

# LA RELACIÓN ENTRE FILOSOFÍA Y CIENCIAS EN JACQUES MARITAIN

## IMPLICACIONES DEL QUEHACER CIENTÍFICO

«Tópicos» 40 (2011) 171-193

Jacques Maritain (1882-1973) es, sin duda, uno de los autores tomistas más destacados del pasado siglo. Posiblemente es quien más contribuyó en los dos primeros tercios del siglo XX al conocimiento y difusión de la doctrina de Santo Tomás en ámbitos civiles. Su influjo no se limitó a unos escritos, ni quedó confinado en el interior de los círculos tomistas. A través de sus relaciones personales con jóvenes universitarios y con intelectuales de diversos ámbitos culturales y geográficos, Maritain ejerció una influencia significativa en la cultura de la época que le tocó vivir<sup>1</sup>. Su obra continúa siendo leída, estudiada y discutida<sup>2</sup>.

Como es sabido, el trabajo de Maritain abarca numerosos ámbitos (filosofía moral y política, estética, filosofía de la educación, metafísica, gnoseología, epistemología, filosofía de la historia, espiritualidad, etc.) que han sido abundantemente estudiados. Sin embargo, sobre uno de ellos, concretamente sobre la concepción maritainiana de la naturaleza del conocimiento científico y su relación con la filosofía no existían hasta tiempos recientes monografías de cierta extensión<sup>3</sup>.

En este artículo quiero exponer algunos aspectos de la relación de las ciencias de método experimental-matemático con la filosofía en el pensamiento de Maritain, que me parecen de interés,

---

<sup>1</sup> Cfr. F. VAN STEENBERGHEN: "In memoriam Jacques Maritain", *Revue Philosophique de Louvain* (1973), pg. 650. Refiriéndose a las conferencias que dio Maritain en el Instituto Católico de París en abril y mayo de 1913, Raïssa explica que la aspiración de Jacques Maritain era «presentar la doctrina de Santo Tomás en toda su amplitud, en su rigor lógico y en su potencia vital. Estas conferencias de 1913 fueron el primer manifiesto del renacimiento tomista en Francia [...]. Se habían hecho trabajos de valor incomparable, sobre todo en teología, pero ahora Santo Tomás salía del círculo de las controversias eclesiásticas. Por primera vez el pensamiento tomista reclamaba su derecho a la existencia en la cultura profana, penetraba en el campo cerrado de los filósofos contemporáneos, entraba en competición con ellos en su mismo terreno» (R. MARITAIN: *Les aventures de la grâce*, OC XIV, pgs. 1021-1022).

Para los escritos de Maritain utilicé el texto de la edición definitiva de sus obras: *Oeuvres Complètes*, XVI volúmenes, Ed. Saint Paul (Paris) - Ed. Universitaires de Fribourg (Suisse) 1982-2000. En la referencia a sus obras, omito la escritura del nombre y apellido del autor, dando únicamente el título de la obra, la indicación del volumen de las Obras Completas (OC) y las páginas que corresponden a la cita. La edición de las OC incluye también las obras de Raïssa. La traducción de los textos es mía.

<sup>2</sup> Signo de la popularidad que ha alcanzado son las sucesivas reediciones de muchas de sus obras y las traducciones a diversas lenguas. Hay que decir, sin embargo, que en la filosofía española, por motivos culturales y políticos, hasta tiempos recientes, Maritain ha sido poco conocido. Muestra del interés que sigue despertando son las numerosas publicaciones que continúan apareciendo sobre sus escritos. P. VIOTTO: *Dizionario delle opere*, Roma: Città Nuova 2003; R. MacINERNEY: *The Very Rich Hours of Jacques Maritain. A spiritual Life*, Indiana: University of Notre Dame Press 2003; J.M. BURGOS: *Para comprender a Jacques Maritain. Un ensayo histórico-crítico*, Madrid: Fundación E. Monnier 2006; PH. CHENAUX: *L'umanesimo integrale di Jacques Maritain*, Milano: Jaca Book 2006. Sobre el influjo de Maritain en las diversas áreas culturales, remito a V. POSSENTI (ed): *Jacques Maritain oggi*, Milano: Vita e Pensiero 1983; R. CARMAGNANI - P. RIZZUTO (ed): *Jacques Maritain protagonista del XX secolo*, Milano: Máximo 1984; AA.VV.: *Jacques Maritain et ses contemporaines*, Paris: Desclée de Brouwer 1991; AA.VV.: *Jacques Maritain en Europe. La réception de sa pensée*, Beauchesne, Paris: 1996; P. VIOTTO: *Grandi amicizie. I Maritain e i loro contemporanei*, Roma: Città Nuova 2008; J.O. LARIOS VALENCIA, *Antropología e política dell'umanesimo integrale. Attualità del pensiero di Jacques Maritain*, Fossano: Esperienze Editrice 2010.

