspecto de la materialidad) que es propia únicamente del individuo y que lo vuelve contingente. Tal forma, en tanto principio inteligible, es el objeto de la ciencia física; ciencia de las cosas móviles, porque «aunque lo universal no se mueva, es sin embargo *ratio* de las cosas móviles».⁴³

Así, a partir de lo analizado se pueden extraer las siguientes conclusiones relevantes para el objetivo planteado en el presente trabajo:

(1) La necesidad de la explicación contenida en el artículo segundo se fundamenta en que la distinción presentada en el artículo primero deja una aparente contradicción acerca de la inmaterialidad de los objetos de la ciencia física. Y esto implica que, a lo largo de todo el desarrollo de su explicación, queden necesariamente en pie las particularidades de la distinción de objetos introducida en el artículo primero. Distinción que, como pudo verse, era consecuente con lo presentado en la exposición del texto boeciano. Concretamente, la inclusión de materia en la consideración de los especulables físicos es una exigencia dictada por la propia naturaleza de lo conocido (quididad de un ente compuesto de materia y forma). Así, la resolución de esta cuestión que, según el Aquinate, habría hecho tropezar al propio Platón, se apoya fundamentalmente en la clarificación del propio contenido eidético de tal esencia, y no en una estrategia o procedimiento gnoseológico.

43 *SBDT*, q5, a2, ad5 (144): «Quamuis uniuersale non moueatur, est tamen ratio rei mobilis». Cf. sobre este último punto Gelonch 2002: 216.

(2) Así, el eje sobre el que gira toda la explicación es la cuidadosa distinción entre la materia entendida como causa de la generación y corrupción (materia signada) y la materia que se admite como parte integrante de la esencia o *ratio* de los entes materiales (materia no signada).

(3) Esta diferencia entre dimensiones de la materia es la que explica, a su vez, la distinción entre la esencia o *ratio* del ente compuesto (que no incluye materia signada) y el propio compuesto (que sí la incluye). Y es también la que permite resolver simultáneamente las objeciones en contra de la posibilidad de que haya ciencia de lo que posee materia (porque tal materia permite ser considerada sin su determinación *hic et nunc* en tanto no le corresponde de suyo) y las objeciones en contra de la posibilidad de que tal ciencia sea *física* o sobre lo móvil (porque tal esencia es principio de entes que se mueven).

(4) Finalmente, resulta notable que, hacia el final de la solución desarrollada por el autor, aparece por vez primera en esta cuestión el término *abstracción* para referirse claramente a un modo de consideración intelectual.⁴⁴ En concreto, se dice allí que la consideración de la *ratio* de los entes compuestos sin materia signada no debe llamarse *abstractio forme a materia absolute*, sino *uniuersalis a particulari* (de lo universal a partir de lo particular). Esto debido a que lo que se está considerando no es algo completamente exento de materia, pero sí carente de la materia que causa la individualidad. Tal esencia o quiddidad considerada es la forma inteligible⁴⁵ que, como tal, es compuesta de materia y forma,⁴⁶ y constituye el objeto del intelecto o el *quid* de la ciencia. A su vez, tal esencia es el propio universal⁴⁷ y es por eso que a su conside-

44 Recuérdese que, con anterioridad, el participio *abstracto* había sido utilizado para denominar una separación de la materia en el orden del ser.

45 Cf. *SBDT*, q5, a2, ad2 (143): «Ad secundum dicendum, quod forma intelligibilis est quidditas rei: obiectum enim intellectus est quid, ut dicitur in III De anima».

46 Cf. *De ente et essentia* 2 (Thomas Aquinatis 1976: 371): «Huic etiam ratio concordat, quia esse substantie composite non est tantum forme neque tantum materie, sed ipsius compositi; essentia autem est secundum quam res esse dicitur»; *In Metaphysic.* VII, lectio 9 §1468 (Thomas Aquinatis 1971: 359): «Ostenso ergo, quod materia sensibilis sit pars speciei in rebus naturalibus, ostenditur quod impossibile est esse species rerum naturalium sine materia sensibili, sicut hominem sine carnibus et ossibus, et sic de aliis».

