

SCIENTIA EST ASSIMILATIO SCIENTIS AD REM SCITAM: EL CONOCIMIENTO EN CUANTO RELATIVO Y LA RELACIÓN DE «SEMEJANZA» EN TOMÁS DE AQUINO

DARÍO JOSÉ LIMARDO
Universidad Nacional de la Matanza
Universidad de Buenos Aires

RESUMEN: La teoría del conocimiento en Tomás de Aquino es uno de los temas más controversiales de los últimos años entre los medievalistas debido a la interpretación de las teorías escolásticas en base a los modelos cognitivos contemporáneos. En estos debates, la noción de semejanza ocupa un lugar central, a pesar de que su estatus como una relación no es lo suficientemente tratado. En el presente trabajo abordo el problema del conocimiento en Tomás de Aquino como un término del orden de los relativos. Primero presento el modo en el cual el autor incluye el conocimiento dentro de esta categoría como una relación «asimétrica» exponiendo los criterios que distinguen a este tipo de relativos y argumentando de qué modo el conocimiento cumple con ellos. Luego destaco la importancia del término «semejanza» en la gnoseología de Tomás y lo analizo desde el punto de vista de la relación, señalando diversos problemas y ambigüedades que se desprenden de la presentación de Tomás de Aquino.

PALABRAS CLAVE: conocimiento; relación; semejanza; representación; Tomás de Aquino.

Scientia est assimilatio scientis ad rem scitam: Knowledge as a Relative and the Relation of «Sameness» in Thomas Aquinas

ABSTRACT: The theory of knowledge in Thomas Aquinas is one of the main controversial among the medievalists in the last years due to the interpretation of scholastic theories in the contemporary cognitive models. In this debates, the idea of «sameness» is a central topic, despite its status as a relation is not highlighted enough. In this paper I approach the problem of knowledge in Thomas Aquinas as a «relative» term. First I present how the autor includes knowledge in this category as an «assimetric relation» by exposing the criteria that distinguish this kind of relative and arguing how knowledge meets them. Then I feature the importance of the term «sameness» in Thomas's epistemology and I analyze it from the point of view of «relation», showing same problems and ambiguities in Thomas Aquinas's presentation.

KEY WORDS: Knowledge; Relation; Sameness; Representation; Thomas Aquinas.

INTRODUCCIÓN

El «conocimiento» [*scientia*] es, para Tomás de Aquino, un término relativo ya que es un nombre impuesto para significar algo de lo cual se sigue una relación¹. De esta manera, a partir de la exposición aristotélica en *Metafísica* y *Ca-*

¹ THOMAE AQUINATIS, *De Pot.*, q. 7, art. 10, ad. 11: «*Quaedam enim sunt relativa secundum esse quae non sunt realia, sicut dextrum et sinistrum in columna; et quaedam sunt relativa secundum dici, quae tamen important relaciones reales, sicut patet de scientia et sensu. Dicuntur enim relativa secundum esse, quando nomina sunt imposita ad significandas ipsas relaciones;*

tegorías, Tomás encuentra un lugar para ubicar al conocimiento y la percepción dentro de la categoría de «relación». Por otra parte, el hecho mismo de que el conocimiento sea un término de este orden genera la posibilidad de distinguir varios niveles de análisis ya que si bien parece que el conocimiento dicho de modo general remite a la categoría predicha, la cognición, en sí misma, es un acto y, por lo tanto, refiere consecuentemente a este predicamento.

Tenemos así una vinculación que el mismo Tomás de Aquino reconoce al analizar la estructura de la «relación» —y profundizar en su estatus en cuanto accidente— cuya conclusión es ambigua respecto de afirmar o no un fundamento ontológico propio para ser considerada como tal. De ahí que el autor exponga en numerosos pasajes a la «relación» como una noción categorial basada necesariamente en otros predicamentos, particularmente, la cantidad y la acción-pasión. Pero lejos de ser esto una simplificación, Tomás complejiza aún más el problema por dos razones:

En primer lugar, la influencia ya mencionada de la exposición de Aristóteles sobre este tipo de términos en *Categorías* y *Metafísica* le otorga al conocimiento un estatus especial de relativos caracterizados, principalmente, por una asimetría desde el punto de vista de la dependencia en los cuales en uno de los extremos se dice que la relación es «real» mientras que en el otro sólo «de razón». El conocimiento, ya desde Aristóteles, es atribuido a este tipo de relaciones ya que es el modo en que se vinculan «lo mensurable respecto de la medida, lo cognoscible respecto del conocimiento y lo sensible respecto de la sensación»².

En segundo lugar, el análisis de la teoría del conocimiento en Tomás de Aquino está atravesada por un vocabulario y una conceptualización que remite constantemente a términos —conformidad, conveniencia y semejanza— que indudablemente pueden ser entendidos como «relaciones». Desde este punto de vista, parecería entonces que si bien por un lado se reduce la noción de «relación cognoscitiva» a la de «acto cognitivo», por otro lado este mismo acto remite y por lo tanto termina reducido a la utilización de conceptos que implican

relativa vero secundum dici, quando nomina sunt imposita ad significandas qualitates vel aliquid huiusmodi principaliter, ad quae tamen consequuntur relationes. Las referencias a las obras de Tomás de Aquino son tomadas de la edición digital de la *Opera omnia* editada por Enrique Alarcón: *Corpus Thomisticum, recognovit ac instruxit Enrique Alarcón automato electronico, Pampilonae ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes A. D. MMV*, en <http://www.corpusthomicum.org> con excepción de *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis* para la cual utilizamos la edición Thomae Aquinatis: *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, P. Mandonnet (ed.), P. Lethielleux, Paris, t. 1, 1929. Las referencias a las obras de Tomás se realizarán por la numeración habitual de las obras del autor utilizando además las siguientes abreviaturas: *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis* = *In Sent.*; *Quaestiones disputatae de veritate* = *De Ver.*; *Quaestiones disputatae de potentia* = *De Pot.*; *Summae theologiae* = *S. Th.*; *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio* = *In Metaphys.*; *Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis* = *In Phys.*; *Expositio libri Peryrmeneias* = *In Pery Her.*; *Summa contra Gentiles* = *SCG*.

² ARISTÓTELES, *Metafísica* 1020b 30-31.

en sí mismos una relación. La situación se torna incluso aún más compleja al notar que el más importante de los términos en este contexto —semejanza— corresponde al tipo de relativos simétricos, i.e. de mutua dependencia, y no, como debería ser en el caso del conocimiento, «asimétrica».

En el siguiente trabajo, nos dedicaremos a analizar las referencias que se encuentran en la teoría del conocimiento de Tomás de Aquino a la problemática de los «relativos». Para ello, haremos en primer lugar una exposición breve pero sistemática de dicha categoría para luego profundizar en el estatus propio del «conocimiento» en cuanto un tipo de relación «asimétrica». Luego, nos centraremos en el concepto de «semejanza» para señalar algunos puntos a tener en cuenta para poder analizar este término en cuanto un «relativo». Finalmente, evaluaremos algunas consecuencias de este análisis acerca de la teoría del conocimiento en Tomás de Aquino en general y las disputas de los comentaristas sobre esta.

1. LA RELACIÓN COMO CATEGORÍA Y LOS TIPOS DE VINCULACIONES

La «relación» como tal es expuesta por Tomás de Aquino dentro del marco de las categorías aristotélicas. La predicación «hacia otro», en efecto, es uno de los tipos distinguidos por Aristóteles tanto en *Categorías* como en *Metafísica*³. En este sentido la primera consecuencia es que si bien la idea de relación se piensa intuitivamente como una especie de «término medio» entre dos cosas⁴, no obstante al ser una de las categorías no puede escapar al modelo de la sustancia y los accidentes siendo, por lo tanto, algo que inhiere en un sujeto y refiere a otra cosa en lugar de una entidad autónoma intermedia entre dos sujetos⁵. Esto de hecho puede evidenciarse en el vocabulario ya que si bien

³ Cf. J. BROWER, «Medieval Theories of Relations», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), (2014), en <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/reasons-medieval/>.

⁴ Cf. THOMAE AQUINATIS, *In I Sent.*, d. 27, q. 1, art. 1, arg. 2: «*Praeterea, relatio est medium inter duo extrema*», THOMAE AQUINATIS, *De Pot.*, q. 7, art. 9, arg. 5: «*Praeterea, relatio est aliquid medium inter extrema relationis*».

