

# LAS VICISITUDES DEL MÉTODO FILOSÓFICO

MAURICIO BEUCHOT PUENTE

**Resumen:** El artículo trata de exponer las diferentes líneas de predominio en el método filosófico. En ocasiones ha predominado la lógica pura, desplazando la metafísica. Esto ha sucedido, por ejemplo, con Pedro Abelardo y Guillermo de Ockham. Otras lo ha hecho la mística, y algunas más la teología misma, como sucede con San Pedro Damiani, al oponerse a los dialécticos como Berengario y el propio San Anselmo. Otras ocasiones el método que se ha querido dar a la filosofía ha sido el de las matemáticas con racionalistas como Descartes, Pascal, Spinoza y Wolff. También se da el de la física con empiristas como Bacon, Locke, Berkeley y Hume. Esto último ha pasado más recientemente con el positivismo. A su vez, los románticos han exacerbado la hermenéutica y los idealistas han usado la sola coherencia interna, desdeñando el mundo exterior a la mente. Asimismo, el método filosófico reivindica el hecho de que tiene que ser la lógica con la metafísica, pues con ello se da a la razón formal el contenido material que necesita en su reflexión. Esto es lo que se presenta como deseable hoy en día, y la historia filosófica nos sirve de maestra para indicarnos lo que debe evitarse. Es la lección que tenemos que sacar. Eso nos permitirá recuperar la auténtica filosofía. Esto nos lo puede brindar el concepto de analogía aplicado a la filosofía, como ha sido hecho en varios momentos de su historia, singularmente con Santo Tomás de Aquino, Leibniz y Kant. Ese equilibrio entre lógica y metafísica es el que salvará a la filosofía.

**Palabras clave:** Método filosófico, Lógica, Metafísica, Teología, Hermenéutica

**Abstract:** This article tries to expose the different lines of force in the philosophical method. Some times has prevailed the pure Logic, relegating Metaphysics. This has occurred, for instance, with Peter Abelard and Ockham. Other times has done this the mystic or theology, as with Saint Peter Damiani, against the dialecticians, like Berengar and Saint Anselm. In other occasions the method provided for Philosophy has been that of Mathematics, with rationalists like Descartes, Pascal, Spinoza and Wolff. Or that of Physics, in the empiricism of Bacon, Locke, Berkeley and Hume. This situation has occurred recently with Positivism. In the other hand, Romantics have exaggerated Hermeneutics and Idealists have used only the internal coherence, rejecting the external world. However, philosophical method vindicates the fact that it must be Logic with Metaphysics, for in this way is provided matter for the form of reason, that it needs for its reflection. This is what is desirable nowadays, and philosophical history provides us the teacher that indicates us what we must avoid. It is the lesson we must learn. This will enable us to recover the authentic philosophy. This will be provided for us by the concept of analogy applied to philosophy, as happened in several moments of its history, mainly with Saint Thomas Aquinas, Leibniz and Kant. Such equilibrium between Logic and Metaphysics is that will save Philosophy.

**Key words:** Philosophical Method, Logic, Metaphysics, Theology, Hermeneutics

# 1. Introducción

---

En lo que sigue pretendo seguir algunas de las vicisitudes del método filosófico, concretamente el lugar que tiene éste en la metafísica, de cara a otras ramas de la misma o de disciplinas, que han usurpado su sitio.

En un libro muy sabio, Étienne Gilson pondera una gran verdad: en ninguna ciencia importa tanto su historia como en la filosofía.<sup>1</sup> Un científico puede avanzar sin conocer la historia de su disciplina, pero un filósofo no puede hacerlo sin conocer la historia de la filosofía.

También se da cuenta Gilson (de eso trata en realidad todo su libro) de que cuando la filosofía adopta un método que no es el suyo, se equivoca y entra en crisis, o cuando toma uno de manera unilateral y excesiva. Así, nota que ha tomado el método de la lógica, teología, matemática, física, sociología, etc., con gran fracaso para filosofía propiamente dicha.

