

Los nombres de la metafísica

In memoriam Antonii Piolanti

I. Las peripecias de la denominación de la ciencia del ente en cuanto ente

Ninguna ciencia tuvo y tiene tantas denominaciones cuantas las recibidas por la metafísica. Algunas de estas denominaciones son apropiadas; otras, a la inversa, son abiertamente inapropiadas. El uso de los diversos nombres de la ciencia del ente en cuanto ente muestra que ciertos filósofos la han mencionado respetando estrictamente las bondades de sus denominaciones apropiadas, mas no han faltado aquéllos que, a la inversa, han puesto al descubierto una cierta laxitud, en grado y amplitud variables, al nombrarla con voces inapropiadas que en ocasiones contienen significaciones del todo inaceptables.

Una porción considerable de las dificultades que arrastran los nombres empleados para aludir a la ciencia del ente en común se halla vinculada a la edición de la *Metafísica* de Aristóteles llevada a cabo por Andrónico de Rodas en el siglo I a. C. A su turno, esta problemática arribó a nuestro tiempo agravada por dos factores adicionales que incrementaron su complejidad. Uno de ellos es la invención *ad libitum* de nuevos nombres que no figuran en la tradición filosófica premoderna, entre los cuales, por encima de todos los demás, descuella el vocablo *ontología*. El otro es la aparición de múltiples estudios historiográficos y filológicos sobre la *Metafísica* de Aristóteles que no sólo arrojaron dudas acerca de su autenticidad, de la unidad literaria de su texto y de su consistencia científica intrínseca, sino incluso acerca del genuino carácter aristotélico del título impuesto para nombrar el conjunto de los catorce libros que actualmente la integran. Como se sabe, Werner Jaeger ha acaudillado esta corriente hermenéutica vastamente expandida en la historiografía filosófica del siglo XX.

La *Metafísica* de Aristóteles es el tratado sistemático integral de mayor antigüedad de la ciencia del ente en cuanto ente conservado por la humanidad. Tales cuales fueron editados por Andrónico de Rodas, Aristóteles no habría impuesto un título expreso al conjunto de los libros

de esta obra de extraordinaria envergadura filosófica¹. De acuerdo a una vieja leyenda, los libros de filosofía primera del Estagirita habrían circulado durante los tres siglos sucedáneos a su muerte privados del título con que la posteridad los cita a partir de la edición curada por el escolarca Andrónico, quien les habría conferido el nombre *Metafísica*. En fecha reciente, empero, esta leyenda ha sido objeto de reparos y rectificaciones, como lo hemos de registrar más adelante. Sin embargo, la ausencia del nombre *Metafísica* en el encabezamiento de los libros de filosofía primera de Aristóteles no implica que el Estagirita haya negligido la necesidad de otorgar una denominación explícita a esta ciencia. De hecho, tal cual se ha preservado después del trabajo editorial de Andrónico de Rodas, en el texto actual de la *Metafísica* encontramos no sólo una, sino seis denominaciones de esta filosofía, a saber: *sabiduría*, *ciencia de los primeros principios y de las primeras causas*, *ciencia teológica*, *filosofía primera*, *ciencia del ente en cuanto ente* y *filosofía divina*. Pero la historia postaristotélica de nuestra ciencia indica que también se la ha nombrado con otros términos y sustantivos alternativamente felices, desafortunados y aun conflictivos.

Si bien la denominación de la metafísica, ante todo, se presenta como un asunto de índole puramente nominal, la imposición de sus diversos nombres suele esconder densas elaboraciones teóricas que merecen ser puntualizadas, aunque más no sea brevemente, en pos del esclarecimiento de su verdadera naturaleza epistémica.

2. Los nombres aristotélicos

Como se acaba de decir, Aristóteles utilizó seis nombres para referirse a la ciencia del ente en cuanto ente, entre los cuales *metafísica* no figura en ninguna de las piezas del *Corpus aristotelicum* llegado a nuestras manos, salvo en el encabezamiento del programa editorial de los catorce libros de la *Metafísica* que una antigua tradición ha atribuido a la *cura* de Andrónico de Rodas.

¹ No ha convencido a muchos historiógrafos el testimonio de Andrónico de Rodas en torno del presunto extravío de los escritos de Aristóteles después de su muerte, acaecida en el año 322 a. C. Un buen ejemplo es la opinión de Léon Robin: «Cette histoire [=el relato del *Aristóteles perdido* transmitido por Andrónico] semble bien pourtant n'être, pour une bonne part, qu'un roman, ou plutôt une réclame d'éditeur, qui cherche à faire croire que, jusqu'à lui, Aristote est resté pour ainsi dire inconnu. Il est très probable, en effet, qu'Andronicus est lui-même la source de la tradition. Mais comment admettre qu'il n'y eût pas dans la bibliothèque du Lycée, à la disposition des élèves, des copies d'Aristote, qu'il n'y en eût pas dans les filiales du Lycée, et par exemple à Rhodes dans l'école d'Eudème?» (L. ROBIN, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*. L'Évolution de l'Humanité 13 [Paris: La Renaissance du Livre, 1923], p. 290). Sobre la suerte que corrieron las obras de Aristóteles después de su deceso, consúltense E. BIGNONE, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro* (Firenze: La Nuova Italia, 1936); y J. BIDEZ, *Un singulier naufrage littéraire dans l'Antiquité: À la recherche des épaves de l'Aristote perdu* (Bruxelles: Labrégue, 1943).

1. *Sabiduría*

Al observar la secuencia del texto de la *Metafísica*, el primer nombre que aparece allí para nombrar nuestra ciencia es *sabiduría* (σοφία). En el esquema teórico elaborado por Aristóteles para justificar la existencia y la naturaleza de la metafísica se advierte la necesidad de distinguir el escalonamiento gradual del conocimiento humano de las cosas. Aunque el animal racional, por razón de la posesión de potencias sensitivas dependientes de la organicidad de su cuerpo material, es capaz de dotarse de un conocimiento empírico o experimental, la naturaleza intelectual de su alma, que es la forma substancial de su cuerpo, le permite adquirir el conocimiento superior del arte o técnica (τέχνη). Pero el conocimiento intelectual del hombre no culmina en la técnica, pues ésta se ordena a la fabricación de cosas útiles para la vida humana y a la invención de otras que nos deleiten. La verdadera y suprema sabiduría, en cambio, consiste en el conocimiento de los primeros principios y de las primeras causas de todas las cosas, tal cual los hombres lo admiten unánimemente². Está claro, entonces, dice Aristóteles, que la sabiduría «es la ciencia acerca de ciertos principios y causas»³. Pero, ¿de qué principios y causas? De los principios y causas más universales, que son los más inteligibles, ya que los primeros principios y las primeras causas ostentan tal condición habida cuenta que todas las cosas son cognoscibles a la luz de estos principios y causas universalísimos que presiden la totalidad del reino de las cosas que son. De ellas, precisamente, se ocupa la sabiduría⁴.

2. *Ciencia de los primeros principios y de las primeras causas*

Muy vecina al nombre *sabiduría* es la segunda denominación aristotélica de la metafísica: *ciencia de los primeros principios y de las primeras causas* (ἐπιστήμη περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχάς). Atentos a lo expuesto en el párrafo precedente, tal denominación no parece diferir en nada del significado de la metafísica como *sabiduría*. A simple vista, esta impresión no es desacertada, ya que la sabiduría, en efecto, es el conocimiento de los primeros principios y de las primeras causas. Sin embargo, existen dos diferencias remarcables entre la sabiduría, entendida *stricto sensu*, y la ciencia humana en su significación propia y reduplicativamente humana. En primer lugar, considerada estrictísimamente, la

² [...] ὅτι τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχάς ὑπολαμβάνουσι πάντες (*Metaphys.* A 1: 981 b 27-29).

³ *Metaphys.* A 1: 982 a 1-2.

⁴ [...] (ὁ γὰρ τὸ ἐπίστασθαι δι' αὐτὸ αὐρούμενος τὴν μάλιστα ἐπιστήμην μάλιστα αἰρήσεται, τοιαύτη δ' ἐστὶν ἡ τοῦ μάλιστα ἐπιστητοῦ), μάλιστα δ' ἐπιστητὰ τὰ πρῶτα καὶ τὰ αἴτια (*Metaphys.* A 2: 982 a 33 - b 2).

sabiduría es el conocimiento contemplativo de los primeros principios y de las primeras causas, en tanto en la ciencia humana, en virtud de la naturaleza racional del hombre, se destaca la índole discursiva de su proceso aprehensivo. En segundo lugar, la sabiduría humana se exhibe a la manera del término del progreso racional del intelecto discursivo del hombre, pues éste razona para entender y advenir al reposo contemplativo en la inteligencia de los primeros principios y de las primeras causas de todas las cosas. De este modo, la sabiduría es un fin en sí misma, mientras que el razonamiento no es un fin en sí mismo, sino que se ordena a la inteligencia sapiencial como al término de sus investigaciones. Está plenamente justificada, luego, la denominación de la metafísica como *ciencia de los primeros principios y de las primeras causas*, ya que, por un lado, tal designación conviene con el nombre *sabiduría*, en cuanto también ésta versa sobre las causas y principios primeros, y, por otro, la especificidad de la ciencia racional del hombre implica que el tenor epistémico del conocimiento metafísico exija el recurso al raciocinio debidamente rectificado por el arte liberal de la lógica. Aristóteles habló expresamente de esta *ciencia de los primeros principios y de las primeras causas*⁵, pero quiso enfatizar que se trata de una ciencia raciocinante por la cual el hombre filosofa para dejar atrás la ignorancia mediante la búsqueda del saber⁶.

3. *Ciencia teológica*

El tercer nombre que Aristóteles otorgó a la metafísica es *ciencia teológica* (ἐπιστήμη θεολογική), que también puede vertirse como *ciencia divina*. Célebre es el argumento esgrimido por el Estagirita para justificar tal denominación: el conocimiento sapiencial de los primeros principios y de las primeras causas de todas las cosas es más divino que humano porque Dios lo posee sin padecer las debilidades y fatigas que el hombre afronta cuando procura adquirir tal conocimiento; mas el animal racional no debe renunciar a alcanzar la sabiduría, toda vez que a ella se ordena por un impulso ínsito en su propia naturaleza⁷. Ahora bien, la ciencia teológica es tal —teológica— porque, antes que nada, es

⁵ Ἐξ ἀπάντων οὖν τῶν εἰρημένων ἐπὶ τὴν αὐτὴν ἐπιστήμην πίπτει τὸ ζητούμενον ὄνομα· δεῖ γὰρ ταύτην τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν εἶναι ἐστὶν θεωρητικὴν (*Metaphys.* A 2: 982 b 7-10).

