

El carácter distintivo del hábito de ciencia según Tomás de Aquino

Resumen

Este trabajo explica -según Tomás de Aquino- la diferencia entre la ciencia (como hábito del conocimiento) y otros hábitos intelectuales: sabiduría, *intellectus*, *prudentia*, *ars* y opinión. Igualmente, su diferencia con el intelecto agente, los actos de juzgar, y del conocimiento de la sensibilidad. Al final, trata la relación entre este hábito y la voluntad, y las virtudes sobrenaturales

Encuadramiento

Tomás de Aquino sigue a Aristóteles al encuadrar la ciencia entre los cinco hábitos intelectuales que menciona el Estagirita en el libro VI de la *Ética*, tres de ellos teóricos -la sabiduría, el intelecto y la ciencia-, y dos de ellos prácticos -la prudencia y el arte-¹, mediante los cuales el alma siempre dice verdad, bien afirmando o negando². Por tanto, en una primera aproximación a este hábito debemos tener en cuenta que para el de Aquino la ciencia se cuenta entre los tres hábitos teóricos³ que son naturales a la luz de la razón⁴.

¹ S. TOMÁS, *De Virt.*, q. 1, a. 13: «Virtutum autem intellectualium, quae sunt in ipsa ratione, quaedam sunt practicae, ut prudentia et ars; quaedam speculativae, ut sapientia, scientia et intellectus». Cf. P. SOUZA, "A doutrina aristotélica-tomista da ciência", *Reflexao* 1 (1975-6), 4, 1-87; D.J.M. BRADLEY, "Aristotelian science and the science of Thomistic theology", *Heythrop* 22 (1981) 162-171.

² S. TOMÁS, *In VI Ethic.*, lec. 3, n. 2: «Sunt autem quinque numero quibus anima semper dicit verum vel affirmando vel negando: scilicet ars, scientia, prudentia, sapientia et intellectus. Unde patet quod ista quinque sunt virtutes intellectuales».

³ S. TOMÁS, *De Virt.*, q. 1, a. 7: «Intellectus scientia et sapientia, sunt in intellectu speculativo», Cf. asimismo: S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 1, q. 1, a. 3, qc. 1, co; C.G., III, c. 44, n. 5; *S. Th.*, I-II, q. 57, a. 4, II-II, q. 4, a. 8, ad 3; *In I Metaphys.*, lec. 1, n. 34.

⁴ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 4, a. 8, ad 3: «Secundum autem quod scientia et sapientia et intellectus sunt virtutes intellectuales, innituntur naturali lumini rationis».

Santo Tomás establece escuetamente la siguiente distinción entre ellos: «Difieren en que el intelecto es hábito de los primeros principios de la demostración. Pero la ciencia es de las conclusiones por las causas inferiores. En cambio, la sabiduría considera las primeras causas»⁵. Para marcar las distinciones entre este hábito cognoscitivo y otras realidades humanas, debemos tener en cuenta en primer lugar que, para Tomás de Aquino, el conocimiento humano es jerárquico. De modo que se ha de proceder a distinguir este hábito de otras instancias cognoscitivas superiores e inferiores a él. En este trabajo se procede, primero, a distinguirlo de lo que es más cognoscitivo que él y, en segundo lugar, de lo que es menos cognoscitivo. En segundo lugar, dado que no todo en el hombre es cognoscitivo, habrá que distinguirlo también de otras realidades humanas no estrictamente cognoscitivas asimismo superiores e inferiores a dicho hábito.

Respecto de las instancias cognoscitivas humanas que son superiores, este hábito se distingue –de más a menos y siguiendo el *corpus* tomista– del intelecto agente, del hábito de sabiduría y del hábito de los primeros principios. Respecto de los modos de conocer humanos inferiores a este hábito, éste se distingue de otros hábitos prácticos que tienen como tema la verdad –prudencia y arte–, y del que tiene como objeto lo probable –la opinión–. También hay que distinguirlo de los sentidos –tanto internos como externos–. En cuanto a otras facetas humanas no exclusivamente cognoscitivas, este hábito debe ser distinguido de las virtudes sobrenaturales (fe, esperanza y caridad), de los dones del Espíritu Santo que tienen el mismo nombre (ciencia, entendimiento y sabiduría), y de la voluntad. De manera que podemos seguir este esquema tripartito para establecer las adecuadas distinciones.

Distinción respecto de lo cognoscitivo superior

Su relación con el intelecto agente

Frente a Platón, que sostenía que nuestra ciencia se debe a la previa contemplación del Mundo de las Ideas, Tomás de Aquino, siguiendo a Aristóteles,

⁵ S. TOMÁS, *In I Metaphys.*, lec. 1, n. 34: «Sapientia et scientia et intellectus sunt circa partem animae speculativam, quam ibi scientificum animae appellat. Differunt autem, quia intellectus est habitus principiorum primorum demonstrationis. Scientia vero est conclusionis ex causis inferioribus. Sapientia vero considerat causas primas».

señala que nuestro hábito de ciencia depende del *intelecto agente*, pero entendiendo a éste no tal cual lo interpretaron los comentaristas griegos y neoplatónicos del Estagirita (Alejandro de Afrodisia, Temistio, Juan Filopón, etc.)⁶, ni tampoco tal como lo concibieron los pensadores medievales árabes precedentes (Al-Kindi Al-Farabí, Avicena, Al-Gazzalí, Ibn Bayá, Ibn Tufayl, Averroes, etc.) a los que siguieron pensadores judíos de ese periodo (Isaac Israelí, Avicibrón, Maimónides, etc.)⁷, o más tarde los cristianos del s. XIII pertenecientes al llamado *averroísmo latino*⁸, sino entendiéndolo como “nuestro” entendimiento agente, es decir, el conocer activo y superior de *cada hombre*⁹. Tomás de Aquino no está de acuerdo con esas opiniones precedentes, sencillamente porque todas ellas tienen un carácter platonizante¹⁰, cuyo error estriba en atribuir a nuestro conocer la *pasividad* respecto de un influjo externo. Pero Tomás –siguiendo también en este punto al Estagirita– mantiene que el conocer humano es siempre *activo* (se conoce en acto o no se conoce), máxime en su cima: *el intelecto agente*.

Dicha actividad cognoscente nace del propio sujeto y permanece en él. En efecto, para Tomás de Aquino, la raíz de la adquisición de la ciencia es una actividad interna, aunque ésta sea ayudada por factores externos. En caso contrario, si la ciencia dependiera en exclusiva de un principio externo, no sería, en rigor, una adquisición personal¹¹, y no seríamos ni libres ni responsables de ella. Compara su adquisición a la labor que un maestro ejerce sobre su discípulo

⁶ Cf. mi trabajo: “La crítica tomista a la interpretación griega y neoplatónica del intelecto agente”, *Actas del XI Congreso Internacional de Filosofía Medieval*, Porto, 26-32-agosto, 2002, (en prensa).

⁷ Cf. mi trabajo: “La crítica tomista a la interpretación árabe y judía del intelecto agente”, *Espíritu*, LII, 128, pp. 207-226.

⁸ Cf. mi trabajo: “Los filósofos del s. XIII que negaron el intelecto agente”, *Dar razón de la esperanza*, Pamplona, Eunsa, 2004, pp. 1277-1300.

⁹ Cf. “El entendimiento agente según Tomás de Aquino”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 9 (2002) 105-124.

¹⁰ S. TOMÁS, C. G., II, c. 76, n. 5: «Plato posuit scientiam in nobis causari ab ideis, quas ponebat esse quasdam substantias separatas: quam quidem positionem Aristoteles improbat in I *Metaphysicae*. Constat autem quod scientia nostra dependet ab intellectu agente sicut ex primo principio. Si igitur intellectus agens esset quaedam substantia separata, nulla esset vel modica differentia inter opinionem istam et Platonicam a Philosopho improbatam».

