

Manuel Palma Ramírez

¿QUÉ ES METAFÍSICA?

LA VULNERABILIDAD DEL SER ENTREGADO



SENDEROS



Biblioteca de Conceptos
Fundamentales

14

Director:
Juan Arana

© Manuel Palma Ramírez
© Editorial Senderos (2025)

ISBN: 978-84-126871-8-7

DL: SE-2.412-2025

PRODUCCIÓN EDITORIAL: Los Papeles del Sitio

DISEÑO DE CUBIERTA: Laura Anaya

EDITORIAL SENDEROS

C/ Poeta Manuel Benítez Carrasco — Bloque 6 — Local 7
41013-Sevilla (ESPAÑA)

[Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización]



A

LA MEMORIA

DE MI AMIGO

FRANCISCO JOSÉ

FERNÁNDEZ GARCÍA,

SACERDOTE

.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN: LA HERIDA DE LA DIFERENCIA	15
CAPÍTULO 1: ¿EXISTE LA METAFÍSICA?	21
I. CAUSALIDAD Y FILOSOFÍA PRIMERA: LA BÚSQUEDA DE LOS PRINCIPIOS	25
1.1. Las cuatro causas en la <i>Metafísica</i> de Aristóteles	26
1.2. Crisis de la causalidad	29
1.3. ¿Puede aún ser postulada la causalidad metafísica?	35
2. LA CIENCIA DEL SER EN CUANTO SER	39
2.1. El problema de la «ciencia» metafísica en Aristóteles	40
2.2. La jerarquía aristotélica de las ciencias	42
2.3. Metafísica y ciencias	45
3. LA CIENCIA DE LA SUSTANCIA	47
3.1. Tipos de sustancia en Aristóteles	47
3.2. El problema de la sustancia en Aristóteles	51
3.3. Sustancia y metafísica	54
4. METAFÍSICA Y TEOLOGÍA. DIFERENCIA	56
4.1. Sustancia suprasensible. La teología aristotélica	57
4.2. Analogía y fundamento	59
4.3. Metafísica contemporánea y sentido	61
CONCLUSIÓN. INTERIORIDAD Y DISTANCIA	63
CAPÍTULO 2: EL SER Y LA DIFERENCIA	65
I. EL SER EN LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO	70
1.1. El ser, el uno y la sustancia	72
1.2. Ser y esencia	76
1.3. La primacía moderna de la esencia	78
Apéndice. El renovado interés ontológico contemporáneo	81

2. LOS TRASCENDENTALES DEL SER	85
2.1. Historia de los trascendentales	87
2.2. Lógica tomista de los trascendentales	92
2.3. La lógica teológica de los trascendentales en H. U. von Balthasar	107
3. LOS PRIMEROS PRINCIPIOS DEL SER	112
3.1. Principio de no contradicción	114
3.2. Principio de identidad	116
3.3. Principio de razón suficiente	119
CONCLUSIÓN. EL SER QUE VIBRA	125
 <i>CAPÍTULO 3: ¿DECIR EL SER? ANALOGÍA: LENGUAJE Y</i>	
<i>DIFERENCIA</i>	<i>129</i>
I. MÁS ALLÁ DE LO UNÍVOCO Y DE LO EQUÍVOCO	131
1.1. Auto-implicación lingüística	131
1.2. Homonimia y sinonimia: lo equívoco y lo unívoco	132
1.3. ¿Pueden homonimia o sinonimia decir el ser?	135
2. ANALOGÍA	144
2.1. Un origen «extraño» a la metafísica	144
2.2. Atribución extrínseca: la metáfora	147
2.3. Atribución intrínseca: proporción y proporcionali- dad	150
3. ANALOGÍAS Y HERMENÉUTICA	154
3.1. Modelos analógicos clásicos: Dionisio Areopagita, san Alberto Magno y santo Tomás de Aquino	155
3.2. Analogía y modernidad: Cayetano y Juan de Santo Tomás	163
3.3. De la analogía a la hermenéutica. Lenguaje y sentido	166
CONCLUSIÓN. EL CORAZÓN SALTA DE ALEGRÍA	170
 <i>CAPÍTULO 4: METAFÍSICA Y REALIDAD</i>	
I. PENSAR LA DIFERENCIA: ACTO Y ANALOGÍA	176
1.1. Diferencia	177
1.2. Actus	179
1.3. Analogía	185
2. PENSAR EL MAL: VIOLENCIA Y COMPASIÓN	189
2.1. El mal, un desafío para el pensamiento	191
2.1.1. Violencia	196
2.3. Compasión	202

