

**José María Felipe Mendoza**

UCA/UNCuyo/CONICET  
Mendoza, Argentina

## **INTRODUCCIÓN AL ANÁLISIS DE LA NOCIÓN *PHILOSOPHIA PRIMA* EN TOMÁS DE AQUINO Y SUS IMPLICANCIAS REGULATIVAS EN LAS CIENCIAS PARTICULARES**

La opinión contemporánea según la cual la expresión ‘filosofía primera’ adolece de oscuridad, parecería verse favorecida por los siguientes hechos: (1) en la actualidad los tratados de física tomística son poco conocidos;<sup>1</sup> (2) en los estudios recientes sobre la metafísica de Tomás de Aquino es usual distinguir la ciencia racional del ente (metafísica) de la ciencia acerca de lo divino (teología). Y según ello, la primera distinción tiene por objeto el estudio del ‘ente en cuanto ente’, y la segunda, en cambio, a Dios; (3) el problema suscitado por Heidegger para los estudiosos de la filosofía medieval al calificar críticamente la metafísica tradicional como ‘ontoteología’, en el sentido de una inclusión presuntamente indebida del Dios de la fe en el ámbito de la racionalidad metafísica bajo la figura del ‘ente supremo’.

Si, no obstante, se observa bien, lo común a aquellas tres circunstancias reside en que, en el ámbito de su planteamiento, la expresión ‘filosofía primera’ aparecería difusa, ya que dicho término es traído a colación solo en algunas ocasiones de forma ligera y sin mayor detenimiento en contextos relativos a la física o la metafísica. Por consiguiente, el seguimiento del término ‘filosofía primera’ entre los textos de los comentaristas actuales finaliza en una comprensión que al presente es poco feliz, ya sea

---

<sup>1</sup> Cf. Tomás de Aquino, *Comentario a la Física de Aristóteles*, traducción, estudio preliminar y notas de C. A. Lértora Mendoza (Pamplona: Eunsa, 2001), 20.

por señalar su ausencia o por constatar que su sentido es confuso. Esto es, o bien la filosofía primera se identifica apresuradamente<sup>2</sup> con la metafísica y se distingue de la teología, o bien los nombres de filosofía primera y metafísica se interpretan bajo un marco ‘gnoseológico’.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Sin la aparición del nombre filosofía primera, pero señalando brevemente uno de sus quehaceres como ciencia universal en relación con las ciencias particulares puede verse, cf. Dietrich Lorenz Daiber, “La teoría aristotélica de las ciencias y su relación con la antropología y la teología de santo Tomás,” *Revista Philosophica* 22–23 (1999/2000): 147–148.

<sup>3</sup> La problemática del conocimiento es una de las raíces de la epistemología. Y el hacer coincidir este vocablo con la filosofía de Tomás de Aquino es un error epistémico, pues las raíces de la ciencia en el Aquinate se hallan en la afirmación del *esse* y no en la problematización de la posibilidad de conocimiento. Sin embargo en esta línea, aunque con resultados dispares, se ha investigado la posibilidad de la justificación de la división de las ciencias especulativas por medio de los términos *abstractio* y *separatio*. Y en esto, a veces la *separatio* tendría un sentido gnoseológico y a veces no. En la primera posición, y conjuntamente con el término *abstractio*, se atendería a que la explicación última de Tomás de Aquino sobre la división de las ciencias sería gnoseológica, esto es: que el ente de la metafísica o *per se* se alcance por una operación mental, cuando, por el contrario, el mismo Tomás relaciona los saberes científicos según sus *subiecta*. Para el orden de las ciencias según los sujetos de cada una, cf. José M. F. Mendoza, “Cartografía epistémica concebida por Tomás de Aquino según su interpretación de las obras aristotélicas,” *Tópicos* 39 (2010): 129–151.

Hay ciertas características comunes entre la disparidad de posiciones que afirman como tesis general una interpretación lógica/gnoseológica de la relacionalidad de las ciencias, entre las cuales cabe mencionar la comprensión de un Tomás sujeto a su esclarecimiento de lo que podría llamarse escuela tomista y entre cuyos autores pueden mencionarse a S. Ramirez, J. Maritain, J. García López y G. M. Manser entre otros, los cuales, a su vez, rempazan, enmiendan, o clarifican el pensar de Tomás por medio de las doctrinas especulativas de otros tomistas de antaño, como son Cayetano y Juan de santo Tomás. Al presente tan sólo conviene colocar tres ejemplos relativamente recientes. Cf. Mauricio Beuchot, “La metafísica de las causas en Aristóteles y santo Tomás,” *Lógos* 26 (1981): 9–28: Aquí se observan los siguientes detalles. El texto tiene tres capas continuas de interpretación. Esto significa que después de los textos de Aristóteles, Tomás lo reescribe y lo clarifica, y que lo mismo sucede entre J. M. Ramirez y el Aquinate. Se asiste a la “peligrosa” idea de que quien es posterior al mismo Tomás, puede interpretarlo de mejor modo, y que el pensamiento tomístico debe entenderse necesariamente, primero, en co-relación con Aristóteles, fusionando en gran medida ambas doctrinas (doctrina aristotélico-tomista), y segundo, con la tradición (neotomismo principalmente moderno). Cf. Mario E. Sacchi, “Los fundamentos de la especulación metafísica sobre el conocimiento,” *Sapientia* XLVI (1991): 20–21: “En la filosofía primera o metafísica, a su vez, se trata de la verdad lógica y de la verdad trascendental . . . a la ciencia del ente en cuanto ente le atañe la especulación sobre los primeros principios del conocimiento y la defensa de los axiomas de todas las ciencias particulares y hasta los de ella misma. Igualmente denominada gnoseología, noética, crítica, criteriología, epistemología . . .” Cf. Lorenzo Vicente-Burgoa, “Abstracción formal y separación en la formación del ente metafísico,” *Sapientia*, LIX–215 (2004): 139–178: El punto de partida del texto es dar por conocida la doctrina de la *separatio* y la *abstractio formalis* (140), para luego añadir con convicción “comencemos por señalar netamente que Abstracción formal

Contra esto conviene reparar en que el mismo Tomás identifica, según su *subiectum*, los términos ‘metafísica’, ‘filosofía primera’ y ‘teología’, y que, seguidamente, no parece encauzar sus explicaciones acerca de la filosofía primera por medio de una gnoseología.

Finalmente, y en atención al término *philosophia prima*, debe decirse que: (1) entre las obras de Tomás de Aquino esta expresión se halla sumamente restringida;<sup>4</sup> (2) cuando ella aparece, señala siempre un sentido técnico por medio del cual se busca esclarecer la vinculación entre las diferentes ciencias particulares y la ciencia universal; (3) la relación de las ciencias segundas con la teología sería imposible sin atender al *subiectum* de esta última ciencia en cuanto filosofía primera; (4) debe considerarse que los nombres *theologia* y *philosophia prima* señalan una profundización especulativa de la misma ciencia.

A este respecto el siguiente artículo se divide en tres partes. Primero, el descubrimiento para el pensar de la necesidad de la filosofía primera. Segundo, una exposición sintética sobre el único *subiectum* de los nombres teología, metafísica y filosofía primera. Y finalmente, la razón de ser de la filosofía primera, en su acepción de ciencia universal o teología, como nexos con las ciencias particulares.

### **El descubrimiento para el pensar de la necesidad de la filosofía primera**

La denominación de ‘filosofía primera’ como ciencia<sup>5</sup> ‘primera’ halla fundamento en la demostración previa de que la ciencia física *per se*<sup>6</sup> no puede ser considerada como ‘primera’,<sup>7</sup> aunque algunos pensadores so-

---

y Separación son dos operaciones o modos o funciones de la mente, enteramente diferentes . . .” (143). Para una consideración específica de la posición de Cayetano que se diferencia de los textos tomísticos, destacando el sentido gnoseológico de la metafísica, cf. Ceferino P. D. Muñoz, “Concepto formal y concepto objetivo en Cayetano. Un análisis a partir de su comentario al *De ente et essentia*,” *Estudios Filosóficos* LXII–179 (2013): 49–61.

<sup>4</sup> El presente trabajo condensa todos los pasajes donde Tomás se vale de la expresión *philosophia prima* con el objeto de diferenciar el sentido y los matices que dicho término señala para su pensamiento. Asimismo se ha buscado destacar principalmente los mismos textos, dejando que ellos hablen sin mayores mediaciones interpretativas. Finalmente se hace también oportuno resaltar que todas las traducciones son personales, excepto aquellas del comentario a la física, donde me he valido de la propia de C. A. Lértora Mendoza ya citada.

