



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Facultat de Filosofia

El objeto de la metafísica

Asignatura: Treball de Final de Grau

Alumno: Carlos Díaz Arasanz

Tutora: Margarita Mauri Álvarez

Curso Académico: 2022/2023

Departamento de Filosofía

Resumen

En este trabajo se investiga el objeto de la metafísica. A tal efecto, se estudia el argumento que desarrolla Avicena en la *Metafísica de la Curación*. La distinción entre el objeto y el objetivo de una ciencia permite entender por qué Dios no es el objeto de la metafísica. Se arguye que el objeto de la metafísica es el existente en cuanto existente y que el objetivo es Dios, como causa explicativa última del objeto de la ciencia. Así, se muestra, desde Avicena, que la metafísica clásica no reduce la ontología a la teología.

Abstract

In this paper it is investigated the object of metaphysics. To that end, it is studied the reasoning of Avicenna in the *Metaphysics of the Healing*. The distinction between the object and the goal of a science allows to understand why God is not the object of metaphysics. It is argued that the object of metaphysics is the existent inasmuch as it is an existent and the goal is God, as ultimate explanatory cause of the object of the science. Thus, it is shown, from Avicenna, that classical metaphysics does not reduce ontology to theology.

المخلص

في هذا المقالة يبحث موضوع الميتافيزيقيا. لهذا، تمت دراسة الحجة التي يتطور ابن سينا في الإلهيات من الشفاء. الفرق بين الموضوع والغرض من العلم يسمح للفهم لماذا الله ليس موضوع الميتافيزيقيا. يقال إن موضوع الميتافيزيقيا الموجود بما هو موجود والغرض الله، كسبب تفسيري نهائي من موضوع العلم. وهكذا، يتضح، من ابن سينا، أن الميتافيزيقيا الكلاسيكية لا تختزل الأنطولوجيا في الإلهيات.

Palabras clave:

Avicena, Metafísica, Ontología, Objeto, Existente

Índice

INTRODUCCIÓN	1
1. ENTRE LA ONTOLOGÍA Y LA TEOLOGÍA.....	2
2. EL EXISTENTE COMO <i>MAWDU'</i> DE LA METAFÍSICA	8
3. ONTOLOGÍA Y TEOLOGÍA.....	12
4. CONCLUSIÓN.....	13

Caracteres: 33.983

Introducción

Toda ciencia debe establecer el asunto acerca del cual llevará a cabo su investigación. La biología, por ejemplo, se pregunta por la substancia viva en tanto que está viva y trata de conocer todo aquello que de las sustancias se puede conocer por razón de su vida; a título de ejemplo, las formas de alimentación o reproducción de una determinada especie. El filósofo que se ocupa en la metafísica solo puede proceder en sus argumentaciones cuando conoce el objeto que considerará.

En este trabajo defenderemos que la metafísica tiene como objeto de investigación el existente en cuanto existente, siguiendo la posición que toma Avicena al respecto de esta cuestión en *Illahiyat*, 1, 1-2. En este sentido, se planteará una clara distinción entre el objeto de una ciencia (en este caso el existente en cuanto existente) y el objetivo¹ que persigue (en la metafísica, primariamente, Dios), distinguiendo así, en su relación sistemática, el momento ontológico y teológico de la metafísica. Tal relación sistemática es dada por el momento etiológico² de la metafísica³.

También se mostrará cómo se discutió esta cuestión en la recepción islámica del pensamiento de Aristóteles. Los movimientos de tal recepción, marcados por los momentos representados por las filosofías de al-Kindi, al-Farabi y el propio Avicena, iluminan la discusión general que nos ocupa. En efecto, los problemas que surgen al operar una reducción teológica de la ontología⁴, tal y como han sido tematizados por Martin Heidegger⁵ a propósito de la recepción de Aristóteles en el pensamiento medieval, creemos que ya fueron descubiertos y resueltos en la etapa del pensamiento filosófico islámico que se ha enunciado previamente.

El presente trabajo quiere mostrar que, frente a las pretensiones de la crítica de Heidegger, en la metafísica clásica (tal y como se formula la cuestión en el eje Avicena/Santo Tomás de Aquino) no se opera una reducción de la ontología a la teología. El planteamiento de

¹ Por objetivo se entiende el fin que culmina una ciencia.

² Por etiología se entiende el estudio de las causas.

³ Para un desarrollo de los tres momentos estructurales de la metafísica en Aristóteles Vid. Reale, Giovanni, *The Concept of First Philosophy and the Unity of the Metaphysics of Aristotle*, Albany, State University of New York Press, 1980, trad. John R. Catan.

⁴ A saber, la reducción que toda metafísica opera al confundir la pregunta por el ser con la pregunta por el ente supremo, es decir, Dios. Para Heidegger tal reducción es constitutiva de la metafísica misma.

⁵ Vid. Heidegger, Martin, *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, trad. Alberto Ciria, pp. 58-86.

