



## *Abstrahentium non est mendacium.*

Condiciones e implicaciones del valor cognoscitivo de la abstracción en el conocimiento intelectual humano según sto. Tomás

*Rafael Pascual, L.C.*

### **Introducción**

La doctrina de la abstracción es fundamental en la teoría del conocimiento aristotélico-tomista. En el presente estudio se buscará presentar el fundamento de la misma, tanto desde el punto de vista epistemológico como ontológico, estudiando las condiciones en las que la abstracción es legítima, según diversas modalidades, dando lugar a diversos tipos de conocimiento y fundando la división de las ciencias especulativas. Nos basaremos sobre todo en el profundo análisis llevado a cabo por el Doctor Angélico en el comentario al opúsculo *De Trinitate* de Boecio, pero confrontándolo también con otros textos en los que desarrolla esta misma doctrina en su *opera omnia*. Entraremos en diálogo con los autores recientes que han estudiado el tema, sobre todo en el contexto de la así llamada teoría de los *grados de abstracción*.

## 1. El texto aristotélico

El aforismo del cual se ha tomado el título de estas reflexiones fue formulado por primera vez, como es sabido, por Aristóteles. La fórmula se encuentra en un pasaje concreto del segundo libro de la *Física*, en el que el estagirita analiza el objeto propio de la ciencia que está estudiando, y lo compara y confronta con el objeto de la matemática. Este pasaje era bastante conocido por los estudiosos medievales del siglo XIII, como se evidencia del hecho que varias de las fórmulas y los ejemplos que allí aparecen son de uso frecuente a partir de esta época del pensamiento occidental, en pleno redescubrimiento del *opus aristotelicum*<sup>1</sup>.

Aristóteles, en el pasaje en que aparece la fórmula mencionada, se plantea la cuestión de la diferencia entre el matemático y el físico, es decir, entre las ciencias que constituyen el objeto de estudio de ambos. La pregunta es puesta de relieve al ponerse en duda si la astronomía forma parte de la física o más bien de la matemática. En cierto modo, hay cuestiones que se encuentran como en la frontera de ambas ciencias, como la cuestión de la esfericidad de la Luna, la Tierra y el Sol. De hecho, ambas ciencias afrontan la cuestión, pero lo hacen de modo diverso. Como explica Aristóteles, el matemático no se interesa de las figuras como se encuentran en los objetos físicos, sino en sí mismas. Esto supone la consideración de tales figuras *separadamente*, es decir, independientemente de las cosas en las que se encuentran. Y es aquí donde aparece el célebre aforismo, como para justificar la consideración del matemático: en este modo de considerar las cosas no hay falsedad; *abstrahentium non est mendacium*, como traducirán canónicamente los latinos<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. algunos estudios recientes, como A. DE LIBERA, *Il problema degli universali da Platone alla fine del medioevo*, La Nuova Italia, Scandicci 1999, pp. 110-115; C. LAFLEUR – J. CARRIER, «Abstraction et séparation: de Thomas d'Aquin aux néo-scolastiques, avec retour à Aristote et aux artiens», *Laval Théologique et Philosophique* 66 (2010), pp. 105-126; C. LAFLEUR – J. CARRIER, «Double abstraction et séparation dans les 'Communia logice' (mitan du XIIIe siècle): complément aux parallèles artiens de la doctrine thomasiennne», *Laval Théologique et Philosophique* 66 (2010), pp. 127-175.

<sup>2</sup> He aquí el texto concreto: «οὐδὲ γίγνεται ψεῦδος χωρίζοντων» (ARISTÓTELES, *Phys.* II. 2, 193b 35). Como puede observarse, Aristóteles usa el verbo χωρίζειν, que más que *abstraer* significa *separar*, y que tiene un carácter más genérico que la abstracción propiamente dicha, al menos la específicamente matemática (la ἀφαίρεσις).

En contraste con lo anterior, las entidades naturales son *menos separables* (de la materia) que las matemáticas. Para demostrar esta tesis, Aristóteles parte de un principio fundamental de su epistemología: el modo de definir las entidades físicas y las matemáticas revela la diferencia que se da entre ellas. El ejemplo que pone de la diferencia que existe entre *lo chato* y *lo cóncavo* llegará a ser paradigmático, si bien, al parecer, no sería del todo original, sino que tendría ya algún precedente en Platón<sup>3</sup>, por lo que algunos autores consideran que era de uso común en la Academia, aunque al parecer no del modo tan explícito como lo hace Aristóteles aquí y en otros pasajes, como en *Metaph.* VI 1 (1025b 30-35), siempre en un contexto análogo de clarificar la diferencia entre la física y la matemática como ciencias<sup>4</sup>. En tal contexto, lo que diferencia la física y la matemática es que en una se da la *additio* (πρόσθεσις) y en la otra la *abstractio* (ἀφαίρεσις). La ciencia física procede según la adición (τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως), mientras que la matemática según la abstracción (τὰ ἐκ πρόσθεσεως)<sup>5</sup>. Así, la diferencia fundamental entre la física y la matemática se encuentra en el modo como son definidos sus objetos: mientras en la física éstos no pueden entenderse sin la materia y el movimiento, en la matemática pueden entenderse sin referencia al movimiento (y a la materia). Esto se refleja en el modo como se definen tales nociones. Y aquí es donde viene al caso el ejemplo de *lo chato* (que no puede entenderse sin referencia a la materia, en este caso a la figura de una nariz) y *lo curvo* (que se entiende sin la materia).

Es interesante que en este capítulo Aristóteles habla también de algunas partes de la matemática más próximas a la física, con lo cual alude a lo que más tarde se llamarán las *ciencias medias*.

<sup>3</sup> Cfr. PLATÓN, *Teeteto* 209c. Aquí Platón habla sólo de la *chatez*, y no de la *concauidad*, por lo que se trata de un contexto diferente.

<sup>4</sup> Otros textos paralelos se encuentran, por ejemplo, en *Metaph.* VII, 1030b 16-35; 1035a 25ss; XI, 1064a 22ss; *De anima* III, 429b 14ss.

<sup>5</sup> Cfr. *Metaph.* VII, 1029b 29ss; 1030b 12ss.; etc. A propósito de la distinción en Aristóteles entre adición, abstracción y separación, cfr. M.-D. PHILIPPE, «Abstraction, addition, séparation dans la philosophie d'Aristote», *Revue Thomiste* 48 (1948), pp. 461-479; R. PASQUAL, «La división de las ciencias en Aristóteles», *Alpha Omega* 3 (2000), pp. 47-50.

## 2. Uso de sto. Tomás del aforismo aristotélico en su *opera omnia*

Tomás de Aquino usa la fórmula «abstrahentium non est mendacium» en al menos cinco ocasiones, casi siempre atribuyéndola a Aristóteles, indicando incluso el libro («ut dicitur in II *Physic.*»). He aquí los textos:

(1) [...] sicut etiam intellectus mathematicorum non est falsus neque vanus est, quamvis nulla linea sit abstracta a materia in re, sicut ipsi considerant. Unde dicit Philosophus: abstrahentium non est mendacium (*In I Sent.*, d. 30 a. 3 ad 1).

(2) Videtur quod possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem. In scientiis enim mathematicis non invenitur falsum, quia abstrahentium non est mendacium, ut dicitur in II *Physic.* Sed scientiae mathematicae utuntur infinito secundum magnitudinem, dicit enim geometra in suis demonstrationibus, sit linea talis infinita. Ergo non est impossibile aliquid esse infinitum secundum magnitudinem (*S. Theol.* I, q. 7 a. 3 ag. 1).