⁶ Ὅσοι εἴπερ διὰ τὸ φεῦγειν τὴν ἀγνοίαν ἐφιλοσόφησαν (*Metaphys.* A 2: 982 b 19-20). La alusión a la metafísica como conocimiento de los primeros principios y de las causas supremas vuelve a aparecer más adelante, en el libro Γ, donde Aristóteles declara que esta ciencia procura tal conocimiento: Ἐπεὶ δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἀκροτάτας αἰτίας ζητοῦμεν (*Ibid.*, Γ 1: 1003 a 26-27). También encontramos una expresión coincidente páginas más abajo: Αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἴτια ζητεῖται τῶν ὄντων, ὄλον δὲ ὅτι ἢ ὄντα (*Ibid.*, E 1: 1025 b 3-4).

⁷ Recuérdese que el texto de la *Metafísica* se inaugura con la famosa sentencia «Todos los hombres por naturaleza desean saber» (*Metaphys.* A 1: 980 a 1). Esta sentencia encierra de un modo paradigmático todo el programa sapiencial que el ente humano se halla naturalmente impelido a desarrollar mediante el ejercicio de la especulación metafísica. Cfr. M. E. SACCHI, *La sed metafísica* (Buenos Aires: Basilea, 1996), pp. 67-134.

el conocimiento que la deidad posee en modo eminente, y, además, porque estriba en el conocimiento de las mismas cosas divinas. En consecuencia, dado que esta ciencia es la ciencia de los primeros principios y de las primeras causas, y siendo Dios el primer principio y la primera causa de todas las cosas, como todos lo aseveran, su divinidad es manifiesta. Pero hay más: esta ciencia es igualmente divina porque, o bien sólo Dios la posee, o bien la deidad la posee en grado sumo. Por eso es la más perfecta de todas las ciencias, ya que ninguna otra luce la nobleza superlativa de la ciencia teológica⁸.

El nombre *ciencia teológica* conferido por Aristóteles a la metafísica es, quizás, el que presenta las mayores complicaciones; no en sí mismo, sino por los debates que se han suscitado en la historia acerca de su significación. A pesar de que la tradición posterior no ha sido tan afecta a mencionar la metafísica como la *ciencia teológica*, sino más bien como *teología*, es oportuno tener en cuenta que en las obras de Aristóteles, a estar de la entrada a esta voz en el *Index aristotelicus* de Hermann Bonitz, el nombre *θεολογία* figura una sola vez, pero en un sentido que no concuerda con aquel asignado a la metafísica, pues la *θεολογία* mencionada por el Estagirita no es una disciplina de naturaleza filosófica. La única referencia aristotélica a la *θεολογία*, según el catálogo de Bonitz, se encuentra en los *Meteorológicos*, donde el Filósofo expresa que

«Los autores antiguos que se ocuparon de la teología dicen que el mar tiene fuentes»⁹.

Al colacionar este pasaje de la *Meteorología*, sus editores convienen en citar un texto de Hesíodo que habría dado origen a la reminiscencia de Aristóteles. En dicho texto este poeta-teólogo se explaya sobre la significación del nombre *Pegaso*, el caballo alado de la mitología griega así llamado porque se creía que había nacido en las proximidades de los manantiales desde donde emanaría el mar¹⁰. Pero es evidente que esta acepción de *θεολογία*, equivalente a aquello denominado *teogonía* en la literatura posterior a Aristóteles, se halla muy lejos de significar el co-

⁸ Ἡ γὰρ Θειοτάτη καὶ τιμιωτάτη (*Metaphys.* A 2: 983 a 5). Cfr. 982 b 28 - 983 a 11. Vide H. BONITZ, *Index aristotelicus*, s. v. *θεολογική*, en *Aristotelis opera*, ex recensione I. Bekkeri edidit Academia Regia Borussica (Berolini: Georgius Reimer, 1870), vol. V: 324 b 58-61.

⁹ *Meteorol.* B 1: 353 a 35-36. Cfr. H. BONITZ, *Index aristotelicus*, s. v. *θεολογία*: 324 b 56-57. Comenta Tricot: «Étant donné que les anciens théologiens posent d'abord la Terre et la mer, autour desquelles tout le reste du monde s'organise, il leur faut des principes propres (par example, des sources pour la mer), et non des principes dérivés, pour expliquer l'Une et l'autre» (ARISTOTE, *Les Météorologiques*, nouvelle traduction et notes par J. Tricot. Bibliothèque des Textes Philosophiques [Paris: Librairie Philosophique Joseph Vrin, 1941], p. 83, note 1).

¹⁰ «A éste [=Pegaso] le venía el nombre de que nació junto a los manantiales» (*Theog.* 282-283, en Hesíodo: *Obras y fragmentos*, traducción y notas de A. Pérez Jiménez & A. Martínez Díez [Madrid: Editorial Gredos, 2000], p. 23). Cfr. H. G. LIDDELL & R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*. A New Edition Revised and Augmented Throughout by H. Stuart Jones with the Assistance of R. McKenzie & alii, 9th ed., 5th rpt. (Oxford: Clarendon Press, 1961), s. v. Πήγασος, p. 1399a.

nocimiento epistémico logrado por el filósofo que especula sobre el ente en cuanto ente¹¹.

A partir del siglo XIX se inició una prolongada discusión sobre la naturaleza de la teología o ciencia divina aristotélica que incluyó una abultada controversia sobre si en la *Metafísica* del Estagirita tal conocimiento epistémico se distingue o no se distingue de la ciencia del ente en común. Algunos historiógrafos han querido vislumbrar en esta obra una bifurcación drástica de la la ciencia divina y de ciencia del ente en cuanto ente, pues han pensado que Aristóteles las habría concebido como dos disciplinas formalmente distintas. Bonitz parece haber sido uno de los primeros en cuestionar que la ciencia del ente común y la teología, en el espíritu de la filosofía aristotélica, sean una única y misma ciencia denominada con distintos términos¹². Pocas décadas más tarde, esta interpretación fue desarrollada detalladamente por Paul Natorp en un extenso artículo que aún hoy continúa atrayendo la atención de los eruditos en estudios aristotélicos¹³. Pero fue Werner Jaeger quien la ha divulgado exitosamente en los ambientes académicos del siglo XX¹⁴. Según este historiógrafo, la evolución teórica de Aristóteles obligaría a aceptar que su teología, en una primera etapa en que su filosofía todavía se habría hallado fuertemente influida por el pensamiento de Platón, no se habría distinguido de la ciencia del ente en cuanto ente¹⁵. Mas el desenvolvimiento subsiguiente de su especulación filosófica señalaría que Aristóteles no mantuvo el mismo criterio en las obras redactadas en la etapa postrera de su carrera científica. Habría necesidad de inferir, entonces, que la índole de ciencia divina de su primitiva metafísica «platónica» no se habría preservado en los libros tardíos incluidos en el texto

¹¹ Cfr. H. BONITZ, *Index aristotelicus*, s. v. θεολόγος: 325 a 1-2. Vide etiam PLATONIS, *Leges* 886c. El escrito de Hesíodo fue intitulado Θεογονία recién en el siglo III a. C. Más tarde, Heródoto usó este vocablo de un modo ambivalente, pues, por una parte, con él aludió a ciertos cantos rituales: «Una vez que [se han depositado sobre la hierba los trozos de la carne de una víctima expiatoria], un mago, presente al efecto, entona una teogonía» (*Hist.* A 132,3, en *Heródoto: Historia*, introducción general, traducción y notas de C. Schrader [Madrid: Editorial Gredos, 2000], t. I, p. 131); pero, por otra parte, también le asignó el significado comúnmente atribuido a la *Teogonía* de Hesíodo, esto es, *genealogía de los dioses*: «[Hesíodo y Homero] fueron los que crearon, en sus poemas, una teogonía para los griegos, dieron a los dioses sus epítetos, precisaron sus prerrogativas y competencias, y determinaron su fisonomía» (*Ibid.*, B 53,2, *ibid.*, p. 271).

¹² Cfr. H. BONITZ, *Commentarius*, en *Aristotelis Metaphysica*, recognovit et enarravit H. Bonitz (Bonnae: A. Marcus, 1848-1849), vol. II, p. 282. Esta exposición de la *Metafísica* fue reimpresa pocos lustros atrás (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1960).

¹³ Cfr. P. NATORP, «Thema und Disposition der aristotelischen Metaphysik»: *Philosophische Monatshefte* 24 (1888) 37-65 und 540-574.

¹⁴ Cfr. W. JAEGER, *Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* (Berlin: Weidmann, 1923), translated with the Author's Corrections and Additions by R. Robinson: *Aristotle: Fundamentals of the History of his Development*, 2nd ed., rpt. (London, Oxford & New York: Oxford University Press, 1967), Part II, ch. VIII: «The Growth of the *Metaphysics*», pp. 194-227.

¹⁵ «Su metafísica fue originalmente teología» (W. JAEGER, *Aristoteles*, trad. cit., p. 216). Cfr. ID., *The Theology of the Early Greek Philosophers*. The Gifford Lectures 1936, translated by E. S. Robinson, rpt. (London, Oxford & New York: Oxford University Press, 1967), p. 5.

actual de la *Metafísica*. En estos trabajos, conforme a la hermenéutica de Jaeger, Aristóteles no habría versado sobre el ente perfectísimo ni sobre el bien supremo, sino sobre el ente en cuanto ente, cuando la teología, a la larga, no sería más que un saber limitado a teorizar solamente sobre la deidad¹⁶.

No obstante, la preocupación acerca de la unidad de la metafísica aristotélica no ha sido estrenada en nuestro tiempo. Ya en el siglo XIII Santo Tomás de Aquino había notado que la lectura de la *Metafísica* de Aristóteles plantea el problema literario-filosófico de la distinción o indistinción de la teología y de la ciencia del ente común que investiga los primeros principios y causas de todas las cosas:

«[Philosophus posit questionem utrum] alterius scientiae sit considerare omnes istas causas, et quod in diversis rebus diversae causae videntur habere principalitatem, sicut in mobilibus principium motus, in scibilibus quod quid est, finis autem in his quae ordinantur ad finem»¹⁷.

