

EL OBJETO DE LA FILOSOFÍA NATURAL

[SEGÚN CAYETANO Y JUAN DE SANTO TOMÁS]

El estudio filosófico y científico de la naturaleza es un problema. Al margen de participar en un simposio sobre la *Física*, siempre resulta inquietante contrastar la contingencia del mundo y el anhelo de decir algo eterno de este. Si todo está sujeto al devenir, ¿cómo expresar algo definitivo? La paradoja de la Filosofía Natural, sin embargo, consiste en que lo que en ella se presenta como problemático es también lo que la posibilita. En efecto, aun cuando el devenir se presenta como obstáculo ante las exigencias de necesidad y estabilidad por parte de las ciencias, es al mismo tiempo aquella nota esencial de tales entes que pretenden ser objeto de nuestro estudio científico.

La respuesta pasa, en cierto modo, por una adecuada comprensión del ente móvil como objeto propio de la Física... al menos, tal como lo ha entendido la tradición tomista que recoge la Escuela tomista de Barcelona. En efecto, solo el *ens mobile seu mobile ut sic* fundamenta una verdadera ciencia teórica referida formalmente a este mundo sujeto a continuo cambio y cuyo estatuto epistemológico es independiente de otros saberes especulativos. Mi intención, por tanto, es mostrar la existencia y la posibilidad realizada de una verdadera Filosofía Natural, distinta tanto de la Matemática como de la Metafísica, y que se ocupa del ente formal y radicalmente móvil, es decir, en palabras de Cayetano, «su ser propio es de lo que se hace» (*De subiecto*, II, circa 2, dist. 2; 209 a 47-50).

Para un mayor orden explicativo, dividiremos esta exposición en tres apartados; *primo*, la necesidad de un objeto formal dentro de una ciencia y el problema que eso implica en una filosofía de lo físico. *Secundo*, supuesta ya la posibilidad de alcanzar un concepto formal referido a lo contingente y móvil, al modo de adquirirlo. Y, *tertio*, trataremos lo que positivamente está contenido en aquel concepto que ha sido formalmente concebido sin esta materia, pero que no puede ser sin materia.

1. El problema del objeto

La pregunta sobre la que, de algún modo, gira todo el problema y que se encuentra presente en la constitución misma de una física puede formularse en los siguientes términos: ¿qué es lo uno?, es decir, ¿qué es aquello que sostiene y posibilita toda ciencia? Según que encontremos o no este concepto uno, el objeto formal, habremos encontrado también el momento crítico y básico dentro de la constitución de una ciencia. No nos preguntamos, sin embargo, solo por aquello específico del concepto por lo que se distinguen las ciencias especulativas, sino, sobre todo, por su función unificadora y fundamental dentro de *una* ciencia que causa tal distinción. En efecto, solo en cuanto sepamos de qué trata una ciencia podremos delimitar su campo de estudio y decir también por qué se distingue de las otras.

La necesidad de un objeto formal es, por poner un ejemplo, como la de un punto céntrico en la constitución de una esfera o circunferencia. En efecto, tales figuras geométricas se forman por referencia a algo uno, en este caso, el centro. En un espacio puede haber multitud de puntos en múltiples relaciones, pero todo punto, si es de la esfera, es tal porque hay un punto central y está en una relación particular con él; de él procede (como punto de la esfera) y de él depende. Además, tal centro cohesiona y ordena los puntos y da de ellos el argumento por el cual son parte de tal esfera. De modo semejante, el objeto formal es como el punto central de una ciencia que da razón de todas las proposiciones y teoremas que se adquieren en ella; dependen de él y lo que dicen lo hacen acerca de él. Cuando nos preguntamos, entonces, por una ciencia, no importa tanto la extensión o variedad de los conocimientos que puede adquirir ni tampoco sus fuentes (materialmente tomadas), sino, sobre todo, el principio formal por el cual todos ellos alcanzan un estatuto epistemológico. Continuando con el ejemplo anterior, no importan tanto los puntos de la circunferencia, a no ser que formalmente los considere como puntos de la circunferencia. De otro modo serían simplemente puntos; pero nunca puntos científicos.

