

## AVANCES DE INVESTIGACIÓN

### ¿Qué es la metafísica?<sup>1</sup>

DAVID SOBREVILLA ALCÁZAR  
*Universidad Nacional Mayor de San Marcos*  
*trilce@terra.com.pe*



#### Idea de la metafísica

##### *Origen histórico de la palabra metafísica*

La palabra “metafísica” procede de un accidente histórico, por así decirlo. El siglo I° a.C: el Dictador Sila se llevó los manuscritos de Aristóteles a Roma y ordenó que fueran clasificados por Andrónico de Rodas, quien por entonces era el director de la escuela aristotélica. Al realizar el ordenamiento de los manuscritos aristotélicos, Andrónico halló la mayoría de ellos con un título procedente del mismo Aristóteles, pero un manuscrito muy importante sin título –en el interior del mismo a veces Aristóteles aludía a su materia como “primera filosofía”. En estas circunstancias, Andrónico colocó el manuscrito innominado después (*metá*) del de la *Física* de Aristóteles, bautizándolo como “tà metà tà fysiká” (los [papeles] más allá de los de la física). De allí procede el título “metafísica”, que habitualmente se entiende como lo más allá de lo físico, o sea, lo referido a lo suprasensible.

Quisiéramos agregar un par de observaciones. La primera es que si el hallazgo del título “metafísica” se produjo en el siglo I° a.C., mucho antes ya existía en el mundo filosófico griego la temática metafísica, como veremos.

Lo segundo es distinguir la palabra “metafísica” de la palabra “ontología”, pues a veces se las emplea como sinónimos. La palabra “ontología” fue empleada por primera vez por el filósofo alemán G.W. Leibniz, quien vivió en el siglo XVII, y fue difundida por su escuela. Su discípulo Christian Wolf sostenía que la metafísica podía ser: metafísica general u ontología, que se refiere al estudio

<sup>1</sup> Capítulo de un libro en preparación titulado *Introducción a la filosofía*.

del ser en tanto ser; y metafísica especial, que se divide a su vez en: teología racional que estudia el ser en tanto que Dios, cosmología racional que examina el ser en tanto que mundo, y psicología racional, que considera al ser en tanto alma humana. Por lo tanto, en el siglo XVII el significado de la metafísica se extendió. En rigor, “metafísica” no es pues sinónimo de “ontología”. Únicamente la “metafísica general” equivale a la “ontología”.

Otro de los significados que se ha dado a la palabra “ontología” en el siglo XX es el de la teoría de los objetos: ideal, físico, psíquico, cultural etc.

### Definición provisional de la metafísica

La metafísica es el estudio del ser en total o de la realidad en su conjunto no sobre una base empírica sino racional. Y es el estudio también de los problemas involucrados por el problema del ser en total o por el de la realidad en su conjunto. Que no se haga referencia aquí a lo empírico es explicable, dada la pretensión de la metafísica de examinar el ser en total o la realidad en su conjunto, lo que sin duda rebasa ampliamente los límites empíricos. Cuando Parménides sostiene que el ser es, que el no ser no es y que el no ser no se puede ni conocer ni mostrar, está haciendo sin duda una afirmación metafísica y no empírica. Y lo mismo sucede cuando Heráclito afirma que todo fluye. O cuando el filósofo metafísico peruano Mariano Iberico sostiene en su libro *La Aparición* (1951) que el ser en su sentido existencial es uno y es alteridad: está haciendo una afirmación que rebasa lo empírico.

Ahora bien, algunos metafísicos han tenido una profunda versación en la ciencia empírica y sin embargo también han hecho metafísica. Para estos casos podemos reformular la definición expuesta de la metafísica en estos términos: la metafísica es el estudio del ser en total o de la realidad en su conjunto sobre todo en forma racional, aunque se admita también a este respecto la participación del conocimiento empírico, pero en forma subordinada. Y es el estudio de los problemas derivados del problema del ser en total o de la realidad en su conjunto. Podemos mencionar como ejemplos de estos metafísicos versados en la ciencia empírica a Aristóteles en el mundo antiguo, y en el siglo XX a Alfred N. Whitehead (1861-1947), quien escribió el libro *Proceso y realidad* (1929).

### Ejemplos de problemas metafísicos

En la época de la Antigüedad clásica griega, ejemplos de problemas metafísicos son los problemas de la permanencia y el cambio, el problema de lo uno y lo múltiple, el problema del ser y de la apariencia etc.

En el mundo medieval, la filosofía pasó a estar influenciada por los dogmas (verdades evidentes según los pensadores cristianos) cristianos. Por ello la

concepción cristiana de Dios jugó un gran papel en la filosofía, desde que según el cristianismo Dios ha creado el mundo (para los griegos las cosas habían existido siempre y Dios era solo su ordenador) y ha puesto el alma en el cuerpo. Así se generan otros problemas metafísicos, que no existieron en el mundo griego, como el de la existencia de Dios, el problema de la existencia del alma, el de su acción conjunta con el cuerpo que es de naturaleza totalmente distinta, el problema del mal en el mundo etc.

A continuación vamos a pasar a describir tan solo uno de estos problemas para tratar de ofrecer una idea más detallada de las cuestiones metafísicas.

### El problema de la permanencia y el cambio

Mencionamos ya a Parménides de Elea, un pensador griego que debe haber nacido en el año 540 a 539 a.C. De él nos ha llegado un largo texto que se conoce como “Poema de Parménides”. En la segunda parte del mismo, Parménides afirma entre otras cosas que “el ser es”, “el no ser no es” y “el no ser no se puede conocer ni mostrar” (B2). Estas afirmaciones, junto con otras que contiene el Poema, han sido puestas en conexión con el principio de identidad (el ser es, el no ser no es), pero abren un gran problema: si el no ser no es y no se lo puede conocer ni mostrar, ¿cómo explicarse el cambio?