47 Cf. *De substantiis separatis* 2 (Thomas Aquinatis 1968: 43-44): «Vniuersalia sunt essentiae ipsorum particularium, et mathematica sunt terminationes quedam sensi-

ración separada de lo signado se la denomina *abstractio uniuersalis a particulari*.⁴⁸ Con todo, debe destacarse que en ningún momento se da a entender que el intelecto, mediante su operación, sea el responsable de generar tal grado de independencia de la materia signada toda vez que considerar algo no implica causarlo. Por ende, lejos de consistir este artículo en un «especial tratamiento del llamado primer grado de abstracción»,⁴⁹ resulta claro que la introducción de dichas operaciones abstractivas en el texto no busca fundamentar la distinción de los objetos especulativos ni el estatuto gnoseológico de la física. Más bien, es la operación intelectual la que reconoce algo que es propio de la esencia de las sustancias corpóreas. Y es este reconocimiento de la composición interna de lo material la que permite, en contra de lo afirmado por Platón, comprender de qué modo pueden tales realidades, a la misma vez, existir en el movimiento y ser objeto de ciencia especulativa.

4. LAS *TRIPLEX DISTINCTIO* DEL INTELECTO EN EL ARTÍCULO TERCERO

El análisis de la argumentación del Aquinate en la cuestión quinta de su *Super Boethium De Trinitate* lleva finalmente a encontrarse con el artículo tercero, aquel pasaje que más discusiones ha desatado debido, como ya se indicó, a que se ha considerado con anterioridad que es recién aquí donde Tomás explicaría la fundamentación de la distinción de los objetos especulativos y la consecuente triple división de las ciencias. En efecto, este es el artículo en el cual se detallan los célebres tres modos de distinción que se hallan en el intelecto, y aquel mismo cuyo *corpus* le implicó a Tomás no menos de tres intentos antes de alcanzar la redacción definitiva. También es el mismo en donde algunos autores creen encontrar el punto de ruptura

bilium corporum»; *SBDT*, q5, a2 ad5 (144): «Ad quintum dicendum, quod quamuis uniuersale non moueatur, est tamen ratio rei mobilis».

48 Cf. *SBDT*, q5, a2, co (143): «Et quia singularia includunt in sui ratione materiam signatam, uniuersalia vero materiam communem, ut dicitur in VII Metaphisice, ideo predicta abstractio non dicitur forme a materia absolute, set uniuersalis a particulari».

49 Cf. A. García Marqués, «Introducción» en Aquino 1986: 44. Tampoco se da a entender, al menos en forma explícita, que tal consideración corresponda exclusivamente a la inteligencia humana en estado de vía, es decir, en tanto está unida al cuerpo. Con esto no quiere decirse que Tomás no lo tenga presente aquí ni mucho menos que no lo piense en absoluto; sino simplemente que el punto central de la argumentación no es hablar del modo en que el humano accede a la ciencia o capta sus objetos, sino de la naturaleza del propio objeto científico que es el que permite tal captación.

entre su doctrina y la de Boecio, en tanto consideran que aquí se alcanzaría la plenitud de la explicación epistemológica del Aquinate que corregiría el ontologismo del romano.

Sin embargo, como ya se ha visto anteriormente, una mirada contextualizada de las afirmaciones del Aquinate puede revelar un panorama un tanto diferente. Porque —si bien es cierto que a) introduce una división original entre dos operaciones abstractivas y una separativa, y b) detalla una relación entre tales operaciones y cada una de las ciencias especulativas—⁵⁰ no resulta evidente —al menos a primera vista— que se atribuya a tales operaciones el rol fundamnetativo en la constitución de los objetos como tales. De hecho, uno de los aspectos que ha sido materia de desconcierto y discusión es que la llamada *abstractio uniuersalis a particulari* es vinculada a la ciencia física y, a su vez, a todas las ciencias empíricas.⁵¹ Si la misma constituyese una estrategia intelectual para fundamentar epistemológicamente la especificidad del objeto de una ciencia determinada, ¿por qué aparece vinculada a todas las ciencias y no a una sola de ellas? Cabría preguntar entonces ¿cuál es la razón por la cual se introduce la consideración de tales operaciones? ¿Implica tal inclusión una corrección o una confirmación de lo afirmado anteriormente?

Ante todo, creo conveniente destacar cuál es la cuestión que se propone responder el artículo tercero: si acaso la consideración de la matemática es sin materia y movimiento de aquellas cosas que existen en la materia.⁵² Nuevamente, se trata de una derivación de las conclusiones alcanzadas en el artículo primero donde se afirmó, siguiendo a Boecio, que los objetos de la matemática —aunque sólo existan unidos a la materia— son considerados sin referencia a ella. Análogamente a lo ocurrido en el artículo segundo, tal conclusión es el centro de diversas objeciones, coincidiendo la mayoría de ellas en negar que el matemático considere sus objetos sin materia. Sea porque la materia es parte del objeto matemático (objeciones 2 y 3) o porque el matemático utiliza también la materia para demostrar (objeción 4), medir sus objetos (objeción 5) o aplicar sus conclusiones en ciencias derivadas (objeción 6), lo que se pretende afirmar es la falsedad de que la matemática no incluya en su consideración a la materia.