Avicena influyó en buena medida en la formulación tomista de la cuestión⁶ y continua vivo en las discusiones que los pensadores del tomismo contemporáneo establecen con las críticas heideggerianas (o deudoras del heideggerianismo) a la metafísica clásica⁷.

1. Entre la ontología y la teología

1.1 Filosofía primera como sabiduría de la primera causa

Como ya se ha enunciado, se quiere mostrar, siguiendo a Avicena, que en los autores islámicos receptores de Aristóteles se plantea y soluciona el problema de la posible reducción de la ontología a la teología en la metafísica clásica. Para ello, en primer lugar, se señalará en qué sentido se puede operar tal reducción. A tal efecto, será útil discutir cómo al-Kindi en su “*fi al-falsafah al-ula*” realiza una reducción de ese tipo, ya que Avicena piensa en al-Kindi⁸ cuando critica la visión según la cual Dios es el tema que hay que considerar en la metafísica. Ciertamente, al-Kindi entiende la filosofía primera únicamente como teología, reduciendo la pregunta por lo ente a la investigación sobre Dios. Es difícil encontrar otro autor en el que se muestre con mayor claridad el proyecto de una metafísica exclusivamente teológica:

Of the human arts, the highest in rank and the noblest in degree is the art of philosophy, which is defined as the knowledge of things as they really are (*bi-haqa'iqiha*), insofar as this is possible for man. (...) We do not find the truth that we seek without [finding] a cause, and the cause of the existence and the stability of each thing is the truth, because everything that has being (*'aniyya*) has truth. So the truth necessarily exists, and therefore beings have existence. The most noble philosophy of the highest degree is the first philosophy, by which I mean the knowledge of the first truth who is the cause of all truth. (...) One may with good reason (*bi-haqq*) call the knowledge of the First Cause ‘first philosophy’, since all aspects of philosophy are comprised in the knowledge of it.⁹

Al-Kindi identifica en un mismo momento el aspecto ontológico, etiológico y teológico reduciéndolos al último de los tres. Ciertamente, para el filósofo de los árabes, la pregunta por la causa de la verdad en las cosas (razón de la existencia de estas) toma primacía absoluta respecto de cualquier otra cuestión. Así, se identifica el tema tratado en la propia

⁶ Para el planteamiento de Santo Tomás acerca del objeto de la metafísica Vid. Santo Tomás, *Sententia Metaphysicae*, pr.

⁷ Un buen resumen histórico de la cuestión se puede encontrar en Bertolacci, Amos, *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitab al-Shifa'*, Leiden, Brill, 2006, pp. 111-116.

⁸ Vid. Bertolacci, Amos, op. cit., pp. 58-63.

⁹ Al-Kindi, *fi al-falsafah al-ula*, ed. RJ, pp. 9-11. Seguimos la traducción en Adamson, Peter; Pormann, Peter E. (ed.), *The Philosophical Works of Al-Kindi*, Karachi, Oxford University Press, 2012, pp. 10-11.

ciencia con la causa de lo que se investiga, esto es, la Verdad Primera en el caso de Al-Kindi. La ontología se reduce a la teología a través de la pregunta por la causa de lo que es, formulada aquí en términos de verdad¹⁰.

En una primera argumentación negativa se deberá mostrar que el momento etiológico de la ontología no conlleva necesariamente una reducción de esta a la teología. Es decir, en lo que sigue se argumentará que el hecho de que la metafísica, en tanto que saber, sea saber de causas, no implica que tales causas sean el objeto mismo de la metafísica, como asevera Al-Kindi. Para ello precisaremos qué significa ser el objeto de una ciencia y, seguidamente, se argumentará por qué las causas explicativas de tal objeto no pueden identificarse con el mismo objeto de la ciencia en cuestión.

1.2 Dios no es el objeto de la metafísica

1.2.1 La noción de objeto

Es necesario, a fin de argumentar que Dios no es el objeto de la metafísica, clarificar qué significa ser el objeto de una ciencia en cuanto tal. Para ello resulta interesante acudir a Yahya Ibn Adi:

Dato che la definizione di ‘arte’ è affermare che essa è una potenza attiva che opera su di un soggetto (mawdu’) con il pensiero giusto di arrivare ad uno scopo (garad), è essenziale che queste due arti abbiano un soggetto (mawdu’) sul quale agire ed uno scopo (garad) a cui tendono; quest’ultimo rappresenta il loro oggetto (maf’ul) e, se vuoi, rappresenta la loro azione ed è anche la loro finalità; queste due definizioni, intendo il soggetto (mawdu’) e lo scopo (garad), sono determinanti per la loro essenza¹¹.

Cabe precisar, en cuanto a la terminología, que el término “objeto”, hasta ahora utilizado, se identifica con “*mawdu’* (موضوع)”, traducido al italiano por Nahli como “*soggetto*”. Es importante tener presente que por sujeto no se debe entender ninguna noción moderna, sino el “ὑποκείμενον¹²” aristotélico. El sujeto en cuestión es, pues, «el sujeto del cual la demostración indica las afecciones y los accidentes en sí¹³». Por motivos de consistencia terminológica y adecuación con el vocabulario empleado por Avicena¹⁴ se utilizará, de aquí en adelante, el término *mawdu’* sin traducir.

