

¿RAZÓN DÉBIL? REOLOGÍA Y EL PRINCIPIO METAFÍSICO DE RESPONSABILIDAD FÍSICA

WEAK REASON? REOLOGY AND THE METAPHYSICAL PRINCIPLE OF PHYSICAL RESPONSIBILITY

CARLOS SIERRA-LECHUGA

Doctor en Filosofía
Director de Filosofía Fundamental
España
carlossierralechuga@filosofiafundamental.com
ORCID: 0000-0003-3805-0911

Recibido: 24/04/2023
Revisado: 10/01/2024
Aceptado: 30/01/2024

Resumen: ¿Ante qué se piensa que la razón es “débil”? A nuestro parecer, ante la idea de una razón tan potente como la “razón pura”. En este texto haremos un recorrido crítico por avatares de la razón pura yendo desde nuestro presente hacia el pasado para que, una vez ahí, preguntemos si acaso es viable otro camino de la razón, más *físicamente responsable*. A ese otro camino llamaremos “la vía física”. Entonces haremos el recorrido de vuelta, del pasado hasta nuestro presente y veremos cómo por cada “filósofo-lógico” hay al menos un “filósofo-físico” en el contrapunto. Luego del recorrido por los avatares de esta otra vía, llegaremos al presente señalando que la sistematización contemporánea de la vía física es lo que hoy se está llamando *reología*.

Palabras Clave: Filosofía de la lógica, lógica, metafísica contemporánea, razón pura, reología filosófica, Zubiri.

Abstract: In the face of what is reason thought to be “weak”? In our opinion, in the face of the idea of a reason as powerful as “pure reason”. In this text we will make a critical journey through some avatars of pure reason going from our present to the past so that, once there, we will ask if another way of reason, more physically responsible, is viable. We will call this other way “the physical way”. Then we will make the return journey, from the past to our present and we will see how for every “logician-philosopher” there is at least one “physicist-philosopher” in the counterpoint. After the journey through the avatars of this other way, we will arrive at the present by pointing out that the contemporary systematization of the physical way is what is today being called *reology*.

Keywords: Philosophy of logic, logic, contemporary metaphysics, pure reason, philosophical reology, Zubiri.

1. INTRODUCCIÓN

El número de la revista que congrega estos artículos va sobre la “debilidad de la razón”. En lo personal, creo que toda causa que congrega a ciertas gentes debe justificarse. ¿Por qué se habla de la “debilidad de la razón”? Esto da que pensar y lo que haré en este texto será compartir por qué considero que se habla de esta “debilidad” y ante qué idea de razón puede pareceros que la razón nuestra es “débil”. Expondré aquí dos vías que la razón ha seguido, en virtud de las cuales puede entenderse por qué podría pensarse que la razón es “débil”, así como por qué está idea nace de un profundo malentendido de lo que la razón humana es y puede ser. Cabe señalar que, según la vía que se siga, los tipos de filosofía que terminen haciéndose son diametralmente opuestos por su método y mutuamente excluyentes por sus resultados.

¿Debilidad de la razón frente a qué? ¿Es la idea de razón que hoy tenemos una razón débil? ¿Ante qué idea de razón *parece*, y no más que *parece*, que hoy tenemos una razón débil? A mi entender, esa idea de razón ante la cual la *nuestra* parece débil es no sólo una razón “no-débil”, fuerte, sino, además, *potentísima*. Una razón que no es la nuestra; tan potente que se la ha considerado incluso como: “*die Darstellung Gottes [...], wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist*” (WdL I: 44), la exposición de Dios tal y como es en su propia esencia, *antes de la creación* de la naturaleza y del espíritu finito. Esto es, todos lo saben, lo que quiere hacer Hegel en su *Ciencia de la lógica*: exponer el pensamiento de Dios “antes de la creación”. Y ese es, según se cree, “el reino de la razón”. A esta idea tan potentísima de la razón que, insisto, *no es la nuestra*, se ha llamado en la filosofía en general *razón pura*. He ahí el contradistinto de esta “razón débil” que nos congrega en esta revista.

Dicho esto, lo que me interesa hacer en estas breves páginas es un recorrido general y sucinto por diferentes pensadores que hacen, *velimus aut nolimus*, uso de la idea de la razón pura para luego ver si acaso es *viabile* otra vía de la razón que no sea la de su pretendida pureza, sino más bien la su “debilidad”, si cabe hablar así con cierta impropiedad.

¿Qué es la razón pura? Como digo, hay quienes creen que la razón no sólo no es débil, sino que además es muy potente, pura y espontánea. Esta creencia quiere dar a entender que la razón se basta a sí misma, reposa sobre sí misma y es como aséptica de toda realidad ceterior. Por tanto, se cree, su propia acción racional –su “noergia”– no la pone en marcha nada más que ella misma; siendo,

consecuentemente, autónoma. Es menester referir a la definición canónica que de razón pura da Kant:

Se llama *puro* (*rein*) todo conocimiento que *no está mezclado con nada extraño* (*mit nichts Fremdartigen vermischt ist*). Pero en particular se llama *absolutamente puro* (*schlechthin rein*) un conocimiento en el que *no hay mezclada ninguna experiencia ni sensación* (*keine Erfahrung oder Empfindung einmischt*), el cual, por tanto, es posible *enteramente a priori*. Ahora bien, la razón es la facultad que suministra los principios del conocimiento *a priori*. Por eso, *razón pura es aquella que contiene los principios para conocer algo absolutamente a priori* (*schlechthin a priori*). Un *organon* de la razón pura sería el conjunto de aquellos principios según los cuales se pueden adquirir y pueden ser efectivamente establecidos todos los conocimientos puros *a priori*. La aplicación detallada de un tal *organon* proporcionaría un sistema de la razón pura¹.

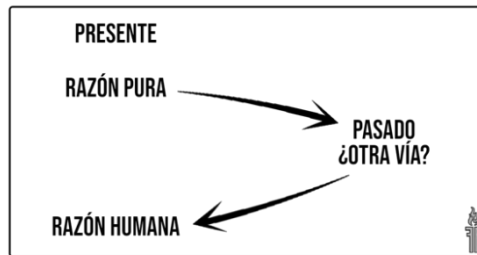
La razón pura, pues, es aquella que tiene los principios para conocer enteramente *a priori*, esto es, sin mezcla de ninguna experiencia ni de ninguna sensibilidad. Kant es explícitamente un defensor de la razón pura, pues, aunque los conocimientos deban pasar “por la experiencia”, esa experiencia está depurada por las estructuras de la “estética trascendental”, propias del sujeto de la razón pura; así, la razón pura *teórica* da conocimiento cuando funciona, según él, con juicios sintéticos *a priori*, es decir, ordenando lo experiencial mediante estructuras formales subjetivas que *no están mezcladas con experiencia ni con sensibilidad*.

En ese sentido, el *órganon* del que nos habla Kant es el que él mismo intenta erigir en la *Crítica de la razón pura*, mientras que el propio sistema de la razón pura construido a partir de ese tal *órganon* es algo que el propio Idealismo Trascendental de Kant ya no alcanzó a levantar, pero que, como se sabe, sí lo hace, según creen, los Idealismos Absolutos.

Dada tal definición, pues, hay que concentrarse en que “razón pura” es aquella que no está mezclada ni con sensibilidad ni con experiencia, es *aséptica* de ellas, y en virtud de la cual “conocemos” en sentido absolutamente *a priori*. Lo que me toca hacer ahora es mostrar a pensadores que echan mano de esta razón pura yendo desde el presente hacia el pasado para que, una vez llegado a ese “punto cero”, nos preguntemos si acaso es viable, y si ha sido viable, otra idea de razón que no siga el camino de la pureza. Haremos entonces el camino

1 Es heisst aber jede Erkenntniss *rein*, die mit nichts Fremdartigen vermischt ist. Besonders aber wird eine Erkenntniss schlechthin rein genannt, in die sich überhaupt keine Erfahrung oder Empfindung einmischt, welche mithin völlig a priori möglich ist. Daher ist reine Vernunft diejenige, welche die Principien, etwas schlechthin a priori zu erkennen, enthält. Ein Organon der reinen Vernunft würde ein Inbegriff derjenigen Principien sein, nach denen alle reinen Erkenntnisse a priori können erworben und wirklich zu Stande gebracht werden. Die ausführliche Anwendung eines solchen Organon würde ein System der reinen Vernunft verschaffen“ (KrV: A11; cursivas mías).

inverso, del pasado hacia el presente. El recorrido que seguiremos se representa en la siguiente figura:



2. LA VÍA DE LA PUREZA

Quiero mencionar primeramente que no me interesa en este escrito meterme en las filosofías concretas de los autores que voy a mencionar, sino que me interesa ver cuál es el uso de la razón pura que está ocurriendo en cada caso. Veamos cómo la razón pura se va “personificando” en diferentes avatares concretos, incluso contemporáneos.

2.1. David Chalmers

El primero del que quiero hacer mención por su fama en ciertos grupos filosóficos contemporáneos, aunque no sea el más reciente en el tiempo, es el filósofo de la mente David Chalmers (1996). Él echa mano de su ya famoso “argumento de la concebibilidad” que puede resumirse como sigue: Si es *concebible* que haya zombis (*sic*) –entiéndanse los zombis “filosóficos” como algo físicamente idéntico a los humanos, pero sin conciencia (?), entonces es *metafísicamente posible* que haya zombis. Y si es metafísicamente posible que haya zombis, entonces, contra el fisicalismo, las propiedades físicas no determinan todas las propiedades mentales. Por lo tanto, el fisicalismo es falso.

Hasta ahí su autor. En este caso, lo que Chalmers está defendiendo, contra el así llamado “fisicalismo”, es una suerte de dualismo de las propiedades en filosofía de la mente. Como dije, no me interesa poner en tela de juicio los contenidos de las filosofías en concreto (a pesar de que, en este caso, la petición de principio sea obvia, pues se nos pide que aceptemos como premisa lo que tendría que ser la conclusión, a saber, que hay algo idéntico a los humanos sin ser idéntico a los humanos), sino ver el modo de argumentación que, como se ve, es *absolutamente a priori*, siguiendo las palabras de Kant.

