

El ámbito del saber filosófico

(selección de pasajes de Antonio Millán Puelles)

El sistema de los conocimientos filosóficos es susceptible de ser considerado desde dos puntos de vista: uno, por así decirlo, externo, según el cual se le relaciona y enfrenta a las demás especies de conocimientos, y otro, en cambio, interno, y que es el de la propia organización o estructura de la filosofía como un conjunto divisible en partes. Estos dos puntos de vista dan lugar a otras tantas especies de cuestiones. El primer grupo lo constituyen las relativas a las fronteras y diferencias existentes entre el saber filosófico y las actividades intelectuales que con él guardan una cierta afinidad; el segundo grupo está integrado por las que atañen a la división y articulación de la filosofía en sus partes capitales.

Filosofía, fe y teología

Por su más alta significación, la filosofía limita con la fe y la teología; en sus aspectos menos trascendentes, con las llamadas ciencias particulares y lo que suele denominarse, en un especial sentido, «concepción del universo».

Son muy frecuentes las confusiones en torno a la cuestión de la filosofía y la fe. Por ello mismo es necesario, ante todo, precisar el sentido del problema; y, por de pronto, justificar y definir su planteamiento. Para ello es menester que comencemos por una idea de la fe, que no haga superflua su comparación con la filosofía. Si la fe consistiera en algo meramente relativo a nuestra actividad sentimental, no habría por qué contraponerla o enfrentarla a la totalidad de la filosofía; bastaría estudiarla, dentro de ésta, como uno de los puntos de la psicología afectiva. Pero es el caso que la fe, aunque produzca o determine sentimientos, no es formalmente un sentimiento más. La fe concierne, de una manera propia e inmediata, al entendimiento humano. Creer y no creer son actos que sólo la facultad intelectual puede realizar.

Pero esto no significa que el entendimiento verifique el acto de creer sin necesidad de ninguna ayuda y condición. «Creer —dice santo Tomás— es el acto del entendimiento que asiente a la verdad divina imperado por la voluntad, a la que Dios mueve mediante la gracia». Es el entendimiento, no la voluntad, lo que tiene la facultad de asentir o de disentir ante cualquier proposición. Pero en el caso de la verdad divina, que se propone como objeto de creencia en tanto que no es evidente, el entendimiento no puede asentir de una manera espontánea, pues de esta manera sólo lo que es evidente despierta o produce nuestro asentimiento. El hecho, sin embargo, de que una proposición no sea evidente no significa que sea evidente su falsedad. No son iguales estos dos conceptos: «no ser evidente que» y «ser evidente que no». Para que algo se nos proponga a título de creencia es preciso que

no sea evidente, ni como verdadero ni como falso. De ahí que el asentimiento a las verdades de fe suponga una moción o impulso de la voluntad sobre la facultad intelectual. El creer es un acto del entendimiento; pero el «querer creer» concierne a la voluntad. (Y puesto que el objeto de esta fe trasciende de lo puramente natural, es preciso que la voluntad sea movida por Dios; lo cual ocurre, precisamente, mediante la gracia).

Con esto ya tenemos no sólo planteado, sino también incoativamente resuelto el tema de las diferencias entre la fe y la filosofía. Ambas coinciden en tener su lugar en el entendimiento. Pero difieren precisamente en la manera como en él tienen lugar. La filosofía se origina en el entendimiento de una manera puramente natural y humana, pues su objeto lo son verdades asequibles a nuestra capacidad intelectual, sin la mediación de un especial socorro sobrenatural o divino. Por el contrario, la fe requiere, primero, una especial iluminación: el hecho mismo de que sus verdades sean «reveladas» y, además, que Dios mueva, mediante la gracia, a la voluntad que se determina a creer; porque su objeto lo constituyen verdades que, por trascender nuestra natural capacidad intelectual, no se nos pueden presentar como evidentes. Y, en fin, todo ello explica la diversidad de fundamentos de la filosofía y la fe. La filosofía se basa, en resolución, sobre la propia razón humana, en tanto que la fe tiene su última y definitiva garantía en la autoridad divina.