¹⁰ En este punto Al-Kindi toma clara inspiración de Aristóteles en *Metafísica*, α.

¹¹ Ibn Adi, Yahya, «Sulla dimostrazione della differenza tra l’arte della logica filosofica e l’arte della grammatica araba», *Studia graeco-araba*, 1, 2011, trad. Ouafae Nahli, p. 14.

¹² Aristóteles, *An. Post.*, 1, 7, 75a.

¹³ *Ibid.*, 75a-b.

¹⁴ Vid. Avicena, *Illahiyat*, 1, 1, p. 5.

Mawdu' es aquello sobre lo que toda actividad humana, ya sea técnica o científica, opera. En las disciplinas técnicas se opera sobre el *mawdu'* transformándolo (por ejemplo, al construir un barco a partir de materiales preexistentes). A su vez, en las disciplinas científicas, se opera sobre el *mawdu'* investigándolo. La noción de *mawdu'* en cuanto tal debe ser entendida, por lo tanto, como aquello sobre lo que trabaja la ciencia. En efecto, dice Avicena, antes de argumentar contra la idea de que Dios sea el *mawdu'* de la metafísica, en *Illahiyat*, 1, 1:

But from this¹⁵ it would not have become evident to you what the subject matter (*mawdu'*)¹⁶ of metaphysics really is (...) This is because in the other sciences you would have something which is a subject (*mawdu'*); things that are searched after; and principles, [universally] admitted, from which demonstrations are constructed. But now you still have not truly ascertained what is the subject matter (*mawdu'*) of this science- whether it is the essence of the First Cause, so that what one seeks here is knowledge of His attributes and acts, or whether the subject matter is some other notion¹⁷.

La noción de “objeto” hay que distinguirla cuidadosamente de la noción de *scopo*, tal y como traduce Nahli “*garad*” al italiano. Amos Bertolacci considera que «The notion of “goal” is a specification of that of “thing searched” in metaphysics, as distinct from subject-matter¹⁸». Un poco más adelante¹⁹ identifica “goal” con “*garad*”. Así, el concepto más preciso utilizado por Avicena para expresar la noción de objetivo es “*garad*”. Por esta razón también se empleará *garad* sin traducirlo.

Siguiendo el texto de Ibn Adi, se puede entender que el *garad* de una actividad humana es aquello que se busca logra a través de la acción humana, ya sea técnica o científica, sobre el *mawdu'*. Siguiendo el ejemplo anteriormente propuesto se comprende que el *garad* de alguien que construye un barco es el barco mismo. Tal *garad*, pero, solo puede ser logrado en virtud del trabajo (es decir, la construcción del barco) sobre el *mawdu'* (los materiales con los que se construye el barco). La aplicación de este esquema, explicativo de toda actividad humana, a la demostración científica, y ulteriormente a la ciencia de la metafísica, es llevada a cabo por Avicena en el texto citado. En efecto, la ciencia procede investigando el *mawdu'* sobre el que trabaja, a fin de lograr su objetivo, a saber, explicar

¹⁵ Habla de las definiciones de metafísica propuestas por los filósofos anteriores. Vid. Avicena, op. cit., 1, p. 4.

¹⁶ Los paréntesis y su interior son nuestros.

¹⁷ Avicena, op. cit., 1, 1, p. 5. La traducción utilizada se encuentra en Avicena, *The Metaphysics of The Healing*, Provo, Brigham Young University Press, 2005, trad. Michael E. Marmura.

¹⁸ Bertolacci, Amos, op. cit., p. 127.

¹⁹ Ibid, p. 129, notas 45 y 46.

y dar razón de su objeto. Por ejemplo, un biólogo experto en primates investiga los objetos de su campo de investigación (los primates) para lograr, por ejemplo, explicar cómo y por qué se alimentan o reproducen de la manera en la que lo hacen. En este punto se puede afirmar ya, como se recordará más adelante, que toda ciencia es un saber de causas, esto es, la actividad científica busca explicar su objeto, y ello solo puede lograrlo mostrando sus causas.

Finalmente, Avicena considera el objetivo último de toda ciencia, a saber, el «*al-garad al-aqsa* (الغرض الأقصى)²⁰». El objetivo final de una ciencia es el fin propio²¹ que busca el científico, en este caso el metafísico, al proceder en sus demostraciones.

Queda apuntada la distinción estructural entre el *mawdu'* y el *garad* de una ciencia, fundamento del rechazo de Dios como *mawdu'* de la metafísica y, por lo tanto, principio de refutación de toda visión que afirme una reducción de la pregunta por el ser a la pregunta por Dios en la conceptualización del objeto de la metafísica en la metafísica clásica. En efecto, en la subsección siguiente se mostrará por qué la distinción efectuada entre *mawdu'* y *garad* lleva a rechazar que la metafísica se ocupe de Dios como de su *mawdu'*. Antes bien, Dios se presentará como el *garad* de la metafísica, después de entender cuál sea su *mawdu'*.