3. PENSAR LA PERSONA: LÍMITE E INTERSUBJETIVIDAD . . .	207
3.1. Subjetividad y persona	208
3.2. Límite. De la angustia a la esperanza	215
3.3. Intersubjetividad	220
CONCLUSIÓN. PROVOCACIÓN	224
<i>CONCLUSIÓN: DE DEO, LA ÚLTIMA PROVOCACIÓN</i>	<i>229</i>
<i>BIBLIOGRAFÍA</i>	<i>233</i>

καὶ οὕτως δὴ τὸν τοῦ βίου τέλος
πτηνὸν καὶ ἄβαρον γεγονότες νενικήκασιν
(Πλάτων, *Fedro*, 256b)

INTRODUCCIÓN:
LA HERIDA DE LA DIFERENCIA

DESDE los orígenes del pensamiento filosófico, la metafísica ha sido cuestionada por su inutilidad. El célebre relato de Platón en el *Teeteto*, donde una criada tracia se burla del filósofo Tales por caer en un pozo mientras observaba el cielo, y la caricatura de Aristófanes en *Las nubes*, en la que Sócrates aparece como un soñador alejado de la realidad, muestran cómo la filosofía ha sido percibida como una empresa ineficaz, desconectada de la realidad. Esta sospecha proviene de sus detractores, pero también es reconocida por los propios filósofos. Aristóteles afirma sin ambages que la filosofía primera «no sirve para nada» (*Metafísica*, I, 982b). Esta sentencia, no obstante, tendría que ser interpretada no (solo) como una confesión de fracaso, sino (también) como un elogio de su libertad.

Atravesar el carácter inútil de la metafísica implica el reconocimiento de que esta «ciencia» no proporciona comodidad, ni provecho, ni interés, ni fruto; su inutilidad constituye, en cambio, la condición de posibilidad de una libertad radical, desligada de la lógica del rendimiento técnico o del consumo pragmático. De hecho, la metafísica no es *cómoda*, al contrario, exige atravesar la naturaleza con esfuerzo, como el filósofo que, lejos del jardín epicúreo, se deja traspasar por el asombro ante el ser. La preposición «meta» en metafísica señala una búsqueda que atraviesa, de parte a parte, la *physis*, y no se limita a una abstracción teórica. En ese desplazamiento se revela su incomodidad, pues el ser no es una esencia asible

ni un objeto conceptualizable, sino un *acto* que escapa a toda representación unívoca. Tampoco resulta *provechosa* la metafísica en un mundo en el que el éxito se mide por la eficiencia técnica. Michel Henry denunció en su obra *La barbarie* (1987) cómo la técnica se ha convertido en una trascendencia sin rostro, autosuficiente, que excluye toda forma de cultura o vida interior. En ese marco, la metafísica aparece como un saber subterráneo, *underground*, no *rentable*, pero profundamente humano, iconoclasta ante la idolatría de lo útil. Más aún, la metafísica no genera *frutos* inmediatos porque no tiene como fin la producción, sino la contemplación. Husserl ya advertía que la crisis de las ciencias europeas radicaba en su incapacidad para responder a las preguntas fundamentales del sentido, de manera que «meras ciencias de hechos dan lugar a meros seres humanos de hechos» (Husserl, 2008: f 2, 50). La metafísica, por el contrario, nace del asombro, recupera la disposición de acogida de la verdad, y se ofrece como un pensar que acoge la provocación. La metafísica mantiene, aun cuando han caído todas las referencias teleológicas del pensamiento, la orientación hacia el bien y la belleza. H. U. von Balthasar insiste en que la pérdida de la finalidad es paralela al eclipse de la belleza, entendida como esplendor de la verdad y del bien. La metafísica, en este sentido, no interesa porque no usa, sino que goza: es una celebración del ser, un culto sin fin que prefigura la liturgia eterna.