(3) Praeterea, cum abstrahentium non sit mendacium, ut dicitur in II *Physic.*, oportet corpus de quo mathematici loquuntur, aequaliter esse. Cum ergo non sit separatum a sensibilibus, sequitur quod sit in sensibilibus. Sed ad hoc quod sit corpus, requiritur forma corporeitatis. Ergo forma corporeitatis ad minus praeintelligitur in corpore humano, quod est corpus sensibile, ante animam humanam (*De spirit. creat.*, a. 3 ag. 14).

(4) Ad decimumquartum dicendum quod corpus mathematicum dicitur corpus abstractum; unde dicere corpus mathematicum esse in sensibilibus, est dicere duo opposita simul, ut Aristoteles argumentatur in III *Metaph.*, contra quosdam Platonicos hoc ponentes. Nec tamen sequitur quod abstrahentium sit mendacium, si corpus mathematicum sit in intellectu tantum: quia non intelligit intellectus abstrahens corpus aliquod esse non in sensibilibus, sed intelligit ipsum, non intelligendo sensibilia; sicut si quis intelligat hominem, non intelligendo eius risibilitatem, non mentitur; mentiretur autem, si intelligeret hominem non esse risibilem. Dico tamen quod si corpus mathematicum esset in corpore sensibili,

cum corpus mathematicum sit dimensionale, tantum pertineret ad genus quantitatis; unde non requiretur ad ipsum aliqua forma substantialis. Corpus autem quod est in genere substantiae, habet formam substantialem quae dicitur corporeitas, quae non est tres dimensiones, sed quaecumque forma substantialis ex qua sequuntur in materia tres dimensiones; et haec forma in igne est igneitas, in animali anima sensitiva, et in homine anima intellectiva (*De spirit. creat.*, a. 3 ad 14).

(5) Ad primum ergo dicendum quod mathematicus abstrahens non considerat rem aliter quam sit. Non enim intelligit lineam esse sine materia sensibili, sed considerat lineam et eius passiones sine consideratione materiae sensibilis, 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, sed magis e converso. Et sic patet quod abstrahentium non est mendacium, ut dicitur in II *Physicorum* (*In Boeth. De Trinit.*, q. 5 a. 3 ad 1).

Como puede observarse, en casi todos los textos se trata de una consideración circunstancial, casi marginal, incluso en textos que ni siquiera corresponden al *corpus*, sino a una objeción o a una respuesta a la misma. Sin embargo, el aforismo no es puesto en discusión ni en duda, sino que se toma por bueno y se analiza si se está aplicando de modo correcto.

### 3. El comentario de st. Tomás al texto aristotélico en el que se encuentra el aforismo

Llama la atención el hecho de que no aparezca la fórmula en los comentarios a las obras de Aristóteles, ni siquiera al libro de la Física. Cuando Tomás comenta el pasaje en el que se encuentra el aforismo aristotélico, se refiere a él de este modo:

Quia igitur sic sunt abstracta a motu secundum intellectum, quod non claudunt in suo intellectu materiam sensibilem subiectam motui; ideo mathematicus potest ea abstrahere a materia sensibili. Et nihil differt quantum ad veritatem considerationis, utrum sic vel

sic considerentur. Quamvis enim non sint abstracta secundum esse, non tamen mathematici abstrahentes ea secundum intellectum, mentiuntur: quia non asserunt ea esse extra materiam sensibilem (hoc enim esset mendacium), sed considerant de eis absque consideratione materiae sensibilis, quod absque mendacio fieri potest: sicut aliquis potest considerare albedinem absque musica, et vere, licet conveniant in eodem subiecto: non tamen esset vera consideratio, si assereret album non esse musicum» (*In II Physic.*, lc. 3).

Encontramos así alguna otra pista para estudiar la cuestión de la validez de la abstracción matemática: “absque mendacio” o “absque falsitate”. Un texto importante en el que se usan estas expresiones se encuentra en la *Summa Theologiae*:

Abstrahere igitur per intellectum ea quae secundum rem non sunt abstracta, secundum primum modum abstrahendi [per modum compositionis et divisionis], non est absque falsitate. Sed secundo modo [per modum simplicis et absolutae considerationis] abstrahere per intellectum quae non sunt abstracta secundum rem, non habet falsitatem; ut in sensibilibus manifeste apparet. Si enim intelligamus vel dicamus colorem non inesse corpori colorato, vel esse separatum ab eo, erit falsitas in opinione vel in oratione. Si vero consideremus colorem et proprietates eius, nihil considerantes de pomo colorato; vel quod sic intelligimus, etiam voce exprimamus; erit absque falsitate opinionis et orationis. Pomum enim non est de ratione coloris; et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo. Similiter dico quod ea quae pertinent ad rationem speciei cuiuslibet rei materialis, puta lapidis aut hominis aut equi, possunt considerari sine principiis individualibus, quae non sunt de ratione speciei. Et hoc est abstrahere universale a particulari, vel speciem intelligibilem a phantasmatis, considerare scilicet naturam speciei absque consideratione individualium principiorum, quae per phantasmata repraesentantur.

Cum ergo dicitur quod intellectus est falsus qui intelligit rem aliter quam sit, verum est si ly aliter referatur ad rem intellectam. Tunc enim intellectus est falsus, quando intelligit rem esse aliter quam sit. Unde falsus esset intellectus, si sic abstraheret speciem lapidis a

materia, ut intelligeret eam non esse in materia, ut Plato posuit. Non est autem verum quod proponitur, si ly aliter accipiatur ex parte intelligentis. Est enim absque falsitate ut alius sit modus intelligentis in intelligendo, quam modus rei in existendo, quia intellectum est in intelligente immaterialiter, per modum intellectus; non autem materialiter, per modum rei materialis (*S. Theol.* Ia, q. 85 a. 1 ad 1).

En el comentario al *De anima* se encuentra un texto semejante, aunque más sintético, en el contexto del debate sobre los universales:

Nec tamen intellectus est falsus, dum apprehendit naturam communem praeter principia individuantia, sine quibus esse non potest in rerum natura. Non enim apprehendit hoc intellectus, scilicet quod natura communis sit sine principis individuantibus; sed apprehendit naturam communem non apprehendendo principia individuantia; et hoc non est falsum. Primum autem esset falsum: sicut si ab homine albo separarem albedinem hoc modo, quod intelligerem eum non esse album: esset enim tunc apprehensio falsa. Si autem sic separarem albedinem ab homine, quod apprehenderem hominem nihil apprehendendo de albedine eius, non esset apprehensio falsa. Non enim exigitur ad veritatem apprehensionis, ut quia apprehendit rem aliquam, apprehendat omnia quae insunt ei. Sic igitur intellectus absque falsitate abstrahit genus a speciebus, inquantum intelligit naturam generis non intelligendo differentias. Et similiter abstrahit speciem ab individuis, inquantum intelligit naturam speciei, non intelligendo individualia principia (*In II De anima*, lc. 12).

Volviendo al texto del comentario al segundo libro de la *Física*, sto. Tomás pone en evidencia que el error de Platón se encuentra precisamente en no haber concebido de modo adecuado la naturaleza de la abstracción:

Deinde cum dicit: latet autem hoc facientes etc., excludit ex praedictis errorem Platonis. Quia enim latebat eum quomodo intellectus vere posset abstrahere ea quae non sunt abstracta secundum esse, posuit omnia quae sunt abstracta secundum intellectum, esse

abstracta secundum rem. Unde non solum posuit mathematica abstracta, propter hoc quod mathematicus abstrahit a materia sensibili; sed etiam posuit ipsas res naturales abstractas, propter hoc quod naturalis scientia est de universalibus et non de singularibus. Unde posuit hominem esse separatum, et equum et lapidem et alia huiusmodi; quae quidem separata dicebat esse ideas: cum tamen naturalia sint minus abstracta quam mathematica (*In II Physic.*, lc. 3).