Otro pensador de la misma época, Heráclito de Efeso, filósofo griego que tuvo su auge o florecimiento (*acmé*) hacia el año 500 a.C., debe haber dicho: “todo fluye”. Se trata de una afirmación que no se encuentra exactamente entre sus fragmentos, pero que se la atribuye Platón en su diálogo *Cratilo* (402 a) y que ha servido para caracterizar la filosofía heracliteana. Heráclito sostendría así que la realidad en total está en un proceso de movimiento o cambio. Un discípulo tardío de Heráclito, Cratilo, quien fue contemporáneo de Platón, sostuvo que si estamos de acuerdo con que todo fluye, no se podría bajar dos veces a un mismo río: primero, porque la segunda vez que nos sumergiéramos en el río, éste sería distinto; y, segundo, porque nosotros mismos también habríamos cambiado.

Como los puntos de vista de Parménides y Heráclito sobre la realidad se contraponen, sus respectivos alumnos se enzarzaron en numerosas disputas afirmando cada grupo las perspectivas de su respectivo maestro. De entrada Heráclito parecía tener razón, pues intuitivamente se observa que todo en la realidad fluye y cambia. No obstante, un ingenioso alumno de Parménides llamado Zenón de Elea (vivió hacia el año 460 a.C.) elaboró una serie de paradojas (para-doxa: en griego: lo que está al lado de la opinión corriente) con las que pretendió demostrar que es imposible pensar el movimiento.

La más conocida de estas paradojas es la de Aquiles y la tortuga. Zenón sostenía que si se organiza una carrera entre el más ágil de los guerreros griegos,

Aquiles, y uno de los animales más lerdos, una tortuga, y se le da a ésta una ventaja inicial, es imposible pensar que Aquiles pueda alcanzarla y no digamos pasarla. ¿Cómo así? Zenón explica que cuando Aquiles da un par de zancadas y ha reducido a la mitad el espacio que originalmente lo separaba de la tortuga, ésta también habrá avanzado un poco y habrá ampliado en algo el trecho que la separa de su contendor. En el momento siguiente y de otra zancada, Aquiles habrá reducido el espacio faltante otra vez a la mitad, pero la tortuga también habrá avanzado, de modo que el trecho se habrá ampliado aunque muy poco. Y como el espacio es infinitamente divisible, no podemos pensar que Aquiles alcance nunca a la tortuga: ésta estará siempre un trecho más allá de Aquiles, aunque sea a una distancia pequeñísima.

Otra de las paradojas es la de la flecha y el pájaro en vuelo. Imaginemos que se dispara una flecha contra un pájaro en vuelo. Según Zenón cuando la flecha se lanza, en realidad ella no se mueve sino que en verdad está inmóvil. ¿Cómo así? Zenón presupone que el tiempo consta de momentos. Para que la flecha se mueva, es indispensable que lo haga donde está o donde no está. Si se mueve donde está, lo que esto quiere decir es que la flecha está inmóvil, o sea que ocupa un espacio igual al de sus propias dimensiones. Pero si se mueve donde no está, lo que esto significa es que en el siguiente momento ocupa un espacio que excede su propio tamaño, lo que es imposible. Por lo tanto, la mejor posibilidad es pensar que la flecha está en estado inmóvil. Esta paradoja zenoniana ha sido reelaborada mucho tiempo después como la imposibilidad de morir. Alguien muere cuando o está en vida o cuando ya ha muerto. Si alguien muere cuando ya ha muerto, estaría muriendo dos veces. Pero si muere cuando está en vida, lo que esto significaría es que estaría muriendo y en vida a la vez, lo cual es imposible.

Estas y otras paradojas zenonianas son poco convincentes, pero cumplen con la función que su autor les había asignado de mostrar las dificultades para pensar el movimiento. ¿Quién tiene pues razón: Parménides, según quien el ser o la realidad están dominados por la inmovilidad; o Heráclito, para quien todo en la realidad está por el contrario en movimiento? ¿Cómo conciliar los puntos de vista de Parménides y de Heráclito? O dicho de otra manera: ¿cómo explicar el movimiento y el cambio sin abandonar los puntos de vista de Parménides sobre el ser y el no ser?

## Dos intentos de explicar el movimiento

### *La solución de Demócrito*

Demócrito de Abdera fue un filósofo atomista que nació aproximadamente el año 400 a.C. Este autor logró combinar las concepciones de Parménides y Heráclito satisfactoriamente, pero no así explicar el movimiento.

Demócrito fue alumno de Leucipo. Según Aristóteles Leucipo tenía una teoría de acuerdo con las exigencias de la percepción (que nos muestra todo en movimiento) y que por lo tanto no destruye la generación, la corrupción, el movimiento y la multiplicidad de los seres (que resultaban negados por la filosofía de Parménides). Pero a la vez concedió a los parmenídeos que no puede haber movimiento sin vacío y que el vacío es un no-ser, y que nada de lo es, es no-ser (*De generatione et corruptione*, 1, 8, 325 a 23).

Los atomistas (Leucipo y Demócrito) consideraban que los principios de todo son los átomos y el vacío.

Los átomos (etimológicamente: a-tomo, lo que no se puede partir más allá, o sea los datos últimos de la realidad) tienen una plenitud absoluta, una solidez indestructible, son impenetrables e impasibles (vale decir que no pueden ser afectados desde afuera). En consecuencia, los átomos equivalen al ser de Parménides.

Los átomos no difieren cualitativamente, sino que tienen diferencias en cuanto a la figura (A es diferente de N), orden (AN es distinto de NA), posición (Z es diferente de N) y magnitud.

El vacío es en cambio el no-ser (del que si podemos hablar, en cierto sentido es).

