

## El objeto de la Metafísica según Aristóteles

Sólo de cuando en cuando aparece en la producción filosófica una obra tan destacada entre las demás, que haya de considerarse para lo sucesivo como un libro de mérito indiscutible, del que en adelante no se puede prescindir. Digamos ya desde el principio, para centrar estas notas críticas, que una obra de tan considerable mérito se ha publicado hace poco en España y que sería un descuido lamentable que nuestro Instituto Filosófico no se hiciese eco de ella. Aludo a la del R. P. Salvador Gómez Nogales, sobre el objeto de la Metafísica según Aristóteles (1).

¿Qué se entiende por Metafísica? Para verlo, empecemos por examinar qué lugar ocupa dentro de la Filosofía, es decir, cuál es la división de la Filosofía. Dos son fundamentalmente las divisiones más famosas de la Filosofía: la platónica y la aristotélica.

Sólo potencialmente estaba en las obras de Platón la que se le atribuye al dividir la Filosofía en Física (o Filosofía de la Naturaleza), Ética y Lógica (o Filosofía racional). Fué Cicerón quien se la atribuyó siguiendo la formulación explícita de ella, que según Sexto Empírico hicieron Xenócrates, los peripatéticos y los estoicos; y según Diógenes Laercio Zenón el estoico.

La división aristotélica en cambio señala dos partes, la Teórica y la Práctica: esta última subdividida en Ética, Económica y Política; la Teórica comprende la división tan famosa, según los tres grados de abstracción, Física, Matemática y Metafísica.

Dos cosas destacan en esta subdivisión: que la *Lógica queda fuera* de la Filosofía, como algo meramente instrumental o propedéutico, y que la *Metafísica se distingue netamente de la Física*.

Para los peripatéticos la Lógica no era parte de la Filosofía, sino un mero *ὄργανον* o instrumento para ella, quedando así radicalmente separada (notémoslo bien para lo que diremos después) de la Metafísica. Por el contrario en los estoicos y plotinianos, entra la Lógica

(1) GÓMEZ NOGALES, S., SI: *Horizonte de de la Metafísica aristotélica*. Estudios onienses, serie II, vol. II. Madrid, Ediciones FAX 1955; 417 págs., 16 X 24 cms.

en la Filosofía, y a través de Gundisalino esta introducción halla cabida en la división según los escolásticos.

Fué Alejandro de Afrodisia quien fijó la división de tipo aristotélico en Física, Matemática y Metafísica, el cual a esta última la llama Teología y también otras veces *Σοφία, Πρώτη φιλοσοφία*.

En él empieza a plantearse el problema de la dualidad que aparece en el seno de la Metafísica: ¿es Ontología, es Teología, o ambas a la vez? No obstante en Alejandro de Afrodisia se afirma la unidad de la Metafísica, aun siendo la Teología una parte de ella, pues precisamente porque hay una ciencia tan universal y trascendente del ser en cuanto ser, o sea que prescinde de la materia (Ontología) es posible tener una ciencia de Dios (Teología) que es el Primer Principio, inmensamente alejado y superior a la materia.

En el período helénico, por influjo neoplatónico, se nota la oscilación entre el esquema platónico y el aristotélico; prevalece el teológico sobre el ontológico, sin que falte del todo este último.

Entre los árabes se inicia la escisión entre Teología y Ontología, como se ve en Avicenna, para el que Dios no es sujeto de la Metafísica, porque su existencia no se presupone, sino que se prueba en la Metafísica; y su estudio es sólo una parte de la Metafísica, no toda ella. El cual, aun sin negar que la Metafísica sea ciencia divina, no obstante acentúa la preponderancia de la Ontología.

En Santo Tomás la unidad de la Metafísica es afirmada con toda decisión. La Metafísica es onto-teológica; ciencia del ser en cuanto ser y ciencia de Dios; más aún, precisamente por subir a ciencia del ser en cuanto ser, es decir, a lo más abstracto e íntimo, tiene el puente para rebasar el orden de la Física y llegar a ser ciencia de Dios o Teología.

Prevalece en Siger de Brabante la ontología sobre la Teología, pero todavía son ambas (o sea la integración de las dos dentro de la Metafísica) ciencia divina.

