



Scripta Philosophiæ Naturalis 8 : 51 – 64 (2015)

ISSN 2258 – 3335

¿ FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA
COMO FILOSOFÍA PRIMERA ?
DEBATE EN TORNO A LOS NATURALISMOS

Ildefonso MURILLO

(*) Texte exposé lors du 4ème Symposium du
CERCLE DE PHILOSOPHIE DE LA NATURE
ÉHÉSS, Paris, 5-7 Novembre 2014

RESUMEN. — *En mis preguntas puedo ir, razonablemente, más allá de la naturaleza y de los contenidos de las ciencias empíricas o positivas. Por tanto, el saber sobre la naturaleza, sea filosófico o científico, no puede constituir el saber de lo último en sentido ontológico. Después de aludir a las razones en que se sustenta la tesis de que la filosofía de la naturaleza es la filosofía primera, reflexiono sobre las razones que me impulsan a defender la tesis contraria. No me parece suficientemente justificada la interpretación de Aristóteles en sentido naturalista. Los primeros principios del ser en cuanto ser no implican necesariamente el materialismo o el naturalismo. Intento mostrar que la filosofía primera culmina en la teología filosófica. Dios sería el último fundamento de la inteligibilidad del mundo y de nuestra capacidad de entenderlo. Concluyo afirmando, por esto, que la teología filosófica sería filosofía primera, en sentido ontológico, con mayor razón que la filosofía de la naturaleza. Ésta pertenecería a las filosofías segundas.*

ABSTRACT. — *My questions may reasonably go beyond the nature and content of empirical or positive sciences. Therefore, knowledge about nature, whether philosophical or scientific, cannot be knowledge of the ultimate in the ontological sense. After alluding to the reasons for maintaining the thesis that Philosophy of Nature is First Philosophy, I ponder on the reasons that impel me to defend the opposite view. The interpretation of Aristotle in naturalistic terms does not seem sufficient justification to me. The first principles of being as being do not necessarily imply materialism or naturalism. I attempt to show that First Philosophy culminates in Philosophical Theology. God would be the ultimate foundation of intelligibility of the world and our ability to understand it. I conclude by saying therefore that Philosophical Theology would be First Philosophy in the ontological sense more than Philosophy of Nature. The latter would belong to Second Philosophy.*

La filosofía primera apunta a lo que tiene la filosofía de aventura radical. Por esto, bajo distintas denominaciones, ha pervivido desde Aristóteles hasta el momento actual. Plantea cuestiones básicas, que hoy nos siguen inquietando: ¿Qué es lo primero conocido por noso-

tros? ¿Qué es lo primero en realidad? Y según como las solucionemos, orientaremos de modo distinto nuestra concepción de otros temas: conocimiento, lenguaje, hombre, ciencia, ética, política, religión etc.

Paul Ricœur titulaba una de sus obras *El conflicto de las interpretaciones*. También podríamos hablar del conflicto de las filosofías primeras. Dos perspectivas han prevalecido en la historia de la filosofía occidental: la filosofía primera como investigación del fundamento último de lo real existente y la filosofía primera como filosofía fundamental. Perspectivas en las que han surgido orientaciones diversas y a veces incompatibles.

Hoy muchos filósofos, asumiendo decididamente el giro gnosológico y lingüístico de la filosofía moderna y contemporánea, parecen quedarse en la filosofía fundamental, entendida como reflexión sobre el sujeto filosófico o científico, o sobre las estructuras lógicas o semánticas, sin atreverse a decir nada sobre lo real, más allá de lo que proponen las ciencias empíricas, a las que algunos despojan también de su dimensión de verdad; las teorías científicas serían meras estrategias para el dominio de la naturaleza. La razón, meditando sobre sí misma, sobre el lenguaje, sobre la historia, parece haber perdido el horizonte de la verdad como conocimiento de las cosas (del hombre, de su circunstancia cósmica y del último fundamento de todo lo existente). Por mi parte no quiero renunciar a ese horizonte. Mis reflexiones presuponen la convicción de que, a pesar de nuestros muchos límites, podemos progresar en el conocimiento de las cosas hasta su último fundamento.

Después de aludir a la situación en que nos encontramos respecto al tema de la filosofía primera, me centro en la cuestión de si la filosofía de la naturaleza puede ser filosofía primera en el sentido ontológico. Mi exposición coincide básicamente con el enfoque de un artículo publicado este mismo año en la revista *Diálogo Filosófico*.

