

INTRODUCCIÓN: Aristóteles y la metafísica

La palabra "metafísica" ha sido tan empleada que, ciertamente, ha llegado a perder su verdadero significado. El que de hecho ha sido el padre de la metafísica ha sido Aristóteles. Por tanto, con tal de recuperar el significado auténtico de la palabra, vamos a hacer una reflexión sobre ciertos textos importantes de este autor. Para ello debemos de tener en cuenta tres puntos:

El término "metafísica" no es propio de Aristóteles.

En realidad quien dio este nombre fue Andrónico de Rodas (s. I a C), el cual se dedicó a ordenar las obras del estagirita. El nombre viene porque estos libros se encontraban colocados "después de los libros de física". Por lo tanto, al principio sólo se trató de un título clasificatorio. No obstante fueron muchos los que alabaron la denominación pues reflejaba la dificultad y conceptuabilidad de estos libros.

Durante el medievo los catorce libros de la metafísica tuvieron mucho éxito entre los estudiosos de la época lo que provocó el hecho de que es raro el autor medieval que no tenga escrito algún comentario a esta obra aristotélica.

En los siglos XVII y XVIII, perdiendo el horizonte original en el que Aristóteles escribió esta obra, comenzó a utilizarse el término "Ontología" en lugar de "Metafísica". Con el cambio de nombre, también se cambió el punto de vista desde el que había que afrontar lo escrito por el estagirita: frente a la ciencia metafísica, vinculada a la naturaleza y abierta a la experimentación, aparecía la ontología, ciencia caracterizada por la no--vinculación a la experiencia y por tratar los temas de metafísica como si fueran conceptos con tal de poder elaborar el material conceptual aplicable a los diferentes entes de la realidad (para lo cual se prescindiría de su vinculación al hombre y a Dios).

Clasificación que Aristóteles hace de las ciencias

Y es que para él el conjunto del saber está jerarquizado. Hay tres grandes bloques de ciencias que en orden ascendente serían, en primer lugar, las ciencias políticas (primero las productivas y después las poéticas), ciencias todas referentes a la acción artística; después las ciencias prácticas (ética y política), referentes a la conducta; y por último, las ciencias teóricas (física, matemática y metafísica) que son ciencias referentes al conocimiento. Según este esquema, la metafísica (entendida como filosofía primera y ciencia de la verdad) se encuentra en la cima de esta jerarquía de ciencias, donde podemos descubrir una cierta consideración del hombre como sujeto de:

Necesidades, bien vitales (que intenta solucionar por medio de las ciencias productivas), bien afectivas (estudiadas por la ciencia poética).

Comportamiento libre en el ámbito individual (terreno de la ética) o social (campo de trabajo de la ciencia política).

Conocimiento teórico de la naturaleza (accesible por la física), de la forma (investigada por la matemática), de las entidades ideales o inmateriales (sector de la metafísica).

Esta jerarquía de las ciencias no se ha de interpretar nunca desde el criterio de prestigio o desprestigio de unas respecto a otras: si lo hiciéramos así no interpretaríamos bien a Aristóteles. El mismo afirma que todas las ciencias son más necesarias que la metafísica, pero ninguna más sublime que ella. Y es que esta ciencia se

desarrolla en el grado más sublime, en el sentido de que trata del conocimiento y de la razón del hombre. E1 la denominará de muchas maneras: filosofía primera, sabiduría, ciencia divina, teología, ciencia de la verdad, filosofía, ...

Por último hay que apuntar que, ante esta jerarquía de las ciencias, Aristóteles dijo que se debería estudiar la historia del proceso de constitución de las ciencias porque aquello que es lo primero en la intención es lo último en la ejecución.

Consideración que en Aristóteles tienen las ciencias teoréticas.

E1 proceso de fundamentación de la física, la matemática y la metafísica se fundamenta en la teoría del conocimiento de Aristóteles cuyo eje lo constituye la teoría de los grados de abstracción: lo primero que se nos es dado –dice Aristóteles– es la experiencia, el contacto directo entre el hombre y las cosas; de aquí partimos para realizar el primer grado de abstracción, donde se prescinde de las cualidades individuales de las cosas y se recogen las propiedades generales–comunes a todas las cosas de la misma especie; después hacemos el segundo grado de abstracción, consistente en prescindir de las cualidades sensibles comunes y en recoger el accidente "cantidad" o la forma; por último, en el tercer grado de abstracción, se prescinde de la cantidad o la forma y se recogen las entidades ideales (ser, sustancia, accidente, Dios, Bien, ...). Del primer grado es fruto la física, como ciencia de la naturaleza; del segundo es la matemática, por ser ciencia formal,; y del tercero la metafísica, como ciencia de lo "inmaterial".

Todo este proceso se trata de un proceso intelectual y ha de responder a la realidad concreta – experimental de la que ha surgido. Si se olvidara esta referencia primera, todo el desarrollo de estos niveles de abstracción sería falso. Es un proceso de inmaterialización, pero que nunca olvida la realidad concreta de donde ha nacido.

Vistos estos tres puntos preliminares, nos acercamos ahora (tal como lo habíamos indicado) a varios textos de Aristóteles. Son los que vimos durante el curso, por lo que la numeración que utilizamos se refiere a las fotocopias entregadas en clase. Mediante su comentario intentaremos dar respuesta a tres preguntas: ¿cómo entiende Aristóteles la metafísica?, ¿cómo la define? y ¿cómo ve el trabajo del metafísico?.

602.– Lo primero y más básico es la experiencia –dice Aristóteles– pues a partir de aquí surgirán las ciencias teoréticas.

604–606– Comenta Aristóteles en este punto que todo conocimiento universal que no tenga como referencia la experiencia será un conocimiento erróneo o incompleto.

607– Nuestro comentario de este punto comienza deteniéndonos en la frase siguiente: "E1 sabio lo sabe todo, en la medida de lo posible, sin tener la ciencia de cada cosa en particular". Ante esta afirmación hemos de plantearnos a qué tipo de "totalidad" se refiere Aristóteles. Y es que hay dos clases de totalidad: una entendida como agregación o suma de partes (sólo se adquiere si se asume y comprende cada una de las partes); la otra entendida como el ejercicio de contemplar cada una de las partes y buscar a ver si en cada una de ellas hay algo de común que de hecho las unifique a todas.

La sabiduría que encuentra Aristóteles no se trata de un saber total en el sentido de conocer cada una de las partes exhaustivamente (como señala el primer sentido que sobre totalidad hemos expuesto), sino que la ciencia de Aristóteles es una ciencia universal o total en el segundo de los sentidos: contempla los diferentes elementos de la realidad y quiere encontrar (haciendo uso del intelecto) a ver si encuentra un elemento común que las vincule a todas. De esta manera obtendremos un conocimiento de todo a partir de un elemento que unifica a todos los elementos. Si todos los entes particulares, concretos, etc. , tienen como elemento común el SER, y a este ser lo identificamos con la verdad, la bondad, la unidad, Dios, ... , entonces el SER es el

fundamento de todo.

Todos los entes tienen ser propio porque están fundamentados en el SER. Todos los entes tienen verdad en el sentido de "aletheia" y "orthotes", en el sentido ontológico, porque están fundamentados en la verdad y tienden a ser más verdaderos. Todos los entes, si están fundamentados en la bondad, tienden a la bondad; y si están fundamentados en la unidad, tienden a la unidad entre ellos; y si los entes se fundamentan en Dios como principio primero, encuentran en Dios el principio y fundamento y tienden a la plena comunión con Dios.

A continuación, Aristóteles da una definición de Metafísica: es la ciencia especulativa (por tanto, teórica) del desarrollo del conocimiento; también es la ciencia teórica de los primeros principios y las primeras causas, osea, ciencia teórica de los fundamentos.

608.– Aquí Aristóteles nos dice que es más importante el ser que el tener, pues el ser es una dimensión que se reflexiona, no se tiene, ni se hace ni se deshace.

Concluye este punto el autor diciendo que la metafísica es una ciencia que podemos denominar "libre".

609.– A raíz de la afirmación con la que acababa el punto anterior ("la metafísica es una ciencia libre"), el presente punto comienza con una consideración: esta ciencia ha de ser impropia del hombre, pues la naturaleza humana es esclava de muchas cosas. De aquí que Aristóteles considere la metafísica como ciencia de los dioses. Y es divina en un doble aspecto: bien porque sólo Dios la tiene (pues conoce verdaderamente el origen y finalidad del mundo), bien porque el hombre (al reflexionar sobre ella) trata de lo divino, que es –decíamos más arriba– una de las primeras causas de constitución de todos los seres. Por lo tanto, la metafísica sería la ciencia que, de hecho, aun siendo impropia del hombre, es la que más nos acerca (desde el punto de vista intelectual o racional) a Dios. De aquí que Aristóteles concluya diciendo que la metafísica es la ciencia de lo divino en tanto que se considera lo divino como uno de los primeros principios.

A continuación, el autor expone la famosa frase: "Todas las ciencias son más necesarias que ésta; pero mejor, ninguna". Partiendo de esta expresión de Aristóteles se han realizado numerosas críticas que, en opinión del profesor Igual, son erróneas. La manera de pensar disyuntiva (que nos recuerda el mundo de Platón, y que también es muy nuestra) es totalmente diferente a la forma aristotélica de hacer filosofía, basada en el modo conjuntivo. Afirmar la necesidad de todas las ciencias primeras no quiere decir negar la necesidad de la metafísica, ni afirmar la sublimidad de la metafísica quiere decir negar la necesidad de las otras ciencias.

611.– Aristóteles trata aquí de desarrollar uno de los aspectos que aparecían en la primera definición de metafísica que nos había dado: "ciencia teórica de los primeros principios y de las primeras causas". Hablando de la constitución de todo ente concreto, dice que todo ente está formado por cuatro causas:

- 1) Formal (que responde a la pregunta "¿qué es?");
- 2) Material (que responde a la pregunta "¿cómo es?").

Estas dos primeras se refieren a la estática de los osea, aquello que el ente es en él mismo sin más consideración.

- 3) Eficiente (que responde a la pregunta "¿de dónde viene?");
- 4) Final (que responde a la pregunta "¿dónde va?").

Estas causas corresponden a la dinámica de los entes, osea, a su consideración en movimiento. Las preguntas

a las que cada una de las causas responden vienen dadas por la afirmación (anterior a ellas) de que el ente ES.