Aquí la razón pura se instancia diciendo que, si algo es concebible, luego es *lógicamente* posible; y si algo es lógicamente posible, luego es metafísicamente posible, por tanto, puede negarse una determinada posición, “fisicalista” en este

caso. Notoriamente todo esto es *a priori*, porque hay un silogismo, una conjunción de λόγοι, sin necesidad de la experiencia ni de la sensibilidad, como lo había dicho Kant. Lo que de alguna forma está haciendo Chalmers es tirar por la borda todo lo que se pueda decir a propósito del tema en la filosofía de la mente en general, en las ciencias cognitivas, en las neurociencias, en la psicología experimental, etc., bastándole con una mera, o *pura*, argumentación *a priori* para desechar otra posición. Según se cree, si algo es lógicamente posible, entonces es metafísicamente posible, esto es, si algo es posible en al menos un “mundo posible”, aquellos de que habló David Lewis, entonces eso niega la imposibilidad de algo en *todos* los mundos posibles. “Mundo posible” se entiende en la lógica como un conjunto maximal, esto es, que si se le agrega otra proposición entonces se vuelve inconsistente consigo mismo; el problema es cuando se cree que esta lógica es, por sí, metafísica –el lector podrá ir viendo en este escrito este patrón de logificación de la metafísica–. Esta identificación entre lógica y metafísica es propia del modo de pensar *a priori* y su supuesto “realismo”, a saber, que un mundo posible no es sólo un conjunto *lógico*, sino que tiene entidad *real*².

He ahí el primer ejemplo de cómo, aunque no se use la expresión “razón pura”, se está filosofando con el uso de una tal razón, enteramente *a priori* siguiendo la definición que dábamos en la Introducción.

2.2. John Heil

El siguiente autor que mencionaré es alguien relativo a la metafísica general en la filosofía contemporánea, se trata de John Heil. Lo que él quiere defender es un substancialismo sofisticado, especialmente contra los actuales estructuralismos de la metafísica de la ciencia. Para defenderlo, argumenta usando la razón pura. Dice:

One way to think about this [sobre su substancialismo] is to imagine *God’s creating the world*. In creating the world God does not create properties and property-bearers, then glue these together. In creating the objects God creates properties and property-bearers (Heil, 2003: 172; cursivas mías).

Como he dicho, no me interesa criticar el substancialismo ahora, ya lo he hecho en otras partes (Sierra-Lechuga, 2020a, 2022a, 2022b; Sierra-Lechuga y Trujillo-Cañellas, 2021), sino el modo de argumentar. Nótese cómo, como lo pretendió Hegel, se trata aquí de ponerse en la perspectiva de Dios, en “el ojo de Dios” como se dice actualmente en ciertos grupos académicos. Lo que está haciendo Heil es situarse desde el punto de vista de Dios y desde ahí filosofar,

² Para una crítica a los “argumentos modales” desde la reología, véase Fernández-Valdés, (2023).

“así es como Él ha creado”. ¿Qué nos legitima hoy a creer que sabemos “cómo piensa Dios”? Siquiera como metáfora, ¿es legítima hoy como lo fue en el idealismo de siglos pasados? Parece un contrasentido poner la base de nuestras teorías desde arriba, una premisa no evidente ni demostrable.

Este mismo uso de *die Darstellung Gottes vor der Erschaffung* puede verse también en sus discusiones pseudo-teológicas, lógicas a la postre, con el ya mencionado Chalmers a propósito de la conciencia y “los zombies”:

According to Chalmers, the possibility –the bare *logical* possibility– of zombies makes salient the fact that consciousness is an addition of being to the material world. In creating the material world, God need only create the basic entities and see that these are appropriately arranged. In so doing, God would thereby have created rocks, planets, living creatures, and everything else populating our universe. The addition of consciousness, however, would require a further act of creation. The idea is not that consciousness requires a theological explanation [?], but only that consciousness is a genuine addition of being, something “over and above” the material world. On Chalmers’s view, this means that there *must* be laws of a fundamental sort linking consciousness to material goings-on (Heil, 2003: 242-142; cursivas mías, salvo por las primeras en “logical”).

¿En virtud de qué se dan todas estas suposiciones, requerimientos o “deberes”? Si la posibilidad es “sólo lógica”, ¿por qué se usa para hablar metafísicamente del mundo, de su realidad? Demasiadas suposiciones. Este proceder es, como decía Aristóteles, hacerlo puramente mediante el ὑποτιθέμεναι (*Met.* 1064a8).

2.3. Kit Fine

En un ambiente más específico, el de la metafísica analítica, acontece evidentemente el uso de una razón aparentemente pura. Traigo por caso a Kit Fine, un lógico que pretende hacer metafísica. Fine, al definirnos lo que es la metafísica nos da una serie de características que son:

[...] the *apriority* of its methods; the *generality* of its subject-matter; the transparency or ‘non-opacity’ of its *concepts*; its *eidicity* or concern with the nature of things; and its role as a foundation for what there is” (2011: 8).

Se nota, evidentemente, cómo, según él, la metafísica procede *a priori*, lo dice explícitamente. Las primeras tres características son notoriamente características lógicas: aprioricidad, generalidad, transparencia. Las otras dos pareciera que no lo son tanto, sugiriendo que ahí sí que hay mezcla de sensibilidad y de experiencia. Sin embargo, en términos del propio Fine esto no es así, porque aquello de “ocuparse de la naturaleza de las cosas” está siendo pensado en

términos de “eidicidad”, es decir, en términos de su εἶδος o concepto: según estas visiones, la esencia es un concepto –como lo era la “definición esencial” de que habló toda la tradición metafísica logicista o la “definición constitucional”, ya en el siglo XX, de Carnap y otros–. Por su parte, a propósito del “papel en la fundamentación de lo que hay”, no se trata tampoco de meterse en la cosa misma, porque lo que le interesa no es lo fundamental de las cosas, sino las “proposiciones fundamentales” (Fine, 2012). Lo que es más, piensa Fine (2001) que en la lógica tendría que haber un operador lógico “realidad”. Por ejemplo, cuando decimos que “el agua es H₂O”, tendría que haber un operador que dijera que “en realidad, agua es H₂O”, de modo tal que dicho operador nos estuviera señalando el papel fundamental de H₂O respecto del agua. Eso sí, a Fine no le interesa cómo hemos entrado al agua para saber que es H₂O, sino simplemente quedarnos a nivel de las proposiciones y hacerles su respectivo análisis lógico.

2.4. Carnap

Yendo un poco más atrás, como era de esperarse todo esto viene de gente como Carnap. En un libro, por lo demás muy interesante, bastante más que ese articulillo sobre la “superación” de la metafísica, llamado *Der logische Aufbau der Welt*, la construcción lógica del mundo, nos anuncia desde el propio título que se echará mano de la idea de la razón pura, lógica, *a priori*, sin mezcla de experiencia ni sensibilidad. Ciertamente es que el positivismo lógico ha sido enseñado como una vuelta a “lo empírico”, pero pasa con él lo mismo que pasaba con Kant: no por hablar de cierto papel de “lo empírico”, es lo empírico lo más relevante en sus posiciones filosóficas; muy al contrario, si lo empírico es relevante para ellos, lo es por ser materia sometida a las estructuras lógicas, trascendentales en el caso de Kant, formales en el del “positivismo lógico”.

Ciertamente Carnap cree que él será “neutro” (*sic*) respecto de las proposiciones metafísicas, pero no es el caso. Para empezar, porque no nos dice que hará una construcción lógica de *lo lógico*, sino *del mundo* que, en ese mundillo, siguiendo a Wittgenstein, son “los hechos” cuya “figura lógica” es “el pensamiento”, *Der Gedanke* como ya lo había dicho Frege. En fin, lo que en tal texto quiere hacer Carnap es como desmontar las proposiciones complejas en proposiciones más simples y tales proposiciones simples en conceptos simples que son isomorfos con los objetos (premisa que no se justifica y que, por lo demás, es lo discutible; es lo que habría que probar, no de lo que hay que partir). Hay un isomorfismo (la “figura lógica”) entre *lo lógico* y *lo real*, según se cree en toda la filosofía similar a esta o proveniente de esta (piénsese en el mismo Wittgenstein y su ingenua “teoría del espejo”). Por eso nos dice Carnap que: “podemos ir más lejos, y decir que el concepto y su objeto son lo mismo. Pero la

identificación no es una substancialización del concepto, sino más bien al revés, una ‘funcionalización’ del objeto”³.

Cabe preguntar, pues, qué se entiende por objeto: todo aquello de lo cual se puede hacer una proposición, “*etwas, worüber eine Aussage gemacht werden kann*” (Carnap, 1928: 23). Es la idea, por lo demás fregeana, de que todo conocimiento es conocimiento *proposicional*.

Como decía, lo que Carnap quiere hacer en este texto no es tanto *construir* lógicamente el mundo sino más bien *reducir* lógicamente el mundo, ya que para él la “construcción” es la operación inversa a la “reducción”. Entonces, cree, lo que ocurre es que el mundo está construido ya lógicamente, y lo que hay que hacer es reducirlo lógicamente a sus conceptos básicos, a sus objetos básicos. Si uno se fija bien, y contra lo que al propio Carnap le gustaría, esto mismo es lo que intentó hacer Hegel, pero a la inversa. Porque lo que quiere Carnap es reducir la complejidad del mundo a conceptos simples, mientras que Hegel lo que quiso hacer fue desenvolver la complejidad del mundo desde conceptos simples, particularmente desde el concepto del “ser”, primer trascendental, como se pensaba.

2.5. Hegel

Tirando para atrás en el tiempo, el siguiente autor que quisiera traer es, precisamente, Hegel. Él nos dirá que “*Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist*” (WdL I: 44), esto es, la lógica debe ser tomada, pues, como el sistema de la razón pura, como el reino del pensamiento puro; este reino es la verdad, tal y como es sin velos en y por sí misma. Una proposición que, tomada *verbatim*, bien podría haber dicho Carnap y todos en Viena. Hay que decir que esta frase está dicha inmediatamente antes de aquello de que la lógica es *die Darstellung Gottes vor der Erschaffung* que ya hemos mencionado.

Como se ve, se tiene la idea de que la razón pura es “pensar como Dios”, ponerse en el punto de vista de Dios, del “creador” si se quiere decir así, y, desde ahí, desarrollar el mundo real o, incluso, *crearlo*; es la *logische Aufbau der Welt*. Si releemos lo que nos dijo Kant en la definición de razón pura y lo comparamos con lo que nos dice Hegel ahora, podemos obtener la siguiente preclara sustitución:

3 “[...] *noch weiter gehen und geradezu sagen, daß der Begriff und sein Gegenstand dasselbe sind*. Diese Identität bedeutet jedoch keine Substantialisierung des Begriffs, sondern eher umgekehrt eine ‚Funktionalisierung‘ des Gegenstandes” (1928: 6; cursivas mías).