Por otra parte, dado que toda ciencia ha de realizar juicios de carácter necesario y universal (de otro modo sería mera opinión), resulta problemático el hecho de que la Filosofía Natural dirija su mirada a lo constitutivamente móvil y contingente. En efecto, ¿cómo decir algo inmutable de lo que en su esencia es mutable? Dice Tomás, refiriéndose al problema de los primeros filósofos que «porque veían que todas las cosas eran móviles y consideraban que

ellas estaban en un continuo flujo, estimaron que ninguna certeza de las cosas podría tenerse verdaderamente por nosotros. Pues lo que está en continuo flujo no puede ser aprehendido con certeza, ya que desaparece antes de ser juzgado por la mente» (*STh I q. 84, a. 1*).

Por eso se hace necesaria la búsqueda en aquello que es esencialmente *mutable* de algún elemento que posea el carácter necesario para fundar una ciencia. De otro modo, nos veremos forzados a reconocer que de este mundo no podemos alcanzar conocimientos verdaderamente científicos (en el sentido de *episteme*, tal como la entendían los escolásticos) y que, por lo tanto, solo podemos aspirar a una ciencia experimental sobre él o a una descripción de los fenómenos, siempre sujetos a nuevas situaciones y hechos. Nos encontraríamos ante la misma aporía de los primeros filósofos que denuncia santo Tomás.

Dentro de la tradición tomista, sin embargo, se afirmó la posibilidad de alcanzar un objeto formal adecuado para una Filosofía Natural, una realidad *in esse objetivo*, que por la inmaterialidad del conocer manifieste lo inmutable de lo mutable. Lo cual supone que sin dejar de estudiar lo material, el entendimiento humano es capaz de despojar al ente conocido en su horizonte proporcionado de las notas in-esenciales que provienen de la materia para hacer relucir sus caracteres actuales y formales que posibilitarán el decir científico. Dicho de otro modo, el conocimiento humano no está determinado por sus objetos en su ser de cosa, sino que, por la inmaterialidad del alma, es capaz de hacer presente un concepto en su ser inteligible y objetivo que sea, por ello, principio de una ciencia.

En el caso de la Filosofía Natural, como nos interesa ahora, aquello que posibilita su decir científico y, consecuentemente, también lo que la distingue de las otras ciencias especulativas, es el ente móvil formalmente considerado o en su ser objetivo. Es el ente móvil que posee en su estructura ontológica la posibilidad de un *dictum* esencial por parte del entendimiento, pues él mismo por su actualidad participada, es susceptible de ser alcanzado por el espíritu cognoscitivo o, lo que es lo mismo, la inmaterialidad del entendimiento es capaz de hacerlo presente a la mirada intelectual.

2. La objetivación del objeto

Pero vamos por partes. La posibilidad de adquirir un concepto inmaterial y necesario nos lleva a analizar la doctrina tomista de la abstracción (siguiendo principalmente a Cayetano), dado que por esta operación se constituyen los distintos objetos formales que especifican y

distinguen los saberes especulativos, conforme a la distancia de estos de la materia. Como dice Juan de santo Tomás; «la especie átoma de las ciencias no se toma de la diversidad material de los objetos en el ser de cosa, sino en el diverso grado de inmaterialidad que se adquiere por abstracción formal» (*Curs. Phil., Ars Log.*, p. II, q. 27, a. 1; p. 824 a 10 – 14). Pero ¿cómo se alcanza tal distancia de la materia?

Supuesta la «pasividad» en el proceso intelectual humano –es decir, la necesidad de un elemento exterior a nosotros para el despertar de nuestra inteligencia– es preciso también sostener la imposibilidad de cualquier conocimiento al margen de una actividad intelectual. Y la primera de estas operaciones es la abstracción del singular por la cual aparece el ente como primer conocido. Es la función abstractiva del entendimiento por el cual se constituye nuestro horizonte proporcionado según un orden actual pero confuso. Este es el primer paso del proceso cognoscitivo; la iluminación por parte del entendimiento agente de la imagen sensible que da origen al ente como *primum cognitum*; esto es, al ente según que tiene ser, pero al margen de una concepción temática y distinta sobre él.