<sup>5</sup> Para una caracterización general de la noción de ciencia (no gnoseológica) en Tomás de Aquino, cf. Gustavo E. Ponferrada, “Ciencia y filosofía en el tomismo,” *Sapientia* XLVII (1992): 9–22. Cf. Paloma Pérez-Illzarbe, “Saber y evidencia en la Edad Media: transforma-

stuvieran lo contrario. Tomás se pronunció negando el hecho de “que todos los entes sean sensibles,”<sup>8</sup> argumentando que esto es “a causa de que [aquellos pensadores] no pueden trascender la imaginación de los cuerpos; y [que] según ellos la ciencia natural es filosofía primera, común a todos los entes.”<sup>10</sup> El mismo Aquinate continuó diciendo: “los antiguos no conocieron ninguna sustancia sino corporal y móvil, [y por eso] convenían en que la filosofía primera fuera la ciencia natural.”<sup>11</sup>

La negación tomística de que todos los entes sean sensibles quedó también confirmada con la posición especulativa aristotélica cuando el Estagirita había demostrado que el fin de la ciencia física no era el estudio del ‘ente material y sensible’. Y ello por tres razones. Primero, porque la equivalencia entre las expresiones ‘ente material y sensible’ y ‘todos los entes’ no es el principio, fundamento y fin de la ciencia física; luego, porque la sensibilidad y materialidad de los entes sólo se corresponde con algunos de ellos; y finalmente, porque el verdadero fin de la ciencia física es el ente móvil *per se*, según el siguiente razonamiento tomístico: “no digo sin embargo cuerpo móvil, porque en este libro se prueba que todo móvil es cuerpo,”<sup>12</sup> queriendo con ello señalar la presente diferencia: todo ente

---

ciones de la idea aristotélica de ciencia en la visión medieval del conocimiento,” *Cuadernos de Anuario Filosófico* (2004): 43–45.

<sup>6</sup> De modo colateral al tratamiento de la ciencia física aparece el pensamiento tomístico sobre el conocimiento sensible. Para una consideración ejemplificativa de esto último, cf. Patricia Moya Cañas, “Dificultades que surgen en la comprensión del conocimiento sensible. Una interpretación desde la recepción de Tomás de Aquino del *De Anima*,” *Tópicos* 16 (1999): 87–123.

<sup>7</sup> Subyace a la crítica tomística de la filosofía de la naturaleza o física como filosofía primera la noción de naturaleza. Para una comprensión de dicha noción, cf. Manuel Ocampo Ponce, “Algunas precisiones sobre el concepto de naturaleza en Santo Tomás de Aquino,” *Doctor Angelicus* II (2002): 57–83. Sobre esta estructura, y volviéndose a destacar la necesidad previa de la ciencia física para la metafísica, cf. Leo J. Elders, *Sobre el método en santo Tomás de Aquino* (Buenos Aires: Sociedad tomista argentina, 1992), 43–44: “Contrariamente a lo que había sugerido Platón, el Aquinate no atribuye mucha importancia al estudio de las ciencias matemáticas en cuanto preparación a la metafísica. Pero un conocimiento profundo del mundo físico y de sus leyes es necesario.”

<sup>8</sup> Tomás de Aquino, *In Phys.*, lib. 4, l. 1, n. 2.

<sup>9</sup> La colaboración de la imaginación en la comprensión de la ciencia física, y la imposibilidad de la validez de la misma conjuntamente con la de abstracción en la ciencia metafísica, obliga la aparición de la noción de *separatio*. Cf. Carlos Llano, “El juicio de *separatio* en Tomás de Aquino y la *remotio* en el Pseudo-Dionisio,” *Tópicos* 23 (2002): 99–131.

<sup>10</sup> Tomás de Aquino, *In Phys.*, lib. 4, l. 1, n. 2.

<sup>11</sup> Tomás de Aquino, *In Met.*, lib. 1, l. 4, n. 10.

<sup>12</sup> Tomás de Aquino, *In Phys.*, lib. 1, l. 1, n. 4.

corpóreo es móvil, pero todo lo que se dice móvil no se identifica con todo cuerpo sino sólo en el caso de la parte de la ciencia física que atañe a los cuerpos. Esto significa que, para Tomás de Aquino, la noción de móvil es más amplia que aquella de ente corpóreo y por ello dirá el Aquinate que el tratado aristotélico *De Anima* forma parte de la ciencia física.<sup>13</sup>

Ahora bien, el hecho de que a la física le atañe cual *subiectum* el ámbito de los entes móviles, incluyendo en esto a los cuerpos capaces de movimiento, posiciona a dicha ciencia en la posibilidad de estudiar la afectación del tiempo al ente, y con ello investigar si existe un ente inmóvil.<sup>14</sup> Esto es, cuando en la ciencia física se demostró, en el ámbito de los entes, que no todos ellos eran materiales y sensibles, se abrió también la posibilidad de indagar expresamente si hubiese existencia de entes inmateriales. Esta argumentación por la cual culminaba dicha ciencia colocaba simultáneamente las bases para la aparición de una nueva respecto de un campo que pudiera haber quedado reducida a mero intento fallido si no se hallaba una correlación previa de este razonamiento en la existencia.<sup>15</sup> En efecto, esta cuestión es la misma que nos refiere Tomás antes de afirmar categóricamente la existencia de la filosofía primera.

Luego . . . si no hay alguna otra sustancia además de aquellas que se constituyen según la naturaleza, de las cuales trata la física, entonces la física será la ciencia primera. Pero si hay alguna sustancia inmóvil, ésta será anterior a la sustancia natural, y en consecuencia la filosofía que considere de este modo a la sustancia será la filosofía primera. Y porque es primera, por esto será universal, y será propio de ella especular sobre el ente en cuanto ente y sobre su esencia, y de todas aquellas cosas que son del ente en cuanto ente. En efecto, es la misma ciencia la del ente primero y la del ente común, tal como se dijo al principio del libro IV.<sup>16</sup>

El texto tomístico se extiende sobre el ámbito de una ciencia cuyo primer nombre es el de filosofía primera, y no aquellos de metafísica

---

<sup>13</sup> Tomás de Aquino, *In De Anima*, lib. 1, l. 1, n. 7: “. . . et ipsa anima est fons et principium omnis motus in rebus animatis.”

<sup>14</sup> Esta temática, en apretada síntesis, conduce al planteo *An Deus sit?* y cuya demostración radica en buena medida en la metafísica de la participación a través de la escala de los seres. Con el objeto de esclarecerla véase, Etienne Gilson, *El Tomismo. Introducción a la filosofía de santo Tomás de Aquino* (Pamplona: Eunsa, 1978): 69–92; 93–138. Cf. Ángel L. González, *Ser y Participación. Estudio sobre la cuarta vía de Tomás de Aquino* (Pamplona: Eunsa, 2001).

o teología. En dicho horizonte especulativo la filosofía primera considera la noción de sustancia en sí misma, incluyendo e identificando las expresiones ente primero<sup>17</sup> y ente común.<sup>18</sup> De aquí pueden inferirse, por un la-

<sup>15</sup> Cf. Leo J. Elders, *Sobre el método...*, 43–44: “. . . santo Tomás nota también que el estudio de la lógica y de la física es necesario antes de poder entrar en la metafísica . . . De hecho, para que sea posible la metafísica . . . es preciso demostrar antes que existe un ente o entes que no sean materiales.”

<sup>16</sup> Tomás de Aquino, *In Met.*, lib. 6, l. 1, n. 27.

<sup>17</sup> Cf. Jean A. Aersten, *La filosofía medieval y los trascendentales. Un estudio sobre Tomás de Aquino* (Pamplona: Eunsa, 2003): La primacía del ente no solo es extramental, sino también intelectual. Aersten dice: “el ente es lo primero conocido, lo cual significa que es el objeto propio del intelecto. Cuando Tomás establece que el alma tiene una apertura a todo lo que es, entonces se expresa una ‘conformidad’ entre espíritu y ente que ya estaba implícita en la tesis de que el ente es lo primero conocido” (105). Pero si es lo primero conocido, debe hacerlo bajo el aspecto de verdadero. Y así la verdad se añade al ente en su conformidad con el intelecto, pues “el *verum* se añade al ente *secundum rationem* (según la especie)” (107). Profundizando esta idea Tomás concluye que “[a] una cosa se la llama ‘verdadera’ en virtud del hecho de que imita al ejemplar divino o está en relación con una facultad cognoscitiva” (107). Sin embargo, para evitar lecturas unidireccionales entre el intelecto y el ente conviene insistir que “verdad y bien son trascendentales relacionales. Por consiguiente, pueden ser considerados desde cada uno de los dos términos de la relación: la relación del alma humana con el ente o la relación del ente con el alma” (108). Y por eso es necesario volver a insistir que “para Tomás, los trascendentales son los *prima* del orden cognoscitivo, el fundamento del conocimiento racional” (109).