50 Cf. *SBDT*, q5, a3, co (líneas 275-290): «Sic ergo in operatione intellectus triplex distinctio inuenitur: una secundum operationem intellectus componentis et diuidentis, que separatio dicitur proprie, et hec competit scientie diuina siue metaphisice».

51 Cf., por caso, Burgoa 1999: 222.

52 Cf. *SBDT*, q5.

Con todo, la objeción que parece marcar la tónica del *corpus* es la primera, la cual establece que considerar intelectualmente una cosa de un modo diferente a como es implicaría una falsedad, teniendo en cuenta que se estaría rompiendo aquella relación de adecuación entre inteligencia y realidad que caracteriza a la verdad.⁵³ Por ende, si se admite que la matemática considera sin materia cosas que solo existen en la materia, tal consideración no podría constituir una ciencia en cuanto que ésta debe tratar sobre cosas verdaderas. Así, el cuestionamiento parece dejar sólo dos alternativas para sostener el carácter científico de la matemática evitando a su vez tal contradicción: o bien la ciencia matemática debe tomar en su consideración la materia sensible porque su objeto existe en ella; o bien el objeto matemático no existe en la materia y, por ello, es considerado sin ella. Ambas posibilidades resultarían igualmente contrarias a lo planteado en el primer artículo; he allí la necesidad de una aclaración.

Teniendo en cuenta que la perspectiva establecida por esta objeción se centra en las condiciones necesarias para que un conocimiento sea verdadero, resulta natural que el modo de responder se apoye en el análisis de la forma en que el intelecto es capaz de considerar adecuadamente lo real o, más exactamente, de considerar separadamente y con verdad cosas que no existen (ni pueden existir) por separado.⁵⁴ Con todo, no debe pasar desapercibido que, antes de avanzar con su respuesta, el Aquinate destaca, como argumentos contrarios a lo objetado, dos puntos que ya habían sido establecidos en el desarrollo del artículo primero: 1) que hay cosas que, aunque existan en la materia no la incluyen en su definición;⁵⁵ y 2) que lo que es anterior según el intelecto puede ser considerado sin aquello que es posterior.⁵⁶ Precisamente, en aquel momento, se había dejado en claro que

53 Cf. *SBDT*, q5, a3, arg1 (145): «Videtur quod mathematica consideratio non sit sine materia de his que habent esse in materia. Cum enim ueritas consistat in adequatione rei ad intellectum, oportet esse falsitatem quandoque res considerantur aliter quam sit. Si ergo res que sunt in materia sine materia considerat mathematica, eius consideratio erit falsa».

54 Sobre este punto cf. Gelonch 2002: 249. Allí se destaca hasta qué punto es la necesidad de explicar este punto la que genera los cambios en los distintos intentos de redacción del artículo tercero, encarados por Tomás de Aquino.

55 Cf. *SBDT*, q5, a3, sc2 (146): «Quedam res sunt que quamuis sint in materia, tamen non recipiunt in sui deffinitione materiam, ut curuum, et in hoc differt a sino».

56 Cf. *SBDT*, q5, a3, sc3 (146): «Ea que sunt priora secundum intellectum possunt sine posterioribus considerari. Set mathematica sunt priora naturalibus que sunt in materia et motu».

si aquellas cosas estudiadas por la matemática pueden ser consideradas sin materia es porque la misma no entra en su definición. Y la razón por la cual la materia no está incluida en su definición es porque la misma no es parte constitutiva de su esencia, en tanto la primera debe siempre ser una expresión de la segunda.

Al comenzar la solución de este artículo —al menos en su redacción definitiva— Tomás declara que para «poner en evidencia» la respuesta a este problema «corresponde observar de qué modos el intelecto puede observar e abstraer según sus operaciones». ⁵⁷ Siguiendo lo indicado por Aristóteles en el libro tercero del *De anima*, el Aquinate afirma que las operaciones del intelecto son dos: una que es llamada *inteligencia de los indivisibles* y otra que «compone y divide, formando la enunciación afirmativa o negativa». ⁵⁸ Pero también indica que tal dualidad de operaciones responde a algo que está presente en las propias cosas. En efecto, la primera operación atiende a «la misma naturaleza de la cosa, según la cual la cosa entendida adquiere algún grado entre los entes, ya sea como una cosa completa, como el todo, ya sea como una cosa incompleta, como la parte o el accidente». ⁵⁹ Por su parte, la segunda operación, que compone y divide, atiende «al mismo ser de la cosa», el cual o bien es el resultado de la congregación de los principios de la cosa en las sustancias compuestas, o bien acompaña a la naturaleza simple en las sustancias espirituales.