Dígase una vez más, ya al comienzo. La metafísica ciertamente *no sirve para nada* y así se presenta, en la percepción contemporánea heredera del pensamiento crítico y científico, como un saber inútil. Pero precisamente en eso reside su grandeza, pues al no prestar utilidad, se ofrece como el espacio de la gratuidad. Su inutilidad paradójicamente es su más alto valor, porque únicamente lo que no sirve como medio puede ser verdaderamente amado en sí

mismo y emerge como necesario. Sí. La metafísica es inútil, pero necesaria, porque sin ella no puede ser pensada la realidad en su provocación más genuina. De manera que la metafísica, lejos de ser un discurso entre otros, se manifiesta como la condición de posibilidad de cualquier palabra verdaderamente humana: capaz de interrogar por el ser, la verdad, el bien, la vida, la muerte, Dios. Con todo, la metafísica es una disciplina esencialmente incompleta. No porque le falte rigor, sino porque su objeto —el ser en cuanto ser— es inagotable y la razón dará cuenta de la realidad únicamente si no renuncia al vínculo con el ser. Como señalaba Étienne Gilson, «si el nexo vital que une la esencia al ser está cortado, esta muere, y ningún conocimiento real saldrá jamás de ella» (Gilson, 1965: 267). La pregunta por el ser es la pregunta que nunca puede dejar de ser hecha. Por eso se dirá inmediatamente que no existe *la* metafísica.

Este libro, en consecuencia, no pretende ofrecer un discurso clausurado, sino unas páginas para seguir interrogando, en su apertura permanente, el misterio del ser, que sostiene, hierde y fascina a la razón humana. Así, el argumento se despliega en cuatro capítulos que van proponiendo un discurso ordenado acerca del pensamiento metafísico, atendiendo a su historicidad, aunque sin ocultar sus fracturas. El primer capítulo aborda la identidad de la metafísica, por la investigación de los elementos clásicos que la componen —la causalidad, la ontología, la ciencia de la sustancia y la teología—, desde la tradición aristotélica hasta la Modernidad, mostrando que la diferencia está presente ya en su realidad. En el segundo capítulo, «El ser y la diferencia», se reconstruye el recorrido histórico acerca de la pregunta por el ser, desde Parménides hasta la hermenéutica contemporánea. Se presenta el discurso sobre los trascendentales y los principios primeros (no contradicción, razón suficiente, identidad), que

permiten una arquitectura del discurso ontológico. En el tercer capítulo, el centro de atención es «la analogía». En él se estudia el paso entre univocidad, equivocidad y analogía, especialmente en la tradición escolástica con santo Tomás de Aquino, y su reformulación hermenéutica contemporánea. Este capítulo muestra cómo la analogía permite pensar el ser sin disolverlo en una pluralidad inconexa ni violentarlo reduciéndolo a una unidad racionalista. Por último, en el cuarto capítulo «Metafísica y realidad» se abordan cuatro desafíos contemporáneos a la metafísica —la diferencia, el mal, la persona y Dios—. Aquí, la metafísica se prueba en su contacto con la realidad donde más se expone y a la vez más se requiere; este capítulo busca renovar la intuición del ser en el presente.

* * *

La composición de este libro ha nacido de dos fuentes entrelazadas que han marcado profundamente su forma y su contenido. La primera es la exigencia de la transmisión: durante más de quince años como profesor ordinario de metafísica en la Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla, he tenido el privilegio y la responsabilidad de acompañar a generaciones de estudiantes en el descubrimiento de esta disciplina. Los tres primeros capítulos de la obra son el fruto en maduración de ese ejercicio constante de pensamiento que busca comprender, pero además hacer comprensible; que intenta no simplificar, cuanto mostrar con rigor y claridad los nudos fundamentales de la pregunta metafísica. Cualquiera que conozca el itinerario filosófico del padre Paul Gilbert, S. I., docente emérito de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma), reconocerá en esas páginas una fuente primaria determinante. Y ciertamente este libro es un testimonio de gratitud y de

reconocimiento al profesor Gilbert, quien, en sus lecciones, enseñó importantes contenidos de ontología, pero, además, sobre todo, desveló el acto de una metafísica que se va haciendo en el encuentro con los otros, en la exigencia de su rostro y de su mirada, que suscitan la pregunta y reclaman, con paciencia, el don de un saber que desborda las limitaciones de la razón geométrica.