Al comentar y desarrollar tal principio, Cayetano afirma que el ente concretado en la quiddidad sensible es lo primero conocido con un conocimiento confuso actual. Lo cual supone tres cosas; (i) la primera es la referencia directa al ente material y sensible, es decir, todo conocimiento humano nos refiere inmediatamente a lo que pueden suministrar los sentidos. En segundo lugar (ii), aquello que se concibe, aunque dependiente de lo sensible (es decir, de la imagen), mira también, directamente, al ente según que tiene actualidad y, en este sentido, al ente según una cierta totalidad. Es propiamente un conocimiento intelectual y, por lo mismo, un todo, pero esto no implica alcanzar un concepto perfecto, pues es susceptible de mayor distinción. Por eso, en tercer lugar (iii), está la confusión o distinción con que puede ser concebida una totalidad. No es lo mismo un todo definible (o conocimiento actual) conocido distinta o confusamente, ni tampoco un todo universal componiéndolo o no en sus partes subjetivas.

En esta posible profundización en el *primum cognitum* funda Cayetano su doctrina de una doble abstracción. Por una parte, está la abstracción total y, por otra, la abstracción formal. La primera da origen al concepto «universal» entendido como todo esencial o categorial; la segunda da origen al concepto «formal» o definible que permite la distinción entre las

ciencias. Sin entrar ahora en las diferencias entre ambas totalidades baste decir que la segunda es la contemplación de lo concebido según su actualidad (y esto es mirar directamente al *esse*), mientras que la primera se constituye como una confusión de conceptos, lo cual implica contemplarlo como un género más o menos potencial. La totalidad definible posee intensidad ontológica, mientras que la totalidad universal, extensión lógica.

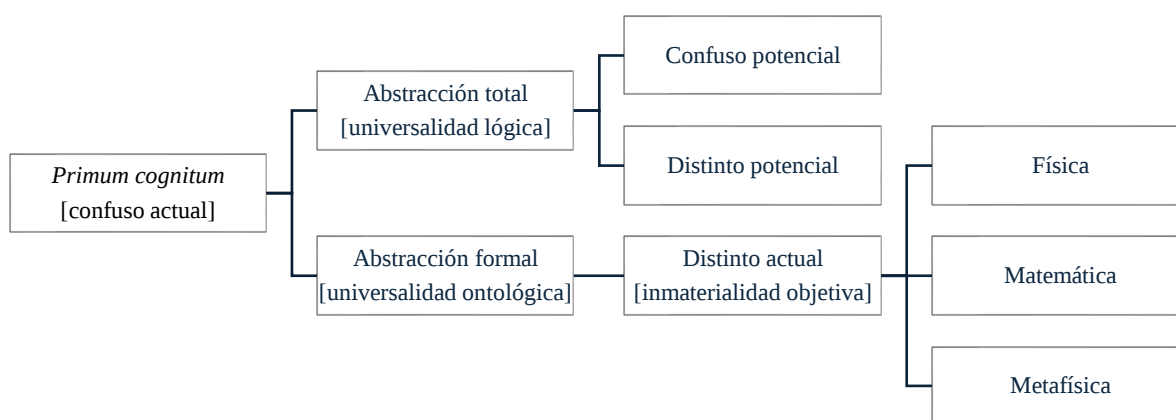


Figura 1. Grados de abstracción según Cayetano en *In De ente et essentia*, Proemium, q. 1, n. 5 [5-11].

Ahora bien, al afirmar Cayetano que el primer conocido lo es con un conocimiento confuso actual, intenta sostener la posibilidad de un concepto que, aun siendo una totalidad definible o formal, es todavía susceptible de ser depurado de notas accidentales o potenciales. Es decir, que a pesar de haberse alcanzado ya un concepto actual por esta primera abstracción, aún no se ha constituido ninguna ciencia, porque la confusión en que se encuentra impide hacer de él algún «tema», aunque se ordena a ello. Por lo mismo, este concepto que primeramente ha aparecido necesita ser depurado de sus notas potenciales para que reluzcan las actuales. De ahí la necesidad de otra abstracción intelectual, distinta de aquella primera iluminación de lo sensible, que operando sobre aquello primero manifestado actualmente, pueda penetrar en sus aspectos formales, prescindiendo de los accidentales.

