

## Las influencias de Agustín de Hipona y Aristóteles en la determinación del sentido de la expresión tomística *virtus scientiae* en *S. Th.*, II-II, q. 9

Resumen: Este trabajo presenta una exégesis sintética de la noción de ciencia expuesta por Tomás de Aquino en la *S.Th.*, II-II, q. 9. Para este análisis, se abordarán también, por un lado, los antecedentes tomísticos en la *S.Th.*, I-II, q. 57, la distinción trigésimo-quinta del libro tercero del *Comentario a las Sentencias* de Pedro Lombardo, y el capítulo sexto del comentario a Aristóteles concerniente a su *Ética a Nicómaco*. Por otro lado, se considerarán los cinco libros finales de la obra agustiniana *De Trinitate*.

Palabras clave: Tomás de Aquino, Pedro Lombardo, Agustín de Hipona, Aristóteles, Ciencia.

Abstract: This work presents a brief exegesis on the notion of science proposed by Thomas Aquinas in *S.Th.*, II-II, q. 9. This analysis will also focus on Aquinas's premises in *S.Th.*, I-II, q. 57, the thirty-fifth distinction on the third book of Peter Lombard's *Commentary to the Sentences*, and chapter six in Aristotle's commentary in *The Nicomachean Ethics*. Furthermore, the last five books of St. Augustine's *De Trinitate* are taken into account.

Keywords: Thomas Aquinas, Peter Lombard, Augustine of Hippo, Aristotle, science.

Tomás de Aquino explica la especificidad de la virtud intelectual de la ciencia, respecto de la *Suma Teológica*, en las cuestiones ceñidas a la *prima-secundae, quaestio 57*, y a la *secunda-secundae, quaestio 9*. En la primera, considera la ciencia como virtud intelectual, forjada a partir del hábito humano de pensar con verdad lo inteligido sobre la naturaleza, y en la segunda, en cambio, como don del Espíritu Santo. A su vez, en esta dualidad de perspectivas se percibe cierto enlace cuando, según el esquema de la *Suma Teológica*, la primera halla plenitud en la segunda. A ello se añade que existe una real unidad temática entre los comentarios del doctor medieval a las *Sentencias* de Pedro Lombardo y los propios a Aristóteles, al advertirse que las *Sentencias* se ordenan al comentario aristotélico de la *Ética*, y ambos, a su vez, a la *Suma de Teología*<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Una revalorización de la *Suma de Teología* como obra sintética que compendia el legado de Tomás de Aquino puede verse en J.-P. TORRELL, *Aquinas's Summa*. Background, Structure and Reception, Washington D. C., The Catholic University of America Press, 2005.

En este marco, el siguiente trabajo pretende esclarecer de modo formal e introductorio la recepción de Tomás de Aquino de la *virtus scientiae* en cuanto a su finalidad según las obras antes mencionadas. Y para ello se señalarán en forma breve algunas de las influencias de Aristóteles, Agustín de Hipona y su mediación por el maestro Pedro Lombardo, considerando respectivamente las obras *Ética Nicomaquea*, *De Trinitate* y los *Libri Sententiarum*.

### I.1. Síntesis parcial de la noción agustiniana de ciencia en el tratado *De Trinitate*

Lo esencial<sup>2</sup> del pensamiento de Agustín<sup>3</sup> en numerosos aspectos está contenido en el tratado *De Trinitate*. Y este es el caso en lo que se refiere a la virtud de la ciencia que el mismo doctor de Hipona profundiza, diferenciándola gradualmente de la sabiduría, estudio que realiza siempre en relación con el hombre y con el Dios Trinitario.

Con Agustín, la reflexión acerca de la interioridad muestra claramente que el origen del deseo de saber radica en el alma. Ella, mirándose a sí misma, es, a la vez, contemplante del mundo, porque, anhelante de conocer, se aplica a los seres, deseando hallar en ellos su constitución substantiva. En estos descubre un orden y unas leyes nacidas del primer principio que es Dios y que tienen también en Él su referencia final<sup>4</sup>. El itinerario epistémico agustiniano<sup>5</sup> comienza en los seres naturales y culmina en una metafísica

---

<sup>2</sup> El siguiente apartado lleva en el título la expresión “síntesis parcial” porque colabora en la contextualización de la *virtus scientiae* agustiniana mostrada mediante *Los libros de las sentencias* de Pedro Lombardo. Mas, al ser la finalidad del texto la recepción tomística de dicha virtud, no se insiste en las posibles diferencias que pudieran encontrarse entre el texto de Agustín y su recepción por parte del maestro lombardino. Tan sólo queremos señalar que esta primera sección se ordena a la segunda, y así en forma sucesiva en relación con los restantes apartados.

<sup>3</sup> No existe, al parecer, ningún estudio sistemático que considere la influencia de Agustín de Hipona sobre Tomás de Aquino en lo concerniente a la virtud de la ciencia en particular o a su epistemología en general. Con todo, algunos acercamientos doctrinales entre ambos autores pueden verse en G. EMERY, B. D. MARSHALL *et al.*, *Aquinas the Augustinian*, Washington D. C., The Catholic University of America Press, 2007. En menor medida, en R. McINERNEY, *St. Thomas Aquinas*, London, University of Notre Dame Press, 1982 (cap. IV: “Thomas Aquinas and Platonism”).

<sup>4</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Introducción general y primeros escritos*, Madrid, BAC, 1969, p. 46.

<sup>5</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Introducción general...*, pp. 56-57: “Lo que recibe la creatura de la donación divina lo hemos encerrado en tres compartimentos ontológicos, que corresponden a su ser, su verdad y su bondad. Todo ser creado, en su doble aspecto positivo y negativo, implica una referencia al Sumo Ser”.

que podría esquematizarse en las relaciones de inspiración bíblica de la medida, el número y el peso<sup>6</sup>. Hay en las sustancias un esplendor de belleza que incita a la mente, y serán, a su vez, las razones de lo que podría denominarse en clave agustina “metafísica de la belleza”<sup>7</sup>. No otra cosa dice Agustín cuando enuncia: “[el alma] ama porque conoce e intuye en las razones del ser la belleza de la ciencia”<sup>8</sup>.