<sup>18</sup> Cf. Jean A. Aersten, *La filosofía medieval...*: Con el objeto de aclarar la relación entre los trascendentales y la metafísica, ciencia de lo divino, primero debe decirse que “la teoría de los trascendentales tiene un momento anti-platónico: son *communia*, no *subsistentia*” (362). Luego, que “la metafísica es la *scientia communis*. El sujeto de la filosofía primera no es lo primero trascendente, sino el *ens commune* y aquello que se sigue del ente. Lo divino es estudiado por la ciencia del ente, en cuanto que es la causa del sujeto, es decir, la causa universal del ente” (363). Esto revela, bien pensado el asunto, que “la relación entre los trascendentales y lo divino es, metafísicamente hablando, una relación causal. Tomás afirma esta conclusión explícitamente: Dios es la causa del ente *qua* ente; el *ens commune* es el efecto de la causa más alta, Dios” (363). Aquí late implícita la idea de creación, y “Tomás interpreta la idea de la creación en términos de causalidad con una extensión trascendental” (421). Y en torno a esto último conviene añadir que para Tomás, “el ser divino que es idéntico a la esencia divina no es el *esse commune*. La expresión favorita de Tomás para el ser divino es “el mismo ser subsistente” (*ipsum esse subsistens*)” (377). Por otro lado, “Tomás identifica el *esse commune* con el ser creado. Este *esse* no se refiere a una realidad subsistente aparte de los existentes concretos. No es *subsistens*, sino inherente (*inhaerens*), lo que se significa con el principio formal por el que todo ente es” (377). En esto late de trasfondo una preocupación en torno al *esse commune* y Dios. En efecto, “la negativa de Tomás a identificar Dios y *esse commune* se dirige contra una concepción panteísta del mundo. Su intención es mostrar la trascendencia del ser divino, oponiendo el ser subsistente de Dios al ser en general. *Esse commune* no es un concepto lógico, sino un principio metafísico. Tomás lo llama ‘el ser formal de todas las cosas’, o ‘aquello por lo que todo formalmente existe’.

do, la identidad de algún tipo de sustancia con el ente primero, y por el otro, el hecho de que debe haber alguna característica general que sea compartida entre el ente primero y las restantes sustancias no sensibles. Tomás resuelve esta tesitura del siguiente modo:

Pues esta investigación es propia de esta ciencia. En efecto, en dicha ciencia intentamos determinar, por fuerza de la misma, acerca de las sustancias sensibles, esto es, por causa de las sustancias inmatrimales, porque la investigación sobre las sustancias sensibles y materiales pertenece bajo cierto respecto a la física, que no es la filosofía primera, sino segunda, según se dijo en el libro IV. Efectivamente, la filosofía primera versa sobre las sustancias primeras, que son las sustancias inmatrimales, de las cuales se especula no sólo en cuanto son sustancias, sino en cuanto son tales sustancias, a saber, en cuanto inmatrimales.<sup>19</sup>

A su vez el libro VII del tratado de la física justifica argumentativamente la necesidad de la existencia de la filosofía primera. Y de este modo, lo que parecía un razonamiento meramente lógico halla aquí su correlato necesario en la naturaleza (el cual es anterior *per se*, aunque posterior *per hominem*)<sup>20</sup>, cuando dice que por necesidad debe haber un único motor inmóvil.<sup>21</sup>

Pero se ha demostrado con anterioridad que un móvil infinito no puede moverse en un tiempo finito. Luego es imposible también aquello de lo cual se sigue, es decir, que se proceda al infinito en la serie de los motores y los móviles. Así es evidente que lo que es movido por otro no procede al infinito, sino que es necesario detenerse en algún punto, y habrá un primer móvil movido por otro inmóvil.<sup>22</sup>

---

Este principio es considerado sin ninguna adición, pero es susceptible de adición. Puede ser contraído por una forma o un modo especial de ser” (379). Y así, “cuando decimos que Dios está en todas las cosas, esto no significa que Dios sea en las cosas como una parte de ellas, sino como la causa de las cosas que nunca está ausente en sus efectos” (379). Y sobre esto puede deducirse que “la divinidad es el ser de todas las cosas como su causa eficiente y ejemplar, no, empero, en virtud de su esencia” (380), porque “Dios es la causa del *esse commune*” (380).

<sup>19</sup> Tomás de Aquino, *In Met.*, lib. 7, l. 11, n. 26.

<sup>20</sup> Cf. nota n. 57.

<sup>21</sup> Cf. nota n. 14.

Ahora bien, puesto el primer fundamento de la filosofía primera en la existencia del motor inmóvil, y en la coextensión de su característica de inmaterialidad a otras sustancias ajenas al *subiectum* de la ciencia física, el de Aquino insiste en que la anterioridad de la filosofía primera respecto de la física reviste de una dignidad superior a aquella ciencia, ya que:

Según esto, parece que la ciencia, que es en cierto modo de los principios, sea la principal. Y en verdad por otra parte, siendo la sustancia el primer y principal ente, es manifiesto que la filosofía primera es ciencia de la sustancia. Y si no fuera por la misma dignidad de esta ciencia de la sustancia, no sería fácil afirmar de las otras su consideración de la verdad o falsedad en relación con sus axiomas sino es por la filosofía primera que considera la sustancia.<sup>23</sup>

Este texto, en conjunto con los precedentes, da a conocer una idea más acabada de la noción tomística de filosofía primera. En efecto, habiéndose gestado el nacimiento de dicha ciencia por imperio de la razón deductiva y por necesidad de la naturaleza, ella misma se manifiesta ahora anunciando su propio quehacer. El nombre de filosofía primera dice que su ocupación reside en considerar la sustancia en sí misma porque es 'ciencia de la sustancia', y que esa sustancia es 'el primer y principal ente'. Mas, si bien esto señalaría la primera categoría de la física aristotélica, lo que aquí se indica es la resignificación de la noción de sustancia para que la misma sea utilizada con validez en el ámbito de la filosofía primera. Tomás añade que ella es 'universal porque es primera', para luego derivar de aquello su condición 'reguladora' de la verdad y la falsedad de los principios propios de las demás ciencias, y entre ellas de modo principal, las diferentes ciencias físicas, como la astronomía y la geología (por medio de los tratados *De Coelo et Mundo*, *De meteora* y *De mineralibus*), o la biología (a través de los tratados referidos a las plantas, los animales o la medicina). Finalmente se afirma que esta ciencia de la sustancia se extiende a todas las sustancias inmatrimales, y en modo eminente a aquella que es primer moviente inmóvil. También agrega que a todas ellas en conjunto se las llama primeras, porque anteceden a las segundas, es decir, a las propias de la ciencia física. Además, que de tales sustancias inmatrimales se estudia su

---

<sup>22</sup> Tomás de Aquino, *In Phys.*, lib. 7, l. 2, n. 4. Para un seguimimientio analítico de lo que sea el motor inmóvil y del modo cómo se relaciona con el primero movido y a la vez moviente, véase el comentario de Tomás de esta obra a la totalidad del libro VIII.

<sup>23</sup> Tomás de Aquino, *In Met.*, lib. 3, l. 5, n. 5.



esencia y las cosas que son del ente en cuanto ente, esto es, sus propios modos de ser.<sup>24</sup> A esto último Tomás lo llamó *transcendentibus*,<sup>25</sup> porque están y trascienden la ciencia física y se consideran de modo especial en la filosofía primera, porque allí, en tales sustancias, los trascendentales hacen acto de presencia carecientes de la materia o la sensibilidad.<sup>26</sup>

El Aquinate precisa aún más la tarea especulativa de la filosofía primera en el libro VI de la metafísica al enunciar:

---

<sup>24</sup> Cf. Jean A. Aersten, *La filosofía medieval...*: El mismo “Tomás llama a veces al ente, género, en un sentido amplio, porque guarda cierto parecido con un género por su comunidad (*comunitas*). En sentido estricto, sin embargo, ente no es un género, sino que pertenece a los *transcendentia*” (93). Para comprender la idea tomística de trascendentalidad “la noción crucial que Tomás introduce aquí es *modus essendi*. La determinación de ente no ocurre por diferenciaciones externas, sino por sus modos internos. La adición al ente es una explicación modal. Esta explicación puede producirse de dos maneras [Las categorías y los trascendentales]” (94–97). De ambas formas de añadir al ente algo se atiende en este caso a la segunda: los trascendentales. Y en relación con ello primero debe aclararse que “la semántica de los términos que expresan un modo general de ente es variada en la obra de Tomás. Desde la perspectiva de la resolución del conocimiento, son llamados *prima* o ‘primeras concepciones del intelecto’. Considerados desde su extensión, son los *maxime communia*, comunes a todas las cosas. Más a menudo que sus predecesores [Alberto Magno, Felipe el Canciller y Alejandro de Hales], Tomás usó la palabra *transcendentia*” (97).