1.2.2 Dios es algo buscado en la metafísica

Avicena empieza su discusión acerca del *mawdu'* de la metafísica ofreciendo dos definiciones posibles de la ciencia que pretende investigar:

[Finally, it was stated] that the divine science investigates the things that are separable from matter in subsistence and definition. You have also heard that the divine science is the one in which the first causes of natural and mathematical existence and what relates to them are investigated; and so [also is] the Cause of Causes and Principle of Principles—namely, God, exalted be His greatness²².

El texto citado tiene un doble interés. En primer lugar, Avicena caracteriza la visión exclusivamente teológica de la metafísica, tal y como ha sido estudiada en 1.1, ofreciendo las tres características fundamentales de tal definición del *mawdu'* de la metafísica. Así, la ciencia divina investiga, según los filósofos que adhieren al proyecto de una metafísica identificada con la teología:

²⁰ Avicena, op. cit., 1, 3, p. 19.

²¹ Por fin propio se entiende lo que cierra el campo de la ciencia en cuestión, es decir, el objeto que da la razón explicativa última de lo investigado en la ciencia.

²² Avicena, op. cit., 1, 1, p. 4.

- 1) Las cosas separables de la materia en substancia y definición.
- 2) Las causas últimas.
- 3) Dios como Causa de las Causas.

En segundo lugar, es interesante retener el punto 1 de esta caracterización, puesto que, al finalizar el argumento, se recuperará como una caracterización legítima, aunque no exacta, del *mawdu'* de la metafísica. En efecto, como se mostrará más adelante, «las cosas separables de la materia en substancia y definición» referidas al *mawdu'* de la metafísica indicará la noción misma de existente, objeto de esta ciencia.

Avicena ofrece dos características que debe poseer todo *mawdu'* de una ciencia, a saber, «the subject matter of every science is something whose existence is admitted in that science, the only thing investigated being its states (this was known in other places)²³». Como afirma Bertolacci²⁴, el argumento de Avicena para mostrar que Dios no es el objeto de la metafísica depende de la primera característica, a saber, que el *mawdu'* de una ciencia es algo admitido en la propia ciencia. Así, esta característica de todo *mawdu'* actúa como premisa mayor del argumento que se va a desarrollar.

Bertolacci ofrece un análisis detallado del argumento que Avicena realiza para demostrar que Dios no es el *mawdu'* de la metafísica²⁵, que funciona como un silogismo categórico: Premisa mayor: El *mawdu'* de una ciencia es algo cuya existencia es admitida en la propia ciencia²⁶.

Premisa menor: La existencia de Dios no puede ser asumida en esta ciencia, puesto que es algo buscado en ella²⁷.

Conclusión: Dios no es el *mawdu'* de la metafísica.

La premisa mayor, como indica Avicena, se argumenta en otro lugar, puesto que no es autoevidente. Bertolacci identifica el lugar con el "*Burhan*"²⁸, uno de los tratados lógicos del "*Kitab as-shifa*" en el que se inscribe la "*Illahiyat*". Por lo tanto, la premisa mayor no será objeto de discusión de la presente argumentación. La premisa menor se argumenta a través de una *reductio ad absurdum*²⁹, en la que se presupone como verdadera la proposición según la cual "La existencia de Dios no es algo buscado en la metafísica". De

²³ Avicena, op. cit., 1, 1, p. 5.

²⁴ Vid. Bertolacci, Amos, op. cit., p. 120.

²⁵ Vid. Bertolacci, Amos, op. cit., pp. 226-229.

²⁶ Vid. Avicena, op. cit., 1, 1, p. 5.

²⁷ Ibid. p. 6.

²⁸ Vid. Bertolacci, Amos, op. cit., p. 226.

²⁹ Idem.

modo que, en lo que resta de la presente sección, se explorará el argumento que apoya la premisa menor.

Si la existencia de Dios no es algo buscado en la metafísica «then [God's existence] would have to be either admitted in this science but searched for in another, or else admitted in this science but not searched for in another³⁰». Se debe argumentar, por lo tanto, que Dios no es buscado en otra ciencia y que tampoco es admitido en la metafísica sin ser buscado en otra ciencia. En cuanto a la primera opción, Avicena entiende que «(...) it cannot be sought in another science, since the other sciences are either moral, political, natural, mathematical, or logical. None of the philosophical sciences lies outside this division³¹». Es interesante notar, aunque Avicena no lo explicita, que la física, frente a lo que en una primera lectura del libro homónimo de Aristóteles pudiera parecer³², no ofrece una prueba de la existencia de Dios. En efecto, Avicena en su "*Tabi'iat*", el tratado del "*Kitab as-shifa*" dedicado a la física, no ofrece ninguna prueba de la existencia de Dios. Se niega, pues, la primera posibilidad, en virtud de que ninguna otra ciencia fuera de la metafísica ofrece una prueba de la existencia de Dios. El filósofo que mantuvo una posición semejante a la negada por Avicena aquí es Averroes, cuya crítica a Avicena acerca de la cuestión que aquí se está discutiendo se centra en este punto³³.