## 2. El logicismo

---

En la Edad Media se dio el logicismo (y ahora también). Pedro Abelardo confundió la lógica con la filosofía.<sup>2</sup> En el siglo XII se entendía a esta última como la lógica, porque era la única filosofía que conocían, era lo que habían rescatado de Aristóteles. Pero a la lógica había que entrar por la gramática, y la confundió con la lógica, por eso tuvo una lógica gramatical y sintacticista. La lógica como gramática o sintaxis, la gramática lógica o la sintaxis lógica del lenguaje (como lo será para Carnap).<sup>3</sup>

Su logicismo en filosofía se vio en el problema de los universales. Como no encontró en las cosas el fundamento de lo universal, lo buscó en el entendimiento. Aquí optó por la psicología. "De acuerdo con ella, describió nuestros conceptos como semejanzas existentes, pero imaginarias o ficticias, de sus objetos reales."<sup>4</sup> Llegó a decir que sólo Dios tenía ideas generales, nosotros tenemos de ellas más opinión que intelección. "Lo verdaderamente notable de la epistemología de Abelardo es que constituye por sí sola

---

<sup>1</sup> Étienne Gilson, *La unidad de la experiencia filosófica* (Madrid: Rialp, 1966), p. 7.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>3</sup> Mauricio Beuchot, *El problema de los universales* (México: UNAM, 1981), pp. 129 y ss.

<sup>4</sup> Gilson, *La unidad*, p. 38.

un experimento filosófico perfectamente acabado. Se trata de uno de los más brillantes entendimientos de la Edad Media. Comenzó por interpretar la lógica en términos de gramática; pasó entonces a interpretar la filosofía en términos de lógica y, como fracasó en el hallazgo de una respuesta positiva a su problema, lo hemos visto reducido, por último, a una solución psicológica.”<sup>5</sup> Ese experimento nominalista o conceptualista nos enseña que no se puede hacer filosofía sólo con la lógica.

### 3. El teologicismo

Pero, así como hubo un logicismo en la filosofía medieval, también hubo en ella un teologicismo. Tal fue el caso del agustinismo medieval en la epistemología. Se heredó de San Agustín la idea de que se conocía por una iluminación de Dios sobre el intelecto humano. Esto se ve en San Buenaventura, en su opúsculo *Sobre la reducción de las artes a la teología*.<sup>6</sup> El conocimiento es remitido a Dios, en definitiva.<sup>7</sup> Lo mismo hace con el problema de la gracia y el libre albedrío: Dios se encarga de que el auxilio de la gracia no quite la libertad.<sup>8</sup> Todo hay que adjudicarlo a la obra divina. Su piedad lo llevó a pensar que, en el momento de la creación, Dios había hecho las cosas presentes y las futuras, y que en todo resplandecía la omnipotencia divina.<sup>9</sup>

Otro franciscano, Roger Marston, atribuía el origen del conocimiento a la iluminación divina. En esto se anticipa a la “visión en Dios” de Malebranche, pero también a Berkeley, “cuyo radical idealismo, sin llegar a ser afirmado ni siquiera concebido por ningún miembro de la escuela franciscana, asoma aquí, al menos, como una posibilidad abierta”.<sup>10</sup> Era una apelación a Dios como la que sólo se verá en la filosofía moderna.

Después de eso, ha habido un camino hacia el escepticismo. Uno de los factores que determinaron eso fue el anterior teologicismo que se repitió en la baja Edad Media.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>7</sup> Mauricio Beuchot, “Filosofía y hermenéutica en San Buenaventura de Bagnoregio”, en *Palabras, poetas e imágenes de Italia*, ed. por Franca Bizzoni y María Pía Lamberti (México: UNAM, 1997), pp. 203 y ss.

<sup>8</sup> Gilson, *La unidad*, p. 66.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 74.