616.– Aristóteles nos expone a continuación cómo a de ser la actitud del que busca, del que investiga los primeros principios y las primeras causas, o sea, el buscador de lo divino .

Lo primero que busca –dice el autor– es la verdad. Y esta búsqueda puede ser, a la vez, fácil y difícil. Es fácil porque, a veces, los sujetos que queremos conocer –justamente por su materialidad– nos revelan su fondo. Y es difícil por dos razones: primero, porque nuestro intelecto se deja llevar muchas veces por impresiones, prejuicios, ... que nos impide la penetración de lo que las cosas son; segundo, porque nuestro entendimiento y nuestros sentidos no son capaces de asumir la verdad, de aquí que sea tan importante el que no nos fiemos de nosotros mismos, sino que tengamos en cuenta la opinión de todos los que antes nos han precedido en el estudio de esta cuestión.

1.– LA METAFÍSICA HOY

Aparición de la "Revue de Metaphysique et de Morale". Significación de este hecho.

El primer número de esta revista se publica en el año 1893 y en ella comienzan a escribir autores del círculo de Bergson. El objetivo de la revista era el de reconducir la opinión pública a las teorías generales del pensamiento y de la razón, de las cuales se habían desligado desde hacía algún tiempo y que, pese a todo, habían estado siempre bajo el nombre de metafísica.

El panorama filosófico – cultural del siglo XIX y principios del XX lo vemos reflejado en el esquema que adjuntamos. En él vemos que el pensamiento dominante se basa en un cierto evolucionismo de corte materialista o mecanicista. Pues bien, este pensamiento tenía dos características principales:

Imposibilidad de la razón para llegar al "noumèno", osea, a las cosas en sí. Todo está dentro de la razón humana.

Tendencia a interpretar al hombre como diluido, perdido, disuelto o absolutamente determinado por el ABSOLUTO. ¿A qué absoluto se referían?, al de la idea, la naturaleza, la sociedad, ...

Volviendo a los contenidos de la "Revue", también declaraba la triple independencia de la metafísica con respecto a:

La ciencia, pues la metafísica ha de ser una ciencia que regule y oriente los hechos que la ciencia estudia. Esto va contra la ciencia vacía de ideas, que da más importancia a los hechos, pues por sí misma es así, si no la rige ningún tipo de idea moral o metafísica. Por tanto, la metafísica ha de ser independiente de las ciencias para centrarse en la teoría de las ideas rectoras de los hechos.

La religión, pues se había convertido en algo muy pesimista en el ámbito individual del pensamiento (incluido el mundo luterano – protestante).

El conocimiento vulgar, pues quiere realizar un estudio metodológico, recto y serio.

Con todo esto se produce un renacimiento metafísico.

¿Renacimiento metafísico?

Este renacimiento metafísico es un tanto ambiguo, pues no todos entienden lo mismo sobre lo que es la metafísica. Además, ésta renace en el seno de corrientes muy diversas las unas de las otras, por lo que se caracteriza por el pluralismo.

La "Revue" puede estar relacionada con Bergson en su intención de acceder al movimiento como esencia de las cosas y ya no por medio de aquellos conceptos cerrados que fijan el movimiento, sino a partir de la intuición.

Se puede pensar, también, en la fenomenología de Husserl, con la pretensión de llegar a lo que es la esencia de las mismas cosas por medio del análisis de los fenómenos (lo que aparece); esto es afirmado como aquello que se nos es dado, y la esencia es definida como aquello ideal que sólo podemos captar por medio de una intuición, pues está en el interior del fenómeno.

Dentro de este renacimiento de la metafísica se puede pensar también en la búsqueda del ser en el interior de todos los entes fundamento de las cosas. Son estas ideas del existencialismo de Heidegger (quien todo lo fundamenta en el ser), Marcel, Sartre, Camus (para quien el fundamento del ser no existe pues está fundamentado en la nada), etc.

Por otro lado, Lavelle (relacionado con el personalismo) dice que el fundamento del ser está en la intimidad, osea, no tanto en el análisis del ser sino de la interioridad. Esta Filosofía del Espíritu tuvo mucha importancia en el periodo de entreguerras.

También se puede pensar en el redescubrimiento, por parte de los impactados por el valor del sistema hegeliano, de la filosofía aristotélico-tomista. De esta escuela es importante el retorno, en la reflexión filosófica, al primado del ser en el sentido analógico por encima de la representación o del sujeto. Se vuelve a poner en relieve el universo de los entes; muy vinculado a esta neoescolástica hay una fuente muy importante del llamado personalismo, con grandes aportaciones a la metafísica.

Hoy, la corriente general dice que no se puede hacer una metafísica plenamente elaborada. Sí que podemos encontrar pretensiones que están situadas en el ámbito de la filosofía primera o de una teoría general de la realidad y que se tendría que articular en una propuesta de metafísica renovada en la llamada "antropología de la experiencia", centrada en el hombre y en la relación con la realidad que le rodea. Debería tener dos ejes principales:

- 1.- Vía fenomenológica de acceso a la realidad: análisis de los fenómenos a partir de la realidad (Zubiri).
- 2.- Análisis sobre la comunicación a partir de Habermas y Apel.

Si se mira todo el conjunto, se ven elementos comunes:

Actitud crítica respecto del positivismo, osea, del conocimiento científico desde el conocimiento metafísico. Se afirma desde aquí el conocimiento de la experiencia (contacto directo con la realidad) como inicio de todo el proceso filosófico.

Realismo, pues todos se muestran en la línea de acceder al núcleo más esencial de la realidad por medio de sus capacidades.

Plurarismo: cada día se es más consciente de la diversidad de "nombres" del ser, osea, que éste se puede denominar o se puede hablar de él de muchas maneras.

Actualismo: se da una cierta importancia al cambio, al movimiento, al dinamismo, al desarrollo, ...

Personalismo o Humanismo. La reflexión sobre la persona es el centro de las especulaciones de la metafísica.

¿Es posible encontrar una metafísica en diálogo con la ciencia?

Conviene decir que desde el ámbito más estricto de las ciencias (hasta ahora hemos hablado desde el ámbito de la filosofía) se pide, por un lado, un diálogo con la filosofía y más específicamente con la metafísica incluso en algunos casos que la metafísica vuelva a reorientar el saber en general (incluido el saber científico), con lo cual aquel interrogante de "si es posible una metafísica en diálogo con la ciencia" parece ser un interrogante de futuro, que se irá respondiendo a medida que se avance en el diálogo.

Hay científicos que en el proceso mismo de la ciencia han llegado a descubrir los límites que tiene su propio saber y desde esta limitación se pide este diálogo o esta visión orientadora de un saber más global, el cual podría ser el saber metafísico.

Existe la necesidad de recuperar un saber de totalidad integradora. Parcelación de la ciencia para su mejor estudio y profundización. La ciencia clásica ha llegado a ser consciente de sus limitaciones. La ciencia mítica de un mundo simple y pasivo está a punto de morir y no precisamente por la crítica filosófica, sino por el desarrollo mismo de la ciencia. La ciencia hoy está concluyendo teóricamente la imposibilidad de reducir la naturaleza a una simplicidad regida por leyes universales. La naturaleza no habla un lenguaje único; muestra de ello es que nos encontramos bloques separados y muy dispersos que constituyen nuestra cultura.

Se pide que exista este diálogo una vez que la misma ciencia reconozca que la naturaleza de la que habla no habla un lenguaje único. Se pide la aportación de otras ciencias.

La metafísica hoy: crisis y transformación.

La metafísica hoy se encuentra en una situación de crisis profunda debido a toda una serie de críticas que le han venido de unas corrientes filosóficas contemporáneas muy diferentes.

Convendría contemplar primero la crítica del empirismo de Hume, recuperada por la corriente del neopositivismo o positivismo lógico de Carnap y Wittgenstein I. Según esta crítica, convendría centrar toda la reflexión en el conocimiento, y dado que esta corriente da valor absoluto al conocimiento sensorial de la experiencia empírica, la conclusión es clara: se ha de rechazar necesariamente la metafísica porque los temas que trata escapan a la experiencia sensible y a la realidad empírica. Entonces, según determinados autores (por ejemplo, Carnap) los temas tratados por la metafísica se ha de decir que no tienen sentido, o bien que estos temas sólo expresan una actitud emotiva frente a la vida que sólo el arte puede expresar.

Hay otra crítica que es la que proviene de la filosofía analítica, o también llamada en algunos momentos filosofía lingüística (Russell, Wittgenstein II, Ryle). Esta corriente se presenta, no tanto como una filosofía, sino como un determinado método de tratar los problemas, y más concretamente de tratar el lenguaje con que los problemas son expresados o planteados. Más que operar en base a encontrar la solución a un determinado problema planteado por el lenguaje, tienden a encontrar solución del problema mediante el análisis del lenguaje. Al aplicar este problema a la metafísica concluyen diciendo que el lenguaje de la metafísica es un lenguaje abusivo porque en la metafísica no se puede encontrar un lenguaje riguroso y exacto, sino que de hecho, la formulación de los problemas metafísicos, entra un lenguaje que a veces es racional, axiológico (habla de valores), a veces ralla la mística, a veces es poético, ... Se ha de concluir, por tanto, que los problemas que trata la metafísica no son problemas reales.

Una tercera crítica, fuerte también, sería la llevada a cabo por el llamado racionalismo crítico (Albert, Bunge). Según esta crítica se ha de considerar el conocimiento científico como el paradigma de todo conocimiento racional, de la misma manera que el paradigma de toda acción racional es la tecnología. Sobre esta base, cuando se hace el juicio de la metafísica, se concluye o bien que la metafísica es aquel residuo de problemas

que todavía la ciencia no ha podido resolver, o bien la metafísica sería la dimensión utópica de la ciencia, la que a partir de los avances que la ciencia ha podido conseguir, plantearse metas ideales que todavía la ciencia no ha conseguido pero llegará a hacerlo, o bien la metafísica lo único que es aquella reflexión que da un cierto fundamento ideológico, y por tanto, justificador al proceso mismo de la ciencia y la tecnología.

Una cuarta crítica podía ser la del positivismo clásico de Coste, según la cual la metafísica sería aquel saber de ideas generales y abstractas que en un cierto momento de la historia suplió al saber mítico-religioso, explicativo de los fenómenos de la naturaleza, que obedece a una etapa de la historia, de la humanidad y de la cultura, pero que se ha de dejar de lado en vista al saber de los hechos, es decir, al saber de las ciencias positivas que analizan y explican los hechos de la naturaleza tal como son.

