

EL PROBLEMA TOMÍSTICO DE LA ABSTRACCIÓN. UNA RECONSIDERACIÓN EN TORNO A LA INTERPRETACIÓN TRADICIONAL Y SUS LIMITACIONES

EMILIANO JAVIER CUCCIA¹

Universidad Nacional de Cuyo – CONICET

RESUMEN

La teoría de la abstracción ha constituido uno de los aspectos más estudiados dentro del *corpus* doctrinal tomasiano. El presente trabajo intenta retomar esta tradición pero desde un punto de vista crítico. Partiendo de la constatación de los numerosos entredichos y contradicciones que se han presentado hasta la fecha en este campo, el objetivo aquí consiste en proponer un análisis alternativo que permita a la vez a) descubrir el equívoco que ha provocado la aporía en que ha caído la tradición tomista, y b) plantear cuál es el sendero correcto que le permita a los hombres contemporáneos comprender lo que la abstracción significaba para el Doctor Angélico de acuerdo con lo afirmado en sus propios textos.

Palabras clave: Tomismo, abstracción, metafísica, gnoseología, Tomás de Aquino.

ABSTRACT

The theory of abstraction has been one of the most common subjects concerning the doctrine of Aquinas. This paper continues this tradition but establishing a critic point of view. Taking into account the numerous conflicts between different opinions on this matter, my purpose is to outline a differential approach allowing a) to discover the ambiguity causing a maze in the thomistic tradition, and b) to suggest a new path towards the positive comprehension of the actual meaning of “abstraction” according to Aquinas.

Keywords: Thomism, abstraction, Metaphysics, Gnoseology, Thomas Aquinas.

¹ Agradezco profundamente las sugerencias y correcciones brindadas por el Dr. Santiago Gelonch Villarino las cuales fueron clave en algunos puntos importantes del presente escrito.

I. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo se enmarca dentro de una investigación mayor que tiene por finalidad abordar la doctrina de la abstracción tal como ha sido tratada en la obra de Tomás de Aquino. En rigor, se intenta responder la siguiente pregunta: ¿qué es *la abstracción* según Tomás?

Ante ello podría rápidamente objetarse que dicho interrogante ha sido profusamente tratado y respondido a través de la labor de una amplia tradición de intérpretes y comentadores del pensamiento tomasino, que parte desde los siglos XIV y XV pero que se ha extendido hasta la actualidad. De hecho, es posible que el asunto no haya sido discutido jamás con la intensidad con la que se lo hizo a lo largo del siglo pasado, durante el cual se le dedicaron una enorme cantidad de artículos científicos, tesis doctorales y libros.

Sin embargo, una mirada más atenta sobre esta verdadera *historia tomística de la abstracción* es capaz de mostrar que, por mucho que la pregunta haya sido abordada, aún no ha sido respondida de un modo satisfactorio y definitivo, convirtiendo todo el asunto en un verdadero problema contemporáneo. En el fondo, lo que aquí se plantea –al menos como hipótesis metodológica– es la insuficiencia que presenta la tradición tomística para dar cuenta, de un modo completo y coherente, de lo que significa el término *abstracción* en la totalidad de la obra de Tomás de Aquino. Esta falencia se manifiesta con toda claridad en el hecho de que –más allá de todos los esfuerzos realizados– no ha sido posible hasta la fecha alcanzar un consenso suficientemente fuerte con respecto a la naturaleza y las particularidades de una operación que se considera crucial dentro del *corpus* filosófico del Aquinate².

Ciertamente, este inconveniente no puede ser atribuido a una falta de esfuerzo o de capacidad intelectual por parte de los autores que se han lanzado al estudio de este asunto. Con todo, la dificultad sigue existiendo, y para poder superarla es menester determinar, en primer lugar, cuál es la causa por la cual se ha hecho imposible elaborar una síntesis completa y coherente que exprese lo que designa la abstracción para el Aquinate. La propuesta del presente trabajo consiste en comenzar a desandar tal camino mostrando que buena parte del porqué de esta situación se encuentra en la disparidad fundamental entre lo que tradicionalmente han entendido los tomistas por “abstracción”, y lo que el propio Tomás entiende cuando refiere a la misma. Esta diferencia se sigue

2 Cf. L. VICENTE BURGOA, “¿Abstracción formal o separación? Desde Tomás de Aquino a Cayetano”, en *Estudios Filosóficos*, 138 (1999), 216: “...dentro del aristotelismo tomista se carece todavía de una síntesis doctrinal completa, coherente y unánimemente aceptada sobre el tema del conocimiento abstracto. Ello se echa de ver especialmente a raíz de las discusiones habidas sobre el tema en los últimos sesenta años”.

—a su vez— de una divergencia mayor correspondiente al contexto aporístico dentro del cual el recurso a la abstracción constituye una respuesta válida a un problema determinado. En otras palabras, mientras los intérpretes y estudiosos de Santo Tomás buscan en la abstracción el modo de solucionar una cuestión estrictamente relacionada con la gnoseología o la epistemología, algunos textos clave del Doctor Común (que, de hecho, son citados por gran parte de esos mismos autores) parecen mostrar que aquella presenta un sentido muy diverso al pretendido e incompatible con sus planteos.

En orden a probar esta hipótesis, se mostrará —en primer lugar y de un modo esquemático— cuál es el problema que la tradición intenta resolver mediante la abstracción y que determina el sentido bajo el cual se ha interpretado tradicionalmente el término. En segundo lugar, se considerarán algunos textos tomasinos cuyo análisis revelará la insuficiencia de las interpretaciones tradicionalmente brindadas acerca de ellos. Finalmente, se sintetizará cuáles son las limitaciones hermenéuticas que han impedido un abordaje correcto de la pregunta por la abstracción en el pasado y se propondrá un camino alternativo que permita superar la aporía.

II. ABSTRACCIÓN Y OBJETIVACIÓN SEGÚN LA TRADICIÓN TOMISTA

Si es menester partir de una definición general que permita entender en forma rápida y sintética qué se ha entendido tradicionalmente por *abstracción* entre los estudiosos del pensamiento tomasiano, tal definición sería la siguiente: es un acto o proceso cognoscitivo a través del cual se capta intelectualmente una cosa dejando de lado otra³. En líneas generales, se ha considerado este procedimiento íntimamente vinculado con el modo de conocer humano, el cual, por su situación peculiar de encarnado, está obligado a concebir lo inteligible pero partiendo desde lo sensible⁴. Esto es, el intelecto humano, que tiene a las cosas materiales como objeto propio⁵, utiliza un procedimiento especial *para volver las características comunes de las cosas individuales realmente inteligibles...*⁶:

3 Cf. por ejemplo L. ELDERS, *Faith and science: an introduction to St. Thomas' Expositio in Boethii De Trinitate*, Roma, Herder, 1974, 105, donde el autor define la abstracción como un “proceso constitutivo del conocimiento científico de la naturaleza, la matemática y la metafísica”.

