

Emilio Liaño

Algunas objeciones a las
operaciones cognoscitivas en el
De Trinitate de Santo Tomás

Algunas objeciones a las
operaciones cognoscitivas en el
De Trinitate de Santo Tomás

Emilio Liaño

© Santander, 2025. Emilio Liaño
Edición personal
Diseño de la portada: Juan Porta
Número de registro: O00019981e25P0013934
Depósito legal: SA 166-2025

Esta obra en formato electrónico es para uso exclusivo de quien lo haya descargado. Por favor, remitan a posibles interesados a **www.filosofarhoy.es** donde también están disponibles otras obras del autor.

Se prohíbe la reproducción parcial o total de esta obra, sea cual sea el medio, sin la aprobación por escrito del titular de los derechos.

Índice

Resumen	3
Introducción	3
1. Las operaciones cognoscitivas en Polo	4
2. Los actos cognoscitivos en Aristóteles	10
3. Los actos cognoscitivos en el <i>De Trinitate</i>	19
3.1 Contenido general del <i>De Trinitate</i>	20
3.2 Los objetos físicos, matemáticos y metafísicos	22
3.3 La teoría cognoscitiva	27
3.3.1 Las operaciones cognoscitivas.....	27
3.3.2 Los métodos cognoscitivos.....	36
3.3.3 La compensación.....	38
4. Los actos cognoscitivos en la <i>Suma teológica</i>	45
5. Conclusiones.....	49
Bibliografía.....	51

Algunas objeciones a las operaciones cognoscitivas en el *De Trinitate* de Santo Tomás

Resumen

Santo Tomás presenta en su obra *Exposición del De Trinitate de Boecio* las operaciones cognoscitivas que están en la base de su teoría del conocimiento. A la luz de la teoría cognoscitiva de Polo se pueden detectar algunas limitaciones de la gnoseología tomista que son resueltas en la propuesta poliana.

Introducción

El presente artículo quiere mostrar unas dificultades en la gnoseología de Santo Tomás que surgen de la *Exposición del De Trinitate de Boecio*¹ desde la luz de la teoría del conoci-

¹ En este artículo utilizaremos Santo Tomás de Aquino, *Exposición del De Trinitate de Boecio*. Eunsa, Pamplona 1987. Edición digital 2014. Traducción de José Antonio Fernández y Alfonso García Marqués. En adelante, Santo Tomás, *De Trinitate*.

miento propuesta por Polo. Aunque la teoría cognoscitiva de Santo Tomás no pueda ser reducida a este documento, sin embargo, esta es la obra donde se expone de forma más sistemática las operaciones cognoscitivas², lo cual ha dado un fuerte peso a las interpretaciones de Santo Tomás en este área. La teoría cognoscitiva de Polo³ se centra en la tesis de que el conocimiento se ejerce por medio de actos, lo cual le ha llevado a distinguir un elenco de operaciones que, desde mi perspectiva, difiere bastante de la propuesta por Santo Tomás, aunque tengan puntos en común como puede ser el carácter realista del conocimiento, la admisión de la intencionalidad o del intelecto agente propuesto por Aristóteles, aspectos estos últimos sobre los que no entraremos.

En el artículo vamos a comenzar con una breve exposición de las operaciones cognoscitivas en Polo, las cuales constituyen el punto de partida desde el que se realiza este artículo. Después hablaremos sobre el conocimiento en Aristóteles que está en la base del conocimiento tomista, para luego desarrollar el cuerpo del artículo en las operaciones cognoscitivas propuestas por Santo Tomás en el *De Trinitate*.

1. Las operaciones cognoscitivas en Polo

Polo es un filósofo que él mismo se incluye dentro de la filosofía clásica de corte aristotélico-tomista. Esto marca una

² Cfr. Santo Tomás, *De Trinitate*, Introducción, 29-31.

³ La teoría del conocimiento de Polo se encuentra ampliamente descrita en su obra de 4 tomos, *El curso de Teoría del Conocimiento*, obra que se puede encontrar en los volúmenes IV, V, VI y VII de la edición de las obras completas de Polo realizada por EUNSA.

coincidencia con Aristóteles y Santo Tomás en la aceptación de un conocimiento sensible y de un conocimiento intelectual, algo muy aceptado por muchos filósofos. En lo que se refiere al conocimiento sensible, podemos decir que no hay apenas diferencias entre estos tres autores. Polo propone, en continuidad directa con Aristóteles y Santo Tomás, la distinción de las operaciones sensibles en externas e internas. Dentro de las operaciones externas acepta la división clásica de los cinco sentidos: la vista, el oído, el olfato, el gusto y el tacto. Polo afirma que hay una jerarquía entre estos sentidos y que la vista es el sentido superior. En este nivel, las diferencias entre estos tres autores son más bien menores.

Dentro de las operaciones sensible internas, la primera es el sensorio común. Esta facultad permite conocer los actos de las facultades externas y está ya presente en Aristóteles. Después vienen las facultades de la imaginación, memoria y cogitativa o estimativa. De estas tres facultades, la memoria y la cogitativa tienen en Polo un papel muy parecido al dado por Aristóteles y Santo Tomás. La facultad en la que hay un poco más de discrepancia es en la imaginación. Polo defiende que lo característico de la imaginación es reobjetivar objetos (Polo hace un intenso análisis para determinar cuál es su objeto propio). Tal vez Aristóteles y Santo Tomás aceptaran esta caracterización, pero como tal no la encontramos en ellos. En estas operaciones no insistimos más ya que son ampliamente conocidas⁴ y no estrictamente necesarias para la comprensión de este artículo.

⁴ Para una información más detallada de este aspecto se puede acudir al capítulo 1 del primer volumen de *La operación de la generalización y de la negación*.

Pasando al conocimiento intelectual, las operaciones que propone Polo no pueden ser descritas desde Aristóteles ni desde Santo Tomás. Polo propone una pluralidad de operaciones intelectuales que tiene su inicio en la abstracción. Esta abstracción no coincide con lo que se define en la filosofía clásica como abstracción, término que veremos que utiliza Santo Tomás para nombrar dos de sus operaciones. En Polo, la abstracción es la primera operación en la que se unifica la temporalidad. En la abstracción, lo conocido es lo sensible que puede ser unificado por medio de la imaginación.

La siguiente operación la podemos llamar vía generalizante. La denominamos vía porque permite una pluralidad de actos y por distinguirla de otra línea que es la vía de la razón. La generalización es una operación muy presente en la ciencia, la cual pretende que sus leyes abarquen más y más casos. La generalización se caracteriza por comparar dos abstractos o más, lo cual permite detectar lo común entre ellos. Por ejemplo, si tenemos los abstractos gato y perro, la inteligencia puede pensar lo común a ellos, es decir, la noción de animal que es un objeto general. Podemos decir que esta operación es ya usada por Platón, y antes, aunque no haya sido caracterizada hasta mucho después. Desde nuestra posición, la generalización está presente en diversas doctrinas de la filosofía clásica como son el método de la división, o la cuestión de la definición por medio del género y de las especies. Esta operación ha sido muy usada a lo largo de la historia, aunque en la filosofía clásica tiende a ser denominada como abstracción, mientras que en la moder-

nidad, especialmente con Kant, recibe el nombre de generalización⁵.

Hay otra vía que Polo denomina con el nombre de la razón. Esta vía es con la que conocemos la realidad física, y se desarrolla por medio de tres operaciones que son el concepto, el juicio y el fundamento o base⁶. Con el concepto se conoce la sustancia física, con el juicio los accidentes y con la base el ser como fundamento⁷. Polo articula la sustancia aristotélica por medio de dos operaciones, el concepto y el juicio, que tal como las expone no son propuestas directamente ni por Aristóteles ni por Santo Tomás, pero que son perfectamente compatibles con sus filosofías porque ciertamente, como nociones, tienen su origen en Aristóteles⁸. La operación del fundamento tiene un mayor relieve en la modernidad, sobre todo desde Kant, pero tiene una conexión directa, admitida por el propio Polo, con el ser de Aristóteles y de Santo Tomás⁹.

⁵ Un amplio estudio se puede ver en mi tesis doctoral *La operación de la generalización y de la negación*, o mis publicaciones procedentes de la tesis con el mismo nombre. El término generalización es ya usado por Escoto y también por Santo Tomás, aunque en el medievo la referencia más frecuente cuando hablan de la generalización es el de “lo común”.

⁶ Polo también habla de unos hábitos entre operación y operación, los cuales no son imprescindibles para la comprensión de este artículo.

⁷ Advertimos que la doctrina de Polo sobre todas estas operaciones es muy amplia y es imposible desarrollarla más en este artículo por los límites que nos hemos marcado. No obstante, creo que la presentación expuesta permite comprender este artículo.

⁸ En Aristóteles encontramos la operación de la división y de la composición que puede ser identificada con el juicio, pero su caracterización es muy escasa, y desde luego, no hay una completa equivalencia del juicio aristotélico con el poliano. En Santo Tomás, su planteamiento es más articulado como veremos más adelante.

⁹ En la filosofía clásica, el fundamento es considerado en la metafísica.

En este punto es conveniente comparar la vía generalizante con la vía racional, al menos para destacar sus diferencias más notables. La primera y más obvia es que la vía generalizante admite una prosecución indefinida de actos que no se agotan. Es decir, en principio, cabe generalizar indefinidamente y, de hecho, hay un número ingente de objetos generales. Por el contrario, la vía racional se reduce a tres operaciones con las que se cierra el conocimiento de la realidad física. Con ello no se quiere decir que con tres actos se conozca toda la realidad física. Es evidente que el cosmos tiene muchísimas sustancias y que los accidentes también contienen una enorme variedad. No se puede conocer todo el cosmos con solo tres actos, pero el conocimiento de lo físico se realiza por medio de estas tres operaciones: su ejercicio creciente permite conocer los principios del universo y su contenido¹⁰.

