

ABSTRACCION DEL TODO, DE LA FORMA Y POR JUICIO NEGATIVO, SEGUN EL COMENTARIO TOMISTA AL "DE TRINITATE" DE BOECIO

Las notables discordancias que ofrecen las interpretaciones contemporáneas de la doctrina tomista de la abstracción, en no pocos casos se deben sencillamente a la interpolación en el comentario o en el desarrollo del pensamiento del Angélico de elementos extraños al mismo, suarecianos por ejemplo. Y no es que—en ese hermoso ejemplo de colaboración filosófica que constituye el desarrollo y perfeccionamiento, a lo largo de los siglos, del abstraccionismo aristotélico-tomista—no haya jugado el doctor eximio un papel importantísimo. Pues, al igual que Escoto condiciona negativamente las distinciones del Cardenal Cayetano, en lo que a la abstracción se refiere, las agudas disquisiciones suarecianas fueron aprovechadas, aunque implantadas sobre fundamentos tomistas, por el propio Juan de Santo Tomás, el más ilustre continuador del pensamiento del Aquinate.

En los pensadores de nuestros días que se mueven en la órbita del más ortodoxo tomismo, la razón principal de las más escandalosas divergencias probablemente radica en la gran importancia que se ha concedido a un famoso fragmento del Com. al *De Trinitate* de Boecio, para la interpretación de la doctrina tomista de la abstracción.

El referido fragmento—de la cuestión 5, art. 3—se extiende en amplias consideraciones sobre la abstracción, y el confusionismo proviene de que, por una parte, algunos autores han equiparado las abstracciones de la forma y del todo, que se describen en él, con las abstracciones formal y total de Cayetano (apuntadas en otros textos tomistas); y, por otra parte, no faltan quienes estén plenamente convencidos de que las citadas abstracciones del todo y de la forma, y la *separatio*, o abstracción por juicio negativo, coinciden con los tres

grados de abstracción formal. En el primero de estos dos casos se encuentra por ejemplo Blanche (1). En el segundo se halla Geiger (2), y es doctrina predilecta de Maritain (3) y de sus seguidores (4).

El presente trabajo se limita a examinar atentamente el referido fragmento, analizando y calibrando hasta qué punto puedan equipararse los tres tipos de abstracción en él descritos con los tres grados de abstracción formal, la distinción—explicada por Cayetano—abstracción formal-abstracción total o, en general, con la doctrina abstraccionista expuesta en el resto de la obra del Aquinate.

Primero se examinarán las llamadas en este caso abstracciones del todo y de la forma; y en segundo lugar la *separatio* o abstracción por juicio negativo.

Abstracción del todo y de la forma

He aquí las referencias que Santo Tomás hace a las abstracciones del todo y de la forma en el cuerpo del art. 3, cuestión 5, del Comentario al *De Trinitate* de Boecio:

«Cuando aquello por lo cual se constituye la razón de una naturaleza, por lo cual se entiende la propia naturaleza, tiene orden y dependencia con respecto a algo, entonces está claro que aquella naturaleza no puede entenderse sin este último algo; *ya esté unida a él con la clase de unión con que la parte se une al todo*, como «pie» no puede entenderse sin entender «animal», porque la inteligibilidad de «pie» depende de la razón «animal»; *ya esté unida de aquel modo por el que la forma se une a la materia*, como la parte al compuesto, o el accidente a la sustancia, como «chato» no puede entenderse sin «nariz»; *ya finalmente se encuentren ambas cosas separadas en la realidad*, como «padre» no se puede entender sin haber entendido «hijo», aunque las relaciones se encuentren en diversos seres. Pero si lo uno no depende de lo otro según lo que constituye la razón de la naturaleza, entonces puede abstraerse por el entendimiento de ello, ya que puede entenderse independientemente de ello, no sólo en el caso de que estén separados en la realidad,

(1) Cfr.: BLANCHE, F.-A.: *La théorie de l'abstraction chez S. Thomas d'Aquin*, en *Mélanges Thomistes* (Bibl. Thomiste, vol. III), 1923.

(2) Cfr.: GEIGER O. P., L. B.: *Abstraction et separation d'après Saint Thomas*, en *Rév. des Scien. phil. et théol.* 31 (1947), págs. 3-40.

(3) Así lo declara ya en la *Filosofía de la Naturaleza* y lo refrenda en *Breve tratado acerca de la existencia y de lo existente*. Cfr. edic. de Buenos Aires, 1949, pág. 43 a la nota.

(4) Cfr.: LEROY O. P., M.-V.: *Abstractio y separatio según un texto discutido de Santo Tomás*. Anexo a su estudio sobre *El Saber especulativo*, incluido en el volumen *Jacques Maritain, su obra filosófica*, Buenos Aires, 1950.

como «hombre» y «piedra», sino aun en el de que estén unidos en la realidad, *ya con aquella unión con que la parte y el todo se unen*, como «letra» puede entenderse sin «sílabas» y «animal» sin «pies», pero no a la inversa; *ya estén unidos a la manera de la forma con la materia* y el accidente con la sustancia, como «blancura» puede entenderse sin «hombre» y a la inversa...

