

LA "FILOSOFIA" Y LAS "CIENCIAS"

1. *Mirando hacia atrás*.—Mientras una cuestión permanezca abierta a la discusión, es que no está clara ni resuelta. El mejor argumento a favor de una doctrina es su misma evidencia, bien sea inmediata o bien lograda como fruto de una buena demostración. Pero cuando en alguna materia científica, sea la que sea, vemos multiplicarse las opiniones, sin que ninguna de ellas consiga acallar los argumentos de los adversarios, es un indicio de que todavía no se ha llegado a la evidencia deseada. Ante la evidencia se disipan por sí mismas todas las opiniones.

Algo de esto sucede con la noción de filosofía, que a primera vista parece debía ser de una claridad meridiana. Nadie puede dudar de su existencia, pues hace por lo menos veinticinco siglos que está presente en la historia de la cultura. Pero lo que también es indudable es que en realidad lleva otros tantos sobre el tapete de las discusiones, sin que hasta ahora sus cultivadores hayan conseguido ponerse de acuerdo, ni en cuanto a su noción, ni menos todavía en cuanto a su división y a la función que corresponde en concreto a cada una de sus partes. Y no es, ciertamente, porque no abundan, en sintomática proliferación, libros, estudios y artículos, en que reiteradamente aparece el tema: *¿Qué es filosofía?*. Lo malo es que a ese interrogante se sigue contestando de las maneras más diversas, y en conclusión llega uno a sospechar si, detrás, al principio o al medio de tantas nociones tan diversas y de tantas interpretaciones tan extrañas, no habrá quizá alguna infiltración, algún pequeño error, alguna ligera desviación que, una vez admitida, repercute después en todo el desarrollo posterior, sembrando la oscuridad, el desconcierto y la confusión en tesis de la máxima importancia (1).

(1) Nos limitamos a mencionar algunos de los trabajos a que nos referimos. A. D. SERTILLANGES, O. P., *La Science et les sciences spéculatives, d'après S. Thomas d'Aquin*, Rev. des sciences phil. et théol., 10 (1921) 5-20. F. VAN STEENBERGHEM, *Réflexions sur la systématisation philosophique*, Rev. Neosc. de Phil. 41 (1938) 185-216. E. T. TOCCAFONDI, O. P., *La filosofia come scienza dell'universalità e necessità dell'ordine*, Roma, «Angelicum», 1942. F. MUÑIZ, O. P., *Existencia y necesidad de una ciencia metafísica*, Revista de Filosofía, Madrid, (1942) 215-255.

La historia, que es una de las realizaciones científicas más logradas de nuestro tiempo, nos suministra datos inapreciables para explicar muchos hechos. En tiempos pasados los filósofos podían permitirse el lujo de no hilar demasiado delgado en cuestiones históricas. Pero hoy no es posible ignorar que una de las causas principales de numerosas confusiones que siguen instaladas e incrustadas en el campo de la filosofía se debe al hecho de que su desarrollo se ha realizado a través de numerosas interferencias, que se han cruzado y entremezclado durante largos siglos. La humanidad ha sufrido numerosas tragedias de todo orden. Pero en el orden intelectual ésta no es una de las menores: Vamos a explicarnos un poco.

En filosofía, cada sistema, considerado aisladamente, tiene, o pretende tener, una estructura lógica, determinada por los principios fundamentales de donde se deriva. Podrá ser más o menos ajustado a

- J. M. RUBERT CANDAU, *¿Qué es filosofía?*, Madrid, 1947. J. D. ROBERT, O. P., *La métaphysique, science distincte de toute autre discipline philosophique*, D.vus.Thomas (Piac.) 44 (1947) 206-222. M. V. LEROY, O. P. *Le savoir spéculatif*, Rev. Thomiste 48 (1948) 236-339. L. M. REGIS, O. P.: *L'Odyssee de la Métaphysique*, Montréal, 1949. J. IRIARTE, S. J.: *El problema filosófico*, Barcelona, 1953. D. H. SALMAN, O. P.: *La place de la philosophie dans l'université idéale*, Montréal, 1954. J. RIESCO: *Hacia el verdadero concepto de la Metafísica*, Salmanticensis, (1954) 87-132. A. MANSION: *L'objet de la science philosophique suprême d'après Aristote*, *Metaph. E*, 1, Mélanges Mgr. Diès, Paris, 1956. B. LONERGAN: *Insight. A Study of Human Understanding*, Nueva York, 1957. C. PARIS: *Ciencia, conocimiento, ser*, Universidad de Santiago, Barcelona, 1957. J. ORTEGA Y GASSET: *¿Qué es Filosofía?*, Madrid, 1958. A. MANSION: *Philosophie première, philosophie seconde et métaphysique chez Aristote*, Rev. Phil. de Louvain, 56 (1958) 169-179. J. ECHARRI, S. J.: *Integración filosófica del humanismo científico*, Actas del Congreso ignaciano, Barcelona, 1958, 121-154. J. TAYLOR, O. P.: *La vera natura della metafisica classica*, Sapientia, 13 (1960) 489-502. U. DHONDT: *Science suprême et ontologie chez Aristote*, Rev. Phil. de Louvain, 59 (1961) 5-30. G. YSAYE, S. J.: *La métaphysique et les sciences*, Nouv. Rev. Théol., 83 (1961) 719-751. R. PANIKER: *El sentido cósmico de la ciencia*, Sapientia, Buenos Aires, 16 (1961) 90-111. J. RAMIREZ: *De ipsa philosophia in universum, secundum doctrinam aristotelico-thomisticam*, La Ciencia Tomista, 14 (1922) 33-62, 325-364; 15 (1923) 5-35. R. GARRIGOU LAGRANGE: *Dans quel ordre proposer les sciences philosophiques*, Revue Thomiste, 29 (1924) 18-34. G. RABEAU: *La Théologie et la classification des sciences*, Revue Thomiste, 29 (1924) 127-149. G. ZAMBONI: *L'ordine delle scienze filosofiche e il posto della critica*, Riv. di Fil. Neoscolastica, 16 (1924) 23-35. L. BOGLIOLO: *Che cos'è Metafisica*, Salesianum, 10 (1948). ID.: *Dall'intenzionalità del conoscere al concetto de Metafisica*, Salesianum, 11 (1949) 56 ss. M. D. PHILIPPE: *Abstraction, Addition, Séparation chez Aristote*, Revue Thomiste, 48 (1948) 461-479. P. ZAMAYON: *Valoración de la Metafisica*, Naturaleza y Gracia (1955). J. PIERLOT: *L'enseignement de la Métaphysique*, Louvain, 1950. G. DES LAURIERS: *La Métaphysique et les métasciences*, «Sapientia Aquinatis», Communicationes IV Congressus Thomistici Internationalis, Roma, 1955. DE ANDREA: *Soggetto e oggetto della Metafisica secondo S. Tommaso*, Angelicum, 27 (1950) 165-195. F. FERNANDEZ DE VIANA: *Problemas actuales en el umbral de la Metafisica*, Estudios Filosóficos (1955-1956). L. DE RAEY-MAEKER: *L'idée inspiratrice de la Métaphysique thomiste*, «Aquinás», 3 (1960) 61-82. C. FABRÓ: *Intorno al fondamento della Metafisica tomistica*, ib. p. 83-135.

la realidad y, por lo tanto, más o menos verdadero. Pero lo que resulta detonante y explosivo es la mescolanza e interferencia entre varios sistemas o varias corrientes de pensamiento. Y esto es lo que ha ocurrido en la historia de la filosofía europea. En lugar de seguir una ruta rectilínea de desarrollo, se ha ido formando por las intersecciones de varias líneas, de carácter completamente distinto y hasta opuesto, pero que al cruzarse originan situaciones de confusión, que en algunos casos llegan a los límites de la demencia.

Prescindiendo de otras ramas secundarias, aunque muy importantes, del pensamiento griego se derivan tres líneas fundamentales: el platonismo, el aristotelismo y el plotinismo. Cada una de ellas por separado se entiende perfectamente, pues tiene una estructura lógica de desarrollo en sus diversas partes. Pero ninguna de ellas ha seguido una línea recta de transmisión, sino que se ha cruzado y entrecruzado con las demás durante largos siglos. El resultado es una confusión de conceptos, que en ocasiones raya en las fronteras del absurdo. Y esto sucede, en mayor o menor grado, en gran parte de las cuestiones que ruedan por los libros corrientes de filosofía.

El caso se agrava todavía más porque ninguna de esas tres grandes ramas de la filosofía griega se transmitió al Occidente en las obras originales de sus autores. Las obras de Platón desaparecieron, y hasta el siglo XV solamente fué conocido a través de la traducción ciceroniana del *Fedón*, y del fragmento del *Timeo* traducido y comentado por Calcidio. Las obras completas de Platón no se conocieron en Occidente hasta Plethon, Bessarión y Ambrosio Traversari.

Ago parecido sucedió con Aristóteles. Sus diálogos se perdieron, quizá irreparablemente. Y las restantes obras del *corpus aristotelicum*, antes de llegar a Occidente tuvieron que atravesar el complicado periplo de las versiones siriacas, árabes, hebreas, españolas y latinas, en cuyas singladuras invierten los siglos que corren desde el VI hasta el XII. Hasta el Renacimiento no conoció el Occidente versiones aceptables de Aristóteles.

También desaparecieron las *Enneadas* de Plotino, no sin haber ejercido antes una influencia profunda en la mente de San Agustín. Pero el neoplatonismo se prolonga en escuelas propias hasta el siglo VI (Proclo, Ammonio, Siriano, Damascio, Simplicio), y en sus derivaciones, más o menos secundarias, se ramifica prolíficamente a través de Boecio, discípulo de Ammonio, del pseudo Dionisio, epígono de Proclo, y de éste a través de Máximo Confesor, Escoto Eriúgena, To-

más Gallo de Vercelli, saltando después a Nicolás de Cusa, Lefèvre d'Étaples, Bouillée, Guillermo Postel, Giordano Bruno, Spinoza; y en otras formas más lejanas y diluidas, que podríamos prolongar hasta nuestros mismos días. De Proclo se deriva además la *Teología de Aristóteles*, que constituye uno de los elementos básicos del pensamiento musulmán, profundamente penetrado de neoplatonismo en Al-Farabi, Avicena y en el mismo Averroes, así como el *Liber de Causis* y la mentalidad de Gundisalvo, que introduce numerosas doctrinas neoplatónicas en la primera escolástica de Occidente. Tampoco es de silenciar el influjo de numerosos autores neoplatonizantes (Boecio, Seudo Dionisio, Avicena, Averroes, etc.) en San Alberto Magno y en el mismo Santo Tomás.

Pues bien, ante este hecho, indudable en la historia de la Filosofía, cuando nos encontremos ante alguna noción rara, confusa, embrollada, casi podemos dar por seguro de que en su gestación ha intervenido algún cruce de conceptos entre alguna de las derivaciones de esas distintas corrientes. Así, por ejemplo, la noción de filosofía es clara, por separado, en Platón, en Aristóteles y en Plotino. Pero resulta ininteligible cuando se mezclan esas tres corrientes y arrojan un producto híbrido, imposible de encajar en ninguna clasificación lógica.

Prescindiendo de algunas dificultades de crítica interna, del *corpus aristotelicum* es fácil deducir un concepto de filosofía claro, sencillo y fecundo, en que tanto la noción, como la nomenclatura, la división y la tarea que corresponde a cada una de las partes de la ciencia aparecen admirablemente perfiladas. Sin embargo, ese concepto ha llegado a nosotros tan recargado con infiltraciones neoplatonizantes, que lo hacen difícilmente reconocible tal como aparece en los textos auténticos del Estagirita. Es más, con el correr del tiempo ha sido desplazado por otros conceptos tan oscuros, tan complicados y embrollados, que difícilmente llegamos a vislumbrar qué es lo que hay que entender por «filosofía».