Santo Tomás admitió que las dificultades perceptibles en el texto de la *Metafísica* nos conminan a plantear dicho problema, pero el examen circunspecto de los libros que la integran le indujo a proponer la siguiente solución: por más que Aristóteles no haya expuesto de una manera explícita sus convicciones al respecto, por lo cual cabe lamentar su silencio en esta materia, el análisis de los lugares de la *Metafísica* donde se aborda el asunto permite deducir que la ciencia teológica mencionada por el Estagirita es la misma ciencia del ente en cuanto ente:

«Aristóteles no suministra expresamente la solución de esta cuestión en los [libros] siguientes [de la *Metafísica*]; sin embargo, se puede colegir su solución de aquello que él mismo determina más abajo en diversos lugares. En el [libro] cuarto determina que esta ciencia [=del ente común] considera el ente en cuanto es ente, de donde le corresponde considerar las primeras substancias, [lo cual no corresponde] a la ciencia natural porque hay otras substancias por encima de la substancia móvil [...] Pero las primeras substancias no son conocidas por nosotros como si conociéramos de ellas lo que son [*ut sciamus de eis quod quid est*] [...] Mas, toda vez que en sí mismas [las primeras substancias] son inmóviles, también son causa del movimiento de otras [substancias] a modo de fin, y, por tanto, principalmente a esta ciencia [=del ente en cuanto ente], en cuanto considera las primeras substancias, le pertenece la consideración de la causa final e igualmente [de] la causa moviente [...] Así, pues, su consideración se extiende a todas las cosas»¹⁸.

De acuerdo a la exégesis de Santo Tomás de Aquino, luego, la ciencia teológica o divina de Aristóteles es la misma metafísica. La interpretación tomista cuenta con el amparo de una tesis constante de la e-

¹⁶ Cfr. *Aristoteles*, trad. cit., pp. 221, note 4.

¹⁷ *In III Metaphys.*, lect. 4, n. 383.

¹⁸ *In III Metaphys.*, lect. 4, n. 384.

pistemología aristotélica: la filosofía teórica o especulativa se divide en matemática, física y metafísica o filosofía primera. Pues bien, esta tesis no ha sido objeto de ninguna modificación ni en la *Metafísica* ni en ningún otro escrito de Aristóteles. Pero en la *Metafísica*, además de ser nombrada como la *ciencia del ente en cuanto ente*, nuestra ciencia también es mencionada con el término *ciencia teológica*, que suple al anterior sin alterar en lo más mínimo su significación¹⁹. Sin embargo, rechazando esta interpretación tomista, y al perseverar en la hermenéutica anticipada por Jaeger, William David Ross estimaba, entre muchos otros, que la ἐπιστήμη θεολογική no sería la metafísica, sino un conocimiento de otro género restringido a la investigación de aquellas divinidades que son sustancias separadas e inmóviles. Mas no cuesta ningún esfuerzo percatarse de que este juicio de Ross es contradictorio, pues, habiendo aceptado que Aristóteles ha empleado el término *ciencia teológica* con la intención de nombrar la metafísica —la ciencia del ente en común—, a renglón seguido Ross dice que tal término no designa el estudio propio de la ciencia del ente en cuanto ente²⁰.

4. *Filosofía divina*

En una única ocasión, casi siempre olvidada por los historiógrafos, Aristóteles llamó a la metafísica *filosofía divina* (φιλοσοφία θεία). La expresión se encuentra en un pasaje del tratado *De partibus animalium* donde el jefe del Liceo dice que pertenece a la *filosofía divina* la consideración de las cosas de naturaleza celestial²¹. Desde ya, es palmaria la sinonimia de este término con la significación de *ciencia teológica*²².

5. *Filosofía primera*

Aristóteles también denominó a nuestra ciencia con el término *filosofía primera* (φιλοσοφία πρώτη). Tal nombre aparece en la *Metafísica* inmediatamente después de la primera división de la ciencia teórica en física, matemática y teología o ciencia divina²³. Esta última, el conoci-

¹⁹ «Ὡστε τρεῖς ἀνεῖν φιλοσοφίαι θεωρητικαί, μαθηματικὴ, φυσικὴ, θεολογικὴ (*Metaphys.* E 1: 1026 a 18-19). Δῆλον τοίνυν ὅτι τρία γένη τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν ἐστί, φυσικὴ, μαθηματικὴ, θεολογικὴ (*Ibid.*, K 7: 1064 b 1-3).

²² «This way of naming metaphysics is connected with the view of it not as studying the general character of being as such, but as studying those beings which are χωριστὰ καὶ ἀκίνητα, in one word θεία» (W. D. ROSS, «Commentary on *Metaphys.* E 1: 1026 a 18-19», en *Aristotle's Metaphysics. A Revised Text with Introduction and Commentary* of W. D. Ross, 6th rpt. [Oxford: Clarendon Press, 1975], vol. I, p. 356).

²¹ Cfr. *De part. animal.* A 5: 645 a 4.

²³ Cfr. I. DÜRING, *Aristoteles: Darstellung und Interpretation seines Denkens* (Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1966), trad. de B. Navarro: *Aristóteles: Exposición e interpretación de su pensamiento*, 2a. ed. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990), p. 190, nota 442.

²³ Cfr. *Metaphys.* E 1: 1026 a 18-19.

miento científico supremo, se ocupa del género más elevado de cosas. Por eso es que, así como el conocimiento de las ciencias teoréticas es más apetecible que el conocimiento de las ciencias ordenadas a la praxis y a la producción, porque son más perfectas, así también la más apetecible o deseable de las ciencias teoréticas es la ciencia teológica, pues las dos restantes —la física y la matemática— carecen de la perfección del saber que estriba en la especulación sobre las cosas divinas²⁴. Aquí es donde Aristóteles introduce el término *filosofía primera*. Dando por sentado que el adjetivo *primera* no indica un orden cronológico, sino una anterioridad entendida como supremacía en relación con la perfección teorética inferior de la física y de la matemática, es menester inquirir si la ciencia teorética más perfecta —la ciencia teológica— es la más universal de todas o si está constreñida a la especulación acerca de un género determinado de cosas. Pero es indudable que el conocimiento epistémico de la substancia más perfecta —la substancia inmóvil— concierne a una ciencia teorética cuya anterioridad atestigua con creces que supera a todas las otras ciencias en el orden de la perfección. Tal la *filosofía primera*, la más universal de todas las ciencias filosóficas porque no versa sobre ningún género particular de cosas:

«Cabe plantearse la aporía de si la filosofía primera es acaso universal, o bien se ocupa de un género determinado y de una sola naturaleza (en las matemáticas, efectivamente, no todas las disciplinas se hallan en la misma situación, sino que la geometría y la astronomía versan sobre una naturaleza determinada, mientras que la [matemática] general es común a todas ellas), Así, pues, si no existe ninguna otra entidad fuera de las físicamente constituidas, la física sería la ciencia primera. Si, por el contrario, existe alguna entidad inmóvil, ésta será anterior, y filosofía primera, y será universal de este modo: por ser primera»²⁵.

En el libro K de la *Metafísica* Aristóteles dice que una de las tareas de la filosofía primera estriba en analizar los principios de la matemática, pues ésta usa los axiomas comunes en un sentido solamente particular, o sea, limitado a su propia investigación del *ens quantum*²⁶. La matemática no estudia *sub ratione entis* las cosas que caen dentro del sujeto de sus consideraciones, sino únicamente en tanto de estas cosas se prediquen las cantidades discretas y continuas, como las líneas, los ángulos, los números y otras cosas semejantes. La filosofía primera, en cambio, es la ciencia del ente en cuanto tal, pues no reduce sus teorizaciones a ningún género particular de entes, ya que los estudia en la me-

²⁴ Cfr. *Metaphys.* E 1: 1026 a 21-23.

²⁵ *Metaphys.* E 1: 1026 a 23-31. El texto español de este párrafo está tomado de la siguiente edición: Aristóteles: *Metafísica*, introducción, traducción y notas de T. Calvo Martínez (Madrid: Editorial Gredos, 2000), pp. 257-258.

²⁶ Ἐπεὶ δὲ καὶ ὁ μαθηματικὸς χρῆται τοῖς κοινοῖς ἰδίως, καὶ τὰς τούτων ἀρχὰς ἂν εἴν θεωρησαί τῆς πρώτης φιλοσοφίας (*Metaphys.* K 4: 1061 b 17-19). Cfr. *ibid.*, Γ 2: 1004 b 5-13.

dida en que *son*²⁷. Con ello Aristóteles ha estipulado que la *filosofía primera*, el nombre que antes había atribuido a la ciencia dedicada a la especulación sobre la primera substancia —la ciencia teológica o divina—, es la misma ciencia del ente en cuanto ente, la cual, por tanto, no se diversifica en razón de la pluralidad de los nombres con que se la designa²⁸.

La anterioridad en perfección de la metafísica como filosofía primera llevó a Aristóteles a llamar *filosofía segunda* (φιλοσοφία δευτέρα) a la física o filosofía de la naturaleza en virtud del carácter posterior de su perfección epistémica comparada con la perfección de la ciencia del ente en cuanto ente²⁹. Pero sus menciones a la *filosofía primera* como término que designa a nuestra ciencia no se agotan en el texto de la *Metafísica*. En la *Física* afirma que es oficio de la filosofía primera la investigación de las substancias separadas³⁰. En el tratado *De caelo* declara que la teoría acerca de la unidad del mundo se beneficia con las conclusiones obtenidas por la especulación de la filosofía primera³¹. En el primer libro *De anima* estatuye que el estudio del alma en estado de separación, abstracción hecha del cuerpo del cual es su forma substancial, corresponde a la especulación del *filósofo primero*³². En fin, en el escrito *De la generación y de la corrupción* el Estagirita asegura que la teorización sobre la naturaleza de la substancia inmóvil, el primer principio del cual proceden todas las demás substancias, corresponde al ministerio científico de la filosofía primera³³.

6. Ciencia del ente en cuanto ente

El libro Γ de la *Metafísica* se inicia con la declaración más concisa salida de la pluma de Aristóteles acerca del sujeto de la filosofía primera: la metafísica es la ἐπιτήμη que trata del ὄν ἢ ὄν. De esta declaración de Aristóteles la filosofía primera recibió el nombre *ciencia del ente en cuanto ente*:

«Hay una ciencia que teoriza sobre el ente en cuanto ente y los atributos que le pertenecen por sí mismo»³⁴.

Puesto que la ciencia del ente en cuanto ente investiga los primeros principios y las causas supremas, necesariamente debe haber alguna co-

²⁷ Cfr. *Metaphys.* K 4: 1061 b 19-25.

²⁸ Cfr. *Metaphys.* K 4: 1061 b 25-33.

²⁹ Cfr. *De part. anim.* A 1: 641 a 36; B 7: 653 a 9; et *Metaphys.* Z 11: 1037 a 15.

³⁰ Πῶς δ' ἔχει τὸ χωριστὸν καὶ τί ἐστὶ, φιλοσοφίας ἔργον διορίσαι τῆς πρώτης (*Phys.* B 2: 194 b 14-15).

³¹ Cfr. *De caelo* A 8: 277 a 8-13.