<sup>25</sup> Cf. Jean A. Aersten, *La filosofía medieval...*: “En la obra de Tomás el verbo *transcendere* y su participio *transcendens* aparecen regularmente en el sentido agustiniano de ‘superación’. Lo que es superado puede ser el ámbito de lo material o de lo humano; lo que supera es lo espiritual o lo divino” (98). Y esto es válido para los grandes maestros de París, pues “típico de la noción medieval de trascendentalidad es que lo que es superado son las categorías” (99), porque “en el sentido escolástico, trascendental es opuesto a lo categorial” (99). Según lo anterior, y en el caso de Tomás de Aquino, debe entenderse que “los trascendentales trascienden las categorías no en el sentido de que signifiquen un realidad separada ‘más allá’ de las categorías” (99), sino que “los trascendentales superan las categorías porque pasan por todas ellas. No están restringidos a una de las categorías, sino que son comunes a ellas. Y esto está expresado en la destacada formulación: *in transcendentibus quae circumeunt omne ens*” (99). Estrictamente hablando “los trascendentales no contraen el ente, sino que son coextensivos con él” (99).

<sup>26</sup> Cf. Jean A. Aersten, *La filosofía medieval...*: En Tomás de Aquino es claro que “la teoría de los trascendentales conecta con una tradición que deriva de Pseudo Dionisio: ente, bien, unidad, verdad son también nombres divinos” (115). Y esta relación se explica aún más si se atiende que para el de Aquino “la metafísica trata del ente que trasciende la materia, es decir, la sustancia divina. Es la ciencia de lo que es trascendente” (120). En efecto, “Tomás . . . describe la tercera ciencia con una pluralidad de nombres: es la ciencia divina o metafísica o filosofía primera. Porque considera principalmente la sustancia divina, que es llamada (por Boecio) teología” (121). Mas, la relación del alma con la metafísica como ciencia puede sintetizarse bajo las siguientes palabras: “esta apertura trascendental del alma es condición de posibilidad de la metafísica como ciencia del ente en cuanto ente” (255).

Y por ello parece que la ciencia que estudia de este modo los entes, es primera entre todas, ya que considera las causas comunes de todos los entes. De allí que sean causas de los entes según que son entes, las cuales se investigan en la filosofía primera, según se propuso en el libro I. Por eso se muestran como evidentes las falsas opiniones de aquellos que colocaron su sentir en Aristóteles, [diciendo] que Dios no es causa sustancial del cielo, sino sólo de su movimiento.<sup>27</sup>

Si se detiene el pensar sobre las palabras precedentes añadiéndose las previas consideraciones sobre la filosofía primera, podrá deducirse que tras los nombres de ciencia de la sustancia, y ente en sí mismo, la realidad última que asoma por medio ellos es la propia de Dios.<sup>28</sup> De este modo, si se continúa el análisis, debe advertirse cierto movimiento circular entre el inicio y el fin de esta ciencia mediante la consideración de su *subiectum*. Vale decir, el nacimiento de tal ciencia es la exigencia en la naturaleza del motor inmóvil, el fin de la misma es el estudio de su naturaleza y el de su influencia sobre las restantes sustancias inmateriales y las demás materiales. Esto a su vez se esclarece de la siguiente manera. Por un lado la filosofía primera surge por necesidad de la física, lo cual significa que la ciencia del ente móvil abandona su epíteto de primera, otorgándose a una ciencia superior.<sup>29</sup> Por el otro, que esta ciencia superior o filosofía primera vuelve sobre la física como su regente, por medio de la causalidad primera<sup>30</sup> y la conexión entre sus principios universales y los propios de cada ciencia particular,<sup>31</sup> y finalmente, que la filosofía primera no se agota

<sup>27</sup> Tomás de Aquino, *In Met.*, lib. 6, l. 1, n. 21.

<sup>28</sup> Cf. Tomás de Aquino, *Con. Gen.*, lib. 1, cap. 70, n. 8.: “Nobilitas enim scientiae attenditur secundum ea ad quae principaliter scientia ordinatur, et non ad omnia quaecumque in scientia cadunt: sub nobilissima enim scientiarum, apud nos, cadunt non solum suprema in entibus, sed etiam infima; nam philosophia prima considerationem suam extendit a primo ente usque ad ens in potentia, quod est ultimum in entibus. Sic autem sub divina scientia comprehenduntur infima entium quasi cum principali cognitio simul nota: divina enim essentia est principale a Deo cognitum, in quo omnia cognoscuntur, ut supra ostensum est.”

<sup>29</sup> Tomás de Aquino, *Exp. Post. Ana.*, lib. 1, l. 17, n. 5: “Oportet ergo magis esse scitum quod est superioris scientiae, ex quo probatur id quod est inferioris, et maxime esse scitum id, quo omnia alia probantur, et ipsum non probatur ex alio priori. Et per consequens scientia superior erit magis scientia, quam inferior; et scientia suprema, scilicet philosophia prima, erit maxime scientia.”

<sup>30</sup> Cf. Julio A. Castello Dubra, “Tomás de Aquino y las ‘condiciones de posibilidad’ de una ciencia natural: la eficacia de las causas segundas,” *Patristica et Mediaevalia XXVII* (2006): 73–86.

en su regencia de las ciencias inferiores o particulares, sino que ella puede pensarse en sí misma como metafísica.

Por último la tercera razón justifica otro de los epítetos de la filosofía primera, porque su diferencia con las ciencias particulares hace que tal ciencia reciba el nombre de *scientia specialis*.<sup>32</sup> El texto precisa:

Y de modo similar donde la cosa es [propia] de lo [que es] común, está la razón de objeto particular y propio. Pues la filosofía primera es ciencia especial, aunque considere el ente según que es común a todas las cosas. Puesto que por la razón especial de ente se considera según que no depende de la materia ni del movimiento.<sup>33</sup>

A modo de síntesis y con la intención de evitar la confusión entre los entes considerados por las ciencias particulares y los entes propios de la filosofía primera, Tomás distingue la noción compartida de ‘partes del ente’. Para ello señala que la interpretación acorde con las ciencias particulares radica en lo que acontece en cada uno de los entes propios de cada una de estas ciencias. Según ello, la matemática no considera el ente en su totalidad, sino una parte suya, aunque no al modo de la filosofía primera, sino al modo de la matemática, como por ejemplo el ente según que es continuo. Por otro lado, la interpretación de acuerdo con la filosofía primera es aquella que entiende la expresión ‘partes del ente’ en el sentido de la existencia de la pluralidad de entes suprasensibles (el texto dirá: *sed cum speculatur unumquodque communium talium, speculatur circa ens*

---

<sup>31</sup> Cf. Jean A. Aersten, *La filosofía medieval...*: El orden interno de una ciencia, y el propio entre todas las ciencias existentes, se logra mediante el descubrimiento de unos principios llamados segundos, para el caso de las ciencias particulares, y llamados primeros, para el caso de la ciencia común o universal. Por ello “toda investigación de las ciencias teóricas ha de ser reducida (*reducitur*) a algunos principios (*prima*)” (83). Ahora bien, si se atiende a la noción de primeros principios se hallará un paralelismo con la noción de primeras concepciones del intelecto. En efecto, Aersten declara que “Tomás traza un paralelismo entre la resolución de proposiciones a principios evidentes en sí mismos [primeros principios], y la resolución de definiciones a concepciones primeras [primeras concepciones del intelecto]. El término final de ambas reducciones no es un conocimiento probable, sino una primera intuición que es condición de que haya *scientia*” (87). A ello se añade que “Tomás habla de primeros en plural: ‘Las primeras concepciones del intelecto, como ente y bondad’, concepciones conocidas por todos, como el ente, la unidad y el bien” (90). “Pero aún cuando Tomás reconoce una pluralidad de ‘primeros’, el ente claramente tiene prioridad: es el primero entre iguales, el *maxime primum*” (90).

<sup>32</sup> Cf. Juan J. Sanguinetti, *La filosofía de la ciencia según Tomás de Aquino* (Pamplona: Eunsa, 1977), 69–74.

<sup>33</sup> Tomás de Aquino, *Super Sent.*, lib. 3, d. 27, q. 2, a. 4, qc. 2 co.