¹¹ S. TOMÁS, S. Th., I, q. 117, a. 1: «Scientia autem acquiritur in homine et ab interiori principio, ut patet in eo qui per inventionem propriam scientiam acquirit; et a principio exteriori, ut patet in eo qui addiscit. Inest enim unicuique homini quoddam principium scientiae, scilicet lumen intellectus agentis».

lo, o la medicina que aplica el médico sobre el paciente¹². En ambos casos, el motor de la mejoría es el propio hombre –el discente o el paciente–, aunque éste sea ayudado desde fuera. Esos ejemplos son opuestos al caso del calor que provoca el fuego sobre el agua o sobre el leño, pues en esos casos tales realidades son puramente pasivas respecto del agente. De lo contrario, es decir, si el principio iluminante no fuera connatural¹³, tampoco lo sería la ciencia adquirida. Por eso, este hábito es una perfección intrínseca de la inteligencia que permanece en ella.

Por lo demás, el intelecto agente no actúa de una vez y para siempre sobre el posible, sino sucesivamente¹⁴, signo también de connaturalidad. De ahí que el hábito de ciencia sea susceptible de constante crecimiento, lo cual niega la hipótesis reciente acerca del agotamiento del saber científico. Lo que precede indica que –frente a la interpretación tradicional del exclusivo papel abstractivo que se otorga al intelecto agente–, éste no se reduce a suministrar las especies inteligibles a la inteligencia, sino que la acompaña en todo su recorrido¹⁵. Con todo, es claro que se requiere de la abstracción, pues el intelecto agente carece nativamente de toda información respecto de la realidad física¹⁶, entre otras cosas, porque ése no es su tema propio¹⁷, ya que el fin de lo

¹² S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 117, a. 1. En otro lugar añade *De Spir. Creat.*, a. 9, ad 7: «Scientia a magistro causatur in discipulo, non sicut calor in lignis ab igne, sed sicut sanitas in infirmo a medico: qui causat sanitatem, in quantum subministrat aliqua adminicula, quibus natura utitur ad sanitatem causandam, et ideo eodem ordine medicus procedit in sanando, sicut natura sanaret. Sicut enim principaliter sanans est natura interior, sic principium principaliter causans scientiam est intrinsecum, scilicet lumen intellectus agentis, quo causatur scientia in nobis, dum devenimus per applicationem universalium principiorum ad aliqua specialia, quae per experientiam accipimus in inveniando. Et similiter Magister deducit principia universalia in conclusiones speciales». Cf. asimismo: *De Unitate Intellectus*, cap. 5.

¹³ S. TOMÁS, *S. Th.*, III, q. 9, a. 4: «Proprie est scientia secundum modum humanum, non solum ex parte recipientis subiecti, sed etiam ex parte causae agentis... secundum lumen intellectus agentis, quod est humanae naturae connaturale».

¹⁴ S. TOMÁS, *S. Th.*, III, q. 12, a. 2, ad 1: «Scientia acquisita est tantum ab intellectu agente, qui non simul totum operatur, sed successive».

¹⁵ L. POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, Pamplona, Eunsa, vol. III, 1999², p. 10: «Si se limitara a suministrarle especies impresas, pondría en marcha a la inteligencia y luego la inteligencia operaría sola. Pero una potencia no puede funcionar sola».

¹⁶ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 11, a. 2, ad 1: «Intellectus agens, quamvis sit principalior causa quantum ad aliquid quam homo exterius docens, tamen in eo non praeexistit scientia complete, sicut in docente». Cf. también: *De Ver.*, q. 18, a. 7.

¹⁷ En efecto, según Tomás de Aquino, el intelecto agente tampoco está ligado a conocer lo que se alcanza mediante la experiencia, de la cual se abtrae: S. TOMÁS, *S. Th.*, III, q. 12, a. 1, ad 1: «Scientia rerum acquiri potest non solum per experientiam

superior (lo inmaterial, cognoscitivo y activo) no puede ser lo inferior (lo material, no cognoscitivo y pasivo). Además, tampoco será ése su tema cuando el intelecto agente se separe del cuerpo¹⁸.

Su distinción del hábito de sabiduría

La sabiduría es el hábito más elevado con que cuenta la persona humana. Para Tomás de Aquino la distinción capital entre éste y el de ciencia reside en el tema de cada uno de ellos, pues la sabiduría mira a las causas más altas, mientras que la ciencia atiende a las que siguen a aquéllas¹⁹. A veces, en vez de causas, habla de principios²⁰. El de Aquino propone varios temas para el hábito de sabiduría, pero de entre todas estas posibilidades se pueden destacar como tema nuclear las realidades divinas²¹.

En efecto, la ciencia se distingue de la sabiduría porque no versa sobre el Creador, sino sobre lo creado²². Además, tampoco atiende al fundamento de lo creado, a lo principal, tema propio del hábito de los primeros principios²³, sino a otros principios que no son primeros, sino segundos y funda-

ipsarum, sed etiam per experientiam quarundam aliarum rerum, cum ex virtute luminis intellectus agentis possit homo procedere ad intelligendum effectus per causas, et causas per effectus, et similia per similia, et contraria per contraria».

¹⁸ S. TOMÁS, *De An.*, q. un, a. 18: «Unde et lumen intelligibile quod participat, quod dicitur intellectus agens, hanc operationem habet, ut in huiusmodi species intelligibiles faciat actu. Quoniam igitur anima est unita corpori, ex ipsa unione corporis habet aspectum ad inferiora, a quibus accipit species intelligibiles proportionatas suae intellectivae virtuti, et sic in scientia perficitur. Sed, cum fuerit a corpore separata, habet aspectum ad superiora tantum, a quibus recipit influentiam specierum intelligibilium universalium».

¹⁹ S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 35, q. 1, a. 1, ad 5: «Sapientia vero non ponit in numerum cum scientia et intellectu: quia omnis sapientia scientia est, sed non convertitur: quia illa scientia sola sapientia est quae causas altissimas considerat, per quas ordinantur et cognoscuntur omnia sequentia».

²⁰ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 51, a. 4: «Habitus cognoscitivi distinguuntur secundum altiora vel inferiora principia, sicut sapientia in speculativis altiora principia considerat quam scientia, et ideo ab ea distinguitur. Et ita etiam oportet esse in activis».

²¹ Cf. mi trabajo: "El conocer más humano y su tema. *Sapientia est de divinis* según Tomás de Aquino", *Actas del Congreso Internacional Christian Humanism in The Thirt Millenium. The Perspective of Tomas Aquinas*, Roma, 2003, vol. I, 690-701.

²² S. TOMÁS, *Super Col.*, c. 2, lec. 1: «Sapientia enim est cognitio divinorum, scientia vero est creaturarum cognitio».

²³ Cf. mi escrito: "Sobre el sujeto y el tema del hábito de los primeros principios", *Miscelanea Poliana*, en www.leonardopolo.net (2005).

dos en aquéllos que sí lo son²⁴. Por eso, la ciencia cuenta con dos fundamentos inamovibles de los cuales no trata, sino que supone existentes: el acto de ser divino y el acto de ser del universo físico.

Como es sabido, en la concepción tomista de lo creado, el hombre es la criatura visible más elevada entre las sensibles, fin de las demás. Por eso, mientras que los temas del hábito de sabiduría los tiene que alcanzar el hombre, pues no son suyos propios y son más altos que él mismo, los temas del hábito de ciencia están en las manos humanas porque subyacen bajo nuestro poder, ya que son inferiores al propio hombre. Por eso se pueden llamar temas humanos²⁵. Para Tomás de Aquino, la sabiduría se distingue también de la ciencia en cuanto al *modo* de obrar de una y otra, pues «la sabiduría dirige en las cosas a realizar por razones eternas, pero la ciencia, por razones inferiores»²⁶.

Su distinción del hábito de los primeros principios

La tesis central que la gnoseología tomista defiende en este punto en multiplicidad de pasajes es la dependencia del hábito de ciencia respecto del de los primeros principios: “scientia ex intellectu principiorum causatur”²⁷. Si los primeros principios son el fundamento de lo real, los principios reales que son segundos se basarán en aquellos. Por eso, si el hábito de ciencia atiende a los principios o causas reales que no son primeros, debe seguir al hábito que tiene como tema a los *principios* primeros. Con todo, también se dan primeros principios que no son reales, sino mentales. ¿A cuáles de ellos se refiere Tomás de Aquino? También cabe preguntar si –como algunos inter-

²⁴ S. TOMÁS, *Super I Cor.*, c. 12, lec. 2: «Secundariae conclusiones sunt quae pertinent ad notitiam creaturarum, quarum cognitio dicitur scientia».