⁵ En la concepción filosófica actual (y también de sentido común) una relación implica la postulación de un «tercer término» entre otros dos que, entonces, se dicen «relacionados». El esquema básico de esta vinculación se expresaría con «*aRb*» y su traducción sería «*a* y *b* están relacionados por *R*». La «*R*» que representa la vinculación vendría a ser un tercer término intermediario entre ambos extremos *a* y *b*. Pero la estructura metafísica constitutiva de la realidad para Tomás está atravesada por la división entre sustancia y accidente [Cf. THOMAE AQUINATIS, *In I Sent.*, d. 8, q. 4, art. 2, arg. 1: *Omne enim quod est, vel est substantia vel accidens.*], por lo cual, si una vinculación pretende llamarse «real» (o cuyo fundamento se encuentre en ella aunque de manera remota) debe ser o bien sustancia o bien accidente y no algo intermediario [Cf. THOMAE AQUINATIS, *S. Th.* I, q. 76, art. 4, ad. 4. Cf. KREMPEL (1952: 86-87)]. Como sabemos que no puede ser sustancia, se afirma como accidente. Pero un mismo accidente no puede estar numéricamente en dos cosas al mismo tiempo [Cf. THOMAE AQUINATIS, *In I Sent.*, d. 27, q. 1, art. 1, ad. 2: «*Ad secundum dicendum, quod quidam dixerunt,*

los medievales cuentan a diferencia de Aristóteles con una serie de términos sustantivos para designar esta categoría, aún se mantiene la expresión «hacia otro» [*ad aliud*] o «hacia algo» [*ad aliquid*] que sería la traducción del «*prós ti*» utilizado por el estagirita⁶.

La segunda consecuencia de tomar a la «relación» como predicamento es que, según Tomás, así como sucede con todas las categorías que representan accidentes, puede ser considerada de dos maneras: según su ser «accidental» o según su «razón» propia. En un texto que se repetirá en muchos pasajes de su obra y que representa uno de los puntos nodales de su teoría tanto de las categorías como de la relación el autor afirma lo siguiente:

[E]n cada uno de los nueve predicamentos encuentro dos cosas; a saber, la razón de accidente y la razón propia del género [...]. La razón de accidente contiene imperfección, ya que es propio del ser del accidente el «ser en» y el depender y también, consecuentemente, el entrar en composición con el sujeto. [...] Pero si consideramos la razón propia de un género determinado, cualquiera de los géneros conlleva imperfección, excepto el de relación [...].⁷

Si bien cada categoría según el primer modo contiene «imperfección» ya que es su característica inherir, depender y entrar en composición con el sujeto, según el segundo modo todas conllevan imperfección a excepción de la relación, ya que no implica una dependencia respecto del sujeto sino que «hace referencia a una cosa externa» [*immo refertur ad aliqua extra*]⁸. Así, posee la particularidad, a diferencia de accidentes como cualidad o cantidad, de significar algo «en tránsito» [*in transitu quodam ad aliud*] y no que permanezca en el

ut Avicenna dicit, quod eadem numero relatio est in utroque extremorum; quod non potest esse, quia unum accidens non est in duobus subjectis;». Por eso se dice que una relación *R* inhiere en una sustancia «*a*» pero hace referencia a otra externa «*b*» (cf. J. BROWER, «Abelard Theory of Relations: Reductionism and the Aristotelian Tradition», en *Review of Metaphysics* 51 (1998), pp. 605-631).

⁶ Cf. J. BROWER, «Medieval Theories of Relations», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), (2014), en <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/relations-medieval/>. Según Ackrill no hay un sustantivo en griego clásico que se corresponda con lo que hoy llamaríamos «relación». Cf. J. ACKRILL, *Aristotle's Categories and De Interpretatione*, Clarendon Press, Oxford, 1963, p. 98. También cf. P. HOOD, *Aristotle on the Category of Relation*, University Press of America, Lanham, 2004, p. 8. Para una serie de textos en los cuales se utiliza el distinto vocabulario en Tomás cf. A. KREMPEL, *La Doctrine de la Relation chez Saint Thomas. Exposé historique et systématique*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1952, p. 94-114.

⁷ Cf. THOMAE AQUINATIS, *In I Sent.*, d. 8, q. 4, art. 3, co.: «*Sed in unoquoque novem praedicamentorum duo invenio; scilicet rationem accidentis et rationem propriam illius generis, sicut quantitatis vel qualitatis. Ratio autem accidentis imperfectionem continet: quia esse accidentis est inesse et dependere, et compositionem facere cum subjecto per consequens. Unde secundum rationem accidentis nihil potest de Deo praedicari. Si autem consideremus propriam rationem cujuslibet generis, quodlibet aliorum generum, praeter ad aliquid, importat imperfectionem*».

⁸ Cf. THOMAE AQUINATIS, *In I Sent.*, d. 8, q. 4, art. 3, co.

sujeto [*in subiecto remanentia*]⁹. De esta manera una relación «*R*» se dice que inhiere en el extremo «*a*» pero hace referencia a un otro «*b*». El esquema básico de una relación en cuanto «categoría» sería $a \rightarrow b$ cuya traducción es «*a* está relacionado hacia *b*» a lo cual le correspondería una correlación esquematizada como $b \rightarrow a$ traducido por «*b* está relacionado hacia *a*».

Debido a este carácter especial se amplía el marco conceptual de la «relación» ya que no necesariamente implica un compromiso metafísico similar al de un accidente común lo cual surge, entre otras cosas, de la posibilidad de hablar de relaciones intra-trinitarias así como también de predicar un vínculo entre Dios y las creaturas¹⁰. Desde este punto de vista, si bien Tomás desea mantener el estatus de la «relación» como un «género» de los predicamentos, se permite hacer una serie de distinciones¹¹. Teniendo en cuenta que para una relación son necesarios dos extremos podemos decir que hay relaciones «reales» por parte de ambos términos (como la paternidad y filiación), otras que no lo son por parte de ninguno y a las cuales llamamos «lógicas» (como las intenciones segundas) y otras que cuentan con la particularidad de ser «reales» en uno de los extremos pero «de razón» en el otro llamadas también «mixtas» o «asimétricas»¹².

La más llamativa para nosotros es este último tipo que ya había sido mencionado por Aristóteles en *Metafísica* 1020b 26. En este pasaje el estagirita afirma que hay tres maneras de decir «relativo»: en un primer sentido como sucede con las relaciones de tipo numéricas como cuando se dice que 4 es el «doble» de 2 y viceversa, a saber que 2 es la «mitad» de 4. En un segundo sentido se

⁹ Cf. THOMAE AQUINATIS, *De Pot.* q. 7, art. 8, co.: «*Respondeo. Dicendum quod relatio in hoc differt a quantitate et qualitate: quia quantitas et qualitas sunt quaedam accidentia in subiecto remanentia; relatio autem non significat, ut Boetius dicit, ut in subiecto manens, sed ut in transitu quodam ad aliud; unde et Porretani dixerunt, relationes non esse inhaerentes, sed assistentes, quod aliquantulum verum est, ut posterius ostendetur.*»

¹⁰ En el caso de las relaciones entre Dios y las creaturas la necesidad de ampliar el campo conceptual surge del peligro que conlleva para la simplicidad divina tanto como para su autonomía la atribución de relaciones de tipo «real» hacia algo creado por él. En cuanto a las intra-trinitarias el intento de Tomás es poder establecer algún tipo de relaciones reales que, no obstante, no sean del tipo «categorial accidental».

¹¹ Otra posibilidad sería quitar a la predicación «hacia algo» del orden de lo categorial y afirmarla como una «segunda intención». Así parece haber sido en algunos comentaristas antiguos de Aristóteles rescatados por Averroes y finalmente Tomás. Cf. THOMAE AQUINATIS, *De Pot.*, q. 7, art. 9, co.: «*Ad cuius evidentiam sciendum est, quod sicut dicit Commentator in XI Metaph., quia relatio est debilioris esse inter omnia praedicamenta, ideo putaverunt quidam eam esse ex secundis intellectibus. Prima enim intellecta sunt res extra animam, in quae primo intellectus intelligenda fertur. Secunda autem intellecta dicuntur intentiones consequentes modum intelligendi: hoc enim secundo intellectus intelligit in quantum reflectitur supra se ipsum, intelligens se intelligere et modum quo intelligit.*»

¹² Cf. THOMAE AQUINATIS, *In I Sent.*, d. 26, q. 2, art. 1, co.; *In I Sent.*, d. 30, q. 1, art. 3, ad. 3 y *Th. I*, q. 13, art. 7, co.; *De Ver.*, q. 1, art. 5, ad. 16 y *De Pot.*, q. 7, art. 11, co. El término «mixtas» es el utilizado por A. KREMPPEL, o. c., pp. 458-467. Por nuestra parte elegimos el término «asimétricas» puesto que nos parece más representativo de lo que se quiere significar el concepto.

dice así lo activo respecto de lo pasivo como, por ejemplo, lo que es capaz de calentar respecto de lo calentable. Pero hay un tercer sentido señalado por Aristóteles en el cual hay términos implicados en estas relaciones que no se dicen vinculados por sí mismos sino que se los llama así porque otra cosa se dice relativa a ellas. Lo cognoscible, por ejemplo, se dice relativo no por sí mismo sino porque hay un conocimiento de ello por parte del cognoscente¹³.

A partir de esta idea Tomás explica las relaciones que hemos llamado «asimétricas» dentro de las cuales el autor incluye tres casos: la ubicación de un animal a la derecha o izquierda de una columna, las relaciones entre Dios y las creaturas y el conocimiento ya sea sensible o inteligible respecto de sus objetos¹⁴. En los tres casos hay una serie de aspectos característicos que permiten establecer esta asimetría. Desde este punto de vista analizaremos a continuación tres criterios o características de las relaciones asimétricas que luego nos servirán para analizar el fenómeno del conocimiento como un «relativo».