³² [...] ἢ δὲ κεχωρισμένα, ὁ πρῶτος φιλόσοφος (*De anima* A 1: 403 b 15-16).

³³ Cfr. *De generat. et corrupt.* A 3: 318 a 3-6.

³⁴ *Metaphys.* Γ 1: 1003 a 21-22.

sa, dice Aristóteles, de la cual estas *dignitates* —para usar una palabra difundida por los filósofos escolásticos de la Edad Media— sean sus causas y principios³⁵. Esta cosa, el sujeto de dicha ciencia, es el ente en tanto sea, el ente en cuanto sea ente³⁶. Pero poco después, insistiendo en la necesidad de una ciencia que se ocupe de averiguar aquello que concierne a lo que es en tanto sea, Aristóteles afirma que este estudio incumbe solamente a la ciencia que versa sobre el ente en cuanto tal³⁷. En adición a ello, afirma también que a la ciencia del ente en cuanto ente atañe igualmente indagar acerca de las verdades de los axiomas de las matemáticas, acerca de la substancia o del ente que es en sí y por sí e incluso acerca de los principios del raciocinio silogístico ordenado a deducir verdades a partir de premisas conocidas de antemano³⁸.

El libro E de la *Metafísica* confirma la doctrina desenvuelta por Aristóteles en el libro Γ. La ciencia contenida en esta obra está enderezada al conocimiento de los principios y de las causas de las cosas que son en la misma medida en que sean³⁹. El Filósofo ha reiterado constantemente la asignación de tal sujeto a la filosofía primera —τὸ δὲν ἢ ὄν—:

«[A la ciencia que denominamos *filosofía primera*] concierne especular sobre el ente en cuanto ente [teorizando] acerca de lo que es y de los atributos que le pertenecen en cuanto ente»⁴⁰.

Entre todos los nombres que Aristóteles ha impuesto a la metafísica, *ciencia del ente en cuanto ente* significa mejor que ningún otro su naturaleza epistémica, pues ninguno de los restantes alude de un modo tan explícito y cabal al sujeto cuya inteligibilidad atrae la especulación del filósofo dedicado a desentrañar por qué es lo que es o por qué son las cosas que son. Pero debemos reconocer que la captación de la significación de éste y de los otros nombres de nuestra ciencia se ha visto al extremo complicada por la avalancha contemporánea de interpretaciones arbitrarias de la metafísica de Aristóteles, principalmente después del verdadero despedazamiento a que ha sido sometida cuando los historiógrafos de los siglos XIX y XX se han lanzado a explorarla con arreglo a un método que antepuso sus intereses filológicos a la inteligencia profunda del mensaje teórico impreso en la filosofía del Estagirita.

Hemos enumerado las seis denominaciones con que la metafísica es nombrada en el *Corpus aristotelicum*. Pero la historia subsiguiente ha sido pródiga en la invención de otras designaciones de nuestra ciencia.

³⁵ Ἐπεὶ δὲ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἀκροτάτας αἰτίας ζητοῦμεν, δῆλον ὡς φύσεώς τινος αὐτὰς ἀναγκαιὸν εἶναι καθ' αὐτήν (*Metaphys.* Γ 1: 1003 a 26-28).

³⁶ [...] διὸ καὶ ἡμῖν τοῦ ὄντος ἢ ὄν τὰς πρώτας αἰτίας ληπτέον (*Metaphys.* Γ 1: 1003 a 31-32).

³⁷ Δῆλον οὖν ὅτι καὶ τὰ ὄντα μίας θεωρῆσαι ἢ ὄντα (*Metaphys.* Γ 2: 1003 b 15-16). Ὅτι μὲν οὖν μίας ἐπιστήμης τὸ δὲν ἢ ὄν θεωρῆσαι καὶ τὰ ὑπάρχοντα αὐτῶ ἢ ὄν (*Ibid.*: 1005 a 13-18).

³⁸ Cfr. *Metaphys.* Γ 3: 1005 a 19 - b 34.

³⁹ Αἰ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἰτία ζητεῖται τῶν ὄντων, δῆλον δὲ ὅτι ἢ ὄντα (*Metaphys.* E 1: 1025 b 3-4).

⁴⁰ *Metaphys.* E 1: 1026 a 31-32.

2. El nombre *metafísica*

No obstante ser el que se emplea más asiduamente para mencionar a la ciencia del ente común, el nombre *metafísica* tuvo una historia bastante accidentada ya desde su acuñamiento en la escuela que en la antigüedad perpetuaba la filosofía profesada en el Liceo de Aristóteles. Según se dijo al comienzo de este artículo, una vieja leyenda transmitió a la posteridad la opinión de que se trataría de una invención de Andrónico de Rodas. Al editar el *Corpus aristotelicum* en el siglo I a. C., Andrónico se habría visto exigido de imponer un título concreto al conjunto de los catorce libros de filosofía primera que en aquella época eran atribuidos a la autoría del Estagirita. El nombre escogido con tal propósito habría sido éste: μετὰ τὰ φυσικά —*metafísica*—, que tantas disquisiciones y polémicas ha provocado desde aquellas jornadas ya lejanas. Pero en el siglo XX esta leyenda ha caído en desgracia en el gremio de los historiógrafos.

Las nuevas interpretaciones en torno del origen del nombre *metafísica* brindadas por diversos historiógrafos contemporáneos tienden a negar o, por lo menos, a disminuir la importancia de la intervención de Andrónico de Rodas en el oscuro trámite de la gestación de dicha denominación de la ciencia del ente en cuanto ente. Debemos a Pierre Aubenque un buen resumen de las novedosas interpretaciones al respecto. Según Aubenque, la primera noticia del nombre μετὰ τὰ φυσικά se remonta a Nicolás de Damasco, un pensador de fines del siglo I A. D., de quien no se sabe casi nada, aunque se le presume próximo al emperador Augusto y al rey hebreo Herodes I el Grande⁴¹. Nicolás habría atestiguado que tal nombre se hallaría en una lista de las obras de Aristóteles confeccionada por Hermippo, un discípulo de Calímaco de Cirene (¿310-235? a. C.), el famoso bibliotecario de Alejandría, o quizás por Aristón de Quíos (siglo III a. C.), como sostiene Paul Moraux⁴². Esta hipótesis del origen del nombre *metafísica* en fecha cercana al siglo III a. C. fue recuperada por Hans Reiner, quien lo retrotrajo a los mismos días de esplendor del Liceo, tal vez todavía en vida de Aristóteles. Reiner hasta ha llegado a pensar que dicha denominación pudo haber sido sugerida por el mismo Aristóteles a su alumno Eudemo de Rodas, mas de ello no ha aportado prueba alguna⁴³. Hasta aquí Aubenque⁴⁴.

⁴¹ Cfr. G. FRAILE O. P., *Historia de la filosofía antigua*, vol. I: «Grecia y Roma», 3a. ed. Biblioteca de Autores Cristianos 160 (Madrid: La Editorial Católica, 1971), p. 650.

⁴² Cfr. P. MORAUX, *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote* (Louvain: Éditions Universitaires, 1951), pp. 233-234.

⁴³ Cfr. H. REINER, «Die Entstehung und Ursprüngliche Bedeutung des Namens Metaphysik»: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 8 (1954) 210-237; e ID., «Die Entstehung der Lehre vom bibliothekarischen Ursprung des Namens Metaphysik»: *Ibid.* 9 (1955) 77-99.

⁴⁴ Cfr. P. AUBENQUE, *Le problème de l'être chez Aristote: Essai sur la problématique aristotélécienne*, 4^{ème} éd. Bibliothèque de Philosophie Contemporaine (Paris: Presses Universitaires de France, 1977), p. 31 y p. 32, note 1. Vide etiam P. MORAUX, *Les listes anciennes des ouvra-*

Al margen del problema del origen histórico del nombre *metafísica*, también se discute sobre el significado del término $\mu\epsilon\tau\grave{\alpha}$ $\tau\grave{\alpha}$ $\phi\upsilon\sigma\iota\kappa\acute{\alpha}$. Este término fue traducido consuetudinariamente como *más allá de la física*, lo cual se ha entendido de dos modos distintos: o bien como si ello aludiera no más que al orden editorial de los libros de la *Metafísica*, dado que Andrónico de Rodas los ha publicado después o a continuación de los libros aristotélicos de física, o bien como si *más allá* pudiera significar un saber excedente y superior al conocimiento propio de la filosofía de la naturaleza. Pero los pronunciamientos acerca de esta cuestión nominal nunca han superado el plano de las conjeturas, pues, quienquiera haya sido el inventor del término $\mu\epsilon\tau\grave{\alpha}$ $\tau\grave{\alpha}$ $\phi\upsilon\sigma\iota\kappa\acute{\alpha}$, no disponemos de ningún documento que aclare el significado que originalmente le ha asignado. Ni siquiera el texto de la *Metafísica* del escolarca Teofrasto, el sucesor de Aristóteles al frente del Liceo, ofrece indicio alguno del sentido que pudieron haber atribuido al término $\mu\epsilon\tau\grave{\alpha}$ $\tau\grave{\alpha}$ $\phi\upsilon\sigma\iota\kappa\acute{\alpha}$ los filósofos peripatéticos⁴⁵.

3. Los nombres escolásticos medievales

Los filósofos escolásticos de la Edad Media denominaron a la ciencia del ente en cuanto ente con los mismos nombres heredados de la tradición griega antigua, esto es, con aquellos impuestos por Aristóteles, y aun con el nombre *metafísica*, todos ellos oportunamente traducidos al latín. Es así que nuestra ciencia ha sido indistintamente nombrada en el medioevo como *sapientia*, *scientia de primis principiis deque primis causis*, *scientia divina*, *philosophia prima*, *scientia de ente in quantum ens*, *scientia de ente quatenus ens* y *metaphysica*. Los maestros de las escuelas medievales tampoco dejaron de llamarla *theologia* y *scientia theologica*, pero eran conscientes de que estas denominaciones requerían distinguirla perentoriamente de la teología sagrada o *sacra doctrina*, la ciencia que toma sus principios de la revelación comunicada por Dios al género humano para la salvación de todos los hombres y a cuyas verdades asentimos por la fe.

Es sabido que la distinción de la teología sagrada y de la metafísica como ciencia teológica es uno de los aportes sobresalientes de Santo

ges d'Aristote, pp. 314-315; J. OWENS C. SS. R., *The Doctrine of Being in the Aristotelian «Metaphysics»: A Study in the Greek Background of Mediaeval Thought*, 3rd ed. (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978), pp. 73-74; PH. MERLAN, «Metaphysik: Name und Gegenstand»: *Journal of Hellenic Studies* 77 (1957) 87-92; y H. CHROUST, «The Origin of "Metaphysics"»: *The Review of Metaphysics* 14 (1961) 601-616.