A su vez, el Doctor de Hipona explica este moverse de la razón hacia los seres naturales por el despertar de las tres potencias anímicas, mediante las cuales, toda y la misma alma, en y a través de ellas, opera en comunicación de trilogidad inseparable. Esto es, por la ciencia de la memoria, por el ingenio de la inteligencia y por la acción de la voluntad<sup>9</sup>.

A partir de estos elementos, comienza a perfilarse el sentido agustino de ciencia, puesto que aquellas tres potencias anímicas, imagen de la Trinidad interior, y los sentidos del cuerpo, se emplean conjuntamente en conocer la creación<sup>10</sup>. En efecto, “el apetito de ciencia se avecina a la razón, pues la ciencia dinámica raciocina a veces sobre lo material que el sentido del cuerpo percibe; y si en ellas discurre bien, las refiere al fin supremo del Bien; si mal, se adelicia en su posesión, buscando su aparente felicidad en la tierra”<sup>11</sup>.

---

<sup>6</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Introducción general...*, pp. 50-51: en la metafísica agustiniana “*modus, species* y *ordo* corresponden al ternario bíblico *medida, número y peso*”.

<sup>7</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Introducción general...*, p. 57: “El mundo es bellissimo espectáculo de contemplación para rastrear por su hermosura, su utilidad y potencia las grandezas invisibles del Hacedor”.

<sup>8</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate*, X, 1, 2: “*Quid ergo amat, nisi quia novit atque intuetur in rationibus rerum quae sit pulchritudo doctrinae...*”.

<sup>9</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate*, X, 11, 18: “*Neque enim tantum a singulis singula, verum etiam a singulis omnia capiuntur. Memini enim me habere memoriam, et intelligentiam, et voluntatem; et intelligo me intelligere, et velle atque meminisse; et volo me velle, et meminsse, et intelligere, totamque meam memoriam, et intelligentiam, et voluntatem simul memini*”.

<sup>10</sup> En el Agustín converso, es clara la referencia al estudio de la naturaleza como vestigio del Hacedor, porque por su medio el alma puede alcanzar a Dios. Por consiguiente, hay de hecho una similitud latente en la dirección del planteo entre Agustín y Aristóteles. En este sentido, cf. AGUSTÍN DE HIPONA, *Introducción general...*, pp. 46-47: “Ni tampoco debe olvidarse que, si bien el pensador africano da su preferencia a Platón, con todo, no están eliminados de su filosofía los elementos aristotélicos, pues todas las categorías de Aristóteles caben en el universo agustiniano. La estructura de lo real no es diversa en San Agustín que en Aristóteles”.

<sup>11</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate*, XII, 12, 17: “*Ratione autem scientiae appetitus vicinus est...*”.

El pasaje es claro en torno a la doble vertiente de la ciencia. Habrá una verdadera, cuando conduzca correctamente la razón hacia el Bien Supremo, y habrá una falsa, cuando esto no suceda. Queda así entonces, en sentido absoluto, una única senda para el alma, que consistirá epistémicamente no sólo en la aplicación de la razón a las creaturas, sino en seguir su dirección hacia lo que ellas bellamente señalan, porque Dios “todo lo creó con ciencia”<sup>12</sup>. No obstante, seguir las huellas de la belleza creatural comporta la afirmación de que el alma en su contemplación asciende inevitablemente hasta el Creador, identificándose, de este modo, el discurrir racional correcto del alma, llamado también científico (porque procede por causas)<sup>13</sup>, con la contemplación primera de los seres físicos. Sin embargo, este camino de ascensión culmina donde ya la razón no podrá ser aplicada bajo esta forma, porque así como es propio de la razón científica detenerse en el Sumo Bien, es propio también de la inteligencia contemplarlo mediante la virtud de la sabiduría.

La reflexión agustina afirma nuevamente este pensar al decir: “cuanto racionalmente hacemos en el uso de los bienes temporales, lo hacemos para conseguir la contemplación de los eternos, caminando por medio de aquellos con la mirada fija en estos”<sup>14</sup>. Ahora bien, por uso racional de los bienes temporales debe entenderse no sólo la producción de bienes materiales, o el uso de los seres naturales, sino principalmente la acción contemplativa sobre la naturaleza, esto es, la naturaleza misma es guía del alma hacia las creaturas celestiales y el Bien Supremo. Con todo, este sentido técnico no es el único aceptado por el Hiponense porque “en rigor la sabiduría puede llamarse también ciencia”<sup>15</sup>, ya que es lícito también “llamar sabiduría a la ciencia de lo temporal o ciencia a la sabiduría de las realidades eternas”<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Introducción general...*, p. 56: “Si todo lo creó con ciencia, luego conocía las cosas antes de crearlas. De donde resulta una cosa maravillosa, conviene a saber: nosotros no conoceríamos el mundo si no existiera; pero si Dios no lo conociera antes, no podría existir”.

<sup>13</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Introducción general...*, p. 57. En la creación intervienen dos tipos de causas: “la última, que es Dios, y las próximas, insertas en las mismas vísceras ontológicas de los seres”.

<sup>14</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate*, XII, 13, 21: “[...] sed ut quidquid in usu temporalium rationabiliter facimus, aeternorum...”.

<sup>15</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate*, XII, 14, 22: “Quamvis enim et illa quae sapientia est, possit scientia nuncupari”.

<sup>16</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate*, XIII, 19, 24: “Nec ista duo sic accipiamus, quasi non liceat dicere, vel istam sapientiam...”.

