

LUIS ROMERA

EL RETORNO A LA METAFÍSICA.
UN INTENTO DESDE TOMÁS DE AQUINO

LA investigación que concierne a un pensador del pasado se orienta en primer lugar según la metodología y los objetivos propios de la historia de la filosofía: esclarecer con la mayor precisión posible sus conceptos fundamentales y la evolución de su pensamiento, identificar los influjos históricos que recibe, entresacar lo peculiar de sus doctrinas, establecer la continuidad de sus ideas en el transcurso de los siglos (la *Wirkungsgeschichte* de su obra), etc. Sin embargo, la envergadura de un pensador se pone de manifiesto, entre otras cosas, en su capacidad de entablar un diálogo con el lector contemporáneo, lo cual depende de la calidad especulativa y hermenéutica de su filosofía. De ahí que la investigación de su pensamiento también se lleve a cabo desde una perspectiva en la que se entrelazan el interés teórico con el diálogo con el contexto contemporáneo, con el objetivo de impulsar el pensamiento actual e intervenir en el desarrollo cultural de la sociedad. A ello pretendemos aludir de un modo sucinto en estas breves páginas, centrándonos en la cuestión de la exigencia de la metafísica para el hombre tal y como aparece en Santo Tomás de Aquino.

1. LA CRÍTICA A LA METAFÍSICA Y LA CULTURA POSTMODERNA

La crítica a la metafísica constituye una de las actitudes de fondo que ganan en intensidad y extensión a lo largo del desarrollo de la modernidad y llegan a definir uno de los trazos maestros de la llamada cultura post-moderna. En los últimos siglos no es fortuita la alternancia de corrientes de pensamiento de carácter preponderantemente metafísico, como el racionalismo o el idealismo, con filosofías refractarias de un planteamiento ontológico, como es el caso de las diversas versiones del positivismo o de los historicismos. La oscilación responde – en mi opinión, en una parte considerable – al modo moderno de concebir la metafísica.¹ En la modernidad, la ontología es ante todo una cuestión “racional”, en la medida en que la *ratio*, entendida como razón autorreferencial, determina la verdad desde sí, identificando en sí misma el punto de partida inconfutable desde el que llevar a cabo una dilucidación o

* Pontificia Università della Santa Croce, Facoltà di Filosofia, Piazza Sant'Apollinare 49, 00186 Roma.

¹ Cfr., por ejemplo, la conocida reconstrucción heideggeriana de la modernidad en M. HEIDEGGER, *Der europäische Nihilismus*, en M. HEIDEGGER, *Nietzsche II*, Neske, Pfullingen 1989, pp. 31-256.

deducción de lo verdadero (según el *cogito* cartesiano o la noción hegeliana de conciencia).² O bien, la razón es vista como la instancia autónoma a partir de la cual constituir lo inteligible o determinar lo que puede ser considerado como intelectualmente aceptable (en el horizonte del trascendental kantiano o de la razón ilustrada). Desde estas perspectivas, el abrirse paso de la conciencia de la historicidad del hombre en la cultura moderna conduce a considerar las concepciones intelectuales como meras expresiones del contexto histórico en el que se formulan, relativizando sus pretensiones de ser intelecciones de la “verdad del ente”.

El rechazo de la metafísica en aras de una concepción historicista del *logos* humano condiciona el modo en el que el hombre se sitúa intelectualmente ante la realidad en general y ante uno mismo, tanto con respecto a la razón teórica, especulativa, como con respecto a la razón práctica y a la acción. Así, por ejemplo, el perspectivismo que Nietzsche asigna a las elaboraciones intelectuales es paralelo a su consideración de la voluntad como fuente autónoma de valores. Por su parte, tampoco carecen de consecuencias la denuncia heideggeriana de la onto-teología como lugar de la imposición del *logos* sobre el ente – en donde las pretensiones despóticas de la *ratio* impiden el reconocimiento de la verdad del ser y la manifestación de lo divino – y su reivindicación del lenguaje como “la casa del ser” y el ámbito de su experiencia. Dichas posiciones han inducido, en no pocos casos, la actitud de limitarse en el uso de la inteligencia al ejercicio de una hermenéutica que se agota en su dimensión histórico-lingüística. Tal actitud supone la disolución del ser en la semántica cultural.