⁴⁵ La *Metafísica* de Teofrasto reúne unos pocos fragmentos superstitiosos de sus enseñanzas de filosofía primera, pero el título de esta colección de sentencias dispersas data de una fecha posterior a la vida del escolarca del Liceo. Cfr. *Theophrastus: Metaphysics*. Edited with Translation, Commentary, and Introduction by W. D. Ross & F. H. Fobes (Oxford: Clarendon Press, 1929); rpt. (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1967).

Tomás de Aquino a la ciencia humana. Pero el Aquinate no halló inconvenientes para llamar asimismo *ciencia teológica* o *teología* a la metafísica una vez salvada su imprescindible distinción de la teología cuyos principios son las verdades de la fe:

«[...] nada prohíbe que acerca de las mismas cosas de las cuales tratan las disciplinas filosóficas, según se las conozca por la luz de la razón natural, [también] trate otra ciencia según se las conozca por la luz de la revelación divina. De donde la teología que pertenece a la doctrina sagrada difiere según el género de aquella teología que se pone como parte de la filosofía»⁴⁶.

Junto con otros maestros escolásticos, Santo Tomás también ha empleado el nombre de *scientia de ente communi* o *scientia de ente in communi* para aludir a la filosofía primera. El proemio de su comentario sobre la *Metafísica* de Aristóteles ofrece las razones de esta denominación:

«[...] corresponde que a la misma ciencia pertenezca la consideración de las substancias separadas y del ente común, que es género, de los cuales las predichas substancias son las causas comunes y universales [...] Toda vez que esta ciencia considera las tres [cosas] predichas [=las substancias separadas, el ente común y las causas universales], no considera, sin embargo, a cada una de ellas como sujeto, sino sólo al ente común. En la ciencia el sujeto es aquello cuyas causas y pasiones buscamos, mas no las mismas causas del género buscado, pues el conocimiento de las causas de algún género es el fin al cual se ordena la consideración de la ciencia. Ahora bien, toda vez que el sujeto de esta ciencia es el ente común, se dice, empero, que toda [ella] trata de aquellas [cosas] que según el ser y la razón son separadas de la materia. Porque se dicen ser separados según el ser y la razón no sólo aquellas [cosas] que jamás pueden ser en la materia, como Dios y las substancias intelectuales, sino también aquellas que pueden ser sin materia, como el ente común»⁴⁷.

La designación aquiniana de la metafísica como la *ciencia del ente común* o *del ente en común* es una simple variante nominal del nombre aristotélico *ciencia del ente en cuanto ente*. El *ens commune* no es una substancia que exista positivamente en acto *in rerum natura*, sino tan sólo aquello predicado comunísimamente de todas las cosas que son en tanto sean, ya que todas ellas convienen *communiter* en ser entes sin que sean según un único modo de ser. Por tanto, los términos *ens in quantum ens*, *ens commune* y *ens in communi* designan un concepto de naturaleza formalmente analógica.

Al mismo tiempo, Santo Tomás de Aquino ha inventado otra palabra que certifica la versación de la metafísica sobre cosas que se hallan *más allá* de aquellas especuladas por el filósofo de la naturaleza. La pa-

⁴⁶ *Summ. theol.* I q. 1 a. 1 ad 2um.

⁴⁷ *In Metaphys.*, prooem.

labra inventada por Santo Tomás en tal ocasión es *transphysica*, un sustantivo neutro plural destinado a aludir a las *res transphysicae*, a saber: a las substancias separadas y al ente en cuanto ente predicado de todo lo que es. En este caso Santo Tomás recurrió al prefijo latino *trans* al modo de una adaptación fiel de la significación del adverbio griego μετὰ. El sustantivo plural *transphysica*, cuya significación ha reservado para nombrar a las *res transphysicae*, figura en el proemio del Aquinate a su comentario sobre la *Metafísica* de Aristóteles en el párrafo inmediatamente siguiente al texto recién transcrito:

«[La metafísica es] llamada ciencia divina o *teología* en cuanto considera las predichas substancias [separadas]. *Metafísica*, en cuanto considera el ente y aquellas [cosas] que de él se siguen [=sus atributos]. Pues estas [cosas] transfísicas son conocidas por vía de resolución, como las [cosas] más comunes después de las menos comunes. Pero se llama *filosofía primera* en cuanto considera las primeras causas de las cosas»⁴⁸.

Pero Santo Tomás había empleado con anterioridad el término latino *trans physica*, pues previamente lo había usado en su comentario sobre el libro *De Trinitate* de Boecio; no ya en la forma plural adoptada para mencionar las *res transphysicae*, como sucede en el comentario sobre la *Metafísica*, sino ahora como un sustantivo singular instituido a la manera de un sinónimo de los términos *ciencia del ente en cuanto ente* y *ciencia divina*:

«[Scientia divina] alio nomine dicitur metaphysica, id est trans physicam, quia post physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus oportet in insensibilia devenire»⁴⁹.

Después de Santo Tomás, en la Edad Media se ha inventado otro nombre para denominar a la metafísica: ésta es la ciencia *de simpliciter*

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *In Boeth. De Trinit.* q. 5 a. 1c. «Maxime autem universalis sunt, quae sunt communia omnibus entibus. Et ideo terminus resolutionis in hac via ultimus est consideratio entis et eorum quae sunt entis in quantum huiusmodi. Haec autem sunt, de quibus scientia divina considerat [...], scilicet substantiae separatae et communia omnibus entibus. Vnde patet quod sua consideratio est maxime intellectualis. Et exinde etiam est quod ipsa largitur principia omnibus aliis scientiis, in quantum intellectualis consideratio est principium rationalis, propter quod dicitur scientia philosophia; et nihilominus ipsa addiscitur post physicam et ceteras scientias, in quantum consideratio intellectualis est terminus rationalis, propter quod dicitur metaphysica quasi *trans physicam*, quia post physicam resolviendo occurrit» (*Ibid.*, q. 6 a. 1 ad 3am quaest. Nuestro subrayado). Sobre la fecha de composición de esta obra aquiniana, véanse M. GRABMANN, *Die Werke des hl. Thomas von Aquin: Eine literar-historische Untersuchung und Einführung*, 3. Aufl. Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 22/1-2 (Münster i. Westf.: Aschendorff Buchhandlung, 1949), S. 18-21; M.-D. CHENU O. P., «La date du commentaire de saint Thomas sur le De Trinitate de Boèce»: *Les Sciences Philosophiques et Théologiques* 2 (1941-1942) 432-434; y P. WYSER O. P., «Einleitung», en *Thomas von Aquin: In librum Boethii De Trinitate quaestiones quinta et sexta*. Nach dem Autograph Cod. Vat. lat. 9850 (Fribourg [Suisse] & Louvain: Société Philosophique & Éditions E. Nauwelaerts, 1948), S. 14-18.

ente, la ciencia del ente absolutamente considerado o del ente en cuanto tal. No hay dificultades para entender que el término *ens simpliciter* coincide con el término empleado por Aristóteles para nombrar la ciencia del *ente en cuanto ente*. Pero lo notable del caso es que la atribución a la metafísica del sujeto llamado *ens simpliciter* no aparece en un tratado escolástico de filosofía teórica, sino en el escrito *De monarchia*, la principal y harto controvertida obra política de Dante Alighieri. Dante afirma que los hombres máximamente libres son aquéllos que viven en ciudades gobernadas por monarcas, pues sólo el régimen monárquico permitiría que los hombres sean dueños de sus actos, esto es, sin que sean empujados al ejercicio de tales actos por la imposición de la voluntad de otros, como exclama Aristóteles «en aquellos [libros donde versa] del Ente Absolutamente»⁵⁰. Dante utiliza la misma expresión al colacionar la tesis aristotélica según la cual todo lo que se mueve de la potencia al acto requiere una causa en acto que produzca tal moción, de acuerdo a lo expuesto en los libros donde el Estagirita considera «el Ente Absolutamente»⁵¹. También en estos libros *De simpliciter ente* leemos que, en todo género de cosas, lo más perfecto es aquello máximamente uno⁵², y que, puesto que nada puede ser obrado por una causa cualquiera si ésta no posee en sí misma aquello que obra, tampoco nadie puede dar lo que no tiene⁵³. Ahora bien, ¿ha sido Dante quien ha instituido por vez primera el término *ens simpliciter* para mencionar el sujeto de la metafísica? Al respecto, debemos confesar que ignoramos si, efectivamente, cabe atribuir a Dante la paternidad de esta denominación de la filosofía primera o, en su defecto, si ella ya se hallaba en circulación entre los doctores escolásticos de su época. No está de más recordar que el egregio poeta, contemporáneo de Guillermo de Ockham, vivió justamente en tiempos en que la *schola nominalium* comenzó a ejercer un amplio predominio en la teología y en la filosofía medievales.

⁵⁰ «Sed existens sub Monarcha est potissime liberum. Propter quod sciendum quod illud est liberum quod "sui met et non alterius gratia est", ut Phylosopho placet in hiis que de Simpliciter Ente» (*Monarch.* I 12,8, en *Dante Alighieri: Tutte le opere*, a cura de F. Chiappelli. Edizione del centenario, 6a. ed. [Milano: U. Mursia & C., 1965], p. 739). Dante envía al texto de la *Metafísica* donde Aristóteles describe al hombre libre como *causa sui*, a diferencia de aquél cuyos actos tienen su causa en la voluntad de otro hombre, como sucede con los actos de los sirvientes y de los esclavos, que les son prescritos por sus amos o patrones —*causae eorum*—: cfr. *Metaphys.* A 2: 982 b 24-28.

⁵¹ «Nichil igitur agit nisi tale existens quale patiens fieri debet; propter quod Phylosophus in hiis que de Simpliciter Ente: "Omne" inquit "quod reducitur de potentia in actum, reducitur per tale existens in actu"; quod si aliter aliquid agere conetur, frustra conatur» (*Monarch.* I 13,3, *ibid.*, p. 740). Cfr. ARISTOTELIS, *Metaphys.* θ 8: 1049 b 24-25.

⁵² «Propter quod in omni genere rerum illud est optimum quod est maxime unum, ut Phylosopho placet in hiis que de Simpliciter Ente» (*Monarch.* I 15,2, *ibid.*, p. 742). Cfr. ARISTOTELIS, *Metaphys.* I 1: 1052 a 15 - 1053 b 8.

⁵³ «Nichil est quod dare possit quod non habet; unde omne agens aliquid actu esse tale oportet quale agere intendit, ut habetur in hiis que de Simpliciter Ente» (*Monarch.* III 14 6, *ibid.*, p. 783). Cfr. Cfr. ARISTOTELIS, *Metaphys.* θ 8: 1049 b 29 - 1050 a 3.