Otra diferencia importante es el alcance de estas dos vías. La vía racional tiene como tema la realidad física, en concreto las causas aristotélicas, o con palabras polianas, las concausalidades. La vía racional permite conocer lo físico en su principialidad, algo que es más bien rechazado en la filosofía a partir de Kant. Esta capacidad de la mente se ejerce a través de lo que Polo llama la pugna que permite su acceso a las prioridades físicas. La propuesta del conocimiento físico de Polo es atrevida en cuanto que, aunque su inspiración sea clásica, es desarrollada en diálogo con la filosofía y con la ciencia moderna. Por otro lado, la vía generalizante progresa por el lado de lo mental, no

¹⁰ Por otra parte, es bastante obvio que con la abstracción también conocemos contenido del universo físico, aunque no sus principios, sino solo lo referente a lo formal del cosmos.

de lo físico. No decimos que no tenga nada que ver con lo físico, pues la generalización es dependiente de la abstracción que a su vez depende de la formalidad física, pero la generalización no profundiza en un mayor conocimiento de la realidad como tal, sino en las notas comunes a diversas realidades que dan lugar a los objetos generales. Es decir, con la generalización no se conoce ni las sustancias físicas ni los accidentes; estas, simplemente, quedan al margen de su análisis.

Es interesante señalar que la filosofía clásica no advierte con tanta nitidez estas dos vías del conocimiento, que tiende a confundirlas, aunque en ocasiones explicita su distinción. Esto lo veremos a lo largo de este artículo. Por otra parte, desde Kant, la filosofía tiende a unificar la vía racional con la vía generalizante con una pérdida del conocimiento de lo real físico por parte del pensamiento. Esta unificación implica una enorme limitación para la filosofía, la cual pasa a ser reducida no pocas veces, a una ciencia incapaz de conocer realidades superiores a las de los objetos cognoscitivos¹¹.

Una última operación que queremos añadir en este artículo es la operación con la que conocemos los números¹². Esta operación tiene la peculiaridad de ser unificante de la vía racional con la vía general. Polo suele denominar esta operación con el término 'logos'. En dicha operación, la pugna que tiene lugar

¹¹ Esto ha causado, en parte, que se haya desarrollado en algunas líneas de la filosofía una valoración negativa de la capacidad de la mente humana para conocer la sustancia y, en general, las cuestiones metafísicas o antropológicas.

¹² Con esto no decimos que aquí se agote la teoría del conocimiento de Polo, aunque en gran síntesis describe las operaciones fundamentales, dejando fuera lo que es el conocimiento habitual.

en la vía racional se compensa con los objetos generales permitiendo numerar las realidades físicas (lo que ordinariamente entendemos como contar). Esta operación es de gran interés porque es la que permite dar razón de la actual física matemática.

2. Los actos cognoscitivos en Aristóteles

Sobre las operaciones cognoscitivas en Aristóteles, vamos a centrarnos en su obra *Acerca del alma*¹³. Aunque Aristóteles escribió otras obras epistemológicas, estas abundan más en el conocimiento sensible, o se centran en las cuestiones lógicas, tema este último que para nosotros debe ser abordado desde la operación de la generalización¹⁴.

Para empezar, Aristóteles defiende el conocimiento intelectual como distinto al sensible: “Pues bien, es evidente que percibir sensiblemente y pensar no son lo mismo ya que de aquello participan todos los animales y de esto muy pocos”¹⁵. Aristóteles, poco antes había planteado la postura de aquellos que identifican el pensar con el conocimiento sensible, y su afirmación es muy tajante en favor de su distinción.

Por otra parte, Aristóteles también defiende que el conocimiento, sensible e intelectual, se realiza por medio de actos. “Si se pretende realizar una investigación en torno a estas facultades, es necesario captar desde el principio qué es cada una de ellas, para de esta manera pasar después a sus propiedades, etc.

¹³ Para ello seguimos Aristóteles, *Acerca del alma*, Gredos, Madrid 1978. Traducción de Tomás Calvo Martínez. En adelante, Aristóteles, *Del alma*.

¹⁴ También hay una lógica en la vía de la razón; no obstante, la lógica aristotélica cuadra mejor en la generalización.

¹⁵ Aristóteles, *Del alma*, III, 3, 427b5-10, 93.

Pero si ha de decirse qué es cada una de ellas, por ejemplo, qué es la facultad intelectual o la sensitiva o la nutritiva, antes aún habrá de definirse qué es inteligir o sentir: los actos y acciones son, en efecto, anteriores a las potencias desde el punto de vista de la definición. Pero si esto es así, antes aún que los actos habrán de quedar definidos sus objetos; por este motivo habría, pues, que tratar primero acerca de éstos, por ejemplo, acerca del alimento, lo sensible y lo inteligible”¹⁶. Aristóteles distingue las facultades de sus actos y de sus objetos. Hay como un triple nivel: el primer nivel, que está en el orden entitativo, es el de la facultad. Luego, las facultades tienen la capacidad de ejercer actos, que a su vez se constituyen en sus objetos. En este aspecto, Polo es totalmente aristotélico: el conocimiento siempre se da en acto, lo cual requiere de las facultades desde las que se realizan y, además, los actos se conmesuran con los objetos conocidos.

En la teoría cognoscitiva poliana, que enuncia de manera axiomática, el primer axioma es que el conocimiento se ejerce en acto¹⁷. Polo rechaza el mundo de las ideas platónico, o cualquier constructo mental no dependiente de la realización de unos actos. Aquí es central respecto de este artículo que los actos cognoscitivos se distinguen por sus objetos como también

¹⁶ Aristóteles, *Del alma*, II, 4, 415a10-25, 58.

¹⁷ “El axioma A se formula así: «el conocimiento es siempre activo». La proposición contraria, que se podría discutir si esto fuera un postulado, dice: «el conocimiento es pasivo», «conocer es pasividad». Esta tesis es falsa. Sólo se conoce en tanto que se ejerce una actividad. El conocimiento es acto y, ante todo, en el hombre el conocimiento aparece en su carácter de acto como operación”. Polo, L., *Curso de Teoría del Conocimiento I*, Obras Completas Serie A IV, EUNSA, Pamplona 2015, 4ª edición, 2, 1, 47. En adelante, Polo, *CTCI*.

afirma Aristóteles. Esto es así porque los actos se ocultan en favor del objeto conocido. El acto solo se desvela por medio de otro acto posterior que lo ilumine. En cuanto a los objetos de estos actos, no deben ser entendidos como objetos reales ya que los actos cognoscitivos no poseen cosas reales, sino el contenido objetivo que es iluminado en dicho acto. Según sean los actos, los objetos difieren, y estos deben ser claramente definidos para poder discriminar los diferentes actos. Por ejemplo, podemos distinguir netamente el acto de ver y el de oír porque el objeto del primero son colores y el del segundo sonidos. Desde luego, la dificultad no está tanto en los actos cognoscitivos sensibles que tienen una imagen que permite su referencia, sino en los actos intelectuales que no son tan fáciles de delimitar.

Sobre los actos cognoscitivos sensibles, Aristóteles ha realizado una pormenorizada investigación con unos resultados que son válidos hasta el día de hoy. Ya hemos dicho que en el nivel sensible hay gran número de coincidencias entre Polo y Aristóteles. Podemos decir que el rigor metodológico en este nivel es extraordinario. En este punto no queremos detenernos más, salvo en la definición que Aristóteles da de la imaginación: “Así, pues, si ninguna otra facultad posee las características expuestas excepto la imaginación y ésta consiste en lo dicho, la imaginación será un movimiento producido por la sensación en acto”¹⁸. Polo acepta esta definición de la imaginación que permite detectar la prosecución de la imaginación con respecto al resto de los sentidos. Pero a la vez, también hemos de decir que esta definición es muy escueta y no expresa lo realmente propio de

¹⁸ Aristóteles, *Del alma*, III, 3, 428b25-429a5, 96.

la imaginación. En la dirección de una mejor caracterización de la imaginación, Polo propone que lo propio de esta operación es reobjetivar las imágenes¹⁹.

La imaginación es una facultad alimentada por las facultades sensibles externas que son unificadas a través del sensorio común. Estas sensaciones pueden ser reelaboradas por la imaginación. Es la capacidad de ficción de la imaginación que no siempre implica una alteración de los datos sensibles. Por ejemplo, yo puedo ver un gato negro, y con la imaginación también lo veo como tal, pero además puedo imaginarlo de color blanco, o gris, o con manchas, aunque estas no existan en el gato real. El carácter reobjetivante de la imaginación ya tiene un primer papel en la abstracción en donde no hay alteración de los datos sensibles, y sobre todo en la generalización donde su papel es predominante. Por supuesto, la imaginación también puede funcionar al margen de las otras facultades sensibles o de las potencias intelectuales.

Cuando pasamos al conocimiento intelectual, no encontramos en Aristóteles la misma claridad que manifestó en el conocimiento sensible. Por ejemplo, no hay una descripción clara de las operaciones intelectuales. No obstante, hay varias afirmaciones que tienen su importancia en esta materia. Comenzamos con una de ellas que ha tenido mucha influencia en la filosofía posterior: “La causa de ello estriba en que mientras la sensación en acto es de objetos individuales, la ciencia es de universales y éstos se encuentran en cierto modo en el alma misma. De ahí

¹⁹ “Llamamos a los objetos de la imaginación, a las imágenes, re-objetivaciones. Pero la re-objetivación no es la simple reposición de los objetos de los niveles inferiores”. Polo, *CTCI*, 11, 2, 299.

que sea posible inteligir en sí mismo a voluntad, pero no sea posible percibir sensitivamente en sí mismo, ya que es necesaria la presencia del objeto sensible”²⁰. Esta tesis tiene el valor de que separa tajantemente el conocimiento sensible del intelectual. Lo sensible conoce lo particular concreto mientras que lo intelectual versa sobre los universales. Ciertamente la tesis es muy clara, pero tal vez demasiado simple para unas realidades tan complejas como pueda ser el conocimiento sensible (tan bien desarrollado por Aristóteles) y el conocimiento intelectual. En torno a esta afirmación Escoto, y posteriormente Ockham, pondrán que hay un conocimiento intelectual de lo particular concreto. A favor de esta tesis aducirán que si los sentidos conocen lo particular, con más razón lo intelectual que es superior. Siendo verdadera esta razón, lo delicado en este punto será qué es lo que conoce el intelecto de lo particular.