La equiparación de la “verdad del ser” con “sentido o significado lingüístico” remite lo que puede ser considerado como verdadero al contexto lingüístico en el que se expresa, substrayendo a la inteligencia la posibilidad de abrirse a una instancia metalingüística desde la que ser capaz de tomar una postura crítica ante los contenidos semánticos – teóricos o prácticos – de la cultura dominante. La posibilidad de ejercer una “razón crítica” (en el sentido de juzgar, *krinein*) ante las pautas hegemónicas de interpretación y de acción en una sociedad, depende de la capacidad de la inteligencia de trascender la *semántica cultural* de dichas pautas y concebir un juicio sobre la realidad a la que ellas se refieren (sobre su *semántica ontológica*, podríamos decir). Esta capacidad es lo que niega en definitiva una actitud historicista o una filosofía del lenguaje que clausure la inteligencia en los juegos lingüísticos en que se ejerce.³

² Es clara la contraposición entre una metafísica deductiva que parte de principios infutables, según el ideal moderno, y una metafísica heurística que va en busca de los principios (cfr. al respecto A. MACINTYRE, *First principles, final ends and contemporary philosophical issues*, Marquette University Press, Milwaukee 1990).

³ Cfr. a este respecto las indicaciones contenidas en K.-O. APEL, *Metaphysik und die transzendentalphilosophischen Paradigmen der ersten Philosophie*, en V. HÖSLE (Hrsg.), *Metaphysik. Herausforderungen und Möglichkeiten*, Frommann-Holzboog, Stuttgart 2002, pp. 1-29.

Simultáneamente, las críticas de matriz positivista dirigidas a la metafísica han sido retomadas por diferentes reduccionismos científicos, persistentes en algunos sectores culturales.

El rechazo de la metafísica genera una cultura que podría ser caracterizada por las siguientes notas: en primer lugar, el *logos* (palabra-pensamiento) veritativo es relegado a patrimonio de la racionalidad científica o se disuelve en una hermenéutica de tenor historicista; el *logos* práctico cede ante instancias pragmáticas o se equipara sin más con la razón técnica o instrumental; el *logos* axiológico es abandonado en brazos del emotivismo, del voluntarismo o de pautas de conducta asumidas acríticamente; el *logos* estético genera o si inserta en una semántica inmanentista, en ocasiones incluso arbitraria, sin espacio para el significado ontológico de una realidad dotada de sentido. En segundo lugar, la ausencia de un pensamiento metafísico acarrea la falta de un horizonte global en el que articular las diferentes modalidades de *logos* ahora aludidas, en el que orientar los distintos dinamismos individuales y sociales que componen el entramado de la existencia, y en el que resolver los conflictos que surgen entre las diferentes esferas de la vida. En tercer lugar, la pluralidad desconectada de instancias vitales, de discursos, de conocimientos sectoriales, de subsistemas sociales, etc. provoca una cultura fragmentada, con repercusiones inmediatas en la existencia cotidiana del individuo y en la vida pública. En cuarto lugar y como consecuencia de lo anterior, el yo se experimenta así mismo como escindido, sede de tensiones interiores y exteriores susceptibles de equilibrios precarios, condenados a una irremediable provisionalidad en la medida en que el hombre carece de identidad y teleología. El hombre se percibe no simplemente como un ser extraviado – lo cual es todavía índice de un horizonte perdido –, sino como un ser que vaga sin un sentido último.⁴

2. LO PECULIAR DE LA METAFÍSICA

La metafísica no se ocupa directamente de la elucidación de las distintas esencias, ni de la identificación de los dinamismos específicos de cada una de las dimensiones de la realidad. No es competencia de la filosofía primera la deter-

⁴ De todos modos hay que advertir que el hombre existe con una meta-física, al menos implícita, incluso en el caso de quien considere que no es legítimo el intento de identificar un sentido último en la existencia y dilucidar dimensiones de la realidad que superen las objetivaciones científicas o un contexto lingüístico. Sostener que no hay un horizonte de sentido en el que englobar los diferentes modos de *logos* humano y sus correspondientes esferas en la realidad, supone una toma de postura intelectual que trasciende lo científico y lo específico de los modos de racionalidad sectoriales de las ciencias. La existencia que se mueve presuponiendo una fragmentación insuperable entre los diferentes ámbitos de la vida individual y social, se desarrolla desde una suposición metafísica que subyace en cada una de las acciones que efectúa. De ahí que, cuando el hombre toma conciencia explícita de su ser personal, en cuanto ser inteligente y libre que tiene en sus manos su propia existencia con la misión de llevarla a cabo de un modo responsable en sus relaciones con la alteridad, se plantee cuestiones últimas o radicales acerca de sí mismo y la realidad.

