



OBRAS BREVES DE
JACQUES
MARITAIN



003-03

INTRODUCCIÓN A LA
FILOSOFÍA ESPECULATIVA

Jacques Maritain

I

FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA

Transcripción parcial de la primera parte (letras A y B) de la sección II, Filosofía especulativa, del capítulo II del libro 'Introducción a la Filosofía', de 1920

La filosofía especulativa tiene por objeto el ser de las cosas. Y las cosas que primeramente se presentan a nuestra consideración son las cosas *corporales*.

Sin embargo, la palabra *cuerpo* puede tomarse en dos sentidos diferentes, según se trate del *cuerpo matemático* o del *cuerpo físico*. El cuerpo matemático es simplemente lo que tiene longitud, latitud y profundidad; el cuerpo físico o natural es todo aquello que pueden percibir nuestros sentidos y que está dotado de tales o cuales propiedades activas y pasivas.

A.- FILOSOFÍA DEL NÚMERO O FILOSOFÍA DE LAS MATEMÁTICAS

Si la filosofía (Filosofía de las matemáticas) estudia el ser de las cosas corporales en el primer sentido de la palabra cuerpo, fácilmente se comprende cuál es el primer problema que va a tratar: ¿En qué consiste el objeto primero de las matemáticas, o dicho de otro modo, cuál es la naturaleza de la cantidad, de la extensión y del número?

El enorme desarrollo alcanzado por las matemáticas modernas hace más necesario que nunca el estudio filosófico de los primeros principios de esta ciencia, como único capaz de precisar la verdadera naturaleza de la abstracción matemática y de las entidades mentales que ella considera, las propiedades y relaciones recíprocas del continuo y del discontinuo, el verdadero significado de “números irracionales” y “números transfinitos”, de lo infinitamente pequeño, del “espacio no euclidiano”, etc.; y en fin, el valor de la traducción matemática de la realidad física, y de teorías como la de la relatividad, por ejemplo.

B. - FILOSOFÍA DEL SER MÓVIL O SENSIBLE O FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA

Si la filosofía (Filosofía de la naturaleza sensible) estudia el ser de las cosas corporales en el segundo sentido de la palabra cuerpo, multitud de problemas le salen al paso. Vamos a hacer destacar los principales.

1) El *cambio* es lo más universal y más palpable en el mundo corporal; por su medio se realiza todo lo que acaece en la naturaleza. Los filósofos, que en su lenguaje propio llaman movimiento a toda especie de cambio, deberán, pues, preguntarse: ¿En qué consiste el movimiento?

2) En segundo lugar, si existe el *movimiento*, alguna cosa se mueve; y éstos son los cuerpos. Además ciertos movimientos parece que afectan a la sustancia misma de los cuerpos; así, cuando se hace en química la síntesis del agua, el oxígeno y el hidrógeno al combinarse, dan lugar a un nuevo cuerpo. ¿Cómo es esto posible? Es preciso, pues, investigar *en qué consiste la sustancia corporal*.

Los *mecanicistas*, ya sean, respecto al alma humana, *materialistas* (como Demócrito, Epicuro, Lucrecio en la antigüedad, Hobbes en el siglo XVII, etc.) o *espiritualistas* como Descartes, reducen la sustancia corporal a la materia, que para ellos se identifica con la cantidad o la *extensión* geométrica. De ahí que no haya diferencia esencial o específica entre los cuerpos, que son todos ellos modificaciones de una sola y misma sustancia; además, el mundo físico está privado de toda *cualidad* y de toda energía, y sólo son reales la extensión y el movimiento local; en fin, la unión de la materia y del espíritu en el hombre es algo ininteligible.

Otra escuela, el *dinamismo*, tiende por el contrario a suprimir la materia en la constitución de los cuerpos. Tiene su punto culminante en el sistema de Leibniz (*monadismo*), quien reduce la sustancia corporal a *unidades de orden espiritual* (“mónadas”) análogas a las almas; la extensión y, en general, toda realidad sensible no es sino mera apariencia o símbolo, y el mundo corporal como tal, se desvanece en el mundo de los espíritus. El dinamismo de Boscovich (siglo XVIII), que reduce la sustancia corporal a *puntos de energía*, y el *energetismo* moderno, que pretende reducir todo el mundo físico al único factor *energía* (de la que no acaba de dar una definición filosófica), pueden ser considerados como degradaciones y materializaciones de la concepción leibniziana.