Como los atomistas aceptan el vacío, el movimiento resulta posibilitado; y de hecho los atomistas pensaban que los átomos estaban en movimiento, que no explicaron sino que indicaron que se produce por necesidad. El movimiento de los átomos explica todas las alteraciones en el mundo. Como se observa, los atomistas aceptaban también la tesis de Heráclito, pero sin llegar a explicar el movimiento.

### ***La solución de Aristóteles***

Aristóteles fue uno de los mayores filósofos griegos y de toda la historia de la filosofía; nació en Estagira (razón por la que es llamado el Estagirita) el año 384 ó 383 a.C. y falleció en Eubea el 322. Según este autor el movimiento puede ser según la sustancia (generación y corrupción), según la cualidad (alteración), según la cantidad (aumento o disminución) y según el lugar (desplazamiento). El estaba interesado sobre todo en explicar la generación y corrupción.

Según Aristóteles las cosas o entes que son corruptibles tienen un ser que es un potencia o en acto. Los principios que explican el movimiento sustancial son tres: la materia, la forma que se realiza o imprime en la materia y la causa de que se pase de no tener la forma a tenerla (o sea quien realiza la forma en la materia o la implanta en ella).

Pongamos el caso de una cosa o ente artificial, por ejemplo una estatua. El escultor concibe una forma (la de la estatua) y la realiza en el mármol (la

materia). El mármol tenía la posibilidad de recibir la forma de la estatua (y muchas otras formas más), pero esta posibilidad solo se actualizó cuando el escultor la hizo aparecer en el mármol.

En el caso de las cosas naturales, el padre posee la forma del hijo en su semen, pero éste solo se desarrolla (se actualiza) cuando el padre implanta su forma en la madre. De manera semejante, en una semilla existe la posibilidad de desarrollarse como un árbol, pero solo sucede así, cuando el sembrador o el viento arrojan la semilla en un suelo fértil.

De esta manera combina Aristóteles de una manera más satisfactoria de cómo Demócrito lo había hecho los planteamientos de Parménides y Heráclito, y logra explicar el movimiento (sustancial).

Presentamos a continuación tres concepciones metafísicas a fin de ofrecer una idea más clara de ella: la metafísica de Aristóteles, como un ejemplo de una metafísica de la Antigüedad; la de Descartes, como un ejemplo de la metafísica de la Época Moderna; y la de Alfred N. Whitehead como un ejemplo de la metafísica en el siglo XX.

## **Tipos de metafísica**

### ***La metafísica de Aristóteles como ejemplo de metafísica de la Antigüedad***

Según Aristóteles la metafísica es la ciencia que estudia el ser en tanto que ser y lo que le pertenece en sí mismo como algo propio, y no como otras ciencias que solo estudian un sector del ser. De allí que la metafísica sea la “filosofía primera”, a diferencia por ejemplo de la física que es “filosofía segunda”, porque solo estudia el ser o sustancia natural.

La metafísica estudia los primeros principios o causas más elevadas del ser, o sea de la sustancia, que es el sentido fundamental en que hablamos del ser.

No existe un solo tipo de sustancia sino tres: a) la sustancia sensible y corruptible que nace y perece (los animales y plantas), b) la sustancia sensible e incorruptible (los cielos, los planetas, las estrellas y las esferas celestes), y c) la sustancia suprasensible, inmóvil y eterna (Dios). Las dos primeras sustancias están sujetas al cambio y son estudiadas en el libro de Aristóteles *Física*, y la última por la *Metafísica* —que también se refiere a las otras sustancias.

En la *Física* ha estudiado Aristóteles las causas de la sustancia sensible y corruptible, estableciendo que son cuatro: la material (de la que está compuesta una cosa o ente), la formal (la forma o idea que se imprime en la materia), eficiente (la causa que realiza la forma en la materia) y final (la finalidad del ente del caso). Pongamos como un ejemplo de las cosas o entes naturales el ser humano. Está compuesto de carne, huesos, músculos etc. (su materia), una cierta

forma o figura: su animalidad y racionalidad (su forma), la forma es implantada en la materia por el padre que la porta como dijimos (causa eficiente), y la forma se confunde en este caso con la finalidad (el ser humano es un animal que se comporta racionalmente). Un ejemplo de las causas en el caso de una cosa o ente artificial lo tenemos en una silla que está hecha de un cierto material (la madera, clavos, pintura etc.), la forma de la silla es su figura: una silla no tiene ni la figura de un diván ni tampoco la de una carpeta (no tiene ni una base alargada ni tampoco un tablero para escribir), la causa eficiente es el artesano que la fabrica, y la causa final es que ella sirve para sentarse.

Las sustancias sensibles pero incorruptibles son por ejemplo los cielos que no están sometidos a ningún otro movimiento que al de traslación, por lo que no sufren ningún desgaste y no padecen ninguna corrupción.

La sustancia suprasensible, inmóvil y eterna es Dios o motor inmóvil (Dios no ha creado para el pensamiento griego el mundo, como en el pensamiento cristiano, sino que en el caso de Aristóteles solo lo mantiene en movimiento). Dios no tiene nada de posibilidad (de materia) sino que es pura forma o actualidad y mantiene a las cosas sensibles en movimiento (hace que pasen de la posibilidad a la actualidad), pero sin moverse él mismo). ¿Cómo lo hace? Mediante el deseo: todas las cosas aspiran a Dios; y porque esto es así no se produce ningún desgaste.

¿Cuál es pues el objeto de la metafísica para Aristóteles? Puede vérselo de dos maneras: a) como el estudio de los principios y causas del ser en general, esto es, de las sustancias sensibles y de la suprasensible, b) como el estudio del ser supremo que permite explicarnos a todas las otras sustancias. De allí que el filósofo contemporáneo Martín Heidegger y otros autores designen a la metafísica aristotélica como una ontoteología, es decir, como un estudio del ser que culmina en el estudio del ser supremo.

Otras metafísicas elaboradas en el mundo griego fueron las de Platón, Epicuro, el Estoicismo, entre otras más.