§ 1. — TRES PARADIGMAS DE LA FILOSOFÍA PRIMERA

Karl-Otto Apel, catedrático emérito de la Universidad de Frankfurt, un filósofo en el que convergen el trascendentalismo kantiano, la hermenéutica de tradición heideggeriana, la teoría crítica de Haber-

mas, la filosofía analítica y la pragmática, en su libro *Paradigmas de la filosofía primera. Reconstrucción reflexiva –pragmático-trascendental– de la filosofía primera*, recientemente publicado¹, desarrolla con detalle su propia concepción de la filosofía primera en la línea de una transformación lingüística del trascendentalismo kantiano. Es decir, lleva a cabo una reconstrucción reflexiva, pragmático-trascendental, de la filosofía primera. Y desde ahí reinterpreta toda la historia anterior de la filosofía primera e, incluso, de toda la filosofía occidental. En esa perspectiva nos habla de tres paradigmas fundamentales, es decir, de tres concepciones fundamentales de la filosofía primera: la metafísica ontológica, la filosofía trascendental clásica del sujeto de la conciencia y finalmente la semiótica trascendental de la comunidad de comunicación e interpretación.

¿Habría que aceptar necesariamente las concepciones actuales de la filosofía primera como filosofía fundamental, renunciando a la metafísica? Sin que nos sintamos obligados, en principio, a aceptar uno u otro modo de concebir el fundamento último de lo real existente y posible, nos podemos seguir preguntando hasta qué punto somos capaces de conocer ese fundamento, aunque no podamos acceder a él más que a través de nuestra razón limitada y frágil, histórica².

¹ *Paradigmen der Ersten Philosophie. Zur reflexiven –transzendental-pragmatischen– Rekonstruktion der Philosophiegeschichte*, Suhrkamp, Berlín, 2011. 384 pp.

² Junto al intento de comprensión de toda la historia de la filosofía primera en Kart-Otto Apel, al que acabo de referirme, hallamos en las últimas décadas, caracterizadas en muchos casos por un alejamiento o negación de la metafísica, algunos valerosos intentos de acercamiento a la historia de la metafísica en relación con la filosofía primera a lo largo de la historia de la filosofía occidental, especialmente durante el siglo XX. En este sentido puede prestarnos buen servicio la consulta de los siguientes estudios: J. CONILL, «Orientaciones de la metafísica actual», en *Diálogo Filosófico* 2 (1986) 170-204; I. MUÑOZ TRIGUERO, «Simbolismo y metafísica», en *Diálogo Filosófico* 7 (1991) 58-94; E. FORMENT, *Lecciones de metafísica*, Rialp, Madrid, 1992, 33-104; V. POSSENTI, *Terza navigazioni. Nihilismo e metafísica*, Armando, Roma, *Scripta Philosophiae Naturalis* 8 : 51– 64 (2015)

Por mi parte, sin menospreciar las otras concepciones, me voy a mover en la perspectiva ontológica de la filosofía primera entendida como investigación del fundamento último de lo real existente. ¿Qué es lo último en realidad?

Y, curiosamente, como en tiempos de Plotino (204-270), nos encontramos con dos concepciones de la filosofía primera: la de los que piensan que, para dar razón de todo, no se necesita ir más allá de la naturaleza entendida como el mundo corporal o sensible, a semejanza de los epicúreos o atomistas, y la de los que se remontan más allá del mundo sensible, hacia la esfera de lo inmaterial o incorpóreo. Hoy veo representada la primera postura en los naturalismos científicistas o metafísicos.

Los naturalismos científicistas no se consideran a sí mismos como filosofía primera, sino simplemente como ciencia. Pero su postura me parece paradójica. Su afirmación de la ciencia como el único camino posible de conocer lo real existente no es una afirmación científica sino filosófica. No veo manera posible de justificar su naturalismo por medio de una metodología científica, en el sentido de las ciencias naturales (física, química y biología). Se trata, en realidad, de una creencia por la que optan a la hora de interpretar la realidad existente. Bien claro hace resaltar este aspecto el Papa Emérito Benedicto XVI en su carta al matemático italiano Piergiorgio Odifreddi³.

Dos ejemplos de naturalismo metafísico y, por tanto, de filosofía de la naturaleza como filosofía primera, son los de Gustavo Bueno en *Ensayos materialistas* (1972) y de Miguel Espinoza en *Repenser le naturalisme* (2014) y otros escritos de ambos autores. Como punto de partida y de referencia para mi reflexión voy a tomar el naturalismo metafísico de M. Espinoza, con el que estoy más familiarizado que con otros.