²⁵ S. TOMÁS, *Super Psalmo*, 52, n. 1: «Sciendum est quod sapientia, si proprie sumatur, differat a scientia, quia sapientia est circa divinorum cognitionem, scientia circa humanorum cognitionem».

²⁶ S. TOMÁS, *In III Sent.*, d. 35, q. 2, a. 4, qc. 2. Cf. G. GALVÁN, “Modus quo aliqua discutiuntur, debet congrue et rebus et nobis. Il concetto di modus scientia nella filosofia di San Tommaso d’Aquino”, *Unità e autonomia del sapere*, Roma, Armando Edizione, 1994, 189-203.

²⁷ S. TOMÁS, *In III Sent.*, d. 24, q. 1, a. 2, qc. 2 s.c. 1. Cf. también: *Ibid.*, III, d. 33, q. 1, a. 2, qc. 2, ad 3. Cf. M. TAVUZZI, “The foundations of scientific knowledge according to St. Thomas”, *Atti IX Congresso Tomistico Internazionale*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, I, 1991, 126-142.

pretan-, tanto los reales como los mentales, son los mismos principios. Sin embargo, no parece que el principio o comienzo del ser sea el mismo que el principio o comienzo del conocer racional.

A la espera de las aludidas aclaraciones, se suma que Tomás de Aquino admite un doble campo de primeros principios, unos para el ámbito de las *ciencias teóricas*, y otro para el área de las *ciencias prácticas*. Y por si fuera poco, admite también un doble camino, de *generación* y de *resolución*, de las ciencias respecto de los primeros principios²⁸. Esto último indica que en el plano del conocimiento, la instancia cognoscitiva superior es *origen* y *fin* del conocimiento de las inferiores. Por eso Tomás dice que el hábito de ciencia se “juzga” por los principios²⁹, pues juzgar es conocer.

De acuerdo con este modelo explicativo, que sigue la doctrina aristotélica del acto y de la potencia, sentando que el acto es previo y condición de posibilidad de la activación de la potencia, si se acepta que el intelecto agente es el conocer más alto del hombre, hay que sostener que de él debe nacer todo otro tipo de conocimiento. A la par, todo conocimiento humano tendrá que ordenarse como fin al conocer del intelecto agente. Ahora bien, si se tiene en cuenta la distinción real tomista entre *actus essendi* y *essentia* y ésta se observa en el conocer humano, nada prohíbe emplazar al intelecto agente a nivel de *acto de ser* humano, porque en sentido estricto el *intellectus agens* no es una potencia ni un hábito, sino un *acto* que es condición de posibilidad de la activación de toda potencia, hábito u operación inmanente; y nada impide tampoco incluir al entendimiento posible en la *esencia* humana. De acuerdo con ello, se puede sentar que el intelecto posible tiene su *origen* en el agente como la esencia nace del acto de ser y, a su vez, el posible tiene al agente como su *fin*, no a la inversa. Como se puede comprobar, este tema está perdido en la filosofía moderna y contemporánea. Con todo, las precedentes cuestiones no parecen sencillas y fáciles de explicar y resolver. Attendámoslas por partes.

En cuanto al *origen* del hábito de ciencia en el hábito de los primeros principios, Tomás de Aquino escribe que el hábito de los primeros principios

²⁸ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 14, a. 1, co: «In scientia enim motus rationis incipit ab intellectu principiorum, et ad eundem terminatur per viam resolutionis; et sic non habet assensum et cogitationem quasi ex aequo: sed cogitatio inducit ad assensum, et assensus cogitationem quietat».

²⁹ S. TOMÁS, *Super Mt.*, cap. 22, lec. 4: «Procedit enim scientia a principiis ad conclusiones, et sic tota scientia ex principiis iudicatur».

se comporta en cierto modo como “causa”³⁰, e incluso como “causa eficiente”³¹ de la ciencia. En consecuencia con esa sentencia, entiende a la ciencia como “efecto”³² de aquél hábito primero. Aunque la causa eficiente es física y, en sentido estricto, no es aplicable a lo que no es físico, como es el conocer, sirve como ejemplo. No obstante, a lo que debe atenderse, más que a las palabras, es al contenido, y éste radica en que los primeros principios son la garantía de la adquisición de la ciencia³³, o si se quiere, su condición de posibilidad³⁴, pues la ciencia consiste en el paso de ellos a las conclusiones³⁵. En algunos pasajes se indica que tanto las virtudes morales como la ciencia están –según el decir de Agustín de Hipona– a modo de *rationes seminales* en nuestra capacidad intelectual³⁶, aludiendo con ello a los principios primeros.

En suma, lo que precede indica que el conocer superior explica el inferior, pero no a la inversa. Por eso no es conveniente decir que, en rigor, quepa *ciencia* de los primeros principios³⁷, a menos que el término “ciencia” sea tomando en sentido lato³⁸, porque el conocer en ese caso es superior al de

³⁰ S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 19, a. 5: «In intellectu autem sic est quod, si seorsum intelligat principium, et seorsum conclusionem, intelligentia principii est causa scientiae conclusionis».

³¹ S. TOMÁS, *C. G.*, I, c. 57, n. 5: «In omni scientia discursiva oportet aliquid esse causatum: nam principia sunt quodammodo causa efficiens conclusionis; unde et demonstratio dicitur syllogismus faciens scire».

³² S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 85, a. 8, ad 1: «In complemento scientiae, semper scientia effectuum dependet ex cognitione principiorum et elementorum, quia, ut ibidem dicit philosophus, tunc opinamur nos scire, cum principiata possumus in causas resolvere».

³³ S. TOMÁS, *C. G.*, II, c. 83, n. 28: «Non ergo conclusionum scientia est in nobis nisi ex principiis acquisita»; *S. Th.*, I, q. 1, a. 7: «tota scientia virtute contineatur in principiis».

³⁴ S. TOMÁS, *S. Th.*, I-II, q. 65, a. 1: «speculativa non potest haberi sine intellectu principiorum»; *S. Th.*, II-II, q. 1, a. 5: «omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, et per consequens visa. Et ideo oportet quaecumque sunt scita aliquo modo esse visa»; *S. Th.*, II-II, q. 23, a. 7, ad 2: «non potest esse simpliciter vera scientia si desit recta aestimatio de primo et indemonstrabili principio».

³⁵ S. TOMÁS, *In I De An.*, lec. 4, n. 9: «Scientiam ex prima dualitate; scientia enim est ab uno ad unum, scilicet de principiis ad conclusionem».

³⁶ S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 17, q. 1, a. 3, co; *S. Th.*, I-II, q. 63, a. 2, ad 3; *De Ver.*, q. 11, a. 2. En ese sentido, toda razón de la ciencia está contenida en los primeros principios. Cf. *S. Th.*, II-II, q. 4, a. 1.

³⁷ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 25, a. 4: «De principiis non habetur scientia, sed aliquid maius, scilicet intellectus».

³⁸ S. TOMÁS, *S. Th.*, III, q. 9, a. 1: «Aliqua scientia creata pertinet ad animae humanae naturam, scilicet illa per quam naturaliter cognoscimus prima principia, scientiam enim hic large accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani».

la ciencia, a saber, de visión. Tomás de Aquino lo explica diciendo que el principio de la ciencia no es ciencia³⁹. ¿Por qué los primeros principios no son objeto de la ciencia? «Es claro por qué éstos no son ciencia: porque eso sobre lo que versa la ciencia es demostrable, pero los primeros principios no son demostrables, pues de otro modo se procedería al infinito»⁴⁰.

