

APROXIMACIONES A LOS CONCEPTOS DE OPINIÓN Y *QUAESTIO DISPUTATA* EN EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Profesora Ariadne Suárez

Abstract:

*The following paper intends to develop Thomas Aquinas' idea about opinion through the Medieval theological methodology known as *Questio Disputata* to examine if Middle-Age Scholars were able make use of this dialectical category beyond its analytical boundaries under which it was considered by Aristotelian Rhetoric itself. Likewise and in the second part of the paper, we shall deal with the scholastic methodology components to determine if opinion itself appropriately appertains to the theological dispute framework.*

Key words:

*Opinion – Certainty – Dialectics – *Questio Disputata* – Scholastic Methodology Thomas Aquinas – Aristotle*

La fundación y desarrollo de la Universidad de París en el siglo XIII se caracteriza, entre otras cosas, por una efervescente actividad escolar e intelectual distribuida entre dos corrientes de pensamiento bien definidas y que lideran, por un lado, los estudios científicos, la lógica y las matemáticas organizados en torno a la Facultad de Artes y, por el otro, los que persiguen, a través de la Facultad de Teología, la custodia y conservación de la ciencia teológica sólidamente

La Profesora **Ariadne Suárez Hopkins** es venezolana y casada con el Doctor Carlos Paván Scipione. Realizó sus estudios primarios en el Colegio “Madre Matilde” de Caracas. Estudió inglés como segunda lengua en Michigan (USA) en 1981. Ha trabajado en cursos de inglés y de filosofía desde 1996. Es Licenciada en Filosofía, egresada de la Universidad Central de Venezuela (2000), con la tesis *El conocimiento de la existencia según Étienne Gilson*. Actualmente es profesora de Filosofía Antigua y Medieval y de Introducción Metodológica a la Filosofía, materias ambas que forman parte del “pensum” del primer año de la carrera de Teología del ITER (UCAB). En diciembre del 2005, culminó sus estudios de Maestría en Filosofía en la Universidad Simón Bolívar (USB), con la defensa de la tesis “*La hermenéutica de Gadamer y el concepto aristotélico de razón práctica*”. Correo electrónico: hopkinsaria@gmail.com

fundamentada en la tradición del agustinismo medieval. En el siglo anterior, las escuelas de gramática y lógica impulsaron de forma extraordinaria la enseñanza de las artes y de las letras a través del *Trivium* y el *Quadrivium* situación que facilitó la difusión de la dialéctica. En efecto, ya en tiempos de Abelardo la dialéctica abarcaba un amplio campo de disciplinas filosóficas cuyas fuentes doctrinales se remontan a las *Categoriae* y al *De Interpretatione* de Aristóteles, ambas traducidas por Boecio y que rápidamente se convirtieron en referencia obligada para todo aquel que quisiera proponer una metodología científica de la teología cristiana empleando para ello la lógica aristotélica.

Abelardo, sin duda, concebía la dialéctica como *ars sermocinalis* debido a su estrecha afinidad con las demás disciplinas del *trivium*, lo que facilitaba su empleo como la ciencia que se ocupa del estudio de las palabras, es decir, una ciencia del lenguaje cuya finalidad consistía, primeramente, en el análisis de los elementos de la argumentación para así determinar la verdad o falsedad del razonamiento como tal¹. Dado que no había una línea claramente definida entre gramática, lógica y física, la dialéctica perseguía el análisis formal de las proposiciones, y eso fue, precisamente, lo que permitió su rápida expansión y desarrollo. No nos corresponde, en este momento, ahondar, más allá de estas breves indicaciones, en el alcance del proyecto filosófico de Pedro Abelardo y sus repercusiones en el desarrollo de la *lógica vetus*. Nos conformamos con subrayar su extraordinaria originalidad en relación con el planteamiento de las condiciones de posibilidad del conocimiento mismo y su inigualable rigurosidad técnica en el empleo del método de contraposición de autoridades en la aplicación de la dialéctica a la teología², mejor conocido como el *Sic et non*, y que un siglo más tarde habría de encontrar su expresión completa en las grandes *Summae* del siglo XIII.

Pues bien, el procedimiento dialéctico permite el examen de aquello que, no estando sujeto a ninguna demostración de carácter apodíctico, trata precisamente de esas cuestiones comunes a todas las cosas y en torno a las cuales puede haber algún tipo acuerdo o asentimiento³. Aun cuando el mismo Aristóteles no

1 Luis Eduardo Bacigalupo, «Pedro Abelardo. Un esbozo biográfico», en BERTELLONI, F.-BURLANDO, G., *La Filosofía Medieval*, Tecnos, Madrid, 2002, pp. 96-97.

2 Bacigalupo, «Pedro Abelardo. Un esbozo biográfico», en BERTELLONI, F.-BURLANDO, G., *La Filosofía Medieval*, p. 94.

3 A este respecto Aristóteles señala lo siguiente: “a partir de lo exclusivo de los principios internos al conocimiento en cuestión, es imposible decir nada sobre ellos mismos, puesto que los principios son primeros con respecto a todas las cosas, y por ello es necesario discurrir en torno a ellos a través de las cosas plausibles concernientes a cada uno de ellos. Ahora bien, esto es propio o exclusivo de la dialéctica: en efecto, al ser adecuada para examinar

maneja una noción unívoca de la dialéctica propone, no obstante, una reflexión que lo aproxima a la práctica inquisitiva propia de la dialéctica socrática según la cual la actividad filosófica no es otra cosa que *paideia*. En las *Refutaciones Sofísticas* el Estagirita dice lo siguiente: “La dialéctica, [...] es una <técnica> interrogativa, y, si mostrara algo, evitaría preguntar, si no todas las cuestiones, sí al menos las primordiales y los principios adecuados a cada cosa”⁴.