2. LOS CRITERIOS DE LA RELACIÓN «ASIMÉTRICA»

Un primer criterio para entender la «asimetría» parte, como ya hemos dicho, de llamar «relativa» a una cosa en cuanto término de la relación de otro hacia ella¹⁵. En este caso se trata de la atribución de un predicado a un sujeto a partir de una denominación netamente extrínseca a él, a saber, un accidente del tipo relativo en otro término¹⁶. En el *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio* Tomás afirma que según este «tercer modo de los relativos» una cosa se dice así por una acción de otro que, sin embargo, no termina en ella. No hay en este caso una causa o razón «de su parte» para llamarse relativo como sería una cantidad propia —primer modo de relativos— o una acción—segundo modo¹⁷.

Un segundo criterio especifica aún más la cuestión aunque, como veremos, puede también ser problemático. En el *Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis*, Tomás indaga acerca de qué modo se encuentra el «movimiento» y el «cambio» en cada una de las categorías. Al tratar el caso de los «relativos» afirma que allí el cambio no es «por sí», sino «por accidente» debido a que a

¹³ Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica* 1021a 30.

¹⁴ En casi todas las exposiciones sistemáticas del autor sobre las «relaciones» se aducen estos tres ejemplos para caracterizar al tipo de las «asimétricas». Cf. THOMAE AQUINATIS, *In I Sent.*, d. 26, q. 2, art. 1, co.; *In I Sent.*, d. 30, q. 1, art. 3, ad. 3 y *S. Th.* I, q. 13, art. 7, co.; *De Ver.*, q. 1, art. 5, ad. 16 y *De Pot.*, q. 7, art. 11, co.

¹⁵ Cf. THOMAE AQUINATIS, *S. Th.* I, q. 13, art. 7, co.: «Unde philosophus dicit, in V Metaphysic., quod non dicuntur relative eo quod ipsa referantur ad alia, sed quia alia referuntur ad ipsa».

¹⁶ Cf. THOMAE AQUINATIS, *In Metaphys.*, lib. V, lect. 17: «Unde non dicitur relative propter aliquid quod sit ex eorum parte, quod sit qualitas, vel quantitas, vel actio, vel passio, sicut in praemissis relationibus accidebat; sed solum propter actiones aliorum, quae tamen in ipsa non terminantur».

¹⁷ Cf. THOMAE AQUINATIS, *ibid.*

veces una cosa puede pasar a llamarse «relativa» en algún sentido (como por ejemplo la igualdad o la semejanza) no debido a un cambio interno en ella sino a un cambio en otra cosa¹⁸. La aplicación de esta exposición aristotélica sobre el cambio a la categoría presente, como se ve, es totalmente compatible con la idea de «relaciones asimétricas». El problema en este caso es que si en los relativos en general sólo hay cambio «por accidente» parecería que lo mismo podría decirse de las relaciones reales, a saber, aquellas en las cuales se implica algo real en ambos extremos y no en uno sólo¹⁹.

Para entenderlo mejor veamos el siguiente ejemplo: suponiendo que en un primer momento Sócrates pesara 80 kg y Platón 73 kg no habría una relación de «igualdad en peso» por parte de ambos términos. Sin embargo en el caso que Platón aumentara 7 kg habría una nueva relación tanto en él como en Sócrates llamada «igualdad en peso» y si bien la mutación o cambio sólo sería por parte de uno de los términos —Platón— no obstante la relación «igualdad» es algo nuevo dicho ahora de ambos términos a pesar de que en uno de ellos —Sócrates— no hay una mutación que la explique. Por eso si bien es fácil aplicar esta afirmación aristotélica al caso de las relaciones asimétricas no sucede lo mismo en el caso de aquellas en que ambos términos tengan una relación real ya que debería ser su causa algo real no sólo en uno de los extremos sino en ambos²⁰.

La respuesta de Tomás se basa en afirmar que el fundamento de esta relación ya estaba primero de algún modo en el término que no sufre mutación como en su «raíz» y es a partir de ello que tiene un «ser real»²¹. Aplicado al ejemplo, Sócrates ya poseía la raíz de esa relación ya que su disposición cuantitativa es el fundamento de la «igualdad» con Platón y por lo tanto previo a la alteración en el otro término poseía el fundamento necesario para estar relacionado. Lo que implica en este caso es que para Tomás la relación no realiza

¹⁸ Cf. ARISTÓTELES, *Física* 225b 11 y THOMAE AQUINATIS, *In Phys.*, lib. V, lect. 3: «*Sed contingit de novo verum esse aliquid relative dici ad alterum altero mutato, ipso tamen non mutato. Ergo motus non est per se in ad aliquid, sed solum per accidens, in quantum scilicet ad aliquam mutationem consequitur nova relatio; sicut ad mutationem secundum quantitatem sequitur aequalitas vel inaequalitas, et ex mutatione secundum qualitatem similitudo vel dissimilitudo*».

¹⁹ Cf. THOMAE AQUINATIS, *In Phys.*, lib. V, lect. 3: «*Sed in illis in quibus relatio invenitur realiter in utroque extremorum, videtur difficile quod aliquid relative dicatur de uno per mutationem alterius absque mutatione sui: cum nihil de novo adveniat alicui absque mutatione eius cui advenit*».

²⁰ Cf. THOMAE AQUINATIS, *ibid.*: «*In illis igitur relationibus quae non ponunt rem aliquam nisi in uno extremorum, non videtur difficile quod mutato illo extremo, in quo relatio realiter existit, de novo dicatur aliquid relative de altero, absque sui mutatione, cum nihil ei realiter adveniat. Sed in illis in quibus relatio invenitur realiter in utroque extremorum, videtur difficile quod aliquid relative dicatur de uno per mutationem alterius absque mutatione sui: cum nihil de novo adveniat alicui absque mutatione eius cui advenit*».

²¹ Cf. THOMAE AQUINATIS, *ibid.*: «*Unde dicendum est quod si aliquis per suam mutationem efficiatur mihi aequalis, me non mutato, ista aequalitas primo erat in me quodammodo, sicut in sua radice, ex qua habet esse reale: ex hoc enim quod habeo talem quantitatem, competit mihi quod sim aequalis omnibus illis, qui eandem quantitatem habent*».

un agregado entitativo específico al sujeto del cual se dice y por lo tanto su fundamento, que generalmente es el ser de otra categoría principalmente la cantidad y la acción-pasión, se identifica con el «ser relativo». De hecho basta recordar el comienzo de nuestra exposición para señalar que la particularidad de esta categoría «según su propia noción» es que no implica una «inherencia» sino sólo una referencia hacia otra cosa²².

El tercer y último criterio que debemos tener en cuenta para entender la asimetría es la afirmación de una distinción de órdenes entre los términos relativos. En el *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio* el Aquinate caracteriza el así llamado «tercer tipo de relativos». En primer lugar afirma que según este sentido algo es relativo «según lo que es medible se dice a la medida»²³. Pero para que no haya confusión se especifica que esta mensura no se trata de algo cuantitativo sino «según la medida del ser y la verdad»²⁴. De esta manera se dice que una oración es verdadera o falsa de acuerdo a si la cosa es o no es de determinado modo y no al contrario²⁵. Hay un cierto grado de «dependencia» en este punto en una de las cosas relacionadas hacia la otra y por eso una «medida» no cuantitativa en este caso sería un sinónimo de esto.

²² Esta manera de interpretar el texto, no obstante, tiene varias consecuencias. En primera instancia cabe la pregunta de hasta qué punto podría llamarse una «categoría» por sí misma al no poner algo entitativo en las cosas de las cuales se dice. Esta es de hecho la posición de Ward (cf. T. WARD, «Relations Without Forms: Some Consequences of Aquinas's Metaphysics of Relations», en *Vivarium* 48, (2010), pp. 1-23) quien, a su vez, considera su exposición compatible con la presentada por Henninger (cf. M. HENNINGER, *Relations: Medieval Theories 1250-1325*, Clarendon Press, Oxford, 1989) afirmación con la cual disintimos. En segunda instancia, Tomás afirma en varios pasajes que este «no agregado» de la relación se explica en cuanto considerada según su «razón propia» sin embargo este es sólo uno de los dos aspectos de la distinción: en cuanto a su «ser propio» sí debería agregar algo a la realidad. (Cf. THOMAE AQUINATIS, *S. Th.* I, q. 28, art. 2, co). Además, en algunos pasajes Tomás habla de un «ser debilísimo» o «ser mínimo» característico de ella (THOMAE AQUINATIS, *In I Sent.*, d. 8 q. 4 art. 3, arg. 4). Si realmente se identificara el ser de la relación con el del accidente en el cual se fundamenta entonces no tendrían demasiado sentido estas afirmaciones. Esta posición es defendida sobre todo por Schmidt (R. SCHMIDT, *The Domain of Logic According to Saint Thomas Aquinas*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1996, p. 139) quien afirma la necesidad de una distinción real entre la relación y su fundamento. Por último, interpretado de este modo, este criterio no haría diferencia entre las relaciones «asimétricas» y las «real-categoriales» lo cual va en contra de la letra misma del autor. Ward incluso defiende esta afirmación y señala que Tomás de Aquino bien podría haber incluido dentro del ámbito de las relaciones «real-categoriales» tanto al conocimiento como a la vinculación entre Dios y las creaturas, Cf. T. WARD, «How Aquinas Could Have Argued That God Is Really Related To Creatures», en *Proceedings of the Society of Medieval Logic and Metaphysics*, vol. 6, (2006), pp. 95-107.