4 Cf. R. PASNAU, “Abstract Truth in Thomas Aquinas”, en H. LAGERLUND (ed.) *Representation and Objects of Thought in Medieval Philosophy*, Aldershot-Burlington, Ashgate, 2007, 38: “Aquinas postulates abstraction not because it answers to any sort of introspective data about how our intellect works, but because it seems entailed by his view that the objects of intellect are the natures of material things”.

5 Cf. F. G. CONNOLLY, “Abstraction and Moderate Realism”, en *New Scholasticism*, 27 (1953), 72.

6 K. M. SAYRE – J. BOBIK, “Pattern Recognition Mechanisms and St. Thomas' Theory of Abstraction”, en *Revue Philosophique de Louvain*, 61 (1963), 35.

Así, la misión que tiene a su cargo la abstracción consiste en la formación y captación del objeto inteligible.

Con todo, esta tarea no consta de un único momento, sino que se desarrolla atravesando todas las potencias cognitivas humanas: desde la misma percepción sensible hasta la consideración del concepto inteligible por parte del intelecto posible, pasando por la iluminación del intelecto agente. Y si bien se ha afirmado que cada uno de estos pasos podría recibir el nombre de *abstracción*, sólo es en el último de ellos donde la *abstractio* se verifica *formaliter*, donde el conocimiento inteligible alcanza su plenitud⁷. Este modo de la abstracción ha sido denominado *considerativo* en tanto radica en una *penetración gradual*⁸ realizada por el intelecto en la concepción ya formada por el agente. Como explica Santiago Ramírez, la abstracción del pasivo consiste en una *percepción de la quiddidad o la forma según sí misma, negando o no percibiendo las condiciones individuantes*⁹.

Ahora bien, esta *percepción* o *consideración* puede ser hecha por el intelecto de diversas maneras atendiendo a distintos aspectos de la misma cosa, y –según cada una de ellas– el mismo es capaz de ganar para sí un objeto diferente. Esto quiere decir que, si la abstracción como proceso encuentra su punto de partida en la percepción de un ente sensible y su finalidad en la captación de un objeto inteligible, gracias a la propia diversidad de consideraciones intelectuales es posible constituir en el entendimiento varios objetos distintos a partir de una misma cosa concreta. Esta idea de la abstracción como causa de la constitución y distinción de los objetos ya se encuentra presente en un autor tan célebre y sagaz como Cayetano. En su comentario a la *Summa Theologiae* I, q. 1, a. 3 –donde el Aquinate establece que la unidad de toda ciencia se toma a causa de su objeto pero *según la razón formal de objeto*–¹⁰ el Cardenal indica que la razón del objeto formal de toda ciencia es doble: una del objeto como cosa (*ut res*) y otra del objeto como objeto (*ut obiectum*). La diferencia entre ellas es que el objeto como cosa refiere al término del acto del hábito o potencia (de qué trata la ciencia): entidad, cantidad, movilidad¹¹. En este sentido, las diferencias entre los objetos entendidos de este modo constituyen diferencias reales¹². Por otro lado el objeto en tanto que

7 S. M. RAMÍREZ, *De ipsa philosophia in universum*, 2 vols., edición de las obras completas de Santiago Ramírez, O. P., Madrid, Instituto de Filosofía “Luis Vives”, 1970, 72. Cf. también J. M. NUÑEZ PLIEGO, *Abstracción y separación. Estudio sobre la metafísica de Tomás de Aquino*, ed. Angel Luis González, Pamplona, Eunsa, 2008, 29.

8 L. GARCÍA ALONSO, “La abstracción en el pensamiento tomista”, en *Logos, Revista de Filosofía*, 12 (1984), 105.

9 S. M. RAMÍREZ, *De ipsa philosophia, o. c.*, 70-71.

10 T. AQUINATIS. *Summa Theologiae. Pars Prima*, q. 1, a. 3, c., en *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*. Vol. 4, Romae, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1888.

11 Cf. *Summa Theologiae* I, q. 1, a. 3 “Comentaria Cardinali Caietani”.

12 Cf. W. B. HUND, *The Principles for the Division of the Speculative Sciences according to St. Thomas, Cajetan and John of St. Thomas, Notre Dame*, University of Notre Dame, 1960, 39.

objeto refiere al grado de inmaterialidad o al modo de abstraer o definir de la ciencia: *sin materia en metafísica, sólo con materia inteligible en la matemática y con materia sensible en la [ciencia] natural*¹³. Precisamente, para el Cardenal, es según esta última manera de entender el objeto que el mismo determina la unidad –y, por ende, la diferenciación– de una ciencia. A su vez, la separación de la materia que caracteriza al objeto como tal es producida por el modo de conocer del intelecto humano, el cual se identifica como una operación abstractiva. A partir de esto se deduce que la distinción entre los objetos que caracterizan cada ciencia no es una distinción real entre cosas sino una mental entre modos de consideración, resultando que el objeto sea un producto de la operación intelectual. En otras palabras, si los objetos se distinguen propiamente por el grado de inmaterialidad, y este último es consecuencia del modo de abstraer, entonces el objeto del conocimiento es constituido en y por la misma operación abstractiva que desmaterializa de tres modos distintos: se trata de los célebres tres grados de abstracción formal enumerados en su comentario al *Proemio* del *De ente et essentia*¹⁴. Junto con ella, hay otros dos tipos de abstracción que permiten arribar a objetos distintos: la abstracción neutra que culmina en la captación confusa de lo que es, y la abstracción total que arriba a la obtención de un concepto universal y generalísimo, objeto de estudio de la lógica¹⁵.

Estas líneas dedicadas por Cayetano a la abstracción se constituyeron históricamente como la explicación canónica acerca de lo que el propio Tomás de Aquino pretendió decir en todo momento cuando habló sobre la misma. Probablemente tal situación se ha dado como consecuencia –aquí como en otros temas– del peso que tuvo durante siglos la figura del Cardenal como máximo sistematizador y promotor del pensamiento tomasiano¹⁶. De este modo, sus di-

13 *Summa Theologiae I*, q. 1, a. 3 “Comentaria Cardenali Caietani”: “sine omni materia in metaphysica, cum materia intelligibili tantum in mathematica, et cum materia sensibili, non tamen hac, in naturali”.

14 Cf. T. D. V. CAJETANUS. *Super librum de Ente et Essentia Sancti Thomae Aquinatis, in septem capita divisus*, en *Opuscula Omnia*, Hildesheim – Zürich – New York, Georg Olms Verlag, 1995, “Proemium. Questio única”, 221-222.

15 Que se trata de objetos distintos lo muestra el hecho de que el problema que intenta resolver Cayetano al postular los diferentes modos de abstracción es justamente el de demostrar que el ente como objeto intelectual puede coronar el acto cognoscitivo de diversas maneras, dando origen a ciencias distintas. Así, el ente que es estudiado en la lógica como concepto generalísimo no es el mismo ente que es estudiado por la metafísica. Se trata de objetos distintos constituidos por operaciones abstractivas distintas: *abstractio totalis* el primero y *abstractio formalis* el segundo (Cf. *In de Ente et Essentia*, “Proemium. Questio única”, 221-222: “Circa primum scito quod ens sub triplici conditione potest terminare actum intellectum”).