Centrándonos en las operaciones estrictamente intelectuales, encontramos la siguiente afirmación: “La intelección de los indivisibles tiene lugar en aquellos objetos acerca de los cuales no cabe el error. En cuanto a los objetos en que cabe tanto el error como la verdad, tiene lugar ya una composición de conceptos que viene a constituir como una unidad”²¹. De primeras no es fácil deducir el alcance de estas expresiones. Hay intelecciones sobre los indivisibles en los que no cabe el error. Aristóteles afirma que en el conocimiento sensible de sus objetos propios, las facultades no se equivocan salvo por deterioro de la facultad. Es decir, en la sensación de los colores, la vista no falla salvo por defecto de la misma. Sin embargo, el sentido del

²⁰ Aristóteles, *Del alma*, II, 5, 417b20-30, 65.

²¹ Aristóteles, *Del alma*, III, 6, 430a25-30, 102.

conocimiento intelectual de lo indivisible ya no es tan claro. ¿Qué es exactamente lo indivisible? No lo sabemos.

Por otro lado, Aristóteles contrapone lo indivisible a lo compuesto. Aunque en este texto no dice nada más al respecto, luego añade lo siguiente: “En cuanto a los acontecimientos pasados o futuros, el tiempo forma parte también de la intelección y la composición. El error, en efecto, tiene lugar siempre en la composición: y es que al afirmar que lo blanco es no-blanco se ha hecho entrar a lo no-blanco en composición. Cabe, por lo demás, hablar igualmente de división en todos estos casos. Por otra parte, el error y la verdad no tienen lugar solamente al afirmar que Cleón es blanco, sino también que lo era o lo será. En fin, quien compone llevando a cabo cada unión es el intelecto”²². Aristóteles señala que la composición se refiere a las realidades donde un accidente inhiere en un sujeto. La posibilidad del error está en afirmar que un sujeto tiene un accidente, por ejemplo es blanco, cuando realmente no lo es. Aristóteles distingue una composición en las sustancias de sujeto y accidentes. Al haber una composición, también es posible la división que tendría el significado de separar el sujeto y un accidente.

En cuanto a lo que es indivisible, nuestra primera idea es que se refiere a lo opuesto de lo compuesto. En este caso, al ser la composición de sujeto y de accidentes, lo indivisible podría ser tanto el sujeto como los accidentes, cada uno por separado. No obstante, Aristóteles da más información sobre lo indivisible: “Al igual que la afirmación, la enunciación predica algo de un sujeto y siempre es verdadera o falsa. No ocurre lo mismo,

²² Aristóteles, *Del alma*, III, 6, 430a25-430b10, 102.

sin embargo, con todo tipo de intelección, sino que cuando se entiende qué es algo en cuanto a su esencia, la intelección es verdadera y no predica nada de ningún sujeto. Pero así como la visión es verdadera cuando se trata del sensible propio pero no siempre es verdadera cuando se trata de si lo blanco es un hombre o no, así también sucede en relación con los objetos separados de la materia”²³. El párrafo se sigue moviendo dentro del marco de las realidades compuestas y de las indivisibles, y Aristóteles dice que el conocimiento de las esencias es un tipo de intelección contrario a la predicación de un accidente en un sujeto. Tiene sentido que lo indivisible sea lo esencial; si quitas algo de lo esencial, esa realidad no puede ser la misma. No pasa así con los accidentes, que no alteran al sujeto aunque ellos cambien. También podemos añadir que lo esencial se puede corresponder a los conceptos de las cosas, sus definiciones. En principio, las definiciones recogen lo esencial de la realidad definida.

De esta forma, por el momento tenemos dos tipos de operaciones en Aristóteles: las que conocen lo indivisible, es decir, la esencia de las realidades que dan lugar a los conceptos, y las que conocen la composición de la realidad en el sujeto y los accidentes.

Hay otro texto de Aristóteles que aporta terminología y matices a lo expuesto hasta ahora: “En cuanto a lo verdadero y lo falso que nada tienen que ver con la acción, pertenecen al mismo género que lo bueno y lo malo; difieren, sin embargo, en que aquéllos lo son absolutamente y éstos por relación a

²³ Aristóteles, *Del alma*, III, 6, 430b25-30, 103.

alguien. Las llamadas abstracciones, en fin, las entiende del mismo modo que lo chato: en tanto que chato, lo entiende sin abstraer de la materia, pero si se entiende en tanto que concavidad actualmente, entonces se entiende abstrayendo de la carne en que se da la concavidad; cuando los entiende, entiende también de esta manera los objetos matemáticos: como separados de la materia aunque no se den separados de ella. De manera general, el intelecto en acto se identifica con sus objetos”²⁴. Aristóteles no da nombres a las operaciones, con lo que es difícil referirse a ellas. En este texto se introduce el término abstracción que va a tener éxito en la filosofía escolástica. La abstracción es posible de dos maneras: la primera es el conocimiento de lo real, lo chato en cuanto que se encuentra en la carne de alguien, y la segunda que separa la propiedad de la carne, con lo que se conoce la concavidad al margen de lo real. Este segundo tipo de abstracción es el que se corresponde con los objetos matemáticos, los cuales son independientes de los objetos reales. Desde este segundo tipo de abstracción es lo que se entiende esta operación como un separar una información desde lo real, sin tener en cuenta sus aspectos más materiales.

Comparando estos dos tipos de abstracción con las otras dos operaciones, en principio no se ve una conexión directa entre ellas. Es claro que la segunda abstracción permite la explicación de la ciencia matemática, algo que no era obvio en las dos primeras operaciones. Tal vez, hemos de entender que Aristóteles propone 4 tipos de operaciones, aunque ninguna de ellas haya sido suficientemente caracterizada y no quede muy claro

²⁴ Aristóteles, *Del alma*, III, 7, 431b10-20, 105-106.

la compatibilidad entre todas ellas. Si miramos con más detalle las dos operaciones abstractivas, vemos que la primera entiende sin separar de lo real. Esta forma de entender se corresponde más con el conocimiento de lo compuesto (sujeto y accidentes). Por su parte, la abstracción de los conceptos matemáticos es más próximo al conocimiento de lo indivisible, lo que constituye la esencia. Pienso que es posible tanto admitir como rechazar la conexión de estas operaciones cognitivas. Al menos estos textos no permiten alcanzar un estado de suficiente certeza. Es indudable que la equiparación de las operaciones, y por tanto su simplificación, parece una opción válida y, en aras a la sencillez, es la que vamos a dar por buena.

Resumiendo, podemos decir que Aristóteles distingue dos operaciones intelectuales, dos formas de abstracción, que pueden ser ampliadas a cuatro, aunque con el problema de una falta de caracterización de dichas operaciones que no permite distinguirlas bien entre ellas. Pienso que es bastante notable el planteamiento de Aristóteles, aunque muy escaso, sobre todo comparado con el de Polo que define las operaciones intelectuales de una forma mucho más clara y extensa. Esto es normal puesto que Polo continúa la filosofía casi 25 siglos después que Aristóteles. No obstante, no podemos dejar de reseñar esa diferencia, y añadir que la falta de caracterización de las operaciones gnoseológicas ha llevado a que diversos filósofos posteriores se entiendan a sí mismos como aristotélicos, aunque tengan grandes divergencias entre ellos. Así es el caso de los filósofos árabes medievales con Santo Tomás y con Duns Escoto y con Ockham.

También se puede resaltar en estos textos de Aristóteles, el de dar razón de la verdad y del error en el conocimiento. Esto está presente en casi todos los textos expuestos, aunque no hayamos comentado nada hasta ahora. Esta teoría del error parece algo bastante lógico pues es un hecho corriente que a veces acertamos en nuestras afirmaciones y en otros casos erramos. Sin entrar en este aspecto de la gnoseología aristotélica, sí queremos señalar la conexión de la filosofía moderna con Aristóteles, desde Descartes, al convertir lo primero de la filosofía en la búsqueda de la certeza de la verdad. Es claro que Aristóteles no se mueve en ese plano con la firmeza con la que lo hace Descartes, pero es indudable que tiene una preocupación importante por entender dónde se encuentra el origen de los errores. Esta preocupación se convierte en primera y central en la filosofía cartesiana.

3. Los actos cognoscitivos en el *De Trinitate*

Entrando más de lleno en nuestra investigación, exponemos las operaciones que propone Santo Tomás en el *De Trinitate*. No negamos que haya referencias en otros textos, pero estos no alcanzan a tener un carácter sistemático en lo que se refiere a la teoría del conocimiento; es decir, en esos textos, lo principal no es el conocimiento sino otras cuestiones que requieren de una teoría del conocimiento para poder ser resueltas²⁵. No obstante, haremos referencias a la *Suma Teológica*,

²⁵ Ciertamente el *De Trinitate* tampoco es una obra dedicada a la teoría cognoscitiva, pero contiene el planteamiento tomista más sistemático de esta doctrina.

obra que tampoco tiene demasiadas discrepancias con respecto a lo propuesto en el *De Trinitate*.

Santo Tomás, en el *De Trinitate*, propone una serie de operaciones en el marco de una obra de Boecio. Es importante destacar esta influencia de Boecio²⁶ en Santo Tomás porque, aunque Boecio es conocedor de Aristóteles, solo pudo traducir unas pocas obras²⁷. Esto permite explicar algunas de las diferencias que encontraremos entre Santo Tomás y Aristóteles, diferencias que no son muy profundas por la falta de caracterización de los actos cognoscitivos por parte de Aristóteles. Santo Tomás hace un estudio más directo de las operaciones intelectuales, algo que le lleva a separarse de Aristóteles²⁸. Esto es inevitable desde el momento en el que Santo Tomás quiere dar una mayor capacidad explicativa a su teoría cognoscitiva.

3.1 Contenido general del *De Trinitate*

Para establecer el marco de las operaciones intelectuales de Santo Tomás exponemos un resumen de su obra global. Esta

²⁶ Boecio es un filósofo que nació en Roma por el año 477 de nuestra era y que murió por el año 525. Cfr. Santo Tomás, *De Trinitate*, Introducción, 11.