1998; J. GONZÁLEZ y E. TRÍAS (ed.), *Cuestiones metafísicas*, Trotta, Madrid, 2003; I. MURILLO, *La filosofía primera*, Ediciones Diálogo Filosófico / Publicaciones Claretianas, Colmenar Viejo (Madrid), 2012.

³ Cf. «Un diálogo franco y abierto. Carta del Papa Emérito Benedicto XVI al matemático italiano Piergiorgio Odifreddi», en *Ecclesia*, n. 3.702 (2013) 31-34.

§ 2. — LAS RAZONES A FAVOR DE LA FILOSOFÍA DE LA
NATURALEZA COMO FILOSOFÍA PRIMERA

Cuando Descartes escribe su obra *Meditaciones de la filosofía primera*, metodológicamente es el sujeto cognoscente el que ocupa el primer puesto. Para el Kant de la *Crítica de la razón pura*, la filosofía trascendental sería la filosofía primera. Husserl se sirve de la expresión «filosofía primera» para designar su fenomenología⁴. En los tres casos se trata de una reflexión sobre los métodos, que precede a la reflexión sobre las cosas. Por mi parte voy a referirme a las cosas, porque el naturalismo metafísico, con el que aquí deseo dialogar, apunta a las cosas. En su perspectiva, la filosofía de la naturaleza nos podría proporcionar un conocimiento de los fundamentos últimos de lo real existente.

No tengo ninguna dificultad en admitir el avance que supone la filosofía de la naturaleza sobre el naturalismo cientificista o científico que no es ciencia, sino filosofía insatisfactoriamente fundamentada. Sobre él ha reflexionado lúcidamente el profesor M. Espinoza. No es cierto que la ciencia baste para responder a todas nuestras preguntas sobre la naturaleza y el hombre. El naturalismo cientificista hace decir a la ciencia más de lo que su propia metodología le permite. Las ciencias naturales, la física, la química y la biología no lo explican todo en la naturaleza, si no es reduciéndolo a los niveles inferiores de realidad.

Sus aportaciones deben ser tenidas en cuenta por la reflexión filosófica, pero no bastan para responder a los interrogantes más profundos. Lo cuantitativo no es el único criterio de existencia y significación, porque hay sistemas, como los seres vivos, que no pueden reducirse a lo cuantitativo⁵. La descripción matemática desarrollada por Newton y otros físicos debería ser completada con la fundamen-

⁴ *Husserliana* 7, Den Haag 1956.

⁵ Cf. M. Espinoza, « Ser en potencia », en *Eikasía*, año X, n. 54 (2014) 64.

tación metafísica. A mi parecer, M. Espinoza logra justificar, de este modo, el espacio de una filosofía de la naturaleza junto a las ciencias al investigar la naturaleza.

Pero M. Espinoza va más allá. Sostiene decididamente la tesis de que la filosofía de la naturaleza es la filosofía primera. Me atrevo a resumir, en breves palabras, las razones mediante las cuales defiende esta tesis. Intenta superar el reduccionismo cientificista del naturalismo tradicional y fundar su naturalismo metafísico mediante su teoría de las cuatro causas y del ser en potencia. Juega un papel fundamental la materia con su capacidad inagotable de transformación o emergencia, que ha provocado el prodigio de la evolución del universo y de la evolución de la vida desde las amebas hasta el hombre⁶.

Su naturalismo integral repensado, núcleo de su metafísica realista, semejante a la metafísica aristotélica, podría alcanzar una explicación total de lo real existente hasta el nivel humano de los valores estéticos y éticos. La Naturaleza contendría una capacidad de emergencia inagotable. Unas palabras tomadas del Prefacio de su libro *Repenser le naturalisme* (2014) no admiten duda:

Según el naturalismo que anima esta reflexión – que propongo llamar *integral y repensado* – no existe nada fuera de la naturaleza; todo cuanto existe es natural, producto de una serie de causas naturales, sin excluir, por supuesto, al hombre y todo lo que le atañe: su existencia, la historia y su conocimiento, los valores éticos y estéticos [...]. Tal reflexión está guiada por la convicción de que la renovación del naturalismo es la tarea más significativa pero también la más difícil de la filosofía y de la ciencia. Voy a desarrollar una alternativa respecto a dos actitudes estrechamente vinculadas y que hay que dejar atrás: (I) la identificación de la naturaleza con los contenidos de la ciencia natural actual, es decir, con lo que está al alcance de su ontología, de sus formalismos y de sus procedimientos experimentales; (II) el abandono de una parte del mundo, de sus objetos, de sus procesos y de sus experiencias, a los no naturalistas. Este volumen es así una contribución a un naturalismo integral repensado. Lo que hay que repensar son los fundamentos metafísicos y epistemológicos