Tampoco cabe decir que quepa *ciencia* acerca de la *sabiduría*, porque en ese nivel hay más que ciencia, y también más que visión, a saber, vida cognoscitiva personal, pues en ese conocer la persona está enteramente comprometida. Con todo, también se habla de modo lato de “ciencia” a ese nivel. Pero si la sabiduría no nace ni se resuelve en los primeros principios, no cabe confundirla con las demás ciencias. También por eso, su explicación no debe depender de su vinculación con el hábito de los primeros principios, sino que habrá que explicarla a su altura o de acuerdo con un conocimiento superior a ella. Ahora bien, más que ella, sólo es el intelecto agente. Como se puede apreciar en estas exposiciones, Tomás de Aquino está usando analógicamente el término de *ciencia*, aunque sabe que, en sentido estricto, sólo cabe llamar así al hábito que ahora estudiamos y a las ciencias que él permite⁴¹.

En cuanto a que el *fin* del hábito de ciencia sean los primeros principios, Tomás de Aquino señala que las conclusiones de la ciencia se determinan en la medida en que se *resuelven* en los primeros principios⁴². Para él, antes de que se resuelvan en ellos, cabe error en la ciencia⁴³, no después. Al hábito de ciencia le viene muy bien tener un norte, porque de lo contrario se procedería en la indagación –como se ha indicado– a un proceso al infinito que nada explica-

³⁹ S. TOMÁS, *In VI Ethic.*, lec. 5, n. 2: «Scientia est cum ratione demonstrativa procedente ex principiis in conclusiones. Quia ergo ita se habet circa scientiam, necesse est quod principiorum scientiae neque sit scientia, neque ars, neque prudentia».

⁴⁰ S. TOMÁS, *In VI Ethic.*, lec. 5, n. 3. Cf. asimismo: *In De Trin.*, pars 1, q. 2, a. 2, ad 6; *Ibid.*, pars 3, q. 6, a. 4. 1; *In I Post. Anal.*, lec. 21, n. 5; Cf. A. CORBINI, “L’oggetto della conoscenza scientifica nei commenti di Tommaso d’Aquino e di Egidio Romano agli Analitici Secondi”, *Doc. Studi Trad. Fil. Med.* 13 (2002) 231-284.

⁴¹ Cf. H.C. SCHMIDBAUR, *Scientia, analogia, astrazione. Tommaso de Aquino e le scienze della complessità*, Padova, Il Poligrafo, 1999; W. R. DAROS, “La analogía en el concepto de ciencia aristotélico-tomista”, *Sapientia* 39 (1984) 19-36.

⁴² Cf. S. TOMÁS, *In III Sent.*, d. 23, q. 2, a. 2, qc. 3, co; *De Ver.*, q. 14, a. 9.

⁴³ S. TOMÁS, *C. G.*, IV, c. 92, n. 7: «Intellectus noster circa conclusiones aliquas errare potest antequam in prima principia resolutio fiat, in quae resolutione iam facta, scientia de conclusionibus habetur, quae falsa esse non potest».

ría⁴⁴. De otra manera: sabemos que el hábito de ciencia llega a conclusiones cuando las vinculamos con los primeros principios⁴⁵. De manera similar, podemos saber si determinados actos de la voluntad son o no virtudes si cabe la conexión entre ellos y lo que Tomás de Aquino denomina los primeros principios prácticos⁴⁶, cuyo hábito es la *sindéresis* o razón natural.

Si el hábito de los primeros principios teóricos es superior al de ciencia, es más *noble*⁴⁷ o *principal*⁴⁸, o más *perfecto*⁴⁹, observación perdida en la filosofía moderna y contemporánea. En teoría del conocimiento esos adjetivos denotan más y mejor *conocimiento*, aunque Tomás de Aquino también hable de más *certeza*⁵⁰.

En cuanto a si los primeros principios de la ciencia son reales o mentales, en unos textos tomistas parece que se trata de principios reales⁵¹. En algún texto se admiten que son mentales y reales, porque en dicho escrito pone ejemplos de los dos tipos de principios⁵². Respecto de esta materia cabe

⁴⁴ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 1, a. 1: «In demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia et cognitio rerum».

⁴⁵ S. TOMÁS, *S. Th.*, I-II, q. 15, a. 3, ad 1: «Sicut conclusiones scimus per principia, horum tamen non est scientia, sed quod maius est, scilicet intellectus».

⁴⁶ Cf. S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 47, a. 6. Cf. también: *Ibid.*, a. 15.

⁴⁷ S. TOMÁS, *S. Th.*, I-II, q. 51, a. 2, ad 3: «Intellectus principiorum est nobilior principium quam scientia conclusionum».

⁴⁸ S. TOMÁS, *S. Th.*, I-II, q. 57, a. 2, ad 2: «Scientia dependet ab intellectu sicut a principaliori. Et utrumque dependet a sapientia sicut a principalissimo, quae sub se continet et intellectum et scientiam, ut de conclusionibus scientiarum diiudicans, et de principiis earundem».

⁴⁹ S. TOMÁS, *S. Th.*, I-II, q. 57, a. 4, co: «Perfectio autem et rectitudo rationis in speculativis, dependet ex principiis, ex quibus ratio syllogizat, sicut dictum est quod scientia dependet ab intellectu, qui est habitus principiorum, et praesupponit ipsum».

⁵⁰ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 11, a. 1, ad 17: «Certitudinem scientiae..., habet aliquis a solo Deo, qui nobis lumen rationis indidit, per quod principia cognoscimus, ex quibus oritur scientiae certitudo».

⁵¹ S. TOMÁS, *In I Peryherm.*, lec. 4, n. 1: «In qualibet autem scientia oportet praenosceri principia subiecti». Cf. también: *In III Metaphys.*, lec. 10, n. 8.

⁵² S. TOMÁS, *In De Trin.*, pars 3, q. 5, a. 4, co. 1: «Sed principiorum duo sunt genera...». De un tipo son, por ejemplo, los cuerpos celestes. De otro, la unidad del número, el punto de la línea y la materia y la forma. Dejando al margen la mentalidad tomista (que es la aristotélica) acerca de los cuerpos celestes, en el segundo tipo de principios pone ejemplos de principios que son *reales*, tales como la materia y la forma, principios que no primeros. Pone, asimismo, ejemplos de principios *mentales*, como la unidad del número; y aún de otros que no son mentales sino propios de la *imagina-*

sostener que aunque indirectamente toda ciencia supone la existencia de unos principios reales que sean primeros, y aún de otros que sean reales aunque no primeros, directamente, el hábito de ciencia también cuenta con unos principios mentales que no coinciden con los reales. Éstos son universales para toda razón humana. Se trata de axiomas lógicos, de los que depende todo razonamiento de la inteligencia. Éstos pueden recibir varias formulaciones. Por ejemplo, la identidad (“A es A”), la contradicción (“A no es no A”), la causalidad (“todo efecto tiene una causa”), la generalización (“el todo es mayor que la parte”), etc.

Distinción respecto de lo cognoscitivo inferior

*La distinción respecto de los hábitos racionales prácticos:
prudencia, arte y opinión*

Dentro de este ámbito debemos distinguir –como se ha adelantado– el hábito de ciencia de esos otros hábitos racionales prácticos que versan sobre la verdad, la *prudencia* y el *arte*, y ese otro que versa sobre lo probable, la *opinión*.

a) Tomás de Aquino establece para la ciencia y la *prudencia* una descripción afín. En efecto, designa a la prudencia como la “*recta ratio agibilium*”, mientras que a la ciencia la llama “*recta ratio scibilium*”⁵³. Eso indica que la ciencia puede conocer sin operar, pero no así la prudencia. Por su parte, para Tomás, tanto los temas de la ciencia como los de la prudencia y del arte son inferiores a dichos hábitos. Por otro lado, la prudencia no requiere directamente de la ciencia, porque el tema de la prudencia son las virtudes morales, no las realidades físicas naturales⁵⁴. Con todo, la actuación prudencial humana mira a los bienes externos mediales, sobre los que versa la ciencia. Si embargo, ésta no los considera como bienes para la actuación humana, sino como verdades.

La ciencia se distingue de la prudencia no sólo en cuanto al tema, sino también en cuanto al *modo* de operar,

ción, como el punto respecto de la línea. En algún otro texto pone como ejemplo algún principio *real*, tal como el *ente*, y algún otro *mental*, como el del *todo* y la *parte*. Cf. *In I Post. Anal.*, lec. 20, n. 5.