La filosofía de Aristóteles reconoce en la sustancia corporal dos principios sustanciales:

1° La *materia* (materia prima) que en modo alguno corresponde, como entre los mecanicistas, a la noción imaginable de extensión, sino más bien a la idea misma de materia (o sea a *aquello de que* una cosa está hecha) en su más puro concepto: es lo que Platón llamaba especie de *no-ser*, un puro “*con lo que*” las cosas son hechas, que por sí solo no es nada de hecho, un principio absolutamente indeterminado, incapaz de existir por sí mismo, pero capaz de existir mediante otra cosa – mediante la “forma” –.

2° Un principio activo, que es como la idea viva de la cosa, o como su alma, y que, determinando a la materia prima de por sí puramente pasiva, algo así como la forma impresa por el escultor determina al mármol, constituye con ella una sola y única cosa realizada y existente, una sola y misma sustancia corporal,

a la que da el que sea esto o aquello (su naturaleza específica), a la que da el existir, así como la forma impresa por el escultor da a la estatua el que represente lo que representa. A causa de esta analogía con la forma exterior de una estatua (“*forma accidental*”) Aristóteles llamó *forma* (“*forma sustancial*”), en un sentido completamente especial y técnico, al principio intrínseco en cuestión, principio que determina a la sustancia corporal en su mismo ser.

La doctrina de Aristóteles que hace del cuerpo un compuesto de materia y de forma ha sido llamado *hilemorfismo*. Esta doctrina salva a la vez la realidad propia de la materia, del mundo corporal, de la extensión, y la realidad propia de las cualidades físicas, así como la existencia de una distinción de naturaleza o de esencia entre los cuerpos que consideramos como de especies diferentes; muestra esta filosofía aun en los cuerpos inertes y en los vivientes privados de razón, la existencia de un principio sustancial inmaterial, que difiere, sin embargo, de los espíritus propiamente dichos porque es incapaz de existir sin la materia; permite, en fin, comprender la unión, en el hombre, de la materia y de un alma espiritual, que es la forma del cuerpo humano, pero que se diferencia de las otras formas sustanciales en que puede existir sin la materia.

Filosofía de Aristóteles y de Santo Tomás (Hilemorfismo)

Toda sustancia corporal es un compuesto de dos partes sustanciales que se complementan, la una pasiva y por sí misma absolutamente indeterminada (*materia*), y otra activa y determinante (*forma*).

Mecanicismo

La sustancia corpórea es concebida como simple *materia* que se identifica con la extensión geométrica.

Dinamismo

La sustancia corpórea se reduce, bien a unidades del orden de *formas* puras y de espíritus (monadismo leibniziano), o bien a la fuerza o a la energía.

3) Nos queda una clase de cuerpos particularmente interesantes, y que parecen superiores a todos los demás cuerpos: son los cuerpos vivientes, desde el más humilde microorganismo hasta el organismo humano. Una propiedad los distingue de todos los otros cuerpos: el que *se mueven ellos mismos*; el sentido común admite en ellos, por esta causa, un alma o principio de vida, irreductible a ningún otro factor o elemento físico-químico. Siendo esto así, queda por investigar si existen diversas especies de almas, si los vegetales y los animales la poseen, etc. Por otra parte, ciertos filósofos, llamados en general *mecanicistas*, pretenden, por el contrario, que la ciencia explicará algún día todos los fenómenos de la vida por las fuerzas de la materia bruta, de modo que el organismo vivo no sería sino una máquina físico-química muy complicada. De ahí un problema capital: ¿En qué consiste la vida? ¿*Cuáles son los primeros principios constitutivos del organismo vivo?*

Entre los vivientes dotados de corporeidad, el más elevado es el hombre. Es el hombre como un mundo aparte, que podemos conocer tanto más perfectamente cuanto que lo conocemos en su interior, por lo que se llama la *conciencia* de sí mismo. Lo que ante todo caracteriza al hombre es que está dotado de inteligencia o razón. Ahora bien, si es cierto que la inteligencia es una entidad puramente inmaterial, hay que concluir que la ciencia que estudia al hombre, aun perteneciendo a la filosofía natural que tiene por objeto al ser móvil o sensible, es como una transición entre esta parte de la filosofía y otra ulterior (metafísica), que tendrá por objeto lo absolutamente inmaterial. La ciencia del hombre tiene de particular, por la misma naturaleza de su objeto que se mueve dentro de dos ciencias distintas: la filosofía de la naturaleza y la metafísica.