16 Para una reseña más amplia de los autores que han tomado la figura de Cayetano como la de un auténtico y fiel comentador del pensamiento de Tomás de Aquino en este y en otros temas, cf. C. P. D. MUÑOZ MEDINA, “Los comentarios de Cayetano: ¿continuidad o divergencia con la doctrina de Santo Tomás?” (ponencia presentada en Semana Tomista. Intérpretes del pensamiento de Santo Tomás XXXVI, Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 2011),

chos dieron origen a una cierta doctrina tradicional o escolar que fue refrendada y profundizada a lo largo de varios años por una serie de importantes referentes del tomismo.

Entre estos últimos ocupa un lugar de preponderancia el lusitano Juan de Santo Tomás. Su aporte principal en este campo se enmarca, precisamente, dentro un intento por profundizar la doctrina cayetanista del objeto formal como causa de la especificación de las ciencias especulativas. En su *Cursus Theologicus*, sostiene que es la *ratio objecti sub qua* la responsable de esta especificación, pero introduce dentro de ella una distinción original. Con el propósito de evitar lo que a sus ojos aparecía como una subjetivización excesiva de la doctrina de Cayetano a manos de Bañez, Juan afirma que existe una dualidad en el objeto *sub qua*: por un lado significa la luz intelectual del propio entendimiento humano en su función abstractiva, pero, por otro, significa algo que es propio del objeto y que es previo a la captación intelectual. Se trata de la célebre *abstrahibilitas* o inmaterialidad del propio objeto. Así, según sus propias palabras: ... *es necesario distinguir una doble razón sub qua, una especificativa de parte del objeto, otra especificada de parte del hábito*¹⁷. Como puede verse, la *ratio sub qua* que se considera de parte del objeto es la *especificativa*, la raíz última que determina la especificidad objetiva. Así, aunque la abstracción –formalmente hablando– sigue indicando un acto de la potencia intelectual y el ser abstracto implica para el objeto una *denominación extrínseca*¹⁸, el lusitano defiende la existencia de una dimensión en el propio objeto que sería la causa última de toda especificación objetiva. Esta *radix* es denominada inmaterialidad o *abstrahibilidad*, concluyendo –en definitiva– que el fundamento de la especificación de los objetos y, por ende, de las ciencias especulativas se toma principalmente desde algo intrínseco al objeto y no desde la potencia cognitiva¹⁹.

especialmente 1-3; y C. P. D. MUÑOZ MEDINA, “Breve *status quaestionis* sobre el lugar de Cayetano en la historia del tomismo (siglos XX-XXI)”, en *Rivista di filosofia neo-scolastica*, 4 (2014), 950-952 (Agradezco al Dr. Muñoz Medina el haberme ofrecido generosamente una copia de este último artículo cuando el mismo aún se encontraba en prensa).

17 I. A. S. THOMA. *Cursus Theologicus*, q. 1, Primae Partis, disp. 2, a. 7, editado por Monachorum quorundam solesmensium O.S.B. Vol. I, Paris – Tornaci – Roma, Typis Societatis S. Joannis Evangelistae-Desclée et Sociorum, 1931: “Unde oportet distinguere duplicem hanc rationem sub qua, unam specificativam ex parte objecti, aliam specificatam ex parte habitus...”.

18 *Cursus Theologicus I*, q. 1, Primae Partis, disp. 2, a. 7: “Quod vero attinet ad abstractionem dicimus quod licet esse abstractum solum dicat denominationem extrinsecam in objecto, tamen non est hoc id quod specificat objective, sed esse radicaliter abstractum, seu immateriale...”.

19 *Cursus Theologicus I*, q. 1, Primae Partis, disp. 2, a. 7: “...quod non est aliud quam fundare ex se proportionem ut aliquid possit tali vel tam abstracto lumine attingi, secundum diversam inmaterialitatem et abstrahibilitatem potius quam abstractionem. Quare nunquam ipse actus intellectus, vel aliquid illi intrinsecum, potest esse prima radix specificandi”.

Pero más allá de estas precisiones, lo que continúa quedando claro para Juan de Santo Tomás es que la abstracción como tal designa un acto del intelecto humano mediante el cual éste es capaz de procurarse los objetos cognitivos. En efecto, el parentesco estrecho entre la posición de Juan de Santo Tomás y la de Cayetano se corrobora completamente con sólo examinar un texto perteneciente a su *Ars Logica*, cuestión 27. Allí, tratando nuevamente acerca de la abstrahibilidad objetiva, explica que la inmaterialidad que la caracteriza no corresponde a la cosa en cuanto tal sino a la consideración que se realiza de la misma. Así, en los propios términos del lusitano:

La diversidad de las ciencias se toma desde la diversa inmaterialidad objetiva o fundamental, no en cuanto entitativamente es en la misma cosa, sino en cuanto reluce en el medio o principio, por el cual aparece y se demuestra al intelecto²⁰.

Esto quiere decir que los grados de inmaterialidad que considera la ciencia no son reales sino objetivos en tanto determinados por el propio intelecto del que conoce, aunque con fundamento en el objeto. Y, en este sentido,

...la especificación de las ciencias no debe tratarse desde la unidad o diversidad del objeto *in esse rei*, sino *in esse objecti*, o sea no en el objeto entitativa y materialmente considerado en sí, sino en cuanto conduce y se proporciona a tal hábito o potencia²¹.

Este modo de considerar la abstracción como causa de la constitución de los objetos intelectuales se mantuvo en líneas generales a lo largo del tiempo. En efecto, a comienzos del siglo pasado, Santiago Ramírez establece que la “causa eficiente de la Filosofía” (esto es, de la ciencia especulativa) la constituye la *abstractio formalis* cayetaniana, entendiendo por ella un proceso del intelecto posible que permite la captación de un aspecto formal separándolo de otro material²². También Jacques Maritain presenta la abstracción formal como el proceso mediante el cual el intelecto separa lo necesario (o formal) de lo contingente (o material), permitiéndole justificar la posibilidad del conocimiento científico.

20 I. A. S. THOMA. *Ars Logica seu de Forma et Materia Ratiocinandi*, II, q. 27, a. 1, en *Cursus Philosophicus Thomisticus*, editado por Beato Raiser O.S.B. Vol. I, Torino, Marietti, 1948: “Sumitur species scientiarum ex diversa immaterialitas objectiva seu fundamentalis, non prout entitative est in ipsa re, sed prout relucet in medio seu principio, quo apparet et demonstratur intellectui”.

21 *Ars Logica*, II, q. 27, a. 1.

22 Esto lo expresa en una serie de artículos publicados originalmente en la revista *Ciencia Tomista* durante la década del 20 del siglo pasado, donde acepta, sin mayores reparos, la doctrina de Cayetano y Juan de Santo Tomás como la auténtica expresión de la *mens* tomasiana. S. M. RAMÍREZ, “De ipsa philosophia in universum secundum doctrinam aristotelico-thomisticam”, en *Ciencia Tomista*, 26 (1922), 33-62; 325-364. Los mismos fueron reeditados posteriormente en S. M. RAMÍREZ, *De ipsa philosophia*, ya citado anteriormente. Todas las referencias a esta obra se harán siguiendo esta última edición, salvo que se aclare lo contrario.