*inquantum est ens*),<sup>34</sup> y con ello, lo que caracteriza a cada uno en particular, en tanto que “la filosofía primera es de las cosas comunes (*communio*) porque su consideración es respecto de las mismas cosas comunes, a saber, el ente, y sus partes y las pasiones del ente.”<sup>35</sup>

Sin embargo no considera el geómetra este principio respecto de los entes en cuanto son entes, sino en cuanto el ente es continuo, o según una dimensión, como la línea; o dos, como la superficie; o tres, como el cuerpo. Pero la filosofía primera no se dirige hacia las partes de los entes en cuanto algo acontece en cada uno de ellos, sino cuando se especula de tales en común y de cada uno, [es decir] se especula sobre el ente en cuanto es ente.<sup>36</sup>

### **Exposición sintética sobre el único *subiectum* de los nombres teología, metafísica y filosofía primera**

Las últimas palabras figuradas en el apartado anterior señalaban la comprensión tomística de la noción ‘partes del ente’. También es posible interpretar que esta idea signifique ‘modos de decirse del ente categorial’ en relación con los predicamentos accidentales. Pero según esta lectura podrían malinterpretarse los *subiecta* de las ciencias particulares o el propio de la ciencia universal. Sin embargo:

Pero lo que es de esta manera *subiectum*, que nunca es accidente, es sustancia. De allí que en aquellas ciencias, de las cuales el *subiectum* es alguna sustancia, la esencia del *subiectum* de ningún modo puede ser una pasión, tal como sucede en la filosofía primera y en la ciencia natural, que es del *subiectum* móvil.<sup>37</sup>

La puesta en escena de que los *subiecta* de la filosofía primera y de las ciencias físicas sean sustancias, hace de la primera una ciencia de la sustancia que se interpreta al modo del ente en cuanto ente, colocando la noción de sustancia sobre el nivel categorial propio de las sustancias físicas. El mismo Tomás explicita con mayor detenimiento en su comentario al *De Trinitate* la distinción de ámbitos entre ambas ciencias:

Luego muestra de cuáles cosas sea la tercera, a saber, la divina: teología, esto es la tercera parte especulativa, que se dice divina

<sup>34</sup> Cf. nota n. 35.

<sup>35</sup> Tomás de Aquino, *Exp. Post. Ana.*, lib. 1, l. 20, n. 5.

<sup>36</sup> Tomás de Aquino, *In Met.*, lib. 11, l. 4, n. 3.

o metafísica o filosofía primera, la cual es sin movimiento, en lo que conviene con la matemática y difiere de la [ciencia] natural, abstracta, a saber, de la materia, e inseparable, por las cuales ambas cosas difiere de la matemática. En efecto, las cosas divinas son, según el ser, abstractas de la materia y el movimiento, pero de la matemática, inabstractas, aunque son separables por consideración. Pero las cosas divinas son inseparables, porque nada es separable sino lo que es continuo.<sup>38</sup>

La ciencia de la filosofía primera, llamada textualmente también teología y metafísica,<sup>39</sup> es considerada en unidad con el objeto de distinguirla de las dos restantes ciencias especulativas. Por lo mismo, si el *subiectum* de la ciencia primera es el *ens* o la *substantia*, entonces sus características serán *abstracta per se* y no *per hominem, sine motu e inseparabiles*. Asimismo las explicaciones de tales características hallan fundamento en el *esse* de la teología que, mediante el mismo texto, dan razón de su distinción existente con la matemática y la física.

Años después, en su comentario a la metafísica, sostendrá la misma idea de la unidad de la ciencia primera al decir “que son tres las partes de la filosofía teórica, a saber, la matemática, la física y la teología, que es la filosofía primera.”<sup>40</sup> Ambos comentarios, luego de la unidad en el *subiectum*, insisten también en la diferencia de nombre. A este respecto se muestra primero el comentario al *De Trinitate* y luego aquel de la metafísica:

De lo cual es la teología, es decir la ciencia divina, porque lo propio de aquello es Dios, que recibe también el otro nombre de metafísica, esto es, trans-física, porque después de la física la aprehendemos, pues llegamos a conocerla yendo desde lo sensible hacia lo no-sensible. Y se dice también filosofía primera, en cuanto todas las otras ciencias toman sus principios de ella y la siguen.<sup>41</sup>

<sup>37</sup> Tomás de Aquino, *Exp. Post. Ana.*, lib. 1, l. 2, n. 5.

<sup>38</sup> Tomás de Aquino, *Super De Trin.*, pars 3, pr. 5.

<sup>39</sup> Cf. Mario E. Sacchi, “Los nombres de la metafísica,” *Sapientia* LVI–210 (2001): 677–681: El texto incluye algunas breves apreciaciones sobre la relación que establece Tomás de Aquino entre los nombres teología, filosofía primera y metafísica. Cf. José M. F. Mendoza, “Aproximación a una misma ciencia de tres nombres: *Methaphysica, Philosophia prima* y *Theologia* en el comentario de Tomás de Aquino al *De Trinitate* boeciano,” *Estudios Filosóficos* LXII–179 (2013): 99–114.

<sup>40</sup> Tomás de Aquino, *In Met.*, lib. 6, l. 1, n. 23: “. . . quod tres sunt partes philosophiae theoricæ, scilicet mathematica, physica et theologia, quæ est philosophia prima.”

Se dice ciencia divina o teología en cuanto considera las substancias antes mencionadas [Dios y las sustancias intelectuales]. Se dice metafísica en cuanto considera al ente o aquellas cosas que se siguen de él mismo. En efecto, esta trans-física es descubierta en vía de resolución<sup>42</sup> como lo más común después de lo menos común. Con todo, se dice [también] filosofía primera en cuanto considera las causas primeras de las cosas. Así, por lo tanto, es patente cuál es el sujeto de esta ciencia, y de qué modo se tenga a las otras ciencias, y de qué manera se llamen.<sup>43</sup>

De la lectura de ambos textos se colige en primer lugar que los nombres de filosofía primera y metafísica presentan mayor cercanía con aquel de teología.<sup>44</sup> Ambos primeros nombres tienen por *subiectum* el mismo ente en cuanto ente o sustancia que, en relación con la consideración de Dios, se presentan *qua* impropios, porque si es manifiesto que el *subiectum* de los tres nombres es el mismo, y que en su sentido propio es Dios, los otros dos serán consideraciones válidas, aunque inapropiadas *sensu strictu*. De allí que, tras la metafísica y la filosofía primera, aparezca Dios mismo bajo los nombres de ente o sustancia, y que a ellas también se las llame ciencia divina.<sup>45</sup> Por lo mismo, tales reflexiones tomísticas en torno a esta ciencia de lo divino no se diferencian por suponer distintas perspectivas humanas, como si la filosofía primera fuera aquella ciencia de Dios que mira en dirección hacia las otras ciencias, y en cambio, la metafísica, como aquella ciencia divina que vuelve sobre sí misma según el

---

<sup>41</sup> Tomás de Aquino, *Super De Trin.*, pars 3, q. 5, a. 1, co. 3.

<sup>42</sup> Para una explicación concisa del método de resolución o reducción (*resolutio*), cf. Leo J. Elders, *Sobre el método...*, 48.

<sup>43</sup> Tomás de Aquino, *In Met.*, pr.

<sup>44</sup> La cercanía entre los nombres de filosofía primera y metafísica no es puesta en duda, según que ambas son consideradas ciencias, pero el nombre de teología, sí. Para una afirmación de la teología como ciencia en Tomás de Aquino, cf. Graciela L. Ritacco de Gayoso, “¿Es la teología una ciencia?”, *Sapientia* XLVI (1991): 191–202.

<sup>45</sup> En virtud de que algunos de los epítetos de la metafísica y la filosofía primera coinciden, puede entenderse su relación con la teología del siguiente modo. Cf. Jean A. Aersten, *La filosofía medieval...*: Ahora bien, “la causalidad de Dios puede diferenciarse de un modo triple. Él es la causa eficiente, ejemplar y final de las criaturas. Con esta causalidad triple, Tomás conecta la tríada de los trascendentales ‘ente’, ‘verdad’ y ‘bien’. ‘Entidad’ se refiere a Dios como la causa eficiente, ‘verdad’ a Dios como la causa ejemplar, y ‘bondad’ a Él como causa final” (364). Y sin embargo conviene insistir que “la relación entre los trascendentales y lo divino es una relación causal, pero la *ratio* de esta causalidad es que Dios mismo es Ser, Unidad, Verdad y Bien de un modo eminente” (367).