La quinta crítica es la que proviene del marxismo ortodoxo de Marx y Engels, que también es (como la cuarta) una crítica de corte histórico-social. Considerando la metafísica (que en definitiva trata de un mundo ideal y habla más de lo que debería ser y no de lo que pasa en la historia y en la sociedad), entonces esta metafísica viene a ser como el producto ideológico, por tanto, una forma o estructura deformada y deformadora de la realidad, que sirve a las clases dominantes para defender sus intereses de clase en la realidad completa, y por otro lado, inmovilizar las clases dominadas y así impedir el cambio social.

Ahora bien, se ha de hacer referencia a la crítica de Nietzsche a la metafísica. Esta es la crítica más radical y tiene como base los presupuestos psicológicos que la van hacer posible. Uno de estos ha sido la angustia: la angustia interior delante del enigma de la experiencia, de la vida, del devenir y del sufrimiento, de la contradicción que se da sin explicación en nuestra vida. Esta angustia ha querido ser resuelta por la sociedad occidental con la intervención de la razón metafísica, que ha creado una especie de mundo ilusorio, falso, inventado, con tal de liberarse de esa angustia. Esta metafísica no es más que un saber propio de una voluntad contra la vida (dirá Nietzsche), porque la vida no es un mundo ilusorio y falso. Desde este presupuesto psicológico viene la crítica dura de Nietzsche respecto de todo: del mundo metafísico, de la razón lógico-explicativa, respecto de la fe y de las convicciones que sólo consuelan esa especie de angustia. Una vez hecha esta crítica, ¿qué es lo que queda? Una especie de filosofía como vivencia personal que es conducida por el instinto que capta el devenir, que describe la vida como una voluntad de poder y de creación constante y que inscribe al hombre en el ritmo dionisiaco de esta voluntad.

La última crítica sería la de Heidegger, también denominada la crítica hermenéutica, basada sobre todo en una visión de la historia de la metafísica que ha olvidado la diferencia esencial y básica entre el ser y el ente. El ser, que siempre se presenta como un misterio, como un horizonte, como el abismo que se ha de ir desvelando poco a poco, y el ente que se presenta como el concepto, el "logos". Dice que toda la metafísica occidental se ha centrado en el ente, en el concepto, en el "logos", y ha querido enclaustrar el ser en "logos", en el concepto. Esta es toda la metafísica tradicional que él critica. Se habría de superar ésta, abriendo el pensamiento a la diferencia entre el ser y el ente. El concepto lógico y representativo no puede nunca cerrar el misterio del ser, y a partir de esta distinción claramente establecida, que la metafísica fuese un pensamiento metafórico y poético en el cual el ser se ha ido manifestando.

En definitiva, conviene entender que la crisis de la metafísica obedece a esta fila de críticas que han ido apareciendo; y todas ellas (como hemos visto) parten de una determinada concepción de metafísica.

2.- QUE ENTENDER POR METAFÍSICA.

Triunfo del nombre a pesar de los ataques al contenido.

Pese a todos los ataques al contenido de la metafísica, en definitiva lo que ha triunfado es el nombre. Observemos diversos ejemplos de este "triunfo": metafísica del éxodo, metafísica de la hispanidad, metafísica

de la sonrisa, metafísica reflexiva, metafísica de los sexos humanos, metafísica teológica, metafísica del toro de lidia, metafísica de la física, metafísica de la biología, metafísica de la lírica, ... Como sustantivo a penas queda campo al que no se le haya aplicado. Como adjetivo calificativo tampoco se queda corto: dolores metafísicos, amor metafísico, muebles metafísicos, sensibilidad metafísica, pintura metafísica, tonos metafísicos, resonancias metafísicas, miedo metafísico, angustia metafísica, matrimonio metafísico, pintor metafísico, murales metafísicos, ironía metafísica, presencia metafísica, nebulosa metafísica, democracia metafísica, ... Lo que no sabemos es que si con estos meta-esfuerzos llegan a alcanzar la meta de todos sus esfuerzos.

La metafísica es ciencia del "ens ut ens".

Ciencia fundamental y ciencia total.

Esta expresión proviene de un metafísico clásico llamado E. Coreth, que publicó en 1959 *Metafísica*, obra en la cual hacía un gran esfuerzo en la que habla de cómo se puede construir una metafísica en diálogo con la terminología y el contenido ideológico de Heidegger. Todo el libro es un análisis de la preguntar y de la condición interrogativa del hombre. En el análisis a este interrogante se va desvelando el misterio del ser. Como elementos considerables del contenido de esta obra destacaremos los siguientes:

Se considera la metafísica como verdaderamente una ciencia. La ciencia moderna es cierto que se mueve en la intencionalidad de mantener para ella dos características: la universalidad y a la vez la necesidad, pero lo que es realmente importante no son estas características sino los criterios de donde provienen. En la manera moderna de entender la ciencia juegan dos criterios irrenunciables: el criterio de la experiencia empírica (de la experimentación) y el criterio de la razón lógico-formal (criterio de la matemática). Para una mentalidad moderna de entender la ciencia, no podemos decir "ciencia" sin una verificación de estos dos criterios. No nos debemos quedar en el concepto de ciencia moderna para poder entender la definición del P. Coreth, sino que debemos entender la ciencia de una forma más amplia: como un saber riguroso, preciso en su definición; coherente en sus principios y con un método propio, que muestra su validez universal y necesaria no de unos criterios sino de unos principios mostrados, que en ellos mismos son condiciones.

Se considera ciencia fundamental a la ciencia o saber que pretende llegar al fundamento mismo, a aquellos principios que den sentido tanto al conjunto de los entes como de todas las ciencias. Al principio y al final todo ente queda definido como aquello que es. Cualquier ente siempre lo podemos definir de esta manera: aquello que es. Siempre distinguimos dos partes: "aquello" y "es"; esto es común a todos.

Investigando este denominador común de toda entidad, nos preguntamos por el ser, de ahí que sea ciencia fundamental, porque la metafísica trata de aquello en lo cual en última instancia todos los entes convienen, y convienen en que son, sobre todo una entelequia. La metafísica se sitúa en un nivel que permite afirmar que los entes son y por qué son. La metafísica también es fundamental porque intenta ser el fundamento de todas las otras ciencias. Al fondo de toda ciencia particular, sea la que sea, se puede encontrar una metafísica subyacente, implícita o explícitamente.

La metafísica es ciencia total, viene a ser la consecuencia de lo dicho anteriormente. Si la metafísica intenta llegar a los entes particulares desde el fundamento de toda realidad, si la metafísica desea llegar a todas las ciencias desde un saber o desde una teoría general sobre la realidad o sobre el ser, la metafísica será una ciencia total porque tiene la pretensión de abarcarlo todo desde el fundamento de todo. Por lo tanto, se ha de entender por "total" como la suma de las partes; aquello que es común a todos o a cada una de las partes. La totalidad metafísica no es una totalidad de agregación, sino una totalidad que hace referencia a la metafísica desde el elemento común a todas las partes, sea la que sea; es la totalidad metafísica entendida como comunión en el ser.

La metafísica es la más importante y la más elevada, pero esto no quiere decir que las demás ciencias no lo sean. Todas las ciencias son más necesarias que la metafísica, pero mas sublime no hay ninguna. La tarea de la metafísica nunca puede estar consumada y llegar a su término, y eso porque los conceptos de nuestro pensar (que son finitos al igual que nuestro lenguaje es finito) nunca podrán abastar del todo el SER. Por tanto, siempre la metafísica como la filosofía están en camino. Siempre serán una tarea abierta.

¿Una ciencia entre las ciencias?: Ciencia de la insistencia o de la profundización.

Según el profesor Gómez Pérez, la metafísica se encuentra equidistante del saber pragmático (ordinario) y del saber científico. La metafísica se sitúa en otro nivel; el nivel que le permite la distancia, se encuentra a distancia de lo pragmático y lo científico con tal de situarse en el orden del pensamiento. Debido a esta distancia, el autor (aún afirmando el carácter científico de la metafísica) es consciente de que ésta no es una ciencia como las otras ciencia; no se trata de una ciencia más. El concepto de ciencia no es unívoco, sino que es análogo: es aplicado a los diversos ámbitos del ser, lo cual quiere decir aquello que es común y aquello que tiene algo de diferencia.

Según el autor, Kant dice que, respecto de la ciencia, el saber de la metafísica puede tener en común con ella el que quiere ser investigación sobre lo real, intentando descubrir sus causas. La diferencia está en ver cuál es el tipo o ámbito de la realidad que se trata de investigar. En segundo lugar, se plantean otros interrogantes como qué realidad se ha de investigar, qué aspecto de la realidad se quiere tratar, ... Y es que el medio de investigación también tiene mucha importancia.

Para Gómez Pérez es importante no confundir niveles. Es lo que se ha denominado "objetos de la ciencia". "Objeto" no se ha de identificar con "cosa". La expresión hace referencia al ámbito de la realidad, al aspecto concreto que ha de afrontar y el medio a partir del cual se ha de investigar.

Objeto material: ámbito de lo real (aquello que se quiere investigar).

Objeto formal "Quod": perspectiva desde la cual se quiere investigar.

Objeto formal "Quo": el medio de investigación (el cómo).

La metafísica tiene como objeto material la totalidad de la realidad. ¿Cuál es su campo de investigación? Todo el campo de la realidad; y la realidad en tanto que realidad. Por tanto, lo que se quiere investigar es en qué consiste la realidad como tal. Que la razón llegue a aquel nivel donde la inteligencia sea tenida como "intus legere". Una lectura en el interior. En la metafísica se pretenderá, guiados por la razón, llegar al fundamento de lo real.

La metafísica certeza radical y última del hombre.

Según el profesor Gómez Cafarena, hay que renunciar a atribuir a la metafísica el carácter de ciencia. La metafísica es un saber importante pero después de la reflexión Kantiana no puede tener ya la concepción de ciencia. Intenta hacer una metafísica desde el sujeto. Centrada en el sujeto.

La metafísica designaría aquel poder humano de traspasar lo inmediato, lo que organizamos en una primera ciencia, y poder llegar a lo transfenoménico, o sea, la cosa en sí; caminar hacia lo nouménico que no es de ninguna manera empírico.

