

Separatio y otros hábitos intelectuales¹

María Fernanda Balmaseda Cinquina
Universidad Católica Argentina - Buenos Aires

*Siempre mi gratitud al padre Ferro OP,
por haberme enseñado a distinguir.*

I

Prologando el libro *Ciencia y modernidad* del padre Sanguinetti,² el doctor Casaubon confiesa que, lo que siempre sostuvo acerca de la acepción equívoca del término ciencia para las disciplinas filosóficas y las positivas,³ ya no es completamente su parecer. Ahora oscila entre esa posición y “la de los que niegan la distinción, considerándola un residuo wolfiano” (p.10); en lo que sí hay oposición real —dice— es entre “filósofo y científico antimetafísico” (p. 13). Precisamente en varios de sus escritos,⁴ Sanguinetti procura presentar una visión integral de la relación entre saberes, sin por ello desestimar la vitalidad y la complejidad que Casaubon sigue considerando, tanto para la subsistencia de cada uno de ellos como por el perfeccionamiento de los hombres concretos. Asumidas esta visión de conjunto y aquella dificultad, a la hora de hacer delimitaciones conceptuales, es de vital importancia en la concepción de la filosofía de la ciencia del Doctor Angélico la consideración de la *separatio*.

Todos sabemos por experiencia que el pasaje sistemático por un centro universitario debe significar adquisición de conocimientos, de metodologías de estudio, hasta puede generar erudición, cultura, aprendizaje de la tarea de “hacer” la propia disciplina, pero no necesariamente garantiza la incorporación de un hábito intelectual determinado. Por otra parte, la

¹ Los resultados del presente trabajo de investigación científica han sido realizados dentro del marco del Programa de Becas de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

² Buenos Aires: Lolhé, 1988, pp. 9-13.

³ Cfr. “*Las relaciones entre la ciencia y la filosofía*”. Buenos Aires: Sapientia, 1969, vol XXIV, p. 89-122, especialmente p. 105.

⁴ *La filosofía de la ciencia según Santo Tomás*. Pamplona: EUNSA, 1977.

formación de la inteligencia que ha sabido disponerse al objeto de estudio, implica también un modo de aprender, porque inclina a mirar la realidad desde la óptica de lo que se ha acostumbrado a frecuentar. Prueba de esto es que, quien hace ulteriormente otro tipo de estudio, muy difícilmente pueda abordarlo con otra luz, limitándose, más bien, a estar informado en el nuevo sentido, pero casi imposibilitado de mirarlo con una nueva perspectiva. Incluso, es la misma claridad del objeto la que, además de iluminar al sujeto, clarifica el camino que los une, mostrándolo humano antes que técnico.

II

El hábito y el método

Ya en los dos primeros capítulos del Libro A de su *Metafísica*, Aristóteles compara dos hábitos: la ciencia y la sabiduría. Al concluir el primer capítulo en el que comparó la ciencia (arte/técnica/filosofía) con la experiencia (opinión/doxa), afirma que hay una ciencia que se ocupa de algunos principios y causas. Pero al comenzar el subsiguiente, indica que esa ciencia es la superior, pues versa sobre el objeto más elevado, los primeros principios y las últimas causas. Siempre por comparación con aquel tipo de ciencia, poco a poco, casi como naturalmente, se va desprendiendo de una exposición basada en la superación gradual y afirma que ella es única, rectora, libre. Pero ya hacia el final de ese capítulo, la sabiduría es coronada como la ciencia divina, del objeto Dios y del sujeto Dios. Resulta, entonces, que no parece ser sólo ciencia.

Efectivamente, cuando el Aquinate comenta esa presentación aristotélica, confirma la misma idea.⁵ La ciencia de Dios “es la máximamente intelectual porque trata acerca de las cosas máximamente inteligibles”.⁶ De ahí que “sólo ella es libre entre las ciencias”, que “a ella se ordenan como a su fin”.⁷

Traducción concreta de este concepto de sabiduría como hábito intelectual superior, que nos pone en sintonía con las causas más altas, es su método, acorde totalmente a una disposición actual de la inteligencia hu-

⁵ Cfr. *In I Metaph.*, 1.3, n.13.