Así, sto. Tomás corrobora lo que decía Aristóteles de que las nociones físicas son menos abstractas que las matemáticas:

Mathematica enim sunt omnino abstracta a materia sensibili secundum intellectum, quia materia sensibilis non includitur in intellectu mathematicorum, neque in universali neque in particulari: sed in intellectu specierum naturalium includitur quidem materia sensibilis, sed non materia individualis; in intellectu enim hominis includitur caro et os, sed non haec caro et hoc os (*ibid*).

Para ilustrar la diferencia entre las nociones físicas y las matemáticas, en base al modo como éstas se definen, se sirve del mismo ejemplo de Aristóteles: la diferencia entre el modo de concebir *lo chato* y *lo curvo*:

Dicit ergo primo quod hoc quod dictum est de diverso modo considerationis mathematici et physici, fiet manifestum si quis tentaverit dicere definitiones naturalium et mathematicorum, et accidentium eorum: quia mathematica, ut par et impar, et rectum et curvum, et numerus et linea et figura, definiuntur sine motu et materia; non autem caro et os et homo: sed horum definitio est sicut definitio simi, in cuius definitione ponitur subiectum sensibile, scilicet nasus; non autem sicut definitio curvi, in cuius definitione non ponitur aliquod subiectum sensibile. Et sic ex ipsis definitionibus naturalium et mathematicorum apparet quod supra dictum est de differentia mathematici et naturalis (*ibid*).

Finalmente, sto. Tomás, siguiendo la reflexión de Aristóteles, hace alusión a las ciencias medias, poniendo algún ejemplo de ellas:

Deinde cum dicit: demonstrant autem etc., probat idem per scientias quae sunt mediae inter mathematicam et naturalem. Dicuntur autem scientiae mediae, quae accipiunt principia abstracta a scientiis pure mathematicis, et applicant ad materiam sensibilem; sicut perspectiva applicat ad lineam visualementa quae demonstrantur a geometria circa lineam abstractam; et harmonica, idest musica, applicat ad sonos ea quae arithmeticus considerat circa proportiones numerorum; et astrologia considerationem geometriae et arithmeticae applicat ad caelum et ad partes eius (*ibid.*).

De este modo resuelve con Aristóteles la cuestión sobre el *status* de la ciencia de la astronomía (o, en la terminología del tiempo de Tomás, la *astrología*, que no tenía el sentido que hoy tiene esta expresión).

Et per hoc etiam patet responsio ad id quod supra obiiciebatur de astrologia. Unde astrologia est magis naturalis quam mathematica. Unde non est mirum si communicet in conclusionibus cum scientia naturali. Quia tamen non est pure naturalis, per aliud medium eandem conclusionem demonstrat. Sicut quod terra sit sphaerica demonstratur a naturali per medium naturale, ut puta quia partes eius undique et aequaliter concurrunt ad medium: ab astrologo autem ex figura eclipsis lunaris, vel ex hoc quod non eadem sidera ex omni parte terrae aspiciuntur (*ibid.*).

En cuanto a la diferencia entre las nociones físicas y las matemáticas, podemos encontrar los textos paralelos buscando el ejemplo canónico de la diferencia entre *simum* y *curvum* o *concavum*. En estos textos podemos ver cómo estas reflexiones son importantes para establecer la división y la especificación de las ciencias especulativas. Veamos algunos ejemplos:

Precisamente al inicio del comentario a la *Física* de Aristóteles, para establecer lo que constituye el objeto de dicha ciencia, comienza afrontando la cuestión del principio de diversificación y de especificación de las ciencias, que reside en el modo como se definen sus nociones, ya que la definición es el medio de la demostración:

[...] cum omnis scientia per demonstrationem habeatur, demonstrationis autem medium sit definitio; necesse est secundum diversum definitionis modum scientias diversificari (*In I Physic.*, lc. 1).

La diferencia estriba en que hay algunas cosas que dependen de la materia no sólo en su ser, sino también en su definición, mientras que hay otras cosas que, aunque dependen de la materia sensible en su ser, no dependen de ella en su definición. Y aquí recurre al ejemplo típico de *lo curvo* y *lo chato*: mientras *lo chato* existe en la materia sensible y no puede concebirse ni definirse sin ella (pues no se entiende sino en referencia a la nariz, pues “chato es la nariz curva”), *lo curvo*, aunque no puede existir sino en la materia sensible, sin embargo, ésta no forma parte de su definición.

Sciendum est igitur quod quaedam sunt quorum esse dependet a materia, nec sine materia definiri possunt: quaedam vero sunt quae licet esse non possint nisi in materia sensibili, in eorum tamen definitione materia sensibilis non cadit. Et haec differunt ad invicem sicut curvum et simum. Nam simum est in materia sensibili, et necesse est quod in eius definitione cadat materia sensibilis, est enim simum nasus curvus; et talia sunt omnia naturalia, ut homo, lapis: curvum vero, licet esse non possit nisi in materia sensibili, tamen in eius definitione materia sensibilis non cadit; et talia sunt omnia mathematica, ut numeri, magnitudines et figurae (*ibid.*).

Es interesante el modo como continúa el texto tomista, pues no concluye tras haber aclarado esta distinción entre la física y la matemática, sino que aprovecha para introducir una tercera ciencia especulativa, la metafísica, cuyos objetos no dependen de la materia ni según el ser ni según la noción, sea porque nunca existen en la materia (como Dios y las *sustancias separadas*), sea porque no existen sólo en la materia, sino que la trascienden (como la sustancia, la potencia y el acto y el ente mismo).

Quaedam vero sunt quae non dependent a materia nec secundum esse nec secundum rationem; vel quia nunquam sunt in materia, ut

deus et aliae substantiae separatae; vel quia non universaliter sunt in materia, ut substantia, potentia et actus, et ipsum ens (*ibid.*).

De este modo, concluye su comentario inicial a la *Física* de Aristóteles presentando las tres ciencias especulativas, que se especifican y diversifican según la relación de sus objetos con la materia sensible:

De huiusmodi igitur est metaphysica: de his vero quae dependent a materia sensibili secundum esse sed non secundum rationem, est mathematica: de his vero quae dependent a materia non solum secundum esse sed etiam secundum rationem, est naturalis, quae physica dicitur (*ibid.*).

#### 4. La abstracción matemática y la división de las ciencias especulativas en *VI Metaph.*, lc. 1

El célebre texto de la primera lección del comentario al sexto libro de la *Metafísica*, siguiendo la pista de Aristóteles (en el que el paralelismo con el texto de la *Física* que acabamos de analizar es bastante evidente), parte del mismo principio (la definición como medio de la demostración) y se sirve del mismo ejemplo para mostrar la diferencia entre las nociones físicas y las matemáticas: lo *chato* y lo *curvo* o *cóncavo*.

De nuevo se parte del principio de la definición como medio de la demostración, y en consecuencia como principio del saber. Así, las ciencias especulativas se diversifican en base al diverso modo de definir:

Cum enim definitio sit medium demonstrationis, et per consequens principium sciendi, oportet quod ad diversum modum definiendi, sequatur diversitas in scientiis speculativis.