Fuera de las voces y términos que acabamos de colacionar, la escolástica medieval, que sepamos, no ha agregado ningún otro nombre a las denominaciones antiguas de la metafísica. Contra esta apreciación se podría objetar que en la Edad Media también irrumpió el nombre *theologia naturalis*, pero más abajo veremos que este término, escogitado a fines del siglo XV por un editor empeñado en imponer un nuevo título a una obra de Raimundo de Sabunda, no significa literalmente *metaphysica*, la ciencia del ente en cuanto ente.

4. Los nombres modernos

Una nueva serie de nombres fueron usados en la Edad Moderna para designar la metafísica. Algunos han dependido tan sólo de arbitrios semánticos que no han sido incentivados por ningún afán de significar nominalmente algo distinto de la filosofía del ente común, pero otros nombres modernos, opuestamente, traslucen significaciones nominales incompatibles con la significación formal de su concepto porque no convienen con la verdadera naturaleza de nuestra ciencia.

1. *Ontología*

Ninguno de los nombres modernos de la metafísica adquirió tanta difusión cuanta la que obtuvo el nombre *ontología*. Esta voz fue vulgarizada con la intención de mencionar un discurso (λόγος) abocado a versar sobre el ente (ὄν) que pretende aludir a la misma ciencia nominalmente significada por el nombre *metafísica*. El nombre *ontología* tuvo su origen en los medios filosóficos protestantes del siglo XVII que, a despecho de la inquina contra la filosofía destilada por Lutero, acogieron con entusiasmo el pensamiento racionalista de Descartes. Casi todos los historiadores de la filosofía moderna atribuyen su invención a Johann Clauberg (1622-1665), profesor en Herborn y Duisburg⁵⁴. Contemporáneo de Clauberg, el teólogo y filósofo dominico de Toulouse Antonin Réginald (1605-1676) publicó una obra donde procuró reducir la síntesis especulativa de Santo Tomás de Aquino a tres principios fundamentales, el primero de los cuales reza: *Ens est transcendens*. Pero no estamos seguros si es de su propia mano el subtítulo *De ontologia* que encabeza la primera parte de la obra de Réginald o si es una explicitación agregada posteriormente por sus editores⁵⁵.

⁵⁴ Cfr. F. ÜBERWEG, *Grundriß der Geschichte der Philosophie*, 3. Teil: «Die Philosophie der Neuzeit bis zum Ende des XVIII. Jahrhunderts», hrsg. von M. Frischeisen-Köhler und W. Moog, 12. Aufl. (Berlin: E. S. Mittler & Sohn, 1924), S. 246.

⁵⁵ Cfr. A. REGINALDI O. P., *Doctrinae Divi Thomae Aquinatis tria principia cum suis consequentiis ubi totius doctrinae compendium et connexio continetur*, ed. altera (Parisiis: Sumpibus & Typis P. Léthielleux Editoris, 1878), p. 7.

Sin embargo, la pretensión de significar la metafísica con el nombre *ontología* se resiente por la vaguedad extrema de la indicación del sujeto que esta disciplina busca investigar, pues, en la medida en que por *ontología* se quiera entender *metafísica*, la reducción de su sujeto al ente, al menos a tenor de la estructura nominal de la palabra *ontología*, no designa conveniente ni apropiadamente la ciencia del ente en cuanto ente. Este defecto del vocablo *ontología* se palpa en la imprecisión que delata su referencia incualificada al ente. Ciertamente, dado que todo aquello cognoscible es ente, pues sólo la nada es incognoscible, todas las ciencias se ocupan de entes, ya que todo lo que cae dentro de sus consideraciones son cosas que son o cosas reductibles a algo de lo cual se predica la *ratio entis*. Pero ninguna ciencia posee un sujeto incualificado porque todas ellas estudian tales o cuales entes. Ni siquiera la metafísica, la ciencia que investiga el ente en su más universal razón de ente, lo considera incualificadamente, pues lo especula atendiendo su más radical constitución como aquello que es, o sea, en tanto la razón más profunda de todo ente le viene impuesta por el ser que lo determina como algo que es o está siendo. Desde este punto de vista, el nombre *ontología* no es apropiado para aludir a nuestra ciencia. Su entronización histórica en la modernidad, a causa de la deficiencia apuntada, ha originado una dilatada confusión que se prolonga hasta hoy día.

La divulgación del nombre *ontología* encierra otra novedad que merece ser realizada: la mayoría de los autores que han empleado esta palabra han pensado que la ontología sería una *metaphysica generalis* cuyo sujeto sería el *ens latissime sumptum*, mientras que el estudio de los géneros particulares de entes sería resorte de sendas *metaphysicae speciales* que cubrirían la totalidad del espectro teorematizado de la *philosophia realis*. Así como la *ontologia sive metaphysica generalis* estudiaría el *ens in genere*, así la *metaphysica specialis* se subdividiría en *cosmologia seu scientia de ente corporali*, en *psychologia* o *pneumatologia seu scientia de ente spirituali creato* y en *theodicea seu scientia de ente spirituali increato sive de ente divino*.

Christian Wolff (1679-1754), profesor de la Universidad de Halle, fue el campeón de la sistematización de la *philosophia realis* y de la ontología que la inaugura. Además de una obra enciclopédica inmensa, también debemos a Wolff exposiciones voluminosas de cada una de las parcelas científicas en que ha compartimentado la *philosophia realis* y la misma metafísica, pues ha compuesto una serie de obras sistemáticas que abarcan integralmente éstos y los restantes campos del saber filosófico. La primera edición de su *Ontologia* data de 1730⁵⁶. Pero la pode-

⁵⁶ Cfr. CHR. WOLFF, *Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur* (Francofurti & Lipsiae: Christian von Renger, 1730; ed. 2a, ibi: id., 1736), segunda reimpresión: Herausgegeben und bearbeitet sowie mit Einführung und Anmerkungen versehen von J. École (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1977).

rosa influencia de Wolff no estuvo limitada a los ámbitos protestantes de la filosofía del siglo XVIII; también se hizo notar con fuerza en la neoescolástica católica ya desde mediados del siglo siguiente⁵⁷. Numerosos autores de esta corriente hicieron suya la partición de la filosofía teórica en ontología, cosmología, psicología y teodicea. Así, el nombre *ontología* ingresó a la literatura neoescolástica con apenas escasos reparos⁵⁸. Dos ejemplos de su aceptación por parte del neotomismo y del suarecianismo se encuentran respectivamente en los tratados del cardenal Désiré-Joseph Mercier, el fundador del Instituto Superior de Filosofía de la Universidad de Lovaina, y de Josef Donat, profesor de la Universidad de Innsbruck:

«La métaphysique générale ou *Ontologie* garde toujours pour objet l'être en général [...] la métaphysique générale désigne alors la science générale de l'être et de ses attributs; et la métaphysique spéciale est la science des applications de la métaphysique générale aux substances corporelles, aux esprits et à Dieu»⁵⁹.

«*Ontologia*, quam modo aggredimur et quae est pars generalis metaphysicae, illas notiones et principia suprema consideranda sibi sumit, quae reliquis philosophiae partibus, immo omnibus scientiis communia sunt; ens, eius proprietates, supremae divisiones et causas»⁶⁰.

Sin ningún discernimiento, e incluso ignorando la trama teórica que esconde la ontología moderna, el *Diccionario* de la Real Academia Española ha adoptado la definición wolffiana de la palabra *ontología*: ésta sería una «parte de la metafísica» que trata «del ser en general y de sus propiedades trascendentales»⁶¹. La falta de discernimiento filosófico palpable en esta definición resalta en los tres ingredientes allí mencionados, pues convalida sin más la partición de la metafísica, da por supuesto que el ser sería un género y habla de sus «propiedades transcendentales».

⁵⁷ Cfr. F. VALJAVEC, *Geschichte der abendländischen Aufklärung* (Wien: Herold, 1961), *passim*.

⁵⁸ Gracias al bondadoso obsequio del Dr. Roberto J. Brie, obra en mi poder un volumen que reúne diversos manuscritos filosóficos anónimos, probablemente compuestos por escritores franciscanos, entre los cuales se cuenta una *Metaphysica* fechada en 1841. Su texto no contiene ninguna indicación de la identidad de su autor ni del lugar donde fue escrito. Allí leemos: «n. 4. *Ontologia* a graecis vocabulis onton [sic] et logos derivata *sermonem* significat de ente. Haec [ontologia] definitur = scientia maxime universalis, quae de ente generatim sumpto, eiusque affectionibus dixerit = appellata etiam fuit haec scientia *philosophia prima*, quod prima principia, primasque rationes tractat ad scientias omnes, vel facultates comparandas» (fol. 61). Es notorio, pues, que la voz *ontología* ya se hallaba ampliamente difundida entre los filósofos católicos con prelación al esplendor de la neoescolástica verificado a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

⁵⁹ D.-J. MERCIER, *Cours de philosophie*, vol. II: *Métaphysique générale ou ontologie*, 7^{me} éd. (Louvain: Em. Warny, 1923), p. 9.

⁶⁰ I. DONAT S. I., *Summa philosophiae christianae*, vol III: *Ontologia*, ed. 8a (Oeniponte: Typis et Sumptibus Feliciani Rauch, 1935), p. 17.

⁶¹ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua Española*, 21a. ed (Madrid: Espasa Calpe, 1992), s. v. *Ontología*, t. II, p. 1478.

les» cuando la *proprietates*, al no rebasar la condición de un accidente, no posee índole trascendental alguna.

2. *Ontosofía*

El nombre *ontosofía* aparece en el título del tratado de filosofía primera de Johann Clauberg: *Metaphysica de ente sive Ontosofia*⁶². Esta denominación de la ciencia del ente común no ha conseguido prevalecer en los tiempos modernos.

3. *Teología natural*

Surgido en el siglo XV, el nombre *teología natural* se ha propagado en la Edad Moderna para designar el conocimiento que el hombre puede alcanzar acerca del ente divino mediante expedientes puramente filosóficos, esto es, prescindiendo de las noticias sobre Dios obtenidas de la revelación. Como se adelantó, tal vez el primer antecedente del uso de este nombre se deba al título con que ha circulado desde fines de la Edad Media la única obra supérstite del teólogo catalán Raimundo de Sabunda (†1436), un autor enrolado en la escuela que se inspiraba en el pensamiento de Ramón Llull, i. e., *Liber creaturarum, seu naturae, seu liber de homine propter quem sunt creaturae aliae*. Étienne Gilson dice que este libro habría sido intitulado *Theologia naturalis* recién a partir de una edición impresa hacia 1484⁶³. Pero, en tal circunstancia, el término *teología natural* no fue utilizado para designar concretamente la especulación metafísica ni la teología que forma parte de esta ciencia filosófica.