A su vez, las virtudes de ciencia y sabiduría se resuelven para esta filosofía en modo eminente en Cristo, puesto que por la ciencia de las cosas temporales nos dirigimos a Él, y por la Sabiduría tratamos de entenderlo<sup>17</sup>.

En síntesis, para Agustín, ya sea que la sabiduría se vista con el nombre de ciencia o la ciencia con el nombre de sabiduría, es innegable que este movimiento de ascensión existencial está guiado por la belleza de los seres físicos, todos ellos clamantes de la invisible visibilidad de Cristo Mediador<sup>18</sup>.

## **1.2. Breve esquema, contenido y resolución de la virtud de la ciencia en las *Sentencias* de Pedro Lombardo**

El Maestro Lombardo compendia el pensamiento de Agustín en los tópicos que a su juicio son esenciales. Esta sinopsis tiene dos vertientes por un lado y en primer lugar, fija el contraste entre la sabiduría, el intelecto y la ciencia; y por el otro, relaciona ambas con la Trinidad de Dios. A ello se añade en segundo lugar las autoridades de Job, el apóstol Pablo y Cicerón que menciona el Lombardo a través de los mismos textos del doctor de Hipona. Por consiguiente, este apartado referirá cómo Agustín asume aquellas reflexiones en relación con la finalidad de la virtud de la ciencia.

Cicerón había escrito que “la sabiduría es la ciencia de las cosas divinas y humanas”<sup>19</sup>, definición aparentemente confusa que Agustín glosaba diciendo: se puede llamar “sabiduría o ciencia al conocimiento de las cosas divinas y humanas”<sup>20</sup>. En cambio, la expresión paulina arrojaba claridad al advertir la divergencia entre ciencia y sabiduría al señalar: “El Espíritu da a

---

<sup>17</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate*, XIII, 19, 24: “Scientia ergo nostra Christus est, sapientia quoque nostra idem Christus est. Ipse nobis fidem de rebus temporalibus inserit, ipse de sempiternis exhibet veritatem. Per ipsum pergitur ad ipsum, tendimus per scientiam ad sapientiam: ab uno tamen eodemque Christo non recedimus, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi”.

<sup>18</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Introducción general...*, p. 62: “La única razón de ser del mundo es servir de espectáculo al hombre, para que rastree por las cosas creadas la invisible hermosura del Creador”.

<sup>19</sup> PETRI LOMBARDI –Episcopi Parisiensis–, *Sententiarum, Libri III*, Romae, S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, 1981, dist. XXXV, C. 1, 2, p. 198: “Sapientia est rerum humanarum divinarumque scientia.” Cfr: CICERO, *De Officiis*, II, 2: “Sapientia autem est, ut a veteribus philosophis definitum est, rerum divinarum et humanarum, causarumque quibus eae res continentur...”.

<sup>20</sup> PETRI LOMBARDI, *Sententiarum, Libri III*, dist. XXXV, C. 1, 2, p. 198: “Ego quoque utrumque rerum cognitionem, id est divinarum et humanarum, et sapientiam et scientiam dici posse non nego”.

uno la sabiduría para hablar; a otro, la ciencia para enseñar, según el mismo Espiritu”<sup>21</sup>.

Debe notarse asimismo que las tres expresiones son enigmáticas. Pues si, por un lado, Cicerón entiende que la sabiduría es un modo de la ciencia, podrían señalarse tres alternativas: 1) si las expresiones “ciencia” y “sabiduría” se identificaran, no habría grados en cuanto al modo de tratar lo divino y lo humano, siendo en sentido lato todo conocimiento ciencia o sabiduría; 2) si la sabiduría fuera un añadido propio de la ciencia, que es lo que parecería señalar Cicerón, entonces la sabiduría conformaría la elevación de la ciencia a un modo excelente de considerar lo humano y lo divino; 3) la inversión de la segunda: si la ciencia fuera un modo de la sabiduría, entonces el término “ciencia” supondría que se consideraran con cierta excelencia las cosas divinas y humanas. De estas tres posibilidades de interpretación, Agustín sigue la primera, dejando en suspenso su diferencia real. Sin embargo, cambia sutilmente de parecer cuando comenta la palabra del apóstol Pablo, acentuando que el significado del término “sabiduría” remite propiamente a “la ciencia de las cosas divinas”<sup>22</sup>, y el de ciencia, al “conocimiento de las cosas humanas”<sup>23</sup>, precisando, a su vez, esta última al enunciarla del siguiente modo: “[es] todo aquello que engendra, nutre, protege y fortalece la fe saludable que conduce a la dicha verdadera; ciencia que muchos fieles no pueden alcanzar, aunque rebosen plenitud de fe”<sup>24</sup>.

Puede entonces notarse el giro interpretativo de Agustín desde Cicerón hacia Pablo. Y en este sentido, la segunda posición, llamada ahora ciceroniana, se especifica, para el doctor de Hipona, en dos formas complementarias, a saber: 1) la sabiduría es un modo más perfecto de la ciencia en cuanto al *subiec-*

---

<sup>21</sup> PETRI LOMBARDI, *Sententiarum, Libri III*, dist. XXXV, C. 1, 3, p. 198: “Alii datur sermo sapientiae, alii sermo scientiae”. La versión completa de la vulgata dice: *Cor I*, 12, 8: “Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae, alii autem sermo scientiae secundum eundem Spiritum”. Cf. *La Santa Biblia*, La Plata, Universidad Católica de La Plata, 2009 [trad. directa de los textos primitivos por Mons. Dr. Juan Straubinger]: *Cor I*, 12, 8: “Porque a uno, por medio del Espíritu, se le otorga palabra de sabiduría; a otro palabra de ciencia, según el mismo Espíritu”. Estas palabras se interpretan como sigue: “San Pablo coloca por encima de la ciencia la sabiduría o conocimiento íntimo de los designios de Dios”.