Acto seguido, st. Tomás presenta, siguiendo a Aristóteles, el diverso modo de definir de la física, representado por el modo como se define lo *chato* (con materia sensible; *la nariz curva*), y lo *curvo* o *cóncavo*

(sin materia sensible: se dice cóncavo *aquello cuyo medio sale de sus extremos*):

Sciendum est autem, quod eorum quae diffiniuntur, quaedam definiuntur sicut definitur simum, quaedam sicut definitur concavum; et haec duo differunt, quia definitio simi est accepta cum materia sensibili. Simum enim nihil aliud est quam nasus curvus vel concavus. Sed concavitas definitur sine materia sensibili. Non enim ponitur in definitione concavi vel curvi aliquod corpus sensibile, ut ignis aut aqua, aut aliquod corpus huiusmodi. Dicitur enim concavum, cuius medium exit ab extremis.

Los objetos naturales, incluso el alma (en cuanto acto y forma del cuerpo), se definen como lo chato, con referencia a la materia y al movimiento. De hecho el alma es definida por Aristóteles como “el acto primero del cuerpo físico orgánico que tiene la vida en potencia”<sup>6</sup>. Así, lo que especifica a la física como ciencia teórica es su modo propio de definir, en dependencia y con referencia a la materia y al movimiento:

Omnia autem naturalia simili modo definiuntur sicut simum, ut patet in partibus animalis tam dissimilibus, ut sunt nasus, oculus et facies, quam similibus, ut sunt caro et os; et etiam in toto animali. Et similiter in partibus plantarum quae sunt folium, radix et cortex; et similiter in tota planta. Nullius enim praedictorum definitio potest assignari sine motu: sed quodlibet eorum habet materiam sensibilem in sui definitione, et per consequens motum. Nam cuilibet materiae sensibili competit motus proprius. In definitione enim carnis et ossis, oportet quod ponatur calidum et frigidum aliquo modo contemperatum; et similiter in aliis. Et ex hoc palam est quis est modus inquirendi quidditatem rerum naturalium, et definiendi in scientia naturali, quia scilicet cum materia sensibili.

---

<sup>6</sup> ARISTÓTELES, *De anima* II, 1; 412a 19-22. Sto. Tomás hace referencia frecuente a tal definición de alma, además del texto que estamos exponiendo: «Aristoteles in II *De anima*, definit animam dicens quod est actus primus physici corporis organici potentia vitam habentis: et postea subiungit quod haec est definitio universaliter dicta de omni anima» (CG II, c. 61; cfr. también *S. Theol.* Ia, q. 76 a. 4 ad 1; q. 76 a. 5 sc.).

Et propter hoc etiam de anima, quaedam speculatur naturalis, quaecumque scilicet non definitur sine materia sensibili. Dicitur enim in secundo de anima, quod *anima est actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis*. Anima autem secundum quod non est actus talis corporis non pertinet ad considerationem naturalis, si qua anima potest a corpore separari. Manifestum est ergo ex praedictis quod physica est quaedam scientia theoria, et quod habet determinatum modum definiendi.

Una vez presentado lo propio de la física como ciencia, se pasa al estudio de la matemática, que como la física es una ciencia teórica. Siguiendo el texto de Aristóteles, se deja en suspenso si las entidades matemáticas pueden existir separadamente de la materia, como sostuvieron los platónicos, o no.

Secundo ibi, sed est et mathematica ostendit modum proprium mathematicae; dicens quod etiam mathematica est quaedam scientia theoria. Constat enim, quod neque est activa, neque factiva; cum mathematica consideret ea quae sunt sine motu, sine quo actio et factio esse non possunt. Sed utrum illa de quibus considerat mathematica scientia, sint mobilia et separabilia a materia secundum suum esse, adhuc non est manifestum. Quidam enim posuerunt numeros et magnitudines et alia mathematica esse separata et media inter species et sensibilia, scilicet Platonici, ut in primo et tertio libro habitum est; cuius quaestionis veritas nondum est ab eo perfecte determinata; determinabitur autem infra.

Lo que está claro es que, en todo caso, lo que constituye el objeto de la matemática es estudiado independientemente de la materia y el movimiento, aunque en realidad no sea ni inmóvil ni separable de la materia. De hecho, sus nociones prescinden de la materia sensible (como la noción de cóncavo o de curvo). En esto estriba la diferencia de la matemática respecto de la física, pues como vimos los objetos de la física son aquellos cuyas definiciones incluyen la materia sensible, y por eso considera lo *no-separado* (como se leía en la versión del texto aristotélico de entonces, mientras que hoy los críticos prefieren la versión “lo separado”), en cuanto que es no-separado (o dicho positivamente, lo

sensible en cuanto sensible). En cambio, la matemática considera aquello cuya definición prescinde de la materia sensible (aunque en la realidad no exista sino en la materia sensible), y así estudia lo no-separado pero como (en cuanto) *separado*.

Sed tamen hoc est manifestum, quod scientia mathematica speculatur quaedam inquantum sunt immobilia et inquantum sunt separata a materia sensibili, licet secundum esse non sint immobilia vel separabilia. Ratio enim eorum est sine materia sensibili, sicut ratio concavi vel curvi. In hoc ergo differt mathematica a physica, quia physica considerat ea quorum definitiones sunt cum materia sensibili. Et ideo considerat non separata, inquantum sunt non separata. Mathematica vero considerat ea, quorum definitiones sunt sine materia sensibili. Et ideo, etsi sunt non separata ea quae considerat, tamen considerat ea inquantum sunt separata.

También en este texto del comentario a la *Metafísica*, como es obvio, se procede más allá de la física y la matemática, y se hace referencia a una tercera ciencia especulativa: la metafísica. A diferencia de las anteriores, se parte de la hipótesis de la existencia de algo que de por sí sea inmaterial (separado) e inmóvil. En tal caso, la consideración de esta realidad también sería objeto de una ciencia especulativa, pero tendría que ser diversa de la física y de la matemática, ya que la física considera los entes móviles, y la matemática considera lo que es separable (de la materia y el movimiento) sólo según la razón, y no según el ser, de modo que hace falta otra ciencia que estudie tal tipo de realidad, es decir, aquella que es *separable* según el ser.

Tertio ibi, si vero est ostendit modum proprium scientiae huius; dicens quod, si est aliquid immobile secundum esse, et per consequens sempiternum et separabile a materia secundum esse, palam est, quod eius consideratio est theoricæ scientiæ, non activæ vel factivæ, quarum consideratio est circa aliquos motus. Et tamen consideratio talis entis non est physica. Nam physica considerat de quibusdam entibus, scilicet de mobilibus. Et similiter consideratio huius entis non est mathematica; quia mathematica non considerat separabilia secundum esse, sed secundum rationem, ut dictum est.

Sed oportet quod consideratio huius entis sit alterius scientiae prioris ambabus praedictis, scilicet physica et mathematica.

Para corroborar esta tesis, sto. Tomás vuelve a recapitular lo que se ha visto hasta entonces, caracterizando cada ciencia en base a lo que es estudiado por ella: la física estudia lo que no está separado (*inseparabilia*) y es móvil; la matemática estudia lo inmóvil, pero que (al parecer) no está separado de la materia según el ser (pues existe en la materia sensible), sino sólo según la razón (al menos en el caso de la aritmética y la geometría; hay algunas ciencias matemáticas que se aplican a la materia o al movimiento, las ya mencionadas *ciencias medias*, como la astronomía/astrología). En cambio, la metafísica (la *prima scientia*) trata lo que es separable según el ser y lo que es totalmente inmóvil:

Physica enim est circa inseparabilia et mobilia, et mathematica quaedam circa immobilia, quae tamen non sunt separata a materia secundum esse, sed solum secundum rationem, secundum vero esse sunt in materia sensibili. Dicit autem forsan, quia haec veritas nondum est determinata. Dicit autem quasdam mathematicas esse circa immobilia, sicut geometriam et arithmetiam; quia quaedam scientiae mathematicae applicantur ad motum sicut astrologia. Sed prima scientia est circa separabilia secundum esse, et quae sunt omnino immobilia (*In VI Metaph.*, lc.1).