⁶ Expuse con más amplitud su pensamiento en un artículo recientemente publicado en *Diálogo Filosófico* 89 (2014) 207-217.

del naturalismo para que ninguna entidad, ningún proceso y ninguna experiencia quede más allá de su alcance en la investigación de la inteligibilidad.⁷

M. Espinoza, por tanto, piensa que la filosofía de la naturaleza es la filosofía primera en sentido ontológico.

§ 3. — ¿ PUEDE CONCEBIRSE UNA FILOSOFÍA PRIMERA MÁS ALLÁ DE LOS NATURALISMOS ?

Tarea más difícil todavía es la de superar el naturalismo en la situación actual de nuestra cultura, en que muchos consideran irracional o fantasmagórico toda propuesta que pretenda ir más allá de la naturaleza. En el viaje del hombre por el mar de la historia experimentamos la atracción, difícilmente resistible, del canto de las sirenas. No puedo negar que me he sentido, más de una vez, atraído por el naturalismo, ya que éste parece la solución más sencilla a las preguntas que nos podemos hacer sobre nosotros y sobre el mundo que nos rodea. Análogo al canto de las sirenas, de que habla la *Odisea*, nos envuelve y nos encanta como a Ulises, que supo urdir una estratagema para librarse de sus redes sin renunciar al gozo de sus melodías. Quizás a algunos de los lectores, mis razonamientos, para librarme de no caer en las redes de los naturalismos, les parezcan estratagemas condenadas al fracaso. Sin embargo, les ruego que me permitan intentarlo. Un mundo naturalista es un horizonte sin esperanza. La muerte sería, sin ninguna duda, el final del camino.

Desde hace muchos años estoy dedicado a la pretensión de sortear las redes de los naturalismos. Y sigo convencido de que ese objetivo no carece de sentido. No olvidemos que en la tradición filosófica occidental las posiciones naturalistas han sido minoritarias, aunque esto no supone nada en su contra, pues el argumento de

⁷ Miguel ESPINOZA, *Repenser le naturalisme*, L'Harmattan, París, 2014, pp. 10-12.

autoridad, como ya reconocía el mismo Tomás de Aquino, es el más débil.

Lo que exponga a continuación quiere apoyarse en razones, no en autoridades. Pero reconozco que no son razones que yo haya descubierto por primera vez. Ha habido filósofos en el pasado que las han expuesto una y otra vez. Me atrevo a afirmar que algo semejante sucede con las razones que apoyan a los naturalismos.

M. Espinoza expone a la altura de nuestro tiempo una filosofía de la naturaleza semejante a la de Aristóteles. Pero en Aristóteles, la física o filosofía de la naturaleza no era la filosofía primera. No me parece adecuado interpretar a Aristóteles en sentido naturalista. Los primeros principios del ser en cuanto ser no implican necesariamente el materialismo o el naturalismo.

Creo que favorece una interpretación no naturalista de Aristóteles lo que éste escribe en el primer libro de su *Física*:

La marcha natural es ir de las cosas más cognoscibles y más claras para nosotros a las más claras y cognoscibles en sí; pues no son las mismas cosas las que son cognoscibles para nosotros y absolutamente.⁸

Interpretando este principio gnoseológico de Aristóteles de una manera amplia, cabe afirmar que la filosofía de la naturaleza es la primera filosofía para nosotros pero no la filosofía primera en absoluto, respecto a los últimos principios de la realidad, que no excluyen algo que esté más allá del objeto sobre el que trata la filosofía de la naturaleza. Me refiero, ante todo, a dos grandes principios, a la vez lógicos y metafísicos: el principio de contradicción y el principio de razón suficiente.