No es casual que esta dualidad presente en la cosa recuerde a la solución del artículo segundo. Allí, con el fin de resolver el error platónico, se indicó que en las sustancias sensibles se encuentra una distinción entre el compuesto (que es el ser íntegro) y su forma o *ratio*. Como la materia individual que es causa de la contingencia pertenece al compuesto pero no a la forma, entonces tal forma puede ser considerada sin lo contingente, constituyendo un objeto de ciencia. Ahora bien, ¿hay lugar para otro objeto de ciencia (forma) que también exista solamente en la materia (es decir, en el compuesto) pero que a su vez se distinga de los objetos físicos? El desafío de este artículo tercero consiste en encontrar una respuesta a ese interrogante.

57 *SBDT*, q5, a3, co (146-147): «Responsio dicendum quod ad euidenciam huius questionis oportet uidere qualiter intellectus secundum suam operationem abstraere possit».

58 Cf. *SBDT*, q5, a3, co (89-95).

59 *SBDT*, q5, a3, co. (147): «Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei, secundum quam res intellecta aliquem gradum in entibus obtinet, siue sit res completa, ut totum aliquod, siue res incompleta, ut pars uel accidens».

Así, y siguiendo con el desarrollo, hay que decir que, al momento de distinguir una cosa de otra, la verdad del intelecto entendida como *adecuación* puede darse doblemente teniendo en cuenta la citada dualidad de aspectos reales a la cual responden sus dos tipos de operaciones. En concreto, el intelecto mediante su primera operación puede legítimamente considerar por separado algunas cosas que no existen (ni pueden existir) por separado en el mundo extramental; pero no puede hacer lo mismo mediante la segunda operación ya que esto implicaría predicar de la cosa considerada un modo de existir que no posee ni puede poseer. Lo que es considerado aparte según la primera operación es una naturaleza o quiddidad en razón de que o bien es un cierto acto, o bien posee un acto, o bien se ordena como potencia hacia un acto;⁶⁰ y lo que se deja de lado en esta consideración son todos aquellos aspectos que, si bien coexisten con la misma, no constituyen la razón de su naturaleza.⁶¹ Pero esto puede ocurrir de diversos modos en tanto cada tipo de forma o esencia prescinde de distintos aspectos que, aunque coexistan con ella, no le pertenecen según su *ratio*.

Aplicado a la resolución de la cuestión planteada, Tomás indica un doble modo en que esta distinción del intelecto ocurre con respecto a la materialidad, teniendo en cuenta que toda forma puede ser considerada sin aquella materia de la cual no dependa la «razón de su esencia». Por un lado, la forma (o esencia) de un ente corpóreo puede ser considerada sin aquella materialidad que no es otra cosa que las determinaciones de la materia sensible signada que pertenecen específicamente al individuo, pero no a la esencia como tal. Como ya había indicado en el artículo anterior, tal consideración del intelecto recibe el nombre de *abstractio uniuersalis a particulari* porque lo que es considerado es la forma inteligible sin el principio de individuación (materia signada) pero no sin aquellas cosas que le son propias a la esencia de un ente material (materia sensible no signada). Como ya se vio, tal consideración es posible precisamente por las propias condiciones implicadas en la composición de los entes materiales.

60 Cf. *SBDT*, q5, a3, co (147): «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».

61 Cf. *SBDT*, q5, a3, co (147): «Si uero unum ab altero non dependeat secundum id quod constituit rationem naturae, tunc unum potest ab altero abstrahi per intellectum ut sine eo intelligatur, non solum si sint separata secundum rem, sicut homo et lapis, sed etiam si secundum rem coniuncta sint».