## 4. El escepticismo

Guillermo de Ockham, por ejemplo, pone como máxima la omnipotencia de Dios, que viene en el Credo.<sup>11</sup> Para Ockham, el universal es el mismo singular, conocido confusamente. (Se parece a lo de Hume, la idea es una sensación debilitada.)<sup>12</sup> "Él no decía, como Duns Escoto, que los universales sean entidades reales aparte de su existencia en los individuos; ni, como Santo Tomás, que los universales se hallen, virtualmente presentes en los individuos, de los cuales son abstraídos por nuestro entendimiento; sino que los universales son los individuos en cuanto concebidos de un modo especial."<sup>13</sup> Si todo es individual, como decía Aristóteles, lo universal debe corresponder a algo individual. Por eso divide el conocimiento en intuitivo y abstractivo. El primero requiere la presencia del objeto, el segundo no. El primero es evidente, el segundo no. Pertenecen al abstractivo todos los estados mentales, de intelección, volición, etc., como hará Descartes con las ideas. De ese conocimiento abstractivo no se puede inferir la existencia o no existencia del objeto. "Dando tal posición por correcta, se sigue claramente que el único tipo de conocimiento que puede asegurarnos de si cierta cosa existe o no es el conocimiento intuitivo, es decir, la aprehensión inmediata de algún objeto por una percepción interna o externa."<sup>14</sup> Queda abierto el problema de los universales.

Los universales son, para Ockham, meros signos. Signo entendido como imagen mental, que significa un individuo perteneciente a cierta clase. En la línea de que los conceptos son signos. Negó la existencia de ideas divinas, pues no podía haber géneros ni especies, incluso en Dios. No es obra del alma, que ni siquiera podemos demostrar como filósofos. Por eso, hay que actuar como cristianos, y creer en ella. Sólo Dios conserva en nosotros la intuición de cosas ausentes.

Pero entonces puede crear en nosotros la intuición de cosas no existentes.<sup>15</sup> De ahí se sigue que no sabemos si hay algo real (detrás de las fantasmagorías que vemos). Incluso, pueden existir los efectos sin las causas y viceversa. Sólo podemos decir que percibimos que un hecho sigue regularmente a otro (como dirá Hume). Ockham no quiso atribuir

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>12</sup> Mauricio Beuchot, "Guillermo de Ockham", en *Historia de la filosofía*, editado por Laura Benítez Grobet (México: UNAM-Porrúa, 1987), pp. 33 y ss.; Mauricio Beuchot, "La materia y la sustancia material en Ockham", en *El concepto de materia*, ed. Alejandro Tomasini Bassols et al. (México: Colofón, 1992), pp. 9 y ss.

<sup>13</sup> Gilson, *La unidad*, p. 83.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 99.

leyes a la naturaleza, para proteger la omnipotencia divina. "Finalmente, hay que conceder que es exagerado calificar a Ockham de 'Hume medieval', porque si ha habido un hombre cuya filosofía tuviese poco que ver con el poder y la gloria de Dios, fue Hume. Sin embargo, sería un disparate igual el no citar a Hume en relación con Guillermo de Ockham, puesto que hay una clara afinidad entre las doctrinas de ambos."<sup>16</sup> Incluso, podemos ver cómo Ockham preparó el fenomenismo de Hume. Gilson dice que la postura ockhamista es de un empirismo radical; curioso que este nombre haya sido elegido por William James para su epistemología. "Puesto que no es posible fundar el origen de la causalidad en la cosa misma o en la intuición de la cosa por el entendimiento, hay que acudir a otra explicación, y no hay, por cierto, más que una: la que Ockham llama *habitualis notitia* y que Hume llamaría simplemente *hábito*."<sup>17</sup> Vemos ya muchas coincidencias de los medievales con los modernos.

Para defender el cristianismo, y en vista de que la escolástica había llegado (con la influencia de Averroes) a decir que no se podía demostrar la creación del mundo (éste era eterno) ni la inmortalidad del alma, algunos, como Gerardo Groot, volvieron a agarrarse de su fe cristiana: fue anticipo del renacimiento.<sup>18</sup> Pero también lo hicieron los escolásticos.