Posteriormente, en la Época de la Edad Media se agregó a la visión griega de la realidad el fuerte elemento cristiano y se gestaron otras metafísicas, entre las que destacan las de Agustín de Hipona, Juan Escoto Erígena, Anselmo de Canterbury, Tomás de Aquino y el Maestro Eckhart.

### ***La metafísica de Descartes como ejemplo de metafísica de la Época Moderna***

El filósofo francés René Descartes nació en 1596 y falleció el año 1650; y está considerado como el fundador de la filosofía moderna. Para Descartes los dos problemas principales de la metafísica son probar la existencia de Dios y

asimismo la existencia del alma humana –problemas que no se encuentran en la metafísica antigua.

Para Descartes hay tres clases de sustancias: la sustancia infinita, omnipotente, omnisciente etc. que es Dios, la sustancia extensa y la sustancia pensante. El hombre está compuesto por la sustancia extensa, que constituye su cuerpo, y por la sustancia pensante, que es su alma o espíritu. Ambas sustancias se comunican en la glándula pineal. Lo más característico del ser humano es la sustancia pensante.

Según Descartes tenemos tres clases de ideas: innatas (las tenemos en nosotros de por sí, como por ejemplo la idea de que el todo es mayor que las partes), ideas adventicias (esto es, ideas han venido a nosotros desde afuera, como por ejemplo la idea del caballo) y facticias (vale decir, las ideas que nosotros hemos hecho, como la idea de Pegaso). En nosotros encontramos la idea de Dios que tiene que ser una idea innata porque ni ha venido a nosotros desde afuera, pues no hay nada en la naturaleza que corresponda a la idea de Dios: un ser eterno, omnipotente, omnisciente etc., ni la hemos podido hacer nosotros, porque nos excede. Por lo tanto, la idea de Dios solo puede haber sido puesta en nosotros por Dios mismo, con lo que queda probado que Dios existe.

¿Cómo probamos la existencia del alma humana? Antes de iniciar sus investigaciones metafísicas, Descartes decide poner la existencia de todo en duda, pues advierte que en el pasado ha admitido muchas cosas que en realidad eran dudosas: solo aceptará como verdadero lo que se le presente con una evidencia incontrastable. Entre las proposiciones que pone en duda se halla incluso la de la propia existencia –esto es, la de su cuerpo y alma. Pero encuentra una verdad que resiste a la duda: es la proposición “Pienso, luego existo”. Puedo por cierto dudar de que estoy pensando, pero si esto es así y si me engaño, esto significa que ya existo. Por lo tanto la existencia del alma queda correspondientemente probada.

La metafísica cartesiana se basa en gran medida en la decisión de Descartes de dividir la sustancia en extensa y pensante. Dicha metafísica fue muy criticada, pero la filosofía posterior aceptó en gran parte la división cartesiana entre las dos clases de sustancias. A partir de la admisión de la primacía de la sustancia pensante se desarrolló en la filosofía moderna una metafísica de línea idealista, representada por ejemplo por las metafísicas de Berkeley, de Fichte o de Hegel; y de la aceptación de la preeminencia de la sustancia pensante se desarrolló la metafísica que se puede encontrar en la filosofía del materialismo dialéctico.



### ***La metafísica de Alfred N. Whitehead como ejemplo de metafísica en el siglo XX***

El filósofo británico Alfred North Whitehead nació en 1862 y falleció en 1947. Escribió junto con Sir Bertrand Russell la importante obra *Principia matemática* (3 vol., 1910-1913), y luego en solitario otros libros como *El concepto de la naturaleza* (1920), *La ciencia y el mundo moderno* (1925), *El devenir de la religión* (1927) y *Aventuras de las ideas* (1933).

La metafísica de Whitehead se halla en su libro *Proceso y Realidad. Un ensayo de cosmología* (1929), que también contiene sus ideas sobre pedagogía, filosofía de la naturaleza, teoría del conocimiento y filosofía de la religión.

Para Whitehead la metafísica es “el esfuerzo científico por ideas generales, a las que les corresponde una gran relevancia para analizar todo lo que sucede”. Lo que aquí importa es desarrollar un sistema de conceptos generales o categorías mediante la “universalización imaginaria”. Una filosofía semejante es útil al aplicarse los conceptos generales desarrollados a la experiencia y para criticar formas de pensamiento simplificadas que son inadmisibles.

Whitehead distingue cuatro tipos de categorías: la de creatividad que está a la base de las demás y según la cual todo lo real es un proceso de unión de propiedades; las categorías de explicación, que tienen que ver con la descripción objetiva de un suceso real; las categorías de obligación, que se refieren a la perspectiva interior subjetiva; y, por último, la categoría de existencia, que es común a todas las realidades anteriores.

Para el autor la realidad está físicamente constituida por partículas independientes que ocupan puntos del espacio-tiempo. Esta concepción demasiado abstracta desemboca en una concepción organicista. Según Whitehead todo hecho es un organismo –entendiendo como “hecho” todo suceso o acontecimiento (*event*). Así comprendido el hecho no es algo simple sino la concreción de elementos que son objeto de diversas “prehensiones” –una “prehensión” es el aspecto subjetivo de la aprehensión, y es algo constitutivo del objeto. Este carácter dual (aspecto subjetivo-elemento constitutivo del objeto) lo volvemos a encontrar en los propios términos “subjetivo” y “objetivo” que son solo dos lados de una misma realidad.

Whitehead estaba en contra del sustancialismo que él encontraba que había dominado la filosofía moderna desde Descartes hasta Kant. En su lugar proponía desarrollar una cosmología a base de un elemento dinámico y un pluralismo que está en contra del monismo sustancialista, pero que a la vez evitara las dificultades de postular un dualismo como el de espíritu-materia. Para el autor los elementos constitutivos de lo real son los “sucesos”, a los que se puede llamar “entidades actuales” u “ocasionales”, que comprenden lo

subjetivo y objetivo en una unidad. La estructura de un organismo es análoga a la de una “ocasión de la experiencia”, porque la realidad se identifica con la experiencia. La conciencia no es otra cosa que la manifestación de la experiencia.