Fe y filosofía, por tanto, no pueden encontrarse en la misma persona respecto de una y la misma verdad. Si una verdad es filosóficamente poseída, es, en efecto, algo que la razón aprehende por sus solas fuerzas naturales, lo que no puede ocurrir en el caso de la fe. Pero conviene distinguir aquí entre lo que filosóficamente es «cognoscible» y lo que de ese modo es actual y efectivamente «conocido». Lo que no puede ser objeto de la fe es únicamente lo segundo, pues las verdades filosóficamente cognoscibles puede ocurrir que, de hecho, por cualquier motivo, no sean conocidas de esa forma por alguna persona determinada. La cual, por no tener de ellas la evidencia, puede hacerlas objeto de creencia o fe sobrenatural. Y así se explica que hayan sido reveladas algunas verdades filosóficamente asequibles, pues no todos los hombres tienen, de hecho, la capacidad y el tiempo suficientes para dedicarse a las difíciles especulaciones de la filosofía, mientras que, en cambio, la «salvación», para la cual es necesaria la fe, no es asunto exclusivo de filósofos.

Conviene, sin embargo, precisar que la distinción entre la fe y la filosofía no constituye una contradicción. Una verdad filosófica no se puede oponer a otra revelada. Puede ocurrir —eso sí— que, de hecho, en un razonamiento filosófico se llegue a una conclusión que, por no haber sido elaborada de una manera enteramente correcta, se nos presente como contradictoria de una verdad de fe. La elección no es dudosa para el filósofo que sea creyente, y tiene un razonable fundamento: la primacía de la autoridad divina —que es la de un Ser infinitamente

inteligente y bueno— sobre el alcance y la capacidad del entendimiento humano, defectible y finito. Esto, de una manera general. En cada caso concreto, sin embargo, el filósofo creyente —que como tal creyente se somete, sin más, a la autoridad divina— debe, como filósofo, esforzarse en buscar las razones que de una manera intrínseca muestren la falsedad de aquella conclusión, en la certeza de que tales razones tienen que existir, aunque él personalmente no llegara a encontrarlas, porque es imposible que haya un verdadero antagonismo entre el entendimiento humano y el del Ser que le ha dado la existencia.

En el creyente, la fe —o mejor dicho, la proposición revelada— vale como una «norma negativa» con relación a la filosofía. Desde un punto de vista «positivo», la fe y la revelación no son, para la filosofía, norma alguna. O dicho de otra manera: la verdad de las proposiciones reveladas invalida las proposiciones filosóficas que la contradicen, pero no prueba, ni aun para el creyente, que sean verdaderas las que no están en contradicción con ella. Pero aunque la revelación no sea para la filosofía más que una norma negativa, es también, sin embargo, como «estímulo», algo positivo para el filosofar. Muchas cuestiones y enseñanzas filosóficas han sido, de hecho, posibles por la presión de la fe en la especulación de los creyentes, porque si la ocasión fue realmente un dato revelado, el tratamiento de ellas tuvo un carácter netamente filosófico. Y es éste un hecho tan notorio y claro en la historia no ya de la filosofía, sino aun de la cultura en general, que su ignorancia por quienes se dedican a estos temas tiene una explicación sumamente difícil y embarazosa.

El que la razón humana no pueda dirigirse a los artículos de la fe para demostrarlos no quiere decir que nada tenga que hacer con ellos. Puede hacer precisamente lo inverso: tomarlos como premisas, como bases, para inferir todas las conclusiones que sea lícito extraerles. Al conjunto de tales conclusiones es a lo que se llama «teología de la fe», y también teología «sagrada» o «sobrenatural». La razón de estas determinaciones y calificativos de la teología es la necesidad de distinguirla de otros conocimientos que también pueden denominarse teológicos por constituir, aunque de una manera puramente natural, una humana noticia de la entidad divina. En realidad, esta segunda especie de conocimientos teológicos no forma una ciencia, sino que es tan sólo un capítulo o parte de la metafísica, la que se dedica al estudio de la causa primera de todo ente finito, y se la designa con los nombres de «teología natural», «teología filosófica» o, más brevemente, «teodicea».

La teología sobrenatural, a diferencia de la filosofía, supone la fe. Esto puede entenderse en dos sentidos. En primer lugar, tomando la palabra «fe» en su acepción objetiva, como el conjunto de los datos revelados; en segundo lugar, considerando la fe en su sentido subjetivo, como vivencia o hábito de creer esos datos. De una manera estricta y rigurosa, debe decirse que la sagrada teología supone la fe en las dos acepciones. Claro está que es posible tomar los datos de la revelación y, aun sin creer en ellos, inferir las oportunas consecuencias. Tales

datos, por no ser evidentes, ni tampoco creídos, funcionarán entonces a modo de postulados o meras hipótesis, y si las conclusiones obtenidas son coherentes con ellos, no cabe duda de que se logrará un «sistema» que, sin embargo, no merece el nombre de ciencia, por no ser tomados como ciertos sus principios —ni natural ni sobrenaturalmente—. Lo que así es obtenido no es propiamente la teología sobrenatural, como ciencia enraizada en la certeza de la fe, sino únicamente —según reza la fórmula habitual— «el cadáver» de ella (esto es, algo a lo que falta el principio vital de toda ciencia, que es la certeza de sus puntos de partida, de la cual es deudora la de las conclusiones).