Para ello, Maritain recurre a la distinción ya considerada entre objeto y cosa, admitiendo que la ciencia no va directamente *hacia lo real tomado en su existencia concreta y singular*²³ (es decir, hacia la cosa real), sino *hacia lo abstracto, hacia las constancias ideales y las determinaciones supramomentáneas, es decir, hacia los objetos inteligibles que nuestro espíritu va a buscar y desentrañar en la realidad*²⁴. Y, justamente, la clave que permite establecer esta distinción entre objeto y cosa es la operación abstractiva formal del intelecto, la cual se coloca como el proceso a través del cual esos aspectos inteligibles son ofrecidos a la consideración del intelecto.

Esta valoración de la abstracción constituye un denominador común entre los diversos autores que han abordado esta temática, conviniendo todos ellos en que la multiplicidad de objetos generada a partir del proceso considerativo del intelecto es la que determina, entre otras cosas, la triple división de las ciencias especulativas: física, matemática y metafísica²⁵. Con todo, muchos de ellos se han mostrado críticos de las particularidades que presenta la síntesis cayetanista. Concretamente, la postulación de los célebres tres grados de abstracción formal²⁶ fue puesta en entredicho a partir de los estudios realizados sobre el manuscrito autógrafo del *In Boethii De Trinitate*, donde el Angélico parece describir y justificar la triple división de las ciencias de una manera aparentemente muy distinta a la establecida por el Cardenal. Uno de los primeros y principales autores que denunció diferencias profundas fue Louis-Bertrand Geiger en un célebre artículo publicado a mediados del siglo pasado²⁷. Basándose en un estudio publicado previamente por Régis²⁸, advirtió un grave error en la doctrina de los tres grados de abstracción. De acuerdo con Geiger, el objeto de la metafísica, según lo expresado por el Angélico, lo constituye aquello que es realmente

23 J. MARITAIN, *Los grados del saber. Distinguir para unir*, Buenos Aires, Club de Lectores, 1978, 53.

24 J. MARITAIN, *Los grados del saber, o. c.*, 54.

25 Cf. J. HORGAN, “L’abstraction de l’être”, en *Revue néo-scholastique*, 62 (1939), 161: “...en la concepción tradicional, la función de la abstracción en la clasificación de las ciencias es ante todo de constituir, en su nivel intelectual propio, los principios particulares a cada ciencia[...] conferir a cada una de ellas su carácter intelectual especial”

26 Cf. *In de Ente et Essentia*, “Proemium. Questio única”, 221-222. Si bien en el pasaje comentado del *De ente et essentia* Tomás de Aquino no aborda ningún tema relacionado con la *abstracción*, el Cardenal entendía que su clasificación encontraba suficiente fundamento en otros textos como *S.Th. I q. 40, a.3*. Cf. *Summa Theologiae I*, q. 40, a.3 “Commentaria Cardinalis Caietani”, 417.

27 L. B. GEIGER, “Abstraction et séparation d’après s. Thomas ‘In de Trinitate’ q.5, a.3”, en *Revue de sciences philosophiques et théologiques*, 31 (1947), 3-40. El mismo fue reeditado en el año 2000 junto con otros artículos escritos por el fraile. L. B. GEIGER, “Abstraction et Séparation d’après Saint Thomas In de Trinitate, Q. 5, A. 3,” en R. IMBACH (ed.), *Penser avec Thomas d’Aquin*, Fribourg – Paris, Éditions Universitaires – Éditions du Cerf, 2000, 139-183.

28 L. M. RÉGIS, “Un livre... La philosophie de la nature. Quelques apories”, en *Études et Recherches. Philosophie*, Ottawa, Collège dominicain, 1936, 127-156.

inmaterial; pero esto no puede ser objeto de abstracción ya que es imposible abstraer de la materia lo que existe independientemente de ella²⁹. Más bien, el único modo según el cual nuestro intelecto podría hacerse con ese objeto es a través de un juicio: *la separatio*³⁰.

A partir de este punto, las aguas se dividieron entre aquellos que continuaron defendiendo la doctrina tradicional (M-V. Leroy³¹, G. Ponferrada³², F. Guil Blanes³³, J. García López³⁴, G. Van Riet³⁵, etc.), aquellos que asumieron como correcta la denuncia de Geiger (L. Vicente³⁶, K. Nordberg³⁷, R. Pascual³⁸, J-D. Robert³⁹, R. Schmidt⁴⁰, etc.) y finalmente aquellos que intentaron una síntesis entre ambas explicaciones (E. Simmons⁴¹, L. Ferrari⁴², por ejemplo).

No viene al caso describir las precisiones que caracterizan las propuestas de cada uno de estos autores ni comenzar a detallar las polémicas que inevitablemente surgen entre ellos. Basta con señalar sencillamente que, en todos los casos, continúa verificándose una concepción común de la abstracción: se trata de un modo según el cual nuestro entendimiento puede hacerse de *ciertos*

29 L. B. GEIGER, "Abstraction et Séparation", *o. c.*, 161.

30 *L. c.*

31 M.-V. LEROY, "Le savoir spéculatif", en *Revue Thomiste: Revue doctrinale de Theologie et de Philosophie*, 48 (1948), 236-339.

32 G. E. PONFERRADA, "Nota sobre los 'grados de la abstracción'", en *Sapientia*, 33 (1978), 267-284.

33 F. GUIL BLANES, "Abstracción del todo, de la forma y por juicio negativo, según el comentario tomista al 'De Trinitate' de Boecio", en *Estudios Filosóficos*, 5 (1954), 389-404.

34 J. GARCÍA LÓPEZ, "La abstracción según Santo Tomás", en *Anuario Filosófico*, 8 (1975), 205-221.

35 G. VAN RIET, "La théorie thomiste de l'abstraction", en *Revue Philosophique de Louvain*, 50 (1952), 353-393.

36 L. VICENTE BURGOA, "De modis abstractionis iuxta Sanctum Thomam", en *Divus Thomas*, 66 (1963), 35-65, 189-218; y L. VICENTE BURGOA, "De modis abstractionis iuxta Sanctum Thomam", en *Divus Thomas*, 67 (1964), 278-299.

37 K. NORDBERG, "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, 1990, 144-159.

38 R. M. PASCUAL AGUIRRE DE C, *La división de las ciencias especulativas en Santo Tomás de Aquino*, Excerpta ex dissertatione ad Doctorandum in Facultate Philosophiae, Romae, Pontificia Universitas Gregoriana, 2003.

39 J.-D. ROBERT, "La métaphysique, science distincte de toute autre discipline philosophique selon Saint Thomas", en *Divus Thomas*, 50 (1947), 206-222.

40 R. W. SCHMIDT, "L'emploi de la séparation en métaphysique", en *Revue Philosophique de Louvain*, 58 (1960), 373-393.

41 E. D. SIMMONS, "In Defense of Total and Formal Abstraction", en *New Scholasticism*, 29 (1955), 427-440; E. D. SIMMONS, "The Thomistic Doctrine of the Three Degrees of Formal Abstraction", en *Thomist*, 22 (1959), 37-67.