<sup>22</sup> PETRI LOMBARDI, *Sententiarum, Libri III*, dist. XXXV, C. 1, 3, p. 199: “ut rerum divinarum cognitio sapientia nuncupetur”.

<sup>23</sup> PETRI LOMBARDI, *Sententiarum, Libri III*, dist. XXXV, C. 1, 3, p. 199: “[...] humanarum vero cognitio proprie scientiae nomen obtineat”.

<sup>24</sup> PETRI LOMBARDI, *Sententiarum, Libri III*, dist. XXXV, C. 1, 3, p. 199: “[...] sed illud tantum quo fides saluberrima, quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur...”.

tum, es decir, las cosas divinas; 2) la ciencia sin sabiduría (porque no se ocupa de lo divino al menos en forma directa) es el conocimiento perfecto de las cosas humanas. Al mismo tiempo, esta diferencia se agudiza cuando el mismo Agustín deja detrás el término “ciencia” para referirse al *subiectum* divino y hace de la “sabiduría” la palabra propia o técnica para este caso. Pues, comentando el texto de Job que reza “la sabiduría es piedad, y la ciencia, en verdad, abstenerse del mal”<sup>25</sup>, nos dice: “la sabiduría se halla en el conocimiento y en el amor de lo que siempre es e inmutablemente permanece, lo cual es Dios”<sup>26</sup>. Añade posteriormente una nota existencial que las diferencia: “la acción que nos lleva a usar rectamente de las cosas temporales dista de la contemplación de las realidades eternas: ésta se atribuye a la sabiduría, aquélla a la ciencia”<sup>27</sup>.

A modo de recapitulación de la letra agustina y de su seguimiento por Pedro Lombardo, cabe resaltar el complemento entre el apartado primero y el segundo, intentando así mostrar una idea más acabada de la filosofía agustiniana. De esta manera, la claridad de la metafísica de la belleza en el apartado del *De Trinitate* enlaza con las distinciones relativas a la ciencia precisadas con el Agustín del Lombardo. Y así, por medio de ambas secciones, se colige que la expresión “acción”, utilizada por san Agustín para referirse a la ciencia posee un sentido amplio. Pues ella, en colaboración con la virtud del intelecto, es también conocimiento que tiene por fin dirigir al hombre hacia las verdades eternas. En efecto, si por medio de la virtud intelectual conocemos especulativamente al Creador y las creaturas, entonces por medio de la ciencia conocemos con acción, vale decir, damos cuenta racional o argumentativamente de lo especulado, mostrando que la verdad alcanzada por el intelecto es demostrada con la razón y actuada con la voluntad. Y bajo este horizonte, la ciencia abarca el amplio espectro de las cosas humanas, como el conocimiento de la creación, de la naturaleza humana, de sus hábitos morales y de su capacidad productiva. Ambas virtudes, a su vez, quedan sujetas y dirigidas con absolutez por la sabiduría. Y por ello, el orden descendente de las mismas corresponde que sea sabiduría, intelecto y ciencia.

---

<sup>25</sup> PETRI LOMBARDI, *Sententiarum, Libri III*, dist. XXXV, C. 1, 4, p. 199: “Sapientia est pietas, scientia vero est abstinere a malis”. La versión de la Vulgata difiere: *Iob* 28, 28: “Et dixit homini: Ecce timor Domini, ipsa est sapientia; et recedere a malo intellegentia”.

<sup>26</sup> PETRI LOMBARDI, *Sententiarum, Libri III*, distinctio XXXV, C. 1, 4, p. 199: “[...] quae est in cognitione et dilectione eius quod semper est et incommutabiliter manet, quod est Deus”.

<sup>27</sup> PETRI LOMBARDI, *Sententiarum, Libri III*, dist. XXXV, C. 1, 5, p.199: “Distat ab aeternorum contemplatione actio qua bene utimur temporalibus rebus, et illa sapientiae, haec scientiae deputatur”.

## II.1. Primer momento interpretativo de Tomás de Aquino: su posición intelectual ante las *Sentencias* de Pedro Lombardo

El comentario tomístico a la distinción lombardina sintetiza en un breve párrafo los puntos centrales tocantes a las virtudes intelectuales, aunque su fidelidad al Lombardo queda comprometida cuando, para su análisis, recurre tanto a Aristóteles como a Agustín de Hipona. El estudio que lleva a cabo Tomás de Aquino de la distinción correspondiente no se introduce de lleno en las virtudes “sabiduría, intelecto y ciencia”, sino que le antecede una problemática relativa a los tópicos de *vita contemplativa - vita activa*. Sólo como su consecuencia, el Aquinate trata estas virtudes y en su explicación, en contraposición con la primera parte, se observa un diseño plenamente agustiniano, cuyo contenido excede lo que presenta el Lombardo en sus *Sententiae*. Pues en la introducción Tomás enuncia, en tensión con la vida eterna, que deben tratarse cuatro dones del Espíritu Santo. Y así, mientras el Lombardo muestra lo que sería propio de estas tres virtudes para filósofos y teólogos, el Aquinate –en su posición de teólogo– trata también del don de consejo bajo la estructura tensional de virtudes y dones. El orden de exposición de los mismos, en concordancia nominal con Aristóteles y el Agustín lombardino, es, en forma descendente, el que sigue: sabiduría, intelecto, ciencia y consejo.