⁵³ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 55, a. 3: «*Prudentia est recta ratio agibilium, sicut scientia est recta ratio scibilium*».

⁵⁴ Cf. S. TOMÁS, *S. Th.*, I-II, q. 58, a. 4.

«y así las virtudes de la prudencia y la eubulia (saber deliberar o aconsejarse en lo práctico), que obran al modo humano, se distinguen de la ciencia y del consejo, que obran por encima del modo humano»⁵⁵.

Este “modo humano” se puede entender en el sentido de que admite un más y un menos, porque versa sobre lo verosímil, y por eso es falible; pero la ciencia versa sobre lo que es verdad, y por ello, necesario. Tomás sostiene –siguiendo al Estagirita– que la eubulia es un hábito racional práctico inferior y conducente a la prudencia, y distingue a la ciencia de aquélla en que el consejo consiste en encontrar, mientras que la ciencia consiste en *juzgar* acerca de las cosas encontradas por el consejo⁵⁶.

b) Por lo que respecta al hábito de *arte, recta ratio factibilium*, éste mantiene cierta afinidad con el de ciencia, que lo distingue de la prudencia, a saber, que «no comporta orden a alguna ejecución»⁵⁷. En efecto, se puede conocer una ciencia, y también un saber artístico, pero no operar. Sin embargo, no se puede ser prudente sin actuación. Si se trata de una ciencia práctica, también ésta mantiene una afinidad con el hábito de arte, y es que «la ciencia y el arte se refieren por propia razón a algún bien particular»⁵⁸.

c) Atendamos ahora a la distinción entre el hábito de ciencia y la *opinión*. En primer lugar, hay que señalar que la opinión es un conocimiento menor que el de la ciencia⁵⁹. Conviene tener en cuenta este extremo sobre todo en una sociedad como la nuestra, cuya tendencia a considerarlo todo como opinable es notoria. Aunque los campos del conocer sean para ambos modos de saber los mismos⁶⁰, la ciencia es mayor saber, porque tiene como tema la

⁵⁵ S. TOMÁS, *In III Sent.*, d. 35, q. 2, a. 4, qc. 2.

⁵⁶ S. TOMÁS, *In III Sent.*, d. 35, q. 2, a. 4, qc. 2.

⁵⁷ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 4, a. 7: «Scientia autem et ars et idea, vel ratio, non important ordinem ad aliquam executionem».

⁵⁸ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 23, a. 7, ad 3: «Scientia et ars de sui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum».

⁵⁹ S. TOMÁS, *In III Sent.*, d. 14, q. 1, a. 2, qc. 1, ad 2: «Qui habet opinionem tantum de quo scientia haberi potest, non totaliter cognoscit illud». Cf. también: *In I Post. Anal.*, lec. 44, n. 1; *S. Th.*, II-II, q. 9, a. 2, ad 2.

⁶⁰ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 1, a. 5, ad 4: «Sicut philosophus ibidem dicit, a diversis hominibus de eodem omnino potest haberi scientia et opinionem». Cf. C. LÉRTORA, “La teoría de la ciencia según Santo Tomás de Aquino y en la actualidad”, *Conferencias Cifino*, I (1976) 33-61.

verdad; no así la opinión. La ciencia versa sobre lo necesario; la opinión, en cambio, sobre lo contingente⁶¹. La verdad es el “medio” de la ciencia⁶², entendiendo este *medio* como lo perfecto, que es la clave de toda virtud. Precisamente por eso, la ciencia se considera virtud, pero no la opinión⁶³. Y también por ello, un hombre no puede tener a la vez sobre el mismo tema ciencia y opinión⁶⁴. Además, por versar sobre la verdad, el hábito de ciencia se puede adquirir con *un solo acto*, modo imposible para la opinión⁶⁵. Por eso dice Tomás de Aquino que a la ciencia acompaña la certeza, mientras que la opinión admite la duda⁶⁶. Con todo, ambos modos de conocer, ciencia y opinión, mantienen ciertas afinidades: una, que ambos versan sobre juicios, enunciaciones⁶⁷; otra, que ambos proceden al margen de la intervención en ellos de la voluntad⁶⁸.

La distinción respecto de los actos cognoscitivos

La tesis central que se puede deducir de la lectura de los textos tomistas en este punto es que el hábito de ciencia versa sobre los actos de juzgar: «el juicio en cualquier naturaleza intelectual procede de la ciencia»⁶⁹. Pero ese versar en teoría del conocimiento debe entenderse como *conocer*. En suma, el hábito de ciencia debe conocer a los actos de juzgar y discernir entre ellos, entre los verdade-

⁶¹ S. TOMÁS, C. G., II, c. 55, n. 11: «Contingentia...; habetur enim de eis non scientia, sed opinio; unde et corruptibilitatem intellectus scientiam habet secundum quod sunt incorruptibilia, in quantum scilicet sunt universalia».

⁶² S. TOMÁS, *In III Sent.*, d. 31, q. 2, a. 1, qc. 1, ad 4: «Opinio et scientia, quamvis sint de eodem, non tamen secundum idem medium, sed secundum diversa».

⁶³ S. TOMÁS, *In III Sent.*, d. 26, q. 2, a. 1 co: «Scientia est virtus, et non opinio, ut dicitur in VI *Ethic*». Cf. también: *De Ver.*, q. 14, a. 8; *De Virt.*, q. 1, a. 2.

⁶⁴ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 14, a. 9, ad 6: «Non videtur esse possibile quod aliquis de eodem simul habeat scientiam et opinionem: quia opinio est cum formidine alterius partis quam formidinem scientia excludit». Cf. asimismo: *S. Th.*, II-II, q. 1, a. 5, ad 4.

⁶⁵ S. TOMÁS, *De Virt.*, q. 1, a. 9, ad 11: «Per unam demonstrationem, quae est efficax, causatur in nobis scientia; opinio autem, licet sit minor scientia, non causatur in nobis per unum syllogismum dialecticum; sed requiruntur plures propter eorum debilitatem».

⁶⁶ Cf. S. TOMÁS, *In De Trin.*, pars 2, q. 3, a. 1, co. 1.

⁶⁷ S. TOMÁS, *In III Sent.*, d. 24, q. 1, a. 1, qc. 2, s.c. 1: «Tam scientia quam opinio est enuntiabilium»; *S. Th.*, II-II, q. 1, a. 2, s.c. «Scientia et opinio sint circa enuntiabilia».

⁶⁸ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 14, a. 3, ad 5: «In scientia vel opinione non est aliqua inclinatio ex voluntate, sed ex ratione tantum».

⁶⁹ S. TOMÁS, *Super Io.*, c. 5, lec. 5: «iudicium in qualibet natura intellectuali ex scientia procedit». Cf. asimismo: *S. Th.*, I-II, q. 68, a. 7, ad 3.

ros y los falsos. Es doctrina comúnmente aceptada en el tomismo que la verdad se conoce por primera vez en el juicio. Pero no es la misma la verdad que el juicio conoce y su propia verdad. En efecto, el juicio, como toda realidad, debe tener su propia verdad, que no coincide con la verdad que este acto conoce, pues ésta queda referida a la realidad externa, y es claro que el juicio no es una realidad externa, sino una realidad interna, inmanente, propia de la razón, como otros actos suyos, como por ejemplo, el consejo o deliberación. Ahora bien, el hábito de ciencia versa sobre el juicio, no sobre el consejo⁷⁰ u otros actos racionales. Dicho juicio, o consideración⁷¹, conoce las “causas segundas” de la realidad extramental (la tetracausalidad física⁷²), pero la certeza sobre el acto de juzgar en aquella materia la tiene el hábito de ciencia, no el propio acto de juzgar⁷³. En virtud de esto, Tomás llama a la ciencia “arte de juzgar”⁷⁴ o, simplemente, “judicativa”⁷⁵.

En otros lugares Tomás de Aquino habla, en vez del acto de juzgar, de las *conclusiones*⁷⁶. Según esto, el “objeto” del hábito de ciencia no sería la verdad o falsedad del acto del juicio, sino la verdad o falsedad de las conclusiones. Sin embargo, no se trata de dos verdades distintas. En efecto, no se olvide que las conclusiones son la expresión lingüística de los juicios.