¿Qué entiende el profesor Gómez Cafarena por "empírico"? Para él, aquello que es empírico se define como lo que inmediata o mediatamente es objeto de verificabilidad o de falsedad. El interrogante que se plantea es el siguiente: es cierto que estas condiciones son diferentes, entonces, ¿esto quiere decir que no tienen nada en común? ¿El conocimiento empírico y metaempírico son absolutamente diversos? En este caso nos

encontramos con una equivocidad del concepto de ciencia y conocimiento; nos encontramos con un dualismo y una imposibilidad de diálogo entre el conocimiento empírico y metaempírico.

¿Qué entiende el profesor Gomer Cafarena por "fenomènico"? Es entendido en un sentido Kantiano, como la realidad que se hace presente a mí y que yo soy capaz de estructurar de acuerdo a las formas a priori del espacio y del tiempo y de unas categorías. La metafísica podrá ir mas allá de esta realidad y llegar a ser en si.

E1 P. Gómez Cafarena se pregunta si es legítimo ir mas allá de este conocimiento y, si es así, qué validez puede tener. Si decimos que la ciencia moderna extrae su validez universal y necesaria de los criterios de la verificación empírica, racional y matemática, no resultara la metafísica como saber transempírico. Entonces ¿no quedara simplemente como un valor relativo? Él intenta solucionar el problema sin enfrentarse, haciendo un quiebro, ya que afirma que el conocimiento metafísico deberíamos decir que es un conocimiento relativo, afirmando enseguida que la realidad no ha de ser entendida como arbitrariedad; se ha de extraer de la metafísica el fantasma de la mera opinión. El sentido de lo relativo aplicado a la metafísica es mas profundo porque hace referencia al conocimiento humano que, como tal, siempre será humano, es decir, relativo al hombre. Afirmando esto, el P. Gómez Cafarena apunta al carácter de progresiva profundización del conocimiento metafísico. Una cosa será afirmar principios, evidencias, mostrar los primeros principios del conocimiento, y otra cosa muy diferente será decir que nuestro conocimiento humano –que lo será siempre–, con su carácter de limitación y de finito, puede llegar plena y perfectamente a captar y poseer el sentido pleno de las afirmaciones que hace; porque el conocimiento metafísico no está hecho por una inteligencia absoluta, a pesar que en metafísica afirmamos absolutos positivos y negativos. El conocimiento metafísico humano estará siempre abierto a la profundización.

E1 P. Gómez Cafarena define la metafísica como una certeza radical y última que el hombre ha de hacerse. Este carácter de vecindad que define la metafísica se entiende de dos maneras:

* o bien, llegando por el camino de la reflexión a las ultimas cuestiones humanas, que tratan del ser y del bien a través de los cuales es posible plantear la cuestión de Dios;

* o bien, llegando al fundamento absoluto, es decir, libre de todo conocimiento y determinación; es aquí donde aparece el sentido de la radicalidad metafísica, llegando a las raíces mas profundas de toda la realidad, donde se encuentra el fundamento absoluto.

La metafísica como "virutas".

Para el profesor Jame Bofill, "virutas" se define como la manera de ser y de estar. La metafísica es una manera de ser y de estar, una manera de vivir en profundidad, contrapuesta a una manera de ser y de estar, de una manera de vivir vulgar o epifenoménica. Una forma de vivir en profundidad se caracteriza por una forma de vivir atenta a todo el conjunto de la realidad, de sus hábitos, según sus particulares "ratio entes".

La descripción de ser y de estar de la vida vulgar, epifenoménica, es una forma de vida atenta a todo el conjunto de lo real y de los hábitos, según "ens quod est genus" a una visión general y generalizadora del ente y del ser.

E1 ser expresa, sobre todo, la unidad del orden: la piedra tiene en ella misma el nivel de perfección correspondiente a la piedra; pero la planta tendrá sus perfecciones y, además, una perfección nueva que no tenía la piedra.

Cada uno de los seres es perfecto en su género (acto de ser proporcionados en su nivel), pero también, es más perfecto que otros.

Para Bofill, expresar una unidad de orden consiste en expresar las diferentes maneras en que se dan las cosas, sus niveles de perfección (jerarquía en el valor del "ser"). La persona es para el autor el grado de ser más perfecto, y además la racionalidad.

Como jerarquía entiende la diferencia de grados de ser (el ser totalmente y absolutamente acabado y perfecto será Dios: los otros serán participaciones de esta perfección y tendrán las perfecciones acabadas en su nivel).

No se ha de identificar el conocimiento metafísico con el conocimiento científico sin más. Nos detenemos en la siguiente frase del autor: "Cada cosa parece que es lo que hay de mejor en ella misma". "Cada cosa" se ha de definir como aquello que hay de más específico, más propio, más perfecto en él mismo. Por esto, más que el título de ciencia, la metafísica es una sabiduría ("sapientia").

La metafísica, más que un mero sistema o un mero "hábitus", es una "virutas", es decir, una especie de capacidad animico-espiritual, cultivada con esmero y con mucha finura. Es una especie de disposición habitual, en la que entran en juego todo lo que es el hombre o la persona por ella misma: inteligencia, sentimiento, acción, ... todo. La "virutas" quiere decir una forma determinada de vida, de pensar, de sentir de estar, y de tratar las cosas y a uno mismo. Acabará diciendo que la metafísica es la "virutas" suprema de la inteligencia, osea, aquel saber que orienta al hombre a la unión afectiva y efectiva con Dios (poniendo en juego el sentimiento); como saber formalmente especulativo, que de alguna manera ha de tratar algunos objetos haciendo uso de la inteligencia; eminentemente práctico, orientador de la vida, que expresa y condiciona el sentido del hombre.

Bofill nos pone en paralelismo las vidas vulgar-superficial y metafísica-profunda:

Vida vulgar-superficial (también denominada por el autor "ens quod est genus"). Esta se manifiesta justamente por la generalización del ser, que expresa la pérdida de la profundidad intelectual. Una vida hecha de pensamientos no pensados, de sentimientos no sentidos. Es una vida epifenoménica, pendiente de aquello que pasa de los fenómenos, osea, no vive en la "ratio entes".

Vida metafísica-profunda (también llamada "ratio entes"). Responde a la consideración del ser según la "ratio entes". Funda una unidad del orden. Bofill afirma que esta vida metafísica es connatural al hombre, pero cuida con esmero o si no se cultiva, llega a no notarse o perderse. Se trata, como toda "virutas", como un potencial que conviene ejercer. Esta capacidad es la que nos hace interesarnos por las grandes verdades. Se ponen en juego todas las potencialidades del ser humano como tal. La metafísica, en definitiva, como una forma de vida, está orientada hacia la felicidad. Cuando no se da esta vida en profundidad se producen las nivelaciones objetivas:

Substantivación: cuando las cosas se sienten, se piensan, se tratan, se viven,... no en función de la substancia sino las cosas como substancias.

Antropomorfismo: cuando se trata, se vive, se siente, etc. a los seres inferiores al hombre como hombres.

Cosificación: tratar al hombre como una máquina o como la pieza de un engranaje.

En cambio, en lo que es la vida en profundidad, estos problemas no se pueden plantear nunca, no se dan. En definitiva, considerar los seres desde la "ratio entes" no es considerarlos como conceptos, sino que es verlos a la luz de aquellas causas de las cuales dependen precisamente por este atributo de ser, a la luz de la causa primera.

Características del pensamiento metafísico.

La metafísica es la forma suprema del pensar filosófico. La metafísica quiere llegar al fondo de todo.

La metafísica es idealismo en un sentido amplio de la palabra. Quiere decir que la diversidad de los seres se han de entender en la razón unificante y unificadora del ser como tal.

Es una ciencia fundamental y universal porque desde lo particular de aquello sensible va ascendiendo o descendiendo al fundamento suprasensible, permanente y universal.

Es ontología y teología en una unidad temática, porque analiza todas las cosas en cuanto son, pero buscando el primer principio o fundamento (no teología en un sentido más filosófico y sobrenatural, sino teología natural como se entiende desde Wolff).

Es muy importante el aspecto relacional porque constantemente en la metafísica habremos de estar jugando con lo absoluto–relativo, unidad–multiplicidad, plenitud–limitación, necesario–contingente, finitud material–infinitud inmaterial, universal–particular, etc.

Problemas actuales.

Problemas que le pueden venir de las ciencias naturales: ¿La metafísica ha de fundamentar las ciencias o discutir sus bases cognoscitivas teóricas? ¿La metafísica ha de dar soporte a las ciencias como tales? Más bien la metafísica tendría que poner de relieve desde el punto de vista de las ciencias naturales positivas aquellos fundamentos implícitos de cada una de las ciencias y las repercusiones que éstas pueden tener en la manera como el hombre se entiende así mismo y su relación con los otros, con la naturaleza y con Dios.

Problemas que le pueden venir desde el punto de vista de la historia, con lo que ésta comporta de provisionalidad. La metafísica tendrá que revisar categorías y ver qué quiere decir de cara a la historia, la facticidad y la normativa. Revisión de aquello que es limitación temporal y que la metafísica ha intentado resolver, pero no es suficiente.

Problemas que le pueden venir de la filosofía del lenguaje. En este punto se la ha acusado a veces de ser exclusivista. Se le ha hecho un interrogante en función del análisis de las palabras: ¿Hasta qué punto nuestro lenguaje puede expresar la densidad o contenidos que tiene la metafísica, el misterio del ser? ¿Hasta qué punto nuestro lenguaje siempre se encuentra limitado y se ha de hacer una tarea constante de purificación y no dejar esto en discurso cerrado?

3.- ORIGEN Y EVOLUCIÓN DEL PLANTEAMIENTO METAFÍSICO

Podemos distinguir tres períodos, cada uno de los cuales marcado por los distintos filósofos con sus respectivas filosofías. Recorreremos desde un nacimiento y primer desarrollo de la metafísica hasta un cambio de orientación de ésta, habiendo pasado por épocas de crisis y fortaleza.

PRIMER PERIODO: Nacimiento y primer desarrollo de la metafísica.

Entre una metafísica de la diversidad y del cambio (Heráclito) y una metafísica de la unidad y del ser estático (Parménides).