²⁷ Boecio tuvo el proyecto de traducir todas las posibles obras de Aristóteles de las que pudiera disponer. Finalmente, tal vez por causa de su prematura muerte, solo pudo traducir las obras de carácter lógico. Cfr. Santo Tomás, *De Trinitate*, Introducción, 12-13.

²⁸ Boecio se plantea en su obra, que comentará luego Santo Tomás, la existencia de la ciencia teológica. De inicio acepta que existen tres ciencias: de la naturaleza, de la matemática y de la metafísica (Cfr. Santo Tomás, *De Trinitate*, Introducción, 16-18). Aristóteles acepta estas tres ciencias, pero esto no está presente explícitamente en la exposición de su gnoseología en su obra *Acera del alma* antes citada.

está desarrollada en seis cuestiones sobre las que articula lo expuesto por Boecio en su libro²⁹.

Las tres primeras cuestiones se refieren al conocimiento de Dios, de su existencia y de su esencia; a la ciencia sobre lo divino y a la necesidad de la fe para dicho conocimiento. En estas tres cuestiones no encontramos apenas nada relevante para el objetivo de este artículo. En la cuestión 4, Santo Tomás se plantea la causa de la pluralidad, la cual ya tiene un cierto interés para nuestro tema por tratar de buscar el fundamento de lo que va a desarrollar en la cuestión 5. En esta última, Santo Tomás explica el estatuto real de los objetos propios de la física, de la matemática y de la metafísica. Esta cuestión tiene su trascendencia en lo que se refiere a las operaciones cognoscitivas en cuanto que estas vienen explicadas por la naturaleza de la realidad. Santo Tomás afirma que las operaciones planteadas son las únicas posibles por la siguiente razón: “Como, propiamente hablando, no puede haber abstracción más que de aquellas cosas que están unidas en la realidad, según los modos de unión ya mencionados (la unión del todo con la parte, y de la forma con la materia), habrá dos tipos de abstracción: una por la que la forma se abstrae de la materia, y otra por la que el todo se abstrae de sus partes”³⁰. Es patente que hay una conexión entre las operaciones cognoscitivas y la naturaleza de la realidad. Parece razonable que las operaciones cognoscitivas se adapten a la estructura de la realidad puesto que es el objetivo final del

²⁹ Santo Tomás no finalizó todo el comentario de la obra boeciana: “El *De Trinitate* no fue comentado por Tomás en su totalidad. Tan sólo expuso el proemio, el primer capítulo y la mitad del segundo, de los seis capítulos que tiene toda la obra de Boecio”. Santo Tomás, *De Trinitate*, Introducción, 20.

³⁰ Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 3, co, 219.

conocimiento. En nuestro caso, pensamos que hay demasiada dependencia (dependencia que no negamos que exista), ya que las operaciones cognoscitivas tienen su propia dinámica subjetiva que es muy clara en la diversidad de formas de conocer en los animales³¹.

Añadimos que en la cuestión 5 se presentan las operaciones cognoscitivas y en la cuestión 6 se cierra la exposición sobre este punto.

3.2 Los objetos físicos, matemáticos y metafísicos

Aquí exponemos brevemente lo más reseñable de lo que Santo Tomás afirma sobre los objetos propios de las ciencias que está analizando. En la respuesta del artículo 1 de la cuestión 5, Santo Tomás presenta los tres tipos de realidad. “Algunas realidades especulables dependen de la materia en cuanto al ser, porque no pueden existir más que en materia. Estas se distinguen entre sí, porque algunas no sólo dependen de la materia para existir, sino que además no se pueden entender sin ella. Pertenecen a este grupo aquellas cosas en cuya definición se incluye la materia sensible, porque no se pueden entender sin ella; como, por ejemplo, en la definición de hombre, hay que incluir la carne y los huesos. De este tipo de realidades se ocupa

³¹ La diferencia más importante en este aspecto de la realidad de lo conocido, es que nosotros proponemos que el objeto es intencional, es decir, forma parte del acto de conocer, no de la realidad. Santo Tomás acepta la intencionalidad, pero en esta obra, los objetos conocidos son reales; por ello Santo Tomás trata de clarificar cómo es la articulación de la realidad que es conocida por las operaciones cognoscitivas. En nuestro caso, al desoldar el objeto conocido de la realidad, esto permite descubrir un mayor elenco de operaciones cognoscitivas y ajustar mejor el alcance de dichas operaciones.

la física o ciencia de la naturaleza”³². Los entes físicos de los que se ocupa la ciencia de la naturaleza no son reales sin la materia, e incluso son ininteligibles. La comprensión del hombre requiere tener en cuenta su carne, sin la cual no sería posible tener una idea correcta del mismo.

Luego añade: “Hay otras realidades, en cambio, que aun dependiendo de la materia para ser, se pueden entender sin ella, porque en sus definiciones no se incluye la materia sensible; como, por ejemplo, la línea y el número. De este tipo de objetos trata la matemática”³³. En este caso, Santo Tomás habla de las realidades que se pueden dar en lo físico, en la materia, pero que no requieren de la materia para ser comprendidas. Son las realidades de las matemáticas que se pueden definir al margen de la realidad natural.

Por último, Santo Tomás dice: “Finalmente, también hay realidades especulables que no dependen de la materia en cuanto al ser, porque sin ella pueden existir, ya sea porque nunca se dan en materia, como Dios y los ángeles, o porque a veces sí y a veces no, como la substancia, la cualidad, el ente, la potencia, el acto, lo uno y lo múltiple, etc. De todas estas cosas se ocupa la teología o ciencia divina, que recibe este nombre porque el principal de sus objetos es Dios. También se la puede llamar metafísica, es decir, transfísica porque la aprendemos después de la física, pues llegamos al conocimiento de lo no sensible a partir de lo sensible. Además recibe el nombre de filosofía primera en cuanto que las demás ciencias, tomando de

³² Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 1, co, 199.

³³ Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 1, co, 199.

ella sus principios, la siguen”³⁴. Las terceras realidades son las que no dependen de la materia. Aquí se da una heterogeneidad notable: estas realidades incluyen tanto a Dios, como a los ángeles, o también la sustancia o la cualidad, o la potencia y el acto, lo uno o lo múltiple. Estos temas competen a la teología, que también puede recibir el nombre de metafísica o de filosofía primera.

Una descripción muy breve de estos tres tipos de objetos los encontramos en los títulos de los artículos de la cuestión 5 donde se analizan dichos objetos. En el artículo 2 se dice que el objeto de la física es el ente móvil y material³⁵; en el artículo 3, que el objeto de la matemática es el ente material, considerado sin movimiento ni materia³⁶; y en el artículo 4, que el objeto de la metafísica es el ente inmaterial y sin movimiento³⁷.

De esta manera parece muy coherente todo el planteamiento tomista donde la potencia cognoscitiva se adapta a la realidad según su propia estructura: el ente físico es móvil y material, el ente matemático es material pero no así su consideración cognoscitiva, y el ente metafísico no es ni material ni móvil. Sin embargo, no pienso que sea correcto porque, para empezar, cabe una consideración diferente de la matemática que distinga la geometría de la aritmética, lo que plantearía dos facultades distintas para dichos conocimientos. Además, los entes metafísicos tienen una complicación debida a su heterogeneidad

³⁴ Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 1, co, 199-200.

³⁵ Cfr. Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 2, 207.

³⁶ Cfr. Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 3, 213.

³⁷ Cfr. Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 4, 226.

(Dios y los ángeles, junto a la potencia y acto, y otras nociones) que enreda el planteamiento tomista.

Añadimos un comentario sobre los entes físicos porque ahí aparece un problema cognoscitivo. Explicitando más sobre las realidades físicas, Santo Tomás dice: “Se puede decir que algo es móvil cuando se encuentra aquí y ahora; ya que todo movimiento es medido por el tiempo, y el primer movimiento es el local, pues sin él no puede haber ningún otro movimiento. Ahora bien, la determinación espacio-temporal del ente móvil es consecuencia del estar individuado por una materia que existe bajo unas dimensiones concretas”³⁸. El problema que Santo Tomás está considerando es tratar de entender cómo es posible que una ciencia verse sobre lo real individual cuando la ciencia se ocupa de lo universal. Esto lo resuelve distinguiendo dos tipos de materia: “Por lo tanto, es necesario que las nociones, en virtud de las cuales se puede hacer ciencia de las cosas sensibles, sean consideradas sin la materia individual y sin todo lo que de ella se deriva, pero no sin la materia no individual, porque de su noción depende la noción de la forma que determina la materia”³⁹. Santo Tomás habla de una materia individual y de una materia no individual que es sobre la que se desarrolla la ciencia de la naturaleza. La cuestión es expuesta muy claramente en el siguiente texto: “Como se explica en la *Metaphysica*, los entes singulares incluyen en su noción la materia individual, los universales, en cambio, la materia común; y por lo tanto, la abstracción de que hemos hablado no es abstracción de la forma a partir de la materia en general, sino más bien el

³⁸ Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 2, co, 210.

³⁹ Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 2, co, 210.

universal a partir de lo particular”⁴⁰. Para Santo Tomás no cabe ciencia sobre lo individual, sino solo sobre lo universal. El desdoblamiento de la materia le permite la doble consideración real (realidad física) y mental (universal de las nociones físicas).

Añadimos el último párrafo del cuerpo del artículo:

“Las nociones así abstraídas se pueden considerar de dos maneras: en sí mismas, y entonces se prescinde de la materia individual y del movimiento; de este modo no tienen más ser que el que poseen en el entendimiento. Por otra parte, también se pueden considerar comparándolas con las cosas de las que son nociones, las cuales existen, ciertamente con materia y movimiento. De este modo, son los principios del conocimiento de tales cosas, ya que todo ente se conoce por su forma.

Por lo tanto, mediante nociones consideradas sin materia individual y sin movimiento, se conocen, en la física, los entes móviles y materiales con existencia extramental”⁴¹.

Es interesante que, en todo este problema, Santo Tomás distingue con nitidez el diferente estatuto de lo real extramental, que es concreto, individual o singular, y de las nociones mentales, que son universales y abstractas. En nuestro caso, no estamos totalmente de acuerdo con Santo Tomás, pero aceptamos los dos estatutos de lo real extramental y de lo mental. Nos parece más acertada la noción de pugna de Polo en la que muestra como el intelecto conoce la realidad física desde la heterogeneidad de ambos. Santo Tomás expone bien el problema, aunque

⁴⁰ Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 2, co, 211. He corregido el término original ‘hablando’ por ‘hablado’ que da más concordancia gramatical al texto.