La segunda opción que se considera se bifurca en dos ulteriores posibilidades, a saber, «[God's existence] would then have to be either self-evident or [else] something one despairs of proving through theoretical reflection³⁴». Ciertamente, en ambos casos, la existencia de Dios es algo inmediato a la inteligencia humana. El acento distintivo se pone en cómo se reconoce tal inmediatez, ya sea porque la existencia de Dios es autoevidente, o porque tal existencia se conoce por una especie de sentimiento³⁵. En primer lugar, se debe mostrar que Dios no es autoevidente. En efecto, en el orden del conocimiento humano el conocimiento de Dios no es primero, puesto que la inteligencia humana no puede aprehender plenamente la esencia de Dios. Aquí se distingue el punto de partida de

³⁰ Avicena, op. cit., p. 6.

³¹ Idem.

³² Cf. Aristóteles, *Física*, 8, 4-6.

³³ Vid. Bertolacci, Amos, «Avicenna and Averroes on the Proof of God's Existence and the Subject-Matter of Metaphysics», *Medioevo*, 32, 2007, pp. 61-97.

³⁴ Avicena, op. cit., p. 6.

³⁵ Es importante recordar que ambas posiciones consideran a Dios como el objeto de la metafísica, por lo tanto, la «desesperación» refiere a la imposibilidad de probar una noción que se conoce por vías no discursivas, en palabras de Tertuliano: «prorsus credibile est, quia ineptum est». Tertuliano, *De Carne Christi*, V, p. 761 (PL).

una metafísica realista, como la que Avicena defiende, frente a una metafísica ontologista. Ferrater Mora caracteriza el ontologismo como sigue:

Se entiende por 'ontologismo', en la teoría del conocimiento, la tendencia a considerar de un modo exclusivo y parcial el objeto del conocimiento como el *primo* del cual deriva la legitimidad del conocer mismo. (...) Así, en la idea de los ontologistas, el Ser soberano, lo mismo que las ideas eternas y universales de lo creado, constituyen el objeto inmediato de la inteligencia³⁶.

El presupuesto básico de una metafísica ontologista, por lo tanto, es que la inteligencia humana posee una idea adecuada de Dios, que actúa como fundamento del conocimiento. Por otro lado, Avicena, a pesar de que no ofrece un argumento para mostrar que Dios no es autoevidente, presupone que la inteligencia humana no conoce, por lo menos al iniciar la ciencia, la esencia de Dios. Como el ser humano no tiene una idea adecuada de Dios no puede conocerlo como autoevidente.

Solo resta mostrar que en la metafísica no se desespera de demostrar la existencia de Dios. En efecto, «there is a proof for it. Moreover, how can an existence which one despairs of demonstrating be legitimately admitted [as the subject matter of this science]?³⁷». Es interesante notar que Avicena no se limita a constatar que, ciertamente, hay una prueba de la existencia de Dios (la cual será desarrollada en el libro 8 de la "*Illahiyat*"), sino que ofrece una razón epistémica para no mantener la posición que quiere descartar. Efectivamente, no se puede admitir como *mawdu'* de una ciencia algo de cuya existencia no podemos tener una certeza racional, puesto que la misma científicidad de las demostraciones subsiguientes sería fácilmente puesta en tela de juicio.

La premisa menor del argumento queda respaldada por la *reductio ad absurdum* llevada a cabo por Avicena. Por lo tanto, Dios es algo buscado en la metafísica. Así, como «the subject matter of every science is something whose existence is admitted in that science³⁸», Dios no puede ser el *mawdu'* de la metafísica, puesto que su existencia no es admitida al dar comienzo a la ciencia.

2. El existente como *mawdu'* de la metafísica

Se debe argumentar positivamente cuál es el *mawdu'* de la metafísica, después de haber negado que sea Dios. Tal argumento, siguiendo a Avicena, se estructura en tres partes. En primer lugar, se debe de argumentar que ninguna ciencia distinta a la metafísica

³⁶ Ferrater Mora, José, *Diccionario de filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 1982, p. 2433.

³⁷ Avicena, op. cit., 1, 1, p. 6.

³⁸ Ibid. p. 5.

investiga su *mawdu'* en cuanto existente³⁹. Después, es necesario mostrar que el estudio del *mawdu'* de las otras ciencias en cuanto existente es necesario⁴⁰. Finalmente, se arguye que la indagación acerca del *mawdu'* de las otras ciencias en cuanto existente pertenece a la metafísica⁴¹.

2.1 Es necesario investigar el existente en cuanto existente

Como se ha dicho, es necesario empezar el argumento mostrando que, por un lado, no hay ciencia, fuera de la metafísica, que estudie el existente en cuanto existente y, por otro lado, que tal estudio es necesario.

