

FILOSOFIA DEL SABER

Un libro de Leopoldo Eulogio Palacios

No es frecuente hoy la aparición de libros sistemáticos y serios sobre temas de filosofía. Al menos en España. Nos contentamos con ensayos, con series de artículos, con obras más o menos relacionadas con la filosofía. Y hasta se pretende hacer de esta filosofía la única posible, la auténtica. Lo que pasa es que se han empequeñecido las exigencias intelectuales, para las que bastan ya soluciones demasiado provisionales.

Pero los grandes problemas que plantean las cosas y la vida de los hombres continúan. En versiones nuevas y en circunstancias no repetidas, con una sensibilidad propia de nuestro tiempo, pero ahí están. Por eso, cuando aparece un libro serio que valientemente se enfrenta con algunos de esos problemas, es preciso saludarlo con gozo y analizar la aportación que significa para el progreso del pensamiento humano.

Filosofía del saber, de Leopoldo Eulogio Palacios, es uno de esos libros (1). Pretende realizar una visión general acerca de las ciencias y su clasificación: precisamente eso que tanto se echa ahora de menos. La ciencia se ha dividido en mil parcelas donde los hombres trabajan sin la necesaria visión de conjunto. Por eso, se desconocen las soluciones y los problemas con que los demás se enfrentan. Pero se añora la unidad. Y no será posible conseguir esta unidad sin remontarse a los principios del saber, analizando el concepto mismo de ciencia, de demostración, estudiando las divisiones primeras, para poder colocar en su puesto justo cada uno de los conocimientos particulares.

Apresurémonos, pues, a enumerar los méritos de esta obra. Son muchos. En primer lugar, la intención: conseguir una visión única, como hacían los antiguos, para ordenar los distintos campos del saber; examinar los fundamentos de nuestra ciencia, para corregir esa opinión que la reduce a pura «función hipotética, fundada en un vocabulario básico previamente fijado». En segundo lugar, el estilo, clarísimo casi siempre, elegante, poético a veces, con un deje de ironía que mantiene la atención. Con la ventaja de un vocabulario escolástico, perfectamen-

(1) LEOPOLDO EULOGIO PALACIOS, *Filosofía del saber*. (Edit. Gredos, Madrid, 1962). Libro escrito bajo el patrocinio de la «Fundación Juan March» en su Ayuda de Investigación para ciencias sagradas y filosóficas, correspondiente al año 1957.

te adaptado al español. No suelen encontrarse estas cualidades en tratados de filosofía. Por el contrario, parece que el lenguaje ha perdido su misión de entregarnos el pensamiento del autor y lo oculta. O, lo que es peor, oculta la falta de pensamiento. Otro mérito—éste más discutible—es el carácter un poco magistral en que está escrito el libro. Por eso se descuida el aparato crítico, citando dentro del texto demasiado genéricamente para las actuales exigencias de la metodología. Pero es preferible esto a esos escritos con cuidadísimas y sobreabundantes citas, entre las que se pierde el pensamiento original. Verdadero o falso, aquí sabemos el pensamiento del autor en cada página.

Otros méritos se podrían señalar. Pero por eso mismo, porque se trata de una obra digna de estudio, se impone un juicio crítico. El tema de la clasificación de las ciencias—tema central en este libro—preocupa hoy a los filósofos. La escolástica ha dado su clasificación, pero se intentan otras. Naturalmente, no podemos aceptar cualquier innovación sin un examen detenido, ya que en este problema van implicadas otras muchas cuestiones fundamentales. Eulogio Palacios nos habla de cuatro grados de abstracción, del primer puesto que en esos grados debe ocupar la matemática, de la insuficiencia de las cinco vías tomistas para probar la existencia de Dios, etc. ¿Es todo esto aceptable?

I.—ELEMENTOS PARA UNA CLASIFICACION DE LAS CIENCIAS

Antes de entrar en el tema de la clasificación de las ciencias es preciso examinar los elementos primeros en que esas ciencias se resuelven. Por eso, Eulogio Palacios estudia en la primera parte de su obra los conceptos, las proposiciones que de ellos resultan, la noción de verdad, de demostración, de la ciencia misma. Sólo así se puede hacer la clasificación, que exige un fundamento y una noción exacta del mecanismo y de los métodos científicos.

1.—*Intuición y concepto.*

A lo largo del libro que comentamos se contraponen con frecuencia intuición y concepto, como lo claro y lo oscuro en el conocimiento. «Intuición y abstracción: conocimiento de lo concreto, infalible voz del instinto que nunca yerra; conocimiento abstractivo, azarosa voz de la razón, que nos permite hablar en un universo de conceptos abstractos, y discurrir con ellos para acertar o equivocarnos. Es una oposición palmaria. Mientras ante las cosas de la intuición sentimos que no hay lugar a dudas serias, y a ellas acudimos como piedras de toque de toda realidad, las cosas de la abstracción nos parecen muchas veces lubricaciones discutibles y discutidas, ensueño ocioso que cabe siempre poner en duda, o, lo que es peor, ¡cosas de libros!» (2).