–Si: “la aplicación del conjunto de aquellos principios según los cuales se pueden adquirir todos los conocimientos puros *a priori* proporciona un sistema de la razón pura” (Kant).

–Y: “la lógica es el sistema de la razón pura” (Hegel).

–Entonces:

La lógica es (proporcionada por) la aplicación del conjunto de aquellos principios según los cuales se pueden adquirir todos los conocimientos puros *a priori*.

O lo que es lo mismo: la lógica es la adquisición de todos los conocimientos puros *a priori*.

Es decir, *la lógica es el sistema de la razón pura*. He ahí que Hegel cree que ese es el sistema de la razón pura. Aquello que nos decía Kant de que era viable un sistema de la razón pura, Hegel cree que eso es la lógica.

Como se ve, esto es lo que resuena en los autores que ya hemos pasado rápidamente, pues estos isomorfismos entre lo lógico y lo real de gente como Carnap y esbirros se deben, quiéranlo a o no, a alguien como Hegel y su mejor lograda metafísica-lógica. Ciertamente cada uno de los autores repasados lo hacen a su modo; no se piense que estoy diciendo que Carnap sea un hegeliano y, de ahí, que lo sean todos los demás, nada de eso. Dudo, siquiera, que algunos de ellos hayan leído a Hegel. Lo que estoy tratando de mostrar es que el *Leitmotiv* de todas estas filosofías es el de una razón pura y cómo ella se está personificando, por así decir, en todos estos autores, de modo que, aunque en apariencia lo que entienden por “lógica” sea diferente, en el fondo es más y grave lo que comparten.

2.6. Kant

Si fuéramos más atrás en el tiempo pasaríamos, naturalmente, por Kant. Pero como ya nos ha estado apareciendo constantemente, prefiero en este escrito darlo por sentado y decir, simplemente, que él también cree saber cómo piensa Dios, pues mientras que nuestra intuición humana es una intuición sensible, la de Dios es una “intuición originaria” (*sic*), esto es “*eine solche ist, durch die selbst das Dasein des Objects der Anschauung gegeben wird (und die, so viel wir einsehen, nur dem Urwesen zukommen kann)*” (KrV: B72), una tal que por ella sea dada la existencia misma del objeto de la intuición (y esta, por lo que podemos ver, solo puede corresponder al Ente originario). Según Kant, y en esto repite acriticamente a la tradición escolástica, cuando Dios intuye, crea; nosotros, en cambio, cuando lo hacemos intuimos algo ya creado. He ahí la diferencia de que nosotros tengamos que pasar por el lastre de la estética (bien que “trascendental”), mientras que Dios no. Por eso, una *criba* de la razón pura proporciona el *órganon* para el sistema de la razón pura, es decir, una *criba* de

nuestra forma de intuir, proporcionará la forma de intuir *de Dios*. Es el paso de Kant a Hegel.

2.7. Leibniz

Llegamos, un poco antes, a Leibniz. Un metafísico teologizante y matemati-
zante a una. Creador del cálculo diferencial –la notación que hoy usamos es la
suya, no la de Newton–, la idea que este metafísico-teologizante tiene detrás del
cálculo es en realidad esta idea de la razón pura de pensar como Dios. ¿Qué es
lo que hace el cálculo diferencial? Lo que hace, fundamentalmente en la mecá-
nica analítica, es determinar el espacio fase de un cierto sistema. En un espacio
fase se determinan todas las trayectorias, evoluciones, historias de un sistema si
se conocen ciertas variables y hallando los principios y las ecuaciones diferen-
ciales que le describen; en mecánica, típicamente esas variables son la posición
y el momento. Con el cálculo, pues, se puede determinar *todo* el espacio fase
de un sistema, todo lo que va a hacer y todo lo que ha hecho ese sistema. He
ahí la idea de pensar como Dios.

Tan es así que el propio Leibniz nos dice que “*toute substance [...] exprime quo-
ique confusement tout ce qui arrive dans l’univers, passé, present ou avenir, ce qui
a quelque ressemblance à une perception ou connoissance infinie*” (1907: 47, 38),
toda substancia –que es como Leibniz les llamaba a las mónadas antes de llamarles
“mónadas”– expresa, aunque confusamente, todo lo que ocurre en el universo,
pasado, presente y futuro, lo cual tiene alguna semejanza con una percepción y un
conocimiento infinito. Nótese mismamente, pues, que se trata de la idea de intentar
pensar como Dios. Ya se sabe que, según Leibniz, las proposiciones “de hecho”
son sólo de hecho para los espíritus finitos, no para Dios (nótese la herencia que
lega a Kant), pues para Él la proposición “Alejandro es rey” es una proposición
analítica, aunque *para nosotros* sea “de hecho” por ser histórica.

Como notará el lector avisado, esto es la antesala de lo que luego dirá
Laplace, su afamado “demonio”, que decía en su *Ensayo filosófico sobre las
probabilidades* que a una inteligencia tan potente como aquella de la que aquí
estamos hablando, infinita como dijo Leibniz, “*rien ne serait incertain pour elle,
et l’avenir, comme le passé, serait présent à ses yeux*” (1825: 4), nada sería
incierto para ella, y tanto el futuro como el pasado estarían presentes ante sus
ojos. Lo que dice Laplace es casi una calca, utilizando casi las mismas expresio-
nes, de lo que ya había dicho Leibniz. Pensar como Dios, he ahí la idea detrás
de la razón pura. Lo dijo Hegel abiertamente.

2.8. La *Schulmetaphysik*

Ahora bien, yendo un poco más atrás, y saltándonos a otros como Descartes,
he sostenido ya en otras ocasiones (Sierra-Lechuga, 2021 y 2022c) que todo

esto ha estado posibilitado por lo que ocurrió en filosofía en el siglo XVII, a saber, la *Schulmetaphysik* o escolástica luterana. Tristemente de ella se habla muy poco, a pesar de haber sido tan influyente en la filosofía posterior. Sus últimos exponentes son lo que todos conocemos como “racionalistas”, uno de ellos, justamente, es Leibniz, así como sus seguidores Wolff y Baumgarten; todos influenciados por Francisco Suárez –aunque más bien por una lectura *sui generis* de sus *Disputaciones*–.

Pues bien, en el siglo XVII, concretamente en 1606, aparece por primera vez el concepto de “ontología”. Nadie antes habla de ontología y, como he sostenido en esas otras ocasiones, nadie lo hace porque *no había* ontología propiamente tal. Jacob Lorhard es el creador del término y la define *no* como lo que luego se nos enseña, una “filosofía del ente en tanto que ente”, sino más bien como una “ἐπιστήμη τοῦ νοητοῦ ἢ νοητού” (1606: libro 8: 1), ciencia *de lo inteligible en tanto que inteligible*. Vuelve a verse, nuevamente, la preponderancia de *lo lógico*. Por eso, como también ya he dicho, toda ontología es ontológica, una lógica del ente, ¿qué ente? Del ente inteligible, del *ens rationis*.

Como se ve, es nuevamente la lógica la que es metafísica, cuyo culmen es Hegel pero que, como hemos visto también, deja secuelas incluso hasta el siglo XXI. Quien hará famosa la definición de “ontología” como “*philosophia de ente*” es, como se sabe, Wolff (quien por cierto definía “filosofía” como *scientia possibilium, quatenus esse possunt*, entendiendo lo posible como lo no “contradictorio”), pero quien ya había dicho esta expresión para hablar de ontología fue Rudolph Göckel, otro de la *Schulmetaphysik*, contemporáneo y conocido de Lorhard. Ahora bien, como ya dije, el ente en cuestión *no* es cualquier ente, es el *ens rationis*; sus ὄντα son más bien νοητά, “inteligibles”. Es el “objeto puro” (*der Gedanke*), si quiere decirse así, aquello sobre lo que recae la ontología. Quizá nos hubiéramos evitado bastantes confusiones históricas, potenciadas además por Heidegger, si a lo que ocurría en el siglo XVII Lorhard le hubiera llamado “noetología” o “noematología” o algo similar; pero parece que sabía poco griego –como quizá también Heidegger–, pues incluso en su naciente definición yerra en una letra escribiendo “ἐπισήμη” y no “ἐπιστήμη”. Es la ontológica, pues, la que posibilita, como digo, todo lo que vendrá después: el racionalismo, Kant, Hegel y el resto filosofías que acabamos de citar del siglo XX y aún XXI. La ontología es una lógica los objetos puros; una onto-lógica.

2.9. Platón

Si nos vamos mucho más atrás de todo esto, quien aparece en los albores de estas ideas es Platón. Él nos dice, entre otras cosas similares, lo siguiente:

La realidad realmente real (οὐσία ὄντως οὐσα), incolora, invisible e intangible, es visible por la mente sola (ἴδρα?) (μόνῳ νῶ), piloto del alma (ψυχῆς), sobre ella trata toda ciencia verdadera [...]. Ahora bien, el intelecto divino (θεοῦ διάνοια), se nutre

de la mente y de la ciencia pura (ἀκήρατος, sin mezcla), como toda alma (ἀπάσης ψυχῆς) [...].

En ese periodo [en el que el alma circunda el ὑπερουράνιος τόπος] mira la justicia ‘en sí’ (αὐτήν) [...]. Tal es la vida divina; de las otras almas, la que mejor sigue a Dios mejor se le parece⁴.

Como se ve, es la mente sola, ¿caso pura?, la que conduce al alma. Aunque en rigor no nos dice que sea “pura”, pues más bien habla de que “sólo” la mente conduce al alma, inmediatamente después sí que menciona explícitamente la pureza, entendida, como la entendió mucho tiempo después Kant, como lo “no mezclado”, ἀκήρατος. Y nótese con qué facilidad se desliza de estas posiciones típicamente logicistas, ideistas, al “intelecto de Dios”; se estaba hablando de la inteligencia y, de pronto, ya se está hablando de Dios. Lo que le pasaba a Hegel, Heil y otros no es nuevo, pero sí connatural a su manera *logicista* de filosofar; connatural a la idea de razón pura *que no es la razón humana*.