«...Como abstracción, propiamente hablando, no puede haberla más que de las cosas unidas en la realidad, según los modos de unión ya citados, es decir, por el que la parte y el todo se unen, o la forma y la materia, HAY UNA DOBLE ABSTRACCION: *una por la que la forma se abstrae de la materia, otra por la que el todo se abstrae de las partes*. Así, pues, *puede abstraerse de la materia* aquella forma independiente de ella por razón de la esencia. Pero no puede abstraerse mediante el entendimiento de la materia aquella forma que depende de ella en cuanto a la razón de la esencia; así, como todos los accidentes se comparan a la sustancia como la forma a la materia, y cualquier accidente depende, en cuanto a la razón, de la sustancia, es imposible separar de la sustancia una forma de ese tipo. Pero los accidentes advienen a la sustancia en cierto orden, en primer lugar adviene la cantidad, luego la cualidad, luego las pasiones y el movimiento, así, la cantidad puede entenderse en la sustancia antes de que se entiendan las cualidades sensibles que se llaman materia sensible; así, según la razón de sustancia, no depende la cantidad de la materia sensible, sino de la inteligible solamente. La sustancia, apartados los accidentes, sólo es comprensible para el entendimiento, pues las potencias sensibles no alcanzan la comprensión de la sustancia, y de estas cosas separadas trata la Matemática, que considera la cantidad y aquellas cosas consecutivas a la cantidad, como la figura, etc... *A su vez el todo no puede ser abstraído de ciertas partes*, pues hay algunas partes de las cuales depende la razón del todo, a saber, cuando la existencia del todo depende de que se componga de tales partes, como «sílabas» con relación a «letra» y el mixto con relación a sus elementos; a tales partes se las llama partes de la esencia y de la forma, y sin ellas no se puede entender el todo, porque entran en su definición. Algunas partes se comportan así con relación al todo... «así, compete al hombre que en él se encuentren el alma racional y el cuerpo compuesto por la agregación de los cuatro elementos; sin estas partes el hombre no puede entenderse; así es necesario que en la definición de «hombre» consten las partes de la especie y de la forma, sin ellas no puede ser entendido; pero «dedos», «pies», «manos» y partes así quedan fuera de la noción de «hombre», de ellas no depende la razón esencial de hombre, por lo cual puede entenderse sin ellas; tenga pies o no, siempre que se unan alma racional y cuerpo compuesto de los cuatro elementos con la conmixtión que requiere tal forma, se tendrá hombre. Y estas partes se llaman partes de la materia, que no entran en la definición del todo... «y así se encuentran con relación al hombre todas las partes señaladas, como esta alma, este cuerpo, estos huesos, etc., pues son partes de la materia, son partes de Sócrates y de Platón, pero no del hombre en cuanto hombre; así «hombre» puede ser abstraído por

el entendimiento de tales partes. Esta abstracción es de lo universal aparte de lo particular» (universalis a particulari).

«Y así el entendimiento verifica dos abstracciones : una que responde a la unión de la forma y de la materia, o de los accidentes y la sustancia ; y sta es la abstracción de la forma aparte de la materia. Otra, que responde a la unión del todo y de la parte ; y ésta es la abstracción de lo universal aparte de lo particular, que es abstracción del todo, en la que se considera absolutamente alguna naturaleza, según su razón esencial, por separado de todas las partes que no son partes de la especie, sino que son partes accidentales. No se dan las abstracciones opuestas a éstas, por las que la parte se abstraiga del todo, o la materia de la forma ; porque la parte no puede abstraerse del todo si se trata de una parte de la materia en la definición de la cual entra el todo, o puede existir sin el todo si es parte de la especie, como la línea sin el triángulo, la letra sin la sílaba, o el elemento sin el mixto».

Tratemos de resumir el contenido del texto :

1.º Cuando una noción en su inteligibilidad implica otra, por supuesto no puede entenderse si no se entiende la otra. Tal implicación puede provenir de que ambas nociones se comporten entre sí :

- a) Como la parte implica al todo : «pie» no puede entenderse sin «animal».
- b) Como la forma implica a la materia, o el accidente a la sustancia : «chato» no puede entenderse sin «nariz».
- c) O se impliquen como se implican algunas cosas separadas en la realidad, como «padre» e «hijo».

2.º Si una noción no implica otra, puede entenderse con independencia de la otra, aunque estén relacionadas en un objeto sensible en el cual se realicen como :

- a) *La parte y el todo se unen*: «letra» puede entenderse sin «sílabas» y «animal» sin «pie».
- b) *La forma y la materia se unen*: «blancura» puede entenderse sin «hombre».

Según esto hay una doble abstracción por la cual se separan aquellas nociones que señalan aspectos unidos en la realidad :

1. La que separa la forma de la materia.
2. La que separa el todo de las partes.

La primera se llama «formae a materia», la segunda «universalis a particulari».

Pero ni toda forma se puede separar de la materia, ni cualquier todo se puede separar de sus partes.