Pues bien, lo que en siglos pasados era una empresa irrealizable, resulta relativamente fácil en los nuestros, gracias a los avances extraordinarios de la historia. ¿No será oportuno intentar desembrollar algunas cuestiones y algunas nociones, simplemente con aplicar a su interpretación los datos que ésta nos suministra?

2. *Ciencia y realidad*.—La ciencia es el resultado, la victoria en la gran batalla de la inteligencia humana para la conquista de la verdad, que es lo mismo que decir del conocimiento y el dominio de la

realidad. En esa magna batalla, que durará tanto como la existencia de la humanidad sobre la tierra, los objetivos son tan numerosos y variados como la infinita diversidad de los seres.

En la ciencia lo que manda ante todo es la realidad, que es lo que toda ciencia que se precie de tal debe aspirar a conocer. La ciencia no tiene que elaborar sus objetos, como pretende el idealismo, porque todos ellos están ahí, presentes y reales fuera de nuestra inteligencia, desde que Dios los creó. Los objetos de la ciencia son, ni más ni menos, que todos los seres de la realidad. Lo que necesita la ciencia es elaborar los conceptos representativos de esos seres. Conceptos directos, positivos, fijos, estables y universales de los seres que caen dentro del objeto propio de nuestro entendimiento, como son todas las entidades móviles y contingentes de nuestro mundo físico; y conceptos indirectos, analógicos, es decir, fundamentalmente negativos, de las realidades trascendentes que exceden la capacidad de nuestra aprehensión directa. Pero nuestra ciencia no termina en el concepto, sino en la realidad. El concepto no es un término, sino un medio, *quo*, o *in quo*, conocemos la realidad. En el idealismo el proceso es del concepto a los seres. En cambio, en el realismo el proceso es inverso, de los seres a los conceptos.

Ahora bien, no hay un solo Ser, como pretendía Parménides, sino muchos seres, múltiples, diversos, particulares, los cuales se distinguen entre sí por razón de sus formas propias, las cuales son el elemento distintivo que determina sus esencias, y lo que coloca a cada uno en el grado que le corresponde en la escala jerárquica de la realidad. Hay seres materiales y seres espirituales. Seres vivientes, vegetativos, sensitivos, racionales. Hay realidades psicológicas, matemáticas, morales, sociales, políticas, estéticas. En el grado más ínfimo de ser, la materia prima, pura potencia en el orden físico, y mínima expresión de la realidad. Y en la cumbre de todos los seres, la realidad suprema y perfectísima de Dios, ser trascendente que, a diferencia de todos los anteriores, cae fuera del alcance directo de nuestros medios cognoscitivos, tanto sensitivos como intelectuales. Y entre ambos extremos, el maravilloso despliegue de la infinita variedad de los seres del mundo físico, mezcla de acto y potencia, de perfección e imperfección, de materia y forma, de permanencia y movilidad. Esta escala de los seres podemos representarla de la siguiente manera: (2).

(2) SANTO TOMÁS: *CG.*, III, 11, 22, IV, 11; *De spir. creat.* a. 2; *Q. d. De anima*, a. 3; *De pot.* q. 3, a. 10.

- A) Simple. Acto puro. Forma pura..... Dios
- B) Compuestos de acto y potencia, de esencia y existencia :
- 1) Subsistentes (formas separadas de la materia) Almas separadas
 - 2) No subsistentes (formas unidas a la materia) : Entes móviles :
 - a) Vivientes :
 - 1) Racionales (forma espiritual) Hombres
 - 2) No racionales (forma inmaterial) :
 - a) Sensitivos Animales
 - b) No sensitivos Vegetales
 - b) No vivientes (formas materiales)..... Minerales

La ciencia es un hábito mental que debe corresponder a la realidad. Y ese concepto de la realidad, compuesta por multitud de seres, muy distintos entre sí, que se escalonan en orden de perfección por razón de sus esencias y de sus formas, es en Aristóteles y en Santo Tomás el fundamento de un concepto y de una ordenación realista de los grados del saber. A cada uno de esos campos vastísimos de la realidad, en cada uno de los cuales pueden subdistinguirse a su vez otros múltiples aspectos, responden en el esquema aristotélico otros tantos objetos que especifican y distinguen otras tantas ciencias diferentes. «Hay tantas clases de filosofía como de sustancias», nos dice Aristóteles (3). Afirmación que corrobora Santo Tomás diciendo : «Scientiae secantur quemadmodum et res, a quibus speciem habent» (4). Actitud realista ante el problema de la ciencia, la cual debe elaborarse siempre en estrecho contacto con la realidad que trata de conocer y de dominar. De esta manera resulta posible una articulación paralela de la realidad y de la ciencia en una escala jerárquica, que comienza desde los seres más imperfectos del mundo material y que va ascendiendo hasta rematar en la cúspide de la realidad trascendente de Dios, sobre que versa la ciencia suprema por razón de su objeto, que es la Teología.

(3) ARISTOTELES : *Met.* IV, 1, 1004, a. 3 ; *De Anima*, III, 8, 431, b. 24.

(4) SANTO TOMÁS : *De Gen. et Corrupt.* I, proemio. «Hic ostendit partes philosophiae... et dicit, quod tot sunt partes philosophiae, quot sunt partes substantiae», *In Met.* IV, 2, n.º 563. Sin embargo, no se trata de una división de las ciencias simplemente por razón de su objeto material, sino que también las que versan acerca de un mismo objeto pueden diversificarse enteras por la distinta manera de considerarlo. «Diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit. Eandem enim conclusionem demonstrat astrologus et naturalis, puta quod terra est rotunda; ser astrologus per medium mathematicum, idest a materia abstractum; naturalis autem per medium circa materiam consideratum».

				Acto puro	Dios	Teología
			Viviente racional		Hombre	Antropología
		Viviente sensitivo			Animal	Zoología
	Viviente vegetativo				Vegetal	Botánica
No viviente					Mineral	Física, etc.
Ser	Ser	Ser	Ser	Ser	Concepto de ser	Filosofía primera

Toda teoría de la ciencia debe tener siempre presentes dos cosas. Por una parte, la naturaleza de las realidades sobre que versa. Y por otra, la naturaleza, el funcionamiento y el alcance de nuestro instrumental cognoscitivo. Hay un orden de realidades que son perceptibles directamente por medio de nuestros sentidos, de las cuales podemos formar imágenes y conceptos abstractos, pero positivos. Son las que caen dentro del objeto propio de nuestro entendimiento, que, como dice Santo Tomás, son las esencias abstractas de las cosas sensibles. Otras, en cambio, caen fuera del campo de nuestra percepción sensible y de nuestra capacidad imaginativa, y solamente podemos llegar a ellas de una manera indirecta, por medio de conceptos analógicos, en los cuales predomina la negatividad sobre la positividad. Estas son las realidades que, como Dios, por su misma trascendencia y perfección, exceden la capacidad directa de nuestro instrumental cognoscitivo y constituyen el objeto sobre que versa la Teología.

No es, pues, lo mismo trabajar sobre realidades materiales, que investigar sobre la vida, o elaborar ecuaciones matemáticas, o tratar sobre temas sociales, morales, jurídicos o estéticos, y mucho menos esforzarse por traspasar a cuchilladas de analogía el denso velo que nos oculta la realidad trascendente. Por esto carece de fundamento la vieja ilusión cartesiana y leibniziana, reproducida por la logística moderna, de pensar en un método único y homogéneo, aplicable por igual a todas las ciencias. Por el contrario, el método lo impone en cada caso la naturaleza misma de la realidad, a la cual debe adaptarse, lo mismo que en la guerra hay que adoptar distintas tácticas eficaces para conseguir el éxito. A cada clase de realidad le corresponde su propia ciencia, y a

cada ciencia su método, variable, que debe acomodarse a la estructura misma de la realidad que trata de conocer. El mejor método en sí mismo puede resultar perfectamente ineficaz, y hasta perjudicial y contra-productivo, si nos empeñamos en aplicarlo a realidades que no le corresponden. Imaginemos lo que sería un crítico de arte que tratara de pesar en kilos o medir por centímetros la belleza de un cuadro; o un juez que se propusiera aquilatar la responsabilidad de un reo mediante el sistema métrico decimal, o la tabla de logaritmos (5).

Dada la variedad de las realidades sobre que versa, la ciencia no es ni puede ser un saber unitario ni homogéneo. No hay una sola ciencia, ni un solo hábito intelectual unitario, sino muchas ciencias, o por lo menos muchas y muy diversas partes de la ciencia, en conformidad con las riquísimas modalidades que reviste la realidad de los seres, los cuales tienen naturalezas y caracteres sumamente distintos entre sí. Además no todas las ciencias han surgido a la vez, ni se han desarrollado simultáneamente. Algunas son de nuestros mismos días, y es de esperar que todavía sigan apareciendo otras muchas, conforme la inteligencia humana avanza en el conocimiento de la realidad.

Todo esto estaba maravillosamente previsto en el esquema aristotélico del saber, cuya vigencia, y, sobre todo, cuya verdad radical y cuya objetividad no han sido desvirtuadas todavía por otros esquemas posteriores que han querido suplantarlos.

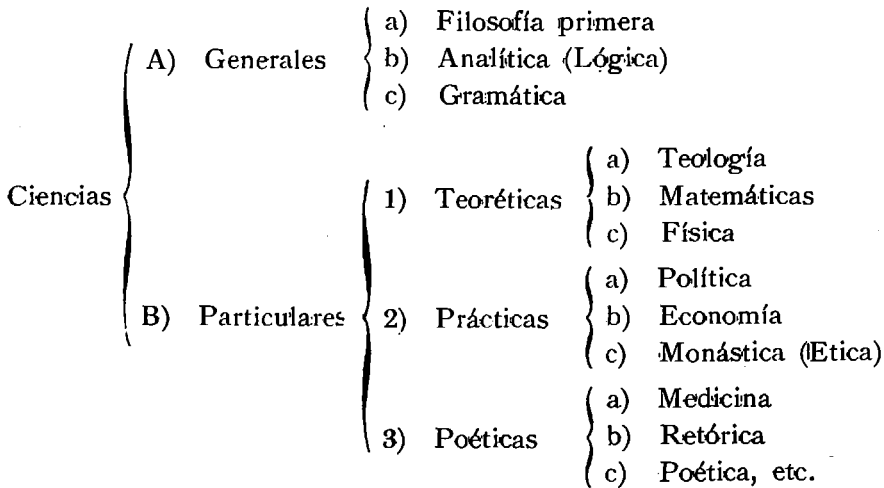
3. *Ciencias generales y ciencias particulares.*—Dentro de la escolástica se han ido consolidando en los últimos siglos esquemas de clasificación de las ciencias, basados en criterios complicados y netamente insuficientes, a los que, sin embargo, se atribuye un valor casi dogmático. En cambio se han echado en olvido otros muy sencillos, pero de importancia capital, que bastan por sí solos para deshacer numerosos equívocos y disipar muchas dificultades. ¿No sería oportuno a la luz de los recientes estudios críticos sobre Aristóteles que tanto han contribuido a esclarecer su pensamiento, revisar qué fundamento histórico pueden tener esos esquemas, contrastándolos con las doctrinas que de una manera expresa, reiterada, y hasta si se quiere machacona, se hallan en el «Corpus aristotelicum» y en los Comentarios de Santo Tomás a sus principales obras?

(5) «No se puede exigir en todo la exactitud matemática, sino solamente cuando se trata de seres que no tienen materia» (ARISTOTELES: *Met.* II, 995, a. 5).

La atención de los tratadistas se ha centrado sobre la distinción aristotélica entre ciencias teóricas, prácticas y poéticas, fijándose especialmente en las primeras, pero aplicándole la teoría platonizante de los tres grados de abstracción que, a nuestro entender, no tiene nada que ver con el concepto aristotélico de ciencia.

En cambio, en los manuales corrientes se ha dejado perder, o no se le da la debida importancia a otra distinción sencillísima, pero fundamental, entre ciencias *generales* y *especiales* o particulares, en que insisten reiteradamente Aristóteles y Santo Tomás, y que basta por sí sola para deshacer una multitud de dificultades insolubles con que tropiezan los esquemas corrientemente aceptados (6).