Un fantasma acecha la filosofía europea: el de la razón pura, querer pensar como Dios. Es querer situarse en el τόπος νοητός (*Rep.* 509d), que justamente es lo que luego se llamará el reino de la ontología, que fascinará en el siglo XVII tanto como para crear explícitamente su ciencia, su ἐπιστήμη).

Volviendo a Platón, cuando en la *República* nos expone la afamada teoría de la línea, en que expone los niveles del mundo, desde el σοεῦ y ραμπλόν τόπος ὀρατός, al más elevado y excelso –según él– del τόπος νοητός, ὑπερουράνιος: *sobrenatural*, nos dice lo siguiente en boca de Sócrates:

Aprende entonces que en el otro segmento [el más alto] de lo inteligible (νοητοῦ) pongo aquello que el λόγος por sí mismo (αὐτὸς ὁ λόγος) alcanza a través de la facultad dialéctica (διαλέγεσθαι δυνάμει) [esto es, la lógica] [...] sin requerir en absoluto de lo sensible (αἰσθητῶ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρώμενος), más bien, a través de las ideas mismas, hacia ellas mismas, y concluyendo en las ideas (ἀλλ’ εἶδεσιν αὐτοῖς δι’ αὐτῶν εἰς αὐτά, καὶ τελευτᾷ εἰς εἶδη)⁵.

La vía de la razón pura, pues, tiene un nombre, es *la vía lógica*. La διαλέγεσθαι δυνάμει, la lógica, es la vía por la cual se llegará a lo inteligible en tanto que inteligible (νοητοῦ ἢ νοητού, como dijo Lorhard). El mundo que construye Carnap es el onto-lógico. Ya lo ha dicho Hegel, el camino es *por* la lógica

4 “ἡ γὰρ ἀχρώματός τε καὶ ἀσημάτιστος καὶ ἀναφῆς οὐσία ὄντως οὐσα, ψυχῆς κυβερνήτη μόνῃ θεατῇ νῶ, περὶ ἣν τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος [...]. ἅτ’ οὖν θεοῦ διάνοια νῶ τε καὶ ἐπιστήμη ἀκηράτῳ τρεφομένη, καὶ ἀπάσης ψυχῆς ὅση [...].

ἐν δὲ τῇ περιόδῳ καθορᾷ μὲν αὐτὴν δικαιοσύνην, [...] καὶ οὗτος μὲν θεῶν βίος: αἱ δὲ ἄλλαι ψυχαί, ἡ μὲν ἄριστα θεῶ ἐπομένη καὶ εἰκασμένη” (*Fedro*, 247c-248a).

5 “τὸ τοίνυν ἕτερον μάνθανε τμήμα τοῦ νοητοῦ λέγοντά με τοῦτο οὗ αὐτὸς ὁ λόγος ἄπτεται τῇ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει, [...] αἰσθητῶ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρώμενος, ἀλλ’ εἶδεσιν αὐτοῖς δι’ αὐτῶν εἰς αὐτά, καὶ τελευτᾷ εἰς εἶδη” (*Rep.* 51b-1c).

como sistema de la razón pura que, según Kant, es el conjunto de todos los principios para conocer de forma *a priori*, es decir, *sin mezcla de sensibilidad ni de experiencia*: αἰσθητῶ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρῶμενος, *keine Erfahrung oder Empfindung einmischt*.

El mismo Platón, en el *Fedón* (99d), nos habla de lo que los *scholars* han llamado “el segundo viaje”, aquel en que emprende la huida del τόπος ὁρατός al νοητός: luego de comentar el camino de los “presocráticos” físicos, afirma que, siguiéndolos, desfalleció escudriñando la realidad (“ἀπειρήκη τὰ ὄντα σκοπῶν”), por lo que, al sentir temor (ἔδεισα) de dejar ciega (τυφλωθείην) a su alma, prefirió no mirar las cosas (τὰ πράγματα) con sus ojos ni con el resto de sentidos (“τοῖς ὄμμασι καὶ ἐκάστη τῶν αἰσθήσεων”), prefiriendo *refugiarse en el logos* (“εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα”), para escudriñar en él la verdad de las cosas (“σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν”). Quien recuerde el Poema de Parménides verá aquí una clara alusión a él, a saber, la de no usar “ojos que no ven” (ἄσκοπον, decía Parménides); no usará “ojos que no ven” para poder cribar o discernir (κρῖναι) con el λόγος. Platón, en definitiva, y así lo dice él en este pasaje, toma el camino de la *vía lógica*.

Nótese la construcción “ἀπειρήκη τὰ ὄντα σκοπῶν”, de cuando seguía *la vía de los físicos*, respecto de “σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν”, de cuando siguió la *vía lógica*; ambas muy similares, pero mientras que con la primera desfallece escudriñando *lo real*, con la segunda encuentra *lo verdadero*, según cree. Es, sabrá reconocerlo el lector avisado, la misma sustitución de Descartes en la modernidad, sustituyendo el trascendental *ens* por el trascendental *verum*; se cambia la cosa por la certeza de la cosa (algo que también hizo, claro, San Agustín: *noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas*). Huelga repetir algo que ya he mencionado en otro sitio: “no estoy diciendo que la razón pura haya nacido con Platón, estoy diciendo que cuando nace en la *Schulmetaphysik* nace con, y quizá de, ideas como las platónicas” (Sierra-Lechuga, 2022c: 186).

2.10. Parménides

Por último y para concluir este camino de ida al pasado, en esta línea citaré a Parménides, que nos dice:

Aparta la intelección (νόημα) de esta *vía de investigación* (ὁδοῦ διζήσιος) [la de la sensibilidad]; que ni la costumbre por *vía tan probada/de la mucha probación* (πολύπειρον) [como esta] te constriña a usar ojos que no ven (ἄσκοπον) o los retumbantes oídos y lengua; más bien discierne (κρῖναι) con el lógos⁶.

6 “ἀλλὰ σὺ τῆσδ’ ἀφ’ ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα”

Habla ya, literalmente, de “vía de investigación” que, como se ve, la suya representa la renuncia a la sensibilidad, el intento de tener un logos sin mezcla, ἀκίρατος; lo que estamos llamando *la vía lógica*. Nótese cómo la renuncia es a “la mucha probación”, a lo πολύπειρον. Πειράω es probar, pero degustativamente, estéticamente: *sentientemente*. A todo esto es a lo que hay que renunciar *en esta vía*.

He ahí la línea filogenética, muy sucintamente expuesta, de esta idea de la razón pura. Que conste que no quiero decir que Platón, o Parménides, sea el padre de la razón pura y que la razón pura ya aparecía en los griegos. No. Ella surge *al mismo tiempo* que la ontología en el siglo XVII. Lo que digo es que en el pensamiento típicamente platónico están como incoadas las condiciones que luego posibilitarán que surja lo que con todas sus letras se llama razón pura. Estamos haciendo como un análisis filogenético de esta idea que, por lo demás, no parece estar hoy a la altura intelectual que los tiempos requieren en lo relativo a su metafísica (Trujillo-Cañellas, 2022a, 2022b, 2022c). Y así, hemos llegado al “punto cero” que prometíamos en nuestra Introducción. Cabe ahora preguntar si es viable otra vía para la razón.

3. CAMBIO DE VÍA

Me aseguraré de decir, antes de continuar, que no digo que haya que renunciar a la lógica; lo que digo es que la crítica que aquí sostengo es a la lógica *como metafísica*. La lógica está muy bien *qua* lógica, pero pretenderla metafísica es como pretender que la carpintería fuera metafísica, una filosofía fundamental. Así, cuando hablo de los filósofos-lógicos no me refiero a los lógicos *simpliciter*, sino a quienes han identificado la lógica como filosofía fundamental, es decir, a los que han pretendido que la vía fundamental de la filosofía es la vía lógica referencia: (Sierra-Lechuga, 2023a). Hay, sin embargo, otra opción.

Ahora bien, por su parte, el potente legado filosófico de Xavier Zubiri nos dice por muchos momentos que hay dos vías para la investigación. En el entendido de que la investigación es investigación racional (Sierra-Lechuga, 2023b), y que la razón es una marcha (Zubiri, 1983), estas dos vías son, a su saber, “la vía conceptista” y, por otro lado, “la vía física”. A la primera habría que llamarle, con mayor precisión según la historia aquí revisada, tal cual: *la vía lógica*. Y la segunda, cuyo nombre es preciso, lo es por respetar lo que llamo el *Principio Metafísico de Responsabilidad Física* –enseguida iremos viendo lo que es–.

De las muchas citas que podrían traerse del legado de Zubiri donde menciona estas dos vías remitiré sólo a una: “no es lo mismo [...] la estructura de

μηδέ σ' ἔθος πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω,
νωμῶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχίησαν ἀκουήν
καὶ γλῶσσαν, κρῖναι δὲ λόγῳ” (DK 7; cursivas mías).

una cosa en tanto que término de λόγος predicativo, y la estructura ‘física’ interna de la cosa tomada en y por sí misma” (Zubiri, 2008: 8). En efecto, no es lo mismo escudriñar las cosas sólo lógicamente que hacerlo físicamente. Los autores que hasta ahora hemos revisado, y que hipostasian como vimos un supuesto isomorfismo entre las cosas y los conceptos, están siguiendo la vía lógica.

Así y todo, Zubiri –con sus licencias literarias que le caracterizan– cree que él ha sido el único que ha utilizado la vía física, y que toda la filosofía occidental “ha resbalado”, se ha equivocado y ha seguido la vía lógica. *Todos menos él* han ido por la vía lógica “que impera en el mundo desde la época de los griegos” (Zubiri, 1994: 327). Con estas licencias, Zubiri se agencia para sí mismo el hallazgo de la “inteligencia sentiente”, es decir, de que la inteligencia y la sensibilidad son lo mismo. Esto, claramente, es una exageración literaria ajena al propio contenido filosófico, y no habrá que tomarla más que como una forma de expresión. Sin embargo, hay que destacarla no sólo porque haya estudios dedicados a mostrar cómo en Aristóteles, por ejemplo, ya puede hallarse una “noología” como la zubiriana (Gurtler, 1999), sino por una razón mucho más importante: al no ser Zubiri ni el primero ni el único que reconoce que hay dos grandes vías de investigación, entonces resulta que quienes intentamos investigar las cosas por la vía física *somos legión*, y que por tanto no se trata de un único señor, un tal Xavier, que aisladamente ha combatido, y por tanto perdido, contra las grandes hordas de metafísicos lógicos. Nosotros *también* somos legión; nosotros, quienes filosofamos con responsabilidad física. No estamos solos y esta es como la moraleja de este artículo: por cada metafísico-lógico, hay al menos un metafísico-físico. El contrapunto *siempre* ha estado presente a pesar de que la vía lógica, por lo motivos históricos que se quieran, haya sido la más afamada.