Pero también hay otro tipo de forma que puede ser concebida sin un elemento material. Se trata, en este caso, de la forma accidental de la cantidad con respecto a la materia sensible. Tal consideración es posible porque, si bien toda forma accidental reside en la sustancia y no puede ser considerada sin ella, las formas accidentales respectivas de la sustancia corpórea advienen sobre ella siguiendo un determinado orden. La primera forma accidental que perfecciona a la sustancia corpórea es la cantidad y sólo luego lo hacen la cualidad, las pasiones y el movimiento.⁶² De esta manera, la forma accidental de la cantidad no puede ser considerada sin alguna consideración de la sustancia que es su sujeto, pero sí lo puede ser sin las determinaciones de la cualidad que son posteriores a ella y no pertenecen a la razón de su esencia. Tales determinaciones son las cualidades sensibles y, por ello, tal consideración sí puede recibir el nombre de *abstractio formae a materia*, porque aquí sí se deja de lado completamente la materia sensible y no sólo la signada. Finalmente, de acuerdo con la segunda operación, sólo puede distinguirse verdaderamente de la materialidad aquello que efectivamente no existe (o puede no existir) en la materia, y tal operación recibe propiamente el nombre de *separatio* para distinguirla de los modos de abstracción que consideran por separado cosas que, según su existencia, sólo pueden estar juntas.

De esta manera, quedan enumeradas tres distinciones que representan los modos en que el intelecto puede concebir algo sin materia. Y, como se mencionó previamente, cada uno de estos modos es puesto en relación con las ciencias especulativas: la *separatio* con la ciencia primera, la *abstractio formae* con la matemática y la *abstractio uniuersalis* con la física y, a su vez, con todas ellas. Pero lo que también queda claro es que cada una de estas distinciones posee un fundamento en la realidad a la que responde. Entonces, ¿por qué Tomás recurre a las operaciones del intelecto en su explicación? No es porque, como se ha afirmado comúnmente, su teoría de la división de las ciencias tenga un fundamento objetivo y epistemológico.⁶³ Es cierto que el recurso a las operaciones intelectuales le permite explicar el motivo por el que los entes matemáticos y naturales sólo existen separados de la materia (y separados entre sí) en el intelecto y nunca en

62 Cf. *SBDT*, q. 5, a. 3, co. (147): «Set accidentia superueniunt substantie quodam ordine: nam primo aduenit ei quantitas, deinde qualitas, deinde passiones et motus. Vnde quantitas potest intelli in materia subiecta antequam intelligantur in ea qualitates sensibiles, a quibus ducitur materia sensibilis».

63 O, incluso, «psicológico».

la realidad. Pero esto no quiere decir que la diferencia entre tales objetos sea causada por una estrategia particular de la inteligencia ya que las distinciones intelectuales responden a (y ponen en evidencia) distinciones en las mismas cosas, con la salvedad de que no toda distinción de formas o *rationes* pertenece al orden de la existencia.

Desde esta perspectiva, si es posible captar intelectualmente la forma física sin la materia signada o la forma de la cantidad sin la materia sensible (signada y no signada) es porque no hay identidad absoluta entre el principio de inteligibilidad y el principio de existencia en el caso de los entes compuestos, a diferencia de lo que ocurre en las sustancias simples. Y como no hay tal identidad, entonces es lógicamente necesario que tampoco la haya entre mi modo de captar intelectualmente las cosas y el modo en que tales cosas existen. La forma *hombre* (que incluye materia sensible) es un principio completo de inteligibilidad, aunque no así de existencia, porque sólo existe *este hombre* (que incluye materia sensible signada). De igual forma, *curvo* es un principio completo de inteligibilidad que no contiene materia sensible signada pero tampoco materia sensible sin más, aunque lo curvo sólo exista como accidente de un todo compuesto de forma y materia sensible signada.

Este es un matiz importante que generalmente se deja de lado cuando se entiende la división de las ciencias desde el punto de vista de la objetivación y que, por otro lado, permite comprender por qué la *abstractio uniuersalis* corresponde tanto a la física como a todas las ciencias: porque esta abstracción no es una estrategia epistemológica específica, sino que es el acto por el que se deja de lado lo accidental para fijarse en lo esencial de la cosa, algo que es común a toda ciencia.

Por todo esto, cuando el matemático considera su objeto abstractamente de la materia sensible, o el físico de la materia signada, no están considerando las cosas de un modo distinto a como son, y entonces «no hay disonancia entre el intelecto y la cosa».⁶⁴ Y esto es así, no sólo *negativamente*, en tanto la inteligencia no está afirmando que una separación tal exista en la realidad, sino también *positivamente*, ya que lo que tal consideración revela es la independencia de una esencia con respecto a aquellas características que no le competen como tal. Y esta independencia, si bien no

64 *SBDT*, q. 5, a. 3, ad 1 (149): «Ad primum ergo dicendum, quod mathematicus abstractuens non considerat rem aliter quam sit [...] et sic non est dissonantia inter intellectum et rem, quia etiam secundum rem id quod est de natura lineae non dependet ab eo quod facit materiam esse sensibilem, set magis e conuerso».