nombre de ente. Parecería más correcto entender que si el *subiectum*, *proprie loquendo*, es Dios, entonces cada nombre se relaciona con este fin por medio de niveles del pensar especulativo, esto es: según una comprensión cada vez más intensiva de lo mismo. De acuerdo a esta tesitura, la filosofía primera es el primer modo de acercarse a Dios desde la exterioridad, porque surge necesariamente desde la ciencia física, ya que, según el primer texto, “todas las otras ciencias toman sus principios de ella y la siguen,”<sup>46</sup> o que, según el siguiente, “considera las causas primeras de las cosas.” A la vez, por medio de esta lectura en la que se enfatiza que se procede desde lo externo a lo interno, la metafísica será aquella misma ciencia que considere al ente en sí mismo y aquellas cosas que le siguen, y finalmente la teología, desde lo interno a lo íntimo, como aquel mismo saber que, habiendo considerado en sí mismo al ente, comprende que el nombre de ente es inapropiado para Dios.<sup>47</sup>

Este camino, conforme al hombre que se eleva desde la ciencia física hacia la teología, puede comprenderse *per se* si se considera en forma inversa. Que Dios sea el *subiectum* propio de la teología significa que el enlace especulativo entre tales nombres habilita a hablar de Dios en cualquiera de estos niveles según las consideraciones que se realicen en cada uno de ellos. Y así Dios se mostrará *qua* trascendental en la metafísica y *qua* causa primera de todas las sustancias y principio de las mismas en la filosofía primera.<sup>48</sup>

Finalmente como corolario puede sostenerse que el correlato en la mente del *subiectum scientiae theologiae* es la *virtus sapientiae*,<sup>49</sup> puesto

---

<sup>46</sup> Para una distinción de las clases de principios científicos, su relación y resolución *ad entem* en Tomás de Aquino, cf. Juan J. Sanguinetti, *La filosofía de...*, 300–304; 319–332. Para una enunciación sintética de los mismos, cf. Patricia Moya Cañas, *El principio del conocimiento en Tomás de Aquino* (Pamplona: Eunsa, 1994), 39.

<sup>47</sup> En este contexto puede leerse perfectamente la siguiente expresión, cf. Jean A. Aersten, *La filosofía medieval...*: “Tomás desarrolla la tesis de que la verdad es ‘el último fin del universo entero, y la consideración de que el hombre sabio aspira principalmente a la verdad’” (357), y “como la verdad de una cosa es medida por el intelecto divino, Dios es la verdad más alta y perfecta” (359). “Por lo tanto, en Dios la verdad significa primariamente la ‘igualdad’ del intelecto divino y su esencia. Intelecto y Ser son uno en el Origen. Dios es la Verdad” (359).

<sup>48</sup> Para una ampliación de las relaciones entre los nombres de filosofía primera, teología y metafísica principalmente a través de la noción de ente, véanse en especial los libros IV y VI de la metafísica.

<sup>49</sup> Para una relación general entre el hábito de sabiduría, el de ciencia y los principios científicos, cf. Patricia Moya Cañas, *El principio...*, 138–147. Para un análisis detenido de la

que el mismo Tomás, en consonancia con Aristóteles, enuncia “que el filósofo toma allí a la filosofía en sentido estricto por sabiduría de las cosas divinas, la cual señala el nombre especial de filosofía primera,”<sup>50</sup> y que “la sabiduría es la filosofía primera misma.”<sup>51</sup>

### **La razón de ser de la filosofía primera, en su acepción de ciencia universal o teología, como nexa con las ciencias particulares**

Las consideraciones hechas hasta el momento sobre la filosofía primera señalan, en relación con el actual apartado, el modo de presencia de dicha ciencia en las ciencias segundas. Dicho aspecto de esta ciencia universal se concretiza por medio de la causalidad primera<sup>52</sup> y los principios universales del pensar.<sup>53</sup> Y ello para Tomás sucede de un doble modo. Por un lado, la consideración de ambos aspectos desde la ciencia

noción de sabiduría, cf. Juan F. Sellés, *Los hábitos intelectuales según Tomás de Aquino* (Pamplona: Eunsa, 2008), 561–615.

<sup>50</sup> Tomás de Aquino, *Super Sent.*, lib. 3, d. 35, q. 1, a. 2, qc. 3, ad 2.

<sup>51</sup> Tomás de Aquino, *Q. d. de anima*, a. 16, co.

<sup>52</sup> Cf. Tomás de Aquino, *In Met.*, lib. 2, l. 2, n. 9: “Si ergo huic deductioni adiungamus, quod philosophia prima considerat primas causas, sequitur ut prius habitum est, quod ipsa considerat ea, quae sunt maxime vera. Unde ipsa est maxime scientia veritatis.”

<sup>53</sup> Tomás de Aquino, *Exp. Post. Ana.*, lib. 1, l. 17, n. 4: “Illa enim priora principia, per quae possent probari singularum scientiarum propria principia, sunt communia principia omnium, et illa scientia, quae considerat huiusmodi principia communia, est propria omnibus, idest ita se habet ad ea, quae sunt communia omnibus, sicut se habent aliae scientiae particulares ad ea, quae sunt propria. Sicut cum subiectum arithmeticae sit numerus, ideo arithmetica considerat ea, quae sunt propria numeri: similiter prima philosophia, quae considerat omnia principia, habet pro subiecto ens, quod est commune ad omnia; et ideo considerat ea, quae sunt propria entis, quae sunt omnibus communia, tanquam propria sibi.” Cf. Tomás de Aquino, *Exp. Post. Ana.*, lib. 1, l. 20, n. 5: “Quaecunquae autem scientia argumentatur circa communia rerum, oportet quod argumentetur circa principia communia, quia veritas principiorum communium est manifesta ex cognitione terminorum communium, ut entis et non entis, totius et partis, et similium. Dicit autem signanter: et si aliqua scientia tentet monstrare communia, quia philosophia prima non demonstrat principia communia, sunt enim indemonstrabilia simpliciter; sed aliqui errantes tentaverunt ea demonstrare, ut patet in IV metaphysicae. Vel etiam quia, etsi non possunt demonstrari simpliciter, tamen philosophus primus tentat ea monstrare eo modo, quo est possibile, scilicet contradicendo negantibus ea, per ea quae oportet ab eis concedi, non per ea, quae sunt magis nota.” Cf. Leo J. Elders, *Sobre el método...*, 46: Ejemplo de tales principios universales, y cuya interpretación no es lógica sino metafísica, son *omne ens est unum* u *omne ens est verum*, etc. Y del mismo modo el principio de no contradicción porque “no es posible que la metafísica haga abstracción de las cosas concretas.”



primera, y por el otro, la presencia de los mismos desde la ciencia segunda. Por su parte, respetando los límites de cada ciencia, este enlace garantiza la coexistencia de diferentes niveles de principios y la presencia de lo divino no sólo en la teología sino también en las ciencias segundas. Sobre esta cuestión Tomás precisa:

Y por ello de vez en cuando por los principios de la filosofía humana procede la sabiduría divina. Pues también junto con los filósofos la filosofía primera se visualiza en los textos de todas las ciencias a fin de mostrar su propósito.<sup>54</sup>

El nexo que une ambas partes se sintetiza en el término perfección, ya que por este fin se las juzga principalmente desde su *subiectum*, permitiendo así que por medio de dicha exigencia judicativa las ciencias segundas se llamen tales. Pues añade:

. . . así como sucede en las ciencias, que una única ciencia especial es distinta de las otras ciencias, así la filosofía primera instruye a todas las otras ciencias [dándoles] perfección, en cuanto que su objeto es común según la cosa del objeto (*rem objectis*) de todas las otras ciencias.<sup>55</sup>

En consonancia con este texto de las *Sententiae*, Tomás precisa la idea de perfección en cada ciencia al comprenderse que ellas proceden análogamente a la relación entre el intelecto y la razón.<sup>56</sup> Según esta analogía la filosofía primera se despliega extensivamente a través de las ciencias segundas y vuelve sobre sí. De este modo, el despliegue es el razonamiento de la filosofía primera sobre las ciencias segundas, y su retorno, desde las ciencias segundas hacia la ciencia primera, es su juicio sintético, verídico y universal. El texto afirma:

---

<sup>54</sup> Tomás de Aquino, *Con. Gen.*, lib. 2, cap. 4, n. 5.

<sup>55</sup> Tomás de Aquino, *Super Sent.*, lib. 3, d. 27, q. 2, a. 4, qc. 2, ad 1.

<sup>56</sup> Cf. Jean A. Aersten, *La filosofía medieval*...: “los primeros principios de demostración se relacionan con el ente como tal, su consideración forma parte del oficio del metafísico. Que los primeros principios se relacionan con el ente como tal se manifiesta en el hecho de que todas las ciencias los usan. Esto deriva del hecho de que el ente puede predicarse del sujeto de cada ciencia. Las ciencias particulares, sin embargo, no utilizan los primeros principios en su extensión universal, sino en la medida que se extienden a las clases particulares de entes que constituyen los sujetos de esas ciencias” (48). Y por ello tiene ahora sentido decir que “los primeros principios de la demostración se componen de nociones trascendentales” (150), y que “el principio de la ciencia no es *scientia*, sino *intellectus*” (177).