4. UNA VÍA FÍSICAMENTE RESPONSABLE

Pues bien, teniendo en mente que sí es viable otra vía racional que no es la de la pureza, a saber, la vía de lo sentiente, del περιάω, de la probación, de la sensibilidad, estética –como dijera Nietzsche–, hagamos entonces ahora el camino de vuelta –más brevemente aún, habida cuenta de que hay otros trabajos al respecto (Sierra-Lechuga, 2023c)–. Toca ir del pasado al presente.

4.1. Platón

Muy interesantemente, el mismo Platón ya se daba cuenta de que hay una especie de dos vías; lo hemos dicho antes, sus dos “navegaciones” (*Fedón*, 99d). Obviamente, antes de él estarían οι φυσικοί, esos “presocráticos” a los que él renunció, pero comenzamos directamente con Platón por su relevancia.

Él opone a quienes examinan las cosas en el logos contra quienes lo hacen en la *efectividad*: “ἐν τοῖς λόγοις σκοπούμενον τὰ ὄντα”, por un lado y, por otro, “σκοπεῖν ἢ τὸν ἐν τοῖς ἔργοις”. No es lo mismo escudriñar en el logos (ἐν τοῖς λόγοις) que hacerlo en la efectividad (ἐν τοῖς ἔργοις)⁷. ¡He ahí las dos vías! Reconociéndolas, sin embargo, echó a andar (ὄρμησα) por el camino de suponer el logos en cada caso (“ὑποθέμενος ἐκάστοτε λόγον”). Así y todo, siguiera luego la vía que todos sabemos que siguió, también en otro significativo apartado nos dice:

Es claro que las cosas mismas (αὐτὰ τὰ πράγματα) tienen una *realidad certera de suyo* (αὐτῶν οὐσίαν βέβαιον), *no para nosotros ni por nosotros* (οὐ πρὸς ἡμᾶς οὐδὲ ὑφ’ ἡμῶν), ni vacilan de aquí para allá (ἐλκόμενα ἄνω καὶ κάτω) siguiendo nuestras fantasías (ἡμετέρῳ φαντάσματι), más bien varían *según sí mismas* (o de suyo, καθ’ αὐτὰ) en función de su propia realidad impuesta *físicamente* (πρὸς τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντα ἥπερ πέφυκεν)⁸.

Como digo, siga luego la vía que siga, renunciando al camino de *los físicos* en favor de la vía del logos, Platón sabe que, además de la lógica, está la vía física. Y me interesa señalar, más que discutir la propia filosofía platónica, que en efecto hay otra vía y que él mismo la está viendo. En el mismo *Crátilo* (387a) nos dice que, por eso, con los conceptos hay que cortar las realidades como físicamente hay que cortar (“τέμνεσθαι καὶ ᾧ πέφυκε”) y no según nuestras opiniones (“οὐ κατὰ τὴν ἡμετέραν δόξαν”) o “como queramos” (“ἡμεῖς βουλόμεθα”), por capricho. De ahí su famosa frase del *Fedro* (265e) que dice: “κατ’ ἄρθρα ἢ πέφυκεν”, según las articulaciones naturales, las articulaciones físicas.

4.2. Aristóteles

Otro que también se da cuenta de estas dos vías es, naturalmente, el gran Aristóteles. Por muchas partes a lo largo de toda su obra siempre distingue lo que es κατὰ φύσιν de lo que es παρὰ φύσιν. Y el metafísico, o filósofo primero o filósofo fundamental, tendría que ser algo así como un “catafísico”, o como dijeran los medievales –Tomás de Aquino o Escoto, por ejemplo– un “transfísico”, en vez de ser un “parafísico”, como cuando peyorativamente se habla de los “parapsicólogos”.

Como Aristóteles hace esta distinción en tantas partes, señalaré aquí sólo algunas: distingue los asuntos o bien τὸ ὄνομα, o bien τὸ πρᾶγμα (*Met.*

7 Para una revisión metafísica del vocablo ἔργον, véase Sierra-Lechuga, 2023d.

8 “δῆλον δὲ ὅτι αὐτὰ αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντά τινα βέβαιον ἐστὶ τὰ πράγματα, οὐ πρὸς ἡμᾶς οὐδὲ ὑφ’ ἡμῶν ἐλκόμενα ἄνω καὶ κάτω τῷ ἡμετέρῳ φαντάσματι, ἀλλὰ καθ’ αὐτὰ πρὸς τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντα ἥπερ πέφυκεν” (*Crátilo*, 386e; cursivas mías en el castellano).

1006b23); también afirma que hay quienes llegan a τὸ τί ἐστὶ por vía de la sensación o por vía de la suposición, “δι’ αἰσθήσεως αἱ δ’ ὑποτιθέμεναι” (*Met.* 1064a8); igualmente, y hablando de Platón, nos dice que su investigación se mantuvo en el λόγος, “διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις σκέψιν” (*Met.* 987b32); también, cuando nos habla sobre la οὐσία, nos dirá algunas cosas *en sentido lógico*, “εἴπωμεν ἓνια περὶ αὐτοῦ λογικῶς” (*Met.* 1029b13). Y así, una forma muy típicamente aristotélica de presentar los temas es decir primero algo “λογικῶς...” para luego rematar con “φυσικῶς δὲ...” (*Fís.* 204b4): “lógicamente... pero físicamente...”. Aristóteles lo sabe muy bien, icómo no iba a saberlo, si incluso nos dice que la νοῦς *tocar*, y que tocar y decir son, en la νοῦς, verdad! “Τὸ μὲν θιγεῖν καὶ φάναι ἀληθές” (*Met.* 1051b23). Es por este *tocar* que también “ἡ ψυχὴ ὡσπερ ἡ χεὶρ ἐστὶν” (*De anima*, 432a), el alma es como la mano. Incluso, contra lo que dijeron Parménides y Platón del τόπος ὁρατός y los ojos ἄσκοπον, nos dice que “τὸ ὄραν τοῦ ἰδίου ἀληθές” (*De anima* 430b30), la visión es verdadera de lo suyo, de lo visible. El propio Aristóteles, pues, “se corrige” respecto de lo que había dicho en *De interpretatione*, según lo cual sólo el λόγος ἀποφαντικός verdadera; es decir, ya en la sensibilidad las cosas verdadean, ἀληθεύειν⁹. No es de extrañar que apenas la primera frase de su *Metafísica* sea una afrenta contra su maestro, un parricidio, al decir no sólo que apetece físicamente (φύσει) saber, sino además que *señal de esto es nuestro amor a los sentidos*, “σημεῖον δ’ ἢ τῶν αἰσθήσεων ἀγάπησις” (*Met.* 980a).

Definitivamente, la siguiente es la mejor cita que puedo traer a este respecto en la que Aristóteles distingue abiertamente a los filósofos-lógicos de los filósofos-físicos o, si se quiere, entre los que “usan” o han desarrollado la razón pura –por usar el término anacrónicamente, pero central en nuestro texto– y los que más bien usan una razón probativa, sensual, estética, sentiente:

La falta de probación (ἀπειρία) es la causa de la poca capacidad para captar las cosas ahí-disponibles (τὰ ὁμολογούμενα). De ahí que los que habitan (ἐνφκήκασι) mayormente en *lo físico* (ἐν τοῖς φυσικοῖς) sean mayormente capaces de teorizar principios capaces de unificar lo variado. Mientras que quienes [parten] desde *excesivos logos* (ἐκ τῶν πολλῶν λόγων) no pueden teorizar sobre lo propio de las cosas (τῶν ὑπαρχόντων ὄντες, lo que de las cosas surge), son sólo capaces de ver poco, expresándose trémulamente. A partir de esto se ve qué gran diferencia (ὅσον διαφέρουσιν) hay entre *los que investigan físicamente* y *quienes lo hacen lógicamente* (οἱ φυσικῶς καὶ λογικῶς σκοποῦντες).¹⁰

9 Entrecorramos "se corrige" porque, en rigor, no es una corrección. Más bien ocurre que, para que el logos verdadee, primero la inteligencia y la sensibilidad habrán verdadeado respecto de "lo suyo", de "lo propio", τοῦ ἰδίου. Algo así: inteligencia y sensibilidad verdadean y sólo ulteriormente el logos despliega en λόγοι tal verdad.

10 “Αἴτιον δὲ τοῦ ἐπ’ ἔλαττον δύνασθαι τὰ ὁμολογούμενα συνορᾶν ἢ ἀπειρία. Διὸ ὅσοι ἐνφκήκασι μᾶλλον ἐν τοῖς φυσικοῖς μᾶλλον δύνανται ὑποτίθεσθαι τοιαύτας ἀρχὰς αἱ ἐπὶ πολὺ

Recuérdese cómo Parménides decía que había que alejarse de lo πολύπειρον, pues es ello quien aleja del logos y de la verdad, pero aquí lo que dice Aristóteles es justo lo contrario: la falta de probación (ἀπειρία) es la causa de la incapacidad para ver *lo que está ahí* (τὰ ὁμολογούμενα), lo “objetivo”, y en su virtud no puede decirse “lo que de las cosas surge”, es decir, nada *real*, propio de una *res*.

No es lo mismo, pues, un investigador λογικῶς (a la usanza lógica), que uno φυσικῶς (a la usanza física), y la clave está en *habitar en lo físico*. Es la falta de probación, de πειράω, la que aleja de habitar en lo físico, la que aleja de lo físico, de las cosas, llevándonos a divagar ἐκ τῶν πολλῶν λόγων.