Uno de ellos fue Nicolás de Autrecourt.<sup>19</sup> Era creyente, pero bastante escéptico en filosofía. A eso lo llevó su empirismo. Sólo hay dos vías de conocimiento evidente: lo que deduzcamos del principio de no contradicción y lo que nos den los sentidos (externos e internos).<sup>20</sup> Es colocado entre los nominalistas y, sin embargo, critica a Ockham. Por ejemplo, combatía la tesis ockhamista de que el conocimiento intuitivo no requiere la cosa existente. Desconectó lo racional y lo empírico (lo analítico y lo sintético, como haría después Hume). El conocimiento racional falla, porque no se puede deducir nada concreto del principio de no contradicción. El empírico destruye la metafísica: nadie ha percibido la sustancia ni la causa.<sup>21</sup> Sólo de Dios se sabe que es causa. Se quedó con la lógica formal,

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>19</sup> Mauricio Beuchot, "Escepticismo en la Edad Media: el caso de Nicolás de Autrecourt", en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol. XV, No. 3 (1989), pp. 307 y ss.; él mismo, "Nicholas of Autrecourt", en *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, editado por Jorge J. E. Gracia y Timothy B. Noone (Malden MA: Blackwell Publishing Co., 2003), pp. 458 y ss.

<sup>20</sup> Gilson, *La unidad*, p. 118.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 120.

por un lado, y, por otro, con un empirismo extremo, como los positivistas lógicos y, antes, Hume. De hecho se le ha llamado "el Hume de la Edad Media".<sup>22</sup>

## 5. El misticismo

Dado el escepticismo que se desencadenó, muchos acudieron a la mística, al conocimiento que da el misticismo. Pensemos en Juan Gerson, que era un gran lógico formal, pero en cuanto a lo real, se escudaba en la mística (*Misticismo y lógica*, como decía Russell de Wittgenstein), pero la mística no es el método apropiado de la filosofía.

Antes que Gerson, ya lo había hecho Johannes Eckhart, denominado "el Maestro".<sup>23</sup> Gilson lo señala. En efecto, mientras que Tomás de Aquino decía que Dios es lo más cognoscible en sí mismo, pero lo más desconocido para nosotros; Eckhart pensó que si era lo más desconocido para nosotros, también tenía que ser lo más desconocido en sí mismo.<sup>24</sup> Esto dejó en el hombre una chispa divina, de tal modo que si el hombre sólo fuera esa luz, sería Dios, pero el conocimiento de Dios se le escapa. Llegaba a decir: "Dios existe de un modo tan elevado que es nada."<sup>25</sup> Esto nos lleva al terreno de la paradoja.

En seguimiento de Eckhart, Nicolás de Cusa cree que Dios es impensable. Es cierto que es aquello mayor que lo cual nada se puede pensar (San Anselmo), pero también es aquello menor que lo cual nada se puede pensar (Eckhart).<sup>26</sup> Es lo máximo y lo mínimo a la vez. El universo es idéntico consigo mismo como todo y con cada una de sus partes. Cada cosa refleja todo el universo. Como dijo Anaxágoras: "Todo está en todo". Así desaparece el problema de los universales, que trataba de explicar cómo una especie se halla en sus individuos. Está en cada uno de ellos en su totalidad. Dios está en el universo como la causa está en su efecto y el universo está en Dios como el efecto en su causa.<sup>27</sup> Además, el universo está en cada una de sus partes y, así, cada cosa es todo el universo, cada fragmento es la totalidad. Con esta perspectiva teológica se fue apa-

<sup>22</sup> Hastings Rashdall, "Nicholas of Ultracuria, a Medieval Hume", en *Proceedings of the Aristotelian Society*, No. 8 (1907), pp. 1 y ss.

<sup>23</sup> Mauricio Beuchot, "La vida y la doctrina del Maestro Eckhart", en *Cuadernos Dominicanos*, No. 6 (1982), pp. 1 y ss.

<sup>24</sup> Gilson, *La unidad*, p. 130.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 137.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 138.

gando la filosofía medieval, hasta desaparecer y dejar el paso a una "filosofía cristiana", como la de los renacentistas, muy mezclada con la teología. Pero eso llevó, de nuevo, al escepticismo.