En cuanto al conocimiento, Whitehead era partidario de un realismo gnoseológico que se demuestra por la experiencia directa del sujeto de la eficacia causal del entorno.

En la ontología del autor, las diversas clases de realidad son definidas según la diversidad de repeticiones, contrastes o uniones que las mutuas prehensiones de las ocasiones implican. Existen tres órdenes de lo real: la energía física, la experiencia humana y la eternidad de la experiencia divina. La experiencia divina es un indefinido progreso conciente desde una fase inicial que aun no acaba de realizarse.

Whitehead concebía a Dios como un ser que no es omnipotente, como lo demuestra la efectiva existencia del mal. La no omnipotencia de Dios significa que éste no tiene una prioridad frente a la existencia.

### **Críticas de la metafísica**

Expondremos a continuación tres críticas a la metafísica: las de David Hume e Immanuel Kant en el siglo XVIII y la del Positivismo Lógico en el siglo XX.

#### ***La crítica de David Hume***

La muy impresionante crítica del filósofo británico David Hume (1711-1776) se basa en una distinción muy simple que él establece: la de *impresiones* e *ideas*. Las impresiones son afecciones que tenemos que están caracterizadas por su vivacidad y fuerza. Así por ejemplo cuando me quemo la mano o cuando sufro un asalto. En ambos casos tengo impresiones vigorosas y vivaces. Las ideas son en cambio elaboraciones de las impresiones originarias. Las ideas pierden el carácter vivaz y fuerte de las impresiones y son más bien desmayadas y débiles. Por ejemplo el recuerdo de cuando me quemé la mano o de cuando fui asaltado.

Hume sostenía que la metafísica ha elaborado una serie de ideas complejas que en realidad no corresponden a ninguna impresión que podamos hallar. Una de estas ideas abstractas y generales a la que no corresponde ninguna impresión que le sirva de recaudo es la de sustancia. La filosofía tradicional había propuesto la concepción de que la sustancia es el sustrato de una serie de propiedades. Pongamos por caso la sustancia de la silla: su “silleidad” (si así podemos decir), es el sustrato que sustenta y unifica sus propiedades, como color, olor, peso etc. Ahora bien, escribe Hume, si examinamos la silla encontraremos en efecto todas estas propiedades: color, olor, peso etc, pero no la

impresión de la sustancia de la silla, la silleidad, que es por lo tanto solo una idea abstracta y general a la que no corresponde impresión alguna. Por lo tanto hay que prescindir de la idea de sustancia.

Algo semejante acontece con la noción del “yo”. Algunos filósofos metafísicos han pretendido que somos concientes de nuestro yo, o que sentimos su existencia y continuidad, o que tenemos una certeza sobre él más allá de la evidencia de poder demostrarlo y que captamos su identidad y simplicidad. Pero esto es erróneo según Hume y no aprovecha señalar una evidencia interna que así lo mostraría, pues no podemos ofrecer ninguna prueba al respecto. En verdad, no podemos ofrecer ninguna impresión del yo, sino solo apuntar a aquello a lo que se supone que están referidas todas nuestras ideas sobre el yo: los así llamados “contenidos” del yo. Mas del yo mismo no tenemos ninguna impresión. No hay ninguna impresión de algo idéntico a sí mismo, invariable y simple a lo que pudiéramos llamar “yo”.

Lo mismo sucede con la representación que nos hacemos de “Dios” al que nos imaginamos como un ser eterno e infinitamente bueno, omnipotente, omnisciente etc. Pero no tenemos ninguna impresión que correspondiera a un ser semejante, sino que hemos construido su idea reflexionando sobre nuestras propias cualidades y limitaciones, aumentando sin límites estas propiedades y atribuyéndoselas al ente al que denominamos “Dios”. Es decir, como somos finitos imaginamos que Dios es infinito o eterno; como nuestro saber es limitado pensamos que Dios es omnisciente etc.

Una última crítica muy importante realizada por Hume que deseamos mencionar es la que hace a la noción de causalidad. Para el autor la noción de causalidad supone dos eventos intrínsecamente relacionados de tal manera que cuando se presenta el primero ocurre también el segundo. Para que se de la causalidad, es menester que se satisfagan tres criterios de asociación entre los eventos: 1) ellos deben estar en una relación de *contigüidad*, o sea uno junto al otro; 2) el primero de los eventos *debe ser previo* en el tiempo al segundo, y 3) debe existir una *conexión necesaria* entre ellos. Según Hume en los eventos que se suele considerar como causales se cumplen sin duda los dos primeros criterios, pero no así el tercero. Empíricamente no podemos comprobar que cuando se presente el primer evento se siga necesariamente el segundo: no podemos exhibir una impresión que corresponda a la conexión necesaria. Lo que sucede es que comprobamos que siempre que se da el primer evento, se presenta también después el segundo, pero nada garantiza que pudiera ser de otra manera. Lo que sucede es que la imaginación nos lleva a convertir el *post hoc* (el hecho de que siempre que se da un primer evento, se produce también después el segundo evento) en un *propter hoc* (el hecho de que se da el primer evento y a causa del mismo se produce el segundo evento). Mas la causa, la

conexión necesaria, entre un evento y el otro, no la percibimos nunca, de ella no tenemos impresión alguna.