Al definir la dialéctica en los términos de una *cultura general*, el filósofo se esfuerza por subrayar tres características importantes de la dialéctica, a saber: *universalidad*, *función crítica* y *carácter formal*. Son ellas las que sintetizan las razones de orden lógico, teórico y protológico que justifican el empleo de la dialéctica como el método propio de la filosofía⁵. Así las cosas, la dialéctica nos permite, en primer lugar, razonar sobre cualquier tema que se nos proponga partiendo de cosas plausibles sin caer en contradicción. En segundo lugar, nos será útil para aprender a argumentar, esto es, ejercitarnos en las disputas. Finalmente, y con relación a la filosofía, podremos hacer uso de ella al tratar cuestiones decisivas con relación a los primeros principios del conocimiento. Solamente así será posible reconocer en la dialéctica algo más que la antigua polimatía de los sofistas en cuanto que la recuperación de la dialéctica, como ya hemos subrayado, tiene una finalidad de mayor alcance para Aristóteles. En este sentido, las primeras líneas de los *Tópicos* aclaran cualquier duda a este respecto:

Un razonamiento es un discurso [*lógos*] en el que, sentadas ciertas cosas, necesariamente se da a la vez, a través de lo establecido, algo distinto de lo establecido. Hay demostración cuando el razonamiento parte de cosas verdaderas y primordiales, o de cosas cuyo conocimiento se origina a través de cosas primordiales y verdaderas; en cambio es *dialéctico el razonamiento construido a partir de cosas plausibles*.⁶

<cualquier cosa>, abre camino a los principios de todos los métodos.” Aristóteles, *Tópicos*, I, 2, 101 a 37-101 b 5, trad. cast. de M. Candel, Gredos, Madrid, 1988.

4 Aristóteles, *Sobre las Refutaciones Sofísticas*, 11, 172 a 18-20, trad. cast. de M. Candel, Gredos, Madrid, 1988.

5 Aquí no hemos hecho más que resumir, en apretadísima síntesis, las profundas reflexiones contenidas en el trabajo de Carlos Paván titulado *Filosofía de la Filosofía en Aristóteles*, donde explica con mayor detenimiento el método de la filosofía entendida como Onto-protología. Véase a este respecto, todo el capítulo IV de la obra en cuestión. Carlos Paván, *Filosofía de la Filosofía en Aristóteles. Onto-protología y dialéctica en la «Metafísica»*, Edipius, Caracas, 2004, p. 224 y sigs.

6 Aristóteles, *Tópicos*, I, 1, 100 a 25 sigs. Cursivas añadidas. Permítasenos añadir esta observación de Paván: “la dialéctica, si no quiere transformarse en vano parloteo, no puede ignorar

No cabe duda, pues, que la razón de mayor peso filosófico por la que el Estagirita rehabilita la dialéctica tiene mucho que ver con el aspecto pedagógico de sus reflexiones éticas, cosmológicas y metafísicas, es decir, con los temas y problemas familiares a los miembros de la Academia. En efecto, como no se trata de ninguna ciencia particular restringida al ámbito de su propio contenido, las refutaciones dialécticas no corresponden a ninguna disciplina especializada –como sostiene Brunschwig⁷– sino más bien a los lugares comunes que suponen el análisis y la crítica de los principios comunes o, lo que es lo mismo, de los primeros principios. Esas cuestiones de naturaleza esencialmente teórica y, por ende, protológica distinguen el ejercicio dialéctico aristotélico de cualquier otra discusión o crítica inapropiada para las ciencias filosóficas. Dejemos que Aristóteles nos lo diga con sus propias palabras:

“Todas las ciencias se comunican entre sí en virtud de las <questiones> comunes (llamo comunes a aquellas de las que uno se sirve demostrando a partir de ellas, pero no aquellas acerca de las cuales se demuestra ni aquellas que se demuestran), y la dialéctica se comunica con todas <las ciencias>, como una <ciencia que> intentara demostrar universalmente las cuestiones comunes, v.g.: que todo <se ha de> afirmar o negar, o <lo de> las <partes> iguales de cosas iguales, o cualesquiera de este tipo. Pero la dialéctica no es <ciencia> de cosas definidas de tal o cual manera, ni de un género único”⁸.

No creemos exagerar su importancia, luego, cuando reconocemos que la utilidad de la dialéctica descansa, precisamente, en la posibilidad de discurrir acerca de los primeros principios ya que los mismos constituyen un saber de orden formal-lógico que no pertenece a ninguna ciencia determinada. Muy por el contrario, facilita el tener conocimientos en cierto modo comunes a todos. Para finalizar, es menester subrayar –sobre todo en relación con lo que diremos más adelante en lo que respecta a la opinión–, que las confutaciones que emplea la

los procedimientos lógicos y, además, es a todas luces evidente que, en los *Tópicos*, se exponen algunas de las doctrinas más importantes de la lógica aristotélica. [...] *la recuperación aristotélica de la dialéctica se produce justamente por razones de gran calibre filosófico.*” Paván, *Filosofía de la Filosofía en Aristóteles*, p. 230-231.

- 7 La referencia pertenece a la p. 232-233 de la obra de Paván, *Filosofía de la Filosofía en Aristóteles*.
- 8 Aristóteles, *Analíticos Segundos*, L. I, 11, 77 a 26-31, trad. cast. de M. Candel, Gredos, Madrid, 1995. Las cursivas son mías.

dialéctica son objeto de una previa selección la cual, como bien observa Paván, toma en cuenta la fuente, racionalidad y validez de la objeción como tal⁹.

Estas breves reflexiones nos han servido para introducir, en sus líneas generales, aquello que constituye el tema principal de nuestro trabajo, a saber: el método escolástico característico del nuevo espíritu evangelizador e itinerante que distingue la naciente universidad medieval, juntamente con una nueva cultura que acompaña el redescubrimiento de las grandes obras de los clásicos. En este orden de ideas, el siguiente ensayo se propone analizar el razonamiento especulativo característico del método escolástico o *quaestio disputata* como disciplina formal de expresión dialéctica, a partir de sus relaciones con el concepto de opinión como parte integrante de un género discursivo al que también pertenece la certeza. Ello nos va a permitir analizar la estructura de la *quaestio* propiamente dicha en donde vamos a encontrar no solamente su estrecha vinculación con la dialéctica y la lógica aristotélica, sino que también veremos la importancia atribuida por los autores medievales a las opiniones autorizadas.

En concordancia con la tradición y autoridad del agustinismo medieval y la síntesis de fe y razón presente en la reflexión cristiana medieval, el método escolástico es el resultado necesario de un sistema de pensamiento al que sirve y en torno al cual está articulado. La pedagogía que subyace a la reflexión metodológica de la escolástica responde fundamentalmente a un tipo de investigación sistemática y vigorosa en sí misma que pretende una mejor aproximación a la verdad, a la vez que mayor exactitud y claridad en la propia exposición¹⁰. Se trata, sin duda, de una actividad intelectual sumamente compleja que involucra los mejores esfuerzos por parte del Doctor Cristiano cuya finalidad no es otra que la de enseñar¹¹. Los nuevos grupos apostólicos –las Órdenes Mendicantes– conciben el discurso racional como una herramienta de mayor alcance en la medida en que la teología la emplee con la finalidad de buscar una exposición científica

9 Paván, *Filosofía de la Filosofía en Aristóteles*, p. 214 y sigs. Precisamente en el capítulo IV de este interesantísimo trabajo, Paván desarrolla, con mayor detenimiento y rigurosidad, el método de la filosofía que no es otro que la dialéctica, y que constituye la fuente interpretativa que nos ha servido para analizar estas cuestiones aquí tratadas.