Prescindiendo en este momento de algunas oscilaciones de Aristóteles hasta desprenderse del platonismo y llegar a formular su propio pensamiento, y fijándonos sobre todo en el conjunto de sus obras, donde mejor que en ningún texto aislado aparece su verdadero concepto de la ciencia, podemos presentar este esquema de las partes del saber, el cual es facilísimo completar con otras muchas ciencias que figuran expresamente en el *Corpus aristotelicum*, y con las que han ido apareciendo después.



(6) «Hay una ciencia que estudia el ser en cuanto ser, y las propiedades que le corresponden en cuanto tal. No se confunde con ninguna de las llamadas ciencias particulares, porque ninguna de estas otras considera en general el ser en cuanto ser, sino que recortando una cierta parte del ser, investiga solamente las propiedades esenciales de esa parte; tal es el caso de las ciencias matemáticas». ARISTÓTELES: *Met.* IV, 1, 1003 a 21-26. «Es, pues, evidente que también pertenece a una sola ciencia estudiar todos los seres en cuanto seres» (*Met.* IV, 2, 1003 b 15). «Una ciencia única, la Gramática, estudia todas las palabras. Y así también una ciencia

En este esquema, claro y sencillísimo, que queda abierto para completarlo con otras múltiples subdivisiones, en conformidad con la diversidad de las diferencias formales que la inteligencia puede considerar en los distintos objetos de la realidad, cada ciencia ocupa holgadamente su propio lugar.

En cuanto a las ciencias generales, los textos aristotélicos saltan a cada paso en los libros cuarto, sexto y undécimo de su *Metafísica*, así como en los lugares correspondientes del Comentario de Santo Tomás (7). A estas ciencias, que son previas a todas las demás, les

genéricamente una tratará de todas las especies del ser en cuanto ser, y sus divisiones específicas, de las diferentes especies del ser» (*Met.* IV, 2, 1003 b 20-23). «Por consiguiente, puesto que el Uno se toma en muchas acepciones, sin embargo, pertenece conocerlas todas a una ciencia única» (*Met.* IV, 2, 1004 a 22). «Así pues, es evidente que a una ciencia única pertenece estudiar el ser en cuanto ser y sus propiedades en cuanto ser» (*Met.* IV, a, 1005 a 12). «Por esto ninguno de los que se encierran en el estudio de una ciencia particular se preocupa de decir nada sobre la verdad o falsedad de estos axiomas, ni el geómetra, ni el aritmético» (*Met.* IV, 8, 1005 a 29; 1005 b 10). «Pero todas estas ciencias (la física y las matemáticas) concentrando sus esfuerzos sobre un objeto determinado y en un género determinado, se ocupan de este género, pero no del ser considerado absolutamente, ni en cuanto ser, (*Met.* (E) 1, 1025 b 12; 18-30). «Podríamos preguntar si la Filosofía primera es *universal*, o si trata de un género particular y de una sola realidad, distinción que se halla también en las ciencias matemáticas: la Geometría y la Astronomía tienen por objeto un género particular de la cantidad, mientras que la matemática general estudia todas las cantidades en general. Respondemos que, si no hubiera otra sustancia que las que son constituidas por la naturaleza, la física sería la ciencia primera. Pero si existe una sustancia inmóvil, la ciencia de esta sustancia debe ser anterior y debe ser la Filosofía primera; la cual es también de esta manera universal, porque es primera. A ella le pertenecerá considerar el ser en cuanto ser, es decir, su esencia y las propiedades que le convienen en cuanto ser» (*Met.* VI (E) 1, 1026 a 23). «Pero la ciencia que nosotros buscamos parecería más bien ser la ciencia de los universales; porque no hay definición ni ciencia sino del universal y no de los individuos. Esa ciencia sería, pues, la ciencia de los géneros supremos, los cuales serían el ser y el uno» (*Met.* XI (K) 1, 1059 b 24-30). «La ciencia del filósofo es la del ser en cuanto ser, tomado universalmente y no en alguna de sus partes» (*Met.* XI (K) 3, 1060 b 31-32; 1061 b 4-10). «Por el contrario, la Filosofía no se ocupa de los objetos particulares en cuanto que cada uno de ellos tiene algún accidente, sino que trata del ser, en cuanto que cada uno de esos objetos particulares es un ser» (*Met.* XI (K) 4, 1061 b 25-28).

(7) «Secundo ostendit quod ista non est aliqua particularium scientiarum» (SANTO TOMÁS, *In Met.*, IV, 1, edición Cathala, n° 529). «Dicit autem 'secundum quod est ens', quia scientiae aliae, quae sunt de *entibus particularibus*, considerant quidem de ente, cum omnia subjecta scientiarum sint entia, non tamen considerant ens secundum quod ens, sed secundum quod est hujusmodi ens, scilicet vel numerus, vel linea, vel ignis, aut aliquid hujusmodi» (*Ib.* n° 530). «Si igitur omnia entia sint unius generis aliquo modo, oportet quod omnes species ejus pertineant ad considerationem unius scientiae quae est *generalis*: et species entium diversae pertineant ad species illius scientiae diversas. Hoc autem dicit, quia non oportet quod una scientia consideret de omnibus speciebus unius generis secundum proprias rationes singularium specierum, sed secundum quod conveniunt in genere. Secundum autem proprias rationes pertinent ad *scientias speciales*, sicut est in proposito. Nam omnes substantiae, inquantum sunt entia vel substantiae, pertinent ad considerationem hujus scientiae; inquantum autem sunt talis vel

corresponde la función importantísima de elaborar científicamente las nociones generalísimas y fundamentales, así como formular los métodos y procedimientos que después deben emplear y aplicar las ciencias particulares en las ramas respectivas que les corresponde cultivar (8).

talis substantiae, ut leo vel bos, pertinent ad *scientias speciales*» (Ib. n.º 547). «Omnes istae *scientiae particulares*, de quibus nunc facta est mentio, sunt circa unum aliquod particularis genus entis, sicut circa numerum vel magnitudinem, aut aliquid hujusmodi... Nulla enim earum determinat 'de ente simpliciter', id est de ente in communi, nec etiam de aliquo particulari ente in quantum est ens». (In Met. VI, 1, n.º 1147). «Aliae *scientiae particulares* 'nullam mentionem', id est determinationem faciunt de 'quod quid est'» (Ib. n.º 1148). «Et ideo quaelibet *scientia particularis* supponit de subjecto suo, quia est, et quid est,...; et hoc est signum, quod nulla *scientia particularis* determinat de ente simpliciter, nec de aliquo ente in quantum est ens» (Ib. n.º 1151). «Utrum prima philosophia sit *universalis* quasi considerans ens universaliter, aut ejus consideratio sit circa aliquod genus determinatum et naturam unam. Et hoc non videtur. Non enim est unus modus hujus *scientiae* et mathematicarum; quia geometria et astrologia, quae sunt mathematicae, sunt circa aliquam naturam determinatam; sed *philosophia prima est universaliter communis omnium*» (Ib. n.º 1169). «Et quia est prima, ideo erit *universalis*, et erit ejus speculatio de ente in quantum est ens» (Ib. n.º 1170). «Nulla *scientia particularis* considerat ens universale in quantum hujusmodi, sed solum aliquam partem entis divisam ab aliis... *Scientia autem communis* considerat universale ens secundum quod ens: *ergo non est eadem alicui scientiarum particularium*» (In Met. IV, 1, n.º 532). «Unaquaeque harum *scientiarum particularium* circumscribit et accipit sibi aliquod determinatum genus entis... Sed hoc, scilicet, considerare de ente in quantum est ens, pertinet ad *quamdam scientiam quae est alia praeter omnes scientias particulares*» (In Met. XI, 7, n.º 2248).

(8) Prescindimos en este momento de analizar el pensamiento de Santo Tomás en esta cuestión. Para ello necesitaríamos tener en cuenta la cronología de sus obras y las influencias concretas a que responden algunas afirmaciones. Pero si en algún texto se trasluce claramente el influjo del comentario de Avicena, por docenas pueden alegarse otros que corroboran la interpretación que nosotros proponemos.

«Dicitur etiam *philosophia prima*, in quantum aliae omnes *scientiae* ab ea sua principia accipientes eam consequuntur» (In Boet. de Trin., q. 5, a. 1). «Hoc autem modo se habet *Philosophia prima* ad alias *scientias* speculativas; nam ab ipsa omnes aliae dependent, utpote ab ipsa accipientes sua principia et directionem contra negantes principia» (Contra Gentiles, III, 25). «Quod quid est proprie pertinet ad *scientiam* quae est de substantia, scilicet ad *Philosophiam primam*, a qua omnes aliae hoc accipiunt» (In Post. Anal. I, 18, n.º 4). «Quia *particulares* *scientiae* quaedam eorum quae perscrutatione indigent praetermittunt, necesse fuit *quamdam scientiam esse universalem et primam*, quae perscrutetur ea, de quibus *particulares scientiae non considerant*. Hujusmodi autem videntur esse tam communia quae sequuntur ens commune (de quibus *nulla scientia particularis considerat*, cum non magis ad unam pertineant quam ad aliam, sed ad omnes communiter)» (In Met. XI, 1, n.º 2151). «Sed quia ea quae consequuntur aliquod commune prius et seorsum determinanda sunt, ne oporteat ea multoties pertractando omnes partes illius repetere; necessarium fuit quod praemitteretur unus liber in *Scientia Naturali*, in quo tractaretur de iis quae consequuntur ens mobile in communi; sicut omnibus *scientiis praemittitur Philosophia Prima*, in qua determinatur de iis quae sunt communia enti in quantum est ens. Hic autem est liber *Physicorum*, qui etiam dicitur de *Physico* sive de *Naturali Auditui*, quia per modum doctrinae ad audientes traditus fuit; cuius subiectum est ens mobile simpliciter» (In octo libros De Physico auditu, I, 1, Edición Pirotta, n.º 5).

a) La *Filosofía primera* tiene un amplio campo, de importancia capital, con elaborar bien la noción generalísima de *ser*, y con formular sus propiedades trascendentales (unum, verum, bonum), los primeros principios, las nociones de acto y potencia, de esencia y existencia, de sustancia y accidentes distribuidos en los diez predicamentos, etc. Todo ello bajo la consideración generalísima del ser *en cuanto ser*, es decir, en cuanto concepto comunísimo aplicable a todos los seres, pero prescindiendo de sus existencias concretas y sin tener que descender a la consideración de ninguna de las diferencias genéricas, específicas e individuales que los diversifican. Esta consideración sale ya fuera del campo propio de la *Filosofía primera* y entra de lleno en la función que corresponde a las ciencias particulares respectivas (9).

A la *Filosofía primera* le corresponde elaborar y formular científicamente el concepto abstractísimo y comunísimo de *ser*. Pero no tiene por qué entrar en el estudio de ninguno de los *seres* en particular, cuya variedad, desde Dios hasta el último átomo de materia, da origen a la diversidad de las ciencias especiales, en las cuales deben estudiarse como en su propio lugar (10).

(9) «Aliae scientiae considerant *particulariter* de veritate: unde et particulariter ad eas pertinet circa singulas veritates dubitare: sed ista scientia sicut habet *universalem considerationem* de veritate ita etiam ad eam pertinet *universalis dubitatio* de veritate; et ideo *non particulariter, sed simul universalem dubitationem prosequitur*» (In *Met.* III, 1, n° 343, 339). «...Quod quia scientia philosophiae est de ente inquantum est ens, ita quod considerat de ente secundum *universalem* rationem entis, et non secundum rationis entis *aliquis particularis*» (In *Met.* XI, 3, n° 2194). «Ad unam scientiam pertinet considerare omnia quae reducuntur ad ens» (Ib. n° 2202). «Necessitas autem huius scientiae quae speculatur ens et per se accidentia entis, ex hoc apparet, quia huiusmodi non debent ignota remanere, cum ex eis aliorum dependeat cognitio; sicut ex cognitione *communium* dependet cognitio rerum *proprium*» (Ib. n° 531). «Nulla scientia *particularis* considerat ens *universale* inquantum huiusmodi, sed solum aliquam partem entis *divisam* ab aliis; circa quam speculatur per se accidens, sicut scientiae mathematicae aliquod ens speculantur, scilicet ens quantum. Scientia autem *communis* considerat *universale* ens secundum quod ens; ergo *non est eadem alicui scientiarum particularium*» (In *Met.* IV, 1, n° 532). «In hac scientia nos quaerimus principia entis inquantum est ens; ergo ens est subjectum huius scientiae» (Ib. n° 533).