Hume ofrece el ejemplo de las bolas de billar. Si con el taco golpeo una bola de billar y ella se echa a correr y golpea una segunda bola de billar que a su vez se echa a correr, decimos que la segunda bola se ha echado a correr *porque* la primera la ha golpeado, *a causa* de que la primera la ha impulsado. La verdad es, según el autor, que nunca captamos la conexión necesaria entre un evento y el otro. Lo que realmente comprobamos es que una primera bola de billar golpea a una segunda bola, y *después* la segunda se echa a correr. Como ello ocurre siempre, con el tiempo decimos que la segunda se ha echado a correr *porque* la primera la ha golpeado, *a causa* de que la primera la ha impulsado. Es nuestra imaginación la que convierte la representación de que *después* de que la primera bola golpeó a la segunda y ésta se echó a correr, en la idea de que *porque* la primera bola golpeó a la segunda ésta se echó a correr. En realidad no tenemos impresión alguna de la conexión necesaria entre un evento y otro.

Hume sostenía que en las concepciones metafísicas solo había contenidos engañosos y falsos. De allí que al finalizar su *Investigación sobre el entendimiento humano* escribiera Hume que: “Cuando recorremos las bibliotecas, persuadidos de estos principios [los de una filosofía empírica crítica, que el autor profesaba], ¡qué devastación deberíamos hacer! Si tomamos en nuestra mano un volumen, de teología o de metafísica escolástica, por ejemplo, preguntemos: *¿Contiene algún razonamiento abstracto acerca de la cantidad y el número? ¿No? ¿Contiene algún razonamiento experimental acerca de los hechos y cosas existentes? ¿Tampoco? Pues entonces arrojémoslo a la hoguera, porque no puede contener otra cosa que sofistería e ilusión*”<sup>2</sup>.

### ***La crítica de la metafísica de Kant***

El filósofo alemán Immanuel Kant, que vivió entre los años 1724 y 1804, sostiene que la lectura de Hume lo despertó de su sueño dogmático, lo llevó a abandonar el racionalismo de estirpe leibniziana que antes había profesado y, a fin de no caer en el escepticismo propiciado por Hume, a tratar de superar las objeciones humeanas a la posibilidad del conocimiento en su famosa obra *Crítica de la Razón Pura* (1781).

Kant sostiene que para dar una respuesta a la pregunta de qué podemos conocer prefiere hacer lo que denomina un giro copernicano: en lugar de examinar directamente el objeto del conocimiento, considerar primero las posibilidades de nuestras facultades de conocimiento para conocer: examinar cuál es su alcance. Habla de un giro “copernicano” para hacer una analogía: Copérnico,

<sup>2</sup> *Investigación sobre el entendimiento humano*. Buenos Aires: Losada, 1945; 240.

no habiendo conseguido explicar bien los movimientos celestes al admitir que la masa de todas las estrellas daba vueltas alrededor del espectador, ensayó si no tendría más éxito haciendo al espectador dar vueltas alrededor de las estrellas inmóviles. Pues bien, en la metafísica se puede hacer algo semejante: suponer que nuestro conocimiento no se rige por los objetos que quiere conocer, si no que son éstos los que se constituyen según nuestras posibilidades de conocimiento.

Kant acepta desde un inicio que todo conocimiento *comienza con la experiencia*, pero añade que no todo conocimiento *procede de la experiencia*: existen condiciones de posibilidad del conocimiento que no provienen de la experiencia. Estas condiciones son el *espacio* y el *tiempo* en tanto condiciones de la *sensibilidad* (los sentidos como una de las fuentes del conocimiento) y las *categorías* o conceptos generales en tanto condiciones de posibilidad del *entendimiento* (en tanto parte de la razón como la otra facultad del conocimiento).

¿Qué tipos de juicios nos hacemos? Podemos clasificarlos según dos criterios. Uno es que hay juicios *a priori*, o sea, previos a la experiencia como “ $A=A$ ”, y otros *a posteriori*, que son posteriores a la experiencia, como el juicio “los cuerpos son pesados”. Un segundo criterio es que hay juicios *analíticos*, en que el predicado está contenido en el sujeto, como en “los cuerpos son extensos”, pues lo característico de la corporalidad es precisamente la extensión; y otros juicios *sintéticos*, como en el juicio “los cuerpos son pesados”, juicio que es corroborado por la experiencia. Un problema que se presenta aquí es que mientras los juicios analíticos son universales y necesarios, pero meras tautologías, los juicios sintéticos son totalmente contingentes, o sea que no son ni universales ni necesarios. Lo ideal sería tener *juicios sintéticos a priori*: juicios universales y necesarios pero no tautológicos sino que aumentan realmente nuestro conocimiento. ¿Existen tales juicios? Kant lo va a examinar en el caso de las matemáticas, de la ciencia natural y de la metafísica.

Kant sostiene que en el caso de las matemáticas tenemos en efecto juicios sintéticos a priori, porque a la base de las matemáticas se hallan el espacio y el tiempo como condiciones formales a priori de la sensibilidad. De aquí que los juicios que aquí nos hacemos sean juicios sintéticos a priori: contienen una información que no es de naturaleza puramente lógica ni meramente empírica.

Pongamos el juicio de la geometría: “La línea recta es la más corta entre dos puntos”. Se trata de un juicio que no es puramente analítico sino sintético, porque en el concepto de “línea recta” no se halla contenido el de la línea más corta; y se trata de un juicio universal y necesario, porque el espacio como forma pura de la sensibilidad garantiza que sea así.

Otro caso es el del juicio de la aritmética “ $5+7=12$ ”. En 5 y en 7 no se halla el concepto de 12, por lo que este juicio no es analítico sino sintético, y es un

juicio universal y necesario porque lo garantiza el tiempo como forma pura de la sensibilidad. Por lo tanto, en el caso de las matemáticas se dan los juicios sintéticos a priori.