Siendo la inteligencia o la razón lo que hace que el hombre sea hombre, los problemas que conciernen a las operaciones intelectuales deberán dominar, al parecer, la ciencia que trata del hombre (psicología). Y realmente el problema capital de la psicología *es el origen de las ideas*. ¿*Cómo se explica en nosotros la presencia de esas ideas que nos sirven para razonar sobre las cosas y mediante las cuales los seres se nos presentan en estado de universalidad?*

Encontramos aquí, bajo un nuevo aspecto, la cuestión de los universales de que hacíamos mención. Comprobamos entonces que aquello

que nuestras ideas nos presentan directamente es algo *no individual*, sino *universal*. Ahora se trata de saber cómo se forma en nosotros este conocimiento de lo universal.

1) Hemos visto que las cosas tal como las conocemos por los sentidos y por la imaginación, se nos presentan en su *individualidad*: es, por ejemplo, este hombre que veo delante de mí, de tal aspecto físico, que en este momento impresiona mi retina y que distingo de los demás hombres que veo a su lado. Decir *conocimiento sensitivo* equivale a decir conocimiento de lo individual. El objeto, como objeto de sensación o de imagen, es el objeto considerado en su individualidad. Si, pues, lo que conocemos directamente por nuestras ideas no es cosa individual, es que nuestras ideas

LAS EXTRAEMOS de nuestras sensaciones y de nuestras imágenes, pero de tal manera que ninguna cosa del objeto, EN CUANTO OBJETO DE IMAGEN O DE SENSACIÓN (es decir, como objeto de conocimiento caracterizado por la materialidad) pase a esas ideas.

Como originadas en las imágenes, pero superiores a todo el orden imaginativo y al objeto mismo que las produce, nuestras ideas han de permanecer en un plano superior al del objeto *tomado en su individualidad*.

Pero ¿cómo nuestras ideas provendrían de las cosas si no nos llegasen a través de los sentidos que están en contacto inmediato con las mismas cosas? Basta observar el desarrollo intelectual de un niño para convencerse de que todos nuestros conocimientos comienzan por los sentidos. De igual manera el conocimiento intelectual lo sacamos siempre de los conocimientos sensitivos.

Por otra parte, como todo lo que es sensación e imagen, lleva el sello de individualidad, y careciendo las ideas de tal carácter, es cosa evidente que las sacamos de las imágenes, sin que ninguno de sus caracteres pase a ellas.

2) ¿Cómo se realiza esta operación de *extracción* de las ideas? Siendo claro que ninguna cosa del objeto, en cuanto objeto de imagen, se encuentra en el mismo como objeto de idea, es evidente que la idea no proviene de ninguna combinación de sensaciones o de imágenes. Necesario es, pues,

admitir en nosotros una cierta actividad de orden superior, *intellectus agens*, como lo llamaban los peripatéticos; es decir, una especie de luz intelectual (comparable, si se quiere, a los rayos X que se emplean para ver el esqueleto a través de la carne), que fijando su mirada en el objeto introducido en nosotros mediante las imágenes, hace que brote para nuestra inteligencia algo que estaba contenido en él, pero oculto, y que la imagen no nos daba por sí misma. Este algo así extraído, purificado de los caracteres que constituyen la individualidad del objeto (o como veremos más adelante, de todo lo que constituye la materialidad del conocimiento sensitivo), será la “forma o similitud inteligible” del objeto, que viene, por decirlo así, a imprimirse en la inteligencia para determinarla o moverla a conocer, haciéndole producir en su interior, mediante una reacción vital, la *idea* en la cual la razón capta el objeto en un estado de universalidad: idea de *hombre*, de *ser viviente*, de *ario* o de *semita*.

Nótese que lo que nuestras ideas nos presentan de este modo como universal – es decir la “*naturaleza*”, “*esencia*”, “*quidditas*”, de la cosa – *considerado en sí mismo* (abstracción hecha de toda existencia, sea en los seres, sea en el espíritu), ni es individual ni universal, ya que pura y únicamente es *lo que la cosa es*.