²³ THOMAE AQUINATIS, *In Metaphys.*, lib. V, lect. 17: «*Tertius modus est secundum quod mensurabile dicitur ad mensuram*».

²⁴ THOMAE AQUINATIS, *ibid.*: «*Accipitur autem hic mensura et mensurabile non secundum quantitatem (hoc enim ad primum modum pertinet, in quo utrumque ad utrumque dicitur: nam duplum dicitur ad dimidium, et dimidium ad duplum), sed secundum mensurationem esse et veritatis*».

²⁵ THOMAE AQUINATIS, *ibid.*: «*Ex eo enim quod res est vel non est, oratio scita vera vel falsa est, et non e converso*».

La asociación de ambas ideas, cabe aclarar, está presente no sólo en este pasaje sino también en las exposiciones en las cuales Tomás habla de la «verdad»²⁶. Es de notar, como puede colegirse ya en el texto mismo de Aristóteles previamente citado, que el estagirita señala que este tercer tipo de relativos se aplica, al menos, a tres casos uno de los cuales es «lo mensurable respecto de la medida». El modelo de la «mensura» explica así una dependencia en el ser de una cosa respecto de la otra. Por ello al momento de diferenciar los tres tipos de relativos Tomás señala que en este tercer sentido se ordenan dos cosas «según el ser, en cuanto el ser de una cosa depende de la otra»²⁷. El elemento ontológico en este caso refleja algo no menor: al momento de distinguir cada uno de estos sentidos de la palabra Tomás afirma que se habla de tantos tipos de relativos cuantos se puede decir que una cosa está en orden a la otra²⁸. El vocabulario del «orden», dentro del ámbito de lo relativo, significa un elemento metafísico desde su misma expresión²⁹.

En este sentido una clave que nos ayuda a entender estos relativos es el pasaje del *Quaestiones disputatae de Potentia* en el cual Tomás establece una serie de criterios necesarios para considerar una «relación real simétrica». Para que suceda esto, en primer lugar es necesario que estas cosas sean «entes». En segundo lugar, deben ser distintas entre sí, ya que nada puede tener una relación consigo mismo. Y, por último, deben poder ser ordenables una a la otra³⁰.

A partir de allí Tomás enumera los cuatro casos de excepciones ya conocidos a estas condiciones que, no obstante, se dice que igual incluyen una relación entre los cuales encontramos a la relación entre un ente y un no-ente (lo cual falla según la primera condición) o la identidad de algo consigo mismo (lo cual falla según la segunda condición)³¹. El último caso es el que a nosotros nos interesa ya que es aquél en el cual una de las cosas es término del orden que

²⁶ Cf. THOMAE AQUINATIS, *In I Sent.*, d. 19, q. 5, art. 2, ad. 2; *De Ver.*, q. 1, art. 2, co. De hecho esta idea de la «medida» como transfondo para la distinción entre órdenes, que explicaría la asimetría de las relaciones, se da a entender claramente en SCG II, 12 en donde se afirma: «*Ostensum est in primo quod Deus omnium entium est prima mensura. Comparatur igitur Deus ad alia entia sicut scibile ad scientiam nostram, quod eius mensura est: nam ex eo quod res est vel non est, opinio et oratio vera vel falsa est, secundum philosophum in praedicamentis. Scibile autem licet ad scientiam relative dicatur, tamen relatio secundum rem in scibili non est, sed in scientia tantum: unde secundum philosophum, in V Metaph., scibile dicitur relative, non quia ipsum referatur, sed quia aliud refertur ad ipsum. Dictae igitur relationes in Deo non sunt realiter*».

²⁷ THOMAE AQUINATIS, *In Metaphys.*, lib. V, lect. 17: «*Ordinatur autem una res ad aliam, vel secundum esse, prout esse unius rei dependet ab alia, et sic est tertius modus*».

²⁸ THOMAE AQUINATIS, *ibid.*: «*Cum enim relatio, quae est in rebus, consistat in ordine quidam unius rei ad aliam, oportet tot modis huiusmodi relaciones esse, quot modis contingit unam rem ad aliam ordinari*».

²⁹ Cf. J. BROWER, *Medieval Theories...* y A. KREMPPEL, o. c., pp. 94-121).

³⁰ THOMAE AQUINATIS, *De Pot.*, q. 7, art. 11, co.: «*Ad hoc autem quod aliqua habeant ordinem, oportet quod utrumque sit ens, et utrumque distinctum (quia eiusdem ad seipsum non est ordo) et utrumque ordinabile ad aliud*».

³¹ Cf. SCHMIDT, o. c., pp. 160-165.

otra tiene con ella como sucede entre Dios y las creaturas y el conocimiento y lo cognoscible³². Podemos deducir que la condición en la cual fallan para ser simétricas y reales es que en este caso hay dos cosas que son entes y distintas entre sí pero que no son «ordenables» la una a la otra debido a que pertenecen a órdenes distintos³³.

3. EL CONOCIMIENTO COMO UN RELATIVO ASIMÉTRICO

Los tres criterios hasta aquí señalados nos ofrecen una guía de ruta a partir de la cual analizar el conocimiento en cuanto un término relativo. Siguiendo el análisis de estos podemos ver de qué manera aquello que une al cognoscente y lo conocido cumple con todas las características y criterios de lo que debe ser analizado como una relación asimétrica. Tomás mismo, de hecho, utiliza constantemente este caso como un ejemplo a fin de explicar más claramente el modelo mismo de relación asimétrica. A continuación, entonces, veremos de qué manera cada uno de estos criterios se aplica a este caso para obtener un diagrama más profundo que analice el conocimiento como una relación.

Un primer paso a tener en cuenta es que para Tomás, como para Aristóteles, el conocimiento es un término del orden de los relativos «según el decir» y no «según el ser». La oposición entre ambos tipos de relativos es a menudo algo oscura y poco analizada. En *Categorías 7* Aristóteles trata sobre los relativos y ofrece dos definiciones distintas sobre los términos que corresponden a esta categoría. Esto se debe a que ciertas palabras si bien parecen hacer referencia o implicar relaciones, no obstante no las significan en sí mismas como es el caso de partes de una sustancia como «cabeza» que significa habitualmente «cabeza de alguien»³⁴. Esta diferenciación ocasionará, en los debates medievales, la distinción mencionada entre relativos «según el ser» y «según el decir» estableciendo que los primeros son nombres que por sí mismos o según su «ser» propio indican esencialmente una relación y otros que si bien no lo indican propiamente, no obstante implican un relativo o, podría decirse, se sigue de ellos una relación.

Tomás conoce bien esta distinción y la utiliza para diferenciar entre términos como «padre e hijo» o «derecha» e «izquierda» que indican esencialmente

³² THOMAE AQUINATIS, *De Pot.*, q. 7, art. 11, co.: «Quandoque vero accipit aliquid cum ordine ad aliud, in quantum est terminus ordinis alterius ad ipsum, licet ipsum non ordinetur ad aliud: sicut accipiendo scibile ut terminum ordinis scientiae ad ipsum; et sic cum quodam ordine ad scientiam, nomen scibilis relative significat; et est relatio rationis tantum».

³³ Coincidimos con Henninger (cf. o. c., pp. 33-39) en la importancia de este aspecto en las relaciones asimétricas, a saber, que las relaciones se dicen de este modo cuando son de algún modo «incomensurables» ambos extremos. También Krempel afirma algo similar y aduce una serie de pasajes para tratar de entender la expresión «ordenables» en este sentido, cf. A. KREMPPEL, o. c., pp. 470-473.

³⁴ ARISTÓTELES, *Categorías* 6b 29-7a 32.

un relativo, y por lo tanto son «según el ser», y otros como «motor» y «movido» y «conocimiento» y «conocido» que no lo son propiamente sino que implican una relación y consecuentemente son «según el decir». Es importante señalar, además, que esta distinción no es comparable a la ya expuesta entre relaciones «reales» y «de razón» ya que, como puede verse, términos que Tomás utiliza para indicar relaciones asimétricas —como «derecha» e «izquierda»— pueden denotar una relación «según el ser», de la misma manera que «motor» y «movido», que implican una relación real, señalan un relativo «según el decir». Tenemos entonces una primera aproximación que nos permite sistematizar el conocimiento como un relativo «según el decir».

Un acercamiento más profundo nos permite aplicar los criterios ya vistos sobre relaciones asimétricas al caso del conocimiento. Siguiendo el orden de exposición anterior, lo primero a destacar es que si aplicamos el primer criterio visto al caso del conocimiento obtenemos como dato que lo conocido no es alcanzado por una acción transitiva por parte del sujeto cognoscente³⁵. Lo inteligible y lo sentido no poseen el accidente «relativo» al ser conocidos sino que se los toma mediante una acción intelectual como término de la relación que el otro extremo (el cognoscente) tiene hacia él. Por esta razón se dice que lo sensible e inteligible sólo tienen una «relación de razón» hacia el cognoscente³⁶. Vemos aquí cómo se conjugan en Tomás dos ideas centrales al respecto del conocimiento: el hecho de implicar una relación asimétrica y la explicación de este fenómeno como un acto, así llamado, «inmanente» y no «transitivo» ya que no trasciende hacia el objeto³⁷.