El desarrollo expositivo de la *virtus scientiae* comienza con una diferencia en su título respecto de las tres restantes. En ellas, Tomás simplemente pregunta si tales virtudes son dones –pero en el caso de la ciencia, si sólo es propia de las cosas humanas–. La completa exposición cuenta con tres secciones y la primera atiende a la diferencia esencial entre ciencia y sabiduría connotada por Agustín en la exposición lombardina, pese a que el *corpus* de la misma no registre la opinión del doctor de Hipona. El de Aquino, estableciendo primeramente una diferencia de dignidad entre los nombres y su relación con las cosas, fija la divergencia entre ambas virtudes al decir:

“en verdad, las otras ciencias que se subdividen por ella simplemente retienen el nombre de ciencia. Y en virtud de esto debe entenderse que la ciencia es sólo sobre las cosas creadas, y la sabiduría, verdaderamente, sobre las cosas divinas, ya sea que se hable de las virtudes intelectuales o de los dones”<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, lib. 3, d. 35, q. 2, a. 3, qc. 1, c.: “[...] aliae vero scientiae quae ei subduntur, simpliciter scientiae nomen retinent. Et hoc modo



El nombre propio de sabiduría para referirse a las cosas divinas no impide que el nombre “ciencia” pueda también serle aplicado. Pero la dignidad de lo divino promueve la diferencia acentuada por Agustín y Tomás. Y de esta manera, mientras el Hiponense había sostenido que –junto con la ciencia, referida a las cosas humanas que buscan la fe– la sabiduría es la ciencia de las cosas divinas, Tomás, en respuesta a la primera objeción, afirma: “el conocimiento de las cosas divinas también se nutre y se defiende por las cosas humanas”<sup>29</sup>. Con todo, avanzando sobre aquella proposición, se pondría nuevamente de manifiesto el hecho de que se pueda llamar “ciencia” o “sabiduría” –como lo hizo Agustín al principio con Cicerón– al conocimiento de las cosas divinas, y que, por el *subiectum* de esta ciencia, reciba los nombres aristotélicos de “metafísica” y “teología”, o simplemente *theologia*, tanto para Agustín cuanto para Aristóteles<sup>30</sup>.

Tomás ressignifica también el tópico “acción” que Agustín aplica al conocimiento científico y precisa que, a su parecer, puede corresponderse con la división de ciencias aristotélicas especulativas y prácticas, acentuando la importancia de las especulativas. Conforme a esto, siendo la virtud de la ciencia, en la doctrina tomista, claramente especulativa –y citando al mismo Agustín y al ya aludido texto del apóstol Pablo para defender su posición–, el de Aquino se refiere con el término “acción” principalmente al quehacer de la razón por medio del cual, revestida del don de ciencia, defiende la fe. Pues si la ciencia otorga al espíritu certeza<sup>31</sup> en las proposiciones acerca de la naturaleza<sup>32</sup>, el

---

accipiendo scientiam, est tantum de rebus creatis, sapientia vero de divinis; sive loquamur in virtutibus intellectualibus, sive in donis”.

<sup>29</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, lib. 3, d. 35, q. 2, a. 3, qc. 1, ad 1: “Ad primum ergo dicendum, quod etiam ex humanis cognitio divinorum et nutritur et defenditur, quia invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur; Rom. 1, 20”.

<sup>30</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, lib. 3, d. 35, q. 2, a. 3, qc. 1, arg. 2: “Praeterea, scientia donum est altior quam scientia virtus. Sed scientia virtus de divinis est, sicut metaphysica, vel etiam theologia. Ergo et scientia donum de divinis est”. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, lib. 3, d. 35, q. 2, a. 3, qc. 1, arg. 3: “Praeterea, caput est conforme membris. Sed sapientia quae est de divinis, in metaphysicis dicitur caput scientiarum. Ergo scientia de divinis est”. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, lib. 3, d. 35, q. 2, a. 3, qc. 1, ad 2: “Ad secundum et tertium patet solutio ex dictis”.

<sup>31</sup> J. F. SELLÉS, *Los hábitos intelectuales según Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 2008. p. 291: “El nombre de ciencia o de sabiduría se llama de modo absoluto conocimiento con condición de certeza. Para Tomás de Aquino la ciencia comporta conocimiento cierto acerca de lo sabido. Con todo, la certeza es más una cualidad del sujeto que conoce, no del propio hábito cognoscitivo”.

<sup>32</sup> J. F. SELLÉS, *Los hábitos intelectuales...*, p. 261: “En consecuencia la ciencia se distingue de la sabiduría porque no versa sobre el Creador, sino sobre lo creado. Además,

don de ciencia ratifica esas certezas y expande su horizonte hacia la misma naturaleza entendida como creación<sup>33</sup>.

## II.2. Segundo momento interpretativo de Tomás de Aquino: su comentario a la *Ética nicomaquea* de Aristóteles

En lo que respecta a la ciencia, Aristóteles estableció en su *Ética* tres cuestiones. En primer lugar, en relación con la ciencia considerada en sí misma, afirmó: “lo que es objeto de ciencia es necesario. Luego es eterno [...], y lo eterno es ingénito e indestructible”<sup>34</sup>. En segundo lugar, señaló el *modus operandi* de la ciencia en el hombre<sup>35</sup>, al establecer que es objeto de enseñanza mediante la inducción y el silogismo<sup>36</sup>, aunque en el segundo radique el sentido propeútico de la ciencia, recibiendo el nombre de demostración<sup>37</sup>. Finalmente, el Estagirita estableció el criterio de verdad en las cosas y en el hombre<sup>38</sup>, y el

---

tampoco atiende al fundamento de lo creado, a lo principal, tema propio del hábito de los primeros principios, sino a otros principios, que no son primeros, sino segundos y fundados en aquellos que sí lo son. 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”.

<sup>33</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, lib. 3, d. 35, q. 2, a. 3, qc. 2, c.: “[...] scientia vero quae ad defensionem fidei ordinatur, pertinet ad gratiam gratis datam, de qua dicitur 1 Corinth. 12, 8: alii datur sermo scientiae secundum eundem spiritum, et non est de necessitate doni, sed de perfectione fidei. Unde dicit Augustinus in littera, quod tali scientia multi qui fidem habent, non pollent”.