(2) L. EULOGIO PALACIOS, o. c., p. 18.

Pero entre el conocimiento sensible—intuición—y el conocimiento intelectual no se da contraposición. Se compenetran y mutuamente se perfeccionan. Los sentidos nos entregan las cualidades sensibles de los objetos y, unidas a ellas, las esencias, para que el entendimiento las conozca. Santo Tomás repite muchas veces que la unión de alma y cuerpo se realiza en beneficio del alma. El conocimiento sensible se subordina así al intelectual. Y, al mismo tiempo, el entendimiento perfecciona a los sentidos en su misión de conocer la realidad. (Piénsese, por ejemplo, en la imaginación o en la memoria).

Es verdad que el mundo sensible es más connatural para nosotros. De las cosas que vemos y palpamos estamos bien seguros, y es muy difícil desprenderse de esta certeza. Pero no por eso podemos decir que ese conocimiento sea la piedra de toque de toda realidad, con la que es preciso justificar nuestros conceptos. En el mundo intelectual de los mismos conceptos es posible conseguir una connaturalidad y una certeza tan seguras como las sensibles y, sobre todo, mucho más estables. Quien posea un hábito intelectual—una ciencia—en toda su perfección objetiva y subjetiva no necesita acudir a la intuición sensible para justificar sus pasos.

Es preciso no olvidar que la extensión de los conceptos se refiere a los sujetos posibles también. No es necesaria esa actual referencia a las cosas singulares para saber que estamos en el plano de lo real y objetivo.

Por otra parte, entre el acto de conocimiento intelectual y las sensaciones no se da una relación de facultad a objeto, como indica Eulogio Palacios. «Las representaciones intuitivas—dice él—son como el original de donde el entendimiento saca sus conceptos, los cuales son copias inteligibles de una materia sensible: las impresiones intuitivas» (4). Digamos mejor que la sensación y el acto del entendimiento recaen sobre un mismo objeto, repartiéndoselo cognoscitivamente. Los sentidos perciben las cualidades sensibles; el entendimiento penetra hasta su esencia. Las impresiones intuitivas podrán ser objeto de los sentidos internos, pero no del entendimiento. Al menos, cuando se trata de conocer la realidad y no a ellas mismas como objeto.

La intuición nada nos dice acerca del objeto intelectual, a no ser su existencia singularizada. Después de la reflexión nos damos cuenta de que lo que antes conocíamos en un plano universal existe unido a unas cualidades sensibles en la realidad. En última instancia una justificación crítica del conocimiento no se hará por los sentidos, sino por el mismo entendimiento mediante la reflexión.

Todo esto tiene su importancia para la ciencia, que debe estar en contacto con el mundo real, pero no necesariamente a través de los sentidos. Se puede caer en el extremo de valorar excesivamente las ciencias experimentales con perjuicio de las estrictamente deductivas. Los sentidos son siempre un punto de partida, y es preciso recurrir

(3) O. c., p. 42.

constantemente a la experiencia. Pero el entendimiento se eleva a construcciones más altas, que no necesitan justificación sensitiva. Pensemos en las ciencias que se mueven en un campo de segundas intenciones (lógica y matemática). Nadie se atreverá a negarles el carácter de ciencias, con todo lo que supone de verdad y de certeza.

2.—La verdad y la falsedad.

Son importantes también esas precisiones para tener una noción exacta de la verdad. Verdad es la adecuación del entendimiento con las cosas; pero no siempre se requiere la compulsación de los conceptos con la existencia concreta. «Buscar la verdad—dice Palacios—es rastrear las cosas que puedan dotar de realidad intuitiva a los conceptos» (5). Sin embargo, con frecuencia esto no es posible, a no ser de una manera muy remota. Pero además no es necesario. El mundo de las verdades abstractas—en el que se mueven las ciencias—se justifica a la luz de los primeros principios (6), que son también universales y abstractos. Aunque desaparecieran los singulares a que esas ciencias se refieren, no se destruiría la verdad de sus juicios.

Es que los conceptos no son formas vacías que es preciso llenar con la materia de las intuiciones sensibles. Por lo menos es confuso hablar de «intuiciones que llenan los conceptos», o decir que «en el seno de toda verdad hay una colaboración del concepto y la intuición» (7). La verdad es fruto del juicio, que es a su vez la relación actual de predicación entre dos conceptos. Naturalmente, esta relación se funda en la realidad y no es algo meramente subjetivo (8). Pero no a través de la intuición sensible. Contra la opinión de Kant, es preciso decir que los juicios que entran a formar parte de las ciencias son todos analíticos. Quiere esto decir que del análisis del sujeto podemos sacar el predicado. La experiencia nos da los términos, y con este material el entendimiento emprende su trabajo, sin necesidad de recurrir a la intuición sensible a cada momento.