⁶ *In Prol. Metaph.*

⁷ *In I Metaph.*, 1.3, n. 7 y 8.

mana a penetrar en lo profundo y justificante, en lo difícil y elevado, como es la propia del interés del sabio:

El último término de la resolución se produce cuando se llega a las causas supremas máximamente simples, que son las sustancias separadas... cuales considera la ciencia divina... Se evidencia, entonces, que su consideración es máximamente intelectual. Y de aquí surge que también le provee de sus principios a todas las otras ciencias, en cuanto la consideración intelectual es principio de la racional, razón por la cual se denomina filosofía primera. Y sin embargo, la misma es aprendida después de la física y de las restantes ciencias, en cuanto que la consideración intelectual es término de la racional, por lo que se denomina metafísica como transfísica, porque acontece resolverla después de la física.⁸

El *intellectualiter procedere*—pues de eso se trata—no es algo extrínseco, agregado o artificial para la misma inteligencia. No es un camino más—o el mejor—, no es una mera herramienta para alcanzar las primeras causas. Es el ejercicio de un estilo intelectual, más intelectual que racional, indudablemente más perfecto. Es el itinerario de la inteligencia que está habituada en la búsqueda de la razón de ser última de las cosas. Es la contracara del hábito de la sabiduría, tanto como el *rationaliter procedere* lo es de la ciencia. Ésta funda la certeza de la intuición terminal en la rigurosa discursividad de la razón que a ella se inclina. En la sabiduría, la razón se encuentra reducida a su mínima expresión, pues las conclusiones consisten en una intuición cada vez más perfecta de sus principios. Sin embargo, es conveniente destacar que, mientras hay una sola sabiduría (humana) y, por lo tanto, sólo el “proceder intelectual” de ella, el hábito científico se concreta en una pluralidad de ciencias de distinto y/o diverso tipo, siendo el método de cada una de ellas un “proceder racional” aplicado con características particulares.

El objeto formalísimo

Durante mucho tiempo estuvo prácticamente establecido en la Escolástica que era la abstracción el acceso a la metafísica, pues toda ciencia

⁸ *In Boet. De Trin.*, q.6, a.1, ad 3 q.

tenía su origen, de alguna forma, en ella, y a esto se lo llamó “grados de abstracción”.⁹ Sin embargo, esta última expresión no es la más fiel a los distinguos que corresponde hacer entre tres “niveles de alejamiento de la materia”, los dos primeros de abstracción y el tercero de “separación”.¹⁰

Abstraer significa alejarse de la materia de algún modo. Este proceso exige “partir de la materia”, para poder dejar algo de ella de lado. Se estudian entes que existen con materia.¹¹ Esos entes corpóreos pueden ser considerados con o sin ella, y ese diferente punto de vista divide los dos grados de abstracción. El primero, el de la física, los considera materialmente: deja de lado la materia individual, pero se queda con la materia común. El segundo, el de la matemática, los considera inmaterialmente: deja de lado la materia sensible común, pero quedándose sólo con la materia inteligible, es decir con la cantidad. Para tratar lo que existe materialmente, no queda otra posibilidad.¹²

Ya en el mal llamado tercer grado de abstracción, el de la metafísica, que considera todo lo que existe, el *ens commune*, el punto de partida incluye las cosas que existen sin materia (sustancias separadas) o, por lo menos, pueden existir sin ella (acto, causa, sustancia, por ejemplo): están totalmente separadas de la materia (son cosas separadas, *omnino a materia*).¹³ Es imposible dejar de lado alguna materia en aquello que no tiene materia en su composición: no es viable la abstracción. Por otra parte, tampoco es posible una consideración material de lo que en sí mismo es inmaterial, pues implicaría agregarle a la cosa algo que realmente no tiene.

⁹ En este punto es conveniente hacer algunas precisiones. El prof. Juan Roberto Courreges distingue entre la abstracción “cognoscitivizante” del intelecto agente, dispositiva del conocimiento intelectual, necesaria para la formulación universal de cualquier concepto, y la abstracción “cognoscitiva” del intelecto paciente, que es la que en este tema interesa como distinta de la separación. En este mismo sentido, cabe aclarar que el ente objeto de la inteligencia no es todavía el sujeto (objeto) de la metafísica, el *ens commune*. Por eso, considerar la *separatio* como objeto formalísimo de la metafísica, no significa cómo se conceptualiza al ente, sino cómo se capta el ente ya objeto de esta disciplina.