<sup>3</sup> Me permito remitir a la más extensa monografía que conozco sobre el particular: M.A. VITORIA: *Las relaciones entre filosofía y ciencias en la obra de J. Maritain*, Roma: Edusc 2003.

tanto desde un punto de vista historiográfico como especulativo. Su propuesta es un pluralismo analógico basado en las líneas “maestras” del tomismo. Soy consciente de que en este punto puede resultar problemático referirse a la fidelidad de Maritain al pensamiento del Aquinate, dado que la ciencia galileo-newtoniana no existía en los tiempos de Santo Tomás. Mi intención aquí no es dilucidar esta cuestión, que entra más bien dentro de las lícitas discusiones de escuela. Me limito a señalar que considero a Maritain un autor sustancialmente tomista. Nadie que lea con atención sus escritos puede dudar de que, desde que leyó la *Suma teológica* después de su conversión, la identificación con el tomismo fue un rasgo esencial y permanente de toda su obra filosófica<sup>4</sup>. Ahora bien, como es sabido, Maritain no identifica su tomismo con una servidumbre literal a los textos<sup>5</sup>, ni mucho menos con la repetición de fórmulas acuñadas hace siglos<sup>6</sup>. Se considera tomista en el sentido de que ha procurado una asimilación *viva* de la filosofía y del espíritu de Santo Tomás, y la ha aplicado a problemas nuevos, con talante abierto, innovador y creativo<sup>7</sup>. En *Carnet des notes*, a propósito del Círculo de Estudios Tomistas promovido por él, afirma que éste nació con el objetivo de «examinar de cerca, con *discusiones libres*, la doctrina de Santo Tomás, y de *confrontarla con los problemas del tiempo*»<sup>8</sup>.

### 1. Breve panorama de la relación filosofía-ciencias en la modernidad

Una vez hecha esta aclaración, y antes de exponer algunos elementos de la doctrina maritainiana sobre la relación de las ciencias con la filosofía en el estudio de la naturaleza, parece oportuno aludir esquemáticamente a los momentos más relevantes de la historia de las relaciones de la ciencia con la filosofía en la modernidad<sup>9</sup>, pues la situación que afrontó Maritain es heredera de esta historia.

Como juicio histórico global se puede decir que, en el estudio del cosmos, desde el siglo XVII hasta finales del siglo XIX, tuvo lugar un progresivo retraimiento de la filosofía de la naturaleza y un creciente dominio de la ciencia. El éxito logrado por la mecánica newtoniana al aplicarse a los distintos ámbitos de estudio, llevó a entender que la objetividad científica era

<sup>4</sup> Cfr. J.M. BURGOS: “Cinco claves para comprender a Jacques Maritain”, *Acta Philosophica* 4 (1995), pgs. 5-25.

<sup>5</sup> «El filósofo no jura fidelidad a nadie, ni a una escuela, ni siquiera, aunque sea tomista, a la letra de Santo Tomás en todos los artículos de sus enseñanzas (cfr. *Le paysan de la Garonne*, OC XII, pgs. 906-907).

<sup>6</sup> Cfr. *Théonas*, OC II, pg. 899; *Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre*, OC III, pgs. 334-336; *Les degrés du savoir*, OC IV, pgs. 959-960.

<sup>7</sup> Por eso Maritain ni siquiera admitió que se le calificara de neotomista. «Hay una filosofía tomista, no hay una filosofía neotomista. No pretendemos incluir el pasado en el presente, sino mantener en el presente la actualidad de lo eterno» (*Docteur Angelique*, OC IV, pg. 22). En *Sept leçons sur l'être*, OC V, pg. 537, dice que las expresiones neoescolástica y neotomismo no son de su agrado.

<sup>8</sup> *Carnet des notes*, OC XII, pgs. 293-294. Sobre el Círculo de Estudios Tomistas, puede consultarse, M. ZITO: *Gli anni di Meudon*, Napoli: Istituto Universitario Orientale 1990.