minación de los contenidos: lo óntico o categorial (lo físico, lo biológico, lo sociológico, etc.) es objeto de las diferentes ciencias. Lo propio de la filosofía primera es lo ontológico o trascendental, es decir, la reflexión en torno a los principios que subyacen en todo lo real y a lo que estos remiten.⁵ Aristóteles observa que la investigación metafísica tematiza lo que se encuentra presupuesto en toda acción humana intelectual y libre, y al mismo tiempo constituye la base de lo real en cuanto real.⁶ En la medida en que la metafísica saca a la luz lo presupuesto en el dinamismo consciente del hombre, la filosofía primera se nos muestra como una exigencia irrenunciable para un ser inteligente, que pretende actuar respondiendo de lo que hace.

La metafísica, dirigiendo la atención hacia lo radical de la realidad (el ente en su ser) aspira, por decirlo así, a desentrañar su constitución primordial, a remitirla a su origen primero y a identificar su finalidad última.⁷ La metafísica responde a la actitud de preguntar con radicalidad, con el objetivo de alcanzar una comprensión más acabada de lo real y de uno mismo, sin darse por satisfecho con intelecciones que dejen en la sombra el fondo o núcleo de aquello sobre lo que versan.⁸

La actualidad del pensamiento de Tomás de Aquino se nos revelará, para empezar, en su capacidad de mostrar la necesidad de la metafísica en una cultura postmoderna. Detengámonos a esclarecerlo, poniendo de manifiesto cómo la metafísica responde a una exigencia de la intelectualidad del hombre, tanto desde un punto de vista especulativo como existencial. Por cuestiones de espacio nos centraremos principalmente en uno de los lugares en los que Santo Tomás aborda la cuestión de la naturaleza de la metafísica.

3. EXIGENCIA Y RELEVANCIA DE LA METAFÍSICA

Tomás de Aquino empieza el proemio de su comentario a la *Metafísica* de Aristóteles indicando que la unidad del hombre, y su consiguiente teleología unitaria, requieren una ciencia que sea capaz de ordenar y orientar la pluralidad de conocimientos que el ser humano obtiene.⁹ En efecto, la unidad de la

⁵ Cfr. ARISTÓTELES, *Met.*, IV, 1, 1003 a 20-32.

⁶ Cfr. al respecto F. INCIARTE, *Tiempo, sustancia y lenguaje. Ensayos de metafísica*, Eunsa, Pamplona 2004, concretamente, *Actualidad de la metafísica aristotélica*, pp. 1-33; J. A. AERTSEN, *La scoperta dell'ente in quanto ente*, en S. BROCK (ed.), *Tommaso d'Aquino e l'oggetto della metafísica*, Armando, Roma 2004, pp. 35-48.

⁷ Cfr. ARISTÓTELES, *Met.*, VI, 1, 1025 b 3-10.

⁸ Me he detenido en la cuestión en L. ROMERA, *Introduzione alla domanda metafísica*, Armando, Roma 2003. Cfr. R. SCHÖNBERGER, *Das Verstehen und seine Grenze. Über die Bedingung der Möglichkeit der Metaphysik*, en V. HÖSLE (Hrsg.), *Metaphysik. Herausforderungen und Möglichkeiten*, cit., pp. 31-57.

⁹ TOMÁS DE AQUINO, *In Metaphysic.*, Prooemium: «Sicut docet philosophus in politicis suis, quando aliqua plura ordinantur ad unum, oportet unum eorum esse regulans, sive regens, et alia regulata, sive recta. [...] Omnes autem scientiae et artes ordinantur in unum, scilicet ad hominis perfectionem, quae est eius beatitudo. Unde necesse est, quod una earum sit aliarum omnium rectrix, quae nomen sapientiae recte vindicat».

persona exige superar la mera yuxtaposición o la amalgama desarticulada de los contenidos que corresponden a las diferentes esferas de la existencia. La inteligencia jerarquiza, distingue y relaciona, elaborando unas nociones que se refieren a lo radical o último de la realidad, gracias a las cuales los contenidos intelectuales y vivenciales adquiridos se sostienen, se integran, son interpretados, y se obtienen además criterios para orientarse existencialmente en el ejercicio de la libertad. Estas nociones delimitan un horizonte hermenéutico de carácter global.