Los Primeros metafísicos fueron los fisiólogos de la escuela jónica, que pretendían descubrir la realidad fundamental de las cosas o la naturaleza profunda del cosmos: Tales creía encontrarla en el agua; Anaximandro, en lo indeterminado; Anaxímenes, en el aire; Heráclito, en el fuego, que identifica con el devenir. Todos estos autores buscaban la explicación última de las cosas en el mundo de la naturales entre los

elementos constitutivos del mundo corporal. Algo más tarde aparecerá Pitágoras quien afirmará que la esencia de las cosas son los números. Pero será en Parménides donde, por vez primera, vemos una forma metafísica en el carácter absoluto del ser que él presenta: idéntico a sí mismo, indistinto e inmutable. El ser concebido bajo la forma de una esfera perfecta. El primer intento de conciliación entre los principios de Heráclito y Parménides será el de Leucipo y Demócrito: lo real estaba constituido por átomos. Después, la crisis escéptica o el relativismo sofista preparan el terreno a Platón y Aristóteles.

La metafísica de Platón: del reino de las sombras al reino de la luz.

Platón afirma la existencia de dos mundos: inteligible y sensible. El mundo de la materia es la sombra del mundo ideal, lo cual vemos que es un dualismo metafísico.

La metafísica de Aristóteles: la ciencia del ser, primera gran síntesis. -

La metafísica de Aristóteles es la ciencia del ser, con lo que restableció la unidad al incorporar, con su doctrina de la forma, las ideas al mundo material. Los principales elementos de explicación del orden universal son la analogía del ser, la doctrina del acto y la potencia, la existencia de un primer motor, ... Pero el problema esencial se le escapa: la explicación de la unidad profunda de lo real. La idea de creación está por completo ausente del pensamiento de Aristóteles. Profesa un realismo metafísico evitando todas las formas extremistas.

SEGUNDO PERIODO: Crisis y fortaleza de la metafísica.

Decadencia (estoicos y epicureístas) y recuperación (Filón Plotino y San Agustín).

En la reflexión metafísica se produce una decadencia antes de llegar el cristianismo, reinando el materialismo de los estoicos y los epicúreos. Los primeros profesan un panteísmo materialista consistente en la creencia de que existe un principio divino que es inteligencia ordenadora y es el más sutil de los cuerpos: el fuego. Por otra parte, Epicuro se adscribe al atomismo mecanicista de Demócrito (dioses corporales).

La recuperación de la reflexión metafísica viene de manos de Filón quien concilia platonismo y judaísmo introduciendo la idea de creación. Dios se vuelve a los hombres, intermedia en su historia. También contribuye a esta recuperación Plotino quien profesa un platonismo repensado e influenciado por el cristianismo. Pero el que lleva a la metafísica a su culmen después de la decadencia de estoicos y epicúreos es San Agustín. Este sustituye la emanación por la producción de todo por Dios.

Metafísica aristotélica de los árabes.

El tema de la desigualdad entre la esencia y la existencia tiene un papel central en la metafísica de Avicena, filósofo árabe opuesto a Averroes. Avicena explica la participación gracias a la teoría hilemórfica de Aristóteles.

La metafísica de Santo Tomás de Aquino.

La ciencia del ser domina todo el sistema y asegura un equilibrio estable. Bajo la influencia neoplatónica y cristiana, Santo Tomás supera la metafísica aristotélica. La analogía del ser encuentra su último fundamento en el origen común de todos los seres: percepción ontológica. Hace del compuesto esencia y existencia un compuesto de potencia y acto. Con el Siglo XIII termina el segundo período en la historia de la ciencia del ser.

TERCER PERIODO: Cambio de orientación de la metafísica.

¿Una metafísica de la diversidad? (Del nominalismo al empirismo).

En este período la ciencia del ser se encuentra amenazada. El neopositivismo profesa un empirismo radical opuesto a toda metafísica, al igual que el intuicionismo de Bergson, que se declara empirista.

La fenomenología de Husserl invoca un método empirista al igual que el existencialismo, aunque no ofrecen una salida base para la reflexión metafísica.

¿Una metafísica de la unidad conceptual? (Del racionalismo al idealismo).

Descartes inaugura la corriente racionalista moderna como reacción contra el empirismo y su inmediato corolario: el agnosticismo. Malebranche profesa el ontologismo por el que atribuye al espíritu humano la intuición de las ideas divinas o de la esencia divina. Espinoza profesa una metafísica panteísta, mientras que Leibniz crea un sistema metafísico radicalmente pluralista. Wolff crea una metafísica deductiva que intenta dominar a priori las condiciones de posibilidad de todas las categorías del ser. Kant protagoniza una tentativa de superación del empirismo y del racionalismo dogmático; Fichte profesa un monismo idealista; y Hegel dice que el ser y el pensamiento son idénticos y que la ley de lo real coincide con la ley del espíritu.

¿Una metafísica fragmentaria? (Metafísica clásica – metafísica moderna).

La metafísica clásica se caracteriza por ser una filosofía del ser, o sea, piensa al hombre en función de su lugar en el conjunto de los entes. Tiene una estructura ONTO–TEOLÓGICA relativo a las condiciones de posibilidad: Dios es inteligibilidad de la realidad dada). La metafísica clásica parte del hecho de que hay pensamiento, y este pensamiento es relativo al ser, o sea el pensamiento piensa lo que es. Para el metafísico, la realidad es inteligible, pero la realidad dada no es suficientemente inteligible en sí misma. Existe pensamiento y es pensamiento del ser.

La metafísica moderna tiene una estructura ANTROPO–LÓGICA. El eje de gravedad pasa del ente al hombre. Este se sitúa en el centro del universo de los entes. La cuestión del ser se plantea como cuestión del conocer (sin dejar de ser del SER). El hombre es comprendido en su núcleo esencial como sujeto por lo que el ente se convierte en objeto de pensamiento.

La filosofía del ser se ha hecho filosofía del sujeto. Este sujeto es entendido como fundamento del mundo del conocer; y entiende al hombre como al sujeto de conocimiento. Todo lo que conocemos lo conocemos por y en la conciencia. La filosofía moderna parte de la autoconciencia y en ella encuentra los caracteres de radicalidad e incondicionalidad que la filosofía clásica había puesto en Dios. La tesis central pasa a ser de teología a antropología; por lo que ya no reza "Dios es" sino "yo pienso". Se pasa del principio de trascendencia al principio de immanencia.

La metafísica moderna se caracteriza principalmente por los siguientes tres puntos:

Fundamentalidad del "cógito" o del sujeto autoconsciente.

Se reduce la realidad a la objetividad. La primacía del sujeto lleva a la sustitución del ente por objeto y éste no existe independiente del sujeto.

Fragmentación del ser en objeto y sujeto.

4.– EL PUNTO DE PARTIDA DE LA METAFÍSICA.

En este apartado expondremos brevemente los puntos 1, 2 y 3 del programa, centrándonos sobre todo en el punto 4. Para ello nos apoyaremos en el texto de Bofill "La experiencia, fuente del saber metafísico".

Lo que hemos visto hasta ahora es que la metafísica se presenta como una ciencia o saber fundamental,

radical, y que su tarea es mostrar –más que demostrar– la inmediatez o evidencia de los primeros principios o las primeras causas de nuestro conocimiento, que corresponderían a los primeros principios o las primeras causas de la realidad (que son las condiciones de posibilidad de toda posible demostración; aquello primero que constituye los seres y que hacen posible que nos expliquemos los entes en su existencia y en su naturaleza).

El "juicio" la "duda" el "diálogo" la "historia" como puntos de partida.

El problema que se nos presenta ahora es cómo hacer esta mostración. ¿Cual es el punto de partida para hacer esta mostración? Los filósofos de una y otra tendencia han respondido a este interrogante de manera desigual y siempre buscando la radicalidad o la fundamentalidad del planteamiento. ¿Cuales son las respuestas mas significativas?:

a) Una respuesta muy significativa es aquella que acoge el reto clásico de la metafísica del sujeto (propio de la filosofía moderna) y en esta respuesta se ha dicho que el punto de partida de la reflexión metafísica debería ser el análisis del juicio, es decir, del primer acto de conocimiento, según los autores de tradición kantiana. Todo juicio comporta una afirmación existencial ("eso es..."). El análisis del juicio comporta en el la manifestación del ser, de la realidad.

b) Otra respuesta dentro también de la metafísica del sujeto seria, según la tradición cartesiana, la duda. La duda, en el fondo, implica también no un escepticismo radical sino una afirmación existencial primaria: mientras dudo yo se que dudo, y al saberlo se que soy dudante. En el análisis de la duda se reconoce un primer principio.

c) La tercera respuesta significativa parte también de la metafísica del sujeto, pero esta vez de la que pone en relación interpersonal los sujetos. Aquí se toma como punto de partida el dialogo, porque solamente –dicen– en el dialogo interpersonal se va avanzando hacia el conocimiento del ser de las cosas y a la vez, el conocimiento del ser personal.

d) Una ultima respuesta (siempre dentro de la metafísica del sujeto) seria tomar como punto de partida de la metafísica la historia, pero no el del carácter histórico del hombre, sino cómo a lo largo de la historia de la filosofía los diferentes autores han presentado la inmediatez y la evidencia del ser.

La "realidad radical" como punto de partida.

El P. Gómez Cafarena habla de que el punto de partida de la metafísica podría ser "la realidad radical". ¿Cómo entenderlo?

Por un lado dice que la palabra "realidad" no se debe entender como lo hace el realismo ingenuo, que identifica la realidad con las cosas. El hombre es una cosa mas entre las cosas. Tampoco se habría de entender a la manera cartesiana, identificando la realidad con "res cogitans". Se resiste también a entender la realidad según la escolástica, que identifica la realidad con el ser.

¿Cómo se ha de entender entonces la realidad radical de la que habla? Gómez Cafarena la define así: algo que desde el inicio esta marcado por una diferenciación de forma basada en la división de esta realidad en dos ámbitos: lo que nosotros somos (yo) y lo que nosotros no somos y con lo cual nos encontramos (no yo). Por lo tanto no podemos estar presentes en los dos ámbitos a la vez.

La "pregunta" como punto de partida.

Esta actitud proviene de Heidegger, pero ha sido elaborada por el P. Coreth. Este parte de la afirmación de que la interrogabilidad es una dimensión mas radical que el hacer valoraciones o emitir juicios. El hombre es el ser

que es interpelado por todas las cosas en particular y por todas las cosas en general, y al ser interpelado es capaz de preguntar y preguntarse. Por lo tanto el punto de partida de la metafísica es la interrogabilidad.

