

Metafísica

(del griego μέτα τὰ φυσικά, *metá ta physikà*, más allá de los libros de física) En su origen, título dado por Andrónico de Rodas (hacia el año 50 a.C.), el editor del corpus aristotelicum, a un conjunto de libros de Aristóteles cuyo tema le pareció análogo al de los libros de física. Históricamente, pues, la metafísica es el tema de que tratan los libros de Aristóteles puestos por Andrónico después de los físicos. La tradición ha interpretado el hecho de ir después «metá» de la física, en el sentido de un saber que va más allá de la física, o del conocimiento de la naturaleza, en busca de principios y conceptos que puedan explicar el mundo físico.

El contenido fundamental de estos libros (ver estructura) el mismo Aristóteles lo caracteriza de dos maneras: como «filosofía primera» (ver cita) y como «ciencia del ente» (ver texto).

Como «filosofía primera», es la ciencia teórica (en oposición a las ciencias prácticas y productivas; ver gráfico) que trata de las sustancias inmutables; como «ciencia del ente», su objeto es el ser, el concepto más fundamental y general que puede pensar el entendimiento humano. Éste es el sentido de metafísica que la identifica con la ontología.

La filosofía escolástica -sobre todo el tomismo- aceptó ambos sentidos, pero en especial el segundo de ellos, sobre el que construyó la cristianización del pensamiento de Aristóteles, fundamento de la justificación racional de la teología.

En la época de Descartes se mantienen las dos expresiones con sentido equivalente, como atestigua la traducción al latín de sus *Meditaciones metafísicas* como *Meditationes de prima philosophia*.

La metafísica aristotélico-tomista puede denominarse «la metafísica de la participación», porque se funda en el concepto de participación para hallar una explicación última de la realidad recurriendo a principios que están más allá del mundo de la experiencia. El primero en iniciar explícitamente esta tradición filosófica es Platón, creador, por lo demás del término *méthexis* (participación). Las cosas participan de la verdadera realidad de las ideas por la mediación del demiurgo que las hace copias e imágenes semejantes a las ideas. Las ideas, a su vez, participan de la idea de Bien o de Uno, porque la totalidad de las ideas se explica por la composición o mezcla entre el principio originario del Uno y el principio de la Díada. La distinción del conjunto de la realidad en un doble plano, el de lo visible y el lo inteligible, según la terminología platónica, equivale al desdoblamiento al que recurre el pensamiento filosófico tradicional -desde Parménides hasta Hegel- para explicar la experiencia inmediata por un principio trascendente, que está más allá de ella. La doble realidad, con sus dos planos de relaciones entre sí, de modo que el trascendente explica el sensible porque en aquél se dan las mismas perfecciones que en éste, pero en su grado perfecto, está tan presente en la filosofía de Platón y Aristóteles, como en las diversas formas de platonismo y de aristotelismo que han seguido en el transcurso de la historia: en Filón, que hace del Dios de la Biblia «el que es» (ver cita), en el neoplatonismo de Plotino y Porfirio y en la tradición cristiana de influencia neoplatónica, representada por Agustín de Hipona y el Pseudo-Dionisio; en el neoplatonismo medieval de Juan Escoto

Eriúgena, en las filosofías escolásticas medievales, cristianas o árabes, que admiten el concepto de creación; en el concepto del *Ipsium Esse subsistens* [el ser subsistente de por sí] de Tomás de Aquino, al que atribuye la identidad de esencia y existencia, identidad que no existe en ningún otro ser por el hecho de estar creado; en todo el concepto fundamental de la filosofía y la teología escolásticas, el de la analogía, en el que se basa la posibilidad de conocer de alguna manera lo que es Dios, no de una forma meramente negativa, suponiendo lo que no es (teología negativa); en el neoplatonismo renacentista, donde los dos planos tienden a confundirse panteísticamente y, por lo menos como trasfondo, en el idealismo alemán, donde los dos mundos se identifican en uno con características de ambos.