Por partir del estudio de los entes finitos, la teología filosófica no llega a Dios más que bajo su aspecto de causa última o primera de ellos. El filósofo no conoce a Dios más que bajo ese título, de una manera indirecta, que no le permite, en consecuencia, penetrar el recinto de su intimidad. Conocer una cosa como causa de otra no es conocerla de una manera absoluta. Qué sea Dios independientemente de su relación a las criaturas es algo, por tanto, que escapa a la mirada filosófica. Para que el hombre sepa lo que Dios es, no en esa, por así decirlo, su exterior fachada a las criaturas, sino en su misma recóndita intimidad, es preciso que Dios se lo revele. La teología sobrenatural parte, en cambio, de esta revelación. El teólogo de la fe se aprovecha de una divina confianza, y por eso su conocimiento de Dios es infinitamente más profundo que el del simple filósofo.

Filosofía y ciencias particulares

Tan habituados estamos a la actual tensión de la filosofía y los demás saberes naturales, que se nos hace sumamente difícil comprender que las cosas hayan podido ser alguna vez de otra manera. Hubo, no obstante, un tiempo en que la unidad del conocimiento humano, aunque provista de órganos y establecida como un cierto conjunto de saberes, prevaleció sobre sus divisiones, y toda ella era designada con un solo vocablo: el de «filosofía». Esta palabra significaba toda ciencia humana, y no sólo cada una de ellas, sino también su íntegro conjunto o repertorio. En la Antigüedad, y sobre todo en Grecia, la división del ámbito total de los conocimientos humanos era, pues, primordial y esencialmente, la que distinguía entre el conocimiento vulgar y el conocimiento filosófico, esto es, la ciencia.

Con todo, dentro de la esfera filosófica se dio también una fundamental división: la que Aristóteles estableciera al acuñar las denominaciones «filosofía primera» y «filosofías segundas». La filosofía primera, sin embargo, más que una ciencia entre otras, era, en efecto, la forma más perfecta de las ciencias —φιλοσοφία καθ' ἑξοχὴν—, la filosofía pura y simplemente dicha —*philosophia simpliciter*—, sin restricciones de ninguna especie, pues se ocupaba, en general, de todo ente precisamente en tanto que ente y, por tanto, según su más profundo y entrañable

sentido. A diferencia de ella, las filosofías segundas eran modalidades «relativas» de la noción de ciencia, formas imperfectas, declinadas, de esta misma noción, ya que no se ocupaban de todo cuanto es apto para ser estudiado por «la ciencia», sino que restringían, cada cual a su modo, el alcance de ésta, limitándola a un tipo determinado de entes, y no indagaban, en consecuencia, las más profundas y universales causas, sino tan sólo las concernientes a sus respectivos objetos.¹ En este sentido cabe, pues, hablar de alguna forma, ya entre los filósofos antiguos, de la distinción entre filosofía y ciencias particulares, pero no a la manera, hoy generalizada, según la cual se trataría de una propia y formal diversidad entre el conocimiento filosófico y el meramente científico, pues la filosofía primera y las segundas coincidían precisamente en eso: en ser filosofía, que era entonces lo mismo que decir que convenían en ser ciencias.

Con la aparición de la teología de la fe el organismo del conocimiento científico se reagrupó de otra manera. El saber filosófico, aun conservando sus internas divisiones, hubo de ser contrapuesto, no sólo como ciencia, a los conocimientos y opiniones vulgares, sino también, en cuanto ciencia meramente natural, a la sabiduría teológica, fundamentada en datos revelados. La división fundamental consistió, así, dentro de la ciencia, en distinguir los conocimientos puramente racionales, de los que connotaban un origen sobrenatural y especialmente divino. Pero tampoco se llegó a un divorcio entre ambas formas de ciencia. La filosofía pudo hacer de sierva de la teología sin por ello perder sus propias exigencias naturales. En la Edad Media la mayoría de los pensadores reunían y armonizaban en sus obras —santo Tomás es el ejemplo más ilustre— la ciencia filosófica y la teología de la fe.