La distinción respecto del conocimiento sensible

«Lo universal no cae bajo el sentido. Así pues, ya que las demostraciones son universales... es manifiesto que la ciencia adquirida por demostra-

⁷⁰ S. TOMÁS, *S. Th.* I-II, q. 68, a. 7, ad 3: «Scientia etsi praeferatur consilio ratione iudicii, tamen consilium praefertur ratione materiae, nam consilium non habet locum nisi in arduis, ut dicitur in III *Ethic.* sed iudicium scientiae in omnibus locum habet».

⁷¹ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 20, a. 1, ad 3: «Ita se habet ad operationem calefactionis sicut se habet scientia creata ad actum considerationis».

⁷² Cf. L. COULOUBARITSIS, “Théorie de la connaissance et scientificité de la physique dans la *Somme Théologique*, I pars, q. 84 de S. Thomas d’Aquin”, *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy*, II, Helsinki, Yliopistopaino, 1990, 163-170.

⁷³ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 9, a. 2: «Cognitio vero rerum humanarum vocatur scientia, quasi communi nomine importante certitudinem iudicii appropriato ad iudicium quod fit per causas secundas».

⁷⁴ S. TOMÁS, *In II Sent.*, d. 24, q. 2, a. 3, ad 4: «Scientia resolutiva iudicandi ars dicitur».

⁷⁵ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 53, a. 4: «In speculativis demonstrativa scientia dicitur iudicativa, in quantum per resolutionem in prima principia intelligibilia de veritate inquisitorum diiudicatur».

⁷⁶ Cf. S. TOMÁS, *In I Post. Anal.*, lec. 7, n. 6; *Ibid.*, n. 8; lec. 36, n. 11; *In II Metaphys.*, lec. 4, n. 10; *In I Ethic.*, lec. 18, n. 7; *S. Th.* I-II, q. 54, a. 4, ad 3; q. 14, a. 1, ad 2; II-II, q. 1, a. 4.

ción no consiste en el conocimiento del sentido»⁷⁷. Para Tomás de Aquino tal universal es inmaterial, y la razón humana se perfecciona tanto más cuanto más tiene que ver con lo inmaterial:

«la perfección del alma humana consiste en cierta abstracción del cuerpo. El alma se perfecciona, pues, por la ciencia y la virtud; según la ciencia, tanto más se perfecciona cuanto más considera las realidades inmateriales»⁷⁸.

En suma, el conocimiento de la ciencia difiere, por su tema (lo universal y necesario) y por su sujeto (la razón) del conocimiento sensible. Sin embargo, si bien el conocer propio del hábito de ciencia es distinto del sensible, no prescinde de aquél, pues nace de él⁷⁹, pero mediando el intelecto agente⁸⁰, pues es claro que lo inferior (el conocer sensible) no da lugar a lo superior (el conocer racional). En efecto, nuestro conocimiento racional derivado de la abstracción cuenta con un requisito indispensable: lo conocido por medio de los sentidos (externos e internos). Como el hábito de ciencia, que versa sobre la realidad física⁸¹, también tiene como requisito preliminar la abstracción, la ciencia humana referida a la realidad extramental tiene que tener en cuenta el testimonio de los sentidos. Por eso Tomás de Aquino se opone a las tesis de aquellos pensadores medievales árabes que mantenían que se puede tener una ciencia adquirida al margen de la información que recibimos de nuestra sensibilidad, porque formulaban la hipótesis de que tal conocer lo recibíamos por influjo directo de las llamadas sustancias separadas⁸².

El conocer sensible es importante para el conocer racional. Sin él no cabe experiencia; y sin ésta, no cabe ni arte ni ciencia⁸³. Dicho conocer no es

⁷⁷ S. TOMÁS, *In I Post. Anal.*, lec. 42, n. 6.

⁷⁸ S. TOMÁS, *C. G.*, II, c. 79, n. 3.

⁷⁹ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 10, a. 6, s.c. 2: «Horum autem cognitio in nobis a sensu oritur, ut patet in fine *Poster.* Ergo scientia nostra a sensu oritur».

⁸⁰ Cf. S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 10, a. 6.

⁸¹ Cf. J. J. SANGUINETI, *La filosofía de la ciencia según Santo Tomás*, Pamplona, Eunsa, 1977.

⁸² S. TOMÁS, *C. G.*, II, c. 74, n. 5: «Substantiis separatis scientia nostra causetur: utrobique enim sequetur quod scientia nostra non causetur a sensibilibus. Cuius contrarium apparet per hoc quod qui caret aliquo sensu, caret scientia sensibilium quae cognoscuntur per sensum illum». Cf. asimismo: *De Ver.*, q. 10, a. 6, s.c. 1. *De Ver.*, q. 19, a. 1; *De An.*, q. un., a. 15; *Comp. Theol.*, I, cap. 82.

⁸³ S. TOMÁS, *In I Metaphys.*, lec. 1, n. 18: «Ex experientia in hominibus fit scientia et ars». Cf. también: *De Ver.*, q. 11, a. 1, ad 16; *C. G.*, III, c. 144, n. 2.

sólo importante para la adquisición de la ciencia, sino también para su uso y su transmisión. Para su *uso*, porque sin el conocer sensible, no cabe ciencia práctica, operativa⁸⁴. Para su *transmisión*, porque la ciencia se transmite mediante el lenguaje, y éste estimula nuestros sentidos. Por eso Tomás de Aquino aconseja a los maestros poner buenos ejemplos en sus explicaciones – también él lo llevó a cabo –, pues a través de esos modelos los alumnos forman mejor sus sentidos internos, y son capaces de universalizar mejor con su razón, y así adquieren más fácilmente la ciencia⁸⁵.

Todos nuestros sentidos constan de soporte orgánico, aunque no se reducen a él. Por eso es manifiesto que la mejor o peor disposición orgánica de los sentidos influye en la adquisición de conocimientos sensibles y, por ende, en la abstracción y adquisición de la ciencia. La compleción de los sentidos se nos ha dado por naturaleza, recibida de nuestros padres, y no está enteramente en nuestras manos mejorarla⁸⁶. Esos órganos también son el soporte de nuestras pasiones. Por ello, la razón debe ejercer un control, “un dominio político”, sobre ellas, pues si éstas se oponen a la razón, inhiben el uso de la ciencia⁸⁷, como por ejemplo, en el lamentable caso de ebriedad⁸⁸. Sí está, en cambio, en las manos humanas empeorar la dotación natural, pues es claro que al cuerpo humano le afectan los accidentes, las enfermedades, los abusos de alcohol, estupefacientes, etc. Con todo, como el hábito de ciencia radica en la razón, y ésta no es directamente afectada por esas lesiones, ésta no se pierde. Con ellas, lo que queda herido o impedido es la capacidad de *usar* la ciencia, pues ésta se transmite por los sentidos⁸⁹.

⁸⁴ S. TOMÁS, *De An.*, q. un., a. 15: «Manifestum est etiam quod potentiae sensitivae sunt nobis necessariae ad intelligendum non solum in acquisitione scientiae, sed etiam in utendo scientia iam acquisita». Cf. asimismo: *De Pot.*, q. 3, a. 9, ad 22.

⁸⁵ Cf. S. TOMÁS, *C. G.*, II, c. 75, n. 15. Cf. sobre este tema: PÉREZ ESTÉVEZ, A., “Ciencia y docencia en Agustín y Tomás de Aquino. Del maestro agustiniano al maestro tomista”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 4 (1997) 103-114.

⁸⁶ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 12, a. 4, ad 5: «Scientia acquisita causatur ex nobis quodammodo. Non est autem in nostra potestate complexionem organorum animae meliorare».

⁸⁷ S. TOMÁS, *De Malo*, q. 3, a. 9, ad 2: «Scientia, quamvis in se sit certissima, tamen, sicut dictum est, impeditur in particulari per passionem, ut contra peccatum auxilium ferre non posit». Cf. también: *De Virt.*, q. 2, a. 12, ad 11; *S. Th.*, I-II, q. 77, a. 2; *De Ver.*, q. 15, a. 3, ad 6.