Kant plantea por vez primera la cuestión de que la metafísica parece ser una empresa a la vez necesaria e imposible para la razón, y se decide a someter a examen los límites y las posibilidades de la misma en la *Crítica de la razón pura* (1781,1787). El resultado es la negación de la posibilidad de la metafísica como ciencia y la constitución de una filosofía trascendental que ocupa su lugar como reflexión crítica sobre la capacidad de la razón humana. Los objetos tradicionales de la metafísica, Dios, mundo y yo son, desde el punto de vista del conocimiento, sólo ideas reguladoras del pensamiento, metas inalcanzables que, no obstante, sugieren síntesis y fomentan la capacidad reflexiva; desde el punto de vista de la práctica, supuestos del orden moral, postulados de la razón práctica (ver cita).

Tras la crítica de Kant a la metafísica, ya iniciada sin embargo por Hume con la crítica a ideas tan fundamentales como la causalidad, la sustancia y el yo, es voz común decir que «después de Kant, la metafísica ya no es posible»; en realidad, la tradición de la metafísica aristotélico-tomista sólo se renueva con el neoescolasticismo del s. XIX, mientras que a la construcción metafísica idealista de Hegel se le oponen frontalmente el existencialismo naciente de Kierkegaard, las filosofías de la vida y de la historia, y el marxismo, que lo transmuta en materialismo histórico.

La filosofía de Nietzsche es una descalificación global de toda la tradición filosófica de occidente y, en particular, de la metafísica. Es ésta, para Nietzsche, la negación del sentido del mundo iniciada por Platón, a quien sigue el cristianismo -no más que un platonismo popular- en la misma operación de distinguir entre mundo verdadero y mundo aparente, error de la humanidad que no desaparece hasta llegar el «mediodía; instante de la sombra más corta; final del error más largo» (ver texto).

El positivismo lógico del Círculo de Viena representa una nueva crítica y una nueva descalificación de la metafísica, al considerarla un tipo de discurso carente de sentido, por razón de que los términos que emplea (Dios, ser, nada, absoluto, etc.) no son empíricamente verificables. Rudolf Carnap formula el problema de una forma paradigmática en *Superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje* (1932), donde sostiene la tesis de que los enunciados de la metafísica aparecen, sometidos a un análisis lógico, como pseudoenunciados basados en «pseudoconceptos», tesis que ejemplifica examinando enunciados tomados de *¿Qué es metafísica?*, de Heidegger, y el uso que suele hacerse de la palabra ser, o Dios. En todo caso, a la metafísica le queda la posibilidad de servir para expresar la actitud emotiva ante la vida (ver texto).

Heidegger es, a la vez, crítico de la metafísica e iniciador de una nueva metafísica. En *¿Qué es metafísica?* (1929) y en *Introducción a la metafísica* (1953), obra, esta última, en que da respuesta al ensayo de R. Carnap citado, sostiene que la pregunta fundamental de la metafísica es ¿por qué hay ente y no más bien nada? Esta pregunta no sólo es la más extensa (porque abarca todo: todo es ser), la más profunda (porque el ser es el fundamento de todo) y la más originaria (o radical, porque «ser» es lo primero que es todo), sino que, además, es incomparable, es la única que pregunta por el mismo porqué de la pregunta («¿por qué el porqué?»). Desmenuzando así la respuesta, pone en evidencia que, por encima de la respuesta, importa reconocer qué se pregunta (por el ser, no por el ente) y percibir que la respuesta sólo puede hallarla un tipo determinado de ente: el hombre (Dasein); la pregunta *¿Qué es metafísica?* se convierte en «¿qué pasa con el ser?» (ver texto), y ésta en *¿qué es el hombre?* Por no haberlo entendido, por no haber preguntado por el ser del ente, sino sólo por el ente sin más, que el cristianismo convierte en el ente creado, la tradición metafísica occidental ha sido culpable del olvido del ser.