Podemos decir que existen tres etapas de la pregunta metafísica:

Primera: Yo puedo preguntar absolutamente por todo. Partiendo de una datos experimentales, podemos decir que somos capaces de hacer preguntas concretas, particulares. La condición de posibilidad de hacer dichas preguntas es, sencillamente, porque nosotros podemos preguntar, es decir, todo puede ser cuestionado.

Segunda: El porque puedo preguntar absolutamente por todo radica en que puede preguntar por cada uno de los entes (cosas), es decir, en la pregunta por el "ens ut ens" esta implícitamente la pregunta por todo, porque todo es ente.

Tercera: En este nivel nos situamos en el fundamento primero del ente, es decir, damos respuesta a una pregunta –¿por que hay ente(s) ?– y la respuesta apunta al fundamento primero, al ser o al no ser.

La experiencia, fuente del saber metafísico.

La experiencia es mas radical que la misma pregunta porque para poderse formular la pregunta uno ha de recibir el impacto de la realidad de lo real, a lo cual podemos llamar experiencia. S610 el impacto de lo real es lo que puede provocar una interpelación en mi.

¿Que entender por experiencia?

Muchas veces tener experiencia de Dios es sentir a Dios; es tener una especie de sentimiento. Algunos clásicos hablaban del "efluvio", que era para ellos algo así como sentirse afectadamente tocados. A veces, experimentar a Dios es encontrarse bien con Dios y esto es peligroso, sobre todo cuando la fe se reduce a esto. Este sólo es un nivel de lo experimental.

La sensación, el afecto o el sentimiento evidentemente son realidad en toda persona, pero dependen mucho del estado de animo y del temperamento de la persona. La experiencia de Dios no se puede reducir a esto. Y es que la palabra "experiencia" es muy equivoca y lo peligroso es absolutizar su concepto cuando a veces resulta tan contradictorio y

engañoso.

Por un lado se da un concepto muy místico y espiritual a la experiencia; por otro, tiene un concepto demasiado materialista, pues se ve reducido en muchas ocasiones a lo medible, lo cuantificable, etc.

A veces, experiencia es entendida como conocimiento directo (se tiene experiencia de una cosa cuando esta es captada por ti sensiblemente), pensado o razonado de aquello que es aceptado por tradición o autoridad. A este tipo de conocimiento experimental le damos un valor de suprema certeza y de irresistible evidencia. Habitualmente aquello que vemos le damos el valor de certeza.

Cafarena recoge en su artículo el concepto que sobre experiencia tenia Schillekeekx: conocimiento que nosotros tenemos a partir de nuestros éxitos o fracasos, siempre mirando la realidad externa a nosotros.

Experiencia para las lenguas germánicas viene a ser un conjunto lleno de matices en el que se dan cita o se sintetizan muchos elementos: la vivencia, el pensamiento y la interpretación de las cosas con las que estamos en contacto directo; también se sintetizan el pasado, el presente y las expectativas de futuro.

en la experiencia no sólo se da la impresión de unos datos sensoriales que recibe nuestros sentidos sino que

también interviene lo que nosotros somos y pensamos.

Bofill afirma que la experiencia es la única vivencia compleja que nosotros tenemos. En esta complejidad se dan dos clases de experiencia:

- 1.- Externa: la recepción de unos datos extramentales por medio de los sentidos.
- 2.- Interna: conocimiento sensible de nuestra actividad interior .

Inteligencia y acto de percepción.

Hablamos de inteligencia y acto de percepción a partir de una facultades de conocimiento que están presentes en nosotros. Ellas son la sensación (conocimiento de las cosas sensibles de los objetos), la percepción (conocimiento sensible del objeto), el conocimiento intelectual (conocimiento inmaterial del objeto). Hemos de hacer el esfuerzo de entender que todas estas facultades están siempre integradas, osea, no funcionan aisladamente sino que mutuamente se relacionan. Por tanto, si esto es así, podemos decir que en un acto de percepción se da una doble influencia de la inteligencia:

- Indirecta, que responde a esta afirmación: el objeto que esta fuera de mi se pone en relación no solamente con mis sentidos sino con todo lo que yo soy (y no soy sólo sentidos).
- Directa, que correspondería a esta afirmación: existe una presencia vitalmente actuante (consciente o no) de la percepción de las cosas de manera universalizable.

Como conclusión a todo lo ya expuesto, Bofill dice que hay tres elementos que inciden en nuestra experiencia:

- 1.- Comunidad óptica del objeto y sujeto.
- 2.- La sensibilidad, que aporta la impresión. Los sentidos, que captan cualidades sensibles que nos vienen del objeto. La percepción, que capta estas cualidades integradas en una unidad.
- 3.- La inteligencia aporta a este primer conocimiento la situación en serie regulada por los primeros principios. Lo que aporta la inteligencia es situar el objeto que percibimos en lo que podríamos llamar la "situación del ente". La expresión de esta aportación de la inteligencia se da en el juicio.

Inteligencia del "yo" en la percepción.

Profundizando en la densidad de la experiencia, podemos decir que en el acto de la percepción (el primero de la experiencia) se da también una auto-percepción del sujeto que conoce, que Bofill llama "conciencia ontológica del yo".

Conciencia de uno mismo no se ha de confundir con la reflexión íntima de lo que le pasa a uno mismo; se haya de entender como la presencia del "yo" que conoce delante de un objeto que es conocido, lo cual significa tres cosas:

- 1.- En el acto de percepción se da un sujeto que conoce a los objetos.
- 2.- La aptitud de la inteligencia para conocer el objeto y para expresarlo mediante un juicio.
- 3.- La necesidad de hacer estos juicios siguiendo la tendencia natural de la inteligencia.

Los umbrales de la metafísica.

Hasta aquí nos hemos ceñido a reflexionar sobre el conocimiento como acto y todo lo que en un acto concreto de conocimiento este implicado (descripción de un acto de percepción).

Pero hay otra reflexión por hacer y es no movernos sólo en este ámbito del conocimiento como acto, sino del conocimiento como capacidad. Nuestro conocimiento no queda satisfecho en un determinado acto de conocer sino que siempre, apasionados por el conocimiento, estamos inquietos, nunca nos deja satisfechos, cada acto de conocimiento nos abre la puerta a otro cada vez mas profundo. Esto apunta hacia la afirmación de que nuestro conocimiento siempre esta en camino hacia una ilusión que tenemos como cierta: la ilusión de conseguir la verdad.

5.- LA ANALOGÍA, MÉTODO DE LA METAFÍSICA.

Definiremos analogía como el modo de pensar y actuar armónicamente.

Ciencia poesía y metafísica.

El hombre. ante lo real, toma diferentes actitudes:

- a) Disolver lo complejo en series causales, propio de la ciencia universal.
- b) Acoger la razón tal y como es, algo propio del poeta y del artista, a quien le preocupa aprehender, acoger la fugacidad del instante.
- c) Descubrir el fondo de unidad de la realidad, equilibrando armónicamente unidad y diversidad. Es precisamente de esta ultima actitud de donde surge la analogía, que queda regulada por los tratados de metodología en dos reglas:

- 1.- Adaptarse a las particulares condiciones del sujeto.
- 2.- Adecuarse a las particulares características del objeto.

La analogía metafísica.

¿Cómo afirmar la unidad sin negar la pluralidad? O ¿Cómo afirmar la pluralidad sin negar la unidad? Este es el interrogante que abre la puerta a la analogía. Es necesario hacerlo porque la realidad se nos ofrece y nosotros nos manifestamos en el doble ámbito de la diversidad y de la identidad. A cada uno de estos ámbitos le corresponde un estudio propio diferente: la diversidad será afirmada por el método equivocista (de equivocidad), y la unidad será afirmada por el método univocista (de univocidad). La analogía permitirá ambas, pues siempre se mueve en el nivel de la relación.

Orígenes griegos de la analogía.

El origen de la analogía es, sobre todo, matemático. Y es que los primeros tanteos sobre el pensamiento analógico se encuentran en la reflexión matemática.

La analogía era utilizada para expresar la relación entre dos "razones". Los griegos entendían por "razón" la relación entre dos cantidades. De esta manera, llamaba a la analogía o proporción a la relación entre dos razones. Así vemos que, cuando aparece el pensamiento analógico, este hace referencia al orden cuantitativo de las matemáticas.

Platón se da un desplazamiento de la reflexión analógica desde el orden cuantitativo al cualitativo. Platón vincula su doctrina analógica con la doctrina de la participación. Esta consistía en la convicción de que todos

los seres del mundo sensible participan de las ideas ejemplares y separadas del mundo inteligible.

No obstante, el autor en el que aparece con mas claridad el tema de la analogía es Aristóteles, quien plantea la analogía en función del problema metafísico de entender la unidad y la multiplicidad. En esta cuestión, están presentes muchas cuestiones metafísicas, como la permanencia y el cambio, el ser y el devenir, las relaciones conocimiento-ser. Según Aristóteles, el hombre sólo podrá tener conocimiento verdadero y objetivo si es capaz de obtener un método capaz de entender la unidad en la multiplicidad. Este método, según Aristóteles, es la analogía.

Para Aristóteles, hay cosas que se denominan equivocadas (un mismo nombre aplicado a cosas distintas, pero que toma sentidos diversos en cada una de esas cosas –por ejemplo, "gato" –), y otras cosas denominadas unívocas (realidades con el mismo nombre, y el significado de este nombre –aunque se aplique a cosas diversas– es idéntico; por ejemplo, "Pedro es hombre", "Juan es hombre", etc.).

La palabra "ser", aplicada unívoca o equívocamente a todas las cosas, dificulta la comprensión de lo real, por lo que hay que pensar en la vía de la analogía.

Hay cosas que se llaman análogas (cosas diferentes a las que se aplica un nombre común pero la significación de este nombre es, en parte la misma y en parte diferente). Por ejemplo, "el animal está sano" y "el clima es sano". En la primera de las frases, el término "sano" está entendido como cualidad del animal, mientras que en la segunda es una propiedad del clima. Según Aristóteles, es esta la visión correcta de la realidad, por ser la vía analógica.

Santo Tomas de Aquino y la analogía.