Parecida orientación tomó Leibniz por el que, debido a algunas circunstancias personales, siento una especial predilección. La crítica de las nociones y de los principios de la ciencia moderna, tal como se presentan, por ejemplo, en Descartes y Newton, le conduce hacia un horizonte transcienceífico o metafísico, en el que madura la *Monadología*, de la que en este año 2014 se cumplen trescientos años, cuyo

⁸ *Física*, 184 a 17-19.

contenido abarca toda la realidad existente con la ventaja de que no perturba el proceso de especialización científica y de que mantiene integrada a cada ciencia en la unidad superior de donde recibe su sentido total. No basta edificar sistemáticamente los contenidos aislados y parciales de las ciencias. Hay que tratar de exponer la trama sistemática de la realidad en su conjunto. La monadología, que comprendería dentro de sí todas las disciplinas filosóficas, y también la filosofía primera, entendida en sentido no naturalista, ofrece una construcción sistemática en que cabe el contenido de todos los saberes particulares, porque cabe toda la realidad desde Dios hasta los seres más imperfectos.

En mis preguntas puedo ir, razonablemente, más allá de la naturaleza y de los contenidos de las ciencias empíricas o positivas. Por tanto, el saber sobre la naturaleza, sea filosófico o científico, no puede constituir el saber de lo último en sentido ontológico.

Valorar la naturaleza no significa en absoluto quedarse en ella. Con nuestra razón o con nuestra capacidad de conocer podemos remontarnos más allá de la naturaleza, hacia lo que la trasciende. Manifiesto mi desacuerdo con la opinión de M. Espinoza según la cual, desde la Antigüedad, la pertinencia científica y filosófica de un pensamiento para nuestros asuntos contemporáneos, su poder de inspiración, se mide por su grado de naturalismo⁹. Lo cual no impide que acepte su justificación de la filosofía de la naturaleza, que lograría captar dimensiones de la naturaleza inaccesibles a las ciencias naturales.

Ante el naturalismo de Espinoza, además, me veo impulsado a formularme una pregunta: ¿no late en él una cierta convicción inconsciente de que la naturaleza posee unos poderes divinos de auto-creación, de que Dios es la naturaleza? No otra cosa parecería sugerir su concepción de la teleología emergentista. De algún modo, por

⁹ Cf. Carta de M. Espinoza al *Círculo de Filosofía de la Naturaleza* con fecha 24/05/2014.

extraño que parezca, su postura admitiría una cierta interpretación teológica.

Mi tesis, que intentaré razonar a continuación, es que la filosofía primera culmina en la teología filosófica. Así lo comprendieron Aristóteles, Plotino, Leibniz y Hegel, por sólo referirme a cuatro filósofos importantes de la tradición occidental. Al menos para los tres últimos, Dios sería el último fundamento de la inteligibilidad del mundo y de nuestra capacidad de entenderlo.

§ 4. – LA TEOLOGÍA FILOSÓFICA COMO FILOSOFÍA PRIMERA

El término «teología racional» no es una *contradictio in terminis*, una expresión contradictoria. Lo admito. No tenemos evidencia de Dios. Pero tampoco la tenemos de realidades como la justicia o el amor, ni de tantas otras cosas. Con frecuencia, de muchas realidades, no nos son evidentes más que indicios o huellas.

En 2007, tres años antes de su muerte, Antony Flew, uno de los líderes mundiales del ateísmo durante varias décadas, publicó un libro titulado *Dios existe*, donde expone las razones de su cambio de postura. El impulso que le conduce hacia el teísmo nace del corazón de la ciencia moderna:

Los científicos que apuntan hacia la Mente de Dios (...) proponen una visión de la realidad que surge del corazón conceptual de la ciencia moderna y se impone a la mente racional. Es una visión que personalmente estimo persuasiva e irrefutable.¹⁰

Las leyes de la naturaleza, investigadas por la ciencia, manifestarían la existencia de un espíritu enormemente superior al hombre.

Podríamos interpretar el mundo como creación de Dios. Así aparecería todo más razonable. La evolución de la vida, desde los procariotas, seres unicelulares desprovistos de verdadero núcleo, hasta el hombre, manifestaría el poder y la sabiduría de Dios. Algo que se

¹⁰ A. FLEW (2012), *Dios existe*. Madrid: Trotta, p. 101.

¹¹ C. DARWIN (1994), *El origen de las especies*, Madrid: Akal, p. 561.

atrevió a sugerir Darwin, superando la perspectiva científica, en la sexta edición de su libro *El origen de las especies*¹¹. La presunta incompatibilidad entre evolución y creación de Dios acontece por una concepción defectuosa de cómo es Dios causa del mundo.