1.º Sólo puede separarse de la materia la forma que no depende esencialmente de ella ; los accidentes son a la sustancia como la forma a la materia y dependen en su inteligibilidad de ella, no pueden separarse, pues, de la sustancia, pero sí pueden entenderse sin entender otros accidentes que reposen sobre ellos. Ejemplo : la cantidad.

2.º El todo sólo puede separarse de las partes de la materia, ya que las partes de la forma entran en su definición. Ejemplo : «sílabas» no puede entenderse sin «letra», «hombre» no puede entenderse sin «alma» y «cuerpo», pero sí sin «pie».

Si existiese alguna razón para dudar de la autenticidad tomista del texto, donde el afán sistemático parece forzar los conceptos, donde los ejemplos no están bien traídos a colación, y donde la terminología es equívoca e imprecisa con respecto a otras obras de Santo Tomás de Aquino, sin discusión de ningún género no debería aceptarse lógicamente que hubiese sido escrito por el Aquinate. Al parecer, no obstante, no cabe duda sobre la autenticidad del fragmento, que únicamente tiene justificación si se piensa que fué una de las obras más juveniles del santo doctor, según está históricamente comprobado (5).

Concretamente para la abstracción no resultan interesantes las afirmaciones hechas en las primeras líneas sobre la inseparabilidad de las nociones implicadas ; de ellas, dice, no puede haber abstracción, pero son oportunas aclaraciones con respecto a lo que se afirma para los casos en que sí se puede verificar la llamada abstracción. Según el texto en cuestión, la implicación de las nociones se debe, en unos casos, a que lo captado por cada una de ellas se comporta con lo captado por la otra como la parte con el todo ; en otros, a que se comportan entre sí ambos aspectos «como la forma se une a la materia o el accidente a la sustancia» ; finalmente a que las nociones son correlativas, aunque estén en cuerpos sensiblemente separados. En este último caso no se explica en qué consiste la implicación. El hecho de que dos nociones se impliquen lógicamente, empero—convendría distinguir—no proviene de que los objetos sensibles, o los aspectos sensibles, de los cuales dichas nociones son «especie»—utilizando el lenguaje de Santo Tomás—y en los cuales se realizan, estén complicados en un mismo ser concreto, sino a una dependencia lógica, intrínseca, entre ambas nociones, o mejor, entre lo mentado por sus

(5) Vid. : CHENU O. P. : *La date du Commentaire de S. Thomas sur le De Trinitate de Boèce*, en la *Rév. des Scien. phil. et théol.* 2, 1940-41, págs. 432-434.

conceptos correspondientes; dependencia que se refiere a que un concepto esté incluido en lo significado por el otro concepto, o a que ambos conceptos sean correlativos; en el primer caso, el concepto incluido presupone al incluyente; en el segundo caso ambos se implican. De aquí lo artificioso de la división establecida y, como consecuencia, lo confuso de los ejemplos aducidos; así, en el caso de que una noción esté unida a la otra «como la forma se une a la materia», la forma es de por sí inteligible, la materia sólo es inteligible por relación a la forma, ¿cómo va la noción de la materia a imponer una dependencia a la intelección de la forma? Lo que ocurre es que Santo Tomás sólo dice: «se comportan entre sí como la materia y la forma», y luego añade, «como la parte al compuesto» o «el accidente a la sustancia». En realidad el alcance que da a las palabras «forma» y «materia» es restringidamente el que tienen las de «accidente» y «sujeto», lo cual no deja de ser una inexactitud, ya que si bien todo accidente es con respecto a la sustancia, como la forma con respecto a la materia, toda forma no se comporta con la materia como el accidente con la sustancia. Y el primer ejemplo es también confuso; lo «chato», dice, no puede entenderse sin «nariz». Habría que hacer una distinción. «Chato», como forma sustancial de una nariz roma, no puede concebirse separado del ser mismo de la «nariz», en la cual entrará también una materia (la carne); pero Santo Tomás sólo hablaba de las formas que con respecto a su materia se comportan como el accidente con respecto a la sustancia. Lo «chato», como forma accidental, no sería «chato», sino más bien «forma roma»; no podría entenderse independientemente de la sustancia, ya que al ser de todo accidente corresponde ser en otro, el ser-accidente coimplica el ser-sustancia, pero no implica «nariz», y si se atiende a la materialidad de la carne, mejor a los accidentes de la materia carne, por supuesto que «forma roma» puede entenderse perfectamente sin «nariz» (=materia sensible de la nariz). Claro que Santo Tomás por «simum» debe entender «forma roma de nariz», forma que se comporta como accidente con respecto a la nariz, pero que sólo es forma de nariz—no es sencillamente «romo»—y no puede entenderse si no se entiende «nariz», como «isósceles» o «escaleno» no se pueden entender sin entender «triángulo». Pero en ambos casos, en el ejemplo de Santo Tomás y en el de «triángulo», isósceles y escaleno, chata y aquilina, etc., se comportan como especies con respecto al género triángulo y al género nariz. El ejemplo, desde luego, es confuso

porque Aristóteles y el mismo Aquinate en otras ocasiones lo utilizan a propósito de las formas sustanciales (6).