<sup>9</sup> Cfr. M.A. VITORIA: *Filosofía y ciencias: antigüedad y modernidad*, en AA.VV., *El hombre: inmanencia y trascendencia*, Pamplona: Eunsa 1991, vol I, pgs 291-307.

omnicomprensiva de todos los fenómenos físicos, y se adjudicó entonces a la ciencia la tarea de explicar la naturaleza por medio de la extensión, el movimiento y las fuerzas. Lo que en realidad era un método válido (mecánica) acabó en algunos autores por transmutarse en una filosofía mecanicista. Puede decirse que lo que sucedió en el siglo XVII y buena parte del XVIII, más que la negación de la filosofía de la naturaleza en nombre de la ciencia, fue el equívoco de entender la nueva ciencia como una filosofía de la naturaleza. Lo que claramente sí se desplazó fue una versión concreta de la filosofía de la naturaleza, la cosmología aristotélica que, tal como venía presentada, parecía haber agotado sus posibilidades explicativas<sup>10</sup>.

Con la crítica trascendental kantiana, el único saber posible acerca de la naturaleza parecía ser un saber no-ontológico, un conocimiento puramente fenomenológico y empiriológico y, dado que lo que se mostraba como método adecuado y eficaz para conocer los fenómenos era la lectura físico-matemática, la filosofía de la naturaleza como tal fue quedando definitivamente marginada, cuando no negada o rechazada. A partir de Kant, el distanciamiento de las ciencias de la filosofía se acentuó cada vez más. La filosofía dejó de plantear las discusiones en el terreno de lo cosmológico, que fue quedando definitivamente dentro del dominio de la ciencia, para centrar la atención en cuestiones de metafísica, gnoseología, ética, y antropología<sup>11</sup>.

Posteriormente, con el proyecto de la Ilustración continuado por el positivismo y el neopositivismo, la ciencia dejó de entenderse como filosofía de la naturaleza, y se excluyó toda preocupación ontológica. El saber quedó reducido monolíticamente a su forma físico-matemática. Para el positivismo, la ciencia se limita a la mera constatación y medición de los “hechos” o fenómenos observables y a la formulación de las leyes que los relacionan, con el fin de facilitar el dominio humano de la naturaleza, permitiendo la previsión de los hechos futuros<sup>12</sup>. Ésta fue la filosofía dominante en buena parte del siglo XIX, y también la visión filosófica subyacente en el trabajo de muchos científicos y filósofos.

<sup>10</sup> Cfr. E. AGAZZI: *La fondazione della scienza moderna*, en E. AGAZZI (ed): *Storia delle scienze*, vol. I, Roma: Città Nuova Editrice 1984, pgs. 229-246; J. ARANA: *Claves del conocimiento del mundo*, Sevilla: Kronos 1996, pg. 14-15.

<sup>11</sup> Cfr. J.M. AUBERT: *Filosofía de la naturaleza*, Barcelona: Herder 1994<sup>7</sup>, pg. 15. Aunque a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX pareció que se asistía a un renacimiento del estudio filosófico de la naturaleza con la *Naturphilosophie* del idealismo y del romanticismo, debido a su crítica negativa a la ciencia real y a la presentación demasiado abstracta de sus contenidos, se agravó todavía más el desfase entre científicos y filósofos (cfr. W.C. DAMPIER, *Historia de la ciencia*, Tecnos, Madrid 1972, p. 318; G. CIMINO-V. CAPELLETTI: *Le scienze della vita nel XIX secolo*, en E. AGAZZI (ed): *Storia delle scienze*, vol II, cit., pgs. 109-195).

<sup>12</sup> En la base del proyecto de la ilustración, al que el positivismo se adhirió con fuerza, estaba la convicción de que el desarrollo de las ciencias positivas era, de suyo, un bien absoluto e incondicional para el hombre y para la sociedad, que daría la respuesta adecuada al problema del mal, venciendo la pobreza, la miseria, la degradación, la delincuencia. La ciencia vendría a ser la religión de los tiempos modernos, la panacea para todas sus necesidades. Cfr. J.J. SANGUINETI: *Augusto Comte: Curso de Filosofía positiva*, Madrid: Emesa 1977; *Philosophica*, enciclopedia de Filosofía *on line* en castellano de FERNÁNDEZ LABASTIDA, F. – MERCADO, J.A. (editores), voces de M.A. VITORIA: *Augusto Comte* (<http://www.philosophica.info/archivo/2009/voces/comte/Comte.html>); *Positivismo* (<http://www.philosophica.info/archivo/2009/voces/positivismo/Positivismo.html>).