(5) O. c., p. 47.

(6) Cum duplex sit operatio intellectus: una qua cognoscit quod quid est, quae vocatur indivisibilium intelligentia; alia qua componit et dividit: in utraque est aliquod primum: in prima quidem operatione est aliquod primum, quod cadit in conceptione intellectus, scilicet hoc quod dico ens... Et quia hoc principium, impossibile est esse et non esse simul, dependet ex intellectu entis, sicut hoc principium, omne totum est maius sua parte, ex intellectu totius et partis; ideo hoc etiam principium est naturaliter primum in secunda operatione intellectus (*In IV Metaph.*, lect. VI, n. 605, ed. Spiazzi).

(7) O. c., p. 214.

(8) Si consideremus ea quae sunt circa intellectum secundum se, semper est compositio ubi est veritas et falsitas; quae numquam invenitur in intellectu, nisi per hoc quod intellectus comparat unum simplicem conceptum alteri. Sed si referatur ad rem, quandoque dicitur compositio, quandoque dicitur divisio. Compositio quidem quando intellectus comparat unum conceptum alteri, quasi apprehendens coniunctionem aut identitatem rerum, quarum sunt conceptiones; divisio autem quando sic comparat unum conceptum alteri, ut apprehendat res esse diversas (*In Peri Hermeneias*, I, lect. III, n. 26, ed. Spiazzi).

Porque *pensar*—prescindiendo ahora de su sentido etimológico—no es contrastar y confrontar el mundo conceptual con el mundo de la intuición sensible, como cree Palacios. «Así es—uniendo la esencia abstracta con la cosa singular—como estimamos el peso intelectual del concepto; así es como lo ponderamos; así comienza el careo y confrontación del mundo conceptual con el mundo de la intuición sensible; y ésta es la esencia del pensar» (9). Pensar es ordenar conceptos, es, sobre todo, juzgar y es discurrir. Es verdad que la extensión es una propiedad de los conceptos, pero también lo es la comprensión. Lo importante es analizar el contenido, profundizar por medio de abstracciones formales. La abstracción total, de la que procede la extensión de los conceptos, es un primer paso previo en la tarea intelectual. Queda un largo camino que recorrer, y éste es el camino de las ciencias.

3.— *Demostración y ciencia.*

Eulogio Palacios cree apartarse de Aristóteles—él mismo lo reconoce (10)—al negar que el saber científico sea causal y silogístico, como defendía el filósofo griego.

En primer lugar, «saber no es conocer la causa, porque hay saberes científicos, que no la conocen, como sucede con las matemáticas, que parten de principios, no de causas» (11).

Ante todo, es preciso tener en cuenta que, cuando Aristóteles y Santo Tomás tratan del saber científico y dicen que es un conocimiento por causas, no distinguen entre causas intrínsecas y causas extrínsecas. Así entendido, no se ve cómo puede negarse que la ciencia sea un conocimiento causal. Se trata de conocer las cosas como son, y las cosas son por sus causas (12). Por eso, las definiciones, que son el principio de demostración en las ciencias, son también causales (13). Claro que, si solamente se tienen en cuenta las causas extrínsecas, como hace Palacios (14), se tendrá un conocimiento de las cosas demasiado superficial. Pero no hay por qué restringir la materia y la forma a los objetos artificiales.

En concreto, Aristóteles y Santo Tomás afirman en muchos lugares de sus obras la clase de demostración que corresponde a las matemática. Es la demostración por la causa formal (15). Y consideraban esta

(9). EULOGIO PALACIOS, O. c., p. 40.

(10) O. c., p. 109.

(11) O. c., p. 111.

(12) Scire aliquid est perfecte cognoscere ipsum, hoc autem est apprehendere veritatem ipsius: eadem enim sunt principia esse rei et veritatis ipsius (*In 1 Post. Analyt.*, lect. IV; n. 32, ed. Spiazzi).

(13) Nam sicut demonstrationes sunt ex causis, ita et definitiones (*In 1 Phys.*, lect. I, n. 5).

(14) O. c., p. 89.

(15) Cf. J. M. RAMIREZ, O. P., *De ordine* (Salmanticae, 1963), pp. 197-199. J. ALVAREZ LASO, C. M. F., *La filosofía de las matemáticas en Santo Tomás* (Edit. Jus, México, 1962), pp. 120-123.

ciencia como el tipo perfecto por su certeza y por el rigor de sus demostraciones. Es difícil tener que admitir contradicción en el mismo Aristóteles, que da la noción de saber científico y lo aplica a la matemática.

En segundo lugar, Eulogio Palacios niega que el silogismo sea productor de ciencia. «A las causas—dice—no se puede llegar nunca haciendo silogismos. Entre el efecto y la causa hay distinción real; entre el antecedente y el consecuente de un silogismo hay distinción de razón» (16).