⁴¹ Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 2, co, 211.

su solución sea insuficiente puesto que requiere de más nociones que en su caso estaban sin desarrollar.

3.3 La teoría cognoscitiva

3.3.1 Las operaciones cognoscitivas

En la cuestión 5, en el artículo 3, Santo Tomás explica la manera propia de conocer en el hombre. Esto lo introduce para resolver el estatuto de los objetos matemáticos. Entonces dice: “Para entender esta cuestión conviene saber de qué modos el entendimiento, por medio de su operación, puede abstraer. Como demuestra el Filósofo en el *De anima*, el entendimiento realiza dos operaciones: una, que se llama «inteligencia de lo indivisible», por la que se conoce lo que cada cosa es; y otra, que compone y divide, formando una enunciación afirmativa o negativa. Estas dos operaciones responden a otras tantas realidades en las cosas”⁴². Aquí se habla de dos operaciones en unos términos muy próximos a los de Aristóteles a quien cita de forma explícita: por una parte, está la operación con lo que conocemos qué son las cosas, y por otra, la que compone y divide los enunciados.

Un poco después, Santo Tomás da alguna explicación más sobre estas operaciones: “La primera operación mira a la naturaleza misma de la cosa, según la cual la cosa entendida tiene un determinado grado entre los entes, ya sea una cosa completa, como lo es el todo, ya sea incompleta, como una parte o un accidente. La segunda operación mira al ser mismo (*ipsum esse*) de la cosa, el cual o bien resulta de la agrupación de los

⁴² Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 3, co, 216.

principios de la cosa, en el caso de las compuestas, o bien acompaña a la misma naturaleza simple de la cosa, en el caso de las sustancias simples”⁴³. La primera operación se dirige a la naturaleza (¿esencia?) de las cosas, ya sean sustancias o partes de ellas como los accidentes. Por otro lado, la segunda operación se dirige al mismo ser de las cosas o lo que acompaña a las sustancias simples. Quiero hacer notar que en esta segunda descripción me parece que Santo Tomás ya no se ajusta tanto al pensamiento de Aristóteles. No se puede hablar de oposición porque Aristóteles no desarrolla ulteriores aspectos de sus operaciones, pero pienso que lo que propone Santo Tomás no se deduce directamente de lo expresado en Aristóteles, al menos en el *De anima*.

Santo Tomás desarrolla una distinción entre separar (segunda operación) y abstraer (primera operación).

“Como la verdad del entendimiento consiste en su adecuación a la realidad, es claro que, según esta segunda operación, el entendimiento no puede propiamente abstraer lo que en la realidad se encuentra unido, ya que tal abstracción significaría una separación en el mismo ser de la cosa; por ejemplo, si abstraigo hombre de blancura, diciendo que el hombre no es blanco, significo que hay una separación en la realidad. De ahí que, si en realidad el hombre y la blancura no están separados, el entendimiento incurriría en falsedad. Por tanto, en esta operación el entendimiento sólo puede abstraer verdaderamente aquellas cosas que están separadas en la realidad, como cuando decimos que el hombre no es asno. Pero según la primera

⁴³ Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 3, co, 217.

operación, puede abstraer objetos que en la realidad no están separados, aunque no todos”⁴⁴.

Este texto trata de acotar el alcance de la abstracción y de la separación, y no me parece que ello haya sido hecho con suficiente claridad porque se utiliza en la explicación los términos separar y abstraer de forma indistinta. En cualquier caso, Santo Tomás distingue las dos operaciones por la conexión real de lo conocido. La separación implica una unión no real del objeto y lo separado, mientras que en la abstracción sí puede darse esa unión real. De estas palabras no puede deducirse mucho más.

Santo Tomás admite dos tipos de operaciones, la separación y la abstracción. Pero esta no es la única distinción, porque luego también admite dos tipos de abstracción.

“Se dan, pues, dos abstracciones en el entendimiento: una que corresponde a la unión de la forma y la materia, o del accidente y el sujeto; ésta es la abstracción de la forma de la materia sensible. La otra, que corresponde a la unión del todo y la parte, es la abstracción del universal a partir del particular, y se llama abstracción del todo: en él se considera absolutamente una naturaleza según su noción esencial, sin todas las partes que no pertenecen a la especie, sino que son accidentales. Sin embargo, no existen las abstracciones contrarias a éstas, (...)”⁴⁵.

Esta división de la abstracción es necesaria porque la segunda operación (separación) se corresponde con la metafísica, y la abstracción tiene que dar razón tanto de la matemática como de la física. Fijándonos en la primera abstracción (de la forma), vemos que se dirige a la forma que está unida a la

⁴⁴ Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 3, co, 217.

⁴⁵ Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 3, co, 220-221.

materia, o al sujeto y a los accidentes. Dado que esta operación conoce lo indivisible, se entiende que a través de ella se conoce tanto la forma, como el sujeto y los accidentes, cada uno de ellos de forma separada e indivisible.

La segunda abstracción (del todo) es la que conoce el universal a partir del particular, y se capta la naturaleza de algo según lo que es esencial a ello. Aquí sería bueno saber qué significa exactamente lo esencial de algo, y cómo Santo Tomás sabe que la abstracción conoce todo lo esencial de algo. También se nos plantea la pregunta de si la segunda abstracción depende de la primera, o cuál es la relación entre ambas, pues de hecho son designadas con el mismo nombre de abstracción.

Volviendo sobre la operación no abstractiva, Santo Tomás dice:

“Por estas razones, no se puede decir que tengamos un conocimiento confuso de las sustancias inmateriales por medio del género o de los accidentes exteriores, sino que, en lugar del conocimiento del género, tenemos un conocimiento por negación: así sabemos, por ejemplo, que estas sustancias son inmateriales, que no tienen figura, etc. Y cuantas más negaciones conozcamos de ellas menos confuso será su conocimiento, porque mediante las negaciones sucesivas se contrae y determina la negación anterior, igual que el género remoto por las diferencias”⁴⁶.

Santo Tomás se está refiriendo al conocimiento metafísico, el cual es un conocimiento no confuso porque se ejerce según la negación, hasta tal punto que sostiene que el progreso se da en las sucesivas negaciones por las que se encuentran una

⁴⁶ Santo Tomás, *De Trinitate*, 6, 3, co, 262.

dentro de otra. Santo Tomás no dice que cualquier negación sea un progreso metafísico como es obvio ante negaciones triviales, sino las negaciones que contraen lo conocido anteriormente (por ejemplo, lo inmaterial no tiene figura). Aquí no podemos dejar de manifestar nuestro desacuerdo con Santo Tomás, puesto que afirmamos que la negación es una operación equivalente a la generalización, la cual, como operación, no es apta para la ciencia metafísica.

Santo Tomás acaba reconociendo estas tres operaciones como aquellas que usamos para ejercer las ciencias matemática, física y metafísica:

“En conclusión, en la operación del entendimiento hay que hacer una triple distinción:

- Una, según la operación que compone y divide, que se llama propiamente separación, y que corresponde a la ciencia divina o metafísica.

- Otra, según la operación que forma los conceptos (*quiditates*) de las cosas, que es la abstracción de la forma de la materia sensible; ésta corresponde a la matemática.

- Y la tercera, también según la abstracción, abstrae el universal del particular; ésta corresponde también a la física, y es común a todas las ciencias, ya que en toda ciencia se prescinde de lo que es accidental (*per accidens*), y se considera lo que es esencial (*per se*)”¹⁷.

Estas son las tres operaciones que hemos visto anteriormente. Sobre la operación de la separación, es también llamada de la composición y de la división volviendo a la denominación aristotélica. Sin embargo, respecto a Aristóteles hay un problema. Nosotros ya vimos antes que la operación de dividir y

¹⁷ Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 3, co, 221-222.

componer se podía referir al juicio (conocimiento de la sustancia y los accidentes). Pero en Santo Tomás es muy claro que no se refiere al juicio entendido de esta manera, puesto que la composición sujeto-accidental (el gato es negro) no es una materia de la metafísica. Aquí caben dos posibilidades: una que Aristóteles se refiera con esta operación a las realidades metafísicas, pero entonces debemos aceptar que el juicio aristotélico no es tenido en cuenta en sus operaciones cognoscitivas, lo cual parece difícil de ser aceptado, ya que es Aristóteles quien descubre esta estructura básica de la realidad. La otra opción es que Aristóteles se refiera realmente al juicio (sustancia-accidentes), y Santo Tomás simplemente se separe de Aristóteles en este punto. La dificultad aquí residiría en saber con qué acto cognoscitivo Aristóteles explica el conocimiento de la metafísica, así como aclarar el modo en el que Santo Tomás conoce la composición sujeto-accidental cuando la composición debe ser conocida por esta operación (la abstracción es sobre lo indivisible).

Respecto a la abstracción de la forma, Santo Tomás afirma que es la operación que se corresponde con la matemática. Aquí queremos mostrar nuestro desacuerdo puesto que entendemos que la matemática se ejerce en dos modalidades diferentes no completamente unificables, más heterogéneas sobre todo en tiempos de Santo Tomás. En la matemática distinguimos por una parte la geometría y por otra la aritmética, ambas ya conocidas por Santo Tomás. Bien, pues nosotros afirmamos que la geometría, más que con la abstracción, es una ciencia que se ejerce con la imaginación. Es posible decir que la geometría se inicia con la abstracción de las figuras desde la realidad, algo

bastante probable, pero la geometría se desarrolla como ciencia cuando se separa de la realidad física y sus figuras son atendidas únicamente desde la imaginación. En este sentido, no aceptamos que la abstracción sea una operación desde la que se ejerza la geometría.

Además, la aritmética, es decir el número, tiene para nosotros una operación específica que no se ajusta a la abstracción de la forma de Santo Tomás, ni tampoco a la imaginación con la que se desarrolla la geometría. Desde Santo Tomás, el número es planteado desde la cantidad. La postura poliana es algo diferente, con un estatuto operativo específico que se ejerce desde las realidades físicas hacia los objetos generales. Por ello no nos parece que la abstracción de la forma explique correctamente la relación de las operaciones cognoscitivas con la matemática, aunque tampoco llegamos a afirmar que no tenga nada que ver.