(10) «Sed ex alia ratione videtur, quod ista scientia sit magis *universalium*, quia omnis ratio et omnis scientia videtur esse *universalium* et non *extremorum*; id est *particularium*, ad quae divisio *communium* terminatur: et sic videtur, quod ista scientia maxime sit *priorum generum*» (Ib. n° 2166). «Sed *philosophia prima* non intendit de partibus entis inquantum aliquid accidit unicuique eorum; sed cum speculatur unumquodque *communium* talium, speculatur circa ens inquantum est ens» (Ib. n° 2208). «Huiusmodi autem sunt *communia*, quae in omnium conceptione cadunt; ut ens et non ens, et totum, et pars, aequale et inaequale, idem et diversum, et similia quae sunt de *consideratione philosophi primi*. Unde oportet quod *propositiones communes*, quae ex huiusmodi terminis constituuntur, sint *principaliter de consideratione philosophi primi*» (Ib. n° 2210). «Illa scientia maxime est *intellectualis*, quae circa maxime *universalia* versatur. Quae quidem

Debe limitarse a formular las nociones de esencia, existencia, sustancia, causa, etc. Pero sólo de una manera generalísima, sin salirse de su propio campo y penetrar en el de la Teología, que es una ciencia particular a la que le corresponde el estudio de Dios, Ser por excelencia y Causa primera y suprema de todas las cosas; ni tampoco en el de las demás ciencias particulares, a las cuales les compete estudiar los restantes seres que se escalonan en el orden de la realidad (11).

b) Otra ciencia general es la *Analítica* (Lógica), la cual debe limitarse, y con ello tiene labor suficiente, al estudio de los conceptos. No como simples productos vitales de la elaboración intelectual, pues esto pertenece a la Psicología, sino *en cuanto conceptos*, es decir, como signos representativos de las cosas, pero prescindiendo de su contenido concreto y limitándose a formular sus propiedades generales, las leyes de sus relaciones y de su ordenación en la simple aprehensión y, sobre todo, en el juicio y en el raciocinio (12).

sunt ens, et ea quae consequuntur ens, ut unum et multa, potentia et actus. Hujusmodi non debent omnino indeterminata remanere, cum sine illis completa cognitio de his quae sunt propria alicui generi vel speciei haberi non possit. Nec iterum in una particulari scientia tractari debent: quia cum his unumquodque genus entium ad sui cognitionem indiget, pari ratione in qualibet particulari scientia tractarentur. Unde restat quod in una communi scientia hujusmodi tractarentur (In Met. Proemio. Cf. nn. 531, 570).

(11) «Est autem veritas, quod una scientia principaliter considerat ista principia, ad quam consideratio pertinet communium, qui sunt termini illorum principiorum, sicut ens et non ens, totum et pars, et alia hujusmodi; et ab ea aliae scientiae hujusmodi principia accipiunt» (In Met. XI, 1, n.º 2140). «Et sicut est de mathematico, ita est de philosopho qui considerat ens, et praetermittit considerare omnia particularia entia, et considerat ea tantum quae pertinent ad ens commune; quae licet sint multa, tamen de omnibus est una scientia, in quantum scilicet reducuntur omnia in unum, ut dictum est» (In Met. XI, 3, n.º 2203). «Est autem veritas, hujus quaestionis, quod ista scientia determinat de substantiis sensibilibus, in quantum sunt substantiae, non in quantum sunt sensibiles et mobiles. Hoc enim proprie pertinet ad naturalem» (In Met. XI, 1, n.º 2159).

(12) «Es preciso conocer los Analíticos antes de empezar ninguna ciencia, y no hay que esperar a que se nos enseñe una u otra para plantear semejantes cuestiones» (ARISTOTELES, Met. IV, 3, 1005 b 4).

«Oportet in addiscendo incipere a Logica, non quia ipsa sit facilius scientiis caeteris: habet enim maximam difficultatem, cum sit de secundo intellectus; sed quia aliae scientiae ab ipsa dependent, in quantum docet modum procedendi in omnibus scientiis. Oportet primum scire modum scientiae quam scientiam ipsam, ut dicitur II Metaphysicae» (SANTO TOMAS, In Boeth. de Trin. VI, 1, ad 3 m). «Et hoc ideo est, quia ens est duplex: ens scilicet rationis et ens naturae. Ens autem rationis dicitur proprie de illis intentionibus, quas ratio advenit in rebus consideratis; sicut intentio generis, speciei et similium, quae quidem non inveniuntur in rerum naturae, sed considerationem rationis consequuntur. Et hujusmodi, scilicet ens rationis, est proprie subjectum logicae. Hujusmodi autem intentiones intelligibiles, entibus naturae aequiparantur, eo quod omnia entia naturae sub consideratione rationis cadunt. Et ideo *Subjectum logicae ad omnia se*

La aplicación concreta de las normas de la Lógica le corresponde a cada una de las demás ciencias, tanto generales como particulares, ateniéndose a la diversidad de la naturaleza de los objetos sobre que le toda investigar. Pero deberá evitarse cuidadosamente la aberración cartesiana y leibniziana, que ha vuelto a reaparecer en algunas tendencias logicistas de nuestros días, de pretender erigir la lógica particular de las matemáticas en norma universal para regir todas las demás ciencias. Es una suplantación de una ciencia general, como es la Lógica aristotélica, por otra lógica particular, lo cual puede tener resultados catastróficos en el campo del saber, ya que la exactitud matemática solamente cabe exigirla y buscarla en aquellos objetos en que se considera especialmente el número y la cantidad en abstracto (13).

c) Algo semejante tiene lugar en el dominio de la Gramática, tercera ciencia general que mencionan Aristóteles y Santo Tomás, a la cual le corresponde el estudio de las palabras *en cuanto palabras*, como

extendit, de quibus ens naturae praedicatur. (In Met. IV, 4, n.º 574). «Et propter hoc debet prius addiscere logicam quam alias scientias, quia logica tradit communem modum procedendi in omnibus aliis scientiis. Modus autem proprius singularum scientiarum, in scientiis singulis circa principium tradi debet» (In Met. II, n.º 335).

Nos conviene bastante más esta sensatísima doctrina del Angélico que estas afirmaciones de Mercier: «En una organización sistemática del saber, la Lógica ocupa el último lugar». «Comprendida de esta manera, la Lógica es una ciencia, la más elevada en la jerarquía del saber» (Cardenal MERCIER: *Lógica*, trad. F. Gallach Palés, Nueva Biblioteca filosófica, Espasa-Calpe, Madrid, 1935, pp. 34-35, 62). Asimismo no nos parece demasiado claro hablar «du point de vue réaliste et métaphysique de la Logique aristotélicienne», calificativos que emplea el P. MARCHAL, *Le point de départ de la Métaphysique*, Cahier I, p. 72). Tampoco nos suena como modelo de exactitud el decir que «la Lógica no es otra cosa que Metafísica», como afirma JULIAN MARIAS en su *Historia de la Filosofía*, p. 89. La Lógica es en Aristóteles una ciencia general de conceptos en cuanto conceptos. Pero no de cosas, si por éstas se entienden los seres reales, ni tampoco es en Aristóteles «metafísica», término que no empleó el Filósofo, y al que por lo tanto no pudo darle ningún contenido. Si por «metafísica» se entiende la Filosofía primera, no hace falta decir que el ente de razón y el ente en cuanto ente son dos cosas absolutamente distintas, lo mismo que las ciencias que se ocupan de ellos.

(13) «No se puede exigir en todo la exactitud matemática, sino solamente cuando se trata de seres que no tienen materia» (ARISTÓTELES: *Met.*, II, 995 a 15). «Acribologia, id est diligens et certa ratio, sicut est in mathematicis, non debet requiri in omnibus rebus, de quibus sunt scientiae; sed debet solum requiri in his, quae non habent materiam. Ea enim quae habent materiam, subjecta sunt motui et variationi: et ideo non potest in eis omnibus omnimoda certitudo haberi... Et quia tota natura est circa materiam, ideo iste modus certissimae rationis non pertinet ad naturalem philosophiam» (SANTO TOMÁS: *In Met.* II, 5, n.º 336). «Modus autem demonstrationis est diversus; quia quaedam demonstrant magis necessarie, sicut mathematicae scientiae, quaedam vero 'infirmius', id est non de necessitate; sicut scientiae naturales, in quibus multae demonstrationes sumuntur ex his quae non semper insunt, sed frequenter» (In Met. VI, 1, n.º 1149).

signos representativos de los conceptos y de las cosas. Pero sólo consideradas en general y en abstracto—sustantivo, adjetivo, verbo, adverbio, participio, etc.—, prescindiendo de su contenido concreto y de su significación particular, y limitándose a estudiar y formular las leyes generales de régimen, sintaxis, etc., que poco más o menos rigen en todas las lenguas particulares, a las cuales deben aplicarse los principios de la Gramática general (14).

A continuación viene el riquísimo conjunto de las ciencias *particulares*, tan amplio y variado como la infinita diversidad de los seres concretos, los cuales se escalonan en grados ascendentes de perfección por razón de sus esencias y de sus formas, desde los más rudimentarios del mundo inorgánico, hasta el Ser supremo, trascendente y eterno, que es Dios.

Tanto Aristóteles como Santo Tomás distinguen tres grandes órdenes o planos generales de seres: 1.º Entes móviles (seres corpóreos, vivientes y no vivientes, en los cuales entra la materia como constitutivo esencial). 2.º Entes matemáticos (relaciones y proporciones numéricas o cuantitativas entre seres dotados del accidente de cantidad). 3.º Ente supremo, eterno e inmóvil, absolutamente inmaterial y espiritual, que es Dios (15). Este triple orden de realidades es el fundamento objetivo y real para distinguir paralelamente un triple orden generalísimo de ciencias.

a) El estudio de los seres pertenecientes al primer orden lo asigna Aristóteles a la *Física*. Pero dentro de esta amplísima denominación cabe distinguir una gama variadísima de ciencias naturales y biológicas, en correspondencia con la diversidad de los distintivos formales de los seres que caen bajo su consideración, no vivientes y vivientes,

(14) ARISTÓTELES: *Met.* IV, 2, 1003 b 20. «Omnium eorum qui sunt unius generis, est unus sensus et una scientia, sicut visus est de omnibus coloribus, et grammatica considerat omnes voces» (SANTO TOMÁS: *In Met.* IV, 1, n.º 547).

(15) «Existen, pues, tres sustancias, dos de ellas físicas, y una inmóvil» (ARISTÓTELES: *Met.* XII, 6, 1071 b 4. «Hay, por lo tanto, tres ciencias teóricas: las Matemáticas, la Física y la que podemos llamar Teología», (*Met.* VI (E) 1, 1026 a 17-20. «Así pues, hay tres ciencias teóricas: la Física, las Matemáticas y la Teología. Ahora bien, las ciencias teóricas están por encima de las demás ciencias. Pero la última que hemos mencionado supera a todas las ciencias teóricas. Ella tiene por objeto el ser que está por encima de todos los seres, y la superioridad o inferioridad de una ciencia se gradúa por el valor del objeto sobre que versa su conocimiento» (*Met.* XI (K) 7, 1064 b 1-2). «Hay tantas partes de la filosofía cuantas de sustancias» (*Met.* IV, 1, 1004 a 3).

y de las distintas modalidades que en ellos puede considerar nuestro entendimiento (16).

b) Lo mismo sucede con el segundo orden, englobado también bajo la denominación genérica de *Matemáticas*, y dentro del cual cabe la distinción de varias ciencias particulares (17).

c) Pero, mientras que en los dos primeros planos, físico y matemático, especialmente en el primero, entran numerosas realidades muy distintas entre sí, que después hay que seguir catalogando conforme al mismo criterio de sus constitutivos formales, sin embargo el tercer plano lo reserva Aristóteles exclusivamente para Dios, Ser supremo, absolutamente trascendente y separado del Universo sensible, cuyo estudio le compete a una ciencia particular, que es la *Teología*.