Pero donde realmente se tropiezan dificultades es cuando se explica cuáles son las formas que se pueden entender con independencia de la materia, porque primero dice: se pueden entender por separado aquellas nociones que no dependen unas de otras, aunque estén unidas en la realidad como la forma con la materia y el accidente con la sustancia, «como *blancura* puede entenderse sin *hombre* y a la inversa» (sicut albedo potest intelligi sine homine et e converso); lo cual no empece para que líneas más abajo diga: «puede abstraerse de la materia aquella forma independiente de ella por razón de la esencia»; efectivamente, la forma, en cuanto a su inteligibilidad, es independiente de la materia. De nuevo se está jugando con el equívoco de forma y accidente, y materia y sujeto, porque si bien toda forma es independiente, en cuanto a su inteligibilidad, de la materia, por el contrario ningún accidente lo es con respecto a la sustancia, como a continuación viene a reconocer el propio autor: «Como todos los accidentes se comparan a la sustancia como la forma a la materia, y cualquier accidente depende, en cuanto a la razón, de la sustancia, es imposible separar de la sustancia una forma de ese tipo.» ¿Y el ejemplo de «blancura» y «hombre»? Blancura, puede explicarse, se entiende independientemente de hombre, porque en su inteligibilidad no depende de hombre, aunque, por ser accidente, haya siempre de tener dependencia a una sustancia, no a la de hombre precisamente, «blancura» no podría entenderse sin entender «sustancia coloreada».

¿Qué forma será aquella que se podrá entender independientemente de la materia? El ejemplo de «blancura» y «hombre» da a entender que la forma accidental puede separarse, mejor, entenderse por separado de cualquier sustancia determinada que la reciba, pero no de una sustancia. Es el caso, aunque no el único caso, como podría malentenderse de las palabras del doctor de Aquino, de los seres matemáticos. Efectivamente, según explica el texto, los accidentes no inhiere todos en el mismo plano sobre la sustancia, primero va la cantidad, y sobre ella la cualidad, luego las pasiones, etc.; la cantidad puede entenderse sin entender las cualidades y otros accidentes que reposan sobre ella, y por consiguiente sin entender las determinaciones sensibles e individuales, pero no sin entender la sustancia

(6) *Comm. in Metaph.* 1. 8, lect. 1, edic. Cathala, 1683.

extensa, y en el ejemplo de «blancura» y «hombre», del que luego Santo Tomás no se ocupa, «blancura» como cualidad sólo implica sustancia—extensa—coloreada, pero no otras determinaciones. O sea, que realmente las nociones que se pueden entender por separado en esta abstracción de que está hablando ahora el Aquinate, son una forma accidental, y las otras, determinaciones singulares. Un accidente, pues, jamás puede entenderse sin entender «sustancia», pero no hay ningún inconveniente en que pueda entenderse sin entender una sustancia cualquiera específica en la que inhiera.

Santo Tomás, en el texto que estamos criticando, centra luego exclusivamente la atención en el caso de las formas matemáticas y de los accidentes que se cargan sobre la cantidad; pero entonces, ¿se comporta la cantidad con respecto a tales accidentes como la forma con respecto a la materia?—En cierto sentido sí.—¿Y como el accidente con respecto a la sustancia?—En ningún sentido. Como se ve, todo está confuso. *Y a esta independencia, en cuanto a que un accidente puede entenderse—en un ejemplo de los puestos—sin entender la sustancia determinada en que inhiera («blancura» de «hombre») o—en el otro caso—sin entender las determinaciones de los accidentes ontológicamente posteriores, la llama aquí Santo Tomás «abstractio formae a materia».* El asunto se complica extraordinariamente si se tiene en cuenta que, comentando a Aristóteles, y en otras fases más maduras de su producción llama así al movimiento cognoscitivo mediante el cual se capta la inteligibilidad de la realidad exterior, concreta y sensible, prescindiendo de las determinaciones materiales, y la complicación llega a más todavía cuando al final del texto del cuerpo del art. 3 de la cuestión 5 del *In De Trinitate Boet.* dice, refiriéndose—claro—a la abstracción de la forma aparte de la materia sensible, en el sentido en que previamente la ha explicado, que es la que compete a la Matemática (7). Buena prueba de lo confusa que resulta la afirmación es el hecho de que Maritain, por ejemplo, sin pararse en barras, de la lectura del texto pasa a decir que la abstracción «formae a materia» de que habla el fragmento que tenemos entre manos, se identifica con la abstracción formal de segundo grado que especifica las ciencias matemáticas.

Por lo que hace a la llamada indistintamente «abstracción del todo» y «abstracción de lo universal», parece ser que es aquella in-

(7) «Alia... quae est abstractio a materia sensibili; et haec competit mathematicae».

dependencia por la cual se puede entender la noción del todo, sin entender la noción de la parte. Aún y así, el primer ejemplo aducido—referente al caso en que el todo y la parte no se pueden entender separadamente—no es bueno, ya que en vez de ser un todo el que no puede entenderse separadamente, es una parte, «pie» con respecto a «animal», y si bien se examina, «pie» no es parte de «animal», sino de tal o cual animal. En los casos en que el todo puede entenderse sin entender la parte, pone un ejemplo, el de «letra» y «sílabas», en el que es la noción de la parte la que puede entenderse con independencia de que se entienda la noción del todo; la relación de parte y todo se da entre una noción colectiva y la de sus elementos; y pone también otro ejemplo en el que es el todo el que se entiende sin entender la parte, «animal» y «pie», pero según hemos dicho antes, en un determinado animal, «animal» se dice de él, pero no está en él; el pie de ese animal determinado es parte del animal en cuestión, pero la noción «pie» no es parte de la noción «animal».