<sup>34</sup> ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, Madrid, Gredos, 1995: 1139B 20-25. Parece que la discusión sobre el carácter de la ciencia aristotélica entre los polos lógico-gramatical y lógico-metafísico habría quedado superada según la opinión de algunos autores contemporáneos. En todo caso, la interpretación tomista entendió la ciencia aristotélica bajo esta última perspectiva. Para el caso de Aristóteles, pueden verse las interpretaciones clásicas adherentes a una posición lógico-metafísica en A. G. VIGO, *Aristóteles*. Una introducción, Santiago de Chile, Instituto de estudios de la sociedad, 2006 (cap II: “Lógica, teoría de la ciencia y dialéctica”). Cf. G. REALE, *Introducción a Aristóteles*, Barcelona, Herder, 1985 (cap. VIII: “La fundación de la lógica”).

<sup>35</sup> Para un desarrollo del hábito virtuoso dinaoético de la ciencia (y con ello, lógico-metafísico), cf. A. G. ROBLEDÓ, *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*, México, F.C.E., 1957 (cap. III: “La inteligencia discursiva”).

<sup>36</sup> ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, 1139B 25-30.

<sup>37</sup> ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, 1139B 30.

<sup>38</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, pp. 64-65 (“introducción”): atiéndase al carácter existencial de la ciencia en el hombre. Dice Aristóteles que las partes del alma racional son la científica (epistemonikón) y razonadora (logistikón), y ellas, en conjunto con la sabiduría, su guía, son el fondo, una forma de felicidad humana.

efecto de certeza en este último al enunciar que “cuando uno está convencido de algo y le son conocidos sus principios, sabe científicamente; pues si no los conoce mejor que la conclusión, tendrá ciencia sólo por accidente”<sup>39</sup>.

Ahora bien, Tomás de Aquino comienza su exposición mediante un prefacio que deja traslucir la necesidad de la existencia de las virtudes intelectuales<sup>40</sup>, siendo la parte racional del alma la que considera los entes necesarios<sup>41</sup> y recibiendo el nombre propio de “género científico del alma”<sup>42</sup>. Siguiendo de cerca al Estagirita, descalifica como virtudes intelectuales la sospecha y la opinión<sup>43</sup>, y afirma que la verdad es la razón de las cinco virtudes intelectuales<sup>44</sup>.

Entre ellas, el Aquinate introduce la noción de ciencia mediante una breve apreciación en torno a la imposibilidad de identificar aquello que la ciencia es en sí<sup>45</sup>, con la certeza humana por la cual creemos que algo sea necesariamente de un modo<sup>46</sup>. En este sentido, ambas se dicen “certezas”, pero aquella

---

<sup>39</sup> ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, 1139b 35.

<sup>40</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Ethic.*, lib. 6, l. 1, n. 6: “Dicit ergo primo, quod prius dictum est quod duae sunt partes animae: una quae est habens rationem et alia quae est irrationalis. Dictum est autem supra quod id quod est rationem habens per essentiam, perficitur per virtutes intellectuales; id autem quod est irrationale, participans tamen ratione, perficitur per virtutes morales”.

<sup>41</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Ethic.*, lib. 6, l. 1, n. 7: “Supponatur ergo quod pars rationalis dividatur in duas: una quidem est per quam speculamur illa entia, scilicet necessaria, quorum principia non possunt aliter se habere...”.

<sup>42</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Ethic.*, lib. 6, l. 1, n. 10: “Deinde cum dicit: dicatur autem etc., imponit nomina praedictis partibus. Et dicit quod praedictarum partium rationalis animae una quidem quae speculatur necessaria potest dici scientificum genus animae, quia scientia de necessariis est; alia autem pars potest dici ratiativa, secundum quod ratiocinari et consiliari pro eodem sumitur”.

<sup>43</sup> Para un desarrollo metafísico de la noción de opinión aristotélica, cuyo desarrollo por contraste es la noción de ciencia, cf. L. M. RÉGIS, *L'opinion selon Aristote*, Paris, J. Vrin, 1935.

<sup>44</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Ethic.*, lib. 6, l. 3, n. 2: “Dictum est enim prius, quod virtutes intellectuales sunt habitus, quibus anima dicit verum. 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. Ab horum autem numero excludit suspicionem, quae per aliquas coniecturas habetur de aliquibus particularibus factis; et opinionem quae per probabiles rationes habetur de aliquibus universalibus”.

<sup>45</sup> J. F. SELLES, *Los hábitos intelectuales...*, p. 291: “[...] mientras que lo que implica el conocimiento de la ciencia es más una firme adhesión a lo conocido derivada de la visión intelectual de los primeros principios, que es seguida por el coherente discurso del hábito de ciencia”.

<sup>46</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Ethic.*, lib. 6, l. 3, n. 4: “Dicit ergo primo, quod manifestum potest esse quid sit scientia ex his quae dicentur, si oportet per certitudinem scientiam

de la ciencia proviene del ente –el cual en sí mismo se dice verdadero, dando lugar a que en el hombre se diga también cierta<sup>47</sup>–. La consideración de la cosa es, por lo tanto, necesaria, y, al igual que Aristóteles, santo Tomás afirma el siguiente escalonamiento. Primero, el descubrimiento de la necesidad en el ente, y luego, sobre el mismo, la posibilidad real de la ciencia<sup>48</sup>. En consecuencia, solo por esta vía se dice con rectitud que la ciencia se ocupa de aquello que es por necesidad<sup>49</sup> para, finalmente, aplicarle los mismos adjetivos que el Estagirita menciona: lo eterno, ingenerable e incorruptible<sup>50</sup>.

A su vez, Tomás de Aquino, igual que Aristóteles, no se detiene en la enseñanza de la virtud de la ciencia, puesto que el Estagirita lo hará en los *Analíticos* y el Aquinate lo secundará comentándolos. Sin embargo, cabe atender al siguiente pasaje en relación con su enseñanza:

“Doble es la enseñanza partiendo de lo conocido: por inducción y por silogismo. La inducción es empleada para conocer algún principio y algo universal a lo cual llegamos por la experiencia de casos particulares [...]. En cambio el silogismo procede partiendo de los principios universales previamente conocidos del modo indicado [los principios del ente]”<sup>51</sup>.