Santo Tomas realiza la reflexión analógica partiendo de su reflexión sobre "el arte propio de la razón humana", que para él es la acción de ordenar. Entiende, por tanto la analogía como "ordo rerum".

Habla de ello describiendo cuatro niveles de realidad:

Primer nivel: De la realidad exterior. Aquí el orden que se sigue es el orden de las cosas. En éste la inteligencia sólo considera las diferentes relaciones en las cosas que no son creación suya. Las cosas son la medida de las cosas. El criterio aquí está en la escala de los seres naturales que la inteligencia ha de respetar.

Segundo nivel: Reglas de pensamiento. Aquí el orden que se sigue es el de los conceptos. En este ámbito, la inteligencia es la medida de las cosas, en el nivel de realidades conceptuales y de la palabra. El criterio son las reglas del pensamiento y del lenguaje, no la escala de los seres.

Tercer nivel: Finalidad. Aquí el orden que se sigue es el de las realidades éticas. La razón entra en la consideración de las operaciones de la voluntad. En este nivel, el criterio es la finalidad libre concebida y aceptada por el hombre, entendida y proyectada por él mismo.

Cuarto nivel: Eficacia. Aquí el orden que se sigue es el de las cosas artificiales. Es el mundo del arte y de las técnicas. Pone de manifiesto la producción de la razón adaptada a las manos del hombre. El criterio será la habilidad o eficacia con que se realiza la obra artística. Son producidas por el trabajo del hombre. El criterio vendrá de si lo producido corresponde al proyecto ideado.

La analogía después de Santo Tomas de Aquino.

La reflexión analógica después de Tomas de Aquino llega a su culmen en el debate de suaristas y cayetanistas.

Suárez, basándose en la teoría de la participación de Platón, profesa una analogía de atribución intrínseca, pues atribuye propiedades o cualidades a los seres que de forma absoluta sólo se dan en Dios.

Cayetano, por otra parte, se basa en Aristóteles y se fundamenta en una analogía de proporcionalidad, pues no presupone nada, viendo las entidades en ellas mismas.

La analogía: Instancia crítica de sistemas univocistas y equivocistas.

(los análogos "media sunt inter univoca et aequivoca").

Hay tres formas de pensar o acceder a lo real:

1.- Univoca: no respeta las diferencias existentes entre las cosas. Hace un esfuerzo por reducir la diversidad de las cosas a la uniformidad del concepto. Pero se corre el riesgo de dar tanta importancia a la uniformidad que se llega a negar u olvidar las diferencias.

2.- Equivoca: afirmar de forma exclusiva la diversidad de las cosas, y esto desde dos vertientes:

a) Punto de vista conceptual, reduciendo los conceptos comunes o puros a nombres vacíos de contenido, a puras expresiones funcionales sin significado propio.

b) Punto de vista individual, reduciendo todo a sujetos, perdiendo el horizonte de la comunión armónica de todo.

3.- Analógica: Forma de acceder a lo real afirmando a la vez su unidad y diversidad, haciendo el esfuerzo de no reducir nada a nada, sino afirmando la unidad en la pluralidad y viceversa.

Según Chollet, hay tres niveles de analogía:

A) Ontológica o real: La analogía es una estructura de lo real, por lo que este nivel hace referencia al orden de lo real.

B) Gramatical o de los nombres: Nuestras maneras de nombrar, de decir, de llamar a las cosas, son análogas.

C) Lógica: Una de las formas en las que se estructura o funciona nuestra inteligencia en la forma analógica.

Nos detendremos en los dos primeros niveles.

La analogía real se presenta según unos aspectos y grados diferentes:

Grado de las cosas que tienen analogía entre si porque participan de forma diferente de una determinada propiedad.

Cosas que tienen analogía entre si porque hay una cualidad que es propia a una de las cosas, pero a todas las demás se les aplica esta cualidad de una forma extrínseca, es decir, en razón de la causalidad, de la condición, del signo, etc.

La analogía no existe propia ya entre las cosas sino que es el resultado de hacer una relación de la inteligencia, es decir, la inteligencia compara cosas absolutamente independientes en ellas mismas y hace resultar un parecido basado en la comunión de ciertas propiedades. El parecido o no parecido se manifiesta en la propiedad, en la cualidad, en la característica común.

En resumen, la analogía como método filosófico y metafísico educa a la persona; ayuda a pensar y a actuar en términos de armonía omnicomprendiva. La analogía querría ser este esfuerzo de acercarse a la armonía frente a otros métodos centrados en la acentuación de la división o excesivamente unificadores. La analogía sería el camino adecuado real para realizar la síntesis integradora; sería esa actitud intelectual de respeto a la realidad y disponibilidad, de dar razón de la pluralidad unificada.

Por tanto podemos decir que la analogía es la forma mas adecuada de acceder a lo real. Porque la realidad es analógica; porque la realidad se nos muestra en un doble nivel de la identidad de la comunión y de la diversidad de la diferencia.

6.- AFIRMACIÓN DEL SER.

Ambigüedad del concepto "real".

De la pregunta a la afirmación del ser.

De la experiencia a la afirmación del ser absoluto.

¿Que quiere decir afirmar el ser?

El ser: identidad y diferencia.

(Los diferentes puntos de este capítulo los veremos de forma unitaria, osea, no uno por uno).

Nosotros nos interrogamos por el ser en su totalidad. Apuntamos a 1 ser o al no-ser de forma absoluta, por eso nos mantenemos lejísimos de los seres particulares que tenemos a nuestro alrededor. Esta es la pregunta por la afirmación del ser: "¿Por que hay ser y no mas bien nada?" (Heidegger). Esta pregunta hace referencia a la razón fundante y no a la razón demostrativa. Estamos preguntando por el fundamento, el primer principio. Es, por tanto, una pregunta que apela al sentido de las cosas. Además, cuando hablamos de ser y de nada, hacemos referencia a primeros principios de la razón a partir de los cuales un discurso racional es posible.

Los principios y primeras entidades no son objeto de demostración sino de demostración. Podemos apuntar como respuestas las siguientes:

No hay nada, no existe fundamento. Afirmada la posibilidad de la nada como primer principio de la razón, hemos de decir que el discurso racional no tiene sentido, puesto que todas las afirmaciones tienen como base lo real y todas son afirmativas. Si se pone como primer principio de la razón la nada, todas las afirmaciones son ilusiones.

Afirmación del ser. El primer principio y la primera entidad es el ser. El discurso racional se fundamenta en la acción. Con el "es" estoy afirmando algo. La realidad en si misma también tiene sentido: no esta situada en el marco de la nada sino en el marco del ser.

El afirmar como fundamento el no-ser o el ser es cuestión de decisión: no se puede demostrar racionalmente. (Decimos que es cuestión de decisión puesto que es un primer principio de la razón del pensamiento).

¿Que querrá decir afirmar el ser? Se partirá de la afirmación de Santo Tomas: "una cosa se conoce en tanto que esta en acto". El acto a que se refiere Tomas es el acto primero. Hacemos esta especificación porque se puede estar en acto primero (presencia, actualidad, existencia, ... acabadas, osea, SER) o bien acto segundo (movimiento, acción, que serán diferentes según el propio modo de ser).

Las cosas no serian cognoscibles si no estuvieran en acto, si no tuvieran presencialidad. La presencialidad del

ser es la condición de posibilidad de que yo lo puedo entender, comprender y expresar. Pero ¿Cómo se hace presente el ser al hombre como un "actus"? Para esto es importante tener en cuenta dos textos: "Suma contra gentes" y el comentario al capítulo primero de la Ética de Aristóteles, todos por Santo Tomás de Aquino (págs. 30 y 32 respectivamente de las fotocopias de clase).

En el primero, el ser se manifiesta en un sentido dinámico (descripción diacrítica del ser). En función del tipo de movimiento, los seres van subiendo grados de perfección hasta llegar a Dios como acto o vida plena.

En el segundo texto, se manifiesta el ser en un sentido estático, anacrónico. El punto de partida es la experiencia de nuestra razón. Por tanto, hablará de la razón y de su dimensión ordenada. ¿Qué quiere decir esto? ¿Cuál es el criterio en función del cual la razón ha de ordenar? A partir de aquí, Santo Tomás describe la realidad en un nivel sincrónico (horizontal). Le aparecen los diferentes ámbitos de la realidad, en cada uno de los cuales el criterio para ordenar ha de ser diferente y que es ilegítimo tras pasar el criterio de un ámbito de la realidad a otro: cada cosa se ha de ordenar en función de su ámbito. Existe el ámbito de las cosas naturales, de las realidades conceptuales, de las realidades éticas, de las cosas artificiales, y en último término existirá el ámbito de las realidades espirituales. Así el criterio en función del cual ha de ordenar la razón será la habilidad o eficacia (en el caso de las cosas artificiales), la finalidad libremente concebida (en la realidad ética), reglas de pensamiento (en el ámbito de la inteligencia), etc.

Finalmente, exponemos el esquema de las dos dimensiones del SER, entendido este como "actus" que se presenta como actuación. Las dos dimensiones son: la estática (en la que el ser se presenta como realidad, como "res", como cosa); y la dinámica (en la que el ser aparece como actualidad, "actus", acción).

7.- LOS ASPECTOS TRASCENDENTES DEL SER.

(El ser afirmado en su unidad, verdad, bondad y belleza).

Para ir descubriendo los diferentes aspectos trascendentes del ser iremos ejecutando varios pasos:

Primer paso: Una persona, por el hecho de ser en ella misma, tiene unidad, verdad y bondad. Una persona que esta ante mí, por el hecho de ser una unidad integradora, por ser también verdad, goza de otro elemento: es bueno, es amable. Es capaz el mismo de provocar en mí un movimiento de comunión hacia él. En el mismo esta la posibilidad de ser acogido de forma adecuada por mi conocimiento.

Segundo paso: Esto que he llegado a ver o a interpretar de una persona lo puede decir también de otra persona diferente y, también de forma analógica, de un animal concreto y de otros. En resumen: de cualquier ente de la naturaleza, lo podemos decir de todo.

Tercer paso: ¿Qué es lo que pasa cuando nosotros, mirando a un ente (persona, animal, planta, ente artificial...) nos damos cuenta de que su ser –y por tanto su unidad, verdad y bondad– queda limitado a su propia forma de ser? Lo que pasa es que, afirmando que un ente es ser no es el ser absoluto; afirmando que un ente es uno, no es la unidad absoluta; afirmando que un ente es verdad, no es la verdad absoluta; y todo ente que es bueno no significa que sea la bondad absoluta.