Finalmente dice, en el texto discutido, que hay unas partes que se dicen «de la forma o de la especie», sin entender las cuales no se puede entender la noción, «hombre» no se puede entender sin entender «alma» y «cuerpo»; en este ejemplo (que presupone una doctrina psicológica) se trata de dos sustancias incompletas que forman una sustancia completa, ellas partes, ésta todo; y otras que se dicen «partes de la materia» como «dedos», «pies», etc., con relación a «hombre», sin entender las cuales sí puede entenderse «hombre», puesto que no pertenecen a su esencia.

Prescindiendo de la heterogeneidad, un tanto confusa, de los ejemplos aducidos, una cosa queda bien clara, y es que *Santo Tomás llama aquí abstracción del todo a la posibilidad que tiene una noción de ser entendida, sin entender las partes que llama «de la materia»*; así, «hombre» se puede entender sin entender «pie» o «mano». Pero lo malo es que *a la abstracción así concebida la llama también «abstractio universalis a particulari»*, y si hacemos memoria recordaremos que en el Comentario a la Metafísica de Aristóteles da esta misma denominación a la abstracción formal (por la cual, a partir de un ser concreto sensible, se capta la inteligibilidad formal prescindiendo de la materia) (8). Más aún, también llama abstracción de lo universal

(8) Cfr.: *Comm. in Metaph.*, l. 1, lect. 10, edic. cit. 158.

» » » l. 3, lect. 2, » » 351.

» » » l. 3, lect. 7, » » 405.

» » » l. 8, lect. 1, » » 1683.

» » » l. 12, lect. 2, » » 2426.

a la iluminación efectuada por el entendimiento agente (9) de los aspectos inteligibles de la realidad sensible. Y la confusión sube de punto cuando, refiriéndose a esta que ahora llama abstracción del todo o de lo universal, dice en el mismo Comentario al *De Trinitate*: 1.º, que la abstracción especificativa de la Física debe llamarse, más propiamente que abstracción formal, abstracción de lo universal (10), y 2.º, refiriéndose a la que llama abstracción del todo o «universalis a particulari», que es la propia de la Física y común a toda otra ciencia (11).

Con una terminología tan poco precisa realmente es difícil saber a qué átenerse, y así no es de extrañar el error cometido también por Maritain, al identificar esta abstracción de lo universal (que aquí era entendida por Santo Tomás como intelección del todo con independencia de la noción de las partes de la materia) con la abstracción formal de primer grado especificativa de la Física.

En resumen, pues, el consabido texto del art. 3 de la q. 5 del Comentario al *De Trinitate* no presta luz alguna, sino que más bien, por dar lugar a notables equívocos, oscurece extraordinariamente la investigación sobre la materia tomista de la abstracción. En él se da el nombre de abstracción «de la forma» y «del todo» a dos conceptos, el primero de los cuales se entrecruza y entorpece la visión con y de la abstracción formal de la que antes habíamos tratado, y el segundo se confunde, por la similitud de las denominaciones empleadas, con otros aspectos de la abstracción formal, y los complica y torna casi ininteligibles. Queden consignados los usos que hace en este caso de las expresiones «abstracción de la forma» y «abstracción de lo universal», y arrincónense como dato erudito, histórico, inoperante,

(9) Cfr.: *Q. de Anima*, a. 4, 5.

(10) «Oportet quod huiusmodi rationes secundum quas de rebus mobilibus possunt esse scientiae consideretur absque materia signata, et absque omnibus his quae consequuntur materiam signatam: non autem absque materiae non signata, quia ex eius notione dependet notio formae quae determinat sibi materiam; et ideo ratio hominis quam significat definitio, secundum quas procedit scientia, consideratur sine his carnibus et his ossibus, non autem sine carnibus et ossibus absolute.

Et quia singularia includunt in sui ratione materiam signatam, universalia vero materiam communem, ut dicitur VII Metaph., ideo praedicta abstractio non dicitur formae a materia absolute, sed universalis a particulari» (*In De Trinitate Boet. Commentarium*, q. 5, a. 2).

(11) «Tertia secundum compositionem universalis a particulari, et hae competit etiam physicae et est communis omnibus scientiis; qua in omni scientia praetermittitur quod est per accidens et accipitur quod est per se» (*In De Trinitate Boet. Commentarium*, q. 5, a. 3, o).

no obstante, para la recta interpretación del pensamiento maduro de Santo Tomás.