En este punto es interesante introducir la distinción entre el objeto material y el objeto formal de una ciencia. «La diferencia entre objeto formal y objeto material se funda en la diferencia entre lo conocido en cuanto conocido y el objeto del conocimiento⁴²»; ciertamente, el objeto material es el objeto mismo del conocimiento en cuanto tal, el ente concreto realmente existente; por otro lado, el objeto formal es el aspecto del ente considerado por la ciencia en cuestión, por lo tanto, es el objeto en cuanto conocido. Un ejemplo puede aclarar la distinción: considérese el ser humano como objeto material de distintas ciencias, a saber, la psicología, la biología y la sociología. Las tres ciencias se ocupan de un aspecto del mismo objeto material distinto del resto, tal aspecto constituye el objeto formal de cada una de las ciencias. En virtud de la distinción en el objeto formal se da una distinción entre las mismas ciencias, puesto que si dos ciencias se ocuparan de la misma cosa considerada bajo el mismo aspecto se identificarían.

El objeto material de toda ciencia se puede reducir finalmente a la noción de existente. En efecto, todo lo que es, es existente. Si se opera una reducción al fundamento, toda cosa es una entidad, esto es, algo existente. A su vez, toda ciencia distinta de la metafísica no considera los existentes en su razón de existentes, sino en determinaciones ulteriores que los cualifican ya sea, por ejemplo, como seres vivos (biología) o pensantes (psicología). Aquí solo se debe constatar que, efectivamente, las ciencias particulares no consideran el existente en su razón misma de existente, esto es, en cuanto existente, sino, a título de ejemplo, en cuanto moviente vivo, o pensante.

Seguidamente, es necesario argumentar que la investigación del existente en cuanto existente es necesaria. En efecto, es legítimo preguntar si tal investigación es necesaria o

³⁹ Vid. Avicena, op. cit., 1, 2, pp. 10-11.

⁴⁰ Ibid. p. 11.

⁴¹ Ibid. pp. 11-12.

⁴² Ferrater Mora, José, op. cit., p. 2404.

superflua, puesto que se puede argüir que, precisamente porque la noción de existente es la más universal y la que está incluida en toda cosa, es la noción más vacía de contenido y, por lo tanto, poseedora de menor interés científico. Avicena no ofrece un argumento para respaldar la afirmación de que la investigación de «the state of substance inasmuch as it is an existence and a substance (...) of measure and number inasmuch as [these] two exist (...) is one of the things which one ought to devote [a special] inquiry⁴³». A pesar de que Avicena se limite a afirmar esta postura se puede ofrecer una razón fundamental para seguirle en este punto. Precisamente porque la noción de existente es la más común, y aquella sin la que no se puede decir o pensar nada⁴⁴, es necesario dedicarle una investigación específica, puesto que, para alcanzar un saber fundamental de lo que es, se debe aclarar la noción misma de existente, trabajo que solo puede ser realizado a través de una ciencia discursiva (y no a través de algún tipo de intuición primera).

2.2 La inmaterialidad del existente en cuanto tal

Después de establecer que ninguna ciencia particular estudia el existente en cuanto existente y que el estudio de tal noción es necesario, se debe argumentar que este estudio pertenece a la metafísica, constituyendo así el existente en cuanto existente el *mawdu'* de la metafísica.

En este punto es interesante indicar que Aristóteles, en el libro E de la "*Metafísica*", observa que la metafísica, como ciencia anterior a la física, solo es posible si existen substancias inmóviles. En efecto, solo si hay seres no físicos (meta-físicos), por lo tanto inmóviles, se justifica el lugar de una ciencia previa a la física en universalidad, puesto que, si solo existen realidades inmóviles, la ciencia primera (la que investiga las características de lo existente en cuanto tal) es la física⁴⁵.

Así pues, si no existe ninguna otra entidad fuera de las físicamente constituidas, la física sería ciencia primera. Si, por el contrario, existe alguna entidad inmóvil, ésta será anterior, y filosofía primera, y será universal de este modo: por ser primera. Y le corresponderá estudiar lo que es, en tanto que algo que es, y qué-es, y los atributos que le pertenecen en tanto que algo que es⁴⁶.

⁴³ Avicena, op. cit., 1, 2, p. 11.

⁴⁴ «Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quod conceptiones omnes resolvit, est ens, ut Avicenna dicit in principio suae metaphysicae». Santo Tomás, *De Veritate*, Q.1, A.1.

⁴⁵ Aristóteles, *Metafísica*, E, 1025b-1026a.

⁴⁶ Ibid, 1026a, 27-32. Seguimos la traducción en Aristóteles, *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1994, trad. Tomás Calvo Martínez.