Los conocimientos de lo real ahora aludidos no son tematizados de continuo, a pesar de permanecer implícitos en los actos intelectuales y libres que el hombre realiza, y ser por ello imprescindibles. A ellos les compete normalmente un estatuto cognoscitivo de naturaleza “habitual”. Concretamente, dichas concepciones se refieren, en último término, a lo originario del conocimiento y a lo radical de la realidad, a eso de lo que el hombre empieza a saber de un modo impreciso desde que comienza a despertarse su inteligencia: el carácter real de lo real (el “ser” de lo real, su condición de “ente”), el carácter peculiar del yo y del tú (su índole “personal”), el carácter de identidad y distinción tanto de las cosas como de las acciones (su unidad y diferenciación). En este sentido, se remiten a lo que podría denominarse la experiencia primordial del hombre. Su consideración temática llama en causa a la metafísica.

Es evidente que las comprensiones básicas y el horizonte global a que nos referimos no se limitan a lo que aporta la reflexión metafísica. No pocos de sus elementos constitutivos provienen de otras vías intelectuales, como por ejemplo el conocimiento por connaturalidad, las humanidades (el arte, la historia, la narrativa), las tradiciones o el testimonio vital de una persona, a veces más elocuente que muchos discursos especulativos y con un poder de convicción y de discernimiento o penetración intelectual mayor. Por lo demás, la instancia definitiva para realizar los actos intelectuales y libres por los que se alcanzan dichas comprensiones y se delinea su horizonte, corresponde a la religión. De todos modos, el papel que juega la metafísica, por lo menos esa metafísica espontánea que todo hombre elabora, es imprescindible.

En efecto, la metafísica es llamada en causa porque se enfrenta temáticamente con lo presupuesto y lo implicado en toda acción intelectual y libre: el carácter de ente, de identidad y diferencia, de actualidad y potencialidad, anteriormente mencionados. Los diversos contenidos de las ciencias y de las acciones libres presuponen tales *principia maxime universalia*, cuya dilucidación responde a la exigencia de un ser intelectual, capaz de responder de lo que hace.¹⁰ Aunque en el desarrollo intelectual la metafísica venga por último,

¹⁰ «Illa scientia maxime est intellectualis, quae circa principia maxime universalia versatur. Quae quidem sunt ens, et ea quae consequuntur ens, ut unum et multa, potentia et actus. Huiusmodi autem non debent omnino indeterminata remanere, cum sine his completa cognitio de his, quae sunt propria alicui generi vel speciei, haberi non possit. Nec iterum in una aliqua particulari scientia tractari debent: quia cum his unumquodque genus entium

dada la dificultad que conlleva, es imprescindible en la medida en que vuelve sobre lo supuesto en los restantes ámbitos intelectuales.¹¹ De ahí que Santo Tomás la denomine *philosophia prima*.¹² Todo ello insta una cierta circularidad entre las ciencias especulativas o prácticas y la metafísica, sin que se dé un círculo vicioso.¹³

A la metafísica le compete, en el contexto al que antes nos referíamos, la justificación y el esclarecimiento de la dimensión metalingüística y metaempírica que es objeto de las comprensiones últimas, si son auténticamente comprensiones, es decir, si se entienden como poseedoras de verdad. Si todo fuese lingüístico o no cupiese trascender el ámbito de la experiencia inmediata, las comprensiones últimas se resolverían en la nulidad de una razón cerrada en sí misma, en sus juegos autorreferenciales. Dicho resultado difícilmente evita el peligro de la arbitrariedad o del voluntarismo en el modo que genera de enfocar la existencia personal y el desarrollo político de una sociedad.

4. LA CONSTITUCIÓN DE LA METAFÍSICA

Tomás de Aquino ilustra la idiosincrasia de la metafísica apelándose a tres nociones: la *resolutio*, la *separatio* y la índole *intellectualis* de la filosofía primera. Gracias a ellas se justifica la legitimidad, es más, la exigencia de la metafísica.

La *resolutio* o *via resolutionis* consiste en el dinamismo intelectual que conduce lo derivado a lo originario, lo fundado a su principio; a diferencia de la *via compositionis vel inventionis*, que procede de lo esencial, de lo originario,

ad sui cognitionem indigeat, pari ratione in qualibet particulari scientia tractarentur. Unde restat quod in una communi scientia huiusmodi tractentur; quae cum maxime intellectualis sit, est aliarum regulatrix» (*ibidem*).