10 Felicísimo Martínez Díez, O.P., *La Escolástica y su aporte metodológico*, Universidad Católica del Táchira, San Cristóbal, 1984, p. 40.

11 “*Sic ergo dicendum est, quod opus vitae activae est duplex. Unum quidem, quod ex plenitudine contemplationis derivatur: sicut doctrina et praedicatio... Et hoc praefertur simplici contemplationi. Sicut enim maius est illuminare quam lucere solum, ita maius est contemplata aliis tradere quam solum contemplari.*” Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, IIa-IIae, q. 188, a. 6, *ad Resp.*

y filosófica del universo, a la vez que una sistematización coherente de la verdad revelada.

Así las cosas, los Maestros de las nuevas escuelas urbanas y de la naciente universidad modificarán con notable originalidad el método monástico para convertirlo en el *método escolástico*, a partir de la adquisición de una serie de elementos tomados, en su mayoría, de la reflexión científica y metafísica aristotélica. Nacen así la *quaestio* y la *disputatio* que derivan directamente de la antigua lectura magistral o monástica, y que en manos de estos Maestros se abrirán paso progresivamente con la ayuda de una concepción realista de la *Fides quaerens intellectum*, puesta al servicio de una concepción igualmente rigurosa de la teología entendida como la suprema sabiduría. En este sentido, podemos distinguir tres operaciones características del método escolástico y que resumen la actividad intelectual propia del Doctor cristiano, a saber: la *lectio*, la *quaestio* y la *disputatio*. Como bien señala Gilson:

Lo propio del Doctor, efectivamente, es enseñar; ahora bien, la enseñanza (doctrina) consiste en comunicar a los demás la verdad que se ha meditado previamente, lo que requiere necesariamente la reflexión del contemplativo para descubrir la verdad y la acción del profesor para transmitir mediante ella los resultados a sus oyentes¹².

Como podemos apreciar, la síntesis doctrinal involucra varios aspectos, entre los que destaca el empleo exegético de la *auctoritas* de acuerdo con la tradición, pero ello no implica olvidar que esta misma cooperación amerita igualmente de la investigación, el debate, la exposición por escrito, cuestiones todas que se encargarán de enriquecer —con la ayuda del correspondiente método y género literario—, la actividad docente e intelectual de las universidades medievales. La disputa escolástica en particular presenta dos formas características, a saber: la disputa ordinaria, y la disputa extraordinaria y libre¹³, que no se limitan exclusivamente a la confrontación u oposición entre autoridades. Muy por el contrario, la actividad intelectual involucra, en adelante, temas afines a la problemática propia de la escolástica medieval poniendo especial énfasis en las obras de Aristóteles recién descubiertas y traducidas por los filósofos musulmanes.

12 Étienne Gilson, *El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*, trad. cast. de F. Múgica, Eunsa, Pamplona, 1978, p. 14. Véase también *S.Th.* IIa-IIae, q. 181, a. 3, 3ª obj.: “Ergo quod aliquis veritatem meditatam in alterius notitiam per doctrinam deducat...”

13 Martínez, *La escolástica y su aporte metodológico*, p. 51.

A consecuencia de ello, todo el esfuerzo intelectual de la comunidad escolar –tanto alumnos como maestros–, se concentra en la *quaestio* como método de enseñanza para profundizar el debate, propiciar la discusión con la finalidad de estructurar mejor el razonamiento y la solución, que muy pronto aparecerán en la forma de una exposición.

Fijados así los términos del proceso discursivo, el método escolástico se convierte en punto de encuentro para debatir todo lo referente a la *Sacra Scriptura*, la teología y el conocimiento racional que podamos obtener por medio de ellas. De allí que Santo Tomás se pregunte, con toda naturalidad, si es necesario distinguir las facultades intelectuales que llevan al hombre al conocimiento de la verdad, cuestión a la que responde afirmativamente. En efecto, la virtud –dice Santo Tomás–, consiste en una disposición o hábito que ordena el alma al bien y la perfecciona porque confiere al entendimiento la facultad de alcanzar el conocimiento de la verdad¹⁴. Si el bien del intelecto es la verdad porque ésta es su operación buena, es claro que el error o la falsedad no solamente no perfeccionan al sujeto sino que tampoco son virtudes. Se asemejan, no obstante, a la virtud en el hecho de ser considerados hábitos operativos pero, como no se ordenan siempre al bien, algunas veces disponen también al mal¹⁵. Este es precisamente el caso de la opinión, que puede ser verdadera o falsa, lo mismo que la sospecha, razón por la cual no entran en la categoría de virtudes intelectuales. Sin embargo, siguen siendo una forma de conocimiento, para Santo Tomás, porque constituyen un tipo de razonamiento del que ya hemos hablado, a saber: el silogismo dialéctico. De acuerdo con lo dicho, resultará muy conveniente citar la definición aristotélica de la dialéctica que aparece en los *Tópicos*:

El propósito de este estudio [acerca de la dialéctica] es encontrar un método a partir del cual podamos razonar sobre todo problema que se nos proponga, a partir de cosas plausibles, y gracias al cual, si nosotros mismos sostenemos un enunciado, no digamos nada que le sea contrario¹⁶.

14 “...Los hábitos intelectuales pueden llamarse, ciertamente, virtudes, en cuanto que confieren facultad para una buena operación, que es el conocimiento de la verdad (pues esto es la buena obra del entendimiento)...” *S.Th.* I-II, q. 57, a. 1, *ad Resp.*

15 *S. Th. I-II*, q. 55, a. 5, *as Resp.*

16 Aristóteles, *Tópicos*, I, 100 a 18-20. Cfr. Paván, *Filosofía de la Filosofía en Aristóteles*, cap. IV, *passim*; *S.Th.* I-II, q. 57, a. 2, *ad 3um*.