Es notado por Aristóteles que si solo existe la entidad física no hay lugar para una ciencia primera respecto de esta. En efecto, la ontología sería la misma física. La solución que presenta Aristóteles, como se ha mostrado brevemente, remite a la existencia de substancias más allá de la física, de las que la misma física no puede dar cuenta. Avicena, no puede seguir a Aristóteles, puesto que, como se ha visto, en este punto del argumento, toda consideración acerca de Dios y las substancias inmateriales todavía no tiene lugar, porque se ha negado que tal investigación constituya el *mawdu'* de esta ciencia. Así, para mostrar que el existente en cuanto existente constituye el *mawdu'* de la metafísica, como ciencia primera respecto de las ciencias naturales, es necesario argumentar que la noción de existente en su razón última, esto es, en aquello que la constituye en cuanto tal, es inmaterial.

Amos Bertolacci indica que, en este punto, Avicena recibe una clara influencia neoplatónica a través del "*Kitab fi Mahd al-hayr*", o "*Liber de Causis*" como es conocido en la tradición latina. En efecto, «Texts 4.1-7⁴⁷-in which Avicenna contends that existent *qua* existent is prior to the existent that is natural, mathematical etc., that it is absolutely universal, and that it is immaterial-can be related to the "*Kitab fi Mahd al-Hayr*"⁴⁸». En la proposición 4 del "*Liber de Causis*" se dice «Prima rerum creatarum est esse et non est ante ipsum creatum aliud. Quod est quia esse est supra sensum et supra animam et supra intelligentiam, et non est post causam primam latius neque prius creatum ipso⁴⁹». Bertolacci entiende que la doctrina expresada en la proposición citada, según la que el ser es anterior a las cosas naturales, por lo tanto, inmaterial, influye en Avicena a través de la mediación del "*Fi Agrad*" de Al-Farabi⁵⁰. El segundo maestro indica que «Y porque las categorías [mencionadas anteriormente: el ser, la unidad, etcétera] no son propias de los objetos físicos sino que son más nobles que ellos en su universalidad, la ciencia [universal] es posterior y más noble que la física, y debe por consiguiente denominarse "meta-física"⁵¹». En palabras de Bertolacci «Al-Farabi's Text 12.2⁵², as Avicenna's Text 4.1-7, conveys the idea that "existent", "one" and the other concepts taken into account

⁴⁷ Vid. Avicena, op. cit., 1, 2, p. 15; 25; 26.

⁴⁸ Bertolacci, Amos, *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitab al-Shifa'*, Leiden, Brill, 2006, p. 143.

⁴⁹ Anónimo, *Liber de Causis*, IV, 37-38.

⁵⁰ Vid. Bertolacci, Amos, op. cit., p. 144.

⁵¹ Al-Farabi, «Sobre los propósitos de Aristóteles en la Metafísica», *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, 70, 2021, trad. Kamal Andrés Cumsille Marzouka y Benjamín Antonio Figueroa Lackington, p. 447.

⁵² El texto citado arriba.

by metaphysics are more universal than, and prior to, the state they assume when they are restricted and lowered to the type of being proper of nature⁵³».

Avicena ofrece un argumento a fin de sostener la inmaterialidad del existente en cuanto tal. Bertolacci sintetiza el argumento:

(...) The subject-matters of the other sciences considered in this way⁵⁴ are immaterial things and their investigation belongs therefore to metaphysics, meant as divine science along the lines of Text 1⁵⁵; and that the subject-matters of the other sciences considered in this way are states and (proper) accidents of "existent *qua* existent".

Se debe mostrar, por lo tanto, que los *mawdu'* de las ciencias particulares, considerados en cuanto existentes, son inmateriales. Avicena considera la noción de medida como principio de los cuerpos naturales:

In the case of measure, however, the utterance [denoting it] is an equivocal term. It includes what is said to be "measure", by which is meant the extension that gives subsistence to a natural body (...) Measure, in the first sense, although inseparable from matter, is also a principle for the existence of natural bodies. If, then, it is a principle of their existence, its subsistence cannot be connected with them in the sense that it derives subsistence from sensible things; rather, sensible things derive their subsistence from it. It is, hence, also essentially prior to sensible things⁵⁶.

Ciertamente, aunque la medida por sí misma no existe sin el cuerpo material del que es medida, si se la considera en cuanto principio de subsistencia de tal cuerpo, no se puede identificar con el cuerpo. En efecto, no se puede ser principio si se opera una identidad substancial con lo principado. La medida considerada como principio de existencia es inmaterial (puesto que no se identifica substancialmente con el cuerpo del que es principio). Así, se prueba que el cuerpo material, considerado en cuanto existente, necesita un principio inmaterial. El existente en cuanto existente requiere la inmaterialidad.

3. Ontología y teología

Se debe mostrar que Dios es el *garad* de la metafísica. A tal efecto se introducirá el momento etiológico ineludible a toda ciencia. En efecto, toda ciencia quiere, primariamente, responder a la pregunta "por qué". Solo cuando se posee un saber por las causas del *mawdu'* se puede decir que se tiene un conocimiento científico del mismo. Por

⁵³ Bertolacci, Amos, op. cit., p. 144.

⁵⁴ En cuanto existentes.

⁵⁵ Vid. Avicena, op. cit., p. 1, 1, p. 4.