Como consecuencia de esto se abre una discusión más amplia sobre el estatus categorial propio de lo que denominamos «conocimiento». Si bien es cierto que Tomás al utilizar el término «ciencia» [*scientia*] parece admitir su ubicación dentro de la categoría «relativos», cuando se trata de la cognición propiamente dicha, el predicamento correspondiente es el de los «actos». Esto es compatible con el esquema que hemos expuesto sobre la relación que, si bien es una categoría en sí misma, está fundamentada en otras, en este caso, la que corresponde a los actos. Además esto coincidiría con la idea de que «conocimiento» es un término del cual se sigue una relación, pero no uno en sí mismo: en efecto, es un nombre que, si tuviésemos que ordenar en una lista categorial, es del orden de los actos³⁸.

³⁵ Cf. THOMAE AQUINATIS, *In Metaphys.*, lib. V, lect. 17: «*Sed videre et intelligere et huiusmodi actiones, ut in nono huius dicitur, manent in agentibus, et non transeunt in res passas; unde visibile et scibile non patitur aliquid, ex hoc quod intelligitur vel videtur.*»

³⁶ Cf. THOMAE AQUINATIS, *S. Th.* I, q. 13, art. 7, co.: «*Unde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam et sensum; sed secundum rationem tantum, in quantum intellectus apprehendit ea ut terminos relationum scientiae et sensus.*»

³⁷ Cf. THOMAE AQUINATIS, *S. Th.* I, q. 85, art. 2, co.

³⁸ Esta es la posición de Pini, cuyo análisis sobre el estatus categorial del conocimiento puede encontrarse en G. PINI, «Two Models of Thinking: Thomas Aquinas and John Duns Scotus», en G. KLIMA (ed.), *Intentionality, Cognition and Mental Representation in Medieval Philosophy*, Fordham University Press, New York, 2015, pp. 81-103.

El hecho mismo de que sea un acto inmanente, es decir que permanece en el sujeto que actúa, y no uno de tipo transitivo, nos remite directamente a lo que hemos denominado el segundo criterio para la sistematización de relaciones asimétricas. En efecto, si aplicamos este criterio al caso del conocimiento tendremos como consecuencia que se dice que una cosa al ser conocida no sufre una alteración a partir de la cual adscribirle el «ser conocida por» sino que sólo el cognoscente sufre una mutación o cambio interno en cuanto el conocimiento es un acto inmanente mediante el cual pasa a poseer la relación de «conocer “x” cosa». El sujeto que conoce se ve modificado y sufre una alteración que origina la vinculación de tipo real de este hacia el objeto conocido pero este último, al no verse modificado, no posee por lo tanto una relación real sino que sólo es tomado como término de la acción de otro hacia él.

Por último, tenemos que considerar el tercer criterio para las relaciones asimétricas. En este caso, el ejemplo de la relación entre Dios y las creaturas es, como va de suyo, el más fácil de reconocer, ya que claramente Dios está «por fuera del orden de las creaturas» debido a que es increado³⁹. Pero también el conocimiento y el objeto conocido pertenecen, según Tomás, a distintos órdenes o ámbitos de lo real. En *Summa Theologiae*, Tomás afirma lo siguiente:

A veces, sin embargo, la relación es una cosa natural en uno de los extremos y sólo algo de razón en el otro. Esto sucede cuando los dos extremos no pertenecen al mismo orden. Por ejemplo la sensación y el conocimiento se relacionan a la cosa sensible y a la cosa conocida que, en tanto son entidades con un ser natural, están por fuera del orden del ser sensible y del ser inteligible. Y así hay una relación real en el conocimiento y la sensación en tanto están ordenadas al conocimiento o a la sensación de entidades reales. Sin embargo, estas entidades reales, consideradas en sí mismas, están fuera del orden del conocimiento y la sensación, y así en ellas no hay relación real al conocimiento y a la sensación; en cambio, hay una relación de razón en tanto el intelecto las aprehende como los extremos de la relación del conocimiento y la sensación⁴⁰.

De esta manera, Tomás afirma que hay asimetría cuando los dos extremos «no son del mismo orden» como sucede en el conocimiento en el cual las cosas externas sensibles y conocidas existen según un «ser natural» y están por lo tanto fuera del orden del «ser sensible» y el «ser inteligible»⁴¹. Este tipo de explicación sobre el fenómeno del conocimiento está también presente en el *Co-*

³⁹ THOMAE AQUINATIS, *De Pot.*, q. 7, art. 10, co.

⁴⁰ THOMAE AQUINATIS, *S. Th.* I, q. 13, art. 7, co. «*Quandoque vero relatio in uno extremorum est res naturae, et in altero est res rationis tantum. Et hoc contingit quandocumque duo extrema non sunt unius ordinis. Sicut sensus et scientia referuntur ad sensibile et scibile, quae quidem, in quantum sunt res quaedam in esse naturali existentes, sunt extra ordinem esse sensibilis et intelligibilis, et ideo in scientia quidem et sensu est relatio realis, secundum quod ordinantur ad sciendum vel sentiendum res; sed res ipsae in se consideratae, sunt extra ordinem huiusmodi. Unde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam et sensum; sed secundum rationem tantum, in quantum intellectus apprehendit ea ut terminos relationum scientiae et sensus.*»

⁴¹ THOMAE AQUINATIS, *ibid.*

mentario a las Sentencias al señalar que aquello que está en sólo uno de los extremos y sobre lo cual se funda la relación de conocimiento es la «aprehensión según el ser espiritual» [*apprehensione secundum esse spirituale*]⁴². El conocimiento del cognoscente en este sentido es de otro orden que su objeto puesto que tiene un «ser espiritual» diferente del «ser natural» de la cosa conocida⁴³.

En *Quaestiones disputatae de potentia* también afirma que unas cosas se ordenan a otras pero no viceversa porque son «totalmente externas a ese género de acciones o virtudes de las cuales ese orden deriva»⁴⁴. En el caso del conocimiento la relación se explica por un «acto inteligible» que, al ser inmanente, no trasciende hacia la realidad ni «altera» la materia exterior. La cosa conocida fuera del alma en este sentido está «totalmente por fuera del género de lo inteligible» [*omnino est extra genus intelligibile*]⁴⁵. De la misma manera sucede en el sentido y lo sensible ya que se perfecciona por un acto de la virtud sensitiva y no mediante una mera alteración del órgano⁴⁶. Toda relación de conocimiento entonces, ya sea sensible o inteligible, está caracterizada por una disparidad de «órdenes» a los cuales pertenecen los términos involucrados y en este sentido hay una relación asimétrica porque no son «ordenables» una a la otra.

En este último criterio, reconocemos además un aspecto central de la noética tomista en la cual se pone en juego la diferencia entre dos, aparentemente, tipos de realidad distintos: uno que corresponde a las cosas externas que son conocidas, y otro que corresponde al ámbito del conocimiento mismo. En este contexto aparece el célebre problema de la «intencionalidad» en el cual se conjuga la idea de atribuirle un tipo de ser específico a lo cognoscible en cuanto tal diferente del que corresponde a la realidad externa analizable a partir de las categorías aristotélicas. En este punto, el vocabulario distinguible de lo «material» y lo «natural» asociado a lo externo estaría en oposición a lo «inmaterial» y «espiritual» o «intencional» atribuido a los actos de percepción sensible e intelectual en el ámbito del conocimiento.

Hasta aquí, tenemos el análisis, desde un punto de vista general, sobre la inclusión del «conocimiento» en el ámbito de la categoría de los relativos. Pero

⁴² THOMAE AQUINATIS, *In I Sent.*, d. 30, q. 1, art. 3, ad. 3: «*Et hujusmodi diversitatis ratio est, quia illud supra quod fundatur relatio, quandoque invenitur in altero tantum, et quandoque in utroque; ut patet quod relatio scientiae ad scibile fundatur supra apprehensione secundum esse spirituale*».

⁴³ THOMAE AQUINATIS, *ibid.*: «*Hoc autem esse spirituale in quo fundatur relatio scientiae, est tantum in sciente et non in scibili, quia ibi est forma rei secundum esse naturale: et ideo relatio realis est in scienta, non est in scibili*».

⁴⁴ THOMAE AQUINATIS, *De Pot.*, q. 7, art. 10, co.: «*Quaedam vero sunt ad quae quidem alia ordinantur, et non e converso, quia sunt omnino extrinseca ab illo genere actionum vel virtutum quas consequitur talis ordo*».

⁴⁵ THOMAE AQUINATIS, *ibid.*: «*Ipsa vero res quae est extra animam, omnino non attingitur a tali actu, cum actus intellectus non sit transiens in exteriorem materiam mutandam; unde et ipsa res quae est extra animam, omnino est extra genus intelligibile*».