42 L. C. FERRARI, "A Thomistic Appraisal of Thomas de Vio Cajetan's 'Abstractio Totalis'", en *Angelicum*, 42 (1965), 441-462.

valores inteligibles propios de cada ciencia⁴³, una actividad formalizadora de la propia inteligencia a partir de la cual las ciencias especulativas se dividen entre sí⁴⁴, o un *proceso intelectual* por el cual se capta un *objeto formal distinto*.⁴⁵ En todos los casos, lo que designa es una operación específica del entendimiento humano, crucial para resolver uno de los asuntos centrales de la gnoseología: ¿cómo acceder al conocimiento intelectual de lo universal y necesario a partir de la captación sensible de lo particular y contingente? En este sentido, lo que la abstracción designa es el método de formalización por el cual se forman los diversos objetos intelectivos que perfeccionan el intelecto humano.

Ahora bien, ¿es esto lo que Tomás entiende cuando en sus textos habla de abstracción? ¿Se refiere siempre a una operación intelectual humana? Y, si tal fuese el caso, ¿esta operación posee las características y efectos que la tradición le ha adjudicado? Sólo una mirada directa a sus textos podrá responder este interrogante.

III. LA ABSTRACCIÓN SEGÚN LOS TEXTOS TOMASINOS

El término *abstracción* posee un altísimo número de ocurrencia en la obra completa de Tomás de Aquino. La búsqueda por lemas en el *Index Thomisticum* arroja un resultado de 1000 casos distintos en los cuales aparece alguna forma lingüística relacionada con *abstrahere*⁴⁶.

Desde ya que no es posible dar cuenta aquí de todos estos casos. En cambio la atención será enfocada en dos pasajes determinados, los cuales han sido seleccionados especialmente a raíz de que han sido utilizados previamente como fuentes por parte de la tradición.

1. LA ABSTRACCIÓN EN S. TH. I, Q. 85, A. 1

El primero de ellos corresponde a la *Prima Pars* de la *Summa Theologiae* q. 85, a. 1. El problema general discutido por el Aquinate en ese pasaje viene adelantado con toda claridad por el título del artículo: *Si acaso nuestro intelecto*

43 L. B. GEIGER, "Abstraction et Séparation" *o. c.*, 150.

44 Cf. M.-V. LEROY, "Le savoir spéculatif", *o. c.*, 297-300.

45 J.-D. ROBERT, "La métaphysique, science distincte", *o. c.*, 210-211. Se expresan en forma similar: L. VICENTE BURGOA, "De modis abstractionis iuxta Sanctum Thomam...(I)", *o. c.*, 42; R. M. PASCUAL AGUIRRE DE C, *La división de las ciencias especulativas*, *o. c.*, 157; P. MERLAN, "Abstraction and Metaphysics in St. Thomas' *Summa*", en *Journal of the History of Ideas*, 14 (1953), 284-291, 63.

46 Este número aumenta si también se considera la presencia de algunas frases que, *a priori*, funcionarían como sinónimos, por ejemplo: *separatio secundum rationem*.

conoce las cosas corpóreas y materiales a través de la abstracción desde los fantasmas⁴⁷. Tomás responde en el *corpus* que, efectivamente, es propio del intelecto humano conocer la forma que existe individualmente en la materia corporal pero no como existe en tal materia. Y esto es justamente *abstraer la forma de la materia individual*⁴⁸ representada por los fantasmas.

Pero el texto que interesa destacar está incluido en la respuesta a la segunda objeción que cuestiona la posibilidad de que los entes naturales sean conocidos abstrayéndolos de la materia por advertir que la misma cae necesariamente en su definición⁴⁹. El Doctor Común responde introduciendo la distinción entre materia individual y la común. Y luego agrega que:

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 inmateriales⁵⁰.

Numerosos autores han interpretado que en este pasaje se explica al detalle el proceso abstractivo del intelecto *constitutivo del conocimiento científico de la naturaleza, la matemática y la metafísica*⁵¹. Así lo hicieron Cayetano y otros estudiosos como Ramírez, Leroy y Elders, quienes parecen encontrar aquí un fundamento para defender los célebres tres modos de abstracción formal, entendidos como tres actos de la primera operación intelectual. Pero también defienden lo mismo otros autores como Rafael Pascual que descarta esa doctrina y afirma encontrar aquí la explicación del esquema de operaciones intelectuales *doble abstracción-separación*, detallado explícitamente en el *In Boethii De Trinitate* q. 5, a. 3 y que consistiría en dos actos de la primera operación y uno de la segunda⁵².

Como sea, ambas posturas concuerdan en que el texto describe el proceso formalizador del intelecto pasivo ordenado hacia la determinación de los tres objetos de ciencia especulativa. Pero esta asunción no está exenta de algunas dificultades que pueden ser resumidas de la siguiente manera.

47 T. AQUINATIS. *Pars prima Summae theologiae*, q. 85, pr., en *Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita*, Vol. 5, Roma, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide: 1889,

48 *Summa Theologiae I*, q. 85, a.1, c.

49 *Summa Theologiae I*, q. 85, a.1, ob 2.

50 *Summa Theologiae I*, q. 85, a.1, ad 2.

51 L. ELDERS, *Faith and science*, o. c., 105.

52 A decir verdad, el propio S. Ramírez ya parece indicar la necesidad de un acto judicial para acceder al objeto de la Metafísica, pero continúa considerándolo como un tercer momento de la *abstractio formalis* (Cf. S. M. RAMÍREZ, *De ipsa philosophia*, o. c., 72-74).

a) En primer lugar, es evidente que, cuando Tomás habla de estas tres especies, en ningún momento las presenta explícitamente como los tres objetos de las ciencias especulativas. Y aunque resulte tentador concluir que sí se estaría refiriendo a ellos pero de un modo implícito, no debe olvidarse el contexto del asunto. El problema aquí gira en torno a lo que la mente humana puede conocer desde las cosas materiales. Pero, de hecho, existen ciertos objetos, que son considerados por la *teología* o *ciencia primera*, y que no podrían jamás ser fruto de la abstracción a partir de la materia ya que no existen en ella, como Dios y los ángeles⁵³.

b) Además, tampoco sería lícito considerar que estas tres especies se constituyen como los objetos de la ciencias especulativas si se atiende a lo que Tomás de Aquino afirma acerca de las mismas en el artículo segundo de la misma cuestión 85. Allí el Doctor Común se pregunta si acaso estas especies, que han sido abstraídas por el intelecto desde los fantasmas, son lo que (*quod*) conoce nuestro intelecto. Y la respuesta ya viene adelantada en el propio *Sed contra* donde afirma con total claridad que

...la especie inteligible se ordena al entendimiento como la especie sensible al sentido. Pero la especie sensible no es aquello que es sentido sino, más bien, aquello a través de lo cual el sentido siente. Entonces, la especie inteligible no es lo que [*quod*] es entendido en acto sino aquello a través de lo cual el intelecto entiende⁵⁴.