⁸⁸ S. TOMÁS, *In III Sent.*, d. 3, q. 1, a. 2, qc. 1: «Contingit enim habitum aliquando ligari ne in actum exire possit, sicut scientia per ebrietatem, ut dicit philosophus».

⁸⁹ S. TOMÁS, *S. Th.*, I-II, q. 53, a. 1, ad 3: «Scientia non removetur per motum corporalem quantum ad ipsam radicem habitus, sed solum quantum ad impedimentum actus;

El estado de nuestra razón en la vida presente es estar unido naturalmente a los sentidos mediante la abstracción. Tomás se opone a quienes consideran que esa unión no es natural⁹⁰. No obstante, este estado no será permanente, pues es claro que se rompe con la muerte. Tras ella, para el de Aquino, nada impide que nuestro conocimiento racional sea diverso del actual⁹¹.

Distinción respecto de otras realidades humanas

La relación con la voluntad

En primer lugar hay que decir que, dado que la inteligencia se distingue de la voluntad (no es lo mismo conocer que querer), el hábito de ciencia se distingue de cualquier virtud de la voluntad⁹². Para Tomás de Aquino, frente a Escoto por ejemplo, existe una distinción real entre las potencias del alma, entre sus actos y sus hábitos. Por eso, llama a los hábitos de la inteligencia *intelectuales* y a los de la voluntad, *morales*. De entre éstos últimos distingue los que llama *cardinales* de los que dependen de ellos. Obsérvese que nunca llama cardinales a los intelectuales que considera más importantes: sabiduría, intelecto y ciencia⁹³.

Inteligencia y voluntad; distintas, pero no separadas. Por eso, para Tomás una puede actuar sobre la otra. Así, de la misma manera que admite que la

inquantum intellectus indiget in suo actu viribus sensitivis, quibus impedimentum affertur per corporalem transmutationem. Sed per intelligibilem motum rationis potest corrumpi habitus scientiae, etiam quantum ad ipsam radicem habitus». Cf. asimismo: *De Ver.*, q. 10 a. 6.

⁹⁰ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 10, a. 6: «Si enim coniunctio animae ad corpus sit naturalis, non potest esse quod per eam totaliter naturalis scientia impediretur: et ita, si haec opinio vera esset, non pateremur omnimodam ignorantiam eorum quorum sensum non habemus. Esset autem opinio consona illi positioni quae ponit animas ante corpora fuisse creatas, et postmodum corporibus unitas; quia tunc compositio corporis et animae non esset naturalis, sed accidentaliter proveniens ipsi animae».

⁹¹ S. TOMÁS, *De An.*, q. un., a. 15, ad 20: «Scientia in anima nata est causari a phantasmatibus secundum statum quo est corpori unita, secundum quem statum non potest causari a superioribus agentibus tantum. Poterit autem hoc esse, cum anima fuerit a corpore separate».

⁹² S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 14, a. 3, ad 1: «Cognitio et scientia non dividitur contra virtutem simpliciter, sed contra virtutem moralem, quae communius virtus dicitur». Cf. también: *De Virt.*, q. 1, a. 7, ad 3.

⁹³ S. TOMÁS, *De Virt.*, q. 1, a. 12, ad 24: «Intellectuales non dicuntur cardinales, quia perficiunt in vita contemplativa quaedam earum, scilicet sapientia, scientia, et intellectus».

inteligencia puede arrojar luz sobre la voluntad, acepta que la voluntad tiene un poder enorme sobre los actos y hábitos cognoscitivos de la inteligencia; no para que éstos se ejerzan de modo distinto a como son, sino para ejercerlos o no ejercerlos, y ello desde que éstos nacen. Por lo demás, esa capacidad de la voluntad afecta a todos los hábitos intelectuales⁹⁴.

En concreto, respecto de nuestro tema, afirma que «la ciencia... se adquiere por alguna operación que está en poder de la voluntad; y por eso, el hecho mismo de tener ciencia está sujeto a la voluntad»⁹⁵. Según esto, la voluntad también será culpable de la ignorancia o falta de ciencia debida. Pero no todo son culpas, sino que también hay méritos y también éstos se deben a la voluntad⁹⁶. Con todo, como la voluntad no actúa nunca sin el respaldo de la persona, en rigor, es la persona la responsable de poner en marcha u omitir esos actos u hábitos de la inteligencia. La voluntad es, pues, para Santo Tomás, la que activa el hábito de ciencia, la que permite usar de él⁹⁷ y, asimismo, poner por obra los contenidos de la ciencia: «la ciencia no es causa de esas cosas que se realizan a no ser por la voluntad, pues no porque sabemos hacemos a menos que queramos»⁹⁸. La razón de lo que precede estriba en que, cualquier conocimiento es realmente un *bien*, y como todo bien, puede ser objeto de la voluntad⁹⁹. La verdad es el bien del entendimiento, si se atiende desde la voluntad. También, y en mayor medida, son bienes del entendimiento sus actos y sus hábitos, si éstos son queridos por la voluntad.

⁹⁴ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 14, a. 3: «Quemcumque habitum invenit philosophus talem actum elicentem, dicit eum esse virtutem; sive sit in parte intellectiva, ut scientia et intellectus et huiusmodi virtutes intellectuales».

⁹⁵ S. TOMÁS, *In II Sent.*, d. 22, q. 2, a. 1, ad 3.

⁹⁶ S. TOMÁS, *De Virt.*, q. 1, a. 7, ad 5: «Per actum scientiae, aut alicuius talis habitus, potest homo mereri, secundum quod imperatur a voluntate, sine qua nullum est meritum».

⁹⁷ S. TOMÁS, *De Virt.*, q. 1, a. 12, ad 15: «Virtutes intellectuales licet distinguantur a moralibus, pertinent tamen ad scientiam moralem in quantum actus earum voluntati subduntur: utimur enim scientia cum volumus, et aliis virtutibus intellectualibus. Ex hoc autem aliquid morale dicitur, quod se habet aliquo modo ad voluntatem». Obviamente el uso de estos hábitos puede ser *bueno o malo*. Cf. al respecto: *In V Metaphys.*, lec. 16, n. 13.

⁹⁸ S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 19, a. 11, ad 1. Y en otros lugares añade: *In I Sent.*, d. 45, q. 1, a. 3, ad 1: «in scientia non perficitur ratio causalitatis, ut dictum est, nisi adjuncta voluntate: ideo voluntas potius dicitur causa quam scientia». Cf. también: *De Ver.*, q. 2, a. 14, co; *Ibid.*, q. 2 a. 14 ad 2.

⁹⁹ S. TOMÁS, *Quodl.* IV, q. 9, a. 1: «Omnis autem scientia, sive quaecumque cognitio, bonum aliquid est».

En suma, en cuanto a la relación del hábito de ciencia con la voluntad, haya que señalar que la voluntad actúa más sobre este hábito de la inteligencia que a la inversa, pues éste no se ejerce si no media la voluntad, pero no cabe decir lo inverso, porque las virtudes de la voluntad caben sin el hábito de ciencia¹⁰⁰. Con todo, Tomás indica que existe una “ciencia” que sí conoce a la voluntad, a sus actos y a sus virtudes: la ciencia que versa sobre el fin¹⁰¹, pero esa no se comprende bajo este hábito, sino bajo la *sindéresis*¹⁰². Ello nos pone sobre la pista de varios temas de primera magnitud: a) que el ordinariamente llamado “hábito de ciencia” versa, en definitiva, sobre *medios*. Pero si la ciencia es un hábito muy alto de la *ratio* (no del *intellectus*), cabe indicar que, en el fondo, la razón es una facultad de *medios*; b) que por encima de la voluntad existen instancias cognoscitivas –no volitivas– capaces de conocer y mover a esta potencia. He ahí la justificación del *intelectualismo* tomista.