¹⁰ La noción de *separatio* que presento, en sus aspectos fundamentales, corresponde al maestro de metafísica, Luis Santiago Ferro OP.

¹¹ Cfr. *In Boet. De Trin.*, q.5, a.1c.

¹² Cfr. *In Boet. De Trin.*, q.5, a.1c, continuación.

¹³ Cfr. *In Prol. Metaph.*

Pero no se trata de una inmaterialización, sino del lógico respeto de la inmaterialidad real. Eso es, en primer término, la *separatio*: una separación real de la materia. En cambio, la inmaterialización en la que consiste la abstracción, es una separación intencional de la materia: el sujeto que piensa, piensa las cosas de algún modo como no materiales. Con propiedad los grados de abstracción son grados de prescindencia.

Esta abstracción es producto de la primera operación de la inteligencia, de la simple aprehensión, y su término es el de ella, la esencia.¹⁴ Los saberes que se basan en el poder abstractivo de la inteligencia, permanecen dentro de los géneros o predicamentos, procurando dar definiciones que delimiten lo más posible su campo, pero sin alcanzar la realidad de la cosa que se da por supuesta. No se supera la univocidad.

En cambio, la separación es producto de la segunda actividad de la inteligencia, el juicio, por la que se alcanza la totalidad de lo real: todos los entes y todo lo que en un último sentido constituye a cada uno. En realidad, esto ya está dibujado en la misma noción de ente—que es un juicio—pues hay una predicación de ser del sujeto esencial que es. Para entenderlo no para definirlo, porque está más allá de los géneros, es que significamos el sujeto que tiene el ser y cosignificamos el acto de ser o viceversa.¹⁵ El término es el ente, en el que se distinguen y nunca excluyen, sino siempre integran, los principios últimos constitutivos de toda la realidad. Esta distinción de principios últimos integrativos del ente, expresada a través del juicio, devuelve al pensante al ser de las cosas. Pero lo hace a través de un juicio de composición, pues siempre se hace presente toda la realidad de las cosas, con su limitación, pero toda en sus fundamentos. Porque la predicación de ser es análoga y, además, máximamente universal, jamás podría ser formulada como un juicio de negación, ya que estaríamos separando, en el sentido de oponiendo, el sujeto y su predicación de ser.¹⁶ Éste de la distinción es el segundo aspecto a tener en cuenta en la noción de *separatio*.

¹⁴ Cfr. *In Boet. De Trin.*, q.5, a.3c.

¹⁵ Cfr. *In Boet. De Trin.*, q.5, a.3c, continuación.

¹⁶ Cfr. *In Boet. De Trin.* q.5, a.3, más adelante.

III

En cuanto a la distinción entre saberes

Las ciencias se diversifican por sus objetos formales, lo cual incluye, tanto al formal terminativo (*quod*) como al formal motivo (*quo*), aunque ya habían empezado a ser distintas por su objeto material, es decir por sus sujetos.

La primera distinción que hay que hacer en el objeto formalísimo —*quo*— es entre la perspectiva natural y la sobrenatural. Se trata de una luz acorde a la capacidad propia del ser humano para conocer —llamada genéricamente luz de la razón—, o de una luz que la capacita para entender lo que naturalmente la supera —la luz de la fe—. A su vez, la formalidad “natural” admite y exige —siempre por relación al objeto de estudio— nuevos distingos. Por un lado, pueden ser ciencias especulativas o prácticas, por relación a la intención del fin y a la operabilidad o no de su objeto. Por otro, abstractivas o “separativas” según el tipo de alejamiento de la materia necesario para conocer su objeto.

Por otra parte, de alguna manera, hoy, por ser todas particulares, las filosofías segundas están más cerca de las ciencias (positivas) que de la metafísica, que es ciencia universal: por su objeto material —un sector de la realidad, una parte de lo real— y por su objeto formalísimo —abstractivas todas— aunque, en algunos casos, se distinguen, en algún sentido, por el objeto formalísimo —en ambos grupos, algunas son especulativas y otras son prácticas—, y siempre se distinguen por su objeto formal —causas próximas, las positivas, y causas últimas, las filosóficas—.