es algo real en el plano de la existencia, sí lo es al menos en el plano de la composición ontológica (*secundum rem* de acuerdo con lo que afirma en la respuesta específica a la objeción primera),⁶⁵ tal como quedó patente principalmente en el desarrollo de la solución del artículo primero.⁶⁶

5. CONCLUSIONES

Sintetizando, puede concluirse que —de acuerdo con lo explicado textualmente por el Aquinate— la causa fundamental que explica la distinción de los especulables es la mayor o menor inmaterialidad que los mismos presentan, tal como se explica en el artículo primero de la cuestión quinta, en línea con expresado por el texto de Boecio. Por su parte, en ningún momento se indica que la inmaterialidad del especulable sea *objetiva* en tanto causada por una inteligencia que, mediante una operación considerativa específica, genere distintos niveles o tipos de objetos. Mucho menos se afirma que tal inteligencia sea la humana, llamada a conocer desde lo sensible. Lo único que se indica es que, por su relación con el intelecto —que es inmaterial— a todo especulable en tanto inteligible le compete una cierta inmaterialidad porque, si no fuese inmaterial, no sería especulable.

Así, aunque el artículo tercero introduzca la mentada distinción entre las operaciones intelectuales, la misma no se coloca como la causa que

65 Cf. *Ibidem*.

66 A partir de esto último, se podría revisar la interpretación de la célebre frase «abstraer no es mentir», citada, por ejemplo, en *De spiritualibus creaturis* a3, ad14. Si bien es cierto que en reiteradas ocasiones se afirma que la verdad y la mentira sólo se da en la operación compositiva del intelecto —en la proposición (*In Metaphysic*. VI, lectio 4 §1230; y *Sentencia De anima* III 5 (Thomas Aquinatis 1984: 226)—, también es correcto afirmar que la operación abstractiva del intelecto considera algún tipo de separación o diferencia que encuentra respuesta en la propia composición de la cosa. Por ello, la relación de adecuación entre intelecto y cosa no se da sólo cuando el intelecto une o separa mediante el juicio lo que en la realidad existe unido o separado, sino también cuando considera una esencia en su especificidad estricta libre de aquellas particularidades que pertenecen sólo al individuo. Si bien en esta operación no se da la mentira (como predicación de algo no presente en la cosa, por ejemplo), sí podría darse algún tipo de falsedad o error (cf. *Sentencia De anima* III 5 en Thomas Aquinatis 1984: 227-228; *Super I Sent.* d2, q1, a3, co). Así, no sería del todo apropiado afirmar que la abstracción según la primera operación goce de cierta «libertad con respecto a las exigencias de la verdad» (Kelly 1965: 21-24); lo cierto es que lo que conoce el intelecto es algo verdadero: la multiplicidad de principios presentes en una esencia y la independencia relativa que poseen algunos de ellos debido a su anterioridad o prevalencia ontológica.

fundamenta la diversificación de objetos, y por ende tampoco la distinción entre las ciencias. Muy por el contrario, son las múltiples formas presentes en la realidad y su independencia las que determinan las posibilidades de consideración separada por parte del intelecto. Y por ello, son estas mismas formas⁶⁷ las que causan la multiplicidad de la ciencia en tanto cada una de ellas constituye un principio completo de intelección —distinto de los demás en razón de su inmaterialidad específica— aunque no todas sean un principio completo de existencia (algo que sólo se daría en las formas de las substancias simples o separadas). Por ende, al menos desde este punto de vista, puede verse que la doctrina del Aquinate no difiere en lo fundamental de lo que ya había explicado Boecio en su lectura de Aristóteles: las ciencias se distinguen entre sí de acuerdo con la relación que las propias formas de lo real guardan con la materia.⁶⁸

Ahora bien, es cierto que la consideración detallada de los tres modos de distinción intelectual (*abstractio uniuersalis a particular, abstractio formae a materia y separatio*) constituye una novedad con respecto al texto boeciano, pero la misma es utilizada por Tomás —según él mismo declara— como evidencia que permite resolver una objeción muy precisa referida a la adecuación entre la inteligencia y la realidad en el caso del conocimiento matemático. Una objeción que, por otro lado, tiene un contexto marcadamente *ontológico*, por llamarlo de algún modo: la pretensión platónica de que el objeto de la matemática (como todos los objetos científicos) sólo pueda existir separadamente de la materia sensible en tanto es posible concebirlo así.