La relación con las virtudes sobrenaturales

Atendamos, en primer lugar, a las semejanzas y diferencias entre el hábito natural de ciencia y el sobrenatural de la *fe*¹⁰³. Decíamos que la ciencia se distingue de la opinión por la *certeza*. En eso se parece la ciencia a la fe, y ambas se distinguen de la opinión, ámbito de la incertidumbre¹⁰⁴. Pero la certeza de la fe se debe a otro motivo que la certeza de la ciencia, pues en ésta es debida a la visión, mientras que en la fe se debe a la autoridad divina¹⁰⁵, ya que la fe es de

¹⁰⁰ S. TOMÁS, *S. Th.* I-II, q. 58, a. 4: «Virtus moralis potest quidem esse sine quibusdam intellectualibus virtutibus, sicut sine sapientia, scientia et arte».

¹⁰¹ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 6, a. 2, ad 3: «Scientia est movens voluntatem; non autem quaelibet scientia, sed scientia finis, quod est obiectum movens voluntatem».

¹⁰² Cf. mi trabajo: “La *sindéresis* o razón natural como la apertura cognoscitiva de la persona humana a su propia naturaleza. Una propuesta desde Tomás de Aquino”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 10 (2003) 321-333.

¹⁰³ Cf. respecto de este tema: M. GRABMANN, “Il concetto di scienza secondo S. Tomaso de Aquino e le relazioni della fede e della teologia con la filosofia e le scienze profane”, *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 26 (1934) 127-155; KONYNDYK, K.J., “Aquinas on faith and science”, *Faith Philos.* 12 (1995) 1, 3-21.

¹⁰⁴ S. TOMÁS, *In De Trin.*, pars 2, q. 3, a. 1, co. 1: «Fides habet aliquid commune cum opinione et aliquid cum scientia et intellectu... Cum scientia siquidem et intellectu commune habet certum et fixum assensum, in quo ab opinione differt, quae accipit alterum contrariorum cum formidine alterius, et a dubitatione quae fluctuat inter duo contraria».

¹⁰⁵ S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 12, a. 13, ad 3: «Haec determinatio ad unum non procedit ex visione credentis, sed a visione eius cui creditur. Et sic, in quantum deest visio,

las cosas que no se ven¹⁰⁶. Con todo, la certeza que otorga la fe es superior a la que permite la ciencia por el *tema*, que, en rigor, es Dios¹⁰⁷, pues éste es más elevado que los temas de la ciencia. Por otra parte, Tomás de Aquino piensa que el *modo* de conocer de la ciencia es superior al de la fe, porque el de la primera es por visión, no el de la segunda. Sin embargo, si somos coherentes con que en el hombre todo conocimiento es jerárquico, debe admitirse que el conocer de la fe es superior, *más cognoscitivo*, que el de la ciencia; sólo que la realidad a conocer en ese caso es mucho más cognoscible. De otro modo: la ciencia es superior a lo que ella conoce, mientras que la fe es inferior.

De lo que precede se saca una inmediata conclusión: «non est possibile quod sit de eodem fides et scientia»¹⁰⁸. Si la fe tiene como objeto a Dios, en rigor, no cabe que el hábito de ciencia tenga a Dios como objeto. Ya se ha indicado que la ciencia mira a los medios, y Dios no es un medio. Ello no implica que no podamos alcanzar ningún conocimiento natural de Dios. Indica, más bien y solamente, que no lo podemos alcanzar mediante este hábito. Pero éste hábito natural no es ni el único ni el superior. Además, por encima de los hábitos naturales superiores (*intellectus* y sabiduría) está el intelecto agente.

No hemos encontrado referencias en el *corpus* tomista que hablen de las semejanzas entre la virtud sobrenatural de la *esperanza* y la ciencia. Pero alguna de ellas es fácil de colegir. En efecto, la esperanza mira siempre al futuro posthistórico personal, mientras que la ciencia mira al futuro temporal cósmico. Así es: si sus temas son las cuatro causas, y la causa final es el orden del universo, ésta favorece que el universo sea cada vez más ordenado, lo cual implica una mejoría a lo largo del transcurso del tiempo físico.

Por otra parte, la distinción fundamental existente entre el hábito natural de ciencia y la *caridad* sobrenatural, distinción que Tomás de Aquino toma de Hugo de san Víctor, es la siguiente: «scientia foris manet, ubi dilectio

deficit a ratione cognitionis quae est in scientia, nam scientia determinat intellectum ad unum per visionem et intellectum primorum principiorum».

¹⁰⁶ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 1, a. 5, ad 4: «Id quod fide tenetur, propter fidei certitudinem, existimatur etiam impossibile aliter se habere, sed ea ratione non potest simul idem et secundum idem esse scitum et creditum, quia scitum est visum et creditum est non visum».

¹⁰⁷ S. TOMÁS, *S. Th.*, I-II, q. 67, a. 3, ad 1: «Fides est nobilior quam scientia, ex parte obiecti, quia eius obiectum est veritas prima. Sed scientia habet perfectiorem modum cognoscendi, qui non repugnat perfectioni beatitudinis, scilicet visioni, sicut repugnat ei modus fidei».

¹⁰⁸ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 14, a. 9, ad 6.

intus est»¹⁰⁹. Si la caridad es íntima al ser del hombre y la ciencia pertenece a la razón, potencia del alma, se puede proponer la siguiente tesis: la caridad eleva el *actus essendi hominis*, mientras que la ciencia perfecciona una potencia de la *essentia* humana: la razón.

La relación con los dones sobrenaturales

«La sabiduría, la ciencia y el intelecto se dicen de un doble modo: de un modo, según que se ponen por el Filósofo como virtudes intelectuales en el libro VI de la *Ética*; de otro modo, según que se ponen como dones del Espíritu Santo»¹¹⁰.

Si se dan tres dones sobrenaturales con la misma denominación que los hábitos intelectuales más altos, seguramente es porque dichos dones elevan el conocimiento natural de cada uno de esos hábitos.

Por lo demás, la certeza cognoscitiva que otorgan estos dones procede, según Tomás de Aquino, de la *fe* como virtud sobrenatural¹¹¹. De eso se puede deducir que la fe es superior a los dones. En consecuencia, se puede mantener que la fe eleva a alguna instancia cognoscitiva más radical e íntima que la que elevan dichos dones. Ahora bien, más cognoscitivo que los hábitos intelectuales superiores sólo es el *intelecto agente*. Por tanto, nada impide sostener que la fe eleve al *intellectus agens*; tesis, por lo demás, netamente tomista¹¹².

Si, como se ha indicado, la fe eleva al intelecto agente, y éste se puede emplazar en el *acto de ser* humano y si, como asimismo se ha propuesto, la caridad eleva también el *actus essendi hominis*, ello parece indicar varias cosas que nos sirven de colofón en este estudio: a) que las virtudes sobrenaturales actúan directamente sobre el *acto de ser* del hombre, no sobre las potencias de la

¹⁰⁹ S. TOMÁS, *In IV Sent.*, d. 49, q. 1, a. 1, qc. 2, ad 5.

¹¹⁰ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 4, a. 8.

¹¹¹ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 4 a. 8 ad 3: «Tota certitudo intellectus vel scientiae secundum quod sunt dona, procedit a certitudine fidei».

¹¹² S. TOMÁS, *De An.*, q. un., a. 5, ad 6: «Cum possuerimus intellectum agentem esse quandam virtutem participatam in animabus nostris, velut lumen quoddam, necesse est ponere aliam causam exteriorem a qua illud lumen participetur. Et hanc dicimus Deum, qui interius docet; in quantum huiusmodi lumen animae infundit, et supra huiusmodi lumen naturale addit, pro suo beneplacito, copiosus lumen ad cognoscendum ea ad quae naturalis ratio attingere non potest, sicut et lumen fidei et lumen prophetiae».

esencia humana (entendimiento y voluntad); b) que el *acto de ser* humano no puede ser simple (simple sólo es Dios), pues si requiere de diversas virtudes sobrenaturales jerárquicamente distintas entre sí, ello indica que en la intimidad humana no todo vale lo mismo ni está en el mismo plano, sino que está conformada por varios radicales jerárquicamente distintos entre sí. Pero atender a estos rasgos íntimos del *acto de ser* humano desborda el propósito de este trabajo, referido exclusivamente a una dimensión perfectiva de la *esencia* humana: la *ciencia*.

Juan Fernando Sellés