Notemos igualmente que si nuestra inteligencia no conoce *directamente* lo individual como tal, lo conoce sin embargo indirectamente; en efecto, en el mismo momento en que piensa una cosa a través de una idea, se vuelve hacia las imágenes de donde la idea ha sido sacada y que presentan la cosa en estado individual, y así, por esta reflexión sobre las imágenes, capta, pero de un modo indirecto, superficial, y enteramente inexpresable, la individualidad del ser.

CONCLUSIÓN.- Nuestras ideas son sacadas o “abstraídas” de los datos sensibles, mediante la actividad de una facultad especial (*intellectus agens*), que sobrepasa a todo el orden de los sentidos, y que es cómo la luz de nuestra inteligencia.

Los filósofos llaman *abstracción* a la operación por medio de la cual sacamos nuestras ideas del tesoro de imágenes acumuladas por la experiencia sensible, ideas que nos presentan o dan lo que la cosa es, *hecha abstracción* de la individualidad de ese ser.

Añadamos que la abstracción puede tener un grado más o menos elevado. Así la idea de caballo es abstracta como toda idea, pero al mismo tiempo que pensamos “caballo”, podemos *ver* o *imaginar* un caballo, y *conocer* así en el orden sensible al ser que *conocemos* a la vez por nuestra idea en el orden inteligible. Si por el contrario pensamos “ángel o espíritu”, las imágenes, cualesquiera sean, que acompañen a este pensamiento, no están ahí presentes, sino para ayudar a nuestra inteligencia en su función; como tales, estas imágenes no tienen ningún valor de conocimiento, pues ni podemos ver, ni imaginar un ángel o un espíritu; es decir, no podemos conocer por los sentidos aquello que *conocemos* por nuestra inteligencia.

Hay que notar que las cosas de que primariamente trata la filosofía son de esta segunda clase; no son cognoscibles por los sentidos o por la imaginación, *sino únicamente por la inteligencia.*

Este grado de abstracción es lo que constituye la principal dificultad en los estudios filosóficos. Desorienta a veces a los principiantes que pasan, sin preparación gradual, de los ejercicios literarios de sus estudios anteriores, en los que la imaginación importaba tanto o más que la inteligencia, a una disciplina puramente intelectual. Esta desorientación desaparece pronto, a condición de que eviten representarse por la imaginación cosas que pertenecen absolutamente a la inteligencia y que son totalmente inimaginables, tales como la *esencia*, la *sustancia*, el *accidente*, la *potencia*, el *acto*; empeño absurdo que les proporcionaría esfuerzos vanos y les impediría comprender nada de la filosofía.

Acerca del problema del origen de las ideas, los filósofos pueden ser agrupados, sumariamente, en tres grupos principales:

a) los *sensualistas* afirman que las ideas vienen de los sentidos, pero reducen las ideas a sensaciones;

b) los *innatistas* reconocen la diferencia esencial que distingue a las ideas de las sensaciones y de las imágenes, pero niegan que saquemos nuestras ideas de los datos sensibles; entre estos filósofos hay que incluir a todos los que admiten, sea que nuestras ideas están en nosotros desde el nacimiento lo mismo que nuestra alma, sea que son producidas directamente por Dios en nosotros, o vistas por nosotros en Dios (Berkeley, Malebranche), o que son producto total de nuestro espíritu e imponen sus leyes a las cosas (Kant);

c) la escuela de Aristóteles y de Santo Tomás enseña que las ideas difieren esencialmente de las sensaciones y de las imágenes, pero que las sacamos de ellas mediante la actividad espiritual (*intellectus agens*) que está en nosotros.

Los principales representantes del *sensualismo* son Locke (siglo XVII) y Stuart Mill (siglo XIX) en Inglaterra, Condillac (siglo XVIII) en Francia. En general, todos los sensualistas son nominalistas, pero no recíprocamente, y muchos filósofos entre los que llamamos aquí *innatistas* han sufrido, al menos en los tiempos modernos, la influencia del nominalismo. En esta segunda categoría hay que incluir a Platón en la antigüedad, a Descartes (siglo XVII) y Leibniz en los tiempos modernos; por diferentes razones admiten estos tres filósofos que nuestras ideas son innatas. Kant (fin del siglo XVIII) es asimismo innatista, pero en diferente sentido: para él lo innato en nosotros no son nuestras ideas, sino las reglas o formas según las cuales nuestro espíritu crea el objeto de su ciencia.