¹¹ TOMÁS DE AQUINO, *Super De Trinitate*, pars 2 q. 3 a. 1 co. 2: «Hoc patet in ordine scientiarum, quia scientia quae est de causis altissimis, scilicet metaphysica, ultimo occurrit homini ad cognoscendum, et tamen in scientiis praeambulis oportet quod supponantur quaedam quae in illa plenius innotescunt; unde quaelibet scientia habet suppositiones, quibus oportet addiscentem credere». Esto no constituye a las ciencias particulares en “partes” de la metafísica: cfr. IDEM, *Super De Trinitate*, pars 3 q. 5 a. 1 ad 6.

¹² IDEM, *Super De Trinitate*, pars 3 q. 5 a. 1 co. 3: «Dicitur etiam philosophia prima, in quantum aliae omnes scientiae ab ea sua principia accipientes eam consequuntur».

¹³ IDEM, *Super De Trinitate*, pars 3 q. 5 a. 1 ad 9: «Quamvis scientia divina sit prima omnium scientiarum naturaliter, tamen quoad nos aliae scientiae sunt priores. [...] Nec tamen oportet quod sit circulus, quia ipsa supponit ea, quae in aliis probantur, cum ipsa aliarum principia probet, quia principia, quae accipit alia scientia, scilicet naturalis, a prima philosophia, non probant ea quae item philosophus primus accipit a naturali, sed probantur per alia principia per se nota; et similiter philosophus primus non probat principia, quae tradit naturali, per principia quae ab eo accipit, sed per alia principia per se nota. Et sic non est aliquis circulus in diffinitione. Praeterea, effectus sensibiles, ex quibus procedunt demonstrationes naturales, sunt notiores quoad nos in principio, sed cum per eos pervenerimus ad cognitionem causarum primarum, ex eis apparebit nobis propter quid illorum effectuum, ex quibus probabantur demonstratione quia. Et sic et scientia naturalis aliquid tradit scientiae divinae, et tamen per eam sua principia notificantur».

de los principios o causas hacia lo fundado. La *resolutio* remite la inteligencia a los principios de lo real, tanto a sus principios intrínsecos (a las dimensiones nucleares, resolutivas de lo real), como a los principios extrínsecos (causas de lo real).¹⁴ En el primer caso se tematiza el carácter de ente de lo real y lo que le compete de suyo. En el segundo, la inteligencia se remonta hasta las causas últimas, definitivas del ente, tanto por lo que respecta a su origen o causa eficiente, como a su finalidad.¹⁵ Hay, por tanto, un doble orden en la reconducción de lo originado a lo primordial, que configura la constitución de la metafísica como “onto-logía” (*resolutio* de las diversas dimensiones de lo real en su carácter radical de ente en su ser), como “proto-logía” (*resolutio* de lo no autárquico en su Principio primero) y como “teleo-logía” (*resolutio* de los fines derivados en el fin último). La *resolutio* como protología y como teleología conduce a Dios: por eso la metafísica es denominada “teo-logía” o ciencia divina.¹⁶

¹⁴ IDEM, *Super De Trinitate*, pars 3 q. 5 a. 4 co. 1: «Principiorum duo sunt genera. Quaedam enim sunt quae et sunt in se ipsis quaedam naturae completae et sunt nihilominus principia aliorum [...]. Quaedam autem sunt principia, quae non sunt naturae completae in se ipsis, sed solum sunt principia naturarum, sicut unitas numeri et punctus lineae et forma et materia corporis physici, unde huiusmodi principia non tractantur nisi in scientia, in qua de principiatis agitur».

¹⁵ IDEM, *Super De Trinitate*, pars 3 q. 5 a. 4 co. 2: «Omnia entia, secundum quod in ente communicant, habent quaedam principia quae sunt principia omnium entium. Quae quidem principia possunt dici communia dupliciter secundum Avicennam in sua sufficientia: uno modo per praedicationem, sicut hoc quod dico: forma est commune ad omnes formas, quia de qualibet praedicatur; alio modo per causalitatem, sicut dicimus solem unum numero esse principium ad omnia generabilia. Omnium autem entium sunt principia communia non solum secundum primum modum, quod appellat philosophus in XI metaphysicae omnia entia habere eadem principia secundum analogiam, sed etiam secundum modum secundum, ut sint quaedam res eadem numero existentes omnium rerum principia, prout scilicet principia accidentium reducuntur in principia substantiae et principia substantiarum corruptibilium reducuntur in substantias incorruptibiles, et sic quodam gradu et ordine in quaedam principia omnia entia reducuntur».