Bien es cierto que habrá que ver qué vía usa Aristóteles en qué pasajes; “Aristóteles” hay muchos, y no es lo mismo el “Aristóteles musulmán” (que leyeron los musulmanes, muy platonizantes), que el “Aristóteles latino” o que los varios “Aristóteles griegos”. Pero, nuevamente, no me interesa hacer doxografía, sino señalar que efectivamente ha habido dos grandes vías diametralmente opuestas *por su método* y, por tanto, con conclusiones mutuamente *excluyentes*. Nótese, entonces, cómo no puede decirse en filosofía *fundamental* algo como: “usemos a veces una vía, a veces otra”, pues no será lo mismo, y será hasta contradictorio, por ejemplo, decir que la esencia de algo es un concepto, que decir que es un subsistema físico del sistema físico. Sea como sea el caso específicamente aristotélico, lo cierto es que él, al destacar esta vía de lo sensible, le llamó con un nombre preclaro: *la vía física, πέρφυκε ἡ οδός*.

La vía física (πέρφυκε ἡ οδός) [es] *partir desde* (ἐκ) lo más cognoscible y más claro *para* nosotros (γνωριμωτέρων ἡμῖν), *hacia* (ἐπι) lo más claro y cognoscible *por* naturaleza (γνωριμώτερα φύσει), pues no es lo mismo (οὐ γὰρ ταῦτὰ) lo cognoscible para nosotros que lo cognoscible *simpliciter*, que lo simplemente cognoscible. Por eso es necesario progresar/proseguir (προάγειν) en este *camino* (τρόπον) *desde* (ἐκ) lo que es más oscuro por naturaleza (φύσει), pero más claro para nosotros (ἡμῖν), *hacia* (ἐπι) lo que es más claro y más conocible por naturaleza (φύσει).¹¹

He aquí en qué consiste la vía física, una vía de investigación metafísica *físicamente responsable*. Si se me permite resumir este *método*, diría que se trata de *partir de* “lo dado” *hacia* lo menos “dado”, *no al revés*. En una investigación responsable, hay que partir desde lo que es más cognoscible para nosotros, y no de lo que creemos que es más cognoscible por sí mismo, porque eso es

δύναται συνείρειν· οἱ δ' ἐκ τῶν πολλῶν λόγων ἀθεώρητοι τῶν ὑπαρχόντων ὄντες, πρὸς ὀλίγα βλέψαντες, ἀποφαινόνται ῥᾶον. Ἴδοι δ' ἂν τις καὶ ἐκ τούτων ὅσον διαφέρουσιν οἱ φυσικῶς καὶ λογικῶς σκοποῦντες”· (De gen. et cor., 316a; cursivas mías en el castellano).

11 “πέρφυκε δὲ ἐκ τῶν γνωριμωτέρων ἡμῖν ἡ οδὸς καὶ σαφεστέρων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῆ φύσει καὶ γνωριμώτερα· οὐ γὰρ ταῦτὰ ἡμῖν τε γνώριμα καὶ ἀπλῶς, διόπερ ἀνάγκη τὸν τρόπον τούτον προάγειν ἐκ τῶν ἀσαφεστέρων μὲν τῆ φύσει ἡμῖν δὲ σαφεστέρων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῆ φύσει καὶ γνωριμώτερα” (Fis. 184a16; cursivas mías en el castellano).

especular –de ahí que los actuales “realismos” se llamen “realismos especulativos”, porque prefieren obviar el problema de “la primera persona” asumiendo aún que “realidad” es lo “independiente de ella” (Sierra-Lechuga y Clavero-Fernández, 2023)–.

Por otra parte, hay que decir que, con base en citas como la recién traída, en ciertos círculos académicos, los tomistas, se habla de lo que ellos llaman la *via resolutionis*, pero en rigor dicha vía está más cercana a aquello que Aristóteles dice cuando hablaba del “análisis”, yendo de lo complejo hacia lo simple o del todo a las partes, pues el mismo Tomás de Aquino define la susodicha vía como “*secundum quam procedimus a compositis ad simplicia et a todo ad partes*” (*In Metaphys.* II, lec. 1, n. 6). Así pues, no se habla aquí, o no simplemente, de la “vía de la resolución”. Se trata de algo mucho más profundo: la indicación de un camino en el que lo γνωριμωτέρων ἡμῖν debe remitir o, mejor, *acusar*, hacia (ἐπι) las cosas γνωριμώτερα φύσει.

Pues bien, si vamos a hacer una investigación *seria*, responsable, entonces *lo natural* en el camino (τρόπον) –y he ahí que por eso se llame “vía física”– será comenzar *desde* lo que nos es más cercano *hacia* lo que nos es menos cercano; no al revés, porque si lo hacemos al revés, estaríamos partiendo ἐκ τῶν πολλῶν λόγων, desde excesivos logos. De hacerlo al revés, pues, estaríamos en el suponer, ὑποτιθέμεναι. Especulando. Así pues, no hay que suponer –*hypot-heses non fingo*, dijo Newton–, no hay que especular –lo que no significa que en esta vía no existan conjeturas (Sierra-Lechuga, 2022c)–, sino seguir la vía física, físicamente responsable, que consiste en que lo natural de una investigación seria es partir de lo que tenemos ahí-disponible (τὰ ὁμολογούμενα) hacia lo menos disponible. De ahí que en otras partes hable yo de “dos” realismos, de partida y de llegada, como momentos constitutivos de un *único* realismo: el realismo “de partida” noológico y el realismo “de llegada” reológico (Sierra-Lechuga, 2022d). Si se quiere, hay que partir “de lo dado” para llegar a lo “menos dado”. Ahora bien, ¿lo dado a qué? Pues precisamente al πειράω, a la probación: una probación que se tiene ἐν τοῖς φυσικοῖς, habitando (ἐνοικέω) en lo físico, y eso sólo es viable *estéticamente*.

Vale decir que esto es, precisamente, lo que en reología (Sierra-Lechuga, 2022c, 2020b; Trujillo-Cañellas, 2022a, 2022b; Rodríguez-García, 2022; Abellán-Ballesta, 2022; Clavero-Fernández, 2022; Cañoles-Cuevas y Sierra-Lechuga., 2022; etc.) hemos tenido que llamar explícitamente, habida cuenta de las exigencias de nuestros tiempos, el *Principio Metafísico de Responsabilidad Física*.

Toda metafísica contemporánea, si quiere ser auténticamente contemporánea, esto es, estar a la altura de los tiempos, no puede continuar la vía de la razón pura (que, como hemos visto, aún se usa trasnochadamente hoy); tendría que ser físicamente responsable. Ser físicamente responsable no es estar tras las

ciencias físicas, la responsabilidad científica –por lo demás, necesaria– no es lo mismo que la responsabilidad física de que hablamos los reólogos. Lo que queremos decir es que si vamos a hablar “meta-físicamente” de algo (i.e. considerándolo trascendentalmente), entonces hay que estar muy pendientes, ser responsables, de aquello “-físico” respecto de lo cual hablaremos “meta-”. Si no es así, ¿de qué hablaría el filósofo sino de *flatus vocis*? Así, por ejemplo, si lo que se va a hacer es filosofía política, para hacerlo responsablemente no podrá hacerse por vía del *a priori*, de la pureza, etc., sino que habrá que estar muy metido en la política y lo político; lo mismo en la filosofía del arte, ahí lo físico será el arte, y así lo que sea en cada caso. Por lo menos si la filosofía se pretende filosofía fundamental. ¿Hay filosofía que no sea fundamental? Si la respuesta es no, como creo que es el caso, entonces el Principio Metafísico de Responsabilidad Física es inexpugnable y obviarlo trae consecuencias no sólo en las teorías, sino sobre todo en nuestras prácticas sociales (Sierra-Lechuga, 2023e).

Esto significa, a su vez, que no hay “pura realidad”, porque eso es lo mismo que decir que hay *realidad pura*, y para ello tendría que haber –que es lo que aquí negamos– una razón pura capaz de hablar –a saber cómo– de ella. La realidad es siempre realidad *de* las cosas, aunque esas cosas sean lo discutibles y construibles –individual, social e históricamente– que se quiera; la realidad es *rea* de las *res*, y por eso para poder hablar filosóficamente de la realidad, que es siempre de alguna *res*, de algún *asunto*, será menester siempre *atravesar* esa *res* de la que es realidad. Por eso, nuestra empresa –la mía y de muchos otros– se llama *reología*; lo *reus* de una *res* es su *realitas*, pues aunque dicha realidad sea siempre “más” que *esa res*, no sería nunca nada sin ella. He ahí lo que significa ser físicamente responsable en metafísica. Lo trascendental es trascendental *de* y *en* lo físico. Es menester, pues, habitar *ἐν τοῖς φυσικοῖς*, respetar en la investigación la máxima “*res ipsa loquitur*”, dejar que la cosa misma hable, ya que toda investigación seria y honesta es una *entrega a lo real* (Sierra-Lechuga, 2023b).

He ahí el contradistinto de la razón pura, una razón física, una razón *natural*, la naturalmente nuestra, no la que se supone que “deberíamos tener” bajo el otro supuesto de que “así piensa Dios”. No un *λόγος λογικός*, sino un *λόγος φυσικός*, si cabe hablar así. La razón natural no es una razón divina, es una razón *humana*¹².

12 Y, como es natural, esta razón no es “única”, como pensó la razón pura, típicamente *occidental*. Es lo que nos enseñan las así llamadas “epistemologías del sur”.

4.3. Medievales

Como antes he dicho, por cada filósofo-lógico hay al menos un filósofo-físico en la tradición dinámica de la filosofía. Lo señalaré ahora, muy brevemente, en lo relativo a la Edad Media.

Los escolásticos, aquellos que todos tenemos en mente y no ya la *Schulmetaphysik*, creadora de la ontología, defendieron una y otra vez el uso de una *razón natural*. Por centenares de textos puede hallarse la expresión “filosofar a la luz natural de la razón”, y lo decían así para afirmar explícitamente que no se quiere –ni requiere– hacer uso de una “razón supranatural”. Lo que es más, las “verdades supranaturales” los escolásticos las reservaron a la revelación, a la *theologia supernaturalis*, y por tanto ni siquiera a toda la teología. Como se sabe, había incluso una teología *naturalis*, la del motor inmóvil, argumentos cosmológicos, etc. O sea que si bien ellos, en su época histórica, no renuncian a lo “supranatural”, sin embargo, saben que en filosofía se filosofa a la luz natural –física– de la razón, con una razón natural.