Efectivamente, para Aristóteles las premisas de la demostración debían de ser causa en el orden ontológico de la conclusión, y no sólo en el orden del conocimiento. Así lo reconoce Santo Tomás (17). Y no veía ningún inconveniente en ello, a pesar de que sabía muy bien que la conclusión de un silogismo está virtualmente contenida en el antecedente. Pero no por eso se puede decir que la verdad de la conclusión se distingue sólo con distinción de razón de la verdad del antecedente. En la semilla está virtualmente contenido el árbol. Pero una vez que el árbol ha crecido, se distingue bien realmente de la semilla. Hay que saber distinguir entre la formalidad lógica del silogismo y su aplicación a una materia científica.

Por eso el silogismo tiene valor en la ciencia. Nos hace descubrir las virtualidades que hay en los principios, llegando hasta las últimas conclusiones.

Sin embargo, Aristóteles hablaba de una demostración perfectísima, la demostración *propter quid*, que va de la causa inmediata y propia a su efecto. En realidad en la ciencia tenemos que contentarnos con otros conocimientos más imperfectos. Por eso, además del silogismo está la inducción, la demostración *quia*, que va de la causa remota y común al efecto, o del efecto a la causa. Conocimientos más imperfectos, pero ciertos, por lo que son también científicos.

4.—El análisis y la síntesis.

Llegamos al capítulo más original de la obra. Al menos, así nos lo presenta su autor. Hacia estas páginas convergen todas las nociones estudiadas antes. La teoría del análisis y la síntesis es un axioma, un principio primero que rige todos nuestros conocimientos relativos al mundo. Se formula así: *Ex resolutione et compositione oritur lux in mente* (18).

Analizar es ascender de lo anterior para nosotros (de lo más conocido) a lo anterior en la naturaleza. Se trata, pues, de pasar de lo conocido a lo desconocido, del efecto a la causa (o al revés, cuando la

(16) O. c., p. 112.

(17) Cf. *In I Post. Analyt.*, lect. IV, n. 42.

(18) O. c., p. 71.

causa sea mejor conocida que el efecto). Los escolásticos se valen de la demostración entendida ampliamente (demostraciones *quia* también), y no parece que pueda ser sustituida por ningún otro medio.

Análisis y síntesis se dan en las tres operaciones de la mente según Santo Tomás (19); constituyen una ley elemental del pensamiento humano y no se ve cómo pueden suplantar a la demostración en la tarea científica. Si algo valen, es cuando culminan en una demostración inductiva o deductiva (20).

Y es que el análisis inmediato nada nuevo nos descubre: simplemente nos aclara los elementos ya conocidos de una cosa. Para que interese a la ciencia debe ser mediato, realizado a través de una demostración. Sólo entonces nos entrega elementos nuevos, explicitando lo que antes se conocía de una manera virtual o no se conocía de ninguna manera.

Pero, si puede admitirse el análisis y la síntesis como el mecanismo general del pensamiento humano para lograr definiciones, juicios o ratiocinios, no parece que se pueda admitir la distinción entre análisis y síntesis de cosas y análisis y síntesis de conceptos, en la que tanto insiste Eulogio Palacios (21). Es verdad que las cosas singulares pueden ser llevadas al laboratorio y pueden ser analizadas en sus elementos constitutivos. Pero la filosofía empieza justamente ahí, donde termina el microscopio, porque es entonces cuando empiezan a organizarse vitalmente los conceptos.

Cuando se analizan las cosas, si se obra como hombres, se está haciendo ya labor intelectual. Y, sobre todo, cuando se analizan los conceptos, se está analizando la realidad. Se explica que para Kant se diera esa contraposición entre análisis real y análisis lógico, ya que él admite conceptos abstractos que no son abstraídos (22). Pero para quien tenga una recta idea del conocimiento abstractivo humano no cabe esa contraposición. El concepto, profundizado en sus notas reales, nos da un análisis bien real.

Entonces desaparecen también las dificultades contra el silogismo. Eulogio Palacios cree que el silogismo es la forma más perfecta del análisis lógico y que no rebasa los límites de la identidad (entre antecedente y consecuente). En la conclusión no descubriríamos objetos que no sean realmente idénticos a los de las premisas (23). Esto nos recuerda la doctrina de los juicios en Kant. Como se sabe, para él los juicios analíticos son tautológicos, meramente explicativos. El predi-

(19) Cf. L. M. REGIS, *Analyse et Synthèse dans l'oeuvre de saint Thomas*, en *Studia Mediaevalia in honorem A. R. P. R. N. Martín*, O. P. (Bruges, 1948).

(20) Cf. EULOGIO PALACIOS, o. c., p. 136-137, donde se ve fácilmente esta reducción.

(21) O. c., pp. 72, 117.

(22) Eulogio Palacios cita esta concepción kantiana. Cf. *Filosofía del saber*, pp. 28-29.

(23) Cf. o. c., p. 113.

cado nada añade al sujeto. De ahí la necesidad de juicios sintéticos para la ciencia. Sólo éstos son amplificativos (24).