Con respecto a la abstracción del todo, Santo Tomás afirma que se trata de la operación propia de la física. Aquí por física entendemos la aristotélica de las causas, no la física matemática, prácticamente desconocida en tiempos de Santo Tomás⁴⁸. Bien, pues Santo Tomás dice que esta operación ‘abstrae el universal del particular’. Ante esta descripción, nosotros identificamos esta operación con la generalización, ya que generalizar es encontrar lo que es común a los muchos; aunque nosotros diríamos que más que del particular, se abstrae lo universal de los particulares, y usando una terminología más precisa, que se generaliza desde los abstractos o desde otros objetos

⁴⁸ Nos referimos a la física matemática desarrollada por Galileo, Newton, etc.

generales. Aquí también queremos mostrar otro desacuerdo, pues mantenemos que la generalización no es una operación válida para conocer la física de las causas. Al principio hemos dicho que la vía racional con la que se conoce la realidad física (las causas) no se mezcla con la vía de la generalización que se desarrolla en la línea del pensamiento. En este caso, nos parece que Santo Tomás propone una operación que no se adecúa con la realidad que quiere conocer. Al mismo tiempo, por otro lado, también podemos decir que la generalización sí que tiene un papel dentro de la física matemática, pero no podemos olvidar que la física de las causas y la física matemática son dos ciencias bastante heterogéneas, con métodos muy diferentes.

Por último, también queremos destacar otro problema de las dos operaciones abstractivas que afecta a la coherencia del propio planteamiento tomista, esta vez sin apelar a la gnoseología poliana. Ya hemos visto que las descripciones que hace Santo Tomás de la abstracción de la forma y de la abstracción de la materia son bastante breves, lo cual dificulta su comprensión. Bien, pues Santo Tomás dice de la abstracción de la forma que ‘forma los conceptos (*quidditates*) de las cosas’. Pensamos que estos conceptos deben incluir lo esencial de las cosas, no lo accidental. Y al hablar de la abstracción del todo ‘se considera absolutamente una naturaleza según su noción esencial’. Por ello, tanto la abstracción de la forma como la del todo conocen algo esencial de las cosas reales. Desde mi punto de vista, no queda claro qué es lo que realmente distingue la abstracción de la forma de la del todo. Ya he dicho antes que se debería clarificar previamente lo que se entiende por esencia, pero independientemente de esta noción, la captación de algo esencial por

las dos abstracciones tiende a confundirlas en cuanto que se hacen borrosas las líneas entre ellas. Al final, lo más claro es que la abstracción de la forma se refiere a la matemática y la abstracción del todo a la física, algo que ya hemos dicho que tampoco nos parece acertado.

Desde el planteamiento poliano, la abstracción es la primera operación cognoscitiva que conoce lo formal de la realidad sin añadir que eso sea esencial o no. Es después, desde la abstracción donde se abren las dos vías operativas (de la generalización y de la razón) que no ligamos directamente a ninguna ciencia, aunque la física de causas se conozca a través de la vía racional, no de la generalizante. Con esto no niego que haya puntos de contacto puesto que la generalización depende de la abstracción, y esta de la formalidad de la causa material.

Ciertamente se puede generalizar desde lo conocido en la vía racional, y el estatuto de ese objeto deja de ser real para pasar a ser mental. Las operaciones cognoscitivas, antes que ser la base de las ciencias, son la base de nuestro conocimiento y este aspecto es el primero que debemos dilucidar lo más claramente que podamos. Luego habrá que investigar sobre el estatuto de las ciencias que, actualmente, con el número de ellas y de su complejidad, no es una tarea nada fácil.

También podemos añadir que la operación de la separación es la que juzgamos más desacertada. Desde lo visto en nuestra investigación sobre la generalización y la negación, esta no es válida para el conocimiento metafísico. En este área, el método que Polo propone es el del abandono del límite mental, es decir, dejar de lado el pensamiento objetivo de tipo

intencional⁴⁹. Esto es difícil porque requiere la realización del conocimiento habitual del que apenas hay tradición ni en la filosofía moderna (que lo rechaza), ni en la filosofía clásica (que lo acepta pero no lo enfoca correctamente).

3.3.2 Los métodos cognoscitivos

En la cuestión 6, Santo Tomás propone los métodos propios de estas tres ciencias. El título del artículo 1 dice lo siguiente: “*La física usa el método racional, la matemática el deductivo, la metafísica el intelectual*”⁵⁰. Este artículo desarrolla de forma extensa los métodos propios de estas ciencias. No nos vamos a detener a mostrar estos métodos porque su exposición no es simple y su presentación exigiría demasiado espacio, no aportando nada directamente relevante sobre las operaciones cognoscitivas. Sin embargo, hacemos referencia a estos métodos que propone Santo Tomás porque indican que la cuestión de las ciencias tiene su base en un desdoblamiento entre las operaciones cognoscitivas y los métodos de dichas ciencias.

La cuestión sería saber cuál es la relación entre esas operaciones y los métodos a los que se asocian. Aquí, en cualquier caso, queremos destacar que en Polo, los métodos

⁴⁹ Polo no califica negativamente la separación tomista, pero hay un texto en el que afirma explícitamente que esta separación debe ser entendida por el lado del abandono del límite. “Tomás de Aquino distingue la abstracción de la separación. Para él, lo separado es la temática metafísica, en especial las sustancias inmateriales (cfr. *Exposición del «De Trinitate» de Boecio*). Partiendo de las sucintas observaciones de Aristóteles y de Tomás de Aquino, vincularé la separación al abandono del límite mental”. Polo, L., *Antropología trascendental*, EUNSA, 2016 Pamplona, 1ª edición conjunta, Tomo II, Introducción, 3, 289, nota 27. En adelante, Polo, *Antropología trascendental*.

⁵⁰ Santo Tomás, *De Trinitate*, 6, 1, 237.

cognoscitivos son los actos de conocer, algo que no queda claro en Santo Tomás. Para Polo, investigar sobre los métodos es estudiar los actos que son el origen de los conocimientos⁵¹.

Cuando conocemos, lo que es obvio es el contenido que tenemos delante, por ejemplo este gato es negro, pero no así los actos con los que conocemos que quedan ocultos en su ejercicio. Para descubrir el método, se tiene que iluminar el acto dejando de lado el contenido al que previamente habíamos atendido. Esta iluminación del acto es lo que entendemos por conocimiento habitual, y es lo que sin ser rechazado por la filosofía clásica no ha sido investigado suficientemente porque, entre otras cosas, no acierta a distinguir correctamente las operaciones cognoscitivas por lo que no tiene más camino para profundizar sobre el conocimiento que generalizar sobre esa base (esas operaciones) nuestro modo de pensar.

La cuestión de los hábitos no es simple porque exige una gran concentración para volver sobre nuestros pensamientos, y no exactamente sobre nuestras ideas, sino sobre nuestros actos, que ya hemos dicho antes que quedan ocultos en nuestro ejercicio ordinario de pensar. Atender a los hábitos es descubrir que existe algo más que el pensamiento objetivo. Mientras sostengamos que el pensamiento objetivo es el único posible (como hace la filosofía moderna) entonces no tiene sentido lo que pueda significar el hábito como iluminación de un acto de pensar. Desde Polo, el conocimiento habitual está implicado en

⁵¹ “Método equivale a acto intelectual”. Polo, L., *Antropología trascendental*, Tomo I, Primera parte, III, C, 121. En una nota que añade a este texto afirma que esto es lo que mantiene a lo largo de su Curso de Teoría (del Conocimiento).

todos los niveles cognoscitivos (por ejemplo hay un hábito abstractivo, y otro conceptual), y es la base indispensable tanto de la metafísica (abandono del pensamiento objetivo) como de la antropología (conocimiento del ser y de la esencia personal). Dejamos así indicado cómo se entiende el método cognoscitivo en la gnoseología poliana.

3.3.3 La compensación

El *De Trinitate* tiene un último punto de gran interés del que habitualmente se hace menos eco, también porque tiene una implicación directa en la comprensión de las operaciones cognoscitivas. Este aspecto aparece en el artículo 2 de la cuestión 6. Para mí es sorprendente que algo de tanto calado en el conocimiento, sea escrito después de que se haya completado la descripción de las tres operaciones cognoscitivas.

El título del artículo 2 dice: “*Inutilidad de la imaginación en la metafísica*”⁵², que luego amplía un poco más diciendo: “Se estudia si en la investigación metafísica es necesario acudir a las imágenes sensibles; (...)”⁵³. Aquí se plantea la cuestión de cómo puede ser la investigación de las realidades no sensibles cuando nuestro conocimiento, en principio, requiere de los sentidos y de las imágenes en su desarrollo. La dificultad es bastante obvia, y Santo Tomás la resuelve distinguiendo dos momentos dentro del conocimiento:

“En todo conocimiento hay que considerar dos cosas: el principio y el término. El principio está en la aprehensión, y el término en el juicio; pues en él, efectivamente, el

⁵² Santo Tomás, *De Trinitate*, 6, 2, 251.

⁵³ Santo Tomás, *De Trinitate*, 6, 2, 251.

conocimiento llega a su perfección última. Todo nuestro conocimiento se inicia en los sentidos, porque a partir de la aprehensión sensible se origina la de la imaginación, que según demuestra el Filósofo es «un movimiento que se hace a partir de los sentidos», a su vez, a partir del fantasma se origina en nosotros la aprehensión intelectual, puesto que, como se prueba en el *De anima*, intelectual. Sin embargo, el término del conocimiento no es siempre uniforme: a veces está en los sentidos, a veces en la imaginación, y a veces sólo en el entendimiento”⁵⁴.

Santo Tomás afirma que el conocimiento tiene un comienzo y un término, del cual el inicio está siempre en los sentidos y el término se da de una forma variada.