La segunda fuente de este libro —más íntima y dolorosa— remite a la muerte de un amigo y, más aún, de un hermano muy querido, el sacerdote Francisco José Fernández García, a quien se dedican estas páginas. Durante años, tuve la gracia de vivir junto a él la *philia* a la que Sócrates se refirió en sus discursos a Fedro. Esa amistad va más allá de la simpatía o del compañerismo y es verdadero camino compartido hacia el Bien, porque en ella, superado todo interés, se desvela la Belleza del alma y su orientación a la Verdad. Esa amistad, que ha atravesado el sufrimiento y el momento final de la vida, ha dejado en mí el impacto de una herida que marca la afectividad, pero también el pensamiento. Desde la fractura —que recuerda el desgarramiento del alma en el *Fedro*, cuando el amor irrumpe como recuerdo de la belleza y del bien perdidos—, la palabra de la metafísica se ha vuelto más urgente, más necesaria y también más frágil: se trata ahora de preguntarse, atravesando de parte a parte la realidad, no solo sobre el ser, sino acerca de la diferencia; no solo sobre la sustancia, sino acerca de la persona; no solo sobre la estructura, sino acerca del mal y de la intersubjetividad; no solo sobre el principio, sino acerca de Dios mismo como don y misterio. Como en el diálogo platónico, en el que el amor purifica las almas de los amigos con el recuerdo de la pérdida y las eleva juntas hacia lo que las sobrepasa, así también estos desafíos, auténticas provocaciones para el pensamiento, han dado una nueva orientación a

este libro. Su capítulo final es tanto un intento de pensar, como un testimonio de haber sido pensado por Aquel, el Dios vivo y verdadero, que nos supera y que sigue calmando nuestros ánimos mostrándonos, como a Job, una Sabiduría eterna e insondable y sorprendiéndonos con el misterio de su Encarnación, por el que Él mismo, la Sabiduría eterna e insondable, se ha entregado al sufrimiento y a la muerte para abrir nuestro corazón a una Alegría plena.

La metafísica hiera a la razón porque la desestabiliza en su exceso de autosuficiencia, la obliga a pensar más allá de sus propios límites (¿infringiendo las prescripciones kantianas?) y la confronta con lo que no puede dominar mediante determinaciones conceptuales. Frente al deseo moderno de *claridad y distinción*, la pregunta por el ser irrumpe como una sobreabundancia que, una vez más, excede la lógica del concepto. Como advirtió Martin Heidegger, la metafísica, lejos de confirmar a la razón en su hegemonía, la sitúa ante el abismo de su propio fundamento, recordándole que el fondo —el ser mismo— permanece siempre oculto y despreciado por la lógica del interés... Por eso, pensar metafísicamente no puede ser nunca reproducir un sistema, sino exponerse a una experiencia de extrañamiento, es decir, ser herido por una pregunta que no cesa, que no se deja resolver definitivamente y que porta en su entraña el poder de desvelar los anhelos del corazón. La metafísica es, a la vez, la más alta exigencia de la razón y la prueba de su impotencia (encarnada): su tarea es dejarse atravesar por la pregunta del ser, incluso cuando esta desborda toda capacidad de respuesta y entonces *el signo de su grandeza es saberse miserable* (Pascal).

Sevilla, 19 de junio de 2025
Solemnidad del Corpus Christi

CAPÍTULO 1:
¿EXISTE LA METAFÍSICA?

L LAMA la atención que la pregunta acerca de su identidad haya acompañado a la metafísica desde sus orígenes y que, lejos de haber encontrado con el tiempo una respuesta definitiva, haya abierto una constelación de sentidos que se sigue ampliando significativamente en la actualidad. Es cierto que la metafísica no es única ni unívoca: es un campo en perpetua tensión, donde diversas tradiciones y corrientes filosóficas han planteado cuestiones fundamentales acerca del ser —y, con ello, sobre la realidad, el fundamento y el sentido—. Como afirma el filósofo belga Paul Gilbert, «no existe *la* metafísica, existen *las* metafísicas» (Gilbert, 2020: 7). Esta pluralidad podría interpretarse, desde cierta sensibilidad científica contemporánea, como un signo de debilidad estructural: los fragmentos dispersos de una disciplina que habría ardido ya en la hoguera de su propia crisis, dejando apenas las cenizas sin calor que hacen inútil su estudio y carentes de sentido sus enunciados.