### **5. El fundamento de los diversos tipos de definición y en consecuencia de la división de las ciencias especulativas: *In Boeth. De Trinit.*, q.5 a.3**

El texto que hemos dejado para el final de nuestro estudio, el *Comentario al De Trinitate de Boecio*, nos ofrece, como veremos, la explicación de la legitimidad de estos diversos modos de concebir las cosas que son el objeto y que constituyen la base de la diversificación de las ciencias especulativas, sobre todo en el caso de las matemáticas, en el que parece darse una disconformidad entre el modo de ser y el modo de conocer de lo que constituye su objeto de estudio. Como hemos visto hasta ahora, la constante de lo que constituye y caracteriza

a la matemática como ciencia es que estudia aquello que, *según el ser*, depende de la materia (es decir, no está *separado* de ella), si bien *según la razón* la estudia *como si* estuviera separado de la materia y el movimiento. ¿Cómo es esto posible? ¿Cuál es su justificación? ¿No se implica falsedad en esta disconformidad?

Es interesante constatar que esta cuestión fue tratada de modo particular por sto. Tomás en este artículo del comentario al *De Trinitate*. En efecto, el título del mismo es precisamente «Utrum mathematica consideratio sit sine motu et materia de his quae sunt in materia» (*si la consideración matemática sea sin movimiento y materia de lo que existe en la materia*).

Ya hemos tenido ocasión de estudiar con detalle este texto<sup>7</sup>, por lo que aquí lo veremos de modo sintético, focalizado y complementario a nuestro precedente estudio. Como ya comentábamos entonces, se trata del artículo más difícil y trabajado de este opúsculo. Contamos con privilegio de disponer del texto manuscrito de sto. Tomás, lo cual nos permite constatar cómo en este caso el Aquinate tuvo que hacer tres intentos hasta que dio con la redacción que le satisfizo. Se trata, por tanto, de un texto fruto de una reflexión profunda y detallada, en el que desarrolla estos argumentos con una amplitud única. De ahí la importancia de su estudio para dilucidar la cuestión que nos ocupa. Dada la profundidad del tema, y la claridad con que es afrontado por sto. Tomás, seguiremos como método una especie de comentario a modo de *expositio* del texto estudiado.

Es interesante el modo como sto. Tomás comienza estas reflexiones: lo hace partiendo de la distinción entre las dos operaciones del intelecto: la simple aprehensión (la *intelligentia indivisibilium*, como la llama sto. Tomás traduciendo a la letra la expresión aristotélica tal como se encuentra en el *De anima*<sup>8</sup>, y la composición/división ([*operatio*] *qua componit et dividit*)<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Cfr. R. PASCUAL, *La división de las ciencias especulativas en santo Tomás de Aquino*, Excerpta ex dissertatione ad Doctorandum in Facultate Philosophiae Pontificiae Universitatis Gregoriana, Roma 2003, pp. 41-53.

<sup>8</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *De anima* III, c.6, 430a 27: «τῶν ἀδιαρέτων νόησις».

<sup>9</sup> Cfr. *ibid.*, 430a 28-29: «σύνθεσις τις ἤδη νοημάτων ὡσπερ ἐν ὄντων». Sto. Tomás usa una circunlocución para referirse a esta segunda operación del intelecto (aquella por la que el intelecto compone y divide, por la que se forma la enunciación positiva o negativa), sin designarla con un nombre propio. Aristóteles en el texto apenas citado habla sólo de la composición

Sciendum est igitur quod secundum Philosophum in III *De anima* duplex est operatio intellectus. Una, quae dicitur «intelligentia indivisibilium», qua cognoscit de unoquoque, quid est. Alia vero, qua componit et dividit, scilicet enuntiationem affirmativam vel negativam formando.

A estas dos operaciones corresponden en la realidad dos cosas: a la primera, la naturaleza misma de la cosa (*ipsam naturam rei*), la cual puede ser una cosa completa (una cierta totalidad) o incompleta (una parte o un accidente); a la segunda, el ser mismo de la cosa (*ipsum esse rei*). Es interesante ver esta correspondencia entre las operaciones del entendimiento y la estructura ontológica de la realidad, si bien no hay un paralelismo ni una conmutación entre ambos, ya que los principios del ser son principios del conocer, pero no a la inversa<sup>10</sup>.

Et hae quidem duae operationes duobus, quae sunt in rebus, respondent. Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei, secundum quam res intellecta aliquem gradum in entibus obtinet, sive sit res completa, ut totum aliquod, sive res incompleta, ut pars vel accidens. Secunda vero operatio respicit ipsum esse rei.

Esta distinción entre las dos operaciones y sus objetos da pie a sto. Tomás para evidenciar la diferencia fundamental que hay entre ambas: dado que la verdad del entendimiento consiste en su conformidad o adecuación con la realidad, a nivel de la segunda operación no puede haber disconformidad entre lo que se afirma o niega y la realidad significada. En efecto, en el acto del juicio o de la enunciación tiene que haber adecuación entre lo que se dice y la realidad, más aún, sólo en el acto del juicio se puede alcanzar propia y formalmente la verdad, como

---

(σύνθεσις) de dos nociones como formado una unidad; no habla de la división (διαίρεσις) sino pocas líneas después: «ἐνδέχεται δὲ καὶ διαίρεσιν φάναι πάντα» (*ibid*, 430b 3).

<sup>10</sup> «Quaecumque sunt principia essendi, sunt etiam principia cognoscendi; non autem e converso» (*De Verit.*, q. 3 a. 3 ad 7); «[...] illum quod est principium essendi, etiam est principium cognoscendi ex parte rei cognitae, quia per sua principia res cognoscibilis est» (*De Verit.*, q. 2 a. 3 ad 8); «Non autem est necesse quod omne quod est principium cognoscendi, sit principium essendi, ut Plato existimavit» (*S. Theol.* Ia, q. 85 a. 3). El error de Platón consistió precisamente en no tener en cuenta esta no reciprocidad entre ser y conocer.

se demostrará en el *De veritate*<sup>11</sup>. En efecto, podemos caracterizar el juicio verdadero como «cuando se dice ser lo que es y no ser lo que no es»<sup>12</sup>. Por eso, volviendo al texto del *De Trinitate*, en el caso del juicio no puedo abstraer con verdad lo que según la cosa está unido, ya que en este caso se significaría una separación según el ser mismo de la cosa, es decir, en la realidad. El ejemplo que propone sto. Tomás es bastante adecuado: si me encuentro ante un hombre blanco, no puedo en ese caso separar “blanco” de “hombre” diciendo que “el hombre no es blanco”, pues en tal caso incurriría en la falsedad o el error:

Et quia veritas intellectus est ex hoc quod conformatur rei, patet quod secundum hanc secundam operationem intellectus non potest vere abstrahere quod secundum rem coniunctum est, quia in abstrahendo significaretur esse separatio secundum ipsum esse rei, sicut si abstraho hominem ab albedine dicendo: homo non est albus, significo esse separationem in re. Unde si secundum rem homo et albedo non sint separata, erit intellectus falsus.