Así, el recurso a estas operaciones —lejos de impugnar las afirmaciones del texto boeciano— le permite mostrar con mayor claridad y precisión la diversidad de lo real que funciona como fundamento de las distinciones intelectuales, algo que ya se había puesto de manifiesto en el final de la solución del artículo segundo cuando introdujo por primera vez la distinción entre abstracción de la forma y abstracción del universal. Como pudo verse, resulta claro que la abstracción, aun significando un modo de consideración intelectual, no se constituye como una operación que cause la diferencia

67 Identificadas a veces como *res* o cosas, otras como *rationes*.

68 Cf. Gelonch 2002: 212.: «No más o menos inmateriales. Debe recordarse que abstracto y no abstracto, en el texto de Boecio, cualificaba al no ser o ser en la materia que Santo Tomás interpreta como no depender o depender de la materia según el ser. Pero también Boecio añade que lo inabstracto es o no es inmóvil: y, el Aquinate, traduce como depender o no de la materia según lo entendido».

entre lo universal y lo particular, o entre una forma y la materia; y, por ende, su inclusión no podría responder a un intento por fundamentar la causa de la distinción de los objetos. Lo que se señala simplemente es que, dentro de la composición del ente material, aquello que es en sí más actual (la forma del compuesto en relación con el todo compuesto, y la forma de la cantidad con respecto a lo sensible) constituye un principio completo de inteligibilidad, aunque no de existencia: tal es el motivo por el cual el intelecto puede considerar tales *formas* por separado sin que puedan existir de tal modo.

En definitiva, no es que haya tres objetos científicos porque tres sean las operaciones que permiten generar intelectualmente tales y tantos objetos, sino que —al revés— pueden distinguirse tres operaciones intelectuales porque hay tres tipos de formas según la relación con la materia: Formas que existen en la materia sensible signada pero cuya *ratio* no incluye materia signada (esencia de los entes materiales que es estudiada por la física); formas que también existen solo en la materia sensible signada pero cuya *ratio* no incluye materia sensible ni signada ni no signada (sustancia afectada sólo por la cantidad que es estudiada por la matemática); y formas que o no existen en la materia o pueden no hacerlo (ciencia primera o divina). Lo que la inteligencia hace siempre y en todos los casos es adecuarse a la realidad al considerar lo que es actual y *per se* sin aquello que es potencial y *per accidens*, reconociendo la multiplicidad de los principios ontológicos de lo real,⁶⁹ y siendo tales principios reales los que se constituyen como objetos intelectuales. De esta manera, la cuestión de la división de las ciencias especulativas en Tomás de Aquino no se correspondería con las exigencias de un planteo epistemológico, en contra de lo que han pretendido muchas de las interpretaciones contemporáneas.

BIBLIOGRAFÍA

- Acerbi, A. (2012) «Aquinas's Commentary on Boethius's *De Trinitate*». *The Review of Metaphysics* 66/ 2: 317-338.
- Burgoa, L. V. (1963) «De modis abstractionis iuxta Sanctum Thomam». *Divus Thomas*: 35-65.

69 Ibid. 73: «No se trata de que la inteligencia separe la esencia de la materia en la cosa; pero tampoco *in esse objecti*. La inteligencia se adecua a la realidad; y son las cosas las que, en virtud de su naturaleza, son más o menos inmateriales; y así, más o menos inteligibles en sí: la separabilidad de la materia, en acto o en potencia, pertenece a la *ratio* de cada cosa, en cuanto que por ésta cada ente es lo que es».