Esta operación intelectual, llamada abstracción formal se caracteriza por realizar una consideración del ente, *primum cognitum*, según lo actual, inteligible y distinto que hay en él, dejando aparte lo limitante y potencial. Es en esta abstracción donde se pueden alcanzar los conceptos especificativos de las ciencias. Dice Canals: «en la línea de un conocimiento distinto actual, destacará el entendimiento según los distintos niveles de abstracción formal

el ente *móvil*, sujeto del movimiento como acto del ente en potencia en cuanto está en potencia, el ente *cuanto*, destacando la cantidad inteligible como forma, prescindiendo de las determinaciones no cuantitativas de la materia sensible, y el ente en cuanto *ente*, es decir, prescindiendo de toda materia, de lo que es de suyo potencial u receptivo y mero sujeto de lo que constituye formalmente la entidad del ente» (Canals, 1981, 101). En la medida que el entendimiento despoje de sus notas materiales o potenciales al ente concretado en la quiddidad sensible, aparecerán los diversos objetos formales, pues la objetividad de estos es correlativa a su distancia de la materia, como se expone comúnmente dentro de la tradición tomista. Así, la abstracción formal, para cualquier ciencia es, en palabras de Petit, «requisito previo para obtener un concepto verdaderamente analógico, que ni pierda universalidad ni pierda entidad, es decir, contenido; que no se vacíe al ganar universalidad, ni se ciegue al referirse a lo individual concreto» (Petit, 1980, 309). Solo de este modo es verdaderamente posible una ciencia que diga científicamente acerca de su objeto desde su formalidad propia.

Pero todavía es posible una duda; ¿por qué por la abstracción formal se distinguen las ciencias especulativas? La razón está en que, dado que el objeto de una ciencia es una definición, como dice santo Tomás, «es necesario diversificar las ciencias según los diversos modos de definir» (*STh* I, q. 85, a. 1). Ahora bien, puesto que la definición del objeto, es decir, su formalidad, depende de su distancia de la materia, habrá tantos objetos formales como se encuentren las cosas distintamente consideradas respecto a la materia. De este modo se constituyen tres objetos diversos entre sí por los tres grados de abstracción formal, porque solo hay tres modos de realizar esta consideración, cada uno más intenso que el anterior, sobre el ente *primum cognitum*. El primero, cuyo término es el *ente móvil en cuanto móvil*, se refiere a lo que no puede ser ni ser pensado sin materia; esto es, se refiere a lo que es con materia sensible, pero no con esta materia. El segundo, se refiere a lo que no es sin materia, pero que puede pensarse sin ella; posee tan solo materia inteligible. Y el último grado, aquel que ha depurado completamente a su objeto de sus notas potenciales, concibe a su objeto abstrayendo de toda materia.

El proceso de objetivación, muy brevemente explicado ahora, es un momento fundamental en la constitución de una ciencia, porque corresponde a la desmaterialización gradual de los objetos, y esta inmaterialidad es su aspecto más formal. Sin embargo, objetivación da origen a una formalidad propia en cada objeto distinto.

3. La objetividad del objeto

Es importante notar ahora que, como dice santo Tomás, «de aquellas cosas que dependen de la materia no solo según el ser, sino también según la razón, trata la Filosofía Natural, que se llama Física. Y puesto que todo lo que posee materia es móvil, consecuentemente el ente móvil es el objeto de la Filosofía Natural» (*In Phys I*, lect. 1 n.3). Falta entonces por tratar lo que positivamente está contenido en ese concepto que no puede ser ni ser pensado sin materia, es decir, un concepto universal y necesario que hace referencia a lo contingente y material.

Para explicar tal formalidad del objeto es necesario replantear y formular la pregunta que hicimos al inicio de la exposición. ¿Cuál es la *actualidad* del ente móvil que, a pesar de su contingencia, puede ser también aprehendida necesariamente por el entendimiento y que se nos ha patentizado por el primer grado de abstracción? Sin exponer ahora en su totalidad la argumentación, podemos responder a tal pregunta diciendo que su particular acto participado es el propio de un ente que no posee actualizada toda su potencia, sino que esta la realiza en el movimiento. Esta singularidad puede captarse cuanto comparamos la actualidad propia del ente inmerso en la materia y la sustancia inmaterial: en estas su acto está completo y su operación, en todo caso, será acto de lo perfecto, pero las sustancias materiales acceden a un diverso nivel de actualidad en el cual su potencia no está nunca del todo agotada. Siempre poseen una potencia realizable sostenida en el ser participado. Lo propio de este grado ontológico es que tales entes acceden al ser, pero no lo alcanzan plenamente; su modo propio y particular de ser es para adquirir aquello de lo que carecen y a lo cual se ordenan.