Asimismo, mediante un breve excursus, el Aquinate se detiene en mayor medida en el método de la deducción llamado con propiedad silogístico, des-

---

cognoscere, et non sequi similitudines, secundum quas scilicet quandoque similitudinarie dicimus scire etiam sensibilia de quibus certi sumus...”.

<sup>47</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Ethic.*, lib. 6, l. 3, n. 4: “Huiusmodi autem certitudo, quod scilicet non possit aliter esse, non potest haberi circa contingentia aliter se habere”.

<sup>48</sup> J. F. SELLÉS, *Los hábitos intelectuales...*, p. 267: “[...] 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. Estos son universales para toda razón humana. Se trata de los que hemos denominado axiomas lógicos”.

<sup>49</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Ethic.*, lib. 6, l. 3, n. 4: “Sic ergo patet quod omne scibile est ex necessitate”.

<sup>50</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Ethic.*, lib. 6, l. 3, n. 4: “Ex quo concludit quod sit aeternum; quia omnia quae sunt simpliciter ex necessitate, sunt aeterna. Huiusmodi autem neque generantur neque corrumpuntur. Talia ergo sunt de quibus est scientia”.

<sup>51</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Ethic.*, lib. 6, l. 3, n. 7: “Est autem duplex doctrina ex praecognitis: una quidem per inductionem, alia vero per syllogismum. Inductio autem inducitur ad cognoscendum aliquod principium et aliquod universale in quod devenimus per experimenta singularium, ut dicitur in principio metaphysicae; sed ex universalibus principiis praedicto modo praecognitis procedit syllogismus”.

tacando que *de facto* el hombre comienza por la inducción, ya que, mediando éste, se vislumbran los universales, porque “el principio del silogismo es la inducción”<sup>52</sup>, para, finalmente, detenerse en el silogismo perfecto, puesto que “lo que propiamente enseña al hombre es la demostración”<sup>53</sup>, al ser de suyo más perfectivo para el discurrir de la razón.

Por consiguiente, la tesis central del comentario tomístico a la noción aristotélica de ciencia puede finalmente anunciarse como sigue: “es manifiesto que la ciencia es un hábito demostrativo, esto es, causado por demostración”<sup>54</sup>. Esta fórmula esconde cierta circularidad virtuosa que relaciona ambos métodos en cuanto que ellos tienen como fin alcanzar la verdad de la creación y, por su ejercicio vital, perfeccionar al hombre, haciéndolo virtuoso junto con su acción. Bajo este respecto, las proposiciones de la ciencia expresan sintéticamente la vitalidad de la naturaleza, radicalmente metafísica, experimentada asuntiva y perfectivamente por los hábitos de la potencia intelectual. Esto significa que en ellas convergen, en cierto modo, las virtudes de la sabiduría, del intelecto y de la ciencia.

### III. Síntesis especulativa de la virtud de la ciencia en *S. Th.*, II-II, q. 9

El corpus de la cuestión nona, artículo primero, afirma concatenadamente dos cosas a partir del único axioma: “la gracia es más perfecta que la naturaleza”<sup>55</sup>. La primera aplicación se encuentra en la plenificación que confiere la gracia a la naturaleza humana en aquello que ésta puede realizar con perfección *per se* sin ayuda de ningún don<sup>56</sup>. Pues la perfección capaz de conferir la gracia a la naturaleza no implica que ésta sea de suyo imperfecta, sino que, en comparación con los dones, se manifiesta imperfecta. Por ello, a la perfección de la naturaleza humana intelectual alcanzada por el recto cultivo de las virtudes intelectuales, se añade la plenificación que los dones del Espíritu Santo, y, en este caso, el propio de la ciencia, suponen para el

---

<sup>52</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Ethic.*, lib. 6, l. 3, n. 7: “Sic ergo relinquitur quod principiorum syllogismi sit inductio”.

<sup>53</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Ethic.*, lib. 6, l. 3, n. 7: “Non autem quilibet syllogismus est disciplinalis, quasi faciens scire, sed solus demonstrativus, qui ex necessariis necessaria concludit”.

<sup>54</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Ethic.*, lib. 6, l. 3, n. 8.

<sup>55</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 9, a. 1, c.: “Respondeo dicendum quod gratia est perfectior quam natura”.

<sup>56</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 9, a. 1, c.: “unde non deficit in his in quibus homo per naturam perfici potest”.

constante ejercicio perfectivo de la potencia intelectual. Y así, mientras la expresión “plenitud” se refiere aquí al *don* de ciencia, el término “perfección” lo hace en relación con la *virtud* de ciencia, estableciendo la referencia “plenitud de perfección o mayor perfección que” para señalar la operación conjunta del don de ciencia con la virtud sinonímica.

La cuestión 57 de la *prima-secundae* de la *Suma* queda subsumida en la cuestión nona de la *secunda-secundae*, puesto que aquella versa sobre las virtudes intelectuales en general y ésta las considera de modo específico. La denominación “general” para referirse a las virtudes intelectuales significaría la posibilidad de perfección de la potencia intelectual mediante el ejercicio natural de la razón, y el añadido de “específico”, su plenificación. En efecto, en ello se observaría desde la misma fe una unidad existencial que se desenvuelve en movimiento ascendente desde la creatura humana a Dios, y que Él nos eleva para una mejor comprensión de su naturaleza mediante el don de fe. Y así, mientras la cuestión 57 distingue la potencia intelectual de la volitiva<sup>57</sup>, la ciencia, cabe decir, razona considerando la naturaleza toda desde la intelección de los primeros principios<sup>58</sup>, concluyendo que se diversifica porque Dios creó numerosas especies reales y, en concordancia con ello, que el hábito de ciencia no es único, sino plural y analógico.