Esto es falso. Teniendo en cuenta que la comprensión de un concepto es algo real que no depende de nosotros, el predicado de un juicio, aunque sea analítico, puede añadir algo a nuestro conocimiento del sujeto, pues quizá no conocíamos todas las notas de su comprensión hasta que nos las reveló el predicado. O el silogismo. Como se ve, se trata siempre de un análisis real.

II.—CLASIFICACION DE LAS CIENCIAS

1.—*Ciencias especulativas y ciencias prácticas.*

La primera y más general clasificación del saber es para Eulogio Palacios la división en teórico y práctico. Lo mismo podría ser en conocimiento estrictamente científico y conocimiento impropriamente tal, pues las ciencias prácticas no tienen la misma perfección que las especulativas. Por eso, esta clasificación primera se presta a equívocos, ya que podría creerse tiene el mismo carácter que la división de las ciencias especulativas según los grados de abstracción. Y no es así.

Dentro ya de las ciencias propiamente tales, las especulativas, la clasificación que hace Palacios tiene como fundamento los grados de abstracción. «Hoy, empujada por el oleaje de los siglos, toma tierra en esta página de mi libro esa venerable división del saber teórico en Matemática, Física y Metafísica» (25). Alegrémonos de esta feliz navegación, puesto que para tantos otros esa división naufraga antes de llegar. Pero una cosa es admitir la división y otra muy distinta explicarla bien. Eulogio Palacios intenta dar un fundamento nuevo, superando las posiciones de Aristóteles y Kant.

No se trata, en primer lugar, de una división atendiendo a las facultades del sujeto (sensibilidad, entendimiento y razón), sino a grados de alejamiento de los elementos intuitivos (materia, espacio, tiempo). «Una remoción de estos datos intuitivos, un alejamiento respecto del espacio, del tiempo y la materia, producirá conceptos más o menos abstractos, en los que se vayan quintaesenciando los farragos del mundo de la observación. De esta suerte podemos obtener unos cuantos grados de abstracción que funden otros tantos modos objetivos de ciencia teórica» (26).

Pero se trata de una abstracción total, ya que esta abstracción cae dentro del análisis lógico o ascenso de lo particular a lo universal (27). Y he aquí algo que de ninguna manera se puede admitir. La abs-

(24) E. KANT, *Crítica de la Razón pura*, Introducción, IV (Buenos Aires, 1950), p. 45.

(25) O. c., p. 198.

(26) O. c., p. 201.

(27) Cf. o. c., p. 200.

tracción total es un paso imprescindible para todo conocimiento intelectual; al dejar la singularidad, deja la materia, el espacio y el tiempo. Pero con esto no tenemos los grados de abstracción. Estos se refieren siempre a la abstracción formal, que profundiza en la realidad, descubriendo los distintos estratos de inteligibilidad. Estamos, una vez más, en el campo de la comprensión, no en el de la extensión de los conceptos, fruto de la abstracción total.

Por eso, un alejamiento de los elementos materiales no significa nunca alejamiento de la realidad y de la certeza. Lo significaría si se tratara de la otra abstracción, que da universales cada vez más elevados y, por lo tanto, cada vez con menor comprensión. Por el contrario, cuanto más nos elevamos por medio de la abstracción formal más se profundiza en la realidad y más certeza e inteligibilidad se encuentra. Cayetano advertía que era necesario tener esto muy en cuenta (28).

2.—La abstracción matemática.

Para Eulogio Palacios el primer grado de abstracción es el de las matemáticas, ya que «los objetos matemáticos son separables de la materia sensible, pero no de la materia singular, contra el esquema tradicional divulgado por los tratados escolásticos, que en adelante deberían corregirse de acuerdo con estas consideraciones» (29).

Sin embargo, no creemos que esta corrección se produzca. Porque los escolásticos afirman que los objetos matemáticos están en el segundo grado de abstracción precisamente porque abstraen de la materia sensible. No interesa que esos objetos sean singulares o universales. Dentro del mundo de las matemáticas es natural que haya singulares y universales. Lo afirma Santo Tomás (30) y nadie tiene inconveniente en admitir su afirmación.

Pero una cosa es admitir la existencia de objetos singulares matemáticos este círculo, aquel triángulo...—y otra decir que las matemáticas tratan de esos singulares. Del singular no trata ninguna ciencia directamente, bien porque la materia es principio de potencialidad—tanto la sensible como la inteligible—, bien porque habría tantas ciencias como individuos, puesto que éstos tienen propiedades características y propias.

(28) *Abstractio totalis communis est omni scientiae, propter quod metaphysicaria ut sic non comparantur ad naturalia per modum totius universalis ad partes subiectivas, sed ut formalia ad materialia, sicut et mathematicalia... In quantum stant sub consideratione metaphysicali non sunt universalis respectu naturalium, sed formae, et naturalia sunt earum materia: et hoc est valde notandum (In De Ente et Essentia, Prooem., qu. 1).*

(29) EULOGIO PALACIOS, O. c., p. 212.