¿Son posibles los juicios sintéticos a priori en el caso de una ciencia de la naturaleza como la física? Kant sostiene que la experiencia de la naturaleza está constituida por dos elementos: por los datos de los sentidos (a los que él llama “intuiciones”) y por las categorías, o sea por la forma en que estos datos son unidos por juicios en que consiste el entendimiento que es la facultad de los juicios). La sustancia, la unidad, la multiplicidad, la causalidad son distintos tipos de categorías. Pongamos por caso el ejemplo de las bolas de billar. Al examinar la causalidad. Hume había sostenido, como recordamos, que no hay en realidad una conexión causal entre el evento 1 (el golpear de la bola de billar A la bola de billar B) y el evento 2 (el echar a correr la bola de billar B por efecto del ser golpeada por la bola A), dado que hay entre los dos eventos contigüidad y preeminencia temporal del primer evento sobre el segundo, pero no así conexión necesaria entre los dos eventos. Empíricamente no se puede asegurar que la bola B se eche a correr a causa de que fue golpeada por la bola A. Es solo la imaginación la que lo afirma.

El análisis de Kant es diferente. El afirma que en este caso hay una serie de hechos u ocurrencias sensibles (el correr de la bola A, el golpear esta bola a la bola B, el echar a correr de la bola B) que son unidos por la operación del entendimiento, por la categoría, de la causalidad. El juicio que formulamos “La bola B se echó a correr, *porque* la bola A la golpeó” es universal y necesario: porque si se dan las ocurrencias físicas indispensables, cualquier ser humano aplicará la categoría de la causalidad que él posee en el entendimiento para unir los eventos, porque todo ser humano posee un entendimiento que funciona de la misma manera (no se trata aquí de algo psicológico sino cognoscitivo, o, como Kant lo denomina “trascendental”). Y el juicio es sintético, porque en la noción de golpear la bola A la bola B no se halla la noción de que B se eche a correr. Por lo tanto, también en la física, la ciencia natural más caracterizada, hay juicios sintéticos a priori.

¿Los hay en el caso de la metafísica? Kant responde en este caso negativamente. Ante todo, aquí no interviene más el entendimiento, que tiene que ver con sucesos finitos, sino la razón, que se ocupa con eventos en relación a objetos infinitos: Dios, el mundo, el alma humana. Aquí se pretende afirmar que Dios existe o que no existe, que el mundo tiene un comienzo o que no lo tiene, que el alma humana existe o no. Y para hacer este tipo de afirmaciones no tenemos ningún tipo de recaudo, de garantía, como sucedía en el caso de los juicios de las matemáticas (el espacio y el tiempo) o en los de la física (las categorías). En este sentido, Kant ha intentado demostrar que las pruebas sobre la existencia de Dios que la metafísica había elaborado son teóricamente inválidas, y que en el caso

de los juicios sobre el mundo se generan antinomías: se puede afirmar tanto que el mundo tiene un comienzo como que no lo tiene, pero sin ninguna base que compruebe lo afirmado. Por lo tanto, en el caso de la metafísica no estamos en posesión de juicios sintéticos a priori: nuestros juicios son meramente arbitrarios y no están legitimados por la experiencia, ya que nuestras posibilidades de conocer son excedidas por los objetos metafísicos.

Es menester agregar que las críticas de Kant se referían a la metafísica tal como había sido practicada anteriormente, pero que él pensaba que se podía formular una metafísica bajo otras condiciones.

### ***La crítica de la metafísica por el Positivismo Lógico***

El Positivismo Lógico o Círculo de Viena fue un movimiento filosófico que se gestó hacia 1920 en la ciudad de Viena bajo la conducción del filósofo Moritz Schlick y que estuvo integrado además por Friedrich Weismann, Herbert Feigl, Otto Neurath, Alfred Ayer y Rudolf Carnap, entre otros. Carnap fue el más famoso de sus integrantes.

Los positivistas lógicos querían desarrollar una filosofía de base científica, y para ello los tres puntos básicos de su programa establecían: 1. La aplicación del principio de verificación, 2. La lucha contra la metafísica, y 3. El fisicalismo y la unificación de las ciencias. Nosotros nos referiremos solo a los dos primeros puntos.

Antes de ocuparnos del principio de verificación, debemos hacer referencia a la división de las proposiciones por los positivistas lógicos. Ellos distinguían dos tipos de proposiciones: 1. proposiciones como “todos los solteros son felices” y 2. Otras como “todos los solteros” son no-casados”. Las primeras proposiciones son empíricas o sintéticas, porque se refieren al mundo. En cambio, proposiciones como la 2 son proposiciones analíticas, cuya verdad solo depende de su estructura y que, por lo tanto, no se refieren al mundo sino que son puramente formales o, mejor, tautológicas. Se trata de proposiciones que no son informativas, sino de un contenido trivial.

¿Cómo determinar si una proposición que pretende referirse al mundo es significativa (o sea si tiene sentido)? Por ejemplo la proposición “Dios existe en un lugar supraceleste”. Para determinar si una proposición empírica es significativa, los positivistas lógicos propusieron el principio de verificación.

El principio de verificación ha sido enunciado de diversas formas. El filósofo británico Alfred J. Ayer lo enunciaba de la siguiente manera en su famoso libro *Lenguaje, verdad y lógica* (1936): “decimos que una oración [o proposición] tiene un significado fáctico para un sujeto determinado si, y solo si, éste sabe cómo verificar la proposición que aquella intenta expresar, es decir, si sabe cuáles

son las observaciones que, cumplidas ciertas condiciones, lo han de conducir a aceptar la proposición o a rechazarla como falsa”.

Otra distinción que hay que tener en cuenta es la de proposiciones verificadas y proposiciones verificables. Es que muchas veces hay proposiciones que aun no han sido verificadas, pero que en principio pueden ser verificables, por ejemplo la proposición: “hay vida extraterrestre”.

Volviendo a la proposición que enunciamos: “Dios existe en un lugar supra-celeste” y aplicándole el principio de verificación resulta que no sería significativa, pues no hay manera de verificarla.

Pues bien, esto es lo que sucede según los positivistas lógicos con las proposiciones de la metafísica: no son ni verdaderas ni falsas sino simplemente proposiciones que no tienen un significado sino simplemente sinsentidos.