Es de notar en este texto el uso que se hace de los términos “abstractio” y “separatio”. Aunque en este párrafo no esté explicitado, como se hará más adelante, ya puede entreverse la distinción que hay entre ambos: la abstracción dice referencia más bien al entendimiento (*secundum rationem*) mientras que la separación hace referencia a la realidad (*secundum rem; secundum ipsum esse rei; in re*).

<sup>11</sup> «Dicendum quod sicut verum per prius invenitur in intellectu quam in rebus, ita etiam per prius invenitur in actu intellectus componentis et dividensis quam in actu intellectus quiditatem rerum formantis. Veri enim ratio consistit in adaequatione rei et intellectus; idem autem non adaequatur sibi ipsi sed aequalitas diversorum est; unde ibi primo invenitur ratio veritatis in intellectu, ubi primo intellectus incipit aliquid proprium habere quod res extra animam non habet, sed aliquid ei correspondens inter quae adaequatio attendi potest. Intellectus autem formans quiditatem rerum non habet nisi similitudinem rei existentis extra animam, sicut et sensus in quantum accipit speciem sensibilis. Sed quando incipit iudicare de re apprehensa, tunc ipsum iudicium intellectus est quoddam proprium ei quod non invenitur extra in re; sed quando adaequatur ei quod est extra in re, dicitur iudicium verum; tunc autem iudicat intellectus de re apprehensa quando dicit aliquid esse vel non esse, quod est intellectus componentis et dividensis: unde dicit etiam Philosophus in VI *Metaphysicae* quod «compositio et divisio est in intellectu et non in rebus». Et inde est quod veritas per prius invenitur in compositione et divisione intellectus» (*De verit.*, q.1 a.3).

<sup>12</sup> «Philosophus dicit IV *Metaphysicae* quod diffinientes verum dicimus ‘cum dicitur esse quod est aut non esse quod non est’» (*De verit.*, q.1 a.1).

Por tanto, a nivel de la segunda operación del intelecto, no se puede abstraer sino lo que está separado en la realidad, como cuando se dice (y el ejemplo es el de sto. Tomás) que el hombre no es asno:

Hac ergo operatione intellectus vere abstrahere non potest nisi ea quae sunt secundum rem separata, ut cum dicitur: homo non est asinus.

Existe, por tanto, una diferencia fundamental entre la distinción “secundum rationem” (la *abstracción* en sentido estricto) y la distinción “secundum esse” (la *separación* en sentido estricto). Lo que está permitido en el primer caso no lo está en el segundo. Mientras en la abstracción puedo considerar algo de la cosa sin considerar lo demás, no puedo hacer lo mismo con la separación. Por eso, *abstrahentium non est mendacium*, pero no en cualquier caso, sino sólo en algunos casos específicos:

Sed secundum primam operationem potest abstrahere ea quae secundum rem separata non sunt, non tamen omnia, sed aliqua.

¿Cuál es la diferencia entre ambos tipos de distinción? ¿Por qué en un caso sí se puede tomar algo de la cosa y considerarlo aparte y en el otro no? Precisamente porque se fundan en la diferencia entre las dos operaciones del intelecto. Mientras que en la composición/división la distinción se funda en la realidad de las cosas (y por eso debe respetarse la adecuación con la realidad para no caer en la falsedad<sup>13</sup>), en la simple aprehensión se considera algo de la realidad sin afirmar ni negar su relación con lo que se deja de lado o se prescinde:

secundum operationem, qua componit et dividit, distinguit unum ab alio per hoc quod intelligit unum alii non inesse. In operatione vero qua intelligit quid est unumquodque, distinguit unum ab alio,

---

<sup>13</sup> Aquí se podría aplicar lo que se dice en otro contexto: en el orden del juicio lo que se pretende es constatar y reflejar «qualiter se habeat veritas rerum» (cfr. *In I De caelo et mundo*, lc. 22).

dum intelligit, quid est hoc, nihil intelligendo de alio, neque quod sit cum eo, neque quod sit ab eo separatum.

En este contexto, sto. Tomás aprovecha para hacer una aclaración terminológica: para recalcar la diferencia entre ambos tipos de distinción, les asigna un término específico, entendido y usado en sentido preciso y *técnico*: por una parte está la *abstracción*, entendida en sentido estricto, la cual tiene lugar sólo en el caso de la simple aprehensión (*secundum rationem; secundum considerationem*), y por otro la *separación*, siempre en sentido estricto, que es la propia de la segunda operación del intelecto, la composición/división (*secundum esse; secundum rem*):

Unde ista distinctio non proprie habet nomen *separationis*, sed prima tantum. Haec autem distinctio recte dicitur *abstractio*...

Aunque sea posible abstraer lo que en la realidad no está separado, no es posible hacerlo de cualquier modo, sino que se tienen que cumplir ciertas condiciones, las cuales justifican la abstracción sin incurrir en falsedad. La primera condición esencial es que, para que se dé la abstracción en sentido propio, debe llevarse a cabo en algo que en la realidad esté unido a aquello de lo que se abstrae. De hecho no tiene sentido hablar de abstracción cuando se trata de dos cosas que se encuentran separadas en la realidad:

... sed tunc tantum quando ea, quorum unum sine altero intelligitur, sunt simul secundum rem. Non enim dicitur animal a lapide abstrahi, si animal absque intellectu lapidis intelligatur. Unde cum abstractio non possit esse, proprie loquendo, nisi coniunctorum in esse...

Acto seguido, sto. Tomás establece una distinción entre los dos modos de conjunción o composición que se dan en las cosas y que establecen en consecuencia dos tipos posibles de abstracción.

... secundum duos modos coniunctionis praedictos, scilicet qua pars et totum uniuntur vel forma et materia, duplex est abstractio,

una, qua forma abstrahitur a materia, alia, qua totum abstrahitur a partibus.

Existen, por tanto, dos tipos de abstracción (*duplex est abstractio*), en base a estas dos posibles composiciones que se dan en la realidad, es decir, la del todo y la parte, y la de la forma y la materia. Estas dos composiciones han sido presentadas previamente en este mismo artículo que estamos estudiando. No es el caso ahora de entrar en detalles al respecto, sino sólo lo haremos para aclarar la modalidad de ambas abstracciones en función de lo que se entiende aquí por una parte con *todo* y *parte*, y por otra con *forma* y *materia*. El mismo sto. Tomás nos ofrece la explicación.

a) En primer lugar, el Aquinate presenta la abstracción por la que la forma es abstraída de la materia (la que llamará después *abstractio formae a materia sensibili*, y no, como sucesivamente impondrá la *vulgata* tomista, *abstractio formalis*). ¿De qué forma se trata? No se trata de la forma *sustancial* (lo aclarará explícitamente sto. Tomás un poco más adelante), sino de una forma *accidental*, concretamente de la forma cuantitativa, la *quantitas et figura*. La condición de *abstraibilidad* es la de la *inteligibilidad*. Se puede abstraer aquella forma cuya noción no depende de la materia con la que se compone, mientras que no se puede abstraer la forma cuya noción depende de la materia según su esencia:

Forma autem illa potest a materia aliqua abstrahi, cuius ratio essentiae non dependet a tali materia. Ab illa autem materia non potest forma abstrahi per intellectum, a qua secundum suae essentiae rationem dependet.

Sto. Tomás establece una relación de analogía, que podríamos llamar de proporcionalidad propia, por una parte entre los accidentes y la sustancia, y por otra entre la forma y la materia: los accidentes se encuentran respecto a la sustancia (que es su sujeto de inherencia) como la forma a la materia. Ya que la noción de cada accidente depende de la sustancia que es su sujeto, entonces la forma accidental no se puede *separar* (concebir separadamente) de la sustancia:

Unde cum omnia accidentia comparentur ad substantiam subiectam sicut forma ad materiam et cuiuslibet accidentis ratio dependeat ad substantiam, impossibile est aliquam talem formam a substantia separari.