Ahora comprendemos mejor por qué había que establecer la necesaria distinción entre los hábitos intelectuales especulativos que mencionamos más arriba, y la razón de ello estriba, precisamente, en aquello que subraya la referencia a los diversos géneros de conocimiento a que se aplica cada uno. Luego, lo que tiene que ver con el medio de conocimiento y, por último, lo que concierne al propio sujeto que conoce. Solamente así será posible hablar de conocimiento en referencia a la opinión, la fe y la ciencia, de la misma manera que el Aquinatense distinguirá lo imperfecto como una categoría inferior y diferente de lo perfecto.¹⁷ Empecemos, pues, con la explicación de la *opinión* que propone Tomás de Aquino. “*Opinio* –afirma el Aquinate– *significat actum intellectus qui fertur in unam partem contradictionis cum formidine alterius.*” (*S.Th.* I, q. 79, a. 9, *ad 4um.*; *De Veritate*, q. 14, a. 1). La definición es ejemplar tanto por su claridad como por su precisión de manera que su análisis resultará bastante fácil de llevar a cabo. En efecto, para que haya opinión deben estar presentes tres elementos. El primero de ellos es de naturaleza *lógica* y consiste en que nos enfrentamos a enunciados contradictorios; el segundo es de carácter *deliberativo* ya que se supone que se elige uno de los enunciados contradictorios; el tercero es *emotivo* y consiste en el temor que se experimenta frente a la posibilidad de haber elegido equivocadamente. *Contradicción, elección y temor* son, pues, los tres aspectos constitutivos de la opinión en la definición de Santo Tomás. Veamos esto con más detenimiento.

Para comenzar, la contradicción nos dice que nos enfrentamos a una dificultad que se ha ido progresivamente aclarando hasta el punto de poder ser formulada precisamente mediante una contradicción. Todavía más. Es imprescindible que se elija uno de los dos enunciados dado que lo que se está evaluando posee cierta importancia. Por último, el temor nos indica que no confiamos a plenitud en nuestra propia elección. Así las cosas, la opinión ocupa un lugar intermedio entre la duda y la certeza. En cuanto a la duda, Santo Tomás sostiene lo siguiente: “Es el movimiento de la razón hacia ambas partes de una contradicción sin tener el valor de tomar una decisión.” (*III Sentencia*, d. 17, q. 1, a. 4). En este sentido, el estado de duda es una de las cuatro posibilidades intelectuales relacionadas con una contradicción, a saber: la duda, la certeza, la opinión y la fe. Veremos más adelante qué se entiende por certeza; en cuanto a la opinión, ya sabemos que en ella se toma partido por uno de los dos extremos contradictorios

17 *S.Th.* I-II, q. 67, a. 3, *ad Resp.* Cfr. q. 62, a. 3, *ad 2um.*

pero con un cierto grado de temor, de titubeo, mientras que la fe asume una posición absolutamente firme pero a partir de una *auctoritas*.

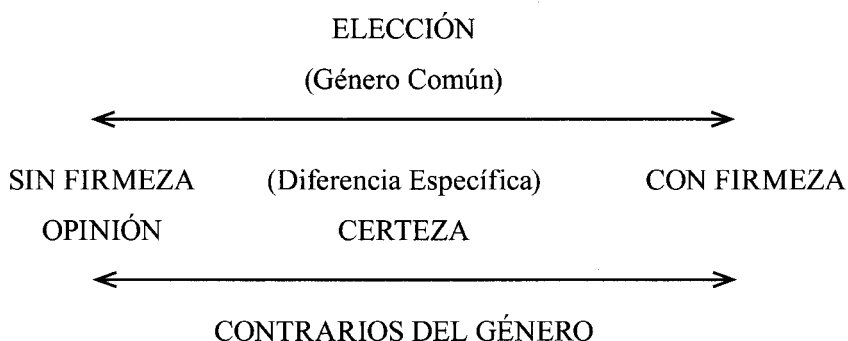
Ahora bien, refiriéndose precisamente a la duda, el Aquinatense escribe: “A veces el intelecto no toma partido [*non inclinatur*] respecto de una u otra por falta de motivos [*propter defectum moventium*]¹⁸, como en el caso de aquellos problemas [*problematicis*] en los que carecemos de razones [*de quibus rationes non habemus*], o debido a la aparente igualdad [*propter apparentem aequalitatem*]¹⁹ de razones que sostienen las dos posiciones. Y esta es la actitud [*dispositio*] de quien duda, de aquel que vacila [*qui fluctuat*] entre las dos partes de la contradicción [*contradictionis*].”²⁰ Esto que acabamos de señalar implica que el problema fundamental acerca de la duda radica, pues, en la “falta de medios adecuados para la determinación de la verdad, lo cual impide la adquisición de la ciencia auténtica.” (*III Sentencia*, d. 17, q. 1. a. 1). Aun así, y a pesar de su constitutiva indecisión, Santo Tomás considera la duda como el estado inicial de la investigación. En efecto: “Así como a esta ciencia [se refiere a la metafísica] corresponde el análisis universal de la verdad, de la misma manera a ella corresponde la duda universal de la verdad.” (*III Metaphysicae*, lect. 1, n. 357). Como podemos observar, a pesar de que la duda no toma partido -y esto es lo que la distingue de la opinión-, ella es la condición inicial de la ciencia cuya función propia es la adquisición de la certeza. En cuanto a ésta última, el Santo sostiene que es “[*certitudo*] *proprie dicitur firmitas adhaesionis cognitivae in suum cognoscibile*” (*III Sentencia*, d. 26, q. 2, a. 4, sol.), de manera que “*certitudo nihil aliud est quam determinatio intellectus ad unum*” (*III Sentencia*, d. 23, q. 2, a. 2, sol. 3), de lo cual se infiere que la certeza es el opuesto contrario de la opinión. En efecto, ambas eligen uno de los enunciados contradictorios (unidad genérica), pero oponiéndose diametralmente (diferencia específica), ya que la opinión carece de la firmeza propia de la certeza.

Si nos representáramos un esquema de lo que hemos dicho hasta ahora, veríamos algo parecido a esto:

18 Esta expresión que utiliza la preposición *propter* seguida del acusativo (*defectum*) nos indica que el valor semántico de la frase hace hincapié en la relación causal que une la indecisión y los motivos. En este sentido, la tesis tomista adquiere un indudable sentido de necesidad ontológica y lógica.

19 Como en el caso anterior, el sentido semántico es claramente causal.

20 S. Thomae Aquinatis, *Quaestiones disputatae*, Vol. I, Marietti Editori Ltd., Casali, 1964, q. 14, a.1. Este opúsculo tan importante desarrollado por Santo Tomás está dedicado enteramente (contiene veintinueve cuestiones) a dilucidar el tema de la verdad.