Filosofía de Aristóteles y de Santo Tomás

Nuestras ideas nos vienen de los sentidos (y por consiguiente de las cosas), pero mediante la actividad de una facultad espiritual, y son esencialmente diferentes de las sensaciones y de las imágenes.

Sensualismo

Nuestras ideas vienen de los sentidos, que son por sí mismos capaces de producirlas en nosotros, y no difieren esencialmente de las imágenes y de las sensaciones.

Nuestras ideas difieren esencialmente de las sensaciones y de las imágenes, pero son sacadas de ellas mediante la actividad de una facultad espiritual.

Innatismo

Las ideas difieren esencialmente de las sensaciones y de las imágenes, y no nos llegan a través de los sentidos (ni por consiguiente proceden de las cosas con las cuales sólo nuestros sentidos están en contacto inmediato).

Siendo la operación de la abstracción lo que acabamos de decir, habrá que concluir, por una parte, que el hombre tiene un alma espiritual, principal agente de esta labor (nuestras ideas, fruto de esta operación son algo que no se puede equiparar a las sensaciones y a las imágenes, que pertenecen a un orden puramente material). Por otra parte, esta alma espiritual, por su naturaleza misma, ha sido hecha para estar unida a un cuerpo (no pudiendo nuestras ideas ser producidas sino mediante las sensaciones y las imágenes que exigen necesariamente órganos corporales). Se sigue de aquí que al problema de la abstracción o del origen de las ideas se une otro problema capital de la psicología, el problema que se refiere a la esencia misma del hombre: *¿en qué consiste el ser humano? ¿Posee el hombre un alma espiritual, radicalmente distinta de la de los animales? Y en tal caso ¿cuáles son las relaciones de esta alma con el cuerpo humano?*

a) Las soluciones que han dado los filósofos a este último problema están en íntima relación con la posición que adoptaron en el problema anterior. Los sensualistas, al menos los que permanecen lógicos consigo mismos (que no es el caso de Condillac, por ejemplo), niegan que el alma exista – *materialistas* –, o niegan que podamos conocer su existencia – *fenomenistas* –. Los innatistas tienden, por el contrario, a considerar al hombre como un espíritu puro unido a un cuerpo (el cómo de esta unión les resulta difícil de explicar) – *dualismo* o *espiritualismo exagerado* –. En fin, la escuela de Aristóteles y de Santo Tomás enseña que el hombre es un compuesto de dos principios sustanciales incompletos y complementarios: uno de ellos es el alma espiritual e inmortal (*animismo*).

Filosofía de Aristóteles y de Santo Tomás (Animismo)

Dos principios incompletos ambos, uno de los cuales (el alma racional) es espiritual; ambos forman una sola sustancia (compuesto humano).

Error por defecto

El alma humana no existe (materialismo), o no la podemos conocer (fenomenismo)

Error por exceso

El hombre es un espíritu accidentalmente unido a un cuerpo (espiritualismo, exagerado); el alma y el cuerpo son dos sustancias, completas ambas (dualismo).

b) Nótese que la posición adoptada por los filósofos ante el problema del origen de las ideas, prefija ya su actitud respecto al problema general de la existencia de las cosas conocidas por los sentidos (mundo sensible o corpóreo), y de los seres invisibles y espirituales, accesibles sólo a la razón.

Filosofía de Aristóteles y de Santo Tomás (y el sentido común)

No es posible dudar, sin caer en el absurdo, ni de la existencia de las cosas corporales (atestiguada por los sentidos) ni de la existencia de los seres espirituales (demostrada por la razón).

Filosofías de tendencia materialista

Todo lo que no es material y sensitivo no existe (materialismo absoluto), o al menos su existencia nos es incognoscible (materialismo fenomenista y positivismo).

Filosofías de tendencia idealista

El mundo sensible no existe realmente (idealismo absoluto), o al menos su existencia no es cognoscible ni cierta (idealismo fenomenista).