Algo queda empero bien manifiesto; a saber: la total heterogeneidad entre las abstracciones del todo y de la forma aquí descritas con las abstracciones llamadas total y formal por Cayetano, y que el propio Doctor Angélico distingue en el conocido texto de la cuestión IV de la primera parte de la *Summa theol.* (12).

La abstracción por juicio negativo

Veamos ahora las referencias a la abstracción por juicio negativo:

«Conviene saber de qué modos puede abstraer el entendimiento según sus operaciones. Para Aristóteles la operación del entendimiento es doble, una llamada inteligencia de los indivisibles por la que se conoce qué es cada cosa, otra que compone y divide formando juicios positivos y negativos; y estas dos operaciones responden a dos aspectos que hay en la realidad. La primera operación hace referencia a la naturaleza misma de la cosa...» «La segunda operación se dirige a la misma existencia de la cosa, que resulta de la agregación de principios en los compuestos, o que es concomitante con la simple naturaleza en el caso de las sustancias simples. Y como la verdad del conocimiento intelectual procede de su adecuación a la realidad, está claro que según esta segunda operación del entendimiento no se puede abstraer con verdad lo que está unido en la realidad, porque al abstraerlo se significa que se da una separación según la misma existencia; así, si se abstrae «hombre» de «blancura» diciendo: «el hombre no es blanco», se significa que existe una separación en la realidad, de donde si «hombre» y «blancura» no estuviesen separados según la realidad sería un conocimiento intelectual falso».

«Así, esta operación no puede abstraer más que lo que está separado en la realidad; como cuando se dice «hombre no es asno»... «Así, pues, el entendimiento distingue una cosa de otra manera distinta según sus operaciones, porque según aquella que compone y divide distingue uno de otro porque entiende que uno no existe en otro, por el contrario, en la operación mediante la cual entiende qué es cada cosa, distingue una

(12) «Respondeo dicendum quod duplex fit abstractio per intellectum. Una quidem secundum quod universale abstrahitur a particulari, ut *animal* ab *homine*. Alia vero secundum quod forma abstrahitur a materia; sicut forma circuli abstrahitur per intellectum ab omni materia sensibili. Inter has autem abstractiones haec est differentia, quod in abstractione quae fit secundum universale et particulare, non remanet id a quo fit abstractio: remota enim ab homine differentia rationali, non remanet in intellectu *homo*, sed solum *animal*. In abstractione vero quae attenditur secundum formam et materiam, utrumque manet in intellectu: abstrahendo enim formam circuli ab aere, remanet seorsum in intellectu nostro, et intellectus circuli, et intellectus aeris» (*Summa Theol.*, I, q. 4, a. 3, o).

cosa de otra, entendiendo qué es la una no entiendo qué sea la otra, ya estén unidas o separadas, por lo cual esta distinción no tiene propiamente el nombre de separación, sino solamente la primera, y sólo se dice abstracción cuando aquellas dos cosas que se entienden por separado están unidas en la realidad. No se dice, pues, que «animal» se abstraer de «piedra»... «Entre aquellas cosas que pueden ser separadas según su existencia, más bien que abstracción tiene lugar una separación».

Y finalmente dice :

«En la operación del entendimiento se encuentra una triple distinción : una según la operación del entendimiento que une o divide, que propiamente se dice separación, y compete a la ciencia divina o metafísica... «Y porque algunos no comprendieron la diferencia entre la primera (la de la segunda operación) y las dos últimas (las de la primera operación) incidieron en el error de conceder a los universales y a los seres matemáticos una existencia separada de los seres sensibles, como los platónicos y los pitagóricos» (*In Boet. De Trinitate*, q. 5, a. 3, o).

La abstracción judicativo-negativa de que habla, según se entiende de la sola lectura de los fragmentos recogidos, no supone ni un movimiento universalizador y actualizador de la inteligibilidad, que se monte sobre los objetos del mundo sensible—como en el caso de la abstracción formal—ni aquel otro sentido más amplio en el que abstracción era entendida como separación cognoscitiva, por la cual un concepto pudiera ser conocido sin conocer otro que estuviera relacionado con él. Santo Tomás dice que la abstracción del juicio, que más bien puede llamarse separación, estará en consonancia con la función propia del juicio, que apunta a la existencia en vez de a la esencia, y, según se explica, consistirá, no en conocer un concepto con independencia de otro, sino en expresar su independencia existencial, «hombre no es asno», «el hombre no es blanco»; claro que entre los ejemplos que utiliza existen diferencias, que «hombre» no sea «asno» es algo que se puede asegurar del simple análisis de los conceptos sujeto y predicado, pero que «hombre» no sea «blanco» más bien debe entenderse «este hombre no es blanco», ya que de la comparación de ambos términos no se sigue su discrepancia, pero soslayando esta complicación, más adelante, al final del texto, nos encontramos con la célebre afirmación de que la abstracción judicativa es propia de la Metafísica. ¿Qué se quiere decir con ello? ¿Quiere decirse que la separación del juicio negativo es la abstracción formal de tercer grado?

—Evidentemente no.—¿En qué sentido podría esta abstracción «separar» al ser metafísico de toda materia?