En resumen, si podemos afirmar que el ser es y no es el ser absoluto estamos a la vez afirmando implícitamente el ser absoluto como fundamento de este ser. Y lo mismo se podría decir de todo lo demás. Una lectura en positivo de la realidad concreta con estos caracteres es la que nos permite por un proceso de lectura en profundidad, llegar a esta afirmación del ser absoluto como fundamento de todos los entes y sus perfecciones.

A raíz de esta conclusión se nos plantea un problema: ¿Qué hacemos con nuestra expresión de no-ser que la tenemos y a veces también la vivimos? ¿Qué hacemos con la expresión humana de la negatividad, pero que

vivimos como positivo? ¿Qué hacemos con la expresión del mal, del error...? A nivel filosófico, sólo hay dos respuestas:

Se admite al lado de un absoluto (el ser fuente de toda positividad) la coexistencia de otro absoluto (el no-ser = fuente de toda negatividad).

sólo afirmamos la positividad como principio único y todo lo demás lo explicamos como indigencia de esta plenitud. Es decir, el no ser sólo lo podemos definir como negación del ser; la desintegración sólo la podemos definir como ausencia o destrucción de unidad; el error lo podemos definir como negación o ausencia de unidad; y el mal sólo lo podemos definir como negación del bien.

Por derivación, nos surge otro problema: ¿Como determinamos el absoluto? Las diferentes respuestas vienen a exponer al Dios bueno como espíritu puro y lo malo como materia.

Los trascendentales serían aquella forma de propiedad o determinaciones que llenan de contenido al ser en su dimensión absoluta y, por tanto en su dimensión trascendental. Esta palabra –"trascendental"– vendría a ser aquello que esta mas alla de cualquier otra diversificación. Esta palabra ya la encontramos en Santo Tomas y en lenguaje escolástico, e incluso en algunas obra de San Alberto Magno.

Pieper afirma que la doctrina sobre los trascendentales es la de aquellos conceptos que trascienden todo tipo de géneros y toda clase de entes. A cualquier tipo de ente, por el hecho de ser, le corresponden una serie de propiedades que le son imprescindibles e, incluso, si tenemos en el horizonte la afirmación de Dios como ser absoluto e ilimitado, a El se le aplicaran de una forma absoluta e ilimitada estas propiedades. De igual manera, esta aplicación de propiedades se puede realizar en cualquier otro tipo de ente. Se parte de unos datos conocidos que se nos dan inmediatamente por los sentidos; pero si queremos convertir este conocimiento natural en un conocimiento científico, debemos profundizar para poder realizar un discurso lógico. Esa profundización consistirá en reducir estos datos a unos principios del conocimiento. Pero surge un problema: si no nos encontramos con muchos datos no podemos demostrar nada; y si llevamos la demostración hasta el infinito, no es demostración. De aquí que sea importante que en el seno de este "mar" hemos de interpretar, llenar de contenido y dar nombre a esos primeros principios del conocimiento, y por tanto, de la realidad.

Aquello que primero conoce la inteligencia y en lo que se resuelve los otros conocimientos es el ente. Lo primero que capta la inteligencia es que los entes son. De lo primero que es consciente es de la existencia propia y la de todo lo que la rodea. Uno se sabe existente rodeado de existentes. Todas las demás concepciones del entendimiento son adiciones al ente. Pero al ente no se le puede añadir nada de naturaleza distinta porque toda naturaleza es esencialmente ente. El ente no puede ser un genero (Aristóteles). Cuando hablamos del ente no se ha de entender como un genero absoluto (esto queda bien para el orden lógico de nuestras definiciones) porque estamos hablando del orden de lo real y en el hay existencia, hay ser o hay nada, y si afirmamos que hay ser, todo es ente.

¿Cómo se va concretando el ente? Por medio del orden de los entes. El ente es tanto un ser concreto dentro del orden de la naturaleza, dentro del orden de lo real, como una idea que pertenece al orden conceptual; y también el ente es tanto una idea como una cosa artificial, una acción moral o un valor.

Universalmente todo valor, antes de nada, es como valor; y universalmente, una idea por el hecho de ser idea es, aunque sea absurda. El concepto de ente lo engloba todo, es universal. El valor tendrá un estatuto en parte igual y en parte diferente del de una cosa artificial; es la analogía de lo real.

* Explicitación de lo que el ente revela en el mismo.

En la afirmación del ente lo único que nos aparece es lo que hemos dicho hasta aquí ("id quod est"), pero eso lo hemos de ir explicitando en todo su contenido y añadiendo perspectivas que la palabra "ente" no explicita

por si misma. Así vemos dos cosas:

a) Lo único presente es el concepto de sustancia, con dos modalidades: unidad de ser sustancial y unidad de ser accidental.

b) Teniendo delante un ente concreto, ver que es lo que podemos decir bien por el hecho de ser lo que es, bien por el hecho de que exista; esto lo podemos realizar de dos formas: mirando a un ente en si mismo sin ningún tipo de relación con otro, o bien, ver lo que podemos decir de un ente concreto en relación a otro. Considerado en él mismo, puede ser de forma positiva (= COSA) o bien, de forma negativa (= UNIDAD, entendida como individualidad). Considerado en relación a otros se puede ver según distinción (= ALGO), inteligencia (= VERDAD), o bien, voluntad (= BONDAD).

Como vemos, el resultado de este análisis nos ha dado cada uno de los trascendentales, los cuales desentraña todo el contenido del ser.

Primer trascendental: cosa.

Este trascendental es el portador del ser ("res"), es decir, sujeto que tiene un acto de existencia; sujeto existente; en definitiva, el "ens ut nomen".

Como ya vimos, el podía ser entendido en su dimensión dinámica (entonces era equivalente al VERBO, acto de ser, al SER) o en su dimensión estática (equivalente al NOMBRE, al sujeto, a un ser). pues bien, cuando se habla del ser como cosa nos referimos al ser entendido en su estaticidad.

Segundo trascendental: unidad.

El ente es uno y cada ente tiene su propia integridad. La unidad trascendental del ser no corresponde a la unidad (monismo de Parménides). Cada ser puede ser simple o compuesto (bien por agregación de varios, bien por ser indivisible). La unidad es, por tanto, análoga como el ser mismo, y puede ser definida de dos maneras: bien como integridad de cada uno de los seres, bien como la intrínseca carencia de división propia de cada ser. Por ejemplo: el hombre es un ente con tres dimensiones, a saber, corporeidad, espiritualidad y socio-culturalidad; solemos entender esta dimensiones como partes y en realidad no son partes; todo forma una integridad, una unidad que le viene dada por el acto de existir.

Tercer trascendental: algo.

Este trascendental lo podríamos definir como la distinción del ser de la nada. Según J. Piper, todo ente es un "aliquid" = "alius" + "quid" (otro que). Todo ente tiene un limite respecto a otro y esta separado de aquel. El ente es "indivisum in se et divisum ad alius". Del ente como tal se afirma la unidad y a la vez se afirma la diversidad, pero esto no quiere decir que sean dos cosas excluyentes tal como nosotros lo entendemos: aquí la unidad no niega la diversidad, ni la diversidad niega la unidad.

Cuarto trascendental: verdad.

Se denomina al ser verdad porque en él mismo hay capacidad manifestativa de cara al entendimiento. Y es que el ser-verdad es ser divino, inteligibilidad suma, verdad suprema. Por una lado, no niega que la verdad pertenece a la inteligencia, y por otro, afirma que la verdad está en las cosas, es decir, la verdad sólo esta en el juicio. En resumen, propiamente la verdad esta en el juicio, ahora bien, la causa por la cual nosotros hacemos juicios verdaderos son las cosas mismas.

La verdad es aquello que se manifiesta a lo manifestado. Las cosas por el hecho de ser, de existir son verdad. Si no lo fueran no se podrían manifestar.

J. Piper dice que la verdad representa una cierta relación (un cierto orden del ente a la inteligencia) del yo a la verdad, que añade al ente el concepto de cognoscibilidad. Y es que la verdad provoca un descubrimiento de la realidad fundándose en el hombre, la luz reveladora de Dios, porque las cosas son ellas mismas, el hombre es verdad en el mismo y el hombre es capaz de acoger la verdad de la cosa. Las cosas (y nosotros) son verdad porque, en ultimo termino, tienden a la idea creadora de Dios; y porque se adecuan a la idea que de Dios tiene la verdad. Por eso el hombre, recogiendo las cosas, no podrá tener una verdad total; y es que el conocimiento del hombre es limitado. Ejemplo de todo lo dicho es esto: la casa será más verdad cuanto más corresponda al proyecto del arquitecto. Dios es el gran arquitecto del mundo, por lo tanto las cosas vienen a ser lo que Dios ha querido de ellas.

Según el comentario de Gilson, después de esta reflexión, Santo Tomas se plantea la pregunta de si la verdad esta sólo en el entendimiento. Santo Tomas afirma que la verdad esta principalmente en el entendimiento, pero no sólo en el, sino en cierta forma también en las cosas. La cosa conocida se dice verdad por el orden que pone en el entendimiento.

Quinto trascendental: bondad.

En el apartado anterior dedicado a la verdad poníamos en relación el ente y el entendimiento; aquí pondremos en relación el ente y la voluntad (deseo).

El ser se afirma trascendental como un bien por su capacidad de hacer salir al hombre, mediante la voluntad, de el mismo con tal de entrar en comunión con el ente que le va a perfeccionar. Dado que esta capacidad esta presente en un ente concreto por el hecho de existir, se deduce que es bueno.

Santo Tomas afirma "todo ser es bueno en la medida en que es ser". Las cosas, por el hecho de existir son buenas (como vemos, hay un cierto paralelismo con el génesis). Todo ser en cuanto tal esta en acto; todo acto es una perfección; lo perfecto tiene razón de apetecible; en lo apetecible está la razón de ser bueno.

El "pulchrum": belleza.

La belleza no esta incluida entre los trascendentales porque incluye en ella misma dos aspectos ya dados de estos: verdad y bondad. La belleza es captada, sobre todo, por los sentidos cognoscitivos (vista y oído) que de alguna forma llevan estas sensaciones a la razón, facultad que puede captar la armonía de las formas. La belleza es un tipo de bien.