Duns Escoto (*In Met.*, prol. sch, 2), por ejemplo, afirma que en metafísica hay que partir *ex sensibilibus*, desde la sensibilidad. Incluso varios de los trascendentales metafísicos se intuyen sensiblemente. Y es que ocurre incluso que, nos cuenta Escoto, en la metafísica los argumentos son argumentos *quia*, no *propter qui*; mientras que en los primeros se procede de los efectos a las causas –en expresión medieval–, en los segundos de las causas a los efectos o, como luego se llamarán en filosofía, son *argumentos a priori*. Esto es, según lo dicho anteriormente, que hay que proceder *desde* lo dado al $\pi\epsilon\iota\rho\acute{\alpha}\omega$ hacia lo que es menos dado, no al revés, $\acute{\epsilon}\kappa\ \tau\acute{\omega}\nu\ \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\omega}\nu\ \lambda\acute{o}\gamma\omega\nu$; como se ve, es la misma vía física de Aristóteles.

Otro escotista, Pedro Auréolo, nos dice que “*Prima quidem via experientiae, cui adhaerendum est potius quam quibuscumque logicis rationibus, cum ab experientia habeat ortum scientia*” (*In Sent.*, proem., s.2), lo primero es la *vía de la experiencia*, a la que hay que adherirse más que a *cualesquiera razones lógicas*, ya que la ciencia tiene su orto en la experiencia. Por eso, añadía Auréolo, si no atendemos a esta vía de la experiencia, entonces “*rediret error Platonis dicentis quod intellectus aspicit ad exemplar, non ad ipsas res*” (*I Sent.* 9,1; C), volvería el error de Platón cuando decía que el intelecto mira al ejemplar, a las ideas, y *no a las cosas mismas*.

Suárez –cómo no citarlo en esta revista– nos decía que hay que filosofar “*quantum ex creaturis manifestari potest lumine natural intellectus humani*” (*Disp* 1, Sec 1.), por cuanto puede manifestarse a la luz natural del intelecto humano, desde las creaturas. Es decir que, si se me permite la analogía, para Suárez hay que filosofar *como creatura* y no, como creará Hegel, *vor der Erschaffung*, “como el creador”. Filosofar como creatura es filosofar natural y

humanamente, la razón pura es una quimera especulativa y, por lo demás, inalcanzable.

4.4. Naturalismo contemporáneo

Puede que quizá en esta vía física pudiera entrar el actual naturalismo de la metafísica contemporánea. Yo, sin embargo, en lo personal dudaría de considerarlo como siguiendo la vía física. Dejo a consideración del lector sus propias conclusiones. A mí me parece que esta corriente sigue echando mano de una idea de la razón pura, aunque sofisticada a través de la ciencia actual; las razones me las reservo en este escrito porque ya están dichas en otra parte (Sierra-Lechuga, 2022a). Sin embargo, a pesar de que no coincido con la propuesta de su “metafísica naturalizada”, sí que coincido con la crítica que se hace al uso de una razón *a priori* en el quehacer metafísico. Por ejemplo, cuando desde ahí se critica a la así llamada “metafísica analítica” diciendo:

They are all [se refiere a metafísicos analíticos reconocidos] centrally placed in the literature. Mainstream contemporary analytic metaphysics has, like the nineteenth-century metaphysics against which Russell revolted, become almost entirely [metafísica] *a priori*. Metaphysics informed by real physics is much less common (Ladyman y Ross, 2007: 24).

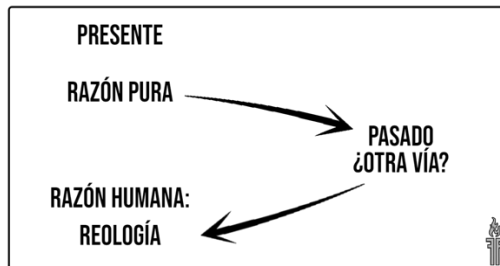
Como se sabe, Russell se estaría revelando contra un modo especulativo de filosofar, el Idealismo Absoluto, que como ya hemos dicho sólo es tal por su creencia en la razón pura, potentísima y no humana. Sin embargo, la idea heredada al legado filosófico de Russell termina siendo algo muy parecido a la filosofía que él mismo critica, una filosofía *a priori*. Es interesante que esto lo diga no sólo yo o cualquier otro crítico del modo “analítico” del filosofar, sino integrantes del propio ambiente anglosajón en el que se desenvuelve, como los así llamados “metafísicos naturalistas”, que quieren volver a recoger el espíritu de Russell y no el de sus usuales seguidores.

Ciertamente la propuesta de ellos es informar la metafísica con la física, la ciencia física, y me parece bien, siempre que no se crea que eso es suficiente – como ellos lo hacen–. He ahí su problema en el que, sin embargo, no me meteré ahora. Como digo, el Principio Metafísico de Responsabilidad Física no es idéntico que ser “*scientifically well informed*” (Bryant, 2017), aunque indudablemente tenga la filosofía que estar científicamente bien informada. Sea como sea, la crítica está bien señalada. Y vale decir que a esas filosofías que utilizan la razón pura, que creen que el conocimiento es *a priori*, sin *Erfahrung* ni *Empfindung*, los “naturalistas” llaman, y no sin razón, *armchair metametaphysics* (Bryant, 2017), pues basta con sentarse y “sólo pensar”, “deducir”, “como el creador”, por así decirlo.

5. CONCLUSIÓN: LA REOLOGÍA

En fin, creo que para hacer una filosofía que no pretenda “pensar como el creador” sino que se atenga a lo que humanamente es *viable*, es decir, que se atenga a la razón “débil”, “impura”, es menester atender a nuestra razón real, sin soberbia ni excesos. Esto significa estar a la altura de nuestros tiempos. Que conste, pues, que no quiero criticar la idea de una “razón débil”, lo que quiero decir es que nuestra razón “débil” es la razón que es, y por tanto que no es que la razón humana sea “débil” *por defecto*, como si “tuviera que ser pura” y luego, por defecto, haya degenerado en la debilidad. Nada de eso. Esta sería una forma aberrante de ver lo que realmente somos. Lo que verdaderamente ha ocurrido es que la razón humana es la que es y que más bien *por exceso* se creyó razón pura. Como decíamos al inicio, ha habido un malentendido en lo que es la razón, y esto ha conllevado a graves inflexiones en la historia de la filosofía, del conocimiento en general y de la comprensión de lo que somos, así como de la realidad en la que estamos ya *in medias res*.

Por eso, para ayudarnos a evitar este exceso de la mala comprensión de nuestra razón, sirve el legado filosófico de Xavier Zubiri, o parte de él. A mí parecer, no para hacernos “expertos zubirianos” que, con lo interesante que pueda ser, a mí me resulta muy secundario al verdadero propósito de leer a los autores que, según creo, son medios y no fines. Se trata, pues, de que a las herramientas que nos han legado las utilicemos *como herramientas*, no como doctrinas, y en este caso habrá que usarlas para decir cosas con otro tipo de racionalidad, “sentiente”, si quiere calificarse así a la razón que marcha la vía física, a la razón natural, la razón *simpliciter*.



Pues bien, la sistematización *contemporánea* de la vía física como método del filosofar actual es lo que, como ya se sabe, estamos llamando *reología*. He aquí gráficamente, pues, la conclusión de todo nuestro recorrido, el camino de ida al pasado y de vuelta al presente.

La reología es una herramienta filosófica que utiliza esta razón humana, física y natural, que, al ser racional y filosófica fundamentalmente hablando tiene que

ejecutar al menos las siguientes características que resumiré brevemente, expresadas a detalle en otro sitio (Sierra-Lechuga, 2022c y 2023a):

a) La reología es explicativa. En la vía física, que ya podemos ir llamando vía reológica o reología *simpliciter*, no se trata sólo de describir. Con lo relevante que sea la descripción, sin embargo, carece de calado metafísico y es, por tanto, filosóficamente pobre. Es menester en filosofía también explicar, *fundamentar*, por lo menos intentarlo, por penoso y arduo, falible y corregible que sea, sobre todo si se pretende hacer una filosofía fundamental o filosofía *primera*. Digo “por falible que sea” porque claro que lo será, precisamente porque la razón es razón *humana*; de ser razón pura no podría caer en el error, mas la historia del conocimiento muestra que nuestro aprendizaje se nutre ampliamente de las equivocaciones; la razón, pues, es histórica, “*impura*”, “*débil*” o mejor: humana, física, razón *simpliciter*. La filosofía fundamental, pues, es un *conocimiento*, y para ello es menester explicar o, si se quiere, *fundamentar*.

b) La reología es factual. Precisamente porque las explicaciones son de una razón como la nuestra –única que hay–, habrán de ser factuales. En la fundamentación filosófica de lo real no hace falta recurrir a especulaciones, mundos posibles, zombis y demás ficciones. La realidad no necesita ser fingida, tan sólo atendida, escuchada, por arduo que sea. Ya tenemos *este* mundo que es, además, bastante complejo como para pretender que es explicable mediante caricaturas. No es necesario especular porque no es necesario *suponer* realidades ideales; la realidad, en la que estamos *físicamente*, se *impone*. Es menester, pues, renunciar a lo que los reólogos llamamos *phi-fi*, filosofía ficción –lo que no significa renunciar a la creatividad, las conjeturas, las serendipias, etc. (Sierra-Lechuga 2022c)–.

c) La reología es probativa. Y así, por ser explicativa y factual, nuestra razón natural, en la medida en que está incardinada *ἐν τοῖς φυσικοῖς*, debe ser probativa, cribarse por medio del *πειράω*. En este sentido, la filosofía hecha reológicamente, o por vía física, no será una filosofía *a priori* o una *armchair philosophy*. En la vía física se prueba lo que se dice, por tanto, no le basta una supuesta, y no más supuesta, evidencia *a priori*, ni siquiera una mera “argumentación” *a priori* o *propter quid* como lo pretenden los logicistas. Pero decir que no es *a priori* no significa decir que se filosofa *a posteriori*, porque hoy esos conceptos son como lo cóncavo y lo convexo, no va uno sin el otro. Una distinción radical respecto del primero no puede hacerse usando lo segundo. Preferimos decir que este carácter probativo se expresa mejor en otra locución latina: filosofa *ex post facto*. He ahí nuevamente lo factual. Este filosofar *ex post facto* incluiría dos momentos: partir *in medias res*, porque nuestra razón sentiente está ya en las cosas mismas, e ir *ex rebus ipsis*, desde las cosas mismas a su profundidad. Son los dos momentos de un *único* realismo (Sierra-Lechuga, 2022d) de los cuales ya nos hablaba Aristóteles: el momento del *ἐκ* y del *ἐπι*; lo natural es ir desde lo más probado –en el sentido del *πειράω*– hacia lo que sea *viable* ir

probando (en gerundio). Así pues, no vamos a otras cosas de otro mundo supernatural (ὑπερουράνιος), vamos a estas cosas entre las que ya estamos, pero vamos a su profundidad. Cuando explicamos, fundamentamos, cuando *conocemos* filosóficamente –y muchas veces se olvida que la filosofía es un conocimiento y no mera literatura– no vamos a otras cosas distintas que las del físico, el químico, el artista o el poeta; vamos a esas mismas cosas en su profundidad y, concretamente, en su profundidad trascendental.

d) Estas características no son nuevas, ya hemos dicho que por cada filósofo-lógico hay al menos un filósofo-físico, y aquí hemos hecho un breve repaso histórico que lo prueba, por tanto, la reología no es “adanista”, no es una empresa que sea crea disruptiva y absolutamente nueva. Su novedad (Sierra-Lechuga, 2020b) está, más bien, en ser *tradicional* sin ser *tradicionalista* (Sierra-Lechuga, 2022c).