—Por supuesto de la manera siguiente : el ser, en tanto que ser, no es dependiente, en cuanto a su ser, de la materia.—Pero la noción de «ser en tanto que ser», ¿cómo ha llegado al entendimiento? Es más, para ser especificativa de la Metafísica, esa abstracción habría de separar únicamente seres metafísicos, y revítese el mismo ejemplo del santo de Aquino, «homo non est asimus».

¿Dónde está la Metafísica de tal afirmación?

Pese a lo que afirma Maritain, que a este respecto concuerda con las conclusiones del Padre Geiger, la abstracción del juicio negativo no puede, en modo alguno, ser la abstracción formal de tercer grado especificativa de la Metafísica.

Al decir Santo Tomás que la abstracción del juicio negativo compete a la Metafísica, es obvio que quiere decir, no que el ser en tanto que ser se obtenga por una abstracción de ese tipo (la abstracción judicativa no obtiene formalidad de clase alguna, menos aún formalidad metafísica), sino que lo que quiere expresarse es que la formalidad metafísica (obtenida por la abstracción formal de tercer grado) se encuentra con respecto a toda clase de materia en un estado de separación de los que expresan los juicios negativos, es decir, que el ser metafísico es absolutamente independiente de la materia, se puede realizar fuera de ella, lo cual no ocurre con lo abstraído en el plano físico o matemático, que, en cuanto a su existencia real, están ligados a la materia.

Que la operación judicativa del entendimiento sea la que exprese la existencia, no autoriza a conceder que a ella pertenezca la abstracción específica de la Metafísica; la existencia se capta y se predica en otros planos científicos también, todo lo cual parece muy evidente para que sea preciso insistir sobre ello.

FRANCISCO GUIL BLANES

*Profesor de la Facultad de Filosofía
y Letras de Sevilla*

A P E N D I C E

Texto del cuerpo del art. 3, cuest. 5, del Comentario al De Trinitate de Boecio

«Respondeo. Ad evidentiam huius quaestionis oportet scire quo modo per suam operationem intellectus abstrahere potest. Sciendum igitur, secundum Philosophum in III de Anima, quod duplex est operatio intellectus, una quae dicitur intelligentia indivisibilium, qua cognoscitur de unaquaque re quid est.

Alia vero est quae componit et dividit, scilicet enuntiationem negativam vel affirmativam formando: et haec quidem duae operationes duobus quae sunt in rebus respondent. Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei, secundum quam aliqua res intellecta aliquem gradum in entibus obtinet, sive sit res completa, ut totum aliquod, sive incompleta, ut pars vel accidens. Secunda operatio respicit ipsum esse rei, quod quidem resultat ex aggregatione principiorum rei in compositis, vel ipsam naturam rei concomittatur, ut in substantiis simplicibus. Et quia veritas intellectus est ex hoc quod conformatur rei, patet quod secundum hanc secundam operationem intellectus abstrahere non potest vere quod secundum rem coniunctum est, quia in abstrahendo significatur esse separationem secundum ipsum esse rei; sicut si abstraho hominem ab albedine dicendo Homo non est albus, significo separationem esse in re. Unde si secundum rem homo et albedo non sunt separata, erit intellectus falsus. Hac igitur operatione intellectus abstrahere vere non potest nisi ea quae sunt secundum rem separata; ut cum dicitur Homo non est asinus. Sed secundum primam operationem potest separare ea quae secundum rem separata non sunt, nec tamen omnia, sed aliqua. Cum enim unaquaeque res sit intelligibilis secundum quod est actu, ut dicitur X Metaph., oportet quod ipsa natura sive quidditas rei intelligatur vel secundum quod est actus quidam, sicut accidit de ipsis formis et substantiis simplicibus; vel secundum id quod est ei loco actus, sicut materia prima per habitudinem ad formam, et vacuum per privationem locati: hoc est illud ex quo unaquaeque natura suam rationem sortitur. Quando ergo hoc per quod constituitur ratio naturae, per quod ipsa natura intelligitur, habet ordinem et dependentiam ad aliquid aliud, tunc constat quod natura illa sine illo alio intelligi non potest; sive sit coniuncta coniunctione illa qua pars coniungitur toti, sicut pes non potest intelligi sine intellectu animalis, quia id a quo res habet rationem pedis dependet ab eo a quo animal est animal; sive etiam sit coniuncta per modum quo forma coniungitur materiae, sicut pars composito, vel accidens subiecto, sicut simum non potest intelligi sine naso; sive etiam sint secundum rem separata, sicut pater non potest intelligi sine filio intellectu, quamvis illae relationes inveniantur in diversis rebus. Si vero unum ab altero non dependeat secundum id quod constituit rationem naturae, tunc unum potest ab altero abstrahi per intellectum, ut sine eo intelligatur, non solum si sint separata secundum rem, ut homo et lapis, sed etiam si secundum rem coniuncta sint. Sive ea coniunctione qua pars et totum coniunguntur, sicut littera potest intelligi sine syllaba, et animal sine pede, sed non e converso; sive etiam sint coniuncta per modum quo forma coniungitur materiae et accidens subiecto, sicut albedo potest intelligi sine homine et e converso.