El filósofo neoescolástico Serafino Sordi definió de esta manera la teología natural:

«Theologiae nomen idem significat ac sermo de Deo, unde Theologia naturalis definiri potest: scientia quae ex naturalibus principiis, ad ea, quae Dei sunt, speculanda procedit»⁶⁴.

El adjetivo *natural* busca marcar la diferencia de esta teología con respecto a la *teología sagrada*, que toma sus principios de las verdades sobrenaturalmente reveladas por Dios al género humano y conocidas

⁶² La *Ontosofia* de Clauberg ha sido publicada en sus *Opera omnia philosophica*, cura I. Th. Schmalbruch (Amstelodami: Blaeu, 1691), reimpresas pocas décadas atrás (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1968). Cfr. F. ÜBERWEG, *Grundriß der Geschichte der Philosophie*, loc. cit., ibid.

⁶³ Cfr. É. GILSON, *La philosophie au moyen âge: Des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*, 2^{me} éd. Bibliothèque Historique (Paris: Payot, 1952), p. 465.

⁶⁴ S. SORDI S. I., *Theologia naturalis*, in initio, en ID., *Theologia naturalis aliaque philosophica scripta*, quae primum edidit P. Dezza S. I. Archivum Philosophicum Aloisianum I/3 (Milano: Fratelli Bocca Editori, 1944), p. 107.

por la fe. De ahí que la teología natural haya sido comúnmente concebida como el discurso del metafísico ordenado a teorizar en torno del primer ente. No obstante, el término *teología natural* también posee una significación despectiva infundida por la teología protestante bajo la instigación del agnosticismo nominalista profesado por Martín Lutero, quien veía en la filosofía una empresa frustrada de la razón humana —la «prostituta del diablo»— incapaz de conocer nada verdadero y, por ende, compelida a desparramar falsedades y blasfemias cada vez que el hombre osa hablar de Dios allende el marco de la fe cristiana. El protestantismo fue propenso a usar el término *theologia naturalis* con la intención de sindicarlo como una evidencia de la soberbia que anidaría en el alma de los filósofos empeñados en perpetuar *more Pelagiane* la herejía que consiste en querer conocer a Dios valiéndose de las ínfulas deletéreas de la razón horadada por el pecado. Según Lutero, a esta desgracia los filósofos arriban inevitablemente cuando se dejan encandilar por la doctrina nefasta del «maestro impío», del «destructor de la pía doctrina», del «parásito embaucador», del «asno holgazán» —es decir, de aquella «bestia pagana» que fue Aristóteles, quien ha engañado a la legión de escolásticos pelagianos que cayeron presos de sus audacias, entre los cuales, más que nadie, ha brillado Tomás de Aquino⁶⁵. Pocos autores que han empleado honestamente el término *theologia naturalis* parecen haber advertido esta significación infamante que le ha otorgado la cultura protestante. Si bien *teología natural* no es un término gramaticalmente incorrecto para nombrar la metafísica, la ciencia filosófica que trata de la causa primera del ente causado, todavía hoy pena la desventura histórica de continuar arrastrando la significación despectiva que le imprimió el protestantismo.

4. *Teodicea*

La palabra *teodicea* fue inventada por Leibniz a comienzos del siglo XVIII para intitular una obra compuesta con el propósito de confutar el ateísmo profesado por Pierre Bayle⁶⁶. Después de Leibniz su significación fue asimilada a aquélla del término *teología natural*, sobre todo entre los neoescolásticos, quienes acudieron indistintamente a ambas voces para nombrar el estudio metafísico del ente por esencia. Es lo que ocurre, por ejemplo, con el filósofo suareciano José Hellín, quien reconoce que el nombre *teología natural* es más propio que el nombre *teo-*

⁶⁵ Sobre los calificativos injuriosos dirigidos por Lutero contra Aristóteles, véase R. GARCÍA-VILLOSLADA S. I., *Martín Lutero*, 2a. ed. (Madrid: La Editorial Católica, 1976), t. I, pp. 72-73, nota 24.

⁶⁶ Cfr. G. W. LEIBNIZ, *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (Amsterdam: Chez Isaac Troyel Libraire, 1710). De acuerdo a Cornelio Fabro, Bayle «puede ser considerado el instigador principal del escepticismo religioso, o sea, del contraste insanable entre razón y fe en la época moderna» (C. FABRO C. P. S., *Introduzione all'ateismo moderno*, 2a ed. [Roma: Editrice Studium, 1969], vol. I, p. 179).

dicea, pero, a pesar de este inconveniente, no titubea en emplearlos como sinónimos⁶⁷. No obstante, la significación primaria de *teodicea* no equivale exactamente al significado que trasluce el término *teología natural*, pues es un nombre estructurado mediante la asociación de los vocablos griegos θεός (Dios) y δίκη (justicia). Con ella Leibniz no ha deseado aludir a una disciplina encargada del tratamiento sistemático de las cosas relativas a la deidad, tales cuales las teoriza el metafísico, pues ha restringido su significación al examen de algunas cuestiones teológicas particulares, como la providencia, la predestinación, la existencia del mal en el mundo, la libertad humana y otras semejantes⁶⁸. Quien esto escribe debe confesar que hasta ahora no ha podido averiguar qué razones han pesado para que el significado original de la palabra leibniziana *teodicea* haya sido transferido luego para significar nominalmente la especulación metafísica sobre el primer principio y la primera causa de todas las cosas⁶⁹.

5. Ontoteología

Curioso es el caso del nombre *ontoteología* para nombrar la metafísica. Esta palabra fue inventada por Kant en la segunda mitad del siglo XVIII, pero no ha sido usada por los tratadistas posteriores de la ciencia del ente en cuanto ente para designar a nuestra ciencia. Sin embargo, hoy se agita una importante controversia filosófica acerca de su significado a raíz de haber sido recuperada por Heidegger en un sentido claramente adverso a la naturaleza de la filosofía primera y a su presencia en la historia de la filosofía occidental.

Kant opuso la ontoteología a la *cosmoteología*. Ésta deduciría «la existencia de una esencia originaria» partiendo de una experiencia general, mas sin prestar atención a ninguna cosa de este mundo, al cual tal esencia originaria pertenecería entitativamente. La ontoteología, en cam-

⁶⁷ Cfr. I. HELLÍN S. I., *Theologia naturalis: Tractatus metaphysicus in utilitatem alumnorum et professorum in Seminariis et Facultatibus ecclesiasticis* (Matriiti: La Editorial Católica, 1950), pp. 9-10.

⁶⁸ Cfr. C. KEMPF, «Theodicy», en *The Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appleton Co., 1905-1914), vol. XIV, rpt., Online edition by K. Knight (1999); R. EISLER, *Handwörterbuch der Philosophie* (Berlin: Ernst Siegfried Mittler & Sohn, 1913), s. v. *Theodizee*, p. 675; y C. RANZOLI, *Dizionario di scienze filosofiche*, 3a ed. (Milano: Ulrico Hoepli, 1926), s. v. *Teodicea*, pp.1125-1126.

⁶⁹ El interés que ha despertado la cuestión decimonónica de la teodicea se verifica con la publicación de una serie de monografías aparecidas en Alemania a comienzos del siglo XX, entre las cuales se destacan las siguientes: J. KREMER, *Das Problem der Theodizee in der Philosophie und Literatur des 18. Jahrhunderts, mit besonderer Rücksicht auf Kant und Schiller* (Berlin: Reuther & Reichard, 1909); R. WEGENER, *Das Problem der Theodizee in der Philosophie und Literatur des XVIII. Jahrhunderts, mit besonderer Rücksicht auf Kant und Schiller* (Halle a. S.: Niemeyer, 1909); O. LEMPP, *Das Problem der Theodizee in der Philosophie und Literatur des 18. Jahrhunderts, mit besonderer Rücksicht auf Kant und Schiller*, rpt. (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1976); y H. LINDAU, *Die Theodizee im 18. Jahrhundert: Entwicklungsstufen des Problems vom theoretischen Dogma zum praktischen Idealismus* (Leipzig: Engelmann, 1911).

bio, deduciría la existencia de la esencia originaria prescindiendo de toda experiencia, o sea, mediante un pensamiento que discurriría entre simples conceptos⁷⁰. Más tarde, apropiándose de esta significación kantiana de la ontoteología, Heidegger la escogió con agrado para designar la esencia de la metafísica. Ésta sería un *λόγος* abocado a pensar el *ὄν* que culminaría en un pensamiento acerca del ente supremo —*θεός*— pensado como *causa sui*⁷¹. Pero esta descripción heideggeriana de la metafísica no está ordenada a explicar la mera denominación nominal de la ciencia del ente en cuanto ente, sino a poner de relieve que la ontoteología, el meollo del conocimiento metafísico expandido en Occidente gracias al predominio de las filosofías de Platón y Aristóteles, sería un pensamiento que habría desistido de pensar el ser en virtud de haberlo mantenido oculto en el ente. De ahí el antagonismo extremo que Heidegger ha querido vislumbrar entre la metafísica u ontoteología y el verdadero pensamiento del ser que la ciencia del ente en cuanto ente habría obstruido de un modo sistemático e irremediable⁷².

Pocos años atrás, bajo el influjo directo de la descripción de la ontoteología esbozada por Heidegger, varios autores franceses han pretendido impugnar la metafísica, sobre todo la metafísica escolástica y, de una manera saliente, aquella desenvuelta por «los tomismos», comenzando por una comparación de la filosofía primera de Santo Tomás de Aquino con las teorías que en derredor de esta ciencia expusieron los grandes comentadores del doctor dominicano y con la misma ontoteología impugnada por Heidegger. Al frente de esta corriente hallamos a Jean-Luc Marion, profesor de la Sorbona, quien ha intentado exculpar a Santo Tomás de la crítica heideggeriana de la ontoteología identificada lisa y llanamente con la metafísica occidental⁷³. El precio de esta absolución del Aquinate sería la renuncia definitiva a la posibilidad de la

⁷⁰ «Die transzendente Theologie ist entweder diejenige, welche das Dasein des Urwesens von einer Erfahrung überhaupt (ohne über die Welt, wozu sie gehört, etwas näher zu bestimmen) abzuleiten gedenkt, und heißt *Kosmotheologie*, oder glaubt durch bloße Begriffe ohne Beihülfe der mindesten Erfahrung sein Dasein zu erkennen und wird *Ontotheologie* genannt» (I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B 660, hrsg. von B. Erdmann, en *Kants gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften [Berlin: Georg Reimer & Walter de Gruyter, 1902-1997], Band III, S. 420). Para comprender el significado de la ontoteología en la *Crítica de la razón pura* es necesario compulsarlo con las significaciones que Kant ha atribuido a la ontología, al conocimiento ontológico de Dios, a la teodicea y a la teología. Un buen método para ello es la consulta del índice confeccionado por R. EISLER, *Kant-Lexikon: Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften/Briefen und Handschriftlichenm Nachlass* (Berlin: Ernst Siegfried Mittler & Sohn, 1930), reimpression (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1964), s. vv. *Ontologie*, *Ontologischer Gottesbeweis*, *Theodizee* und *Theologie*, S. 400-403 un 530-534.