De allí se evidencia que su consideración es máximamente intelectual. Y después también, que ella otorga los principios de todas las otras ciencias, en cuanto la consideración intelectual es el principio de la racional, a causa de que se dice filosofía primera. Y no obstante, ella misma se añade después de la física y de las demás ciencias, en cuanto la consideración intelectual es el término de la racional, a causa de que se dice metafísica como si [se dijera] trans-física, porque se presenta resolviendo después de la física.<sup>57</sup>

Si la filosofía primera, llamada también aquí metafísica, aparece después de la física, aunque *simpliciter* deba ser colocada antes, entonces la filosofía primera (o también según sus otros nombres) es al modo del intelecto, y las ciencias segundas, al modo de la razón. Esto nuevamente muestra la circularidad intelectual de las ciencias, porque la filosofía primera es principio y fin de todas ellas de diversa manera.<sup>58</sup> Es decir, la filosofía primera respeta la autonomía de las ciencias, y ellas respetan su dependencia de aquella. Esta idea aparece plasmada de diverso modo tanto en el *Compendium Theologiae* como en el Comentario al *De Anima*:

Pues una potencia superior es cognoscitiva en uno y el mismo acto de todas las cosas por las potencias inferiores de diversas maneras. En efecto, el intelecto juzga, por una simple y única virtud, todas las cosas percibidas por la vista, el oído y los demás sentidos. De modo similar también sucede en las ciencias. Pues aunque las ciencias inferiores se multipliquen según los diversos géneros de las cosas, respecto de las cuales versa la intención de aquellas, existe una sin

<sup>57</sup> Tomás de Aquino, *Super De Trin.*, pars 3, q. 6, a. 1, co.

<sup>58</sup> Cf. Jean A. Aersten, *La filosofía medieval...*: Las ciencias se relacionan con la metafísica según una doble resolución, ya que “su método [Tomás] es la ‘reducción’ o ‘resolución’ de los contenidos de nuestro conocimiento a un primer concepto, ‘ente’” (252). A este respecto conviene aclarar que “la distinción *secundum rationem/secundum rem* no es la oposición entre análisis ‘lógico’ y ‘natural’. Más bien tiene que ver con aquello a lo que se dirige el análisis discursivo de la razón. Puede ser otra cosa, cuando algo se reduce a sus causas extrínsecas, pero no es su único término posible. En la resolución *secundum rationem*, una cosa se reduce a sus formas intrínsecas o principios” (136). Sobre esta base se dice que “tiene sentido relacionar la resolución *secundum rem* con la comunidad causal, y la resolución *secundum rationem* con la comunidad por predicación. La primera resolución es un análisis de causas extrínsecas y una reducción a la causa más universal . . . la resolución *secundum rationem* es un análisis de causas intrínsecas y una reducción a la forma más general. El término final de este proceso es el ente, esto es, aquello que se predica de todas las cosas. Existe una conexión entre esta resolución y la resolución *secundum rem*, porque la última reducción es la reducción a la causa del ente en cuanto ente” (137).

embargo que les es superior y que reúne para sí todas las cosas y que se llama filosofía primera.<sup>59</sup>

Como enseña el filósofo en el XI libro “De los animales,” en cualquier género de cosas es necesario primero considerar las determinaciones comunes y generales, y después las propias de cada género, las cuales, sin duda, son del modo como Aristóteles las considera en la filosofía primera. En efecto, la metafísica en primer lugar trata y considera las cosas comunes del ente en cuanto ente, y después en verdad, considera lo propio de cada ente . . .<sup>60</sup>

La presencia de la filosofía primera en cada una de las ciencias segundas se manifiesta en orden a la posesión de la verdad que les corresponde.<sup>61</sup> Por ello la ciencia primera recibirá el epíteto de ‘ciencia de la verdad’<sup>62</sup> al referirse a la verdad *universaliter*.<sup>63</sup>

<sup>59</sup> Tomás de Aquino, *Comp. Theol.*, lib. 1, cap. 22, co.

<sup>60</sup> Tomás de Aquino, *Sent. De anima*, lib. 1, l. 1, n. 1. Cf. Tomás de Aquino, *In Phys.*, lib. 1, l. 1, n. 4.

<sup>61</sup> Cf. Juan J. Sanguinetti, *La filosofía de...*, 77: En este contexto afirma: “La metafísica circula por dentro de cualquier ciencia, y se podría decir que la ciencia es participadamente metafísica. Las ciencias particulares, aunque no estudian al ente en cuanto ente, tienen una orientación hacia el ser en un sentido analógico y por participación.”

<sup>62</sup> Puede afirmarse que detrás del nombre “ciencia de la verdad” se encuentra la identidad trascendental entre *verum* y *ens*, porque la filosofía primera también recibe el nombre de ciencia universal. Cf. Jean A. Aersten, *La filosofía medieval...*: Ahora bien, “la tesis de que hay la misma disposición al ser y a la verdad significa que el orden (*ordo*) en ambos es idéntico. La razón es que una cosa es adecuada para ser conformada (*adaequari*) al intelecto en la misma medida en que una cosa tenga entidad (*entitas*). En consecuencia, la noción de verdad se sigue de la de ente. La verdad aparece ahora no como un modo intramental de ser sino como algo que tiene una dimensión ontológica” (247). Y así, por lo demás, se “deja claro que para Tomás no hay una oposición, sino, por el contrario, una relación causal entre la verdad de la cosa y la verdad del intelecto. La disposición de una cosa es ‘el fundamento y la causa’ de la verdad del intelecto” (248). Y a partir de todo ello puede decirse que Tomás prefirió la fórmula de la adecuación porque esta definición expresa más completamente el carácter relacional de la verdad (249), ya que para Tomás es evidente por sí mismo que “todo el que define la verdad correctamente, pone al intelecto en su definición” (250), puesto que “la fórmula de la *adaequatio* no sólo expresa el carácter relacional de la verdad, sino que también especifica la relación entre cosa e intelecto” (259). Y en esta relación “‘verdad’ se corresponde con ‘cosa’ porque la conformidad del ente con el intelecto es una adecuación en la que el ente es asimilado según su ‘realidad’, esto es, su quiddidad o especie” (257). La razón de ser de esta relación entre ente y verdad es que “el término ‘verdadero’ debe ser predicado primariamente de aquello en lo cual el concepto de verdad es completado. La relación de conformidad se completa en y a través del intelecto. Por tanto, la verdad del intelecto es el sentido primario de la verdad . . . La verdad pertenece a la cosa solo en sentido secundario, a saber, en cuanto es adecuada al intelecto . . . el ser está primariamente en las

Pues cada una de las ciencias particulares considera cierta verdad particular respecto de un género determinado de ente, como la geometría respecto de las magnitudes de las cosas, y la aritmética con los números. Pero la filosofía primera considera la verdad universal de los entes. Y por ello en relación a esto, al filósofo pertenece considerar que en cierto modo es propio del hombre conocer [toda] verdad.<sup>64</sup>

Pero porque muchas son las ciencias especulativas que consideran la verdad, puestas por ejemplo la geometría y la aritmética, fue necesario en consecuencia mostrar que la filosofía primera máximamente considera la verdad, a causa de esto mismo que se mostró antes, a saber, que es considerativa de las primeras causas.<sup>65</sup>

Por último se explicita el modo de regencia de la filosofía primera y la salubridad que ello supone para las mismas ciencias segundas.

Sin embargo a todas las ciencias y artes ordenadas a aquella parece pertenecer el último fin que es preceptivo y arquitectónico de las otras. Así el arte de la gobernación, que se consolida como el fin de la nave, que es su uso, es arquitectónico y preceptivo respecto de la fabricación de las naves. Y este es el modo que tiene para sí la filosofía primera en relación con las otras ciencias especulativas, pues todas las otras [ciencias] dependen de ella, puesto que por ella las otras toman sus principios, y se dirigen contra quienes niegan [sus] principios. La misma filosofía primera se ordena toda al conocimiento de Dios como a su último fin, y de allí que se mencione también como ciencia divina. Por lo tanto el conocimiento de la [ciencia] divina es el fin último de todo conocimiento y actividad humana.<sup>66</sup>

En verdad hay otras ciencias que se benefician de su conocimiento [la ciencia metafísica], como la música, las [ciencias] morales y otras. Pero esto no conviene que sea un círculo [vicioso], ya que

---

cosas, la verdad primariamente en el intelecto” (261). Cf. Leo J. Elders, *Sobre el método...*, 45.

<sup>63</sup> Cf. Tomás de Aquino, *In Met.*, lib. 6, l. 1, n. 26: “sed philosophia prima est universaliter communis omnium.”