Frente a esta milenaria tradición de unidad la Edad Moderna ha sido el tiempo de la radical desmembración y fractura del saber humano. Cada grupo o conjunto de conocimientos recaba para sí, de una manera exclusiva, el verdadero título de ciencia, y acontece, por cierto, que las que hasta entonces lo habían sido de una manera menos rigurosa, comienzan pretendiendo un trato de igualdad con relación a las más perfectas, y acaban por creerse superiores a ellas. Tal es el caso extremo del «positivismo», donde la teología y la metafísica se entienden «superadas» por las nuevas ciencias, que se despreocupan de toda clase de intereses trascendentes.

Sin embargo, junto a estos defectos, la época moderna tiene en su haber el formidable desarrollo de los conocimientos especializados. La unidad perdida tiene una cierta compensación en el hecho innegable de la extraordinaria proliferación de saberes parciales. Aturdido por ellos, el hombre «de ciencia» propende a olvidar o desconocer la significación de la «filosofía», que se le vuelve

¹ *Nota de la cátedra:* Ejemplo de “filosofías segundas” son la *filosofía de la naturaleza* y, como parte de ésta, la *psicología filosófica* que estudia el ente viviente. Otra filosofía segunda que se relaciona con la del ente viviente es la que atiende a la *naturaleza humana* y la *persona*.

cada vez más problemática. Pero esto es una cosa muy distinta de lo que antes fue la filosofía. El saber filosófico no consistía en un simple resumen de saberes parciales —algo, pues, posterior a estos conocimientos y esencialmente relativo a ellos—, sino que era, primero —en un sentido estricto—, la sabiduría del ente en cuanto ente (es decir, un conocimiento universal, no un universo de conocimientos), y además —en un sentido amplio y menos riguroso—, cualquier otro saber, las filosofías «segundas», y también el conjunto integrado por éstas y la filosofía primera; en ningún caso, por tanto, un simple esquema de las conclusiones de las ciencias especializadas.

Las ciencias particulares a las que hoy no se llama filosóficas no solamente son particulares, sino que también pretenden constituirse de una manera enteramente «autónoma». Esta autonomía no es, simplemente, la independencia de cada una de ellas respecto de las otras. Lo que esencial y propiamente la define es la independencia respecto de la metafísica; y ello hace explicable que, siendo ésta la filosofía por excelencia, los saberes «autónomos», típicos de la Edad Moderna, se constituyan como afilosóficos, e incluso se hallen, en ocasiones, en una esencial y constitutiva tensión u oposición con la filosofía.

Las ciencias filosóficas que no estudian el ente en cuanto ente —las que en la propia situación actual pueden seguir llamándose «filosofías segundas»— tienen, no obstante, una significación «ontológica» en un sentido no formal y estricto, mas sí analógico y por participación. Estas ciencias se encuentran limitadas a los respectivos modos o tipos de ser, pero no olvidan la naturaleza óptica, real, de sus objetos, y están subordinadas a la ontología o metafísica (filosofía primera), no en cuanto ciencia formalmente constituida (pues esa filosofía primera no es, sin embargo, la más inmediata en el orden de la adquisición de los conocimientos), sino —como ya se dijo— en cuanto es algo incoativamente presente en la espontaneidad del entendimiento humano.

Por el contrario, las ciencias particulares no filosóficas, aunque de hecho lleguen a ocuparse con objetos reales, se desentienden de la noción de realidad y de los problemas que esta noción, aplicada a su objeto, podría plantearles. La mayoría de ellas suele definirse precisamente como ciencias de «fenómenos», y aunque éstos no sean concebidos como contrarios a la «realidad», tampoco la connotan, sino que, simplemente, hacen abstracción de ella y, en general, de toda alusión a lo que no sea experimentable. (Téngase en cuenta, para comprender esto, que si bien conocemos por los sentidos cosas reales, no conocemos sensorialmente la realidad de las cosas. La existencia de este papel que veo no es algo que yo vea, pues no es su color, ni su figura, ni su tamaño, ni tampoco ningún trozo de él, sino algo que conviene a la totalidad de este papel que veo, y que consiste, pura y simplemente, en el hecho inefable de «estar siendo»).