Por lo tanto, si el opuesto contrario correspondiente de la certeza no es, como uno podría pensar, la duda sino la opinión, entonces, *al elegir entre dos tesis contradictorias donde no hay opinión*, debe haber certeza por la necesidad propia de la oposición contraria. Ahora bien, la certeza es determinada por tres tipos de causa, a saber: la evidencia racional inmediata propia de los principios; la evidencia racional mediata propia de los teoremas que se infieren silogísticamente de los principios, y la evidencia propia de la *auctoritas*. Con otras palabras, la certeza corresponde a la intuición de las verdades evidentes (principios), a las conclusiones demostrada y a la fe. Si, como ya dijimos, la opinión es el opuesto contrario de la certeza, lo opinable no es ni intuible ni demostrable, ni objeto de fe, y dado que la intuición y la demostración constituyen los fundamentos del método apodíctico propio de la ciencia, habrá opinión acerca de aquello que no es objeto ni de un conocimiento científico ni de una adhesión religiosa. Ahora bien, con relación a la duda, tanto la ciencia como la opinión la trascienden porque ambas suponen la elección de uno de los dos enunciados y, en este sentido, la duda puede dar paso tanto a la opinión como a la certeza por lo que permanece indiferente respecto de ellas dos.

Al retomar nuevamente el tema de la opinión, observamos como Santo Tomás pasa a subdividirla en dos géneros, a saber: la *opinio communis* y la *opinio extranea*. La primera corresponde a una tesis considerada como válida en razón de su aceptación por el simple hecho de ser compartida por muchos. He aquí las palabras del Aquinatense: "*Quod ab omnibus communiter dicitur, impossibile est totaliter esse falsum.*" (*Contra Gent.*, I, c. 34). Esto significa que, cuando una opinión es compartida por una comunidad debe ser catalogada, al menos, como parcialmente verdadera aunque no sea ni una verdad científica ni teológica ya que, más allá de su elección, repetimos, persiste cierto temor acerca de su vali-

dez. En cuanto al otro género correspondiente a la *opinio extranea*, la opinión extravagante, Santo Tomás prescinde de ella y la rechaza empleando el siguiente argumento. Dice así: “La opinión que niega el libre albedrío pertenece a opiniones extrañas a la filosofía porque no sólo son contrarias a la fe, sino que anula todos los principios de la filosofía moral.” (*De Malo*, q. 6, a. 1)²¹

Por todo lo antes expuesto queda claro que la opinión, si es que logra cierto consenso general, es de fiar aunque no permita alcanzar ninguna certeza y ello, en razón al temor que persiste debido a su naturaleza doxástica. En este sentido podríamos decir que, en las cuestiones de la vida en comunidad, pueden ocurrir situaciones, como es el caso de la política, que den ocasión –*kairós*– para el debate, el intercambio de ideas; en una palabra, el estado doxástico que es el que permitirá a esa misma comunidad orientarse de alguna manera²². Una situación parecida es la que vamos a encontrar en la búsqueda y adquisición del saber que

21 Por su densidad y profundidad, permítasenos citar parte de la respuesta esgrimida por el Aquinate en relación con el problema de la elección humana en este tratado, y del cual hemos tomado solamente este pequeño fragmento. Las palabras de Santo Tomás son las siguientes: “Algunos afirmaron que la voluntad del hombre se mueve necesariamente a elegir algo; y sin embargo, no afirmaban que la voluntad fuese violentada. Pues no todo lo que es necesario es violento; sino sólo aquello cuyo principio es extrínseco. [...] Esta opinión es herética: pues excluye el mérito y el demérito en los actos humanos. Pues no parece que pueda ser meritorio o demeritorio que alguien obre necesariamente de tal modo que no pueda evitarlo. Es también considerada entre las opiniones extrañas a la filosofía: porque no sólo es contraria a la fe, sino que subvierte todos los principios de la filosofía moral. Pues si no hay algo libre en nosotros, sino que por necesidad somos movidos a querer, se excluye la deliberación, la exhortación, el precepto y el castigo, la alabanza y el vituperio, sobre los que versa la filosofía moral. Tales opiniones que destruyen los principios de alguna parte de la filosofía, son posturas extrañas, así como el decir que nada se mueve, lo cual destruye los principios de la ciencia de la naturaleza.” Santo Tomás de Aquino, *Cuestiones Disputadas sobre el Mal*, q. 6, a. 1, *ad Resp.*, trad. cast. de Ezequiel Téllez M., Euns, Pamplona, 1997.

22 A este respecto, las observaciones de Aubenque resultan sumamente oportunas. Dice así: “El problema del valor respectivo de la polimatía, la cultura y la competencia; el problema –más técnico– de las relaciones entre ciencia y opinión; la tensión –tan política como filosófica– entre universalidad y primacía: todos estos temas que acabamos de evocar volverán a ser tratados y se ampliarán dentro de un debate cuya importancia acaso no haya sido observada lo bastante, y que va a permitirnos captar la unidad, al menos polémica, de preocupaciones y doctrinas que el análisis tradicional tenía por costumbre disociar. Dicho debate, que iba a hacerse clásico en la filosofía ateniense del siglo V, y en relación al cual platonismo y aristotelismo representan sólo dos tipos de respuestas entre otras, podría resumirse así: ¿cuál es el arte o la ciencia que el hombre debe poseer para ser feliz? [...] ¿cuál es el arte o ciencia que constituye la sabiduría?” Pierre Aubenque, *El Problema del ser en Aristóteles*, trad. cast. de V. Peña, Taurus, Madrid, 1981, p. 256.

es la que corresponde al Doctor cristiano como veremos a continuación al analizar el tema de la *quaestio disputata*.