Sin embargo, se da un orden de superveniencia o inherencia de los accidentes en la sustancia: primero sobreviene la cantidad, luego la cualidad, después las pasiones y el movimiento. Dado este orden entre los accidentes, con los que se establece una especie de analogía de atribución (un ordenamiento *secundum prius et posterius*), se puede entender la cantidad que subsiste en la materia independientemente de la materia sensible (es decir, la materia en cuanto subyace a las cualidades sensibles). Por este motivo, la cantidad no depende de la materia sensible, sino sólo de la inteligible, es decir, de la sustancia material en cuanto que es el sujeto de inherencia de la cantidad<sup>14</sup>:

Sed accidentia superveniunt substantiae quodam ordine. Nam primo advenit ei quantitas, deinde qualitas, deinde passiones et motus. Unde quantitas potest intelligi in materia subiecta, antequam intelligantur in ea qualitates sensibiles, a quibus dicitur materia sensibilis. Et sic secundum rationem suae substantiae non dependet quantitas a materia sensibili, sed solum a materia intelligibili.

Así, concluye sto. Tomás, lo que resulta de este tipo de abstracción constituye el objeto de la matemática, la cual estudia la cantidad y lo que se sigue de ella:

Et de huiusmodi abstractis est mathematica, quae considerat quantitates et ea quae quantitates consequuntur, ut figuras et huiusmodi.

b) Sucesivamente el Aquinate se dedica a aclarar el otro tipo de abstracción: la del todo respecto de las partes (*abstractio totius a partibus*

---

<sup>14</sup> En *S. Theol.* Ia, q. 85 a. 1 ad 2, texto que podemos considerar paralelo y complementario al que estamos analizando, sto. Tomás explica las nociones de *materia sensible* y *materia inteligible*: «Materia enim sensibilis dicitur materia corporalis secundum quod subiacet qualitatibus sensibilibus, scilicet calido vel frigido, duro et molli, et huiusmodi. Materia vero intelligibilis dicitur substantia secundum quod subiacet quantitati».

- y no, de nuevo como lo llamaron algunos tomistas, *abstractio totalis*<sup>15</sup>), o la del universal respecto del particular (*abstractio universalis a particulari*). ¿De qué partes puede abstraer un todo? No de aquellas de las que depende la noción del todo, es decir, no de las partes *esenciales* o constitutivas (*partes speciei et formae*), ya que sin ellas no se puede entender ni concebir ese todo, sino de las partes *accidentales*, que no entran en la esencia ni en la noción del todo. Tales partes, de las que es posible hacer abstracción, son las partes que se siguen de la materia (*partes materiae*), las cuales no entran en la definición del todo (ya que respecto a éste son partes *accidentales*), sino más bien al revés (es decir, el todo entra en la noción de esas partes). Las partes de la materia son las propias del individuo, y son partes de su esencia *individual*, pero no lo son de la *especie*, y por eso el todo de la especie puede abstraer de ellas. Tal es la abstracción del universal (en este caso de la especie) respecto del particular (el individuo). En la noción de hombre entra todo lo que es propio del hombre en cuanto que es hombre (alma y cuerpo) pero no lo propio del hombre en cuanto que es *este* hombre (lo individual, el tener *este* cuerpo y *esta* alma, *estas* carnes y *estos* huesos, etc.).

Totum etiam non a quibuslibet partibus abstrahi potest. Sunt enim quaedam partes, ex quibus ratio totius dependet, quando scilicet hoc est esse tali toti quod ex talibus partibus componi, [...]; et tales partes dicuntur partes speciei et formae, sine quibus totum intelligi non potest, cum ponantur in eius diffinitione. Quaedam vero partes sunt quae accidunt toti, in quantum huiusmodi, [...]; unde sunt partes speciei et formae. Sed digitus, pes et manus et aliae huiusmodi partes sunt post intellectum hominis, unde ex eis ratio essentialis hominis non dependet; et ideo sine his intelligi potest [...]. Et hae partes dicuntur partes materiae, quae non ponuntur in diffinitione

<sup>15</sup> Sobre la distinción entre ambas expresiones, cfr. L. FERRARI, «*Abstractio totius* and *Abstractio totalis*», *Thomist*, 24 (1961), pp. 72-89; cfr. también L.-M. RÉGIS: «Saint Thomas, à ma connaissance, n'utilise que les expressions 'abstractio totius, abstractio universalis a particulari, abstractio speciei a phantasmatibus' et non pas l'expression 'abstractio totalis' qui origine, semble-t-il, de Cajétan» (L.-M. RÉGIS, «Un livre... *La philosophie de la nature*. Quelques 'apories'», *Études et Recherches. Philosophie*, Ottawa 1936, v. 1, p. 142, nota 1). Se trata de un cambio no sólo *terminológico*, sino también *doctrinal*, en lo que podemos considerar una interpretación (por no llamarla tergiversación), en todo caso inadecuada o desafortunada, de la doctrina tomista al respecto.

totius, sed magis e converso. Et hoc modo se habent ad hominem omnes partes signatae, sicut haec anima et hoc corpus et hic unguis et hoc os et huiusmodi. Hae enim partes sunt quidem partes essentiae Sortis et Platonis, non autem hominis, in quantum homo; et ideo potest homo abstrahi per intellectum ab istis partibus, et talis abstractio est universalis a particulari.

Así podemos concluir con sto. Tomás que existen dos tipos posibles de abstracción propiamente dicha: la abstracción de la forma respecto de la materia sensible (*abstractio formae a materia sensibili*), que corresponde a la unión entre la forma y la materia o entre el accidente y el sujeto, y la abstracción del universal respecto del particular (*abstractio universalis a particulari*), la cual es la abstracción del todo esencial o específico, en el que se considera una cierta naturaleza según su razón esencial y se prescinde de todas aquellas partes que no son esenciales, pues no son partes de la especie, sino que son accidentales:

Et ita sunt duae abstractiones intellectus. Una quae respondet unioni formae et materiae vel accidentis et subiecti, et haec est abstractio formae a materia sensibili. Alia quae respondet unioni totius et partis, et huic respondet abstractio universalis a particulari, quae est abstractio totius, in qua consideratur absolute natura aliqua secundum suam rationem essentialem, ab omnibus partibus, quae non sunt partes speciei, sed sunt partes accidentales.

Sto. Tomás excluye explícitamente que existan otros tipos de abstracción que se opongan a las que acabamos de exponer:

a) la parte no se puede abstraer propiamente del todo, ya que, en todo caso, si puede existir la parte fuera del todo, ya no se trataría de una *abstracción* (la cual es *per intellectum*), sino de una *separación* (pues sería *secundum esse*);

Non autem inveniuntur abstractiones eis oppositae, quibus pars abstrahatur a toto vel materia a forma; quia pars vel non potest abstrahi a toto per intellectum, si sit de partibus materiae, in quarum diffinitione ponitur totum, vel potest etiam sine toto esse, si sit de

partibus speciei, sicut linea sine triangulo vel littera sine syllaba vel elementum sine mixto. In his autem quae secundum esse possunt esse divisa, magis habet locum separatio quam abstractio.

b) asimismo, la materia no se puede abstraer de la forma. Y aquí es donde aclara expresamente que la forma de la que aquí se habla no se trata de la *forma sustancial*, ya que en el caso de la sustancia material la forma no puede entenderse sin la materia que le corresponde (pues se trata de una relación o composición *esencial*, y por eso en la noción y en la definición de la sustancia material entra no sólo la forma, sino también la materia que le es propia, si bien no la individual, sino la común), sino de la *forma accidental* que corresponde a la *cantidad* y la *figura*, de la que no se puede abstraer la materia sensible (ya que las cualidades sensibles no se pueden entender sino en la cantidad, que es su sujeto próximo), así como tampoco se puede entender que algo sea sujeto del movimiento sin entender el cuánto.