A su vez, las especulativas filosóficas se diferencian por su objeto material —parte de la realidad, el ente corpóreo, las abstractivas; y toda la realidad, el ente separado de la materia, la “separativa”—, por su objeto formal —consideración última parcial, en cuanto móvil o en cuanto cuánto, las filosofías segundas; y consideración última universal, en cuanto ente, la filosofía primera—, y, en algún sentido, por el objeto formalísimo —consideración esencial, las abstractivas; y consideración entitativa, la “separativa”—. Entre las filosofías segundas y la filosofía primera no pueden establecerse relaciones unívocas intraespecíficas, precisamente por tratarse de una comparación en la que está incluida la metafísica, sino sólo análogas. Según una analogía *secundum rationem*, el sumo analogado son las filosofías segundas, porque al ser más “del camino” que la filosofía primera, más antropológicas, más propias del hombre, expresan mejor lo que la noción de filosofía significa: amor a la sabiduría. Sin embargo, si las rela-

cionamos según una analogía *secundum rem*, el analogante resulta ser la filosofía primera, pues ella es la más explicativa y cierta, la más penetrante y universal, la que realiza mejor la plenitud y el término del saber, aunque y, por lo mismo, sea más sabiduría que filosofía, más divina que humana, más propia de Dios que del hombre.

En última instancia, todas las ciencias abstractivas son particulares, porque sus explicaciones son sólo esenciales, porque ellas mismas son explicaciones parciales. En el caso de las filosóficas, lo son desde el punto de vista entitativo, porque permanecen circunscriptas a la esencia, sea considerándola desde lo general, en la abstracción del todo (*abstractio totius*), o desde lo actual de ella, en la abstracción de la forma (*abstractio formae*)¹⁷. Las no filosóficas, además de ser limitadas en este sentido, también lo son desde el punto de vista esencial, pues se quedan sólo con un aspecto —con uno general, en el primer nivel de abstracción, y con uno particular, en el segundo—, sin llegar a la esencia como tal, y por tanto, son doblemente particulares y dependientes.

En cambio, ninguna de estas distinciones —salvo la pertinente a su luz sobrenatural— es admisible en la teología sagrada, que comparte su objeto material —Dios— con la sabiduría. Ella es una (y única), tiene como punto de partida la fe —el objeto de fe (verdad de fe, fe en la que creemos) y el hábito de la fe (luz divina para la inteligencia, fe con la que creemos)— y, en último término, es participación de la ciencia de los bienaventurados que, más bien, es conocimiento inmediato e íntimo de la verdad completa de Dios en sí mismo. Es ciencia de Dios "*sub ratione deitatis*", pero, también, de algún modo, un *nous* peculiarísimo de Dios "*ut sicuti est*". Es conocimiento sapiencial inspirado por el Espíritu Santo.

Queda claro, entonces, que la última precisión para la identificación de una disciplina esta en el objeto *quo*, pues desde él se abren las dos líneas de consideración de la ciencia: la objetiva, del objeto material y formal, por un lado, y la subjetiva, del hábito intelectual y del método, por el otro. En el caso de la metafísica, es en la *separatio*, por la cual es tanto natural —abierta a límites que la superan—, como especulativa —de proceder sapiente intelectual.

Por lo tanto, el *Diálogo entre Filosofía, Teología y Ciencias* estriba, sobre todo, en la distinción e integración de todos sus objetos, principalmente del

¹⁷ Cfr. *In Boet. De Trin.* q.5, a.3c.

formalísimo. Así, para santo Tomás, en el epicentro del conjunto de los saberes está la Metafísica: gobierno para las Ciencias Particulares y docilidad para la Teología Sagrada, Filosofía Primera y Teología.

En cuanto a la distinción de métodos en relación con hábitos

Entonces, el hábito intelectual es el producto directo del objeto formal *quo*, porque es la perfección de la inteligencia conformada según los principios del objeto. Es la inteligibilidad de los principios realizada y se realiza porque la mente procede intelectualmente. Por eso, entre hábito y método no hay distinción real sino de razón.