Por otro lado, la segunda aplicación del axioma en la cuestión nona afirma, primero, que el don de ciencia colabora para que el intelecto asienta a alguna verdad que le haya sido presentada, y seguidamente, que el mismo don acompaña a la mente en el discernimiento de lo que convenga ser creído a fin de obtener un juicio cierto y exacto (*certum et rectum*) acerca de los entes<sup>59</sup>.

---

<sup>57</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 57, a. 2, c.: “[...] intellectus speculativus perficitur ad considerandum verum, hoc enim est bonum opus eius”. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 57, a. 1, c.: “Cum igitur habitus intellectuales speculativi non perficiant partem appetitivam, nec aliquo modo ipsam respiciant, sed solam intellectivam; possunt quidem dici virtutes inquantum faciunt facultatem bonae operationis, quae est consideratio veri (hoc enim est bonum opus intellectus), non tamen dicuntur virtutes secundo modo, quasi facientes bene uti potentia seu habitu”.

<sup>58</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 57, a. 2, c.: “Et ideo habitus perficiens intellectum ad huiusmodi veri considerationem, vocatur intellectus, qui est habitus principiorum. Verum autem quod est per aliud notum, non statim percipitur ab intellectu, sed per inquisitionem rationis, et se habet in ratione termini”.

<sup>59</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 9, a. 1, c.: “Et ideo ad hoc quod intellectus humanus perfecte assentiat veritati fidei duo requiruntur. Quorum unum est quod sane capiat ea quae proponuntur, quod pertinet ad donum intellectus, ut supra dictum est. Aliud autem est ut habeat certum et rectum iudicium de eis, discernendo scilicet credenda non credendis. Et ad hoc necessarium est donum scientiae”.

El segundo artículo de la misma cuestión indaga sobre la finalidad del don de ciencia, señalando el Aquinate inequívocamente que su objeto y su carácter son especulativos. En efecto, este don contribuye a la claridad de la presentación de los primeros principios del ente al intelecto, asistiendo al razonamiento principalmente en lo que respecta al ámbito de la física<sup>60</sup>. Con todo, para salvaguardar la falsa dicotomía especulativa entre vida contemplativa y vida activa, el tercer artículo señala la ordenación del don de ciencia a la certeza de la fe, y deduce que la praxis debe quedar subordinada a la especulación, a fin de que sea conforme con la verdad divina, uniendo así las virtudes teologales de fe y caridad<sup>61</sup>.

### Consideraciones finales

Se han analizado seis obras respecto de un mismo tópico y en relación con tres autores. Siendo especulativamente la concepción de Tomás de Aquino el núcleo del desenvolvimiento *ab initio* del fin, los pilares materiales del trabajo han descansado sobre las nociones de ciencia de Agustín de Hipona y Aristóteles. En este sentido, se pueden concatenar algunas afirmaciones. En efecto, mientras con Cicerón se afirmó que “la sabiduría es la ciencia de las cosas divinas y humanas”, y con el apóstol Pablo se dijo que “El Espíritu da a uno la sabiduría para hablar; a otro, la ciencia para enseñar [...]”, Agustín hace converger ambas virtudes de modo que puede denominarse ciencia a la acción correcta de las cosas temporales, manteniendo, sin embargo, un sentido general de ciencia en lo que respecta al conocimiento de las cosas divinas. Aristóteles, por su parte, conforma la otra arista influenciante en el pensamiento del Aquinate. El aporte del Estagirita en este sentido es la precisión de que el término “ciencia” refiere a lo que hay de universal, necesario y eterno en los entes, a partir de lo cual se dice que esta virtud es un hábito demostrativo regido por la verdad. La posición tomista recoge de Agustín la amplitud y restricción técnica del término “ciencia”, aplicándola no sólo

---

<sup>60</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 9, a. 2, c.: “Cognitio vero rerum humanarum vocatur scientia, quasi communi nomine importante certitudinem iudicii appropriato ad iudicium quod fit per causas secundas. Et ideo, sic accipiendo scientiae nomen, ponitur donum distinctum a dono sapientiae. Unde donum scientiae est solum circa res humanas, vel circa res creatas”.

<sup>61</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, II-II, q. 9, a. 3, c.: “Sed quia prima veritas est etiam ultimus finis, propter quem operamur, inde etiam est quod fides ad operationem se extendit, secundum illud Gal. V, fides per dilectionem operatur”.

al ámbito de la creación, sino coextensivamente a Dios en su modalidad de *Theologia*, mientras toma de Aristóteles su calificación de universal, necesaria y eterna. En aquellos, coincide también una orientación básica: el hecho de comprender la física revela su sostenimiento metafísico último.

Puede, además, atenderse a lo siguiente: existe una fundamental coincidencia en el planteo y en el orden de las virtudes intelectuales en el Agustín lombardino, Aristóteles y Tomás de Aquino. Pese a no coincidir en la *Ética Nicomaquea* la sucesión cronológica con el planteo y el orden de tales virtudes, como tampoco en el comentario tomístico, la esencia de las respectivas exposiciones ofrecidas por cada uno de los filósofos muestra que la consideración absoluta y descendente de las mismas debe ser: sabiduría, intelecto y ciencia. A su vez, el plano analítico por medio del cual la inteligencia las descubre es exactamente el inverso: ciencia, intelecto y sabiduría. A esto se añade, finalmente, una tercera y definitiva perspectiva: todos los textos dejan entrever que el plano metafísico existencial en, por y desde el cual el hombre piensa, se manifiesta como una circularidad virtuosa en cuanto que, simultáneamente y según los objetos, a veces prima una virtud y a veces otra, sin desconocer por ello las restantes.

José María Felipe MENDOZA