(30) *Quantitates... possunt considerari absque qualitatibus sensibilibus, quod est eas abstrahi a materia sensibili: non tamen possunt considerari sine intellectu substantiae, quod esset eas abstrahi a materia intelligibili communi. Possunt tamen considerari sine hac vel illa substantia; quod est eas abstrahi a materia intelligibili individuali (I, 85, 1 ad 2).*

Es doctrina expresa de Santo Tomás (31), aunque Palacios se esfuerza en probar lo contrario, y esta doctrina está de acuerdo con toda la teoría escolástica del conocimiento. Dentro de los tres grados de abstracción formal debe intervenir la abstracción total, universalizando. No basta, pues, haber dejado la singularidad dentro de la materia sensible. Hay otra singularidad, dependiente también de la materia, en el mundo de los objetos matemáticos. Y aun en el tercer grado, donde reina la inmaterialidad, debe utilizarse esa abstracción a causa de nuestro modo peculiar de conocer, ya que conocemos los seres inmatereales a modo de los materiales.

Limitándonos ahora al campo de las matemáticas, se distingue en sus objetos un triple plano: el plano de los objetos sensibles encarnando figuras o números; el de los objetos matemáticos imaginados, y, finalmente, el plano intelectual de los conceptos matemáticos. Acerca de los objetos del primer plano tratan las ciencias físico-matemáticas o medias—fijándose expresamente en el aspecto cuantitativo o matemático—; son ciencias formalmente matemáticas (32) que estudian un aspecto importantísimo de la realidad. Sin embargo, no hay que creer que esta aplicación de las matemáticas al mundo sensible es perfecta. Queda todo un mundo de segundas intenciones que se refiere a la cantidad en cuanto conocida y no en cuanto existe en la realidad.

Entre estos dos extremos—los objetos sensibles y los conceptos matemáticos—está el plano de la imaginación. Santo Tomás distingue muy bien la cantidad sensible, el primer accidente del cuerpo natural, y la cantidad imaginada (33). Esta, que no es más que una consideración abstracta de la cantidad sensible, empieza a formar parte del mundo matemático. Es aquí donde encontramos los objetos singulares, a los que se aplican las definiciones o demostraciones que el entendimiento encuentra y maneja de una manera universal (34).

(31) Singularium circularum non est definitio, quia illa quorum est definitio cognoscuntur per suam definitionem, sed singularia non cognoscuntur nisi dum sunt sub sensu vel imaginatione, quae hic intelligentia dicitur... Ratio autem huius est quia materia, quae principium est individuationis, est secundum se ignota, et non cognoscitur nisi per formam a qua sumitur ratio universalis... Materia autem non solum est principium individuationis in singularibus sensibilibus, sed etiam in mathematicis (*In VII Metaph.*, lect. X, nn. 1.495-96).

(32) Quaedam (scientiae) sunt mediae, quae principia mathematica ad res naturales applicant..., quae tamen magis sunt affines mathematicis, quia in earum consideratione id quod est physicum est quasi materiale, quod autem mathematicum quasi formale (*In Boet. De Trinitate*, 5, 3 ad 6).

(33) Dupliciter autem aliquid sensu percipitur. Uno quidem modo per ipsam immutationem sensus a sensibili et sic cognoscuntur tam sensibilia propria quam etiam communia, a sensibus propriis et a sensu communi. Alio modo cognoscitur aliquid quodam secundario motu, qui relinquitur ex prima immutatione sensus a sensibili. Qui quidem motus remanet etiam quandoque post absentiam sensibilibus et pertinet ad phantasiam (*De memoria et reminisc.*, II, n. 319, ed. Pirrotta, O. P.).

(34) Quod autem in mathematicis—dice Santo Tomás—considerentur aliqua singularia ex hoc patet quia considerantur ibi plura unius speciei, sicut plures lineae aequales, et plures figurae similes. Dicuntur autem intelligibilia, huiusmodi singularia, secundum quod absque sensu comprehenduntur, per solam phantasiam, quae quandoque intellectus vocatur (*In VII Metaph.*, lect. X, n. 1.494).

Con esto queda solucionado otro problema: el del origen de los conceptos matemáticos. Eulogio Palacios habla de intuiciones puras, contrapuestas a las sensibles (35). «El espacio y el tiempo son intuiciones puras», dice siguiendo a Kant (36). Sin embargo, no se comprende cómo puede decirse esto fuera del sistema kantiano del conocimiento. Para Kant tiempo y espacio son elementos *a priori* anteriores a toda experiencia, que hacen posibles y condicionan las intuiciones empíricas (37).

Naturalmente que no éste el lugar para una crítica del sistema kantiano. Baste decir que, por mucho que reflexionemos sobre el conocimiento humano, no logramos encontrar esos elementos *a priori*. Por el contrario, descubrimos en la experiencia el origen de todos nuestros conceptos.