Es de notar que los seres pertenecientes a los dos primeros órdenes, físico y matemático, así como también aquellos conceptos sobre que versan las ciencias generales (ser en cuanto ser, ente de razón y la palabra), entran directamente dentro del objeto propio de nuestro entendimiento. En cambio Dios, que llena por sí solo el tercer plano, aunque de suyo sea el objeto máximamente inteligible, sin embargo no lo es

(16) Véase cómo distingue Santo Tomás las distintas ciencias físicas en conformidad con los tratados aristotélicos. «Sequuntur autem ad hunc librum (Físicos) alii libri scientiae naturalis, in quibus tractatur de speciebus mobilium, puta: in libro *De caelo*, de mobili secundum motum localem... in libro *De generatione*, de motu ad formam, et primis mobilibus, scilicet elementis, quantum ad transmutationem eorum in communi; quantum ad speciales eorum transmutationes in libro *Meteororum*; de mobilibus vero in mixtis inanimatis in libro *De mineralibus*; de animatis vero in libro *De anima*, et consequentibus ad ipsum» (*In libros Physicorum*, I, 1, n.º 5). El orden de los vivientes lo distribuye el Santo también conforme a los diversos tratados del *corpus aristotelicum*, de la siguiente manera: «Communissima omnibus naturalibus: motus et principium motus: *Physicorum*. Quae pertinent ad determinata mobilia (corpora viventia): de anima secundum se: *De anima*. De anima secundum quamdam concretionem sive applicationem ad corpus, sed in generali: Quae pertinent ad vivum in quantum vivum: *De Morte et vita*, *De Respiratione et Expiratione*, *De iuventute et senectute*, *De causis longitudoinis et brevitatis vitae*, *De sanitate et aegritudine*, *De nutrimento et nutribili*. Quae pertinent ad motivum: *De causa motus animalium*, *De progressu animalium*. Quae pertinent ad sensitivum: *De sensu et sensato*, *De memoria et reminiscencia*, *De somno et vigilia*. Applicando haec omnia ad singulas species animarum vel plantarum, determinando quid sit proprium unicuique speciei: *De animalibus et plantis*» (Cf. *In De sensu et sensato*, I, 1, n.º 1-6). Idénticas doctrinas se hallan repartidas por los diversos tratados de Santo Tomás. Cf. *In De Caelo et mundo*, I, 1, n.º 1-5; 2, n.º 1-2; *In De generatione et corruptione*, I, 1, n.º 1; *In De anima*, I, 1, n.º 1-5; III, 1, 8, 13, n.º 2; *In De partibus anim.* I, 1; *In meteor.* I, 1, n.º 1-9; *In De mem. et rem.* lect. 1, n.º 298; *In Perihermeneias*, I, 1, n.º 1-2; *In Anal. Post.* I, 18, n.º 4; *In Ethic.* I, 1, n.º 1; *De veritate*, q. 2, a. 2, ad 4 m; *De spirit. creat.* q. 1, a. 9, ad 15 m. *Summa Theol.* I, 56, 2, 2 m.

(17) «Nam mathematica habet diversas partes, et quamdam principaliter sicut arithmetica, et quamdam secundario sicut geometriam, et alia consequenter se habent his, sicut perspectiva, astrologia et musica» (*In Met.*, IV, 2, n.º 563).

para nuestro entendimiento, y para llegar a conocerlo de algún modo, siempre imperfectísimo, necesitamos echar mano de otros procedimientos especiales, indirectos y analógicos (18).

Prescindimos de las ciencias que Aristóteles cataloga entre las prácticas y las poéticas, por no ser necesario para el fin que nos proponemos en el presente estudio.

Esas distintas ciencias, o partes de la ciencia, abarcan o aspiran a abarcar comprensivamente toda la realidad o, mejor dicho, todas las diversísimas realidades que existen o pueden existir, desde las más imperfectas del mundo sensible, hasta la suprema y trascendente, que es Dios.

Pero en una ordenación correcta y realista del saber queda lugar suficiente y adecuado para todo. En el edificio científico planeado por Aristóteles no hay crisis de la vivienda. En sus diversas plantas cada ciencia tiene preparado cómodo y digno alojamiento, sin necesidad de que una porción de inquilinos, sumamente dispares entre sí, se vean precisados a hacinarse y apretujarse en una convivencia molesta, enojosa y perjudicial, confinados a la fuerza en la estrechez limitada por otros criterios totalmente ajenos al espíritu y a la letra del aristotelismo. Hay lugar espacioso para la multitud de ciencias que versan sobre los seres materiales, para los sutiles análisis de las ciencias biológicas, para las audacias exploradoras de las matemáticas, para las ciencias morales, sociales y políticas. Y queda también, precisamente en la cúspide misma del saber humano, un amplio departamento reservado específicamente para la ciencia suprema, que en Aristóteles es la Teolo-

(18) «Ex his quae sensus apprehendit, mens in aliqua ulteriora manuducitur, sicut etiam sensibilia intellecta manuducunt in intelligibilia divinarum» (*De Ver.* q. 10, a. 6, 6 m; a. 5, 5 m). Cf. *De Ver.* q. 2, a. 3, 5 m). «Menti igitur nostrae in statu viae non potest convenire visio Dei per essentiam... Mens enim nostra naturali cognitione phantasmate respicit quasi objecta, a quibus species intelligibiles accipit... unde omne quod intelligit secundum statum viae, intelligit per species a phantasmatibus abstractas. Nulla autem species hujusmodi sufficiens est ad representandam divinam essentiam» (*De Ver.* q. 10, a. 11). «Ad quartum dicendum, quod intellectuali visione in statu viae Deus cognoscitur, non ut sciatur de eo quid est, sed quid non est» (*De Ver.* q. 10, a. 11, 4 m). «Non possumus devenire in cognitionem divinarum et altissimarum causarum, nisi per ea quae ex virtute intellectus possibilis acquirimus» (*In De Anima*, I, 1). Cf. *Summa Theol.* I, 50, 2 c.

Este carácter indirecto y analógico que tiene nuestro conocimiento de Dios lo subraya Santo Tomás a veces dándole un fuerte sentido de negatividad. «De Deo quid sit peritus manet ignotum» (*Contra Gentiles*, III, 41). «Hoc ipsum est Deum cognoscere, quod nos scimus nos ignorare de Deo quid sit» (*In Div. Nom.* VII, lect. 4). Cf. *Summa Theol.* I, 13, 3; *De Pot.* VII, 5, 14 m; *De Ver.* q. 2, a. 1, 9 m).

gía, a la cual compete la ardua tarea de preguntarse por la causa suprema y última de todos los seres del Universo.

De esta manera quedan perfectamente ordenadas y delimitadas todas las partes del saber, cada una en su lugar, sin interferencias peligrosas, contribuyendo cada una en su orden y en la medida que le corresponde a la grandiosa labor colectiva de la edificación del alcázar de la sabiduría, que en último termino equivale, ni más ni menos, que al conocimiento lo más exacto posible de la realidad, en cuanto que es asequible a nuestros modestos medios de ponernos en contacto con la infinita variedad de los seres.

Esta distinción aristotélica y tomista entre ciencias generales y particulares o especiales, indica claramente por sí misma que, una vez reconocida la importancia capital que tienen las primeras, sin embargo una ciencia verdaderamente realista debe centrar su interés especialmente en el campo de las segundas, las cuales abren horizontes infinitos a la investigación.

Dios, el mundo y el hombre es el grandioso abanico de temas variadísimos, desplegados ante la curiosidad insaciable de los hombres de ciencia, y que nunca conseguirán agotar todos los esfuerzos acumulados de los sabios hasta el fin de los siglos.

En cambio, el empeñarse en recluir a la filosofía en la región de las nociones abstractísimas y universalísimas, propias de las ciencias generales, puede estar abierto a los reproches que Kant dirige justamente a la pseudociencia de tipo cartesiano, leibniziano y wolffiano, la cual se recluye dentro de la torre de marfil de su castillo intelectual, desligándose del testimonio de los sentidos y de todo contacto con la experiencia, y se ocupa en darle vueltas a unas cuantas ideas «claras y distintas», con la pretensión desorbitada de deducir de ellas toda la complejísima variedad de los seres que integran la realidad. Es decir, se hace consistir la filosofía en un juego libre, indefinido e insípido entre categorías universalísimas.

Desde luego, el que quiera entretenerse con abstracciones en el máximo grado tiene para ello un magnífico campo con no salir del círculo de las tres ciencias generales. Allí puede entregarse a sus anchas a hacer lucubraciones sobre el «ser en cuanto ser», sobre el «ente de razón» y sobre la quintaesencia de la palabra. Pero la cosa varía por completo en cuanto penetramos en el campo de las ciencias particulares. Aquí ya no basta con hablar del ser en cuanto ser, ni de la sustancia, ni de la causa, ni de los primeros principios, ni de los pre-

dicamentos, sino que hay que estudiar los seres, las sustancias, los accidentes y las causas, pero concretos y particulares, tal como son y existen en la realidad (19).

Buen ejemplo de ello nos dieron Aristóteles, San Alberto Magno y Santo Tomás, los cuales no se contentaron con mantenerse reclusos en el orden de los conceptos puros, sino que abrieron ampliamente las ventanas de su inagotable curiosidad científica a todos los campos de la realidad y del saber, tal como en su tiempo era posible cultivarlos. Basta una ojeada al conjunto de las obras de estos tres colosos de la ciencia para ver en qué proporción quedan sus tratados referentes a las ciencias generales (Filosofía primera, Lógica y Gramática) comparados con los que dedicaron al cultivo de las ciencias particulares. Unas pocas páginas, ciertamente de valor inapreciable, pero mínimas en proporción con los amplísimos tratados que consagraron a las restantes ramas del saber (20).

Si esta conducta ejemplar hubiese sido imitada habría ahorrado a la ciencia largos siglos de titubeos y vacilaciones. El contraste es palpable con la de otros filósofos que, enredados en altísimas y abstractísimas especulaciones sobre el ser en cuanto ser, al final nos encontramos con que nos han escamoteado los seres. Nos han alejado del mundo, del hombre y de Dios, entretenidos en su juego con categorías puras, que cuando se pulsan dan un profundo sonido de oquedad.

El abandono de la distinción entre ciencias generales y particulares ha coincidido con la preponderancia de la distinción, también aristotélica, entre ciencias especulativas y prácticas, pero abriendo entre ellas una separación en que Aristóteles no pensó jamás. La Física, las Matemáticas y la Teología son ciencias especulativas. Pero eso no quiere decir que hayan de mantenerse en un plano de puras abstracciones. Todas ellas tienen, es verdad, una parte o un aspecto especulativo de pura contemplación. Pero como ciencias particulares que son, deben tener una proyección hacia los seres reales que les corresponde estudiar, manteniendo un estrecho contacto con los datos de la experiencia sensible que son la fuente de nuestro conocimiento,

(19) «Et ideo, si aliquis modo supradicto per causas universales eclipsim cognosceret, nihil singulare, sed universale cognosceret tantum». (*De Ver.* II, 5).

(20) «Non autem sufficit scire in universali, sed quaerimus scire unumquodque secundum quod in propria natura se habet; hoc enim optimum et perfectum est genus proficiendi» (SAN ALBERTO MAGNO, *De causis et proprietatibus elementorum et planetarum*, L. I, tract. 2, c. 9).

y haciendo aplicaciones de sus principios a los problemas prácticos que plantea la realidad.