En Suárez es afirmada y demostrada con plenitud tanto la bivalencia onto-teológica de la Metafísica, como su unidad interna. Las acusaciones que algunos han lanzado contra él, de dar pie a la escisión, son, pues, enteramente infundadas. Así como separa vigorosamente la Física de la Metafísica, del mismo modo bajo la unidad de su objeto encierra la Teología, lejos de tomar la Metafísica por un puro logicismo.

La escisión fué perpetrada por otra corriente. Fué Francisco Patrizzi (1529-1597) quien la consumó. En su división el tratado del ser viene inmediatamente después de la Lógica y en cambio la Sabiduría o Metafísica está desligada del tratado del ser u Ontología. Teodoro Anglucci luchó fuertemente contra Patrizzi, reafirmando la unidad de objeto de la Metafísica, pero no consiguió detener la corriente.

Fué Francisco Bacon (1561-1626) quien en sus afanes revolucionarios aumentó la destrucción de la unidad bipolar en el objeto de la Metafísica. En cuanto a Descartes (1596-1650) ya es sabido que en alas

de un racionalismo exagerado construyó un sistema filosófico de tipo matemático que consagró definitivamente el nexo entre la Lógica y la Metafísica, dando a ésta un carácter apriorístico, desconectado de la empiria, y en cambio subiendo la Psicología al mismo plano de la Metafísica, a la zona de las ideas claras y distintas. Con ello preparó el terreno al subjetivismo y al desgarramiento de Kant.

Esta escisión penetró en el seno de la misma Escolástica. Se insinúa la sugerencia en el jesuita Hurtado de Mendoza, que publicó en 1627 sus «Disputationes»; pero la obra revolucionaria es de 1625 con la «Philosophia Metaphysicam Physicamque complectens» del minorista Fr. Rafael Aversa († 1657). También siguió por la brecha abierta en 1652 el mínimo Fr. Manuel Maignan (1600-1676) que disgrega de la Teología la Filosofía del ser. Quedaba así la Ontología desligada y emparentada con la Lógica.

¿Quién fué el que bautizó con el nombre de Ontología esta nueva ciencia, que acababa de nacer? Se ha atribuido a Wolff (1679-1754). Hans Pichler lo cree debido a la obra de 1656 de Clauberg († 1665); el P. Lotz lo pone a cuenta de Du Hamel en su «Philosophia vetus et nova» de 1678. En realidad fué el conocido conciliador Gocklen quien en su Diccionario de 1613 lo usó, a lo que parece, por primera vez.

No hay por qué citar otros eslabones de esta cadena ininterrumpida que nos lleva a Chr. Wolff. Como es sabido escinde la Metafísica en dos, General (u Ontología) y Especial: con ello mientras toma la Metafísica una estructuración lógico-matemática, «more geometrico», integra en la Metafísica Especial al lado de la Teología, la Cosmología y la Psicología. Hoy día cunde por doquier un afán de superación que pudiera llevar a reconquistar las posiciones perdidas en el terreno metafísico.

¿Cuál es el origen del nombre Metafísica y su significado? Se ha atribuido a Andrónico de Rodas, que en un afán meramente de librero o recopilador habría colocado estos libros después de los de la Física. Hay diversidad de pareceres y resulta dudosa la respuesta, pues hay quienes atribuyen el nombre al mismo Aristóteles, mientras que otros lo despojan de todo contenido ideológico. Lo que queda como cierto es que no es Andrónico el inventor del nombre de Metafísica, y que el significado de este nombre no es meramente la expresión de un motivo de librero o recopilador, sino que el nombre de Metafísica tiene un contenido conceptual. ¿Cuál es?

Los comentaristas griegos nos informan de ello. Para Alejandro de Afrodisia esta palabra expresa el proceso clásico en el orden de la invención de nuestros conocimientos que tienen su objeto más digno, Dios, en lo trans-físico o meta-físico. También Ammonio de Hermias reconoce que no podemos pasar directamente de los objetos físicos a los divinos, sino que es necesario llegar a la Teología, que está más allá de los objetos físicos, pasando por los matemáticos. En Olimpiodoro se halla con la clásica división tripartita de Física, Ma-

temática y Teología, el engarce con la noción del orden más allá de la Física. Para Asclepio el fin de la Metafísica es hacer Teología y por esto ocupa el último lugar, último mirado subjetivamente respecto de nosotros, pero ontológicamente el primero. De modo algo semejante el comentarista Elías y Clemente Alejandrino. En conclusión, no aparece en el contenido del nombre Metafísica su pretendido origen en un bibliotecario cuidadoso; la posteridad que señala respecto de la Física, no es local sino de profundidad.