LA *QUAESTIO DISPUTATA*

Lo que acabamos de señalar, a grandes rasgos, constituyen los elementos integrantes de la teoría tomista de la opinión. Sin embargo, nuestra reflexión no estaría completa si no analizáramos también la forma textual mediante la cual Santo Tomás construye su extraordinaria actividad intelectual como Doctor de la verdad cristiana. Nos referimos al método por excelencia de enseñanza, investigación y exposición característico de la disputa escolástica conocido como la *Quaestio*²³. La ingente producción de carácter teológico y filosófico de este autor sobresale, entre otras cosas, por el empleo del método de la *quaestio disputata* del que fue su mayor promotor, es decir, la forma de investigación y de exposición de síntesis doctrinal propia de la época²⁴. En efecto, “las técnicas de enseñanza se reducen fundamentalmente a tres: la lección (*lectio*), la cuestión (*quaestio*), la disputa escolar (*disputatio, quaestio disputata*). Las tres técnicas son utilizadas prácticamente en todas las universidades.”²⁵ Refiriéndonos a ellas como un tipo específico de género literario, podemos subrayar que todas estas técnicas aplican

23 “El método escolástico nace en las aulas y está medularmente ligado a los métodos universitarios de enseñanza. Por eso es preciso conocer el método de enseñanza para conocer las raíces y la esencia del método escolástico. La actividad “escolástica”, como lo indica la misma palabra, es una actividad de aula, una actividad docente. Todas las demás actividades intelectuales, también la investigación y la exposición por escrito, giran en torno a esta actividad docente. A cada operación en el proceso de enseñanza corresponde un determinado método y un determinado género literario. [...] Enseñanza, investigación y exposición por escrito están medularmente ligadas en la vida intelectual escolástica.” Martínez, *La Escolástica y su aporte metodológico*, p. 51.

24 Refiriéndose al siglo XIII, Chenu, uno de los más reconocidos estudiosos de la teología y la filosofía medieval, escribe: “Aussi bien l’ appareil des *Quaestiones*, de spontané qu’ il était, est devenu systématique. C’ est-à-dire qu’ on «met en question» non seulement les éléments faisant difficulté ou les textes discordants, mais tous les éléments et tous les textes, désormais traités par ce procédé stéréotypé de la *quaestio*, dont la technique se renforçait précisément à cette heure par la découverte des *Topiques* et des *Elenchi*.” M.-D. Chenu, *La théologie comme science au XIII siècle*, Paris, Vrin, 1969, p. 24. Acerca de las relaciones que la *quaestio disputata* guarda con la tradición del método escolástico me remito al artículo de C. Paván, titulado «*Fides quaerens intellectum*: El método de San Anselmo», en *Iter Humanitas*, Año 2, Nro. 4, Caracas, 2005, pp. 92-110.

25 Martínez, *La escolástica y su aporte metodológico*, p. 51.

por igual los cánones básicos del método escolástico con el propósito de alcanzar la *concordia auctoritatum*. Sin embargo, como vamos a ver enseguida, una reflexión atenta sobre este tema nos permitirá hacer algunas observaciones de importancia decisiva en lo que respecta a la existencia de una posible fisura teórica relacionada directamente con la utilización doctrinal de las *auctoritates*.

Para mostrar dicha aporía será menester, en primer lugar, describir el método de la *quaestio disputata*²⁶ y, a tal fin, tomaremos en consideración un texto emblemático y de fundamental importancia en la obra de Santo Tomás. La obra a que nos referimos conforma el primer artículo de la primera QD del *De veritate*.²⁷ Como es sabido, dicho texto comienza de la siguiente manera: *Quaestio est de veritate. Et primo quaeritur quid est veritas?* Renglón seguido, Santo Tomás añade: *Videtur autem quod verum sit omnino idem quod ens* y, a continuación, expone siete argumentos de varios autores (fundamentalmente de San Agustín, pero también está presente el pensamiento de Aristóteles), en los cuales se sostiene la identidad de *verum* y *ens* o, para emplear términos lógicos, la convertibilidad de los conceptos de verdad y ente. Terminada esta primera parte de la QD, comienza la segunda sección con la fórmula canónica *Sed contra*, es decir, prosigue la exposición de los argumentos contrarios a los anteriores que, en este caso, son cinco. Al finalizar la referencia de las razones que militan a favor o en contra de la identificación de la verdad y el ente, Santo Tomás procede enseguida a explicar su propia posición en referencia al tema, empleando para ello la otra fórmula canónica de la QD que es *Respondeo* (*Responsio*). Ahora bien, por razones de orden expositivo, no viene al caso estudiar detalladamente a respuesta del Aquinatense a la pregunta de la QD: solamente diremos aquí que la conclusión de Santo Tomás consiste en mostrar de forma argumentativa que entre las nociones de ente y verdad hay una distinción de razón y no una distinción real²⁸. Una

26 A partir de este momento, utilizaremos la abreviatura QD para referirnos a la *quaestio disputata*.

27 Santo Tomás de Aquino, *Opúsculos y cuestiones selectas*, Vol. I, B.A.C., Madrid, 2001, p. 199 y sigs.

28 “Ha de decirse que, así como en las demostraciones, ha de hacerse una reducción a ciertos principios de suyo conocidos del entendimiento, del mismo modo al investigar qué es cada cosa. ... El ser es lo primero que el entendimiento concibe como lo más conocido y en lo que resuelve todas las concepciones, dice Avicena al principio de su *Metafísica*. Por ello, es preciso que todos los otros conceptos del entendimiento se formen como adición al ser. Y nada extraño puede añadirse al ser, al modo como la diferencia se añade al género o el accidente al sujeto, pues toda naturaleza es esencialmente ser. Con esto prueba el Filósofo, en *Metafísica III*, que el ser no puede ser un género.” Santo Tomás de Aquino, *De Veritate*, a. 1, *Ad Resp.*

vez esgrimida su respuesta al problema, Santo Tomás comienza a discutir las siete objeciones anteriores enumeradas en la primera parte y, siguiendo el orden precedente, pasa a continuación a dar respuesta igualmente a las cinco opiniones contrarias, utilizando para ello una secuencia referencial que se expresa con las fórmulas *ad primum*, *ad secundum*, etc.

De lo dicho anteriormente podemos inferir que la forma argumental y expositiva de la QD así como se desarrolla en el primer artículo de la primera *quaestio* del *De veritate*, consta de cinco partes: las dos primeras dedicadas a la exposición de los argumentos a favor y en contra de la identificación de *verum* y *ens*; la tercera en la que Tomás manifiesta su posición; y la dos últimas dedicadas a la discusión tanto de los argumentos a favor como la de aquellos que están en contra. Ahora bien, y como señala Kenny, esta estructura argumentativa sufre modificaciones a lo largo de la obra del Aquinatense. En efecto,

Todos los artículos de la *Summa* siguen la misma pauta. Primero, se dan razones para adoptar el punto de vista opuesto al que va a defender Tomás. [...] A continuación, con las palabras *sed contra*, se introduce una razón en pro de la postura que Tomás estima correcta [...]. En el esquema «fijo» de la *Summa*, el *sed contra* aboga casi siempre por la tesis tomista y consiste, más que en un serie de argumentos, en la cita de alguna autoridad en la que puedan apoyarse las verdaderas razones de Tomás, al igual que una cita bíblica puede servir de texto básico a un predicador. En tercer lugar viene el cuerpo del artículo, introducido por la frase *Respondeo dicendum* [...]. Por último, se dan las respuestas a las objeciones antes presentadas.²⁹