Es obvio que las ciencias estrictamente particulares se constituyen con independencia del sentido de la «totalidad de la realidad»; por eso son, por cierto,

estrictamente particulares y se pretenden autónomas con relación a la ontología o metafísica. No es éste el caso de las ciencias filosóficas, ni siquiera el de aquellas que no constituyen la filosofía primera o simplemente dicha. Las ciencias filosóficas particulares, aunque distintas del saber metafísico, se articulan con él en un sistema unitario atravesado en todas sus partes por una misma aspiración fundamental. Lo que hace posible esta unidad del organismo filosófico es —como ya se ha dicho repetidas veces— la subordinación de las filosofías segundas a la ontología; y, en consecuencia, lo que, en último término, da a la filosofía su esencial sentido de la totalidad de la realidad es la incondicionada orientación al ser, propia de la filosofía primera.

Por guardar el sentido de esa totalidad la filosofía tiene que plantearse las cuestiones «centrales» del saber humano. El término «central» se toma aquí en su más inmediata significación. La totalidad supone un centro, en torno al cual se da. En un sentido meramente psicológico, la totalidad de la realidad gira en torno al yo —al yo individual de cada cual—, al que también engloba, a la vez que se opone. En un sentido real, el Centro de la totalidad del ser no es más que Dios, donde la realidad se halla efectivamente concentrada y respecto del cual el despliegue de la totalidad de las cosas tiene el sentido de una «explicación» o externa manifestación (teofanía). Tales son las razones por las que la sabiduría filosófica debe necesariamente plantearse estos temas centrales: la *subjetividad* y *Dios*. Merced a esta sabiduría el hombre saborea su subjetividad y atisba algo de lo que es la Realidad suprema. Y Por su dimensión de totalidad, la filosofía se relaciona con lo que se viene llamando «concepción del universo». La filosofía es una concepción del universo, la concepción del universo que se adquiere en el ejercicio de un poder cognoscitivo, la razón humana, de valor trascendente. Sólo nuestra razón puede proporcionarnos —por medios naturales, se entiende— una verdadera, rigurosa concepción del mundo.

Sobre la estructura del saber filosófico

La filosofía primera estudia el ente sin contraerlo a ninguna especial modalidad. Cualquier otro saber filosófico debe, pues, ocuparse con alguna manera o modalidad determinada de ente. Y la que nos es más manifiesta, la que se nos presenta antes que ninguna otra, la constituyen los entes materiales de que tenemos conocimiento por medio de nuestras facultades sensibles. Estos entes tienen en común, no obstante sus innegables diferencias, el carácter de la *mutabilidad*. «Ser mutable» es un modo de ser imperfecto, deficiente. Poder cambiar es poder «dejar de ser» lo que se es. De alguna forma, pues, el ser mutable tiene algo que ver con el no-ser. No es un puro no-ser, porque lo que no es no puede

cambiar; pero, precisamente por poder cambiar, puede dejar de ser aquello que es y «llegar a ser de otra manera».

De este tipo de ente afectado de negatividad se ocupa la *filosofía de la naturaleza*. El término «naturaleza» se toma aquí en un sentido muy estricto, para designar la que tienen los seres mutables, y, en rigor, ésta es su acepción más idónea desde el punto de vista etimológico, ya que *natura* viene de *nascor*, que significa engendrarse o llegar a ser. Naturaleza es, en su sentido propio, lo que en el ser mutable hace posible que éste «llegue a ser» lo que «no era» antes.

Dentro de la filosofía de la naturaleza se distingue una parte general y otra especial. La primera está dedicada al estudio de las propiedades de todo ente mutable (filosofía general de la naturaleza), y la segunda a las que pertenecen sólo al ser viviente («psicología», del término griego ψυχή —en latín *anima*—, el principio que anima y vivifica a los entes en que se halla).

Por oposición al ser mutable, cabría pensar que otra modalidad de la filosofía fuese la relativa al «inmutable». Pero acontece que la inmutabilidad no es una modalidad «restrictiva» del ser. Es la mutabilidad precisamente lo que degrada al ser, porque le afecta de un cierto carácter negativo, inestable, precario. Mas como quiera que la filosofía propiamente dicha estudia el ente sin restricción de ninguna especie, deberá ser ella la que se ocupe con lo inmutable. (Este sólo puede parecernos deficiente como consecuencia de un simple juego de palabras. Es igual que si consideramos como una verdadera carencia el «no tener» alguna «imperfección»).

[Ahora bien]: Desde el punto de vista de la gradual adquisición de los conocimientos filosóficos... la metafísica debe ser preparada — subjetiva y no objetivamente hablando— por la filosofía de la naturaleza...