¿Cuál es, pues, el objeto formal de la Metafísica así entendida? Y ante todo, la Filosofía, ¿es Ciencia?

Sí. Pero es un error identificar la Física aristotélica con la ciencia física actual. La Física aristotélica es Filosofía, se adentra en el orden de las causas superiores, sin llegar al orden metafísico o de la causa última. La originalidad de la Física aristotélica es innegable, aun reconociendo sus fallos por no integrarle el *método matemático* (precisamente por haber separado la Matemática de un modo tan total que no sólo la toma como ciencia distinta, sino de aplicaciones enteramente distintas) y por su insuficiente *observación* experimental, como también por su método, de hecho *poco unitario*, que a veces da cabida a escapadas metafísicas, físicas y meramente científicas.

Para Aristóteles la Filosofía es ciencia, *θεωρία, ἐπιστήμη*. Separa de ella la mera *δόξα* (que es la opinión que versa sobre lo singular, lo casual, lo superficial y accidental); la Ciencia (más profunda) va a la causa y principios, versa sobre lo universal y necesario. Por esto el sujeto que primariamente estudia es la substancia, sujeto compuesto de materia y forma; por ello distingue tres grados de intimidad o interioridad en las naciones. Podríamos decir, tres grados de «necesidad»; la substancia —la propiedad— lo accidental.

¿Qué necesidad, o si se quiere, qué eternidad y qué universalidad requieren, pues, los asertos científicos? La ciencia es de lo universal, sí, pero no universal entendido al modo de Ideas platónicas. Si algo pertenece a la esencia, necesariamente se le atribuye: esta es la raíz de la universalidad y necesidad. El conocimiento de la conexión necesitante entre un proceder constante y una esencia es descubierta por medio de una intuición espiritual, que nos revela que de *tal esencia* brota necesariamente tal proceder o propiedad.

La Metafísica es, pues, también ciencia; pero más perfecta ya que no sólo conoce las conclusiones sino sus Principios: esto es lo que llamamos Sabiduría o Ciencia Suprema. Es la ciencia que versa sobre los Primeros Principios y Causas; *δεῖ γὰρ ταύτην τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν εἶναι θεωρητικὴν* (*Met. A 2, 928 b 9-10*).

A ella pertenece, pues, tratar de los Axiomata o Primeros Principios, en cuanto leyes del ser, ni es objeción que no pueda dar de ellos (por ser primeros) una demostración estricta, bastando para estos casos la «reductiva» (*ἐλεγκτικῶς*) es decir, *ad impossibile* (*ὅτι ἄδύνατον*).

Le pertenece asimismo tratar de Dios como principio ontológico supremo; y también lo «separado» de la materia, cuya extensión, por tratarse de nociones que se consiguen separando o prescindiendo de la materia, abarcan toda la extensión del ser, desde lo sensible a lo positivamente inmaterial o suprasensible.

La Metafísica es la ciencia que teoriza del τὸ ὄν ἢ ὅν, el ser en cuanto ser, y sus constitutivos o propiedades transcendentales. Por esto sus nociones, que abarcan en su unidad toda la multiplicidad de seres, no son unívocas sino análogas; el ser no es género.

Trata por último, de la οὐσία; hace de la substancia el centro de su investigación; así como la Física estudia la forma en cuanto incorporada en la materia, la Metafísica por el contrario estudia la forma pura.

¿Cómo puede ser, pues, en última instancia, que los 14 libros de la Metafísica de Aristóteles contengan la unidad debida a una ciencia, si son tantos los temas, que aparecen como propios de ella en sus páginas? Muchas soluciones se han propuesto a esta pregunta.