- (1999). «¿Abstracción formal o separación? Desde Tomás de Aquino a Cayetano». *Estudios Filosóficos* 138: 211-256.
- (2004) «Abstracción formal y Separación en la formación del ente metafísico». *Sapientia* 215: 139-178.
- (2008) «La abstracción científica en el pensamiento maduro de Tomás de Aquino (o en torno a la última destrucción de la metafísica tomista)». *Estudios Filosóficos* 164: 61-100.
- Cajetanus, Thomas de Vio (1995) *Super librum de Ente et Essentia Sancti Thomae Aquinatis, in septem capita divisus*. Hildesheim: Georg Olms Verlag.
- Elders, L. (1974) *Faith and science: An introduction to St. Thomas' Expositio in Boethii De Trinitate*. Roma: Herder. [Studia Universitatis S. Thomae in Urbe, 3]
- Ferrari, Leo C. (1961) «“Abstractio Totius” and “Abstractio Totalis”». *Thomist: A Speculative Quarterly Review* 24: 72-89.
- (1965) «A Thomistic Appraisal of Thomas de Vio Cajetan's “Abstractio Totalis”». *Angelicum: Periodicum Trimestre Pontificiae Studiorum Universitatis e Sancto Thoma Aquinate in Urbe* 42: 441-462.
- Gelonch, S. R. M. (2002). *Separatio y objeto de la metafísica. Una interpretación textual del Super Boethium De Trinitate, q5 a3, de Santo Tomás de Aquino*. Pamplona: EUNSA.
- Herrera, J. J. (2023) «Separatio. Estudios recientes sobre la separación metafísica en Tomás de Aquino». *Espíritu* 165: 97-138.
- Kelly, C. J. (1965) «Abstraction and Existence». *Laval Theologique et Philosophique* 21: 17-42.
- Leroy, M-V. (1948) «Le savoir spéculatif». *Revue Thomiste: Revue doctrinale de Theologie et de Philosophie* 48/1-2: 236-339.
- Maritain, J. (1932). *Distinguer pour unir*. París: Desclée.
- Maurer, A. A. (1986) *The Division and Methods of the Sciences*. 4a. ed. Turnhout: Brepols. [Mediaeval Sources in Translation, 3]
- Mendoza, J. M. F. (2017) «División y clasificación de las ciencias según el comentario de Tomás de Aquino al De Trinitate boeciano». *Humanidades: Revista de la Universidad de Montevideo* 1: 73-95.
- Merlan, Ph. (1975) *From Platonism to Neoplatonism*. 3a ed. La Haya: Martinus Nijhoff.
- Muñoz, J. P. (2002) *Boecio: cinco opúsculos teológicos (opuscula sacra)*. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- Muñoz Medina, C. P. D. (2016) *Objetividad y ciencia en Cayetano*. Santiago de Chile: Ril.
- Nordberg, K. (1990) «Abstraction and Separation in the Light of the Historical Roots of Thomas' Tripartition of the Theoretical Sciences». En R. Tyorinoja (ed.), *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy. Proceedings*

- of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy (1987)*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Pascual, R. (2001) «Boecio y la división de las ciencias especulativas en el *De Trinitate*». *Alpha Omega* 4/1: 67-86.
- (2003) *La división de las ciencias especulativas en Santo Tomás de Aquino*. Excerpta ex dissertatione ad Doctorandum in Facultate Philosophiae. Roma: Pontificia Universitas Gregoriana.
- Ponferrada, G. E. (1978) «Nota sobre los “grados de la abstracción”». *Sapientia* 33: 267-284.
- Sammon, B. T. (2021) «Reddeming Chenu? A Reconsideration of the Neoplatonic Influence on Aquinas’s *Summa Theologiae*». *The Heythrop Journal* 62: 971-987. [https://doi.org/10.1111/heyj.12664]
- Simmons, E. D. (1955) «In Defense of Total and Formal Abstraction». *New Scholasticism* 29: 427-440.
- (1959) «The Thomistic Doctrine of the Three Degrees of Formal Abstraction». *Thomist: A Speculative Quarterly Review* 22: 37-67.
- Thomas Aquinatis (1889) *Pars prima Summae Theologiae*. Roma: Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.
- (1950) *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus expositio*. [Versión consultada: https://www.corpusthomisticum.org/cdn04.html#84876 (R. Busa SJ, E. Alarcón, eds.). Fecha de consulta: 10/12/2024]
- (1968) *De substantiis separatis*. Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita, vol. 40. Roma: Sanctae Sabinae.
- (1971) *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio* (M. R. Cathala, R. M. Spiazzi, eds.). Roma: Marietti.
- (1976) *De ente et essentia*. Roma: Editori di San Tommaso.
- (1984) *Sentencia libri De anima*. Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita, vol. 45/1. Roma / París: Commissio Leonina / J. Vrin.
- (1992) *Super Boethium De Trinitate*. Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita, vol. 50. Roma / París: Commissio Leonina / Éditions Du Cerf.
- Tomás de Aquino (1986) *Exposición del “De Trinitate” de Boecio*. (A. García Marqués, J. A. Fernández, eds., trs.). Pamplona: EUNSA.
- Ugwuanyi, F. (2019) «Aquinas’ Commentaries on Boethius’ Treatises: a Modification or Interpretation?» *Roczniki Kulturoznawcze* 10/1: 33-51. [https://doi.org/10.18290/rkult.2019.10.1-2]
- (2020) «Why Aquinas Stopped Commenting on Boethius’s *De Trinitate*». *Studia Gilsoniana* 9/1: 167-188.
- Valdivia Fuenzalida, J. A. (2022) «Ciencia e iluminación en el comentario a los Analíticos Posteriores de Roberto Grosseteste». *Scripta Mediaevalia* 15/1: 95-137.