Asimismo, dada la división propuesta de las ciencias, nos parece ociosa la cuestión de averiguar cuál es entre ellas la suprema y la más perfecta. Cada una, en su orden, puede alegar alguna ventaja de utilidad, de certeza o de claridad sobre las demás. Desde luego, si nos fijamos en su objeto material, el primer puesto le corresponde a la Teología, que versa sobre el ser por excelencia, que es Dios. Pero el rigor de su carácter científico se resiente inevitablemente de la textura y de la debilidad de nuestro instrumental cognoscitivo en orden a la captación de un objeto tan elevado y trascendente que, por su misma perfección, cae fuera del alcance directo de la percepción, tanto de nuestros sentidos como de nuestra inteligencia (21). Las Matemáticas pueden alegar a su favor su alto grado de certeza, debido a que en sus especulaciones prescinden de la movilidad y contingencia a que están sujetas las sustancias corpóreas, y solamente se fijan en las relaciones y proporciones que resultan de la cantidad considerada en abstracto. Esto no quiere decir que el campo matemático no esté abierto, por su misma naturaleza, a arbitrariedades y a construcciones fantásticas, de que tenemos buen ejemplo en los tiempos actuales. Por su parte la Física, con todo el nutridísimo cortejo de ciencias experimentales, puede presumir de que ninguna otra rama del saber ha contribuido tanto al conocimiento del mundo y de los seres que lo habitan, como tampoco a suministrarnos medios de dominar las fuerzas de la naturaleza y a hacer la vida más fácil y agradable con sus innumerables máquinas e instrumentos.

No faltan quienes se sienten inclinados a atribuir el primer puesto en la ciencia a la Filosofía primera, fundándose en su máximo grado de abstracción y en su universalidad. Ciertamente que pueden alegar en su favor algunos pasajes de Aristóteles en que, antes de llegar a la madurez de su pensamiento, se mueve todavía dentro del influjo platónico, y atribuye a la «filosofía» lo que en realidad correspondía a la «Dialéctica» de su maestro. Pero ni su altísimo grado de abstracción, que ciertamente es el máximo que puede haber, porque despoja a los seres de todas sus determinaciones diferenciantes; ni su amplísima universalidad, puesto que sus nociones son aplicables a todos los seres, sin exceptuar ninguno, ni siquiera a Dios; ni mucho menos su

(21) «Hoc ipsum est Deum cognoscere, quod nos scimus nos ignorare de Deo quid sit» (*In De Div. Nom.*, VII, lect. 4).

objeto específico, que es el ser en cuanto ser, son suficientes para dar a la Filosofía primera el derecho a ocupar el primer plano del saber.

La Filosofía primera es una ciencia de nociones y de conceptos universalísimos, pero no de cosas. Elabora y formula el concepto universalísimo y abstractísimo de *ser*, pero no le compete estudiar los *seres* concretos y particulares, el principal de los cuales es nada menos que Dios. Le corresponde un papel de primerísima importancia, en cuanto que suministra a todas las demás ciencias, empezando si se quiere por la Teología, las nociones fundamentales y necesarias para llevar a cabo su labor científica en su propio campo, y de la buena o mala formulación de esas nociones y conceptos primarios se resiente después inevitablemente todo el edificio del saber. Pero también es verdad que la labor de la Filosofía primera sería poco menos que estéril, si no fuera completada y fecundada después por la aplicación que las ciencias particulares deben hacer de esas nociones cada una en el campo que le corresponde cultivar.

Tampoco hay que insistir demasiado en su dificultad, haciendo hincapié en su elevadísimo grado de abstracción, ni en la inmaterialidad de su objeto. De hecho la dificultad de la Filosofía primera no excede gran cosa, o más bien es menor, que al de cualquier otra ciencia. El «ser en cuanto ser» encaja perfectamente dentro del objeto propio (no decimos, adecuado) de nuestro entendimiento, el cual lo obtiene sin gran dificultad, simplemente con someter a una simple operación abstractiva de supresión de diferencias a los seres que conoce directamente, fijándose tan sólo en su carácter común de *ser*. Tampoco ofrece especial dificultad el aplicar después analógicamente ese concepto a otros seres, como Dios, los cuales, en cuanto que son «seres», entran también, más o menos directamente, dentro de esa noción abstractísima y comunísima de ser. Lo verdaderamente difícil es estudiar después cada uno de esos *seres* en concreto, empezando por donde se quiera, por arriba o por abajo. Santo Tomás habla de un filósofo que pasó toda su vida estudiando la naturaleza de una mosca. Una mosca, una hormiga, una flor, un hombre, un simple átomo de materia, y no digamos nada si queremos averiguar lo que es Dios, encierran en sí tantos misterios y tantas maravillas, que ni la vida de un hombre, ni la de todos juntos hasta el fin de los siglos lograrán desvelar por completo el riquísimo contenido de la realidad.

El concepto de ser en cuanto ser no es ni la cumbre, ni la fuente de toda perfección, ni tampoco sirve para tomarlo como punto de partida, ni en el orden lógico, ni menos aún en el orden ontológico.

Es una noción básica en filosofía, un fundamento firme, un concepto universalísimo que debe regular el desarrollo posterior de la ciencia. Pero de él no se puede deducir, a la manera cartesiana, ningún proceso filosófico que pretenda ser verdaderamente realista. Los seres hay que estudiarlos en sí mismos, no en el concepto abstractísimo de ser, aunque para ello sean indispensables las nociones generalísimas que la Filosofía primera suministra a todas las ciencias particulares.

4. "Filosofía" y "Ciencias".—Los antiguos planteaban la pregunta «¿Qué es filosofía?», entendiéndola por ella, sin más el problema de la ciencia, o sea del modo como se logra un saber cierto, fijo, estable, necesario y universal, contrapuesto al saber vulgar, particular, variable, más o menos ligado a las modalidades y vaivenes de la percepción sensitiva. Era un planteo sencillo, natural y legítimo. Para los antiguos, ciencia y filosofía eran una misma cosa con distintos nombres, que no se diferenciaban más que en añadir al primero el prefijo «philos», bien con un sentido de modestia, como en Pitágoras y Platón, o con un ligero matiz escéptico de socarrona ironía, como en Sócrates.

El problema de la ciencia es un problema real y verdadero, que se nos plantea por el hecho mismo de la existencia de esa modalidad de nuestro conocimiento intelectual por medio de conceptos abstractos, universales, fijos y necesarios, en contraposición a la movilidad y contingencia de los seres del mundo físico y de nuestras percepciones sensibles inmediatas.

M. Jourdain quedó admirado cuando se enteró de que hablaba en prosa sin darse cuenta. Algo de eso nos pasa a nosotros cuando nos percatamos de que pensamos y hablamos necesariamente con conceptos y con palabras abstractos y universales. El que lo dude no tiene más que abrir cualquier diccionario, donde encontrará un catálogo alfabético de palabras, las cuales no son otra cosa que signos universales de conceptos universales: mesa, casa, bosque, hacer, andar, dormir, etc. Queramos o no, consciente o inconscientemente, pensamos y hablamos siempre en abstracto y en universal.

Así perduró largos siglos el concepto de ciencia, como idéntico al de filosofía, con la única diferencia de que en el cristianismo a esa ciencia puramente racional y natural se superpone otra ciencia, la Teología, en cuya constitución entra un elemento sobrenatural, que es la fe.

Kant, en su *Crítica de la Razón Pura*, contraponen la Física y las Matemáticas, que él considera como verdaderas ciencias, a la «Me-

tafísica» (Psicología, Cosmología y Teología), que carece de carácter científico. Los positivistas agravan esa contraposición, haciendo recaer el acento—desde luego, con un optimismo envidiable—por una parte en la claridad, certeza, exactitud y necesidad de las «ciencias», y por otra en la vaguedad, incertidumbre y oscuridad de la «filosofía», o peor aún de la «metafísica». Sin embargo, se da la paradoja de que los que con más ahinco defienden hoy día esa posición, que tan poco les favorece, son precisamente los que se precian de «filósofos» y de «metafísicos».

La contraposición ha cuajado en los programas oficiales de enseñanza. En nuestras Universidades hay Facultades de Ciencias y Facultades de Filosofía. Y los alumnos que acuden a cada una de ellas están convencidos de que cursan materias específicamente distintas de las de la otra.

Pues bien, desde el mismo momento en que se da por buena esa distinción, o esa contraposición, surge a granel una serie de problemas, completamente desconocidos para los antiguos, y que difícilmente admiten una contestación satisfactoria. Por ejemplo: ¿Cuál es el criterio o la modalidad específica para distinguir el saber «filosófico» del «científico»? ¿Cómo se distribuyen las ramas del saber o qué partes hay que adjudicar respectivamente al dominio de las «ciencias» y cuáles al de la «filosofía»? ¿Qué campo le queda a la «filosofía», fuera del que las ciencias acotan para sí? «Ciencias» y «filosofía», ¿son dos saberes sucesivos, complementarios, escalonados en elevación, o en profundidad, de suerte que la «filosofía» sería una continuación o un complemento de las «ciencias», o que a la «filosofía» le correspondería hacerse cargo de los problemas que excedieran la capacidad de solución de las «ciencias»?

A nuestro juicio, quizá un poco radical, en todo esto late un seudo-problema, que se origina precisamente de admitir esa distinción, la cual creemos innecesaria, anticientífica, y que no se justifica, ni en el orden histórico ni menos aún en el doctrinal. La contraposición entre «ciencias» y «filosofía», como si se tratara de dos modos o de dos órdenes distintos del saber, no encuentra fácilmente apoyo en la tradición si nos remontamos más atrás de dos siglos. Ni los griegos, ni los latinos, ni los árabes, ni los escolásticos medievales conocieron semejante distinción. Aceptaban las dificultades y las afrontaban donde realmente se hallan. Pero no tenían empeño en inventarlas donde verdaderamente no existen. Formularon y precisaron un concepto de ciencia, dentro

de la cual distinguían diversas partes, en conformidad con las materias sobre que versaba la investigación, o de los distintos modos de considerar positivamente los distintos objetos formales sobre que versan. La ciencia es un hábito intelectual, y su diversificación responde exactamente a las leyes de la especificación de los hábitos por sus objetos formales (22).

El problema queda suprimido con una sencilla operación de tijeras, cortándole a la filosofía ese «filo» que le sobra, tras del cual, no sabemos cómo, han conseguido agazaparse toda suerte de vaguedades, oscuridades y ambigüedades, que circundan como una selva opaca el genuino concepto de ciencia. Ese prefijo «philos», añadido a la «sophía», ha servido para circundarla de una especie de halo de misterio. Pero en realidad no ha contribuído más que a embrollar su noción y a desquiciar el verdadero sentido del saber científico. Lo mejor es dejar reducida la «filosofía» a lo que debe ser, es decir, sencillamente a «sofía» a secas, es decir, a ciencia. Y no hay que decir que nos parece una redundancia, absolutamente inútil, hablar de «filosofía de las ciencias» (23).

Por el contrario, si damos por legítima la distinción, y peor aún, la contraposición entre «ciencias» y «filosofía», la fuerza misma de los

(22) «Cum autem distinguuntur scientiae ut sunt habitus quidam, oportet quod penes obiecta distinguantur, id est, penes res, de quibus sunt scientiae; et sic distinguuntur hic et in VI Metaphysicorum tres partes philosophiae speculative» (*In Boeth. De Trin.* q. V, a. 1, ad 1 m).