⁵⁶ Ibid. pp. 11-12.

ejemplo, si se quiere poseer un conocimiento científico de la alimentación humana se deben de ofrecer las causas explicativas de tal alimentación (por ejemplo, la constitución orgánica del cuerpo humano). Así, el metafísico, en cuanto que quiere tener un conocimiento científico del existente en cuanto existente, busca la causa explicativa última de lo que es más general en existencia (a saber, el existente mismo). Tal causa solo puede ser Dios (o una noción a la que se le atribuyan características divinas, como la infinitud⁵⁷), puesto que es la causa primera en existencia y generalidad (por ser causa de lo más general, a saber, el existente):

[This science] will [also] investigate the First Cause, from which emanates every caused existent inasmuch as it is a caused existent (...) It is first philosophy, because it is knowledge of the first thing in existence (...) and the first thing in generality (...) It is also wisdom, which is the best knowledge of the best thing known. (...) has the definition of divine science, which consists of a knowledge of the things that are separable from matter in definition and existence. For, as has become clear, the existent inasmuch as it is an existent (...) are all prior in existence to matter⁵⁸ (...).

Así, Dios es el *garad* de la metafísica, porque es la causa explicativa última de su *mawdu'*. El conocimiento de Dios como causa del existente completa el saber metafísico.

4. Conclusión

Se ha mostrado cómo es posible, al distinguir entre el *mawdu'* y el *garad* de una ciencia, no realizar una reducción de la ontología a la teología, siguiendo los presupuestos de la metafísica clásica, ejemplificados en el planteamiento de Avicena. Ello se ha logrado argumentando, en primer lugar, que Dios no es el *mawdu'* de la metafísica. Después, se ha justificado que, sin ninguna consideración respecto de Dios, la metafísica se constituye como ciencia primera respecto de las ciencias naturales en virtud de la inmaterialidad de su *mawdu'*, a saber, el existente en cuanto existente. Finalmente, se ha ofrecido el lugar estructural al que pertenece Dios en la metafísica, a saber, en cuanto causa explicativa última del *mawdu'* de esta ciencia.

⁵⁷ Por ejemplo, la naturaleza en un sistema ontológico naturalista.

⁵⁸ Avicena, op. cit., 1, 2, p. 15.

Bibliografía

1. Fuentes primarias

Adamson, Peter; Pormann, Peter E. (ed.), *The Philosophical Works of Al-Kindi*, Karachi, Oxford University Press, 2012.

Al-Farabi, «Sobre los propósitos de Aristóteles en la Metafísica», *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, 70, 2021, trad. Kamal Andrés Cumsille Marzouka y Benjamín Antonio Figueroa Lackington, pp. 441-452.

Avicena, *Al-Sifa' al-Illahiyat*, Cairo, al-Hay'a al-'amma li-su'un al-matabi' al-amiriyya, 1960.

Avicena, *The Metaphysics of The Healing*, Provo, Brigham Young University Press, 2005, trad. Michael E. Marmura

Ibn Adi, Yahya, «Sulla dimostrazione della differenza tra l'arte della logica filosofica e l'arte della grammatica araba», *Studia graeco-araba*, 1, 2011, trad. Ouafae Nahli, pp. 59-67.

Rashed, Roshdi; Jolivet, Jean (ed.), *Oeuvres philosophiques et scientifiques d'al-Kindi. Vol. II: Métaphysique et Cosmologie*, Leiden, Brill, 1988.

2. Fuentes Secundarias

Alarcón, Enrique, *S. Thomae de Aquino Opera omnia*, Pamplona, Corpus Thomisticum, 2000 y ss.:www.corpusthomisticum.org

Aristóteles, *Tratados de Lógica (Órganon). II*, Madrid, Gredos, 1988, trad. Miguel Candel Sanmartín.

Aristóteles, *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1994, trad. Tomás Calvo Martínez.

Aristóteles, *Física*, Madrid, Gredos, 1995, trad. Guillermo R. De Echandía.

Bertolacci, Amos, *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitab al-Shifa'*, Leiden, Brill, 2006.

Bertolacci, Amos, «Avicenna and Averroes on the Proof of God's Existence and the Subject-Matter of Metaphysics», *Medioevo*, 32, 2007, pp. 61-97.

Ferrater Mora, José, *Diccionario de filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 1982

Heidegger, Martin, *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, trad. Alberto Ciria.

Migne, Jean-Paul (ed.), *Patrologiae Cursus Completus, Tomus Primus, Quinti Septimii Florentis Tertulliani Pars Prima*, París, Ecclesiasticae Ramos Editore, 1844.

Pattin, Adriaan (ed.), «Le Liber de causis, Édition établie à l'aide de 90 manuscrits avec introduction et notes», *Tijdschrift voor Philosophie*, XXVIII, 1966, pp. 90-203.

Reale, Giovanni, *The Concept of First Philosophy and the Unity of the Metaphysics of Aristotle*, Albany, State University of New York Press, 1980, trad. John R. Catan.