Similiter autem cum dicimus formam abstrahi a materia, non intelligitur de forma substantiali, quia forma substantialis et materia sibi correspondens dependent ad invicem, ut unum sine alio non possit intelligi, eo quod proprius actus in propria materia fit. Sed intelligitur de forma accidentali, quae est quantitas et figura, a qua quidem materia sensibilis per intellectum abstrahi non potest, cum qualitates sensibiles non possint intelligi non praeintellecta quantitate, sicut patet in superficie et colore, nec etiam potest intelligi esse subiectum motus, quod non intelligitur quantum.

Sin embargo, la sustancia, que es el *sujeto* (o la *materia inteligible*) de la cantidad, sí puede entenderse sin la cantidad, por el hecho de que puede *ser* (*esse*) sin ella, pero por eso mismo, en tal caso, no se tratará propiamente de una *abstracción*, sino de una *separación*, pues se pasa del orden de la noción (*secundum rationem*) al orden real (*secundum esse*); en consecuencia, la consideración de tal sustancia sin cantidad pertenece más al *género* de la *separación* que al de la *abstracción* (nótese la distinción de estos dos *géneros* que aquí establece sto. Tomás, que alude una vez más a la diferencia fundamental que existe entre la

distinción *secundum rationem* propia de la abstracción y la distinción *secundum esse* propia de la separación):

Substantia autem, quae est materia intelligibilis quantitatis, potest esse sine quantitate; unde considerare substantiam sine quantitate magis pertinet ad genus separationis quam abstractionis.

La conclusión de todo este artículo es magistral: sto. Tomás recapitula lo visto concluyendo que existe una triple *distinción* en la operación del intelecto:

- la primera distinción se da según la operación por la que el intelecto compone y divide, la cual se llama propiamente *separación*; tal distinción compete a la ciencia divina o metafísica (recordemos que el contexto de todo este análisis es corroborar la división de las ciencias especulativas propuesta tanto por Aristóteles como por Boecio, a quien Tomás está comentando en este opúsculo que estamos analizando);

- la segunda distinción se da según la operación por la que se forman las quiddades o nociones de las cosas, que es la abstracción de la forma respecto de la materia sensible, la cual compete a la matemática;

- la tercera distinción se da según esa misma operación, y es la la abstracción del universal respecto del particular, la cual compete a la física, si bien es común a todas las ciencias, ya que en todas ellas se prescinde de lo que es accidental (*per accidens*) y se toma lo que es esencial (*per se*).

Sic ergo in operatione intellectus triplex distinctio invenitur. Una secundum operationem intellectus componentis et dividens, quae separatio dicitur proprie; et haec competit scientiae divinae sive metaphysicae. Alia secundum operationem, qua formantur quidditates rerum, quae est abstractio formae a materia sensibili; et haec competit mathematicae. Tertia secundum eandem operationem < quae est abstractio > universalis a particulari; et haec competit etiam physicae et est communis omnibus scientiis, quia in scientia praetermittitur quod per accidens est et accipitur quod per se est.

Existe una diferencia esencial entre las dos últimas distinciones, que se dan “*secundum rationem*”, y por eso dan lugar a los dos tipos de

*abstracción* propiamente dicha (entran en el género de la abstracción), y la primera, que es “secundum esse”, y por eso no se trata propiamente de un tercer tipo de abstracción, sino de una *separación* propiamente dicha, formando parte, por tanto, de un género diverso de distinción respecto a las otras dos. El error o la falsedad se da cuando se confunden los planos del orden mental y el real, el de la abstracción propiamente dicha y el de la separación en sentido estricto, como sucedió a los platonicos y los pitagóricos. En ese caso *abstrahentium est mendacium!*

Et quia quidam non intellexerunt differentiam duarum ultimarum a prima, inciderunt in errorem, ut ponerent mathematica et universalia a sensibilibus separata, ut Pythagorici et Platonici.

## Conclusión

Podemos concluir nuestras reflexiones reconociendo la profundidad y la coherencia en la doctrina tomista de la abstracción, la cual sin duda sigue la línea inaugurada por Aristóteles para resolver las aporías suscitadas por los presocráticos y no bien resueltas por Platón, pero llevada más adelante por mérito del Aquinate, al poner más en evidencia el fundamento tanto epistemológico como ontológico de la misma, y al aplicar tal doctrina más clara y cumplidamente a la división de las ciencias especulativas, evitando el escollo tanto del *hiperrealismo* pitagórico-platónico como el de la visión simplista que surgió, tanto en tiempos de st. Tomás (con su correligionario Robert Kilwardby) como sucesivamente (con Cayetano y sobre todo con Jacques Maritain) con la doctrina de los *grados de abstracción*, con la que se desvirtúa sobre todo la naturaleza de la metafísica, que se convierte en la ciencia más *abstracta* y más *formal* (es decir, más *esencialista*, si usamos la terminología gilsoniana al respecto), de todas, lo cual es lo más opuesto a la verdadera metafísica, la ciencia de *lo que es* en cuanto que *es*. Sólo respetando la especificidad de los diversos *géneros de distinción* (la *abstracción* y la *separación*) salvaguardaremos la especificidad de las diversas ciencias, con sus métodos correspondientes, y podremos llegar a decir (como sostenía Aristóteles, sobre todo en el ámbito de los objetos propios de las matemáticas) que *abstrahentium non est mendacium*.

En cuanto al debate sobre los “grados de abstracción”, que es consecuencia de lo que hemos estudiado a lo largo de este estudio, remitimos a otro estudio nuestro<sup>16</sup>.

**Summary:** The doctrine of abstraction is fundamental to the Aristotelian-Thomistic theory of knowledge. The article seeks to present the foundation for this doctrine, from both the epistemological and the ontological points of view, examining the conditions in which abstraction is legitimate, according to its various modes, giving rise to different types of knowledge and grounding the division of the speculative sciences. The analysis is based above all upon the profound analysis of the Angelic Doctor in his commentary on the *De Trinitate* of Boethius, but also comparing this with other parallel texts in his *Opera Omnia*.

**Key words:** abstraction, separation, division of the sciences, epistemology, degrees of abstraction.

**Sommario:** La dottrina dell'astrazione è fondamentale nella teoria della conoscenza aristotelico-tomista. Nell'articolo si cercherà di presentarne il fondamento, sia dal punto di vista epistemologico che ontologico, studiando le condizioni in cui l'astrazione è legittima, secondo varie modalità, dando origine ai diversi tipi di conoscenza e fondando la divisione delle scienze speculative. Ci baseremo soprattutto sulla profonda analisi condotta dal Dottore Angelico nel commento al *De Trinitate* di Boecio, ma anche la confronteremo con altri testi paralleli della sua opera omnia.

**Parole chiave:** astrazione, separazione, divisione delle scienze, epistemologia, gradi di astrazione.

---

<sup>16</sup> Cfr. R. PASCUAL, «La división de las ciencias especulativas y los “grados de abstracción”», en A. LOBATO (ed.), *Actas del IV Congreso Internacional de la S.I.T.A.* (Barcelona, 24-27 de septiembre de 1997), Cajasur, Córdoba 1999, tomo IV: Comunicaciones, pp. 1801-1810.