Luego, en el cuerpo del artículo, expone un argumento de gran importancia para la presente investigación. Porque si Tomás no puede admitir que las especies abstraídas por el intelecto desde los fantasmas sean el *quod* que el intelecto

53 Sobre Dios y los ángeles como objetos de la metafísica cf. —entre otros— el texto del *Proemio* al comentario tomasino de la *Metafísica* que será considerado a continuación: T. AQUINATIS. *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, editado por M. R. CATHALA; R. M. SPIAZZI, 2º ed. Taurini – Romae, Marietti, 1971, “Proemium S. Thomae”, 1. Una crítica semejante a ésta es la que Philip Merlan le dirige a M. Leroy en contra de su pretensión de hallar aquí la plena expresión de la auténtica doctrina tomística referida a la división de las ciencias especulativas. En efecto, Merlan le recuerda al fraile dominico que Tomás no está aquí agotando los objetos de ciencia ya que no se refiere al conocimiento de las cosas superiores al hombre (Cf. P. MERLAN, “Abstraction and Metaphysics”, *o. c.*, 287) Justamente, son estos los objetos sobre los que —a causa de su inmaterialidad— máximamente hay ciencia.

54 *Summa Theologiae I*, q. 85, a. 2, s. c.: “...species intelligibilis se habet ad intellectum, sicut species sensibilis ad sensum. Sed species sensibilis non est illud quod sentitur, sed magis id quo sensus sentit. Ergo species intelligibilis non est quod intelligitur actu, sed id quo intelligit intellectus”. Otro lugar donde Tomás de Aquino distingue con total claridad la especie inteligible de aquello que se conoce es T. AQUINATIS. *Sentencia libri De anima*, III, c. 2, en *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, Vol. 45/1, Roma – Paris, Commissio Leonina – J. Vrin, 1984: “Manifestum est etiam quod species intelligibiles, quibus intellectus possibilis fit in actu, non sunt obiectum intellectus. Non enim se habent ad intellectum sicut quod intelligitur, set sicut quo intellectus intelligit, sicut et species que est in uisu non est quod uidetur, set quo uisus uidet, quod autem uidetur est color qui est in corpore; similiter et quod intellectus intelligit est quidditas que est in rebus, non autem species intelligibilis, nisi in quantum intellectus super se ipsum reflectitur”.

conoce es porque este *quod* se identifica con aquello de lo cual tratan las ciencias especulativas: las cosas extramentales.

Por consiguiente, si aquellas cosas que conocemos fuesen sólo las especies que están en el alma, se seguiría que ninguna ciencia sería acerca de las cosas que existen fuera del alma, sino sólo de las especies inteligibles que están en el alma⁵⁵.

De este modo, si las especies abstraídas del fantasma no son aquellas cosas de las que trata la ciencia sino sólo el instrumento que utiliza el entendimiento humano para conocer, entonces difícilmente puedan tener ellas algo que ver en la determinación de las ciencias especulativas y sus objetos. Y así, el proceso de captación de tales especies descrito por Tomás de Aquino en el artículo anterior no puede identificarse con una operación que constituya la científicidad del objeto.

c) Por último, no parece afirmarse aquí que la distinción entre los tipos de especie en el texto de Santo Tomás se explique fundamentalmente por la diferente consideración del intelecto humano. En todo caso, lo que se insinúa estrictamente es que dicho intelecto conoce, efectivamente, abstrayendo especies desde los fantasmas, y que estas especies se diferencian entre sí por su relación con la materia. Ahora bien, no se afirma sin más que esta relación sea causada por el intelecto sino que, en sí misma, es una consecuencia de la constitución de las *rationes* de las especies como tales. Al menos eso es lo que parece decir cuando indica que el intelecto *puede abstraer la especie de hombre de esta carne y estos huesos, los cuales no pertenecen a la razón (ratio) de la especie...*⁵⁶. Ahora bien, ¿son estas *rationes* –como tales– un producto de la actividad intelectual humana? Por lo pronto, pareciera que no porque, de ser así, el Aquinate no cumpliría el cometido que tiene entre manos: explicar por qué el intelecto puede separar la especie de un tipo de materia pero no de otra⁵⁷. Sólo así puede entenderse que la objeción recuerde cómo la materia sensible cae necesariamente en la definición de los entes naturales, lo que equivale a decir que la misma pertenece a su esencia. Y también se entiende que el Aquinate, en su respuesta, no niegue esto sino que aclare que, aun así, el intelecto humano puede abstraer su especie de la materia sensible indi-

55 *Summa Theologiae* I, q. 85, a. 2, c.: “Si igitur ea quae intelligimus essent solum species quae sunt in anima, sequeretur quod scientiae omnes non essent de rebus quae sunt extra animam, sed solum de speciebus intelligibilibus quae sunt in anima”. Este argumento también está presente en *Sentencia De anima*, III, c. 2.

56 *Summa Theologiae* I, q. 85, a. 1, ad 2: “Sicut speciem hominis abstrahit ab his carnibus et his ossibus, quae non sunt de ratione speciei, sed sunt partes individui, ut dicitur in VII *Metaphys.*; et ideo sine eis considerari potest. Sed species hominis non potest abstrahi per intellectum a carnibus et ossibus”.

57 En efecto, si la causa de esto fuese que la *ratio* incluye o no tal materia, pero esta *ratio* (con todo lo que le pertenece y no le pertenece) fuese también un producto del acto abstractivo del intelecto, entonces se caería inevitablemente en una falacia circular.

vidual porque esta última no pertenece a ella. Justamente, lo que puede ser abstraído (*potest abstrahi*) por el intelecto ya parece venir determinado de antemano por la *ratio* de la cosa⁵⁸. Lo que aquí se afirma encuentra su fundamento en las propias palabras del texto ya que, al momento de explicar por qué la inteligencia puede captar la especie de hombre sin la materia individual, Tomás indica que es porque *esta carne y estos huesos* –individuales– no pertenecen a la razón (*ratio*) de la especie sino al individuo.

Ahora bien, podría preguntarse aquí qué implican estas precisiones para la hipótesis planteada al comienzo. Primeramente, es necesario admitir que, cuando se habla aquí de “abstracción”, se verifica una referencia ineludible a la operación intelectual humana. Así lo indican la ubicación de este asunto particular dentro del tratado sobre las potencias cognitivas humanas, y el propio título del artículo. Con todo, son las características que encierra tal operación las que presentan una diferencia con lo que los autores que interpretan este pasaje han entendido.