(23) Confesamos que no sabemos a qué carta quedarnos ante afirmaciones como las que vamos a transcribir. «Mientras que la ciencia es un conocimiento que estudia un objeto que está ahí, la filosofía, por tratar de un objeto que por su propia índole huye, que es evanescente, será un conocimiento que necesita perseguir a su objeto y retenerlo ante la mirada humana, conquistarlo. La filosofía no consiste sino en la constitución activa de su propio objeto, en la puesta en marcha de la reflexión» (X. ZUBIRI, Prólogo a la *Historia de la Filosofía* de Julián Marías, p. 16). «Esto es lo que radicalmente escinde a la filosofía de todas las demás ciencias. Mientras que éstas parten de la posesión de su objeto y de lo que tratan es simplemente de estudiarlo, la filosofía tiene que comenzar por justificar activamente la existencia de su objeto, su posesión es el término y no el supuesto de su estudio, y no puede mantenerse sino reivindicando constantemente su existencia» (*Ib.* p. 14). Tampoco logramos entender bien este otro pasaje: «Sabido es que tan pronto como la Ciencia pretende conocer su propio valor se convierte en Filosofía. No puede por sí misma descubrir sus propias entrañas». (L. M. GARRIDO ARILLA, *Galileo, el científico y el católico*, «Nuestro Tiempo» 72 (1960) p. 661.)

En cuanto a la «Filosofía de las ciencias», con todas las variedades que se da a esa denominación (del derecho de la historia, de la educación, del arte, del lenguaje, etc.), opinamos que ni se trata de sus principios generalísimos, para eso está la Filosofía primera; y si se trata de sus principios propios, es natural que cada ciencia los formule y precise al comienzo de su rama respectiva. El hecho es que esas «filosofías» suelen reducirse a generalidades y vaguedades, casi siempre de escaso valor científico.

hechos acaba por ir desmantelando una por una casi todas las partes clásicas que siempre se atribuyeron a la segunda, recortando cada vez más su territorio y dejándola reducida, a lo más, a las ciencias generales (Filosofía primera y Lógica), a las morales (Ética) y en último término a la Teología, a su vez desvirtuada bajo la denominación de «Metafísica» (24).

Los criterios que se han propuesto para justificar esa distinción son muy variados. Vamos a fijarnos en algunos de los más corrientemente aceptados.

1) Los positivistas pusieron de moda el contraponer la exactitud, la claridad y la necesidad de las «ciencias» a la oscuridad, la ambigüedad y la problematicidad de la «filosofía». Este criterio de la problematicidad ha tentado en nuestro tiempo a escritores como Nikolai Hartmann, Ortega y Zubiri. Más exacto es pensar que los problemas y las dificultades están repartidos equitativamente por todos los ámbitos del campo del saber. Y lo más justo es que cada parte de la ciencia cargue con la responsabilidad que le corresponde, y con su parte alícuota de problematicidad, en vez de adjudicar en bloque a la cuenta de la pobre «filosofía» todo cuanto hay de raro, de oscuro, de problemático y de embrollado. Eso será quizá una actitud muy cómoda. Pero es muy poco «científica» (25).

(24) «La incertidumbre de la Filosofía es, en una gran medida, más aparente que real; los problemas que son susceptibles de una respuesta precisa se han colocado en las ciencias, mientras que sólo los que no la consienten actualmente quedan formando el residuo que denominamos Filosofía». BERTRAND RUSSELL, *Los problemas de la Filosofía*. Traducción de Joaquín Xirau, Barcelona, Labor, p. 180.

«La Filosofía... es algo que se encuentra entre la Teología y la ciencia. Como la Teología, consiste en especulaciones sobre temas a los que los conocimientos exactos no han podido llegar, pero como la ciencia, apela más a la razón humana que a una autoridad, sea ésta de tradición o de revelación. Todo conocimiento definido pertenece a la ciencia—así lo afirmaré yo—y todo dogma, en cuanto sobrepasa el conocimiento determinado, pertenece a la Teología. Pero entre la Teología y la ciencia hay una tierra de nadie, expuesta a los ataques de ambos campos: esa tierra de nadie es la Filosofía». BERTRAND RUSSELL, *Historia de la Filosofía occidental*, Buenos Aires, 1947, I, p. 15.

(25) «De suerte que no sólo el problema filosófico es ilimitado en extensión, puesto que abarca todo y no tiene confines, sino que lo es también en intensidad problemática. No sólo es el problema de lo absoluto, sino que es absolutamente problema» (J. ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es Filosofía?* Madrid, 1958, p. 88).

«El problematismo del objeto de la filosofía no procede tan sólo de que de hecho no se haya reparado en él, sino que, a diferencia de todo otro objeto posible, entendiéndolo aquí por objeto el término real o ideal sobre que versa no sólo una ciencia, sino cualquier otra actividad humana, es constitutivamente latente. En tal caso es claro: 1.º Este objeto latente no es, en manera alguna, comparable a ningún otro objeto. Por tanto, cuanto se quiera decir acerca del objeto de la filosofía tendrá que moverse en un plano de consideraciones radicalmente ajeno

Por lo demás, hoy día es bien sabido que el campo de las «ciencias» no es aquel reino de la claridad, de la diafanidad y de la exactitud que entusiasmaba a Fontenelle, y que ha seguido fascinando a tantos seguidores del positivismo y a los neopositivistas del Círculo de Viena. En cualquiera de las «ciencias» modernas que queramos escoger quedan todavía flotando densas nubes de «problematicidad». ¿Qué es la materia, la energía, la electricidad, el átomo, la vida, el conocimiento, la sensación, el pensamiento, el lenguaje, el tiempo, etc. etc.? La lista de preguntas puede prolongarse indefinidamente y nadie podrá decir que son exclusivas de la «filosofía» ni de la «metafísica», sino que con otras innumerables entran de lleno dentro del campo que se pretende acotar para las «ciencias».

Por lo demás, tampoco es ni siquiera de buen gusto, como hace Hans Reichenbach, dirigir contra los escolásticos medievales reproches mezclados de sarcasmos, por no haber llegado a lo que sólo mucho tiempo después ha sido posible descubrir en el campo de la ciencia experimental. Exactamente lo mismo puede decirse de los médicos, de los astrónomos, de los biólogos y hasta de los músicos. Lo importante es que cada uno, en su tiempo y en las circunstancias en que le toque vivir, contribuya con alguna aportación positiva, aunque sea mínima, al progreso de la ciencia, que es una labor colectiva de toda la humanidad, que no se terminará hasta el fin de los siglos.

2) Tampoco es suficiente el criterio que proponen otros autores, de distinguir las «ciencias» y la filosofía» como lo particular y lo general. Por una parte estarían las «ciencias» particulares, y por otra la «filosofía», a la cual correspondería la visión total del universo en su generalidad (27).

al de todas las demás ciencias. Si toda ciencia versa sobre un objeto real, ficticio o ideal, el objeto de la filosofía no es ni real, ni ficticio, ni ideal: es otra cosa, tan otra que no es cosa» (X. ZUBIRI, *l. c.*).

(26) «Nuestra ciencia no es saber: no puede alcanzar ni la verdad ni la probabilidad» (K. POPPER, *Logik der Forschung*, p. 209). E. MAY, *La filosofía, en su relación con las ciencias naturales*, Investigación y Progreso, 14 (1943), p. 80-87.

(27) «Donde acaba la física no acaba el problema; el hombre que hay detrás del científico necesita una verdad integral, y, quiera o no, por la constitución misma de su vida, se forma una concepción enteriza del Universo. Vemos aquí en clara contraposición dos tipos de verdad: la científica y la filosófica. Aquélla es exacta, pero insuficiente; ésta es suficiente, pero inexacta» (J. ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es Filosofía?*, p. 82). «Si Física es todo lo que se puede medir, filosofía es el conjunto de lo que se puede decir sobre el Universo» (*Ib.* p. 121). «Filosofía es conocimiento del Universo o de cuanto hay, pero al partir no sabemos qué es lo que hay, ni si lo que hay forma Universo o Multiverso, ni si Universo o Multiverso será cognoscible (*Ib.* p. 99).

Bien está todo eso, que tanto pondera Ortega, de la jovialidad y la deporti-

Es muy legítima, y muy natural, la aspiración a formarnos en nuestra mente una visión panorámica del Universo en su totalidad por medio de la ciencia. Santo Tomás dice bellamente que el fin de la filosofía consiste en que en el alma del hombre «describatur totus ordo universi et causarum eius» (28).

Pero quizá no sea esto posible sino después de haber ido estudiando antes una por una sus diversas partes. Esas visiones amplias, panorámicas, esquemáticas, más o menos geométricas, de la realidad y de la historia, corren serio peligro de convertirse en apriorismos y en idealismos. Es verdad que los árboles impiden ver el bosque. Pero también lo es que sin árboles no hay bosque, y que cuando nos fijamos en el bosque en conjunto no vemos los árboles en particular.

Sin embargo, hay que reconocer que el concepto de la filosofía como una cosmovisión, o como una síntesis panorámica y generalísima de toda la realidad, así como también la que la presenta como una ciencia de los primeros principios y de las últimas causas, tienen un fundamento histórico indiscutible. En realidad así comenzó la filosofía. Como una ciencia de la totalidad del universo, creada por astrónomos como Tales de Mileto, acostumbrados a contemplar el orden del cosmos

vidad de la filosofía. (Son modos que no afectan a su esencia, ni a sus resultados, que da lo mismo se consigan por un *clow* de circo que por un señor con bigotes de guardia civil. También es aceptable el que la ciencia, o el conjunto de las diversas partes de la ciencia, aspira a conocer y a desvelar el misterio de todo cuanto hay, dentro y fuera del Universo. Lo que no vemos es la necesidad de una «filosofía» cuya función vendría a ser una especie de duplicado de las ciencias en su conjunto, un resumen panorámico, una visión sintética, o un mapa mundi de la realidad. Algo parecido dice SIMMEL cuando define al filósofo como «el hombre que posee el órgano adecuado para percibir la totalidad del ser y reaccionar a ella» (*Problemas fundamentales de la filosofía*, «Revista de Occidente», Madrid, 1946, p. 16).

Según Ortega la filosofía sería la visión del Universo como un todo, o de todo lo que hay en el Universo. Pero lo extraño es que, después de dar esa definición, cuando aparece el tema realmente importante del *ser fundamental*, y parece que Ortega va a enfrentarse con él, como lo hacían esperar sus reiteradas promesas de claridad, de radicalidad y de originalidad, después de haber entretenido a sus oyentes con un florilegio de bellas metáforas, da una ágil y deportiva pirueta filosófica y termina el curso dedicando las últimas lecciones al tema particularísimo de la vida como *realidad radical*, dejando inédito lo que su «filosofía» habría debido decir sobre la totalidad del Universo. ¿O es que la vida de cada uno constituye el ser fundamental? En fin, un tiro fallido, que sólo consiguió arrancar un polícromo puñado de plumas a aquel vistoso faisán que habíamos ido viendo remontarse ufano en las primeras lecciones, tan llenas de promesas. Esta vez, por lo menos, los sacerdotes de la «filosofía» perdieron su tiempo y su aliento soplando en el concierto de trompetas litúrgicas, ante los muros perfumados de rosas de la inoconquistable Jericó.

(28) *De Ver.* q. 2, a. 2.

con ojos asombrados de admiración: *kálistos kosmos, poiema gar theou* (29).

La filosofía tenía que comenzar por donde comenzó. Por la admiración del hombre ante el orden cósmico, deteniendo su inteligencia ante el gigantesco interrogante que traza el cielo estrellado sobre la noche. Pero no podía quedarse en esto, sino que debía proseguir, inclinándose sobre cada cosa en particular para preguntarle su secreto, para penetrar y recoger la palpitación individual de los seres.

Desde luego es más fácil contemplar el mundo en una visión panorámica, que ir estudiando en pormenor cada una de las cosas. Lo primero está al alcance de cualquier inteligencia un poco curiosa. Pero lo segundo requiere una suma y una multiplicación de esfuerzos colectivos que solamente ha sido posible después de muchos siglos, y lo probable es que lleguemos al fin del mundo sin que la inteligencia humana haya conseguido agotar el cúmulo de maravillas que se encierra en el más humilde de los átomos o de las células.