⁴⁶ THOMAE AQUINATIS, *ibid.*: «*alteratio tamen organi non perficit sensum in actu, sed perficitur per actum virtutis sensitivae: cuius sensibile quod est extra animam, omnino est expers*».

en este contexto Tomás utiliza, además, una serie de términos que remiten en sí mismas también a esta categoría. Tanto « semejanza » como « representación », « conveniencia » y « conformidad » son términos que refieren de alguna manera al ámbito de los relativos. En la siguiente sección del trabajo, entonces, analizaremos de qué manera este lenguaje de la semejanza puede ser analizado desde esta consideración así como algunas consecuencias que hay que tener en cuenta en este punto de vista.

4. LA RELACIÓN DE SEMEJANZA COGNOSCITIVA

Si bien en la sección anterior destacamos algunas particularidades del conocimiento teniendo en cuenta su estatus de relativo, el proceso de conocimiento según Tomás de Aquino es más complejo y debido a esto los comentaristas no tienen una lectura unánime sobre este. En particular, la disputa más evidente se da entre dos posiciones opuestas que a menudo se denominan « representacionalismo » y « conformalismo ». En el primer caso, se hace foco en la importancia que tiene el concepto de « semejanza » [*similitudo*] en este proceso. Esto se debe a que el autor señala que la aprehensión de las cosas externas se realiza a través de « especies inteligibles » que son « semejanzas » de las cosas⁴⁷.

Pero, por otro lado, en numerosos pasajes Tomás señala que la « semejanza » es una « conveniencia » o « comunicación » en la forma lo cual parecería dar a entender que el lenguaje de la semejanza debería ser reducido a alguna suerte de « identidad » o « mismidad » de una forma⁴⁸. Desde este punto de vista, la « especie o forma » de la cosa externa y la « especie » en el cognoscente no sería sino una sólo subsistiendo de modos distintos (material en las cosas, espiritual en el intelecto). Parecería ser entonces que habría en Tomás un « conformalismo » lo cual daría a entender lo que se considera un « realismo directo » en el cual las representaciones mentales no sería más que medios cognitivos a fin de conocer las cosas externas.

Para entender este problema, entonces, lo que debemos hacer es analizar el concepto mismo de « semejanza » e intentar deducir de él ciertas consecuencias que se derivan de su consideración en cuanto un término del ámbito de los relativos. En este sentido, un texto que parece ser bastante abarcativo se encuentra en *S. Th.*, q. 4, art. 3, co. en el cual se distinguen tres sentidos de « semejanza ». Allí Tomás da una definición general del término que ya hemos visto como « conveniencia o comunicación en la forma » y afirma que los sentidos del término corresponden a distintas « comunicaciones ». En base a esto, entonces, Tomás realizará la distinción sobre el concepto general aquí tratado.

En el primer caso distinguido tenemos una comunicación « según la misma razón y el mismo modo » como se da entre dos cosas que son igualmente blan-

⁴⁷ THOMAE AQUINATIS, *S. Th.* I, q. 85, art. 2, co.

⁴⁸ THOMAE AQUINATIS, *De Ver.*, q. 8, art. 8, co.; *S. Th.* I, q. 4, art. 3, co.; *S. Th.* I, q. 4, art. 3, co.

cas. En un segundo caso, dos cosas pueden asemejarse pero según una gradación como sería el caso de algo más blanco con algo menos blanco y por lo tanto será una comunicación en la misma forma pero de distinto modo. El tercer caso, finalmente, aborda las comunicaciones en forma que no se dan según la «misma razón» como sucede en el caso de los «agentes no unívocos». La importancia de este tercer tipo de semejanza es central para el pasaje, ya que la pregunta que se desea responder es si podemos decir que las creaturas son semejantes a Dios. En este tercer caso, el hecho de que Dios no sea un agente causal unívoco sobre las creaturas, hace que, si bien estas tengan que tener algún tipo de semejanza o asimilación a aquél que las creó, la razón según la cual hay comunicación entre ambas cosas no es por una semejanza genérica o específica sino análoga⁴⁹.

Con algunas similitudes y diferencias en la estructura de la exposición, Tomás establece un vínculo entre la noción de semejanza y la de causalidad en un pasaje del *Quaestiones disputatae de veritate* en el cual se intenta responder a la pregunta de si el conocimiento de Dios es la causa de las cosas. Allí sí, explícitamente, se agrega a estas nociones la de conocimiento y se realizan algunas diferenciaciones sobre el tipo de conocimiento de Dios, los ángeles y los hombres. Teniendo en cuenta la misma apreciación sobre la semejanza de acuerdo a la cual debe considerársela según la «conveniencia en alguna forma», Tomás señala que dos cosas que se asemejan deben esta asimilación a que una es causa de la otra o que ambas son causadas por un tercero. El modelo establecido implica que al ser Dios eterno y las cosas temporales, tiene que ser la causa de ellas a diferencia del caso del hombre cuya ciencia es causada por las cosas en cuanto la reciba de ellas⁵⁰.

Tomás utiliza este modelo de la asimilación en el cual el hombre recibe la ciencia de las cosas que son causa de ella para explicar el conocimiento humano. De este modo, las cosas tienen un influjo o influencia causal sobre el hombre y de este proceso se produciría una «semejanza» que explica el conocimiento. Pero la aplicación de Tomás del concepto de «semejanza» a este ámbito se caracteriza además por una serie de pasajes en los que explícitamente reconoce que esta noción debe ser diferenciada del sentido común que se le atribuye a las

⁴⁹ THOMAE AQUINATIS, *S. Th.*, q. 4, art. 3, co. Este texto es utilizado por Dominik Perler para defender la posición del Aquinate como un «realismo directo» al intentar reconducir la teoría del conocimiento tomista hacia una suerte de «identidad» entre el cognoscente y lo conocido, cf. D. PERLER, «Essentialism and Direct Realism: Some Late Medieval Perspectives», en *Topoi* 19, N° 2, (2000), pp. 111-122. No obstante, cabe aclarar que si bien el texto es una exposición sistemática sobre el concepto de «semejanza», no parecen haber razones para utilizar alguno de estos tres tipos distinguidos para el caso del conocimiento entre el hombre y la realidad.

⁵⁰ THOMAE AQUINATIS, *De Ver.*, q. 2, art. 14, co.: «*In omni autem scientia est assimilatio scientis ad scitum; unde oportet quod vel scientia sit causa sciti, vel scitum sit causa scientiae, vel utrumque ab una causa causetur. Non potest autem dici quod res scitae a Deo sint causae scientiae in eo; quia res sunt temporales, et scientia Dei sit aeterna, temporale autem non potest esse causa aeterni. Similiter non potest dici quod utrumque ab una causa causetur; quia in Deo nihil potest esse causatum, cum ipse sit quidquid habet. Unde relinquitur quod scientia eius sit causa rerum. Sed e converso scientia nostra causata est a rebus, inquantum, scilicet, eam a rebus accipimus.*».

cosas que se consideran semejantes desde el punto de vista de su naturaleza. A esto lo llama el autor «semejanza según la representación». En *De veritate*, q. 2 a. 3 ad 9 Tomás afirma lo siguiente:

A lo noveno hay que decir que la semejanza recíproca de dos cosas puede considerarse de una doble manera; en primer lugar, según la conveniencia en la naturaleza, y esta semejanza no se requiere entre el cognoscente y lo conocido; es más, en ocasiones nosotros vemos que cuanto menor es tal semejanza tanto más perspicaz es el conocimiento; por ejemplo, la semejanza de la semejanza que está en el intelecto respecto a una piedra es menor que la que está en los sentidos, puesto que está más alejada de la materia, y sin embargo el intelecto conoce con más profundidad que los sentidos; en segundo lugar, por lo que se refiere a la representación, es precisamente este tipo de semejanza la que se requiere entre el cognoscente y lo conocido. Aunque, pues, sea mínima la semejanza entre la criatura y Dios en cuanto a la conveniencia de naturaleza, sin embargo existe una máxima semejanza por el hecho de que la esencia divina representa la criatura del modo más expresivo; y por eso el intelecto divino conoce de modo óptimo las cosas⁵¹.

La diferenciación que realiza el autor es clara al establecer que hay dos modos de entender la semejanza entre dos cosas «según la conveniencia en la naturaleza» y «según la representación». El primer tipo de estas semejanzas no es necesario para explicar el conocimiento puesto que, de hecho, hay una diferencia en el estatus ontológico entre ambas cosas siendo una «material-natural» y la otra «inmaterial-espiritual». Esta diferenciación en el ámbito del conocimiento ya la hemos visto previamente al respecto de lo que hemos llamado el tercer criterio para las relaciones de tipo «asimétricas». Como dijimos previamente, el autor señala que entre dos cosas que son de distinto orden no hay una relación simétrica real y en el caso del conocimiento esto se cumplía debido a que el objeto conocido es material y tiene un «ser natural» mientras que el conocimiento es del orden de lo espiritual o, también llamado, «intencional». El «modo de ser», por decirlo de otra manera, al pertenecer a dos órdenes distintos no permite que haya una relación simétrica entre los dos términos involucrados.