<sup>64</sup> Tomás de Aquino, *In Met.*, lib. 2, l. 1, n. 1. Cf. Tomás de Aquino, *Sent. Met.*, lib. 2, l. 2, n. 2.

<sup>65</sup> Tomás de Aquino, *In Met.*, lib. 2, l. 2, n. 3.

<sup>66</sup> Tomás de Aquino, *Con. Gen.*, lib. 3, cap. 25, n. 9.

estas mismas [ciencias] suponen aquella [la metafísica], ya que ellas [las ciencias] han tomado sus principios de otra y los han probado en ellas, porque los principios que toma la ciencia natural de la filosofía primera no prueban aquellas cosas que también el filósofo en primer lugar considera de la [ciencia] natural, ya que se prueban por los principios en sí evidentes; y de modo similar, el filósofo primero no prueba los principios que trae de la [ciencia] natural por los principios que ha tomado de ella misma [es decir, de la misma ciencia natural], sino por los principios en sí evidentes. Y así no hay ningún círculo [vicioso] en la definición.<sup>67</sup>

### Consideraciones finales y algunos añadidos

Se ha intentado mediante el presente trabajo poner al descubierto la misma letra de fray Tomás en lo concerniente a la ciencia primera o filosofía primera. *In medias res*, se ha atendido a la convergencia de este nombre con aquellos de metafísica y teología con el fin de evitar el equívoco de comprenderlas como ciencias diversas.<sup>68</sup> De ello parece resaltar que los principios universales de la ciencia primera guían, mediante juicios, los propios de las ciencias particulares, aun cuando ellas conserven cierta autonomía. Además, que esos principios se enraízan en una comprensión metafísica<sup>69</sup> (no gnoseológica) del ente, la substancia o Dios. Luego, que por medio de tales principios es posible ascender o descender entre las ciencias, sin que ello signifique un reduccionismo a una lectura lógico-conceptual de los mismos.<sup>70</sup> Finalmente, que la filosofía primera es llamada también ‘ciencia primera’, porque considera las ‘causas primeras de las cosas’.

Tal consideración no precisamente lógica/gnoseológica, sino atinente al ente *per se*, remarca el hecho de que bajo un estudio exhaustivo de

---

<sup>67</sup> Tomás de Aquino, *Super De Trin.*, pars 3, q. 5, a. 1, ad 9.

<sup>68</sup> Véase como antecedente de una significación diversa de la metafísica donde sus nombres significan ciencias diversas en, Charles H. Lohr, “Del Aristotelismo medieval al aristotelismo renacentista,” *Patristica et Mediaevalia* XVII (1996): 3–15.

<sup>69</sup> Cf. Leo J. Elders, *Sobre el método...*, 49: “se puede notar que de hecho el metafísico debe estar en contacto con las cosas: sus conclusiones se refieren a la realidad; toda la metafísica está acompañada de una experiencia del ser propio del filósofo y de la experiencia de la realidad material que proveen los sentidos.”

<sup>70</sup> Para el ocaso de la filosofía primera después de Tomás de Aquino, cf. Mario E. Sacchi, “Guillermo de Ockham. El apogeo del nominalismo escolástico y la imposibilidad de la metafísica,” *Sapientia* LX-217 (2005): 59–88.

las ciencias físicas pueda accederse coherentemente a la metafísica sin cometer pasos en falso, mostrando que la postulación de la metafísica, y con ello la existencia de entes inmateriales no sólo sea posible, sino que dicha posibilidad se asiente sobre el previo hecho de su existencia. Dicho de otro modo, la importancia de la filosofía primera como ciencia radica en la posibilidad de acceder a, y mostrar científicamente que los dogmas religiosos son, sin perder su misterio, en parte explicables por la razón. En consecuencia, negar la filosofía primera separaría en dos una misma realidad (visible e invisible), provocando el oscurecimiento de la realidad invisible y luego afirmando su inexistencia. Por medio de este camino, dicha ruptura daría lugar a una dialéctica entre quienes reducen el mundo, en términos de Tomás, a la ‘ciencia física’ como ‘ciencia primera’ y quienes, sabiendo del merecido título de ‘ciencia primera’ para la ‘metafísica’, lo hayan olvidado, o no sepan mostrarlo, a falta de un adecuado cultivo y estudio de la ‘metafísica’ como ‘filosofía primera’.

Ahora bien, el hecho de que entre los intérpretes de Tomás este vocablo quedase oscurecido, siendo preferentemente escogidos aquellos otros dos de metafísica y teología para explicar más cabalmente el quehacer de dicha ciencia, ensombrecía el modo de la relación entre las ciencias particulares y la teología. Esto es, se asumía, aunque quizá todavía hoy se asuma, que las ciencias particulares están sujetas a la metafísica, pero no se ve exactamente cómo, ya que este hecho sólo se afirma sin investigaciones que muestren el modo de ensamblaje de cada una de aquellas ciencias con la ciencia universal.

Por lo mismo, entre sus consecuencias puede observarse: (1) la petrificación relacional entre la ciencia universal y las ciencias particulares; (2) la transformación de esta idea en prejuicio arraigado en la costumbre y juzgado como difícilmente sostenible (Descartes); (3) el rompimiento, de hecho, entre la metafísica como ciencia y las demás ciencias (Kant); (4) la desaparición de la noción de filosofía primera; (5) la reducción de la metafísica a gnoseología o lógica<sup>71</sup> (Juan de Santo Tomás); (6) la reclusión y preferencia de uso del término ‘metafísica’ para quienes offician de filósofos o análogamente para quienes son teólogos;<sup>72</sup> (7) el reconocimiento para el pensar posmoderno de que los términos metafísica y teolo-

<sup>71</sup> Cf. Leo J. Elders, *Sobre el método...*, 49: “hay que conceder que una metafísica auténtica no es una cadena de deducciones, a la manera de Descartes, Spinoza o Hegel.”

<sup>72</sup> Para una demostración ejemplificativa en la historia del tomismo de la separación entre filosofía y teología, cf. Sigrid Müller, “Interpretación de santo Tomás. Principios hermenéuticos al comienzo de la vía moderna,” *Communio* 36/2 (2003): 325–359.

gía son cuestiones diferentes y oscuras; y (8) la constante corroboración, y por ello el surgimiento de la epistemología contemporánea, de la contradicción entre las ciencias, su falta de unidad y su postulación autónoma como ciencias supremas.

Finalmente, una nueva lectura del término ‘filosofía primera’ entre las obras del Aquinate, ha tenido el triple cometido de colaborar en el esclarecimiento de su doctrina, de arrojar luz sobre la historia de la filosofía como historia de la ciencia, y quizá aún más importante para la posmodernidad, aportar un capítulo de la ciencia a la epistemología con el objeto de abrir nuevos horizontes de discusión o debate.<sup>73</sup>

---

**AN INTRODUCTION TO THE ANALYSIS OF THE NOTION *PHILOSOPHIA PRIMA* IN THOMAS AQUINAS AND ITS REGULATIVE IMPLICATIONS IN PARTICULAR SCIENCES**

**SUMMARY**

Both in his comments on the *Sententiae* of Peter Lombard and in his *Summa Theologiae*, Thomas Aquinas uses the term *philosophia prima*. Although it is not used by Aquinas frequently, this term marks the technical sense which links *theologia* and *metaphysica* as the first sciences with the second sciences, like physics. Against this background, this article attempts to clarify: (1) the need of first philosophy to exist, (2) the Thomistic position which claims that there is only one supreme science which, though possessing three names, has God as its only *subiectum*, and (3) the meaning of the term *philosophia prima*.

**KEYWORDS:** Thomas Aquinas, *philosophia prima*, *metaphysica*, *theologia*, *scientia specialis*, *scientia universalis*.

---

<sup>73</sup> Entre los numerosos diálogos (o intentos) entre el pensamiento de Tomás de Aquino y la epistemología contemporánea, puede citarse a modo de ejemplo el siguiente texto, cf. Gabriel J. Zanotti, “Epistemología contemporánea y filosofía cristiana,” *Sapientia* XLVI (1991): 119–150: Y esto porque sintetiza los principales postulados de la epistemología contemporánea a través de quienes son sus máximamente representantes: El neopositivismo, T. Kuhn, I. Lakatos, K. Popper y P. K. Feyerabend. Sin embargo la situación de Tomás de Aquino ante la epistemología no deja de presentarse como una empresa sumamente osada. Porque por lo general se reduce la visión tomística de la ciencia a postulados descontextualizados, y se introducen en el pensamiento tomístico posiciones que le son ajenas, desvirtuando así su doctrina. Y ello ha acaecido del mismo modo en contraste con la modernidad, cuando se han buscado similitudes principalmente con el pensar kantiano.