Esta inclusión de dos momentos en el conocimiento es una cuestión de primer orden en la comprensión de las operaciones cognoscitivas. De hecho, creo que hubiera sido más acertado que este artículo hubiera sido escrito antes que las descripciones de las operaciones cognoscitivas por las implicaciones que conlleva. También, añadido que, desde mi punto de vista, no me parece correcto dividir los actos cognoscitivos en dos momentos, puesto que estos se dan realmente en una unidad entre el acto y su objeto. Además, Santo Tomás introduce los términos de ‘simple aprehensión’ y ‘juicio’ en estos momentos que añade más confusión por poder ser identificados con las operaciones antes presentadas⁵⁵. No obstante, advertimos que Santo Tomás

⁵⁴ Santo Tomás, *De Trinitate*, 6, 2, co, 254.

⁵⁵ Así hace el traductor de la obra como se ve en la nota 496 al explicar la ‘inteligencia de lo indivisible’: “Esta operación se suele denominar simple aprehensión”. Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 2, co, 216. Y en la nota 497 al aclarar la enunciación afirmativa o negativa: “Es decir: el juicio, segunda operación de la mente”. Santo Tomás, *De Trinitate*, 5, 2, co, 216.

no utiliza estos términos en el *De Trinitate* para denominar las operaciones cognoscitivas.

En cualquier caso, Santo Tomás distingue dos momentos en los actos cognoscitivos, el comienzo y el término, para poder explicar el conocimiento de las realidades no sensibles. En cuanto al comienzo, Santo Tomás es muy firme en la necesidad de los fantasmas: “El fantasma es principio de nuestro conocimiento de tal manera que el intelecto empieza su operación a partir de él, pero no como principio pasajero, sino permanente: como fundamento de la actividad intelectual -de la misma manera que es preciso que los principios de la demostración permanezcan en todo el proceso de la ciencia-, ya que las imágenes se comparan con el entendimiento, como sus objetos, en los cuales ve todo lo que ve, bien sea como representación perfecta, bien como negación”⁵⁶. Texto que muestra el apoyo que las imágenes aportan a cualquier acto cognoscitivo. Santo Tomás, además añade que el papel de las imágenes no es meramente temporal, u ocasional, sino que está presente en todo el proceso cognoscitivo. Este apoyo fundamental de las imágenes tiene una conexión directa con los sentidos sin los cuales las imágenes no serían posibles: “Ahora bien, los fantasmas se reciben de los sentidos, y por tanto, el origen del conocimiento de los mencionados principios se toma de los sentidos y de la memoria, como demuestra el Filósofo al final de los *Analytica posteriora*; y así tales principios sólo nos permiten conocer aquellas cosas que podemos llegar a comprender partiendo de lo que aprehenden los sentidos”⁵⁷. Por tanto, los sentidos están en el comienzo de

⁵⁶ Santo Tomás, *De Trinitate*, 6, 2, ad 5, 257.

⁵⁷ Santo Tomás, *De Trinitate*, 6, 4, co, 268.

todo conocimiento, por lo que este no sirve para entender cómo llegamos a conocer las realidades no sensibles (metafísicas).

Es el término del conocimiento lo que permite el conocimiento de realidades no sensibles, y esto es porque, mientras el comienzo solo se inicia en los sentidos, el término puede hacerlo tanto en los sentidos, como en la imaginación o en el intelecto. De esta manera, Santo Tomás complementa las descripciones antes dadas para las operaciones que explican las diferentes ciencias. Para las ciencias de la naturaleza, el término del conocimiento tiene lugar en los sentidos: “Estos sucede con todas las realidades naturales, que están determinadas por la materia sensible. Y por tanto, como se demuestra en el *De caelo et mundo*, el conocimiento de la ciencia natural debe terminar en los sentidos, es decir, tenemos que juzgar sobre las cosas naturales tal como nos las presentan los sentidos; y quien descuida los sentidos en las cosas naturales, cae en el error. Esas realidades naturales son los entes concretos con materia y movimiento, no sólo según su ser real, sino también según la consideración mental”⁵⁸. Es comprensible esta finalización de los objetos físicos en los sentidos, ya que desde luego los sentidos son necesarios para las investigaciones físicas, pero no se explica completamente el conocimiento de las causas (material, formal, eficiente y final) que no podemos decir que sean sensibles (lo más evidente es en la causa material que no es sensible en absoluto). Si el conocimiento de lo físico comienza en lo sensible y acaba

⁵⁸ Santo Tomás, *De Trinitate*, 6, 2, co, 254-255. He modificado en la cita ‘está’ por ‘están’, en la segunda línea, para dar una mejor concordancia gramatical.

en lo sensible, no es posible entender de dónde sacamos estas nociones físicas (no sensibles).

Santo Tomás se detiene más en la explicación del término de los objetos matemáticos:

“Hay otras realidades, en cambio, cuyo juicio no depende de lo que se percibe por los sentidos, pues aunque existan en materia sensible, en su definición se prescinde de ella. El mejor juicio que puede hacerse de cualquier cosa es el que se basa en la noción expresada por la definición. Pero en la noción definida no se hace abstracción de toda materia, sino sólo de la sensible, y además, incluso prescindiendo de las condiciones sensibles, permanece todavía algo imaginable; por tanto, es necesario que en tales realidades el juicio se formule según lo que muestra la imaginación: esto es lo que sucede en la matemática. Por tanto, es preciso que en esta ciencia el conocimiento judicativo termine en la imaginación, y no en los sentidos, pues el juicio matemático supera la aprehensión sensible. De ahí que no sea lo mismo un juicio sobre la línea matemática que el que se hace sobre una línea sensible; así por ejemplo, el juicio «la línea recta toca a la esfera sólo en un punto», conviene a la línea recta separada de la materia y no a la línea que se encuentra en ella, como se dice en el *De anima*”³⁹.

Este texto tiene el interés de mostrar que la comprensión del juicio en Santo Tomás es dependiente de esta división de los actos cognoscitivos. Con esto también queremos llamar la atención de su separación respecto de Aristóteles, en cuanto que no parece posible descubrir esta división de los actos cognoscitivos en Aristóteles, aun cuando vemos que los términos

³⁹ Santo Tomás, *De Trinitate*, 6, 2, co, 255.

utilizados por Santo Tomás son también usados por Aristóteles. Santo Tomás incide ahora en el uso de la imaginación para el ejercicio matemático. Nosotros discrepamos en cuanto que la ciencia matemática es desarrollada por la imaginación desde su comienzo, no solo en su término. Además, añadimos que la aritmética, los números, no se explica solamente con la imaginación. Para esta parte de la matemática, la explicación tomista es insuficiente.

Por último están las realidades que no son sensibles: “Además, hay otras realidades que superan no solo lo que cae bajo los sentidos, sino también lo que cae bajo la imaginación, como aquellas que no dependen de ningún modo de la materia: ni según el ser ni según la razón; y por esto, los juicios acerca de ellas no deben terminar en la imaginación ni en el sentido”⁶⁰. Santo Tomás afirma que el término del conocimiento metafísico está en el entendimiento. Desde nuestra postura, la dificultad reside en comprender cómo pueda ser que el acto cognoscitivo finalice sobre lo intelectual que no es sensible. No me parece que Santo Tomás resuelva realmente el problema, sino que lo traslada al término del conocimiento sin que quede claro qué significa realmente eso que propone. Desde luego, para Santo Tomás esta explicación es imprescindible para dar razón de nuestro conocimiento de lo divino:

“Por tanto, al estudiar las realidades divinas, podemos utilizar los sentidos y la imaginación como principios de nuestro conocimiento, pero no como término, de manera que juzgásemos que las realidades divinas son como las que apprehenden los sentidos o la imaginación. Pero acudir

⁶⁰ Santo Tomás, *De Trinitate*, 6, 2, co, 255.

en nuestras demostraciones a algo, es terminar en ello; y por esto, en el conocimiento de las realidades divinas, no debemos acudir en nuestras demostraciones ni a los sentidos ni a la imaginación. En la matemática debemos acudir a la imaginación y no a los sentidos; en la ciencia natural, por el contrario, también a los sentidos. Por esta razón, se equivocan quienes quieren proceder de un modo uniforme en las tres ciencias especulativas”⁶¹.

Aquí vuelve a distinguir el conocimiento de lo sensible, de lo imaginativo y de lo no sensible. Es más fácil de aceptar este planteamiento respecto de los objetos matemáticos y físicos, pero apenas hay pistas para entender la comprensión de los objetos metafísicos.

Desde nuestro punto de vista, la división del conocimiento en dos momentos no es correcta. El conocimiento siempre se hace en acto, donde hay una simultaneidad del acto con el objeto conocido como ya afirma el propio Aristóteles y que Santo Tomás también acepta (aunque nos parece que este último planteamiento lo conculca).

No obstante, pienso que esta duplicación cognoscitiva de Santo Tomás sí que es aprovechable en lo que Polo llama compensación. En este caso, el planteamiento es justo lo contrario de lo que propone Santo Tomás, es decir, hay conocimientos que no son sensibles y que pueden ser compensados en objetos sensibles. En este caso no decimos que el acto cognoscitivo se desdoble en dos porque la compensación es un acto distinto del que precede a la compensación. Así, esta compensación tiene lugar en las operaciones en las que hay una pugna, como por

⁶¹ Santo Tomás, *De Trinitate*, 6, 2, co, 256.

ejemplo la generalización, y más todavía en la pugna de las operaciones racionales. De esta manera se explica el conocimiento de las nociones no sensibles de la física (las causas o las concausas); así también se explica el conocimiento habitual, iluminación de un acto, que tampoco es sensible.

La compensación tiene su espacio en cuanto que permite explicar la traducción sensible de las realidades que no son sensibles. Destacamos que aquí el proceso es inverso al de Santo Tomás: no siempre el comienzo es en lo sensible, pero compensar objetivamente sobre lo sensible permite que nos hagamos con esos conocimientos (no sensibles). De hecho, ni el conocimiento sensible ni el abstractivo requieren de compensación porque ya comienzan desde lo sensible. Una compensación sensible no aportaría nada a este tipo de operaciones.

4. Los actos cognoscitivos en la *Suma teológica*

Ahora repasamos lo que dice Santo Tomás en la *Suma teológica* para ver si hay alguna diferencia notable con respecto al *De Trinitate*. En la *Suma*, parte primera, hay un tratado sobre el hombre que ocupa las cuestiones 75 a la 102. Dentro de este grupo, las cuestiones 84 a la 89 se centran en el conocimiento, de donde escogemos los textos que nos parecen más representativos⁶².