Rudolf Carnap (1891-1970) trató de ofrecer un cumplido ejemplo de las proposiciones inverificables en su trabajo “Filosofía y sintaxis lógica” (1934) en que trató de mostrar cómo las proposiciones de la famosa conferencia de Martín Heidegger “¿Qué es la metafísica?” (1929) son proposiciones que son improbables. Por ejemplo cuando Heidegger sostiene en esta conferencia: “La Nada nada” sostenía Carnap que esta no es una proposición ni verdadera ni falsa sino simplemente carente de significado, pues no hay manera de verificarla. Lo que Heidegger habría hecho es crear con la palabra “Nada” una entidad inexistente, y todavía peor: construir a partir de este monstruo lingüístico un verbo todavía más monstruoso aún: “nadar”. Pero en cualquier caso: no hay forma de comprobar lo que esta proposición (“La Nada nada”) afirma.

### Situación actual de la metafísica

La crítica de la metafísica ha llevado a algunos autores a considerar que la metafísica ha muerto, y a otros a sostener que el tiempo de la metafísica ya ha pasado definitivamente, por lo que en verdad viviríamos en una “época posmetafísica”. Este último es por ejemplo el caso de un autor al que mal se podría considerar como de mentalidad positivista como Jürgen Habermas, uno de cuyos libros se titula programáticamente *Pensamiento posmetafísico* (1988).

Pero en realidad sería excesivo considerar que la metafísica ha muerto, porque se la sigue practicando, o que la época de la metafísica ha sido definitivamente dejada atrás –además de que no existe una idea unitaria de la metafísica. Nosotros encontramos que hoy existe una variedad de posiciones frente a la metafísica.

Por una parte, muchos autores, sobre todo positivistas, hablan en efecto de la “muerte de la metafísica” o del “fin de la metafísica”. Heidegger también ha hablado del “fin de la metafísica”, pero en un sentido totalmente distinto.



Algunos metafísicos ignoraron simplemente las críticas dirigidas contra la metafísica. Así por ejemplo el mismo Heidegger nunca respondió la crítica mencionada de Carnal. El de comenzó a hablar a partir de 1953 de un “giro” de su pensamiento que lo habría alejado de la metafísica y que incluso lo llevó a reemplazar el tema central que asignaba a la filosofía. Si antes había sido la “cuestión del ser”, ahora pasó a ser el “se da” que aparece en las expresiones “se da tiempo”, “se da ser”.

También otros metafísicos ignoraron las críticas a la metafísica, como Alfred N. Whitehead en su libro *Proceso y Realidad* (1929).

Recientemente un filósofo francés bastante conocido, Alain Badiou, ha publicado un gran tratado de metafísica, *El ser y el acontecimiento* (1988), ignorando asimismo toda la crítica del positivismo a la metafísica. Es preciso mencionar que Badiou es versado en ciencias, sobre todo formales: su obra contiene numerosas referencias a Leibniz, Cantor y Gödel.

Otros metafísicos contemporáneos han sido mucho más cuidadosos. Así Nikolai Hartmann, autor de un tratado verdaderamente monumental sobre *Ontología* (5 t.: 1933-1951), distinguía entre una ontología especulativa y otra crítica. La primera es la que tiende a construir sistemas ontológicos sin examinar sus supuestos y consecuencias; en tanto que la segunda consiste en un análisis conciente de las dificultades existentes.

Es importante mencionar que en la propia filosofía analítica y en la filosofía orientada por la ciencia ha surgido el afán e interés por la metafísica. En la primera, el famoso filósofo británico P.T. Strawson presentó el año 1959 su libro *Individuos. Ensayo de metafísica descriptiva*. En este libro Strawson trató de realizar una presentación de la estructura básica de nuestro pensamiento sobre el mundo, acudiendo para ello al examen del uso efectivo de las palabras.

Por su parte, el conocido epistemólogo argentino Mario Bunge, que concibe al pensamiento filosófico como alimentado por la ciencia, sostiene que es posible y útil construir una metafísica científica, o sea una metafísica que sea consistente con la ciencia y la lógica (o sea no contradictoria con ellas). Esta metafísica examinaría los conceptos metafísicos, que son aquellos que exceden los marcos de la experiencia empírica, como los conceptos de espacio, tiempo, azar, mente etc.; y que asimismo indague las hipótesis metafísicas como las de legalidad y la identidad psicosocial.

Quisiera mencionar por último que el filósofo mexicano de orientación analítica Guillermo Hurtado ha escrito un útil artículo: “Vías de la ontología” (2007)<sup>3</sup> en que ofrece lo que denomina “un mapa de bolsillo de las vías que

3 En: G. Hurtado/O. Nudler (Eds.), *El mobiliario del mundo. Ensayos de ontología y metafísica*. México: UNAM, 2007: pp. 33-46. Este volumen contiene una cuidada antología de artículos contemporáneos sobre ontología y metafísica.

DAVID SOBREVILLA ALCÁZAR

cruzan el vasto territorio de la ontología". Las vías que encuentra son cinco: la ontología pura, la ontología superior, la ontología territorial, la ontología categorial y la ontología regional. Su comentario final es que cada una de estas vías es indispensable, pero que es un error restringirse a seguir una o unas cuantas de ellas. Lo que se debería hacer es seguir cultivando toda el área ontológica.

¿A qué se debe que la metafísica, pese a todas las críticas que se ha dirigido contra ella, siempre resurja una y otra vez? Probablemente a que, como Kant escribió, constituye una disposición natural del ser humano, y por lo tanto algo inextirpable. La metafísica, escribe Kant, es más antigua que todas las demás ciencias y continuará existiendo, pese a que las otras ciencias se hundan en el abismo de la barbarie. La metafísica es como una novia a la que se vuelve siempre, pese a haber tenido con ella una desavenencia.