Pero lo que comenzó siendo un pasmo de astrónomos, acostumbrados a elevar sus ojos a la belleza del cielo estrellado, no podía quedar en aquella visión, todo lo emocionante que se quiera, pero raquítica, canija, superficial e insuficiente de la grandiosa realidad de los seres. ¿Qué filósofo se daría por contento con estancarse en una contemplación panorámica del cosmos, a la manera de Tales de Mileto, que se cayó en un pozo por ir mirando las estrellas? Con la agravante de que Tales, Eudoxo, Callipos, Aristóteles, Ptolomeo, y más adelante Alano de Lille, Honorio de Autun, Santa Hildegarda, San Alberto y Santo Tomás, pudieron formarse una *imago mundi*, un concepto del mundo a la manera de una armoniosa máquina, con sus esferas concéntricas y sus globos encendidos, que no carecía de grandeza y, sobre todo, de comodidad para una explicación *grosso modo* de las apariencias. Pero ¿es posible hacer lo mismo, después que la astronomía de Copérnico y Galileo rompió los moldes de las esferas y de los cielos cristalinos, echando a rodar nuestro planeta, como una partícula de polvo, entre millones y millones de soles?

Ese mapa mundi que fué al principio la filosofía, tenía necesariamente que irse enriqueciendo con los sucesivos hallazgos y aportaciones de la inteligencia humana. Y así, por un imperativo de la división de trabajo, se fué diferenciando, organizando y articulando en multi-

(29) DIOGENES LAERCIO, I, 35.

tud de ciencias. Pero siempre conservando una íntima conexión entre sus diversas partes, que responde a la unidad de orden y de jerarquía de la misma realidad de los seres.

Sin embargo, abriguemos la esperanza de que la filosofía, o la ciencia, pueda terminar algún día en cierto modo como comenzó, es decir, por otra visión panorámica del Universo, en que la inteligencia humana abarque el conjunto y la totalidad de los seres. Pero esta vez rica, fecunda, comprendiendo dentro de la unidad de orden del todo la infinita variedad y diversidad de los seres particulares. No de los seres, empastados, indiferenciados y diluidos en la masa abstracta del concepto comunísimo del ser. Sino de los seres, con toda la riqueza de las diferencias y matices que los diversifican, encuadrados dentro de la unidad armónica y jerárquica del orden del Cosmos creado por Dios.

Ese sería el mejor premio de los esfuerzos multiseculares acumulados por la inteligencia humana en sus ansias de conquista de la realidad. Y ese sería el grandioso edificio de la ciencia humana, apoyado como una pirámide en la diversidad de los seres sensibles, para ir remontándose en anhelo ascensional, hasta llegar a la cúspide, coronada entre nubes de analogía por la realidad suprema y trascendente de Dios.

3) También es corriente hoy día presentar la «filosofía» como la ciencia de las «ultimidades», contraponiéndola a las «ciencias», las cuales se limitarían a tratar de las causas próximas e inmediatas de las cosas. Por nuestra parte confesamos que no vemos fundamento ninguno para semejante distinción.

Si recordamos la distinción aristotélica entre ciencias generales y particulares, tenemos que la función de la Filosofía primera se limita a elaborar y formular la noción generalísima de *ser*. Pero el estudio de los *seres* en particular no le corresponde a ella, sino a las diferentes ramas de las ciencias particulares. Le pertenece asimismo formular la noción generalísima de *sustancia* y de *accidente*, tal como lo hace en los predicamentos. Pero tratar de las sustancias y de los accidentes en particular, eso es labor propia que compete a las ciencias particulares. Lo mismo sucede con la noción de *causa*. A la Filosofía primera le basta con formular una noción generalísima de lo que es la causa. Pero el estudio concreto de las causas entra en el dominio de las ciencias particulares respectivas. Así, el estudio de la Causa primera pertenece a la Teología, la cual considera a Dios como Causa primera y última, eficiente y final de todas las cosas. Pero ninguna de las demás ciencias

particulares tiene por qué remontarse tan arriba. Les basta y les sobra con estudiar las causas inmediatas, bien sean las intrínsecas (material y formal), o las extrínsecas (eficiente y final) de los seres que constituyen su objeto propio, con lo cual tienen tarea más que suficiente. Y no hay que decir que al estudiar esas causas, intrínsecas y extrínsecas, lo que busca cada una de esas ciencias en su propio dominio es, ni más ni menos, que averiguar lo que son las cosas, es decir, tratan de llegar al conocimiento de sus *esencias*.

Con lo cual, en lugar de contraponer las «ciencias» a la «filosofía», en cuanto que aquéllas buscarían nada más que las causas inmediatas, mientras que la segunda indagaría las causas últimas, basta con distribuir esa función dentro de las partes de la ciencia, dejando el estudio de la Causa primera o última exclusivamente para una ciencia concreta y particular, que es la Teología (30).

Pero también en este caso tenemos en la filosofía de los últimos tiempos un retorno inconsciente al concepto indiferenciado de la ciencia, tal como apareció en los presocráticos.

La visión cósmica o panorámica de la realidad, característica de los primeros rudimentos de la filosofía (también Kant se extasiaba ante la contemplación del cielo estrellado) tiene su complemento en una pregunta que surge espontáneamente de esa misma contemplación (31). Existe un Cosmos, compuesto de una multitud ordenada de seres particulares, móviles, contingentes, que son percibidos por los sentidos. Pero ¿de dónde provienen esos seres?Cuál es su primer principio? ¿Cómo se formó el cosmos y quién lo ha hecho?

A estas preguntas trataron de responder, a su manera, las cosmogonías de los pueblos antiguos: India, Egipto, Caldea. Y antes de

(30) No contradice nada esto que decimos la distinción agustiniana que también admite Santo Tomás entre ciencia y «sapiencia». «Sapientia quae considerat altissimas causas... convenienter iudicat et ordinat de omnibus, quia iudicium perfectum et universale haberi non potest nisi per resolutionem ad primas causas» (I-II, q. 57, a. 2, c.). «Obiectum autem sapientiae praecellit inter obiecta omnium virtutum intellectualium; considerat enim causam altissimam, quae Deus est... Et quia per causam iudicatur de effectu, et per causam superiorem de causis inferioribus; unde est quod sapientia habet iudicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus, et eius est ordinare omnes, et ipsa est quasi architectonica respectu omnium» (I-II, q. 66, a. 5). Claramente se ve que Santo Tomás habla en concreto de la Teología, como ciencia suprema.

(31) Kant reconocía como dos cosas verdaderamente grandes, el cielo estrellado sobre nuestras cabezas, y la ley moral en nuestra conciencia: «Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir» (*Kritik der praktischen Vernunft*, Beschluss).

que apareciera la filosofía en Mileto, Grecia había producido ya un amplio conjunto de cosmogonías (Hesíodo, Helánico, Homero), en las que las fuerzas de la naturaleza se personificaban poéticamente en divinidades.

La gran aventura de Tales y de los primeros filósofos griegos consistió en sustituir esas divinidades por elementos y fuerzas cósmicas naturales: el agua, el aire, el fuego, el frío y el calor, la condensación y la dilatación, etc. Es decir, que al buscar el primer principio, el *arjé* de las cosas, buscaban una realidad, no fuera del Universo, sino dentro; no encima, sino debajo de los fenómenos y de los seres particulares. Esa realidad era el primer principio y la razón última de los seres. No podía percibirse por los sentidos, sino solamente por la inteligencia. Era una realidad eterna, necesaria, inmutable, divina. O sea, que esa realidad, en último término, no era otra cosa que Dios, expresado bajo diversos nombres. Con lo cual, a pesar de las apariencias, la filosofía seguía siendo a su manera una teología y una cosmogonía. Todo salía del agua, del aire, del *apeiron*, del fuego. Y todo retornaba a esos mismos principios, en procesos cíclicos de más o menos duración. Por esto en los sistemas de Tales, de Anaximandro, Anaxímenes, Heráclito, Parménides y de todos los presocráticos en general, la filosofía es a la vez una física, una cosmogonía y una teología.

Pero este concepto primitivo y rudimentario de la realidad y del saber recibió el impacto de la labor aristotélica de la diferenciación, vertebración y articulación de las ciencias. Lo que en los presocráticos era nada más que una visión panorámica, generalísima y, por lo mismo, superficial, de la realidad, se convierte en Aristóteles en otra visión igualmente amplia, pero más pormenorizada, más ordenada, más jerárquica y también más realista. Y así, la ciencia que en los presocráticos venía a ser una especie de masa indiferenciada (dice Aristóteles que los niños pequeños llaman papás a todos los hombres), se convierte en un saber organizado, en que cada una de sus partes adquiere forma, fisonomía y personalidad propias. Ya no será la filosofía un conglomerado indiferenciado de física y teología. Sino que una cosa será la física, otra la biología, otra la botánica, otra la zoología, otra la antropología, otra las matemáticas, otra la ética, otra la economía, otra la política. Y otra, completamente distinta de todas ellas, la teología. Unas ciencias estudiarán los entes móviles y sus causas inmediatas. Y otra ciencia particular especial se esforzará por llegar a conocer,

hasta donde sea posible a la inteligencia humana, a Dios, Ser supremo trascendente y Causa de las causas. A esta última ciencia es a la que le corresponderá específicamente el estudio de las «últimidades», es decir, de la Causa primera y última de todas las cosas.

Pues bien, a pesar de esas conquistas, que parecían definitivas; a pesar de la articulación del saber en partes distintas, magistralmente trazada por Aristóteles y completada por los avances posteriores de las varias ramas de la ciencia, en los últimos siglos vemos retornar nuevamente la tendencia a involucrar otra vez la filosofía y la teología, un poco a la manera de los presocráticos. Así la «filosofía» sería una visión panorámica, generalísima de la realidad. Y a esa «filosofía» le correspondería, a diferencia de las «ciencias», la tarea de ocuparse de las causas últimas de las cosas.

Es decir, que en lugar de dejar a cada cosa en su sitio, y a cada parte de la ciencia con la función específica que le corresponde, se toma la parte (teología) por el todo (filosofía), y de esta manera se convierte la filosofía en teología, atribuyendo al todo lo que es incumbencia exclusiva de una parte.

A algunos nos ha asaltado más de una vez la sospecha de si muchos de los que en los últimos siglos se denominan sistemas de «filosofía» no son en realidad otra cosa que intentos, más o menos inconscientes, de hacer «teología», entendida, claro está, en un sentido estrictamente racional y natural. Si se descarga a la «filosofía» de todas las ramas de las ciencias particulares que versan sobre las realidades del mundo sensible, en sus aspectos material, biológico, matemático, ético, social, jurídico, etc., y se va recortando su territorio hasta dejarla reducida a preguntarse por el primer principio o por la causa última de las cosas, lo que en realidad se hace es eliminar todas las partes que tradicionalmente se atribuían a la filosofía», o mejor dicho a la «sophía» a secas, dejándola reducida a una ciencia que tenía por sí sola esa precisa función, la cual era, ni más ni menos, la Teología, ciencia particular y cumbre de todo el saber por razón de la altísima nobleza de su objeto, que es Dios. Es decir, que nos hallamos ante un proceso de reducción del *todo* (ciencia) a una de sus partes (teología), y así se llama «filosofía» a lo que en realidad no es más que una parte de la filosofía.

Todo esto es aplicable a la multitud de sistemas filosóficos, antiguos o modernos, que se proponen buscar el primer principio de las cosas y dar una explicación de la realidad por sus últimas causas.

Da lo mismo que ese principio se llame, como en los presocráticos, el Agua (Tales), el Fuego (Heráclito), o como en los modernos la Sustancia (Spinoza), el Uno (Giordano Bruno), la Idea (Hegel), la Voluntad (Schopenhauer), la Materia (Carlos Marx), la Vida (Bergson), e incluso la Nada (Heidegger). En último término, eso que se llaman «filosofías» no son más que teologías camufladas, que tratan de erigir esas cosas en sustitutivos de Dios.

FR. GUILLERMO FRAILE, O. P.