## 6. Surgimiento de la modernidad

Dicho escepticismo, causado por el teologismo en su forma de misticismo, se refleja en Michel de Montaigne, entre muchos otros.<sup>28</sup> La filosofía moderna surgió luchando con el escepticismo que cundió a un lado del humanismo renacentista (Francisco Sánchez, Montaigne, Charron, etc.). En buena parte era producto de la escolástica decadente.

Contra el escepticismo de Montaigne reaccionó Descartes, quien toma varias cosas de este autor. Gran conocedor de Descartes, Gilson demuestra, con textos, que aquél toma de Montaigne incluso las primeras ideas del *Discurso del método*.<sup>29</sup> No olvidemos que Gilson fue editor del *Discurso del método*, y que comenzó estudiando a su autor, en *La liberté chez Descartes et la théologie* (París: Alcan, 1913), relacionándolo con los escolásticos, y fue así como dio en ser investigador del pensamiento medieval.

Además, Descartes era discípulo de los jesuitas en el colegio de La Flèche, donde en matemáticas seguían a Clavius y el profesor era un tal Padre François; ambos autores jesuíticos hablaban en sus obras de la exactitud de las matemáticas.<sup>30</sup> Por eso Descartes adoptó el método matemático para la filosofía.

Todos los problemas se iban a solucionar con el método matemático, y todas las ciencias iban a ser una, con ese método: matematicismo (semejante al logicismo posterior, de Russell y Carnap). Descubridor de la geometría analítica, Descartes "había combinado con éxito el análisis de los antiguos con el álgebra de los modernos: el próximo paso tenía que ser naturalmente la combinación ulterior de ambos con la lógica".<sup>31</sup> Así ideó una matemática universal (*mathesis universalis*). Desde esa perspectiva, desde la matemática redujo los objetos de la filosofía a tres: el pensamiento, la extensión y Dios. Pero los encerró en el espíritu, en la mente (espiritualismo y mentalismo), pues

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 149. De Michel de Montaigne, *Ensayos*, 2a. parte, cap. 17, "Sobre la presunción".

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 163.

son ideas claras y distintas, pero innatas.<sup>32</sup> Mas, a pesar de este platonismo de ideas innatas, mantenía el nominalismo.<sup>33</sup>

Necesitaba una idea para comenzar y ordenar las otras. Eligió la del pensamiento, la del "yo pienso", que ya había tomado San Agustín.<sup>34</sup> Él dijo no saberlo, no depender del santo de Hipona, sino haberla elegido por visión matematicista. Era el fundamento de todo: "Yo pienso, luego existo". Tomando el alma como puro pensamiento y el cuerpo como pura extensión, su metafísica era espiritualista y su física mecanicista.<sup>35</sup> Había ideas innatas, ideas adventicias, fabricadas a partir de las anteriores, e incluso las sensaciones dependían de las innatas. La sensación "es, a lo más, una idea innata despertada en la mente con ocasión de un cambio ocurrido en un cuerpo".<sup>36</sup> Aquí está anticipado el ocasionalismo de Malebranche, su seguidor. Este mentalismo o idealismo, espiritualismo o racionalismo, provocó una reacción empirista.

## 7. El empirismo

Esta reacción empirista se vio en John Locke, el cual tuvo mucho impacto en Francia, hasta el siglo XVIII, por ejemplo en Voltaire y en Condillac. Locke desea escribir la historia del alma; él era médico y le interesaba describirla, diagnosticarla y curarla. Tenía un empirismo moderado.<sup>37</sup> Las cosas externas se conocen por sensación; las internas, por reflexión. Son el origen de las ideas. Admite ideas universales, pero con un conceptismo acorde con su empirismo. Era casi nominalista, conceptualista; o también: nominalista de la semejanza.<sup>38</sup>

Fue el propio Descartes, no Locke, el que preparó el materialismo. Al separar la mente del cuerpo, no había modo de juntarlos. Y si no se podía demostrar matemáticamente que

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 178.