De primeras, en la cuestión 85, en el artículo 1, Santo Tomás afirma que: “Hay dos maneras de Abstraer. 1) *Una*, por

⁶² Hay más textos a lo largo de esta obra que no podemos tener en cuenta por su extensión; esta es, sin embargo, la parte más importante de la *Suma* sobre la teoría del conocimiento.

composición y división, como cuando entendemos que una cosa no está en otra o que está separada de ella. 2) *Otra*, por consideración simple y absoluta, como cuando entendemos una cosa sin pensar en ninguna otra”⁶³. Este texto directamente nos recuerda los distintos actos operativos del *De Trinitate*. No obstante, el lenguaje es algo confuso porque se habla de dos modos de abstracción, pero luego cita la operación de la composición y división, que es la de la separación con la que conocemos los objetos metafísicos. La segunda sería lo que se ha llamado abstracción, la cual incluiría los dos tipos de abstracción que se distinguen en el *De Trinitate*. Sobre las operaciones no me extendiendo más porque en estas cuestiones no he encontrado un texto suficientemente claro que diverja sobre lo expuesto en el *De Trinitate*: las explicaciones tomistas de la *Suma* ya no abundan sobre la distinción de las operaciones cognoscitivas.

Por otra parte, hemos encontrado un texto que versa sobre las matemáticas:

“Las especies matemáticas pueden ser abstraídas por el entendimiento, no sólo de la materia sensible individual, sino también de la común. Sin embargo, no de la materia inteligible común, sino sólo de la individual. Pues se llama materia sensible a la materia corporal en cuanto que es sujeto de cualidades sensibles, como el calor, el frío, la dureza o la blandura. Y se llama materia inteligible a la sustancia en cuanto que es sujeto de la cantidad. Es evidente que la cantidad está presente en la sustancia antes que las cualidades sensibles. Por eso, las cantidades, como números,

⁶³ Santo Tomás de Aquino, *Suma teológica I*, BAC, Madrid 2001, 4ª edición. Traducción de José Martorel Capó, 85, 6, ad 1, 774. En adelante, Sto. Tomás, *S. Th. I*.

dimensiones y figuras, que son límites de la cantidad, pueden ser consideradas sin las cualidades sensibles, y esto es abstraer de la materia sensible. Sin embargo, no pueden ser concebidas sin referirlas a la sustancia en cuanto sujeto de la cantidad, ya que esto sería abstraerlas de la materia inteligible común. Sin embargo, no es necesario referirlas a esta o a aquella sustancia. Esto equivaldría a abstraerlas de la materia inteligible individual”⁶⁴.

No hay una referencia explícita a las operaciones cognitivas, pero este texto explica de forma ampliada lo que en *De Trinitate* no aparece más que en descripciones muy breves. En este caso, vemos que la matemática depende del accidente cantidad de acuerdo a una consideración doble de la materia. Aquí solo señalamos que este texto tiene gran concordancia con la primera operación abstractiva que abstraía los accidentes del sujeto.

Hay otro texto que no versa sobre las operaciones cognitivas, pero tiene su interés por mostrar cómo es la articulación de la realidad que luego es conocida operativamente:

“La imagen del objeto es recibida en el entendimiento según el modo de ser del entendimiento y no según el modo del objeto. Por eso, hay algo en el objeto que corresponde a la composición y división del entendimiento, aunque no está en el objeto del mismo modo que en el entendimiento. El objeto propio del entendimiento es la esencia de la realidad material que cae bajo el dominio de los sentidos y la imaginación. Ahora bien, en el objeto material encontramos dos tipos de composición. 1) El *primero* es la de la forma con la materia. A este tipo corresponde la composición intelectual, según la cual el todo universal se

⁶⁴ Sto. Tomás, *S. Th. I*, 85, 1, ad 2, 775.

predica de sus partes, ya que el género se toma de la materia común; en cambio, la diferencia, que completa la especie, se toma de la forma. La singularidad se toma de la materia individual. 2) El *segundo* es el del accidente con el sujeto. A este tipo corresponde por parte del entendimiento la composición por la que el accidente es atribuido al sujeto, como cuando se dice *el hombre es blanco*. Sin embargo, hay diferencia entre la composición intelectiva y la del objeto, pues los componentes objetivos son diversos, mientras que la composición establecida por el entendimiento es signo de la identidad de los elementos que se agrupan o componen. El entendimiento no compone de manera que se afirme que el hombre sea la blancura, sino que el hombre es blanco, esto es, que tiene blancura, ya que uno mismo es el hombre y el sujeto de la blancura. Lo mismo puede decirse de la composición de forma y materia, ya que animal significa el ser de naturaleza sensitiva. Racional, el de naturaleza intelectiva. Hombre, el que las posee a ambas. Sócrates, el que a todo ello añade la materia individual. Según esta razón de identidad, nuestro entendimiento pone una atribuyéndola a la otra”⁶⁵.

En este texto no se habla directamente sobre las operaciones cognoscitivas, pero la articulación de la realidad que describe se ajusta mucho a las operaciones cognoscitivas. Nos llama la atención que Santo Tomás afirma que hay dos modos de composición y división en el entendimiento, que como tal debieran corresponderse con la separación de los objetos metafísicos pero que, sin embargo, en este texto ninguno de los modos de composición se refiere a la metafísica, sino a la física. Realmente, la composición de la que se habla aquí es la que se

⁶⁵ Sto. Tomás, *S. Th. I*, 85, 6, ad 3, 782.

refiere a los dos tipos de abstracción de la forma y del todo. El interés que tiene este texto para nosotros es que la descripción que Santo Tomás hace de la primera composición tiene una relación directa con lo que nosotros llamamos generalización. En nuestra tesis doctoral ya afirmamos que los géneros y especies (a los que Santo Tomás hace referencia) son mayormente objetos generales. Por otra parte, la segunda composición es una alusión directa al juicio de la sustancia y los accidentes como explica muy claramente con un ejemplo Santo Tomás. Para nosotros, estas dos descripciones se adaptan con bastante concordancia a la vía generalizante y a la vía racional que Polo propone. Lógicamente, en este texto quedaría oculta la abstracción poliana que no coincide con la tomista. Pienso que esta exposición es un gran acierto que, sin embargo, queda un tanto desplazado por las descripciones anteriores de las operaciones que no son del todo acertadas, al menos desde la perspectiva poliana.

5. Conclusiones

Desde la teoría del conocimiento poliana hemos podido analizar las operaciones cognoscitivas en el *De Trinitate* de Santo Tomás, en principio, su obra más sistemática en este campo. La propuesta tomista sobre las operaciones cognoscitivas se queda corta, y además es confusa. Primero, la terminología no ayuda a la comprensión. Santo Tomás no da unos nombres claros a esas operaciones, sino giros que no siempre se corresponden con las mismas operaciones, y en la *Suma teológica* solo podemos presumir que son las mismas. Además, se utiliza el

término abstraer tanto para la abstracción como para la separación.

Por otra parte, utiliza como criterio para discriminar las operaciones las ciencias conocidas en su tiempo, y las articulaciones de la realidad. Ninguno de los dos criterios parece correcto. Las operaciones cognoscitivas no tienen como finalidad el conocimiento de las ciencias, sino el conocimiento sin más. Por tanto, primero hay que decidir qué se conoce con cada operación intelectual; luego habrá que analizar cómo se utilizan esas operaciones para el desarrollo de las ciencias. Comenzar por tratar de explicar las ciencias descuida lo más obvio, que es el contenido de los actos cognoscitivos por poner el foco de atención en las ciencias. Por otro lado, al proponer las operaciones según cómo se articule la realidad impide ver la conexión íntima del acto cognoscitivo con su objeto, que no es una cosa real puesto que el conocimiento es intencional. Ciertamente se conoce la realidad, pero no debemos olvidar lo peculiar de la mediación intencional de cada operación.

La propuesta poliana avanza positivamente en la caracterización de las operaciones cognoscitivas, en continuidad con la gnoseología tomista, pero incluyendo importantes correcciones que no se pueden despreciar. Una manifestación del vigor de su propuesta es que permite una crítica positiva de planteamientos anteriores (recogiendo los aciertos y dando razón de los errores), como ha sido en este caso la teoría del conocimiento tomista.

Bibliografía

Aristóteles, *Acerca del alma*, Gredos, Madrid 1978. Traducción de Tomás Calvo Martínez.

Liaño, E., *La operación de la generalización y de la negación*, Tesis doctoral, Pamplona 2021. Accesible electrónicamente en Dadun y Dialnet. Esta tesis ha sido publicada después de unas modificaciones como *La operación de la generalización y de la negación, sobre la generalización en la filosofía griega, medieval y moderna, Vol. 1*. Aparte se ha publicado *La operación de la generalización y de la negación, sobre la generalización en la filosofía contemporánea, Vol. 2*, y un compendio de la tesis (o del primer volumen), como *La operación de la generalización y de la negación, Compendio*.

Polo, L., *Curso de Teoría del Conocimiento I*, Obras Completas (OC) Serie A (A-)IV, EUNSA, Pamplona 2015, 4ª edición.

Polo, L., *Curso de Teoría del Conocimiento II*, OC A-V, EUNSA, Pamplona 2016, 5ª edición.

Polo, L., *Curso de Teoría del Conocimiento III*, OC A-VI, EUNSA, Pamplona 2016, 5ª edición.

Polo, L., *Curso de Teoría del Conocimiento IV*, OC A-VII, EUNSA, Pamplona 2019, 2ª edición conjunta.

Polo, L., *Antropología trascendental*, OC A-XV, EUNSA, Pamplona 2016, 1ª edición conjunta.

Santo Tomás de Aquino, *Exposición del De Trinitate de Boecio*, EUNSA, Pamplona 1987. Edición digital 2014. Traducción de José A. Fernández y A. García Marqués.

Santo Tomás de Aquino, *Suma teológica I*, BAC, Madrid
2001, 4^a edición. Traducción de José Martorel Capó.