Por un lado, “abstracción” no señala una operación destinada a la formación del objeto científico como tal, sino que designa el modo según el cual se obtienen las especies inteligibles que el intelecto humano utiliza para conocer la realidad sensible. Pero tales especies no son el objeto del conocimiento ni de la ciencia, sino sólo un instrumento. Por otro lado (y como también quedó indicado más arriba) la distinción entre estas especies –que se da por su mayor o menor dependencia de la materia– no posee su fundamento último en la operación intelectual sino en la estructura del propio objeto del cual son semejanzas. En otras palabras, la especie es un instrumento útil del conocimiento sólo en tanto se configura como una similitud del objeto, esto es, de la cosa –*quod*– conocida⁵⁹. Por ende, el proceso abstractivo del que se habla en el artículo 1 no refiere al modo de formar y distinguir los objetos científicos entre sí, sino al de obtener las especies inteligibles en tanto semejanzas de tales objetos. Cuál sea la causa de la diversa inmaterialidad de estos últimos no parece ser un tema que se analice allí⁶⁰. Se impone entonces la siguiente conclusión: si bien en este texto “abstracción” significa una operación cognitiva del intelecto humano, significa

58 Cf. S. R. M. GELONCH, *Separatio y objeto de la metafísica. Una interpretación textual del Super Boethium De Trinitate, q5 a3, de Santo Tomás de Aquino*, ed. JUAN CRUZ CRUZ, Pamplona, Eunsa, 2002, 69.

59 Cf. *Summa Theologiae I*, q. 85, a. 2, c.: “Et sicut forma secundum quam provenit actio tendens in rem exteriorem, est similitudo obiecti actionis, ut calor calefacientis est similitudo calefacti; similiter forma secundum quam provenit actio manens in agente, est similitudo obiecti. Unde similitudo rei visibilis est secundum quam visus videt; et similitudo rei intellectae, quae est species intelligibilis, est forma secundum quam intellectus intelligit”.

60 Esto, lejos de constituir una negligencia, es perfectamente lógico toda vez que el artículo versa sobre el modo humano de acceder al conocimiento –y, por ende, a la ciencia– y no sobre las causas más generales del saber científico.

sólo eso y está exenta de todas las otras connotaciones de orden epistemológico que la tradición ha pretendido leer aquí.

2. IN METAPHYSICA, PROEMIO

El segundo texto que se analizará corresponde al *Proemio* del Comentario a la *Metafísica* de Aristóteles. Allí Santo Tomás, al exponer una de las diversas razones que demuestran que la Metafísica es la principal de las ciencias, afirma que:

... son máximamente separadas de la materia las [cosas] que no sólo abstraen de la materia signada, como las formas naturales tomadas en universal, de las cuales trata la ciencia natural, sino [las que abstraen] completamente de la materia sensible. Y no sólo según la razón, como la matemática, sino también según el ser, como Dios y la inteligencia. De donde la ciencia que considera acerca de esas cosas, parece ser la máximamente intelectual, y la principal o soberana de las otras⁶¹.

A diferencia del anterior, este texto trata directamente con las ciencias especulativas y sus objetos respectivos y de allí se deriva el especial interés que el mismo despierta.

Suzanne Mansion, en un artículo que analiza específicamente este *proemio*, entiende que Tomás está describiendo aquí los pasos de una actividad desmaterializante realizada por el intelecto⁶². En una línea similar, Rafael Pascual cree ver aquí una constatación de que la separación de la materia de cada objeto de ciencia especulativa es fruto de que cada una sea abstraída de un determinado tipo de materia, ya sea sólo *secundum rationem* o también *secundum rem*⁶³. Por su parte, Simmons utiliza este pasaje para refutar a aquellos que criticaban la doctrina cayetanista de los grados por no haber respetado la distinción entre abstracción y separación. Su punto reside en mostrar que ni siquiera el propio Tomás habría respetado dicha terminología en textos como el citado donde utiliza indiscriminadamente los términos *abstraer* y *separar* para referirse a la captación de los objetos de las tres ciencias especulativas⁶⁴. En cualquiera de estos casos, lo que se está diciendo es que *abstraer* y *separar* señalan aquí determinados tipos de operaciones intelectuales ordenadas a la obtención de un objeto particular.

61 *In Metaphysic.*, “Proemium S. Thomae”, I.

62 Cf. S. MANSION, “L’ intelligibilité metaphysique d’apres le ‘Proemium’ du Commentaire de Saint Thomas a la ‘Metaphysique’ d’Aristote”, en *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 70 (1978), 52.

63 R. M. PASCUAL AGUIRRE DE C, *La división de las ciencias especulativas*, o. c., 124 y 175-176.

64 Cf. E. D. SIMMONS, “The Thomistic Doctrine of the Three Degrees”, o. c., 44.

a) Sin embargo, si se analiza con atención el texto, se destaca un aspecto muy interesante. Ciertamente, Tomás habla de *abstrahere* en referencia a los tres géneros de objeto científico: lo físico, lo matemático y lo metafísico. Por ello, si *abstrahere* significara aquí una actividad intelectual humana ordenada a la captación de lo inteligible a partir de lo material, entonces se llegaría a la sorprendente conclusión de que tanto Dios como las inteligencias –identificados aquí como objetos de la metafísica– tendrían que ser abstraídos desde la materia para ser conocidos. Pero esto es imposible porque, como explica el Aquinate en otros pasajes⁶⁵, las realidades que existen sin materia no pueden ser separadas de la materia por el intelecto.

b) Tampoco es válida la salvedad que introducen autores como Lorenzo Vicente⁶⁶, Jean Dominique Robert⁶⁷ o Georges Van Riet⁶⁸, indicando la diferencia entre *abstrahere según la razón* y *abstrahere según la cosa*. De acuerdo con ellos, *abstrahere según la razón* es una expresión mediante la cual Tomás señala, en algunos textos, el acto considerativo propio de la primera operación intelectual para distinguirlo del de la segunda, *abstrahere según la cosa o el ser*, donde la inteligencia reconoce la existencia separada de una cosa con respecto a otra. Es decir, se estaría hablando de la misma diferencia entre *abstractio* y *separatio* establecida a partir de su interpretación del texto del *Super Boethium De Trinitate* q. 5, a. 3, c., pero designada con otros términos. Con todo, aun si éste fuera el significado de la frase en el texto del *Proemio*, se llegaría igualmente a la sorprendente conclusión de que tanto las cosas matemáticas como Dios y los ángeles serían objetos obtenidos a partir de un proceso intelectual desmateriali-

65 Un pasaje paradigmático lo constituye *Summa Theologiae I*, q. 88, a.2 c.: “...quantumcumque intellectus noster abstrahat quidditatem rei materialis a materia, nunquam perveniet ad aliquid simile substantiae immateriali. Et ideo per substantias materiales non possumus perfecte substantias immateriales intelligere”.

66 Cf. L. VICENTE BURGOA, “De modis abstractionis... (III)”, *o. c.*, 294: “De donde la separación de la materia, en sentido lato, es interpretada como cualquier remoción de materia, ya sea *real* porque las cosas están separadas de la materia por sí mismas; ya sea sólo *intelectual* porque las cosas son separadas de alguna materia sólo en la consideración del intelecto. Y esta separación es propiamente *abstracción*”. Cf. también la p. 279 donde, al elaborar una lista de los principales textos donde –según su criterio– Tomás refiere a la *abstracción*, indica como característica común que en todos ellos la *abstracción* designa una operación del intelecto humano.