Tal ambigüedad estructural hunde sus raíces en la propia historia del término. Aquello que la tradición occidental conoce como «metafísica» carece, de hecho, de título en la obra del propio Aristóteles. Según la tradición, fue Andrónico de Rodas, en torno al año 60 a. C., quien, al editar los escritos aristotélicos, agrupó bajo el nombre *ta meta ta physika* («lo que está después de la física») una serie de textos que trataban sobre un objeto diverso del de la física, la lógica o la ética —un pensamiento que interro-

gaba el ser como tal (Aubenque, 2018: 31-43). Esta denominación, difundida a partir de Nicolás de Damasco ya en la segunda mitad del siglo I d. C., se utilizó como frontispicio de estos catorce libros aristotélicos, cuya exégesis marcaría el pensamiento medieval. De ahí que, durante siglos, la palabra «metafísica» no designase una disciplina unificada, sino simplemente ese corpus textual. No será hasta la publicación de las *Disputationes metaphysicae* (1597) de Francisco Suárez, cuando la metafísica se constituya propiamente en un dominio filosófico autónomo. En este nuevo marco, emerge también el término «ontología» —acuñado por Rudolf Goclenius en 1613—, para designar una disciplina particular, de carácter generalísimo, diferenciada de la psicología, la cosmología o la teología por su mayor nivel de abstracción (Gilbert, 2020: 9). De este modo, la ontología pretende clarificar el estatuto de la metafísica moderna, al tiempo que establece una distancia respecto de los textos clásicos. Sin embargo, ni el intento moderno de sistematizar la metafísica, ni su mismo origen textual y fragmentario agotan su sentido.

La multiplicidad —y tal vez incluso su estado de crisis permanente— es, por todo, el mejor testimonio de su riqueza constitutiva. Sin nombre desde sus orígenes hasta su redefinición moderna como ontología, ha sido siempre un pensamiento en *desplazamiento*, un esfuerzo por pensar lo real en su exceso *más allá* de la unificación de cualquier concepto (o nombre) abstracto. De ahí que la metafísica permanezca abierta a lo múltiple, a la diferencia, al desajuste. El propio Edmund Husserl comprendía la estructura de la percepción —y con ella, de la posibilidad del conocimiento y, en cierto sentido, de las cosas mismas tal como aparecen— como un entrelazamiento ineludible de presencia y ausencia, de visibilidad y opacidad. La misma experiencia del cuerpo, mezclado con el mundo, reve-

la la condición ambigua de la existencia, pues «la unidad es siempre implícita y confusa. Es siempre algo diferente de lo que es, es siempre sexualidad a la par que libertad, enraizado en la naturaleza en el mismo instante en que se transforma por la cultura, nunca cerrado en sí y nunca rebasado, superado» (Merleau-Ponty, 1994: 215). La metafísica no ha fracasado entonces por no conseguir el cumplimiento de un proyecto unificador «moderno», dotado de una claridad total; sino que, al contrario, habita el espesor del mundo tal como se entrega: en su carne, en su apertura siempre incompleta. La pluralidad de las metafísicas es, de esta manera, el reflejo de una realidad que se resiste a ser reducida a una fórmula (o a una rendición de cuentas), y que exige ser pensada en su complejidad más propia. La ambigüedad no es un «accidente» del pensamiento metafísico, sino su condición de posibilidad: lo que le permite transitar, de parte a parte, la realidad.

Dígame una vez más: la pluralidad de las metafísicas no es un síntoma de su disolución, sino una clave hermenéutica para comprender su historia, que podría recorrerse a través de diferentes definiciones que han marcado épocas y estilos de pensamiento. Entre la diferencia y la unidad —metafísica y ontología— bascula a lo largo del tiempo la reflexión de esta «cierta ciencia». De hecho, la ambigüedad de la metafísica se refleja en el interior del propio texto de Aristóteles de una manera clara en la nomenclatura. El Estagirita, que no emplea el término «metafísica», se refiere a esta disciplina como «ciencia del ser en cuanto ser», cuando se presenta como la ciencia del ser en su generalidad; como «teología», cuando su estudio se dirige a las sustancias eternas e inateriales; y como «filosofía primera» (*prôtê philosophía*), esto es, verdadera sabiduría. Esta pluralidad de nombres no debe ser tenida como una incoherencia accidental; es ante todo expresión de una estructura de ambigüedad constitutiva de