Esto es lo que significamos al decir que el ente que es objeto de la Filosofía de la naturaleza es *móvil*. Aquello que refiere a lo que es esencialmente con materia, significa la formalidad de un ente que participa del acto de un modo muy particular, según que posee una inestabilidad ontológica actualmente fundada. Es radicalmente móvil, es decir, posee una materia que funda la movilidad próxima o accidental. Aquella formalidad, por tanto, que da razón fundamental de este ente es la movilidad, pues denota lo más íntimo y actual que hay en él: el modo de ser del ente que, siendo compuesto de forma y materia, no tiene agotada su potencia en su acto, sino que lo realiza en el movimiento. Por eso, el concepto de ente móvil como objeto de la Filosofía de la naturaleza no mira al ente que se mueve, sino formalmente al ente que por su ser participado es móvil. «Este ente capaz de moverse es aquel que está

inmerso en la materia sensible y su estudio implica referirse a estas sustancias sin separarlas de dicha materia, puesto que el principio de su movimiento, lo que le hace móvil por naturaleza, es su inmersión en la materia sensible» (Petit – Prevosti, 1992, 83).

En este sentido, el «ente móvil» posee un contenido inteligible diverso tanto al de la Metafísica como al de la Matemática, porque no estudia «un tipo de entes», sino al ente bajo cierta razón formal que lo distingue de los otros. Ente móvil designa una particular manera de ser undada en un acto o una actualidad a la que le compete el movimiento, y en cuanto tal actualidad es aprehensible por el entendimiento, es también susceptible de un estudio científico propio. Por ello ha de decirse que el «ente móvil» es el objeto de la Filosofía Natural, porque esta es la *ratio formalis* que expresa con exactitud la entidad de lo mutable. Este es uno de los grandes aportes –muchas veces olvidado–, de Cayetano y Juan de santo Tomás al problema que nos ocupa, a saber, la comprensión de la formalidad del objeto de la Filosofía Natural como *movilidad aptitudinal o radical*, lo cual significa captar la movilidad como el *modo de ser de tales entes* y no como un agregado al mismo; como su quiddidad más íntima y fundamental que da razón de todo él. Dicho de otro modo, la movilidad no hace referencia a un dato empírico, sino a la perfección deficiente de un ente que, por no poseerse completamente en su actualidad, necesariamente la realiza mediante un acto de lo imperfecto.

Volvemos ahora al problema inicial: ¿qué es lo uno en la Filosofía Natural que nos permite superar la aparente paradoja de lo contingente? Aquello que posibilita el estudio filosófico y científico de la naturaleza es el ente móvil en la medida en que expresa una singular actualidad participada. Solo en la captación de esta formalidad puede fundarse una ciencia sobre lo físico, pues solo en la medida que tengamos tal punto formal de apoyo podremos decir algo inmutable de lo que es esencialmente mutable.

Bibliografía [fuentes principales]

CANALS, F., *Cuestiones de Fundamentación*, PPU, Barcelona, 1981.

JUAN DE SANTO TOMÁS, *Cursus Philosophicus-Thomisticus, secundum exactam, veram, genuinam Aristotelis et Doctoris Angelici mentem*, ed. B. Reiser, 3 vol., Marietti, Turín, (1930; 1933; 1937).

PETIT, J. M. – PREVOSTI, A., *Filosofía de la Naturaleza, Su configuración a través de sus textos*, PPU, Barcelona, 1992.

PETIT, J.M., *La Filosofía de la Naturaleza*, Acervo, Barcelona, 1980.

TOMÁS DE AQUINO, *Opera Omnia*, en www.corpusthomisticum.org.

TOMÁS DE VIO [CAYETANO], «De subiecto naturalis philosophiae», en *Opuscula Omnia*, Olms Verlag, Hildesheim, 1995 (reprint Lyon 1587).

____ «In De ente et essentia», en *Scripta philosophica*, Institutum Angelicum, Roma, 1934.