La de Michelet es calificada por el P. Gómez Nogaes de solución apriorista. Habría de haber en el «corpus aristotelicum» metafísico tres partes: la Introducción (libros A, a, B); la Ontología (G, D, E, Z, H, Zeta, I); y la Teología (K, L, M, N).

Para Natorp la unidad del tratado la da la idea de ser en cuanto ser; ahora bien, sería una maraña añadir a este objeto general un ser particular (Dios); luego los pasajes en que el corpus aristotélico habla de Dios han de ser eliminados como interpolados.

Zeller, el concienzudo investigador helenista concede como historiador que el objeto de la Metafísica es onto-teológico; pero no viendo, como filósofo, modo de conciliar esta dualidad, la tiene por contradictoria en el seno de la Metafísica aristotélica.

Hamelin, Robin, Owens, conceden la dualidad de objeto en el ente como tal y Dios; por ello Robin identifica a Dios con el concepto de ser en cuanto ser; y para Owens la Substancia Primera o universal, con el ser.

Jaeger y Zürcher optan por suponer en la concepción de Aristóteles una evolución. Jaeger, muy conocido como investigador de Aristóteles, sostiene una evolución desde un período platónico-teológico hacia otros, ontológico y pragmático. Zürcher cree que una mano extraña, la de Teofrasto, intervino retocando a su gusto el corpus aristotélico. Sólo las obras exotéricas son de Aristóteles. Las esotéricas reflejan en realidad el pensamiento de Teofrasto. El sentido teológico sería realmente el de Aristóteles; el del ser en cuanto ser, teofrástico.

Wollny replicó a la tesis de Jaeger distinguiendo en Aristóteles dos períodos: el intelectualista u ontológico, y el intuicionista o teológico.

Ross y Mansion atacando la posición de Jaeger intentan colocar

la dualidad ante una verdadera perspectiva de lo sensible para la elaboración de la Metafísica. Giovanni di Napoli ve que la Metafísica como ciencia del ser en cuanto ser, condiciona la Metafísica como ciencia del Inmutable. Sólo superando el horizonte físico, por el ser en cuanto ser, se llega al Inmutable.

Además de Oggioni, Ivanka y Arnim, cuyas soluciones son presentadas, destaca en importancia la de Nuyens. Este, como Mansion, critica a Jaeger y cree que paralelamente hasta el fin de la obra, quedan ambos aspectos definitivamente en la Metafísica. Para Nuyens, Aristóteles permaneció metafísico hasta el fin de su vida; Metafísica y Ciencia no son irreconciliables en su espíritu. La tesis, pues, de W. Jaeger, no parece apenas admisible.

La conclusión que como precipitado cierto parece desprenderse de esta multitud de estudios y pareceres es triple:

1.<sup>a</sup> el estudio de los Axiomas o Primeros Principios se identifica con el aspecto ontológico; ahora bien, lo sensible entra, es verdad, en la Metafísica, pero no como objeto propio, sino como camino a lo ultra-físico, o metafísico;

2.<sup>a</sup> la Metafísica negativa que combate las Ideas platónicas, no es todo: sólo una Introducción o Epílogo;

3.<sup>a</sup> queda, pues, sólo por resolver la antinomia del modo de reconciliar la dualidad de objeto onto-teológico de la Metafísica.

El examen y resultado de este último punto puede encerrarse en tres apartados.

I. En todos los períodos de las obras aristotélicas aparece que en su opinión hay integración de la dualidad onto-teológica en la Metafísica, ya que simultáneamente trata de ambos aspectos. Cae, pues, por su base el tomar como argumento de la evolución de Aristóteles desde un sentido a otro, una pretendida oposición, si en su mente ambos aspectos se integraban constantemente en un todo.

II. Por otra parte hay textos de Aristóteles en que él mismo insinúa la unidad de objeto de la Metafísica. Tal es por ejemplo el siguiente: 'Εἰ δ' ἔστιν ἕτερα φύσις καὶ οὐσία χωριστὴ καὶ ἀκίνητος, ἕτεραν ἀνάγκη καὶ τὴν ἐπιστήμην αὐτῆς εἶναι καὶ προτέραν τῆς φυσικῆς καὶ καθόλου τῷ προτέραν (*Met.* K 7, 1064 b 6-14), es decir, en que afirma que si hay esta Substancia Inmóvil, separada, de ella será la Filosofía Primera y universal.