En concreto hay que afirmar esto del espacio, del tiempo y de la cantidad. Los sentidos internos—memoria, imaginación—descubren en las cosas sensibles aspectos nuevos que los sentidos exteriores no hablan percibido o habían percibido de una manera demasado materializada. Conocemos así el tiempo, el espacio o la cantidad matemática singular. Y el entendimiento obtiene de aquí sus conceptos matemáticos. Estos son, pues, fruto de una percepción, de una colaboración de todas las facultades cognoscitivas humanas (38).

Digamos finalmente que los juicios matemáticos no son sintéticos *a priori*, sino analíticos. Palacios cree lo contrario. «Las proposiciones matemáticas son juicios sintéticos *a priori*—dice—, porque el predicado B está enteramente fuera del concepto A, aunque se halle vinculado a él. Y B está fuera de A como lo están entre sí las partes del tiempo o del espacio, en que se basan estos juicios. Esos juicios sintéticos lo son *a priori*, pues la intuición en que se basan no es empírica, sino pura, y por eso las proposiciones en que se expresan tienen carácter fijo y necesario» (39).

Como se ve, se trata de doctrina kantiana. Nada importaría esto si esa doctrina fuera verdadera. Pero no puede admitirse. *Sintético* y *a priori* son términos contradictorios. *Sintético* es lo que nos viene de la experiencia; *a priori* es lo que antecede a esa experiencia. Juicios sintéticos son aquéllos que tienen como predicado un accidente: nada valen para la ciencia.

Los juicios científicos son analíticos, en el sentido explicado anteriormente. Y los de las matemáticas no son ninguna excepción. Citan-

(35) Cf. o. c., pp. 214 ss.

(36) O. c., p. 202.

(37) Cf. E. KANT, *Crítica de la Razón pura*. Teoría transcendental de los elementos (Buenos Aires, 1950), pp. 59 ss.

(38) In abstrahendo a materia sensibili—dice Santo Tomás—imaginumur hanc lineam et hunc circulum (In Boeth. De Trinitate, 4, 2 ad 3).

(39) O. c. p. 286.

do a Kant, Palacios dice que del concepto de triángulo nada se puede obtener por mucho que se analice (40). Pero se puede obtener todo, ya que no se trata de analizar una materia meramente conceptual, sino la realidad del triángulo expresada en la comprensión de su concepto. El proceso deductivo, tan riguroso en las matemáticas, no es otra cosa que un análisis mediato, cada vez más profundizado, sobre las definiciones o primeros principios de esa ciencia.

3.—*La abstracción física.*

El segundo grado de abstracción corresponde, según Palacios, a la física. Los conceptos de esta ciencia «se llaman abstractos—dice él—por no ser singulares, por haber abandonado la haecceidad» (41). Es claro, pues, que se toma como fundamento de clasificación la abstracción total por la que se prescinde de las condiciones individuantes y se obtienen conceptos universales.

Digamos primeramente que esto no es exacto. La abstracción total es común a todas las ciencias, ya que en todas se trata de universales. La abstracción que especifica a las ciencias es la formal. Es verdad que en la física vienen a coincidir estas dos abstracciones y es muy fácil confundirlas. Ambas dejan las condiciones individuantes, que constituyen la materia singular. Pero mientras la abstracción total no se preocupa más que de obtener un todo común a los singulares, la formal considera ese todo como una realidad que es preciso investigar. Cayetano distinguió bien estas dos abstracciones (42).

Pero además se trata del primer grado de abstracción. La física retiene la materia sensible, las cualidades que se reciben en la sustancia a través de la cantidad. Esta es más formal, más profunda. Sigue siendo verdad que podemos considerar la cantidad sin las cualidades sensibles—es lo que se hace en las matemáticas—, pero no podemos entender estas cualidades sin la cantidad. Por consiguiente, la física es más material que las matemáticas.

4.—*La abstracción metafísica.*

En tercer lugar, la abstracción metafísica. Pero de nuevo es preciso repetir que se trata de una abstracción formal. No estamos de acuerdo con la explicación de la universalidad del ser que da Eulógio Palacios. El ser de la metafísica no tiene contornos tan «indefinidos y evanescentes» (43), sino porque se le considera como efecto de una abstracción total, un concepto encaramado en la copa del árbol de Porfirio, con un mínimo de contenido y un máximo de extensión. El ser de la metafísica es algo formalísimo, real.

(40) O. c., p. 218.

(41) O. c., p. 203.

(42) Cf. *In De Ente et Essent.*, Prooem., qu. I.

(43) Cf. *Filosofía del saber*, p. 246.