¹⁶ Cfr. IDEM, *In Metaphysic.*, Prooemium: a la misma ciencia le compete tematizar lo radical de lo real (en ente en cuanto ente) y su causa en cuanto tal (en su ser), es decir, la causa primera que se identifica en Dios: «Secundum igitur tria praedicta, ex quibus perfectio huius scientiae attenditur, sortitur tria nomina. Dicitur enim scientia divina sive theologia, in quantum praedictas substantias considerat. Metaphysica, in quantum considerat ens et ea quae consequuntur ipsum. Haec enim transphysica inveniuntur in via resolutionis, sicut magis communia post minus communia. Dicitur autem prima philosophia, in quantum primas rerum causas considerat». Para la teleología de la metafísica cfr. IDEM, *In Metaphysic.*, lib. 1, l. 2, nn. 15 et 16. Para la constitución teológica de la metafísica cfr. IDEM, *Super De Trinitate*, pars 3 q. 5 a. 4 co. Un estudio riguroso del carácter ontológico, protológico, teleológico y teológico de la metafísica de Santo Tomás pone de manifiesto que no se ve afectada por la crítica heideggeriana a la “onto-teología” (cfr. al respecto L. ROMERA, *L’oggetto della metafisica include Dio?*, en S. BROCK (ed.), *Tommaso d’Aquino e l’oggetto della metafisica*, cit., pp. 115-148; e IDEM, *Dalla differenza alla trascendenza. La differenza ontologica e Dio in Heidegger e Tommaso d’Aquino*, G. Barghigiani, Bologna 1996).

En síntesis, la filosofía primera es llamada en causa porque se interroga por la raíz de lo real en cuanto tal, ya sea desde una perspectiva intrínseca o inmanente a ello, al preguntar por el ente en cuanto ente y por su ser, ya sea desde una perspectiva extrínseca o trascendente, porque se cuestiona el origen primero y el fin definitivo de lo real. En todo ello se constata la relevancia que poseen las respuestas a las preguntas metafísicas en los diversos ámbitos de la existencia. No es lo mismo, tanto para el enfoque existencial de lo cotidiano como para la actitud de fondo ante la ciencia, si lo real debe ser considerado también en términos de esencia (en un sentido amplio) o por el contrario no cabe establecer una identidad en cosas, acontecimientos, acciones. No es indiferente, si el ente exige ser entendido a la luz de la distinción de sustancia y accidentes o por el contrario cada uno de nosotros se agota en una sucesión de vivencias, estados, eventos, etc. sin que sea legítimo hablar de un yo que permanece en cuanto tal y responde de sí. No es irrelevante, si lo finito remite a un Infinito o por el contrario es completamente autónomo en su ser y destino.¹⁷ En todo lo aludido se espera de la metafísica una palabra rigurosa, con la que enfrentarse con temas decisivos para una existencia responsable.

La *separatio*, por su parte, indica que la metodología de la metafísica se distingue de la que se utiliza en las ciencias de la naturaleza y en las ciencias matemáticas o formales. Mientras en las segundas la inteligencia procede de un modo abstractivo en función de dos modalidades diferentes de abstraer, en la primera la inteligencia se ejerce según lo peculiar de la operación de juzgar, que consiste en volver sobre el ser de las cosas.¹⁸ La abstracción se dirige hacia las esencias (*respicit ipsam naturam rei*), dando lugar a las diversas ciencias sectoriales; el juicio, por el contrario, mira hacia el ser (*respicit ipsum esse rei*).¹⁹ De la referencia al ser surge la metafísica, con la modalidad de pensamiento analógico que la distingue.

Por último, a la metafísica compete un modo de pensar eminentemente intelectual (*intellectualiter*). El pensamiento humano se ejerce como *ratio*, en la medida en que para alcanzar un conocimiento el hombre razona, pasando de una cosa a otra. Sin embargo, el discurrir del pensamiento, con su multi-

¹⁷ Cfr. F. INCIARTE, *La identidad del sujeto individual según Aristóteles*, en IDEM, *Tiempo, sustancia y lenguaje. Ensayos de metafísica*, cit., pp. 35-50.

¹⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Super De Trinitate*, pars 3 q. 5 a. 3 co. 5: «Sic ergo in operatione intellectus triplex distinctio invenitur. Una secundum operationem intellectus componentis et dividendis, quae separatio dicitur proprie; et haec competit scientiae divinae sive metaphysicae. Alia secundum operationem, qua formantur quiditates rerum, quae est abstractio formae a materia sensibili; et haec competit mathematicae. Tertia secundum eandem operationem quae est abstractio universalis a particulari; et haec competit etiam physicae et est communis omnibus scientiis, quia in scientia praetermittitur quod per accidens est et accipitur quod per se est. Et quia quidam non intellexerunt differentiam duarum ultimarum a prima, inciderunt in errorem, ut ponerent mathematica et universalialia a sensibilibus separata, ut Pythagorici et Platonici».