Ésta es, creo, la noción de método que, en primer lugar, hay que tener en cuenta. La formación de cualquier hábito supone la naturaleza de la potencia que perfecciona. El proceder de la inteligencia humana es *intellectus-ratio-intellectus*: una intelección inicial, un acto de razón y una intelección terminal. Y según que la prioridad o el acento esté puesto en el acto de inteligencia o en el de razón, se distinguirán los caminos que la potencia intelectual puede seguir hacia el conocimiento de la verdad, *rationaliter* o *intellectualiter*. El hábito de ciencia, que se da en todas las ciencias no filosóficas y filosóficas segundas, y en la metafísica sólo en su momento científico, que no es el principal ni el más propiamente sapiencial, exige un proceder racional. En cambio, el hábito de la sabiduría—más *nous* que ciencia— exige un proceder intelectual. Desde esta perspectiva, las distinciones metodológicas que se dan en las ciencias particulares—filosóficas y positivas— son reales, pero secundarias y muy posteriores.

A su vez, la distinción entre hábito científico y hábito sapiencial, deviene principalmente de la que hay entre un alejamiento de la materia en el orden intencional—*secundum rationem*— y uno real—*secundum esse*—. De alguna manera, a la cosa se la puede entender prescindiendo o juzgando integrativamente, pero siempre desde la luz que ella misma arroja para ser entendida. En el caso de la sabiduría, los principios de inteligibilidad de la cosa—rasgos objetivos de la misma realidad—constituyen la separación "*omnino a materia secundum esse*". Y ellos son, por tanto, los principios de inteligibilidad para el sujeto que conoce: distinción entre principios últimos constitutivos del ente.

Por esto, más allá de otras divisiones clásicas de los saberes naturales, que también se encuentran en Santo Tomás, es desde su mismo pensa-

miento, que puede tenerse en cuenta como su último fundamento divisivo, la distinción entre *abstractio* y *separatio*.

En cuanto a la distinción entre *abstractio* y *separatio*

Entre *abstractio* y *separatio* hay una analogía de dos o uno, como la que hay entre sustancia y accidente respecto del ente, pero respecto del alejamiento de la materia. Más perfecta es la *separatio*, porque consiste en una separación real, es decir en un alejamiento total "*omnino a materia*", mientras que la abstracción es un alejamiento intencional de la materia, es decir un alejamiento de la inteligencia que prescinde de alguna materialidad. Por eso la *separatio* nos abre a la máxima universalidad, universalidad actual, que tiene en cuenta lo más íntimo y común a todos los entes, su acto de ser, pero no recurriendo a ninguna prescindencia. Verdaderamente, aquí hay universalidad total: hay consideración del todo entitativo desde su última razón de ser.

La *separatio*, por significar la imposibilidad de plantear únicamente uno de los términos del "sujeto que es" —principios que constituyen el ente—, sin tener en cuenta al otro —*in obliquo*—, expresa, incluso mejor que el objeto formal *quod*, la unidad de la metafísica, pues nos remite más directamente al fundamento de su sujeto cuya predicación es ser, al "*Ipsum Esse Subsistens*" divino. Esta teología filosófica tiene más unidad que ninguna otra ciencia natural, es única.¹⁸

Si proporciona los principios al resto de las ciencias, que ellas suponen indiscutidos, sobre los cuales, también, se sustentan; si es arquitectónica de esos saberes y puede juzgar acerca de ellos, es por no haber excluido ningún aspecto de la constitución última de todos los entes. Si la ciencia primera es sabiduría, si ejerce como hábito una función sapiencial, es precisamente gracias a la *separatio*. En cambio, la visión restrictiva del propio objeto —material, particular, parcial— que cualquier ciencia filosófica y no filosófica tiene, la amarra a una limitación material para la cual resulta suficiente la abstracción.

Llegar a toda la esencia —a lo cual acceden las filosofías segundas— no garantiza superar la materia, presente siempre con su limitación. Ahora

¹⁸ Cfr. *In Prol. Metaph.*, final.

bien, en la metafísica, la única limitación de la que se trata, es la de la predicción de ser parcial en los entes limitados, pero incluso en estos casos y por esta misma razón entitativa parcial, ella misma abre el ente al *ab alio* en el que, en último término, se resuelve toda la realidad finita y cualquier parcialidad posible, Aquel que es ser por esencia y, en sí mismo, razón absoluta del ser de lo creado: la *Ratio Essendi*.