<sup>33</sup> Mauricio Beuchot, "La influencia del nominalismo escolástico en René Descartes. El problema de los universales como inicio de la ciencia", en *Scientia, fides et sapientia. Escritos dedicados a Gustavo Eloy Ponferrada*, eds. Gabriel Delgado y Mario Enrique Sacchi (Buenos Aires: UCALP, 2002), pp. 97 y ss., también en *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*, coord. Juan Carlos Moreno Romo (Barcelona: Anthropos, 2007), pp. 87 y ss.

<sup>34</sup> Eudaldo Forment, "El problema del 'cogito' en San Agustín", en *Avgvstinvs*, 39 (1989), pp. 7 y ss.

<sup>35</sup> Gilson, *La unidad*, p. 187.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 189.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 192.

<sup>38</sup> John Leslie Mackie, *Problemas en torno a Locke* (México: UNAM, 1988), pp. 133 y ss.

hay una mente separada del cuerpo, no hay nada. Como no se puede plantear su existencia, ni matemática ni empíricamente, no hay mente.<sup>39</sup> Descartes veía a los animales como máquinas o autómatas muy perfectos. Así se llegó a concebir al hombre como máquina, por ejemplo por La Mettrie (*El hombre máquina*, 1768) y por Du Marsais.

Señala Gilson que todos los filósofos que intentaron partir de la mente, nunca pudieron salir de ella. Fue mérito de Berkeley darse cuenta de que es un intento inútil y desatinado, y decirlo.<sup>40</sup>

Por otra parte, Malebranche, con su ocasionalismo, había dejado cerrada la puerta para la noción de causalidad y así lo apunta Hume, ya que comienza con los análisis de Malebranche sobre la causalidad.<sup>41</sup> Hume sólo sacó las conclusiones del escepticismo que el cartesianismo tenía en su punto de partida. Sólo quedaba la creencia (*belief*) de una manera parecida a la fe religiosa.<sup>42</sup>

## 8. El criticismo moderno

Kant había estudiado la metafísica en Wolff, una metafísica esencialista, para la que el objeto de ella era el ser posible, es decir, demasiado vagarosa, pues él había leído a Hume y a Rousseau. A Hume le agradece que lo sacó del sueño dogmático, de la metafísica wolffiana. Le dio el criticismo y el escepticismo que ya venía de los cartesianos. Rousseau le dio el aprecio por la voluntad y la libertad.<sup>43</sup>

Kant evitó el matematicismo cartesiano, pero cayó en el fisicismo newtoniano. Sustituyó las definiciones por la observación empírica. Y, así como la metafísica no era demostrable por la matemática, tampoco lo era por la física. Estaba condenada.<sup>44</sup> De hecho, la *Crítica de la razón pura* es una descripción de cómo debe ser la mente para adoptar la filosofía natural de Newton. El espacio y el tiempo, así como las categorías, no derivan de la realidad, son trascendentes. Trascienden las cosas. No surgen de la experiencia, sino ésta de ellas.

<sup>39</sup> Gilson, *La unidad*, p. 200.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 249.

<sup>42</sup> Mauricio Beuchot, "Hume y el principio de causalidad", en *Humanidades*, No. 4 (1976), pp. 79 y ss.

<sup>43</sup> Ernst Cassirer, *Kant, vida y doctrina* (México: FCE, 1974), pp. 22 y ss.

<sup>44</sup> Gilson, *La unidad*, p. 260.

Gilson señala que Rousseau odiaba a Hume. Era algo patológico, pero acertado, pues el ginebrino veía en el escocés el destino de la razón sin metafísica, que llegaba al escepticismo. Por eso Rousseau proponía una salida emocional y sentimentalista. "Si Kant adoptaba el sentimiento moral de Rousseau, tenía que aceptar también su teología natural como racionalmente injustificable, pero moralmente necesaria."<sup>45</sup> Recuérdese la profesión de fe del vicario saboyano, que viene en Rousseau. Es como poner a la ética a hacer metafísica. Kant se vio arrastrado de la metafísica a la ética y de ésta a la teología.