Como podemos apreciar, la estructura de la QD en la *Summa Theologiae* simplifica la del *De veritate* ya que, en la *Summa* las partes de la QD se reducen a cuatro, mientras que, en el *De veritate* son cinco (y ésta es la razón de que Kenny utilice la palabra *casi*). Sin embargo, es innegable que el método de toda QD consiste, en primer lugar, en la exposición de los argumentos (a favor y en contra), que el autor considera más autorizados. Solamente después, y una vez finalizada esta revisión, el autor pasa a desarrollar su propia posición a partir de la cual volverá sobre los argumentos señalados al comienzo de la QD³⁰. Esto

29 Anthony Kenny, *Tomás de Aquino y la mente*, trad. cast. de J.M. de Castro, Herder, Barcelona, 2000, p. 31 sigs.

30 "Cuando Tomás va a presentar una doctrina concreta, una tesis filosófica o teológica, comienza siempre por exponer algunos de los argumentos más fuertes que se le ocurren en

nos dice, en primer lugar y desde el punto de vista interpretativo, que, cuando se cita un texto de cualquier QD (sea de Santo Tomás o de cualquier otro autor), es imprescindible cerciorarse si el argumento que se cita está o no en sintonía con la tesis del autor para así evitar de atribuirle erróneamente la tesis que él mismo rechaza. En segundo lugar –y esto es lo que a nosotros nos interesa destacar aquí–, la estructura metodológica de la QD se caracteriza por una necesaria referencia a las “*opiniones autorizadas*” de manera que la dimensión doxástica es parte integrante fundamental del método de la QD. Al referirnos a las “*opiniones autorizadas*” queremos subrayar su afinidad (para utilizar un término gadameriano), con el concepto filosófico que, en griego, corresponde a los *éndoxxa*, cuyo papel decisivo en el pensamiento de Aristóteles sobre todo, ha sido puesto de relieve por los grandes investigadores e intérpretes a la hora de mostrar la estructura dialéctica de la Metafísica³¹.

Ahora bien y volviendo a nuestro tema, resulta evidente para nosotros también el rol preponderante que la opinión autorizada juega en la estructura metodológica de la QD. Esa forma que orienta, a la vez, la exposición y la investigación, nos dice que los filósofos medievales (por lo menos los de la gran escolástica, es decir, de los siglos XIII y XIV), atribuían un valor determinante a la opinión de sus antecesores y contemporáneos y se veían en la obligación, no sólo de recordarlas, sino de discutir las detalladamente³². Pues bien, esta constatación, además de dar al traste con el supuesto dogmatismo medieval, nos revela una peligrosa fisura que –sobre todo en el caso de un aristotélico como Santo Tomás–, pone en peligro la estructura epistemológica comúnmente aceptada por

contra de su propia tesis. Este método constituye una poderosa disciplina intelectual para impedir que un filósofo dé muchas cosas por supuestas. Impone así al investigador la siguiente pregunta: «¿A quién tengo que convencer y de qué, y cuáles son las principales objeciones que la otra parte puede plantearme?»» Kenny, *Tomás de Aquino y la mente*, p. 30.

31 A este respecto, ya hemos hecho referencia al trabajo de Carlos Paván, *Filosofía de la Filosofía en Aristóteles*, y que nos ha servido para introducir precisamente el tema de la dialéctica. Sus análisis sobre la noción de *éndoxxon* y su relación con el método dialéctico y el conocimiento de los primeros principios ha resultado de gran ayuda para nuestro ensayo. Véase a este respecto Carlos Paván, *Filosofía de la Filosofía en Aristóteles*, p. 128-134, *passim*.

32 Resulta interesante subrayar el significado de la palabra *autoritas* como lo hace el P. Martínez. Dice así: “La palabra *autoritas* entra en el lenguaje medieval cargada de un sentido jurídico. Entre los latinos *auctor* era el que tomaba la iniciativa de un acto, el que transmitía un derecho a otra persona, un derecho del que él salía garante. Esta garantía era la autoridad, o más bien, era la autoridad la que respaldaba la garantía. Este sentido jurídico ejercerá gran influencia sobre el significado de la palabra *autoritas* en la Edad Media.” Martínez, *La Escolástica y su aporte metodológico*, p. 49.

los autores del siglo XIII. Esta será la última parte de nuestro ensayo que, a continuación, vamos a examinar.

Al iniciar su *Respondeo*, Tomás escribe: “*Responsio. Dicendum quod sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota ita investigando quid est unumquodque, alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia et cognitio rerum...*”³³ Es difícil encontrar un pasaje que defienda el método apodíctico o demostrativo con más énfasis y claridad. En efecto, de acuerdo con lo expuesto por Aristóteles en los *Segundos Analíticos*, el método de la ciencia es la demostración, y demostrar, como subraya el Aquinate, significa deducir correctamente las conclusiones a partir de principios autoevidentes. Se trata, pues, de lo que nosotros llamamos el método axiomático o apodíctico, haciendo la salvedad que, en la epistemología contemporánea, se omite la supuesta auto-evidencia de los axiomas o principios mismos. Pues bien, éste es el método sin el cual, según nos dice Santo Tomás, «*periret omnino scientia et cognitio rerum*». No obstante, esto contradice el proceder metodológico de la QD la cual, dialécticamente (en el sentido aristotélico del concepto de dialéctica), asume como punto de partida las opiniones más autorizadas. De esta manera, mientras en el *Respondeo* el autor se ciñe (o pretende ceñirse) al procedimiento demostrativo, en la estructuración concreta de su investigación, esto es, la QD, utiliza un método claramente doxástico. Esta es la fisura o aporía a la que hacíamos referencia y que muestra la complejidad de la concepción medieval del saber, sobre todo en lo que se refiere a la enseñanza universitaria del siglo XIII. El proceder propio de la *scientia* y de la *cognitio rerum* debería ser la demostración pero, en la efectividad propia de la investigación, el proceder es doxástico y la referencia a la *auctoritas* de la que deben gozar los argumentos esgrimidos al comienzo de la QD, nos hace pensar en posibles derivaciones hermenéuticas del asunto.