⁷¹ Cfr. M. HEIDEGGER, «Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik», en ID., *Identität und Differenz* (Pfullingen: Günther Neske, 1957), S. 35-73.

⁷² Cfr. M. E. SACCHI, «La metafísica a pesar de Heidegger»: *Sapientia* 54 (1999) 263-296; e ID., *El apocalipsis del ser: La gnosis esotérica de Martin Heidegger* (Buenos Aires: Basileia, 1999), pp. 61-90.

⁷³ Cfr. J.-L. MARION, *Dieu sans l'être*, 2^{ème} éd. (Paris: Presses Universitaires de France, 1991); e ID., «Saint Thomas d'Aquin et l'onto-théo-logie»: *Revue Thomiste* 95 (1995) 31-66.

metafísica como conocimiento científico de la causa incausada de todas las cosas causadas y la adopción de un pensamiento que apunte a develar el misterio del *Deus absconditus*, el cual nada tendría que ver con el *ens commune* de la ontoteología ni con el *esse* o *actus essendi* de la metafísica tomista⁷⁴.

Habiendo fermentado al calor del agnosticismo de Kant, la palabra *ontoteología* fue recuperada por Heidegger introduciéndole una significación aún más peyorativa que aquélla que ostentaba en la *Crítica de la razón pura*. Según Heidegger, la ontoteología, una ciencia desde Platón y Aristóteles engolfada en la especulación del ente en cuanto ente, patentizaría el fracaso de la metafísica para pensar el ser como puro ser.

6. Filosofía o ciencia del ser

La metafísica también es llamada *ciencia* o *filosofía del ser*, y, más acotadamente todavía, *ciencia del ser en cuanto ser*. Decía Fernand Van Steenberghen: «La science de l'être est appelée communément métaphysique»⁷⁵. Es la más vulgar de las denominaciones que recibe la metafísica en nuestro tiempo, a tal punto que el *Diccionario* de la Real Academia Española define nuestra ciencia como la parte de la filosofía «que trata del ser en cuanto tal, y de sus propiedades, principios y causas primeras»⁷⁶. Pero esta mala definición de la metafísica propuesta por los filólogos esconde un trasfondo tortuoso del cual son responsables, antes que nadie, los mismos filósofos contemporáneos que han redactado sus escritos en lenguas romances. Para éstos, en efecto, la metafísica sería la ciencia del ser. Un pasaje extraído de un libro de Maurice Blondel muestra la atribución abierta a la metafísica de este sujeto —el ser—:

«En vez, pues, de hacer girar la ontología sobre lo que por el pensamiento podemos conocer del ser [...], ¿no se debería, inversamente, buscar lo que del ser no conocemos a los fines de discernir finalmente lo que del ser hacemos reflotar al pensamiento, que lo aclarará aclarándose él mismo, y que, por una causalidad recíproca, nos mostrará cómo la vida interior del ser, inaccesible a toda inspección especulativa y, por así decir, exterior a su vida íntima, puede desarrollarse y manifestarse no sólo por los fenómenos, sino por un crecimiento espiritual que tal vez logrará mostrar que constituye una verdadera experiencia metafísica?»⁷⁷.

⁷⁴ Nuestra refutación de las opiniones de Marion fue adelantada en el artículo «La fabulación del horizonte del ser y la condena de la metafísica en nombre de la ontoteología: Réplica a Jean-Luc Marion»: *Philosophia* (1997) 134-171, reproducido con algunos pocos agregados en M. E. SACCHI, *Conquistas y regresiones en la restauración de la metafísica* (Rosario: Durandello, 2000), pp. 93-115.

⁷⁵ F. VAN STEENBERGHEN, *Ontologie*, 4^{me} éd. (Louvain & Paris: Publications Universitaires de Louvain & Éditions Béatrice-Nauwelaerts, 1966), p. 8.

⁷⁶ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, s. v. *Metafísica*, t. II, pp. 1364.

⁷⁷ M. BLONDEL, *L'être et les êtres: Essai d'ontologie concrète et intégrale* (Paris: Librairie Félix Alcan, 1935), p. 382.

Muchos filósofos neotomistas también asignan a la metafísica la condición de ciencia del ser en cuanto ser. En opinión de Jacques Maritain,

«[...] el metafísico tiene por objeto especificante de su ciencia el ser considerado por él mismo, y según sus misterios propios, *ens secundum quod est ens* [...] Hay una ciencia que especula sobre el ser, que considera el ser en tanto que ser, tal su sujeto propio, y al mismo tiempo considera las propiedades del ser, los caracteres que pertenecen al ser en tanto que tal»⁷⁸.

Una confusión persistente, que se resiste a desaparecer de las locuciones propaladas por los metafísicos, hiere estas proposiciones de Maritain. La traducción del sustantivo latino *ens* por el francés *être* es insostenible, pues Maritain, habiendo deseado decir que la metafísica es la ciencia del *ens inquantum ens*, termina diciendo que sería la ciencia del *ser en cuanto ser*. Poco después Juan Ramón Sepich proclamaba otro tanto entre nosotros⁷⁹.

No extraña, entonces, que en nuestros días la metafísica también sea denominada *filosofía del ser*, tal cual se lee en los títulos de varios libros de autores de distintas orientaciones teóricas. Este nombre se ha extendido aun entre los filósofos neoescolásticos⁸⁰. Pero es una denominación impropia de nuestra ciencia, pues su sujeto no es el ser, sino el ente en común. La metafísica es el saber científico cuyo sujeto es aquello que es en tanto sea; no el acto por el cual tal cosa es, por más que su proceso argumentativo la lleve a versar constantemente sobre el acto de ser en la misma medida en que sólo gracias a este acto las cosas son y obtienen su más profunda y determinante razón de entes.

5. Recapitulación y propuestas ulteriores

En el recuento precedente de las denominaciones de nuestra ciencia hemos registrado dieciséis nombres: 1) *sabiduría*, 2) *ciencia de los principios y de las primeras causas*, 3) *ciencia teológica o teología*, 4) *filosofía divina*, 5) *filosofía primera*, 6) *ciencia del ente en cuanto ente*, 7) *metafísica*, 8) *ciencia del ente común o del ente en común*, 9) *transfísica*, 10)

⁷⁸ J. MARITAIN, *Sept leçons sur l'être et les premiers principes de la raison spéculative* (Paris: Pierre Téqui, s. d.), pp. 31-32.

⁷⁹ «[La metafísica] Se ocupa de indagar el ser; el que radica en el ser típico o fundamento y el que se encuentra en estado de dependencia. El sujeto es siempre el ser, susceptible de determinarse con estos dos predicados: subsistente y accesorio; primariamente ser y secundariamente tal» (J. R. SEPICH, *Lecturas de metafísica* [Buenos Aires: Cursos de Cultura Católica, 1946], p. 156).

⁸⁰ Cfr. L. DE RAEYMAEKER, *Philosophie de l'être: Essai de synthèse métaphysique* (Louvain: Institut Supérieure de Philosophie, 1946); B. MONDIN S. X., *La filosofia dell'essere di S. Tommaso d'Aquino* (Roma: Herder, 1964); y P. ORLANDO, *Filosofia dell'essere: Saggi* (Napoli: M. D'Auria, 1979).

ciencia del ente absolutamente considerado, 11) *ontología*, 12) *ontosofía*, 13) *teología natural*, 14) *teodicea*, 15) *ontoteología* y 16) *filosofía o ciencia del ser*. Por las razones apuntadas en su momento, dos de estos nombres —*teodicea* y *filosofía o ciencia del ser*— son inapropiados. Otros tres no han tenido aceptación histórica: *filosofía divina*, *transfísica* y *ontosofía*. *Ciencia teológica* o *teología* se prestan a confusión por el uso que preferentemente se les ha dado en la era cristiana, esto es, como sinónimos de *teología sagrada*. Desde el punto de vista semántico, *ontología*, *teología natural* y *ontoteología* no son nombres inapropiados de la metafísica, pero sus connotaciones histórico-teóricas encierran un caudal noemático intrincado, incluso inaceptable, que torna inconveniente su empleo. Las demás denominaciones designan apropiadamente la ciencia del filósofo primero.

Otros nombres se podrían añadir a éstos. Así, no sería inapropiado llamarla *teología filosófica*, pues este término indica mejor que *teología natural* su versación sobre la causa divina de todas las cosas del universo y, adicionalmente, evita las cadencias peyorativas que el último viene adoleciendo desde su denigración protestante. *Teología filosófica* tiene otra virtud: declara explícitamente que la metafísica no se identifica ni se confunde con la *sacra doctrina*. Por fin, la metafísica también podría denominarse *etiología*, y aun *protoetiología*, porque es el conocimiento de las primeras causas de todas las cosas; empero, el sustantivo *etiología* no es apto para distinguirla de las restantes ciencias, las cuales también son conocimientos ciertos por las causas, conforme a la definición del saber epistémico testada por Aristóteles⁸¹.

En tiempos en que la *περισσολογία* ha vuelto a instalarse en el lenguaje de la civilización sin aportarle ningún beneficio, y de la cual tampoco los filósofos parecen escapar, la metafísica necesita ser nombrada apropiadamente y a cubierto de complicaciones innecesarias. Desde ya, los nombres que se le aplican en absoluto afectan su esencia, pues todo nombre, al significar *ad placitum*, es de suyo arbitrario. No es verdad, luego, aquello que afirmaba Heidegger en una regresión inaudita al gnosticismo y al nominalismo a ultranza, esto es, que las cosas primeramente son y vienen a ser en el lenguaje⁸². Pero siendo éste el más eficaz medio de comunicación entre los humanos y un instrumento precioso para la transmisión del conocimiento, la arbitrariedad del repertorio de los signos lingüísticos no debe exceder los límites de la razonabilidad.

MARIO ENRIQUE SACCHI

⁸¹ Cfr. *Analyt. post.* A 2: 71 b 9-12.

⁸² «Im Wort, in der Sprache werden und sind erst die Dinge» (M. HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik*, 3. Aufl. [Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1966], S. 11).