Los discípulos de Kant seguirán en esta línea: Fichte, Schelling y Hegel, todos ellos se basarán en la voluntad y la libertad, para acabar en el panteísmo. Es decir, pasan de la metafísica a la ética y de ésta a la teología.<sup>46</sup> Tal se ve en Hegel. "La Naturaleza es la manifestación externa de una idea absoluta y eterna, que se expresa en el espacio y el tiempo según una ley dialéctica. Como el Uno de Plotino, la idea que se 'enajena' en la Naturaleza encuentra su camino de vuelta mediante los momentos sucesivos de su realización dialéctica."<sup>47</sup>

Es comprensible el recurso a la dialéctica: "...no se debería olvidar que la contradicción es la materia misma de que está hecho el mundo. Cada cosa particular es inteligible como parte de un todo; por sí misma, es ininteligible; mejor dicho, por sí misma es una mera autoafirmación fundada sobre la negación de lo demás y negada por lo demás. Si la realización de la idea es la marcha de Dios a través del mundo, la ruta del Dios de Hegel está sembrada de ruinas".<sup>48</sup> Es la aceptación del conflicto en la naturaleza. Esto es también el reconocimiento de la guerra, por no decir su instauración. "En realidad, el relativismo dogmático de Hegel enseña algo muy diferente, a saber, que ninguna cosa particular, tomada por sí, puede afirmarse debidamente sino destruyendo a la otra hasta ser, a su vez, destruida por otra."<sup>49</sup> La filosofía ha dejado la tiranía de la razón por la tiranía de la voluntad.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 267.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp. 276 y ss.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 279.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 280.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 282.

## 9. Reflexión

---

Una de las ganancias del decurso de la filosofía a través de los siglos es el haberse dado cuenta de que la metafísica es lo más nuclear de la filosofía, a la vez lo más profundo y elevado. Lo más profundo porque trata del ser, que está en la base de todas las cosas, es su acto o perfección primera. Lo más elevado, porque el ser es lo más abstracto, al ser lo más universal que se puede pensar. Todo eso nos habla de la dificultad de esta disciplina del pensamiento. Dada esa dificultad, se ha prestado a muchas malas interpretaciones, a equivocaciones graves.

Muchos le han enfrentado objeciones muy fuertes. Otros la han denostado y algunos más la han dado por aniquilada. Pero la metafísica, como un fénix, renace de sus cenizas. Cuando parece que ya está finiquitada, resurge y se levanta hacia los cielos de la mayor abstracción. También hunde sus raíces en lo más concreto, ya que el ser, aunque es lo más abstracto para la comprensión humana, es lo más concreto, porque también da el ser individual a las cosas.

A veces, los metafísicos han equivocado el método, es decir, han errado el camino y han ido a trabajar el objeto de la metafísica, que es el ser en toda su amplitud, con instrumentos insuficientes, defectuosos o inadecuados. Por eso conviene recuperar la advertencia de que la metafísica tiene su método propio y sus recursos específicos.

Es un proceso de abstracción, una acción cognoscitiva abstractiva, que llega a lo más hondo de la realidad individual y a lo más elevado de los universales. Llega más allá de la abstracción física y matemática, a la del ente, de la ontología. Esto conlleva un proceso de interpretación, pues muchas veces se usa como punto de partida el lenguaje, tal como lo hizo el propio Aristóteles. En otras palabras, la hermenéutica sirve a la metafísica, va de la mano de ella, y le proporciona los datos o las facticidades de las que va a partir.

Así pues, esto tiene relación con la hermenéutica, tan cercana a la metafísica, pero que no se confunde con ella. No se puede usar para la hermenéutica, al igual que para la metafísica (y para la filosofía misma), los métodos de otras disciplinas, ni unilateralizar los métodos. La misma hermenéutica tiene un valor limitado con respecto a la metafísica. Como lo vio el Heidegger de *Ser y tiempo*, la metafísica puede usar de la fenomenología y de la hermenéutica. Una fenomenología del ser (no sólo de las esencias) y una hermenéutica de la facticidad. Sin embargo, esto lo concedemos siempre y cuando no se deje de buscar el nivel de abstracción propio de la metafísica, por encima de la sola facticidad que supone la hermenéutica, y en el ámbito del ser, y no sólo de las esencias que abarca la fenomenología.