Este tipo de semejanza, según Tomás, no sería necesaria para hablar del conocimiento ya que, de hecho, incluso es preferible que la naturaleza de ambas cosas sea más distante que semejante: cuanto más espiritual y desligado de lo material es el conocimiento de algo, más acertado será ese conocimiento pues-

⁵¹ THOMAE AQUINATIS, *De Ver.*, q. 2 a. 3 ad 9: «*Ad nonum dicendum, quod similitudo aliquid duorum ad invicem potest dupliciter attendi. Uno modo secundum convenientiam in natura; et talis similitudo non requiritur inter cognoscens et cognitum; immo videmus quandoque quod, quanto talis similitudo est minor, tanto cognitio est perspicacior; sicut minor est similitudo similitudinis quae est in intellectu ad lapidem, quam illius quae est in sensu, cum sit magis a materia remota; et tamen intellectus perspicacius cognoscit quam sensus. Alio modo quantum ad repraesentationem; et haec similitudo requiritur cognoscentis ad cognitum. Quamvis igitur sit minima similitudo creaturae ad Deum secundum convenientiam in natura; est tamen maxima similitudo secundum hoc quod expressissime divina essentia repraesentat creaturam; et ideo intellectus divinus optime rem cognoscit*».

to que ontológicamente lo inmaterial conlleva la carga no sólo de un mayor grado de perfección sino que al abstraer a lo conocido de lo material (y por lo tanto de las condiciones individuantes) más cercano será a la esencia de lo que se desea conocer. La semejanza requerida es, en cambio, «según representación» o «según la representación de la forma».

Toda esta terminología, como puede verse, remite directamente al ámbito de los relativos. La semejanza, de hecho, expresa explícitamente la idea de una «relación» entre cuyos dos términos se encuentra cierto fundamento por el cual considerarlas «semejantes»⁵². El problema es que la utilización de este término para el ámbito del conocimiento es compleja ya que a diferencia del caso del conocimiento en general, la semejanza no parece remitir a una relación asimétrica sino, justamente, todo lo contrario. De hecho, Tomás explícitamente afirma en las exposiciones sobre la «relación» que «semejanza» es junto con «conformidad» uno de los términos asociados a ciertas relaciones de tipo real categorial ya que se encuentra en ambos términos de la relación una dependencia mutua⁵³. Dos cosas blancas, por ejemplo, se dicen «semejantes» en cuanto ambas poseen, como fundamento, la cualidad de la «blancura». Desde este punto de vista, Tomás aparentemente compartiría esta idea de «semejanza» como la «unidad en cualidad de cosas diferentes» que toma de Boecio⁵⁴. De esta manera, la utilización de este término no se condice con el esquema del conocimiento como relación asimétrica antes visto.

Un problema similar se debe enfrentar al momento de aplicar el concepto de «semejanza» a la relación entre Dios y las creaturas. Ante este problema, Tomás señala que a pesar de que «semejanza» y «conformidad» sean términos del orden de las relaciones «equiparantes», no obstante, cuando la forma a partir de la cual se establece la relación está en uno de los extremos de modo prioritario y en el otro de modo secundario no hay reciprocidad en la semejanza. Para explicar esto, Tomás recurre al ejemplo de la estatua de Hércules de la cual decimos que tiene la forma de Hércules y se asemeja al sujeto pero no viceversa⁵⁵. Así, Tomás explícitamente afirma que hay casos en que la relación

⁵² THOMAE AQUINATIS, *SCG* II, cap. 11; *In Metaphys.*, lib. 5, lect. 17.

⁵³ THOMAE AQUINATIS, *De Ver.*, q. 23, art. 7, ad. 11.

⁵⁴ THOMAE AQUINATIS, *In I Sent.*, d. 7, q. 2, art. 2, qc. 1, ad. 2.

⁵⁵ THOMAE AQUINATIS, *De Ver.*, q. 23, art. 7, ad. 11.: «*Ad undecimum dicendum, quod similitudo et conformitas, quamvis sint relationes equiparantiae, non tamen semper utrumque extremorum denominatur in respectu ad alterum; sed tunc tantum quando forma secundum quam attenditur similitudo vel conformitas, eadem ratione in utroque extremorum existit, sicut albedo in duobus hominibus, eo quod uterque convenienter potest dici alterius formam habere; quod significatur cum aliquid simile alteri dicitur. Sed quando forma est in uno principaliter, in altero vero quasi secundario, non recipitur similitudinis reciprocatio; sicut dicimus statuam Herculis similem Herculi, sed non e converso; non enim potest dici quod Hercules habeat formam statuae, sed solum quod statua habeat Herculis formam. Et per hunc modum creaturae dicuntur esse Deo similes et conformes, non tamen e contra. Sed conformatio, cum sit motus ad conformitatem, non importat equiparantiae relationem, sed praesupponit aliquid ad cuius conformitatem alterum moveatur; unde posteriora prioribus conformantur, sed non e converso.*».

de semejanza no es simétrica ya que no es equiparante o recíproca debido a la razón bajo la cual se encuentra la forma en los dos extremos de la relación. Este problema, que surgía de la utilización de un término que implicaba un relativo simétrico en el ámbito del conocimiento, es similar al que podría encontrarse en el caso de la aplicación de la idea de semejanza a la relación entre Dios y las creaturas que, como sabemos, también es un caso de relación asimétrica. Desde este punto de vista, podría decirse que la estrategia para la solución de la dificultad es asimilable al caso del conocimiento lo cual es confirmado por el ejemplo utilizado.

La apelación a este ejemplo, nos remite directamente a la distinción entre los tipos de semejanza y a la explicación de la semejanza por representación. Tomás, al analizar la trinidad en *Summa Contra Gentiles* IV, 26, afirma que en el hombre hay una semejanza de Dios al mismo modo en que se dice que la piedra esculpida se asemeja a Hércules: «en cuanto a la representación de la forma, pero no en cuanto a la conveniencia en la naturaleza» [*quantum ad repraesentationem formae, non quantum ad convenientiam naturae*]. La expresión «representación de la forma» vendría a expresar esta idea implicada en la semejanza requerida en el conocimiento, a saber, que el ítem mental mediante el cual se conoce la cosa exterior representa la forma de la cosa externa que es conocida. Esto, además, es confirmado en un pasaje del *Quaestiones disputatae de veritate* en el cual la expresión es asociada explícitamente al ámbito del conocimiento al mencionarla como «la representación de la forma por la cual el intelecto conoce»⁵⁶. También en *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 2, art. 5, ad. 5 y ad. 7 Tomás utiliza la misma estrategia para vincular el ejemplo de la estatua de Hércules con la «semejanza por representación». Allí afirma explícitamente que se da este tipo de semejanza como sucede al ver una estatua de oro que nos conduce al recuerdo de un hombre⁵⁷.

Este argumento incluso está presente en *Expositio libri peryhermeneias* de Aristóteles, obra que resulta significativa para la teoría del conocimiento al presentar el así llamado «triángulo semántico» en el cual se afirman ciertas «afecciones del alma» que son llamadas «semejanzas de las cosas» por el mismo estagirita⁵⁸. El comentario de Tomás a las líneas que siguen a estos pasajes de Aristóteles, en el cual el autor habla de los conceptos de verdad y falsedad, reafirma el vínculo entre el modo en que se concibe el conocimiento y la utilización de este ejemplo para su explicación. Allí, afirma que las «concepciones del intelecto» [*conceptiones intellectus*] son «semejanzas de las cosas» [*similitudines rerum*] y, en consecuencia, pueden ser consideradas tanto «en sí mismas» como «según la naturaleza de las cosas de las cuales son semejanzas». Este es, efectivamente, el caso de la imagen de Hércules que es en sí misma cobre pero

⁵⁶ THOMAE AQUINATIS, *De Ver.*, q. 8, art. 3, ad. 5.

⁵⁷ THOMAE AQUINATIS, *De Ver.*, q. 2, art. 5, ad. 5: «*Ad quintum dicendum, quod ad cognitionem non requiritur similitudo conformitatis in natura, sed similitudo repraesentationis tantum; sicut per statuum auream ducimur in memoriam alicuius hominis*».

⁵⁸ ARISTÓTELES, *De Interpretatione*, 16a, 7-10

puede ser llamada «hombre» en cuanto semejanza de este sujeto⁵⁹.

Nuevamente, Tomás recurre al mismo ejemplo para establecer una distinción en la consideración de aquello que es llamado «semejanza». En el caso de la estatua tenemos un objeto (la estatua de cobre) que representa otro (hombre) por el hecho de ser una imagen de él. Este objeto, al cual podemos atribuirle la característica de ser «semejante» es un trozo de cobre en cuanto es considerado en sí mismo, pero en cuanto a aquello de lo que es imagen se le puede llamar «hombre». Que Tomás utilice este ejemplo asociado a la idea de «imagen» y en un contexto de teoría del conocimiento parece dar a entender que el modelo según el cual entiende la referencia de la semejanza a la cosa de la que es semejante es el de la representación pictórica o de la imagen. Nuestra presentación en este punto, no intenta argumentar por esta vía, sino mostrar cómo Tomás en su intento de desarrollar la noción original de «semejanza por representación» incurre en algunas ambigüedades que peligran la eficacia de su argumentación.