Y también: Si la Física fuese la única substancia real, de ella habría que extraer las notas comunes a todos los seres físicos; pero si sobre éstos existe otra substancia, en ella hay que descubrir toda la amplitud y sentido del ser, ya que en ella, por ser la Primera, se han de verificar en toda su plenitud las propiedades comunes a todos los seres, dice traduciendo libremente el autor (*Met.* E 1, 1026 a, 27-32).

Es decir, que en la mente de Aristóteles, precisamente por ser de la Substancia Primera (Dios) da pie a que se tenga una ciencia más universal (es decir, tan universal que sea capaz de predicarse de ella y de lo físico); o sea que se enlazan las nociones de Ontología o

Ciencia más universal (del ser en cuanto ser) y Teología (Substancia Primera): *καὶ καθόλου οὕτως ὅτι πρώτη.*

La conclusión que se desprende espontáneamente es que lo que esté desvinculado de la materia, o inmaterial (sea por precisión: *ser*; sea por exclusión de la materia: *Dios*) es por lo mismo el objeto de la Metafísica.

Prolongando el mismo pensamiento de Aristóteles se llega a la separación de la Ontología y Teología, no como dos ciencias, sino como dos partes de una misma Metafísica. Ambas tienen que ir juntas; concebir una Ontología sin Teología es un *logicismo* absurdo; tomar una Teología sin Ontología es caer en un pretendido *intuicionismo* y *sentimentalismo* irracional. En ambas hay un área común: la analogía del ser con que trabajan necesariamente Ontología y Teología.

No es, pues, el concepto de ser una noción pobre, como a veces se ha dicho, antes al contrario, al prescindir de todas las particularidades diferenciales en su comprensión, concentra el pensamiento en lo más íntimo, tanto, que gana todo ello en extensión; y por tanto nos da Atributos, Primeros Principios y nociones cuya intimidad o profundidad, cuya universalidad y necesidad, son la riqueza de la ciencia suprema o Metafísica.

Es verdad que la Metafísica de Aristóteles puede ser en puntos particulares perfeccionada y prolongada. Pero señala una base firme y una dirección.

\* \* \*

Tal es en sus líneas generales esta magnífica obra del P. Gómez Nogales, que he procurado compendiar, a veces literalmente, a veces comentando (espero que no «traicionando») su pensamiento.

He de confesar que al ir leyéndola he experimentado el gozo del «reconocimiento», porque él, lo mismo que yo en mis clases al explicar desde años la Ontología según la Metafísica de Suárez (el cual recoge todo lo mejor de la tradición aristotélico-tomista) ya estábamos informados de estas ideas que con tanta erudición, tan ponderado criterio y tanta profundidad, el P. Nogales nos ha expuesto en su obra.

Críticas no le opondré, porque se trataría de cosillas insignificantes, por ejemplo que dudo que sea Patrizzi el primero en perpetrar la escisión en el seno de la Metafísica. ¿No habría acaso que buscarla ya en los ambientes nominalistas? Sería interesante investigarlo.

Tampoco pondría yo la Ontología como prolongación de la Teología, sino viceversa (pág. 235, pág. 230). Por otra parte aun reconociendo que la Ontología no es un puro «instrumento» para las demás ciencias (como lo es la Lógica) no obstante me parece que «tam-

bién» ofrece esta ventaja o utilidad, fuera de su contenido intrínseco, como reconoce el mismo Suárez.

La obra se cierra con una copiosísima y bien elaborada Bibliografía (la mejor que se ha recogido hasta hoy) que abarca nada menos que 152 páginas, la cual es un nuevo título para que la obra del P. Nogales sea indispensable a todo filósofo que aborde temas metafísicos con competencia.

Lástima que la presentación tipográfica (por lo demás correcta y con muy pocas erratas) no dé a la obra la prestancia que por su valor intrínseco merece. En futuras ediciones (que sin duda no faltarán) puede subsanarse.

Juan ROIG GIRONELLA, S. I.

*Profesor de Ontología en la Facultad Filosófica  
del Colegio de San Francisco de Borja.*