Sic igitur, intellectus distinguit unum ab altero, aliter et aliter, secundum operationes: quia secundum illam 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 dum intelligit quid est hoc, nihil intelligendo de alio,

neque quod sit cum eo, neque quod sit ab eo separatum. Unde ista distinctio non proprie habet nomen separationis, sed prima tantum. Haec autem distinctio recte dicitur abstractio, sed tunc tantum quando ea quorum unum sine alio 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 secundum rem, secundum duos modos coniunctionis praedictos, scilicet qua pars et totum coniungitur, sive forma et materia, duplex est abstractio: una qua forma abstrahitur a materia, alia qua totum a partibus. Forma autem illa potest abstrahi a materia cuius ratio essentiae non dependet a tali materia. Ab illa autem materia non potest forma abstrahi per intellectum a qua suae essentiae ratio dependet. Unde cum omnia accidentia comparentur ad substantiam sicut forma ad materiam, et cuiuslibet accidentis ratio dependeat a substantiis, impossibile est aliquam talem formam a substantia separari; sed accidentia adveniunt substantiae quodam ordine. Nam primo advenit ei quantitas, deinde qualitas, deinde passiones et motus: unde quantitas potest intelligi in substantia anteaquam intelligantur in ea qualitates sensibiles a quibus dicitur materia sensibilis; et sic secundum rationem suae substantiae non dependet quantitas a materia sensibili, sed intelligibili tantum. Substantia enim remotis accidentibus non remanet nisi intellectu comprehensibilis, eo quod sensibiles potentiae non pertingunt usque ad substantiae comprehensionem.

Et de his abstractis est mathematica, quae considerat quantitates et ea quae quantitates consequuntur, ut figuram et huiusmodi Totum etiam non a quibusdam partibus abstrahi potest. Sunt enim quaedam partes a quibus totius ratio dependet, quando scilicet hoc est esse totum tali quod ex talibus partibus componitur, sicut se habet syllaba ad litteram, et mixtum ad elementa; et tales partes dicuntur speciei et formae, sine quibus totum intelligi non potest, cum ponantur in eius definitione. Quaedam vero partes sunt quae accidunt toti in quantum huiusmodi, sicut semicirculus se habet ad circulum. Accidit enim circulo quod sumantur per divisionem duae eius partes aequales vel inaequales, vel etiam plures, non autem accidit triangulo quod in eo designentur tres lineae, quia ex hoc triangulus est triangulus. Similiter etiam per se competit homini quod inveniatur in eo anima rationalis et corpus compositum ex quatuor elementis: unde sine his partibus homo intelligi non potest: et sic oportet poni in definitione hominis, quae sunt speciei et formae; sed digitus, et pes, et manus, et huiusmodi sunt praeter intellectum hominis: unde ex illis ratio essentialis hominis non dependet, unde sine his intelligi potest: sive enim habeat pedes sive non, dummodo ponatur coniunctus ex anima rationali et corpore composito ex quatuor elementis propria commixtione quam requirit talis forma est homo.

Et hae partes dicuntur partes materiae quae non ponuntur in definitione totius, sed magis e converso: et ita se habent ad hominem omnes partes signatae, sicut haec anima, et hoc corpus, et hoc os, et

huiusmodi. Hae enim partes sunt partes materiae : quae quidem sunt partes Socratis vel Platonis, non tamen hominis in quantum est homo : et ideo possit homo abstrahi per intellectum ab illis partibus, et talis abstractio est universalis a particulari. Et ita sunt duae abstractiones intellectus, una quidem quae respondit unioni formae et materiae, vel accidentis et subiecti ; et haec est abstractio formae a materia sensibili. Alia quae respondit unioni totius et partis, et huic respondit 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. Non autem inveniuntur abstractiones ei oppositae, quibus pars abstrahatur a toto, vel materiae a forma ; quia pars non potest abstrahi a toto per intellectum si sit de partibus materiae, in quarum definitione 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, 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 sit ; sed intelligitur de forma accidentali, quae est quantitas et figura a qua quidem materia sensibilis per intellectum abstrahi non potest, cum qualitates sensibiles non possunt intelligi non praecognita quantitate, sicut patet in superficie et colore, nec etiam potest intelligi esse subiectum motus quod non intelligitur quantum. Substantia autem quae est materia intelligibilis esse potest sine quantitate, unde considerare substantiam sine quantitate magis pertinet ad genus separationis quam abstractionis. Sic igitur in operatione intellectus triplex distinctio invenitur, una secundum operationem intellectus componentis et dividens, quae separatio dicitur propria, et haec competit scientiae divinae seu Metaphysicae. Alia secundum operationem quae format quidditates rerum, quae est abstractio a materia sensibili ; et haec competit Mathematicae.

Tertia secundum compositionem universalis a particulari, et haec competit etiam Physicae et est communis omnibus scientiis, quia in omni scientia praetermittitur quod est per accidens, et accipitur quod est per se. Et quia quidam non intellexerunt differentiam duorum ultimarum a primo, inciderunt in errorem, ut ponerent mathematica et universalia a sensibilibus separata, ut Pythagorici et Platonici.»