¹⁹ IDEM, *Super De Trinitate*, pars 3 q. 5 a. 3 co. 1.

plicidad de momentos y contenidos, se dirige hacia una intelección en la que comprender lo que se persigue en cada indagar racional.²⁰ Si la multiplicidad y la discursividad especifican el razonar, la intelección se distingue porque consiste en la consideración de una verdad en su simplicidad. Cuanto mayor es la unidad de una verdad, mayor es la intelectualidad de su intelección.²¹ Por eso, al saber que versa sobre lo radical y último de lo real, y que por ello mismo goza de universalidad peculiar, le competen intelecciones más intelectuales.²²

Entre el *intellectus* y la *ratio* vuelve a instaurarse una cierta circularidad: el *intellectus* da origen a un razonar, en el sentido amplio de la palabra, según la *via inventionis*, cuando se pasa de las causas o principios a lo que deriva de ellos.²³ Dicho razonar puede adquirir diversas figuras, que van desde la deducción al ejercicio de la hermenéutica o incluso a la orientación de la praxis. Por su parte, la *ratio* se dirige según la *via resolutionis* a un acto de intelección (*intellectus*) de lo esencial u originario, que será de mayor alcance cuanto mayor sea el nivel resolutivo al que accede.²⁴ Es evidente que la *resolutio* radical de la metafísica conduce a una intelección eminentemente intelectual, tanto por lo que respecta a la tematización de lo nuclear del ente (su carácter de ente en cuanto tal), como por lo que se refiere a la reconducción de lo finito a la Causa última.²⁵ Desde esta perspectiva se pone de manifiesto que una inteli-

²⁰ IDEM, *Super De Trinitate*, pars 3 q. 6 a. 1 co. 22: «Sic ergo patet quod rationalis consideratio ad intellectualem terminatur secundum viam resolutionis, in quantum ratio ex multis colligit unam et simplicem veritatem».

²¹ IDEM, *Super De Trinitate*, pars 3 q. 6 a. 1 co. 21: «Differt autem ratio ab intellectu, sicut multitudo ab unitate. Unde dicit Boethius in IV de consolatione quod similiter se habent ratio ad intelligentiam et tempus ad aeternitatem et circulus ad centrum. Est enim rationis proprium circa multa diffundi et ex eis unam simplicem cognitionem colligere. [...] Intellectus autem e converso per prius unam et simplicem veritatem considerat et in illa totius multitudinis cognitionem capit, sicut Deus intelligendo suam essentiam omnia cognoscit».

²² «Sicut rationabiliter procedere attribuitur naturali philosophiae, eo quod in ipsa maxime observatur modus rationis, ita intellectualiter procedere attribuitur divinae scientiae, eo quod in ipsa maxime observatur modus intellectus» (*ibidem*).

²³ IDEM, *Super De Trinitate*, pars 3 q. 6 a. 1 co. 22: «Intellectualis consideratio est principium rationalis secundum viam compositionis vel inventionis, in quantum intellectus in uno multitudinem comprehendit».

²⁴ «Illa ergo consideratio, quae est terminus totius humanae ratiocinationis, maxime est intellectualis consideratio» (*ibidem*).

²⁵ «Ratio enim, ut prius dictum est, procedit quandoque de uno in aliud secundum rem, ut quando est demonstratio per causas vel effectus extrinsecos: componendo quidem, cum proceditur a causis ad effectus; quasi resolvendo, cum proceditur ab effectibus ad causas, eo quod causae sunt effectibus simpliciores et magis immobiliter et uniformiter permanentes. Ultimus ergo terminus resolutionis in hac via est, cum pervenitur ad causas supremas maxime simplices, quae sunt substantiae separatae. Quandoque vero procedit de uno in aliud secundum rationem, ut quando est processus secundum causas intrinsecas: componendo quidem, quando a formis maxime universalibus in magis particulata proceditur; resolvendo autem quando e converso, eo quod universalis est simplicius. Maxime autem uni-

gencia coherente consigo misma, rigurosa y responsable, no puede truncar su dinamismo resolutivo, evitando la metafísica.²⁶ De ahí que las ciencias y la razón práctica conduzcan a la metafísica, sin que por eso se consideren partes o contenidos deducibles de la misma.²⁷