Tampoco se puede admitir que Dios, los espíritus separados y el ser entren a formar parte de la metafísica porque pueden existir sin la materia (44). Ateniéndonos al Prólogo de los Metafísicos—como hace Palacios—hay que decir que los seres espirituales y Dios entran en la metafísica como causa del ser predicamental. Por consiguiente, la división de esta ciencia en metafísica general y teodicea no se hace atendiendo a la inmaterialidad precisiva o positiva, como si Dios y el ser creado se conociesen con la misma perfección y en las mismas condiciones. La teodicea es una parte integral, ya que no sería completo el estudio del ser si no se estudiase su Causa. El entendimiento humano únicamente puede conocer de manera perfecta, esencial, el ser predicamental. Este es, por consiguiente, el sujeto de la metafísica.

Ya dentro de la teodicea Eulogio Palacios opina que «hasta el día los filósofos no han sabido interpretar la vía causal para llegar a Dios de un modo enteramente satisfactorio» (45). Como no hay otro camino racional para llegar a Dios, la acusación es grave. Sin embargo, las dificultades que se proponen no lo son tanto.

En primer lugar, la serie de causas y efectos pudiera tener como principio un ser mental y no real. En efecto, «como por principio el objeto que se busca es inexperimentable, la detención de la serie de efectos y causas se ordena e impone desde la mente, y para comodidad de la razón, en virtud de conceptos, juicios y raciocinios, pero no de intuiciones; y no porque los efectos y las causas requieran interrumpir sus mutaciones, sino porque la razón necesita detenerse para explicarlas. Podría suceder entonces que se tomase por origen de la serie de efectos y causas empíricamente dados un principio que es sólo origen mental de nuestra explicación de la serie, pero no origen real de la serie misma» (46).

No sabemos contra quien irá esta larga dificultad. Desde luego, no va contra Santo Tomás, ya que el doctor angélico tiene buen cuidado de apoyar sus vías en el mundo real. El primer Motor o el Ordenador supremo explican el movimiento o el orden del mundo, no la serie de causas y efectos en un proceso mental.

La otra dificultad que propone Palacios se apoya en su teoría de la demostración. El mundo sería el término medio de un silogismo en que se concluyera afirmando la existencia de Dios. Pero entre el antecedente y el consecuente de un silogismo hay sólo distinción de razón, mientras que entre el efecto y la causa hay distinción real. Luego nunca podemos llegar a probar la existencia de una causa partiendo de sus efectos.

Curiosa metafísica ésta de Eulogio Palacios: prueba y demuestra que el ser del mundo es limitado, potencial, y, por lo tanto, causado, pero no puede concluir en la existencia de una causa, porque la causa

(44) EULOGIO PALACIOS, O. c., p. 247.

(45) O. c., p. 257.

(46) EULOGIO PALACIOS, O. c., p. 256.

se distingue realmente del efecto. Sin embargo, dada la noción de demostración expuesta anteriormente, no se podía esperar otra conclusión ahora.

Y si se niega la vía causal para llegar a Dios, no se ve cómo puede hablarse del conocimiento de sus perfecciones. La aplicación que se hace del análisis lógico no resuelve nada, ya que el concepto de Dios se forma únicamente a partir de las cosas y perfecciones de este mundo. El análisis encontrará en él lo que antes, por vía causal, se ha puesto. A no ser que creamos que nuestro concepto de Dios es comprensivo.

5.—*La abstracción lógica.*

El cuarto grado de abstracción, según Palacios, corresponde a la lógica. En él se prescinde de toda realidad y queda únicamente el ser de razón.

Claro que no hace falta hablar de un cuarto grado de abstracción: no se descubre aquí una inmaterialidad distinta de la que corresponde al ser de la metafísica. Allí ya se prescindía de toda materia.

La lógica, aun colocada en el mismo grado de abstracción de la metafísica, tiene un objeto propio que la distingue de las demás ciencias. No es psicología, ni metafísica, ni matemática, como muy bien demuestra nuestro autor. Es una ciencia aparte, que dentro del plano universal en que se mueve no admite mezcla y confusión con otras ciencias particulares. Aunque esta ciencia particular sea de un carácter tan formal como la matemática.

CONCLUSIÓN

Otras muchas cosas se podrían decir de este libro. Cosas buenas y malas. Por ejemplo, que las divisiones hechas en las ciencias prácticas son demasiado accidentales: caben técnicas y subdivisiones infinitas, sobre todo si no se atiende al objeto formal de cada ciencia o arte. Que la materia sea dura o flexible, que se coloque cerca o lejos de la piel humana, que una joya o un tapiz pertenezca al arte edificatoria o indumentaria..., son cuestiones de muy poca importancia para tratarlas en un libro como éste (47).

Más importancia tiene el problema del sentimiento en la investigación de las normas éticas. En un terreno tan delicado es peligroso, no ya exagerar, sino sólo no matizar bien (48).

Pero preferimos terminar repitiendo los grandes méritos de la obra: la buena intención, la valentía con que se aborda un problema capital en filosofía, la claridad... A veces es laudable la valentía del error que defendía Hegel, pues el error también tiene sus enseñanzas.

JESUS GARCIA ALVAREZ, O. P.

(47) Cf. o. c., pp. 346-347.

(48) Cf. o. c., pp. 417 ss.