Tal como lo han visto Heidegger y algunos filósofos analíticos, Aristóteles partía del lenguaje para sus análisis ontológicos o metafísicos. Por ejemplo, su tratamiento de la sustancia, en el libro VII de la *Metafísica*, es modélico. Lo mismo ocurre con el ser, que se dice de muchas maneras (*pollajós légetai*), y con otros conceptos fundamentales. Aristóteles daba un carácter lingüístico a su punto de partida, como si fuera un texto a interpretar, es decir, un asunto hermenéutico.

Además, ya que el ser o ente es análogo, Aristóteles lo encabalgó en la analogía, en un contexto analógico; la metafísica tiene que usar de la analogía, tiene que ser analógica. En esto la acompaña la hermenéutica, una hermenéutica también analógica. El mejor instrumento para iniciarse la metafísica es una hermenéutica analógica, que haga justicia a esa diversidad que tiene el ente, el ser, y que hay que dar cuenta de ella. Hay que atrapar el devenir en el ser, dar razón de los dos aspectos del ser, el estático o esencial, y el dinámico o existencial. Lo anterior se podrá hacer con el recurso a la analogía. De ahí que yo insista tanto en una hermenéutica analógica para una ontología analógica.

## Referencias

- Beuchot, Mauricio. "Hume y el principio de causalidad." *Humanidades*, No. 4 (1976).
- \_\_\_\_\_. *El problema de los universales*. México: UNAM, 1981.
- \_\_\_\_\_. "La vida y la doctrina del Maestro Eckhart." *Cuadernos Dominicanos*, No. 6 (1982).
- \_\_\_\_\_. "Guillermo de Ockham." En *Historia de la filosofía*, editado por Laura Benítez Grobet. México: UNAM-Porrúa, 1987.
- \_\_\_\_\_. "Escepticismo en la Edad Media: el caso de Nicolás de Autrecourt." *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol. XV, No. 3 (1989).
- \_\_\_\_\_. "La materia y la substancia material en Ockham." En *El concepto de materia*, Editado por Alejandro Tomasini Bassols et al., México: Colofón, 1992.
- \_\_\_\_\_. "Filosofía y hermenéutica en San Buenaventura de Bagnoregio." En *Palabras, poetas e imágenes de Italia*, editado por Franca Bizzoni y María Pía Lamberti. México: UNAM, 1997.
- \_\_\_\_\_. "La influencia del nominalismo escolástico en René Descartes. El problema de los universales como inicio de la ciencia." En *Scientia, fides et sapientia. Escritos dedicados a Gustavo Eloy Ponferrada*, editado por Gabriel Delgado y Mario Enrique Sacchi. Buenos Aires: UCALP, 2002. También en *Descartes vivo. Ejercicios de hermenéutica cartesiana*, coordinado por Juan Carlos Moreno Romo. Barcelona: Ánthropos, 2007.

- \_\_\_\_\_. "Nicholas of Autrecourt." En *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, editado por Jorge J. E. Gracia y Timothy B. Noone. Malden MA: Blackwell Publishing Co., 2003.
- Cassirer, Ernst. *Kant, vida y doctrina*, México: FCE, 1974.
- Forment, Eudaldo. "El problema del 'cogito' en San Agustín." *Augustinus*, 39 (1989).
- Gilson, Étienne. *La unidad de la experiencia filosófica*. Madrid: Rialp, 1966.
- Mackie, John Leslie. *Problemas en torno a Locke*. México: UNAM, 1988.
- Rashdall, Hastings. "Nicholas of Ultracuria, a Medieval Hume." *Proceedings of the Aristotelian Society*, No. 8 (1907).