En suma, lo que hemos hecho en este artículo fue ver cómo se ha ido personificando la idea de una razón pura desde el presente hacia el pasado; llegando ahí, nos preguntamos si había otra vía y vimos que, en efecto, la hay y que, en última instancia, esa es la vía de la razón humana. Lo que se posibilita con nuestra razón sentiente, natural, humana es la investigación *física*, imprescindible para el filosofar verdaderamente contemporáneo, hartado de vaciedades intelectualistas, sediento de realidad. Ahora bien, a esta otra idea de razón, a pesar de poder llamarle razón sentiente, razón física o, si se quiere, λόγος φυσικός – como contradistinto de un λόγος λογικός, es decir, un λόγος que claro que hablará que usar, pero no λογικῶς sino φυσικῶς, a la usanza física– habría que llamarle, sin más, *razón*. Sin apellidos, porque es la única de que disponemos.

Repito para terminar: no se trata de renunciar a la lógica, sino de no hacer de *lo físico* algo lógico; en todo caso al revés, *ver lo físico de lo lógico* (¿qué hay en lo lógico que sea físico? Tarea para el reólogo); no hay que hacer de la lógica una metafísica, sino usarla –en la metafísica– *por la vía física*. Es decir, ante una “razón lógica” (= razón ontológica) hay que anteponer una “razón reológica”, pues no se trata de renunciar al logos, como si no pudiéramos hablar o pensar; esto es filosofía, y las salidas místicas estarán bien para la mística, pero en filosofía hay que hablar y hay que hacerlo con logos, sí. No se trata, pues, de renunciar a él, sino de entenderlo en su real naturaleza y usarlo, así, en consecuencia: φυσικῶς.

En fin, así entendida esta otra vía de la razón, se va obteniendo la filosofía que requerimos para atender seriamente las exigencias de nuestro tiempo. He ahí una metafísica físicamente responsable en la que ya varios estamos trabajando, la reología.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABELLÁN-BALLESTA, Pedro, "Reología: confluencia entre filosofía y ciencia", *Revista de Filosofía Fundamental*, N° 0, enero-abril, 2022, 273-293.
- AQUINO, Tomás de, *Sententia libri Metaphysicae*, corpusthomisticum.org.
- ARISTOTELES, *De anima*. Oxford: Oxford University Press, 1956.
- _____, *De la génération et la corruption*. Paris: Les Belles Lettres, 2005.
- _____, *Metafísica*. García Yebra, V. (trad.). Madrid: Gredos, 2012.
- _____, *Physica*. Oxford: Oxford University Press, 1950.
- AUREÓLO, Pedro, *Scriptum Super Primum Sententiarum, 2 vols*, Eligius M. Buytaert (ed.), St. Bonaventure: Franciscan Institute Publications, 1953-56.
- BRYANT, Amanda, *Scientifically Responsible Metaphysics: A Program for the Naturalization of Metaphysics*, New York: City University of New York, 2017.
- CAÑOLES-CUEVAS, Lucas R. y Sierra-Lechuga, Carlos, "Reología y antropología: una invitación a investigar con novedad metafísica la realidad humana", *Lógoi. Revista De Filosofía*, (42), julio-diciembre, 2022, 284-314.
- CARNAP, Rudolf, *Der logische Aufbau der Welt*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1928.
- CHALMERS, David, *The Conscious Mind*, New York: Oxford University Press, 1996.
- CLAVERO-FERNÁNDEZ, Ignacio, "Primeros pasos para una indagación reológica de lo psicológico y de la psicología", *Revista de Filosofía Fundamental*, N° 0, 2022, 235-271.
- DIELS, H. y KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker (Dritte Auflage, 3 Bände)*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1912.
- ESCOTO, Duns, *Quaestiones subtilissime super libros metaphysicorum aristotelis*, catholicilibrary.org.
- FERNÁNDEZ-VALDÉS, Giovanni, "El problema de la modalidad *de re* en la explicación de la realidad", *Revista de Filosofía Fundamental*, N°4, mayo-agosto, 2023, 185-265.
- FINE, Kit, "The pure logic of ground", *Review of symbolic logic*, 5, 2012, 1-5.
- _____, "The question of realism", *Philosopher's imprint*, 1, 2001, 1-30.
- _____, "What is Metaphysics?" en Tahko T. E. (ed.), *Contemporary Aristotelian Metaphysics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- GURTLER, Gary, "La noética de Zubiri y la noética de Aristóteles", *Analogía filosófica*, año XIII, n° 2, 1999, 197-211.
- HEGEL, G. W. F., *Wissenschaft der Logik I*, Frankfurt am Main: Surhkamp, 2017.
- HEIL, John, *From an ontological point of view*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, México: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- LADYMAN, James y ROSS, Don, *Every Thing Must Go. Metaphysics naturalized*, Oxford: Oxford University Press, 2007.
- LAPLACE, Pierre-Simon, *Essai philosophiques sur les probabilités*, Paris: Courcier, 1825.
- LEIBNIZ, G. W., *Discours de métaphysique*, Paris: Félix Alcan, 1907.

- LORHARD, Jacob, *Ogdoas Scholastica, continens Diagraphen Typicam artium: Grammatices (Latinae, Graecae), Logices, Rhetorices, Astronomices, Ethices, Physices, Metaphysices, seu Ontologiae*, Sangalli: Apud Georgium Straub, 1606.
- PLATÓN, *Platonis Opera*. Burnet, J. (ed.). Oxford: Oxford University Press, 1903.
- RODRÍGUEZ-GARCÍA, César, “La tríada modal de la estructuración: una herramienta reológica”, *Revista de Filosofía Fundamental*, N°1, mayo-agosto, 2022, 221-262.
- SIERRA-LECHUGA, Carlos y CLAVERO-FERNÁNDEZ, Ignacio, “Reología, un realismo nuevo”, en Galán, Francisco (coord.), *Entre realismos*, México: Universidad Iberoamericana, 2023, 245-284.
- SIERRA-LECHUGA, Carlos y TRUJILLO-CAÑELLAS, Gerardo, “Un asunto pendiente: las notas sistemáticas de la sustantividad”, *Post filosofie*, N°14, 2021, 43-70.
- SIERRA-LECHUGA, Carlos, “Metafísicas del proceso, ¿precursoras de la reología? El caso de Whitehead, Bohm y Rescher”, en *Evoluciones Metafísicas. Permanencia, Emergencia y Diálogo*, Llanes (coord.), Caracas: Rivero Blanco Editores, 2020a, 161-217.
- _____, “Reología, ¿en qué está la novedad?” *Devenires*, xxi, 42, 2020b, 193-211.
- _____, “Reología y razón impura”, en *I Colóquio Filosófico teológico Xavier Zubiri: Interfaces – ANAIS*, Valeriano dos Santos Costa (ed.), São Paulo: Pontificia Universidade Católica de São Paulo, 2021, 27-38.
- _____, “Estructura trascendental de lo real”, *Revista de Filosofía Fundamental*, N°1, mayo-agosto, 2022a, 115-219.
- _____, “Estructura y realidad, una investigación de reología” *Lógoi. Revista De Filosofía*, (42), julio-diciembre, 2022b, 80-126.
- _____, “¿Qué es reología? Breve tratado de reología apto para todo público”, *Revista de Filosofía Fundamental*, N° 2, septiembre-diciembre, 2022c, 111-241.
- _____, “Reología y realidad: el problema de los realismos”, *Revista de Filosofía Fundamental*, N°0, enero-abril, 2022d, pp. 169-234.
- _____, “Ontología y reología: metafísica de procesos y la complejidad de lo real”, *Revista de Filosofía Fundamental*, N°5, septiembre-diciembre, 2023a, 173-277
- _____, “Realidad instantánea, fuente de la investigación (científica y religiosa)” *Revista de Filosofía Fundamental*, N° 3, enero-abril, 2023b, 151-206.
- _____, “H ὀδός πέρφουκε, una herramienta histórica para la metafísica contemporánea”, *Ápeiron, estudios de filosofía*, N.º 18, Abril, 2023c, 101-124.
- _____, “Homo ergaster: hacia una filosofía fundamental del trabajo (Parte I)”, *Acracia*, N° 4, Época III, Año III, Abril, 2023d, 7-9.
- _____, “Reología socialmente comprometida”, *Revista de Filosofía Fundamental*, N° 4, mayo-agosto, 2023e, 267-368.
- SUÁREZ, Francisco, *Disputaciones metafísica*, Madrid: Gredos, 1960.
- TRUJILLO-CAÑELLAS, Gerardo, “La reología: una posible respuesta a la crisis de la razón”, *Revista de Filosofía Fundamental*, N°2, septiembre-diciembre, 2022a, 243-275.
- _____, “La reología, ¿una transformación de la metafísica?”, *Revista de Filosofía Fundamental*, N°1, mayo-agosto, 2022b, 73-113.

_____, “Una tarea por hacer, una nueva lectura zubiriana”, *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, Vol. 27, Nº 3, 2022c, 41-59.

ZUBIRI, Xavier, *Inteligencia sentiente. Inteligencia y razón*, Madrid: Alianza, 1983.

_____, *Problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Madrid: Alianza editorial, 1994.

_____, *Sobre la esencia*, Madrid: Alianza, 2008.