En conclusión, la metafísica se nos presenta como el requerimiento intrínseco de una razón responsable y crítica, en su sentido más noble de capacidad de enjuiciar lo que nos viene al encuentro, sin actitudes de sumisión ante las pautas imperantes en un contexto social. Una inteligencia rigurosa no deja de tematizar los presupuestos y las implicaciones de su ejercicio especulativo, científico o práctico, ni soslaya las preguntas que conciernen lo radical del hombre y de la realidad que nos circunda. Cabe hablar, por tanto, de una exigencia de la metafísica según el dinamismo resolutivo del pensamiento (*resolutio*). Por su parte, la metafísica implica una vuelta al ser, trascendiendo las metodologías que se fundamentan en la abstracción propia de las ciencias (*separatio*). Dicha trascendencia da lugar a un pensamiento analógico que indaga los principios y se remonta al Origen último de lo real. Por último, la metafísica se encamina a intelecciones resolutivas y de carácter integral, global o de totalidad, desde las que se puede volver a los contenidos de las diferentes esferas de la existencia, para articularlos, orientarlos, interpretarlos desde la instancia definitiva (*intellectualiter*). Como es lógico, que la metafísica se dirija hacia lo resolutivo no significa que su conocimiento de ello sea exhaustivo: la metafísica es resolutiva en cuanto a la instancia a la que abre, no en cuanto a la comprensión de la misma. Por todo lo dicho, Tomás de Aquino sigue interpellando a la cultura contemporánea con su elaboración de la metafísica.

La conciencia de las carencias inherentes a una cultura sin metafísica y el convencimiento de la insuficiencia de la misma, se han incrementado en las últimas décadas y han sido puestos de manifiesto desde perspectivas diversas. Steiner lo ha subrayado desde el punto de vista de la reflexión sobre el arte, e incluso antes que ella, desde la experiencia del arte en cuanto tal.²⁸ Por lo que respecta a la praxis, MacIntyre ha indicado que la ética vive de una serie de

versalia 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, ut supra dictum est, scilicet substantiae separatae et communia omnibus entibus. Unde patet quod sua consideratio est maxime intellectualis» (*ibidem*).

²⁶ «Tota autem consideratio rationis resolventis in omnibus scientiis ad considerationem divinae scientiae terminatur» (*ibidem*).

²⁷ «Et exinde etiam est quod ipsa largitur principia omnibus aliis scientiis, in quantum intellectualis consideratio est principium rationalis, propter quod dicitur prima 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 resolvendo occurrit» (*ibidem*).

²⁸ Cfr. G. STEINER, *Presencias reales: ¿hay algo en lo que decimos?*, Destino, Barcelona 1991; IDEM, *Gramáticas de la creación*, Siruela, Madrid 2002.

precomprensiones que requieren ser reconocidas e indagadas, en particular la teleología que orienta un comportamiento virtuoso.²⁹ Desde la perspectiva de la antropología, Spaemann ha mostrado la importancia de la metafísica en orden a justificar el concepto de persona y a determinar el ámbito de su aplicación, evitando el riesgo de restringirlo en función de intereses más o menos inconfesados, o según criterios parciales que condenen a determinados grupos de seres humanos (no nacidos, disminuidos física o psíquicamente, etc.) a no ser personas.³⁰ Desde la perspectiva teológica, Pannenberg se apela a la metafísica, por una parte, para abrir el espacio intelectual en el que reconocer que Dios existe y, por otra, para elaborar una teología que sea auténticamente teológica, es decir, considerada en términos de verdad y por ello transmitible a todo hombre, sin relegarla a la esfera de la mera experiencia subjetiva.³¹ Por último, la encíclica *Fides et ratio*, del recientemente fallecido Juan Pablo II, ha mostrado la mutua exigencia de la filosofía y la teología, según sus órdenes peculiares, y la necesidad de la metafísica para un ser intelectual como el hombre.

²⁹ Cfr. A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 1987; IDEM, *Tres versiones rivales de la ética. Enciclopedia, Genealogía y Tradición*, Rialp, Madrid 1992.

³⁰ Cfr. R. SPAEMANN, *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen "etwas" und "jemand"*, Klett-Cotta, Stuttgart 1996.

³¹ Cfr. W. PANNENBERG, *Metaphysik und Gottesgedanke*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1988; IDEM, *Problemgeschichte der neuen evangelischen Theologie in Deutschland. Von Schleiermacher bis zu Barth und Tillich*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997; IDEM, *Teología sistemática*, vol. I, Upco, Madrid 1992, pp. 1-201.