67 Cf. J.-D. ROBERT, “La metaphysique, science distincte”, *o. c.*, 211: “Tomás emplea frecuentemente los verbos *abstrahere* y *separare* como dos sinónimos [...] uno y otro verbo son susceptibles de tener dos sentidos completamente diferentes, sobre todo si se trata de sus formas pasivas. Aquellas designan un estado resultante de una operación mental de *abstracción* o *separación*, y afectando nuestra representación conceptual de la cosa; o, al contrario, una condición ontológica de la realidad misma, independientemente de toda consideración del espíritu [...] existen los *abstracta* o *separata* que lo son por sí mismos. Santo Tomás los llamara *abstracta* o *separata secundum esse* (o *secundum rem*)”.

68 Cf. G. VAN RIET, “La théorie thomiste”, *o. c.*, 354: “Todo lo que es *abstracto* según el pensamiento, *secundum intellectum*, no es *abstracto* en el real, *secundum rem*. Es necesario distinguir lo que corresponde al real y lo que corresponde a nuestro modo humano de concebir lo real”.

zante, ya que a todos ellos se los caracteriza como los que abstraen de la materia sensible según la razón.

c) Por otro lado, si se observa desde el punto de vista sintáctico el uso que el Aquinate hace aquí del verbo *abstraer* debe concluirse que el mismo no podría jamás ser interpretado como una operación intelectual. Si así fuera, entonces el sujeto del verbo *abstraer* –conjugado en voz activa– debería ser el intelecto humano o, en su defecto, el alma humana. Pero ninguna de estas cosas ocurre aquí. En cambio, el sujeto de la abstracción en este texto lo constituye la forma de la cosa misma que estudia la ciencia, la cual es más inteligible en la medida en que se halla más separada de la materia según su propio modo de ser. Así las de menor inteligibilidad son las formas naturales que sólo abstraen de la materia signada; a continuación se ubican las formas matemáticas que abstraen de la materia sensible sólo *secundum rationem*; y, por último se encuentran aquellas cosas que también abstraen de la materia sensible *secundum rationem* pero porque no existen en la materia, es decir, porque abstraen de ella *secundum rem*.

Lo que aparece, entonces, es un sentido del verbo *abstrahere* que no corresponde a una acción del intelecto humano sino que refiere, más bien, a una propiedad de las cosas relacionada con su inteligibilidad. Una cualidad de la propia cosa o –más precisamente– de la *forma* de la cosa, a saber: la cualidad de prescindir de un determinado tipo de materia. Debe notarse que, si se interpreta el término de esta manera, entonces no sólo se desactivaría inmediatamente la objeción que se hacía más arriba sobre la atribución del *abstrahere secundum rationem* tanto a lo matemático como a Dios, sino que también desaparecería cualquier motivo para considerar que el uso del término *abstrahere* es aquí *indiscriminado*⁶⁹. En efecto –y respondiendo a lo primero– si se considera que aquí *abstrahere* indica un modo de prescindir de la materia como propiedad de la forma de una cosa, entonces no hay ningún inconveniente en sostener que tanto lo matemático como lo espiritual compartan el no depender de la materia sensible para ser entendidos⁷⁰. Por otro lado –y con respecto a lo segundo– sería precipitado concluir sin más que el término no se esté utilizando con propiedad en este texto. Ciertamente, existe una posibilidad que merece ser considerada: que, como el término *abstraer* no significa aquí para Tomás lo que se pretende

69 E. D. SIMMONS, “The Thomistic Doctrine of the Three Degrees”, o. c., 44-45.

70 Ahora bien, resulta necesario anticipar aquí que esta comunidad entre lo matemático y lo metafísico desde el punto de vista de la comprensión responde a causas diversas. En efecto, lo metafísico es comprendido sin materia sensible porque no existe (o puede no existir) en la misma. En cambio, la razón por la cual lo matemático puede ser entendido sin materia sensible aunque sólo exista en la misma es más compleja y constituye precisamente el objeto de indagación en otras obras del Aquinate, como por ejemplo el famoso texto del *Super De Trinitate* q. 5, a. 3 que tanto revuelo ha causado a lo largo de los últimos 70 años. Con todo, considero necesario despojarse de los prejuicios gnoseológicos de la tradición para poder comprender correctamente cuál es esta razón.

que signifique, entonces su sentido se vuelve confuso y desconcertante para los comentaristas contemporáneos.

IV. A MODO DE CONCLUSIÓN: LOS PREJUICIOS DEL TOMISMO

El análisis realizado en las páginas precedentes de algunos textos tomasinos ha mostrado la existencia de una discrepancia entre el significado bajo el cual la abstracción es asumida por la tradición tomista y el que tiene en algunos pasajes clave de la obra tomasina. En el primer caso, se impone la necesidad de que el término señale una operación intelectual que explique el modo según el cual el intelecto humano procede para formar sus objetos cognitivos. En cambio, en Tomás la situación es distinta. Primero, porque *abstraer* y *abstracción* no designan siempre una operación intelectual: así lo pone de manifiesto el texto del *Proemio al Comentario a la Metafísica*. Pero, segundo, porque, aun en los casos donde la abstracción sí designa un acto del intelecto, el mismo no posee las características que la tradición pretende de él: no determina la distinción de los objetos, no causa la división de las ciencias especulativas, etc. Así lo muestra, por ejemplo, el texto de *Summa Theologiae I*, q. 85, a. 1.

De este modo, si en estos casos se pretende interpretar el término *abstracción* y sus derivados entendidos como una operación intelectual productiva de objetos específicos, entonces los textos carecerían de toda lógica, mostrándose incluso contradictorios entre sí. Precisamente, esto es lo que los estudios dedicados a la abstracción han intentado hacer durante varios siglos. Y este es el principal motivo por el cual en ninguno de ellos puede hallarse una respuesta satisfactoria a la pregunta que se planteó en el comienzo: ¿qué es la abstracción para Tomás de Aquino? En definitiva, el error que comparten sus autores puede ser resumido en tres momentos:

- 1°) Asociar abstracción con un método de determinación del canon epistemológico de las ciencias especulativas.
- 2°) Considerar *a priori* que la *abstractio –strictu sensu–* es una operación intelectual que permite tomar contacto con los objetos específicos de cada una de esas ciencias.
- 3°) Ignorar la existencia de otros sentidos y usos relevantes del término *abstracción*, más allá de su relación con el conocimiento humano.

Esta mirada analítica sobre la naturaleza del error hermenéutico de la tradición es muy útil ya que arroja como conclusión la posibilidad de delinear los pasos que deben darse en orden a superar la presente aporía. Entre ellos, el primero debe ser –sin lugar a dudas– el estudio completo de todos aquellos textos del Angélico donde se utiliza el término *abstracción*, o alguno de sus derivados.

Esta tarea es de suma importancia para determinar cuál es el sentido preciso bajo el cual es tomado de acuerdo con su contexto de uso o, lo que es lo mismo, de acuerdo con el problema que intenta resolverse en cada caso.

Dicho de otra manera, si lo que se busca es encontrar una respuesta satisfactoria a la pregunta por la naturaleza de la abstracción en la obra de Santo Tomás de Aquino, ahora resulta evidente la conveniencia de emprender un nuevo tipo de investigación que ponga entre paréntesis las propuestas interpretativas que se han presentado hasta la actualidad, y que tome en cuenta, en primer lugar, la diversidad semántica que encierra el término para el Angélico.