Sin embargo, y dejando de lado esta última observación que nos alejaría indiscutiblemente de nuestro objetivo, la fisura señalada puede muy bien aclararse mediante la conocidísima distinción de H. Reichenbach³⁴ entre contexto de descubrimiento y contexto de justificación, y que ha sido muy bien resumida por Álvarez con estas palabras:

33 Santo Tomás de Aquino, *Opúsculos y cuestiones selectas*, Vol. I, p.203.

34 Me refiero, obviamente, a su muy citada contribución *Experience and Prediction. An Analysis of the Foundations and the Structure of Knowledge*, University of Chicago Press, Chicago, 1938.

Según los empiristas lógicos, en el estudio de la ciencia es preciso distinguir dos tipos de cuestiones: las que se refieren al origen de las hipótesis y las teorías, al modo y circunstancias en que se formularon, etc.; y las relativas al análisis de tales productos una vez formulados y expuestos. Las primeras serían cuestiones pertenecientes a la historia a la psicología, mientras que las segundas configurarían el ámbito propio de la filosofía de la ciencia. Reichenbach (1938, p. 6-7) expresó de forma definitiva esta idea distinguiendo entre el «contexto de descubrimiento» y el «contexto de justificación» de las teorías y afirmando que el objetivo de la filosofía de la ciencia consiste en la justificación lógica y empíricas de éstas.³⁵

Más allá de la polémica que, en el debate epistemológico contemporáneo, se ha suscitado acerca de si la filosofía de la ciencia –como cree el propio Reichenbach–, tiene que limitarse al contexto de descubrimiento (tesis que ha sido fuertemente criticada por autores como Kuhn, Popper y Carnap, entre otros), la distinción recordada nos puede servir para comprender mejor el tema de la fisura en la concepción epistemológica tomista, que es el problema que nos ocupa. En este marco referencial, podemos adscribir la defensa del método demostrativo al contexto de justificación, y el efectivo desarrollo de la QD al contexto de descubrimiento. Así las cosas, la aporía de la que hablamos se podría resolver ya que la distinción de los dos marcos referenciales permitiría evitar su contradicción. En este sentido, decimos, pues que, en el contexto de descubrimiento, Santo Tomás –y los autores de su época– utilizan el procedimiento doxástico que corresponde a la QD y que es el que se revela en la necesaria referencia a las opiniones autorizadas expresada por la comunidad científica mientras que, en el contexto de justificación, el Aquinate, firme defensor y fiel discípulo de la filosofía aristotélica y que constituye el fundamental referente de su pensamiento³⁶, utiliza el método apodíctico que permite organizar en un todo coherente los resultados

35 Sebastián Álvarez, «Racionalidad y método científico», en Olivé, León (ed.), *Racionalidad epistémica*, Trotta, Madrid, 1995, p. 152.

36 Esto, empero, no constituye un obstáculo para aceptar la influencia de otras corrientes filosóficas y teológicas. En su monumental y valiosísimo estudio dedicado al desarrollo de la filosofía en el siglo XIII y con respecto a la obra de Santo Tomás de Aquino, Van Steenberghe escribe: “Sa source principale est évidemment Aristote. Parmi les penseurs du XIII siècle, Thomas est en somme le premier qui ait rompu avec les hésitations et les fluctuations de ses contemporains, pour adopter fermement les intuitions essentielles de l’aristotélisme...” Fernand Van Steenberghe, *La Philosophie au XIII siècle*, Louvain-Paris, 1966, p. 330. Sin embargo, un poco más adelante, este mismo intérprete escribe: “Cependant on offenserait gravement la vérité historique en présentant la philosophie de Thomas d’ Aquin comme un aristotélisme intégral y exclusif.” p. 332.

de la investigación³⁷. Así las cosas, no nos queda más que enfatizar la plena coherencia de la QD y la concepción de la opinión, de acuerdo con Santo Tomás. En efecto, hemos visto que la *opinio communis* es considerada por el Aquinate como aceptable ya que su misma universalidad certifica su verdad, y esto es justamente lo que la diferencia de la *opinio extranea*. Por otra parte, y como hemos señalado, opinión y certeza pertenecen al género de la elección de manera que el análisis de las opiniones autorizadas puede muy bien servir como referente para la constitución del *Respondeo*, que es el que permite, precisamente, la elección doxástica. Solamente nos queda por subrayar aquí la importancia fundamental que la opinión autorizada adquiere en la QD.

Una de cuestiones más interesantes de las técnicas de enseñanza propiamente escolásticas nos dice que la filosofía y la teología del siglo XIII, lejos de ser un pensamiento dogmático y cerrado, se caracteriza por un agudo sentido de la importancia que la tradición tiene respecto del desarrollo del pensamiento³⁸. Si, por otra parte, y, como hemos visto, es muy cierto que la demostración aristotélica sobresale en primer lugar, podemos añadir igualmente que dicho procedimiento lógico y metodológico se inserta en el marco de la necesaria referencia a las tesis (opiniones) de los más connotados y reconocidos autores cristianos. Tal exigencia de reconstruir, hasta donde ello sea posible, el marco referencial histórico de la *quaestio* que se esté analizado nos indica, ya para finalizar, que los filósofos escolásticos tienen clara conciencia de su pertenencia a una tradición que bien vale la pena ser tomada en cuenta aunque haya que modificarla para mejorar y profundizar su contenido.

37 "Un buen punto de partida para clarificar los principales rasgos de la concepción clásica sobre la racionalidad científica es el de la distinción entre «contexto de descubrimiento» y «contexto de justificación». Hans Reichenbach, uno de los principales representantes del empirismo lógico, quien introduce la distinción bajo esa nomenclatura, pretende marcar la diferencia entre los procesos por los cuales los individuos llegan a concebir o descubrir nuevas hipótesis, y los procesos por los cuales dichas hipótesis se ponen a prueba, se evalúan y se justifican ante la comunidad científica." Ana Rosa Pérez Ransanz, «Racionalidad y Desarrollo Científico», en Olivé, León (ed.), *Racionalidad epistémica*, p. 172.

38 Las palabras del P. Martínez son sumamente esclarecedoras: "La *quaestio* se origina en la lectura del texto que tiene lugar a base de textos auténticos. El hecho es perfectamente lógico. En la lectura de un texto fácilmente se encuentra el lector con una palabra de sentido ambiguo, con un pensamiento difícil, con una expresión imprecisa, con interpretaciones divergentes, con dos autoridades opuestas en la solución de un mismo problema. Estos hechos abren la lectura espontánea del texto a nuevas cuestiones que llevan al lector más allá del propio texto. El texto se convierte así en mera ocasión o pretexto para bordar nuevas cuestiones". Martínez, *La Escolástica y su aporte metodológico*, p. 56.