En su obra *La presunción de ateísmo*, Flew había sostenido que debemos tomar el universo y sus leyes fundamentales como una realidad última. Ese sería el presupuesto fundamental de explicación de todo, del conjunto de sistemas que constituyen el universo, que jugaría el mismo papel de Dios en los sistemas teístas. Pero unos años más tarde reconoce que la cosmología moderna ha dejado a su argumento sin base consistente. Y la postulación de muchos universos no soluciona el problema. Cada universo necesitaría de explicación en otro, no podría constituir una explicación última. La explicación debería estar fuera de la serie de universos.

Es lo que el pensador alemán Leibniz razonó en su breve tratado *Sobre la originación radical de las cosas*. El mundo no existe por necesidad metafísica, debido a que, en el caso de las cosas finitas y cambiantes que lo integran y de las que tenemos experiencia, las razones no obligan necesariamente sino que sólo inclinan. De lo cual resulta evidente que, aun suponiendo la eternidad del mundo,

no puede escaparse de una razón última extramundana de las cosas, es decir de Dios — *ultimam rationem rerum extramundanam seu Deum effugi posse*¹².

No tendríamos más remedio que admitir la existencia de Dios o razón última extramundana de las cosas.

Acontece esto porque la razón suficiente del mundo o serie de cosas finitas no puede estar en una cosa de la serie ni en toda la serie de cosas, ni siquiera aunque tal serie fuese eterna. No podría encontrarse, pues, dentro del mundo o naturaleza la razón plena de por qué existe un mundo más bien que nada y por qué tiene esta

¹² G. W. LEIBNIZ (1697), *De rerum originatione radicali*, GP VII, 303.
Scripta Philosophiae Naturalis 8 : 51–64 (2015)

configuración y no otra. Su razonamiento no contradice las ciencias naturales, sino que las fundamenta metafísicamente. A partir de las realidades investigadas por las ciencias naturales (el mundo cuántico y las galaxias, las neuronas y el genoma, etc.), nuestra razón asciende hasta el fundamento último de todo lo existente.

La creación no entra en competencia con los avances de las ciencias naturales, pues Dios no es una hipótesis científica, pero sirve para fundamentar la realidad de lo que aquellas descubren en la Naturaleza y para explicar por qué nuestra razón puede conocerla, mejor que cualquier naturalismo, es decir, cualquier explicación científica o metafísica (en sentido immanentista) de la naturaleza. La estructuración inteligible de la naturaleza, incluida nuestra propia razón, nos llevaría a admitir que hay una Mente que ha hecho el mundo. La estructura matemática del cosmos presupondría una razón creadora. Pero habría que distinguir entre el que estructura y lo estructurado. El Logos del que procede el mundo sería trascendente al mundo.

A pesar de las dificultades que encontramos para elaborar una teología filosófica, no creo que pueda decirse con razón que es contradictoria. No llegamos a ella por evidencia de la realidad misma de Dios, pero sí por evidencia de sus huellas. Como decía Dionisio Areopagita, tiene que haber alguien superinteligente en el origen del Universo. Es lo que se ha visto obligado a reconocer el famoso ateo Antony Flew en el libro que escribió pocos años antes de su muerte.

No sostengo que el mundo se reduzca a Dios (espiritualismo) frente a los que reducen Dios al mundo. Tampoco habría que concebir a Dios como un supermundo (el mundo de las ideas de Platón). El Dios de la teología filosófica, tal como yo la entiendo, es immanente y trascendente al mundo. Es el Dios que crea y conserva a la naturaleza en su realidad autónoma. Es ese Dios al que alude San Juan de la Cruz cuando dice que las cosas «se quedan balbuciendo» un no sabe qué. Su conocimiento superaría las posibilidades de la razón humana, que sólo puede conocer a partir de lo que sentimos, de lo que nos entra por las ventanas de los sentidos. Pero aceptar su existencia no implicaría una caída en el irracionalismo, el embaucamiento ingenuo por una extraña fantasmagoría.

No pretendo ser original. Hay una rica tradición filosófica en Occidente que nos impulsa a pensar de esta manera. Valdría la pena

sopesar sus razones. Y reconozco que Dios no pertenece al ámbito de lo evidente, sino de lo razonable a partir de aquello de lo que tenemos evidencia.

Concluyo. La teología filosófica sería, por consiguiente, filosofía primera, en sentido ontológico, con mayor razón que la filosofía de la naturaleza. Ésta pertenecería a las filosofías segundas.

* * *

Ildfonso MURILLO
Universidad Pontificia de Salamanca
imurillomu@upsa.es