CONSIDERACIONES FINALES

Llegado a este punto en el análisis, es menester realizar ciertas consideraciones finales sobre el tema. Para esto, en primer lugar, señalamos que en nuestra consideración Tomás de Aquino si bien realiza el esfuerzo por aclarar la utilización del concepto de «semejanza» en el ámbito del conocimiento, no obstante la resolución de este problema no parece resultar del todo satisfactoria. Los debates entre los comentaristas de este tema apuntan, efectivamente, este inconveniente⁶⁰.

El análisis del término realizado por Tomás en *Summae theologiae* I, q. 4, art. 3, co parece acercarnos a una visión del problema cuya solución se encuentra en la reducción al lenguaje conformalista⁶¹. Si bien esto en principio parece satisfactorio, Tomás explícitamente rescata el aspecto representativo de la semejanza y no su estatus ontológico al momento de explicar su función

⁵⁹ THOMAE AQUINATIS, *In Pery Her.*, I, lect. 3: «Sed dicendum est quod cum conceptiones intellectus sint similitudines rerum, ea quae circa intellectum sunt dupliciter considerari et nominari possunt. Uno modo, secundum se: alio modo, secundum rationes rerum quarum sunt similitudines. Sicut imago Herculis secundum se quidem dicitur et est cuprum; in quantum autem est similitudo Herculis nominatur homo».

⁶⁰ Tanto Perler como Panaccio y Brower-Brower Toland deciden hacer foco en esta noción aunque sus estrategias son distintas. Cf. D. PERLER, o. c., C. PANACCIO, «Aquinas on Intellectual Representation» en D. PERLER (ed.), *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*, Brill, Leiden, 2001, pp. 185-201 y J. BROWER y S. BROWER-TOLAND, «Aquinas on Mental Representation: Concepts and Intentionality» *Philosophical Review* 117-2 (2008), pp. 193-243. Para un análisis completo sobre teorías de la representación en la escolástica cf. P. KING, «Rethinking Representation» en H. LAGERLUND (ed.), *Representation and Objects of Thought*, Ashgate, Aldershot, 2007, pp. 81-100.

⁶¹ Como ya hemos mencionado, esta es la posición que presenta D. PERLER, o. c., 111-122.

dentro del esquema cognoscitivo. De esta manera, esta posición debe enfrentar el hecho de que el autor mismo intente desligarse de esta cuestión ya que el esfuerzo de Tomás pasa por distinguir la cuestión ontológica que pesa sobre este concepto de semejanza de aquello que efectivamente caracteriza a la semejanza cognoscitiva, a saber, el fenómeno de la representación.

Pero la utilización de la terminología de la «representación» no deja de ser oscura ya que constantemente es utilizada en un conjunto de términos interconectados con semejanza e imagen⁶². En esta interpretación, sin embargo, se corre el peligro de tomar como meramente sinónimos a términos que no son del todo intercambiables ya que, como hemos visto, la representación es uno de los aspectos de un tipo de semejanza que, en última instancia, es explicada a partir de un ejemplo que implica el modelo pictórico, y por lo tanto, la idea de «imagen».

Una estrategia argumentativa distinta tiene como base la afirmación de que «semejanza» es un término primitivo o «bruto»⁶³. Utilizando otra terminología, podría decirse que sería un concepto «intuitivo» y que por lo tanto no habría manera de explicar por qué un objeto mental guarda cierta propiedad de representar aquello de lo que es semejanza. Parecería en este punto tratarse de una estrategia que evita el círculo vicioso que implicaría afirmar que el ítem mental, que para Tomás es una «semejanza por representación», haga alusión a la cosa externa a partir de la representación debido a que guarda una semejanza con ella. Sin embargo, no parece ser «semejanza» el término intuitivo, sino el de «representación». Afirmamos esto teniendo en cuenta que Tomás, así como sobre el concepto de semejanza tiene pasajes completos en los que realiza el tipo de distinciones sistemáticas a las cuales nos tiene acostumbrado, utiliza vagamente el concepto de «representación».

Incluso, por lo visto en los pasajes aquí analizados, la apelación al ejemplo de la estatua de Hércules para explicar el concepto parecería dar la pauta de que Tomás no parece disponer de las herramientas argumentativas suficientes como para elaborar algún tipo de explicación más profunda sobre su significado. Así, llegado al punto más fino de su posición, sólo le queda remitir al ejemplo de la estatua que corre el riesgo de comprometer el modelo cognoscitivo del autor con un representacionalismo en el sentido «pictórico». De hecho, en el último pasaje utiliza el término «imagen» explícitamente para explicar la representación⁶⁴.

⁶² Cf. C. PANACCIO, o.c., p. 199.

⁶³ Cf. J. BROWER, S. BROWER-TOLAND, o., c., pp. 193-195.

⁶⁴ Para un estudio sobre la idea de «imagen» en Tomás y su aplicación al modelo cognoscitivo hay un pasaje en *Quaestiones disputatae de veritate* que podría tomarse como un posicionamiento del autor en contra de esta versión pictórica a partir de la distinción entre el modo en que representan el «espejo» y el «libro»: cf. THOMAE AQUINATIS, *De Ver.*, q. 7, art. 1, ad. 14: «Ad decimumquartum dicendum, quod repraesentatio speculi in hoc differt a repraesentatione libri, quod repraesentatio speculi immediate refertur ad res, sed liber mediante cognitione. Continentur enim in libro figurae, quae sunt signa vocum, quae sunt signa intellectuum, qui sunt similitudines rerum; in speculo autem ipsae rerum formae resultant. In Deo autem resultant utroque modo rerum species, inquantum ipse cognoscit res, et cognoscit se cognoscere eas; et ideo ratio speculi et ratio libri ibi inveniuntur».

Este modelo es el que reproduce asimismo en la mayoría de los textos sobre el concepto de «verdad» en el cual el modelo de la «medida» asume que así como Dios es la medida de las cosas, estas son, de algún modo, la medida de nuestro conocimiento. Este tipo de pasajes, lo que hacen es reflejar un modelo cognoscitivo en el cual la carga del proceso de conocimiento se encuentra en el objeto conocido y no en el sujeto cognoscente lo cual parece ir a contraparte de la idea misma según la cual el conocimiento es un «acto inmanente» del sujeto cognoscente.

Como habíamos visto en la primera sección de nuestro trabajo, la inclusión del conocimiento en el modelo de relaciones asimétricas implicaba que la cosa conocida no fuera modificada ni, en cierto sentido, «tocada» por la acción que realizaba el cognoscente ya que esta no era de tipo transitiva sino inmanente. En el caso que se tomara esta causalidad de las cosas sobre el hombre como parte del proceso de conocimiento podría comprometerse dicho modelo ya que habría una cierta relación real por parte de la cosa hacia nosotros representada por esta acción causal que surge de ella. Desde este punto de vista, si la semejanza que se requiere en el conocimiento surgiera de esta acción causal de las cosas habría que minimizar la influencia de dicha acción, tomarla como, en algún sentido, «previa» a todo el proceso de conocimiento o modificar el esquema de las relaciones para que sea considerada de tipo «real simétrica»⁶⁵.

En este punto, es posible que el problema se deba a una cuestión que hemos visto tangencialmente en este trabajo pero sobre la cual hay razones suficientes como para tenerla en cuenta. A saber, Tomás constantemente utiliza estrategias similares para explicar el fenómeno del conocimiento y las relaciones que se establecen entre el cognoscente y lo conocido así como para hablar de la relación entre Dios y las creaturas. En la primera parte de nuestro trabajo, en la cual analizamos sistemáticamente la categoría de relación, vimos que los elementos a partir de los cuales Tomás establece que el conocimiento es una relación asimétrica son los mismos mediante los cuales el vínculo entre Dios a las creaturas puede ser catalogado del mismo modo.

Por los pasajes analizados a fin de intentar ampliar el concepto de «semejanza por representación» vemos asimismo que este tipo de argumentación es también utilizado para el caso de la vinculación entre Dios y lo creado. En *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 23, art. 7, ad. 11, explícitamente, Tomás realiza la distinción entre una semejanza considerada como relación «simétrica» y como «asimétrica» debido a que la aplicación de este término a la vinculación divina merece una aclaración del mismo modo que sucede en el caso del conocimiento y, una vez, es el ejemplo de la estatua de Hércules el argumento que Tomás elige para aclarar la situación.

A fin de cuentas, detrás de ambas vinculaciones se encuentra la idea de «medida» que pareciera regir el modo en que se vinculan estos términos y que, como hemos visto, es el trasfondo de uno de los criterios más importantes a fin

⁶⁵ Cfr. nota n. 22.

de establecer relaciones asimétricas como es el de la distinción de «órdenes». Este concepto de «medida», que no puede ser ubicado en la categoría de cantidad, funciona como una explicitación del esquema metafísico que ordena la realidad según el cual Dios tiene una evidente prioridad sobre lo creado de la misma manera que las cosas lo tienen respecto del sujeto que desea conocerlas. En este sentido, es posible pensar que la noción de «medida», sobre la cual no se ha hecho foco de manera pertinente en los estudios sobre Tomás, permita realizar un aporte fructífero a estos debates.

UNLaM-UBA
dariojoselimardo@hotmail.com

DARÍO JOSÉ LIMARDO

[Artículo aprobado para publicación en enero de 2018]