A finales del siglo XIX y en las primeras décadas del XX, el positivismo comenzó a desmoronarse como consecuencia, en parte, de las denuncias de la fenomenología y del existencialismo, principalmente las de Husserl y Heidegger, a la deshumanización provocada por las tecno-ciencias<sup>13</sup>. Pero la crisis de la visión positivista fue consecuencia, sobre todo, del desarrollo mismo de la ciencia: la formulación de las geometrías no euclidianas, de la mecánica cuántica y de la teoría de la relatividad parecían poner fin a la aspiración del saber apodíctico y determinista auspiciado por el científicismo positivista. Toda una primera generación de científicos (Planck, Heisenberg, Einstein y De Broglie, entre otros), aún dentro de los límites de su formación filosófica se mostraron deseosos de entablar un diálogo con la filosofía<sup>14</sup>. A la vez, se asistía también a nuevas oleadas de científicismo apoyadas en el éxito técnico y en el dominio de la naturaleza que la ciencia seguía promoviendo.

Éste era el panorama cultural en el que comenzó a desarrollarse el trabajo de Maritain. Su juicio sobre la historia de las relaciones de la filosofía con las ciencias coincide sustancialmente con lo que acabo de exponer:

«Los antiguos absorbían las ciencias en la filosofía de la naturaleza; los modernos terminaron por absorber la filosofía de la naturaleza en las ciencias [...].

En esta historia se cela el drama del conocimiento físico-matemático de la naturaleza sensible, cuyas consecuencias han sido capitales para la metafísica y para la cultura humana. Ese drama ha tenido dos momentos principales: en el primer momento el conocimiento físico-matemático fue tomado como una filosofía de la naturaleza, como *la* filosofía de la naturaleza (período que va desde Galileo y Descartes hasta Newton y Kant); en el segundo momento, aquél conocimiento excluyó toda filosofía de la naturaleza»<sup>15</sup>.

Para Maritain, este segundo momento corresponde principalmente al positivismo. Y continúa señalando que este drama se debió, en definitiva, a un malentendido:

«Fue un error de los escolásticos de la decadencia combatir el conocimiento físico-matemático como si fuera una filosofía de la naturaleza contraria a su filosofía; pero fue también un grave error de los modernos exigir a tal conocimiento la última palabra sobre lo real físico y considerarla una filosofía de la naturaleza contraria a la de Aristóteles y a la de los escolásticos»<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Cfr E. HUSSERL: *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Milano: Il Saggiatore 1961; M. HEIDEGGER: *Essere e tempo* (P. CHIODI, ed), Torino: Utet 1969; *La questione della tecnica en Saggi e discorsi*, Milano: Mursia, 1976-1985; *L'abbandono (Gelassenheit)*, Il Melangolo, Genova 1998.

<sup>14</sup> Cfr. C.F. MANARA: *L'evoluzione della matematica nel XIX secolo*, en E. AGAZZI (ed): *Storia delle scienze*, vol. II cit., pgs.15-49; E. AGAZZI: *Temi e problemi di filosofia della fisica*, Roma: Abete 1974, pgs. 26-30.

<sup>15</sup> *La philosophie de la nature*, OC V, pg. 855.

<sup>16</sup> *Ibidem*, OC V, pg.860. Cfr. *Science et sagesse*, OC VI, pgs. 53-55.

Una vez hecho el diagnóstico, Maritain se propuso esclarecer el estatuto epistemológico de la ciencia moderna, mostrar la posibilidad de una filosofía de la naturaleza que tuviera en cuenta los datos de la ciencia y recuperar también el espacio racional de la metafísica. Realizó este trabajo en años de grandes cambios y revoluciones en la ciencia que tuvieron importantes repercusiones filosóficas y que dieron origen a conocidos debates<sup>17</sup>.

## 2. La aportación epistemológica de Maritain a la relación filosofía - ciencias

En las primeras décadas del siglo XX los tomistas dedicados a la filosofía de la naturaleza se plantearon seriamente la distinción y relación ente filosofía y ciencias, cuestionándose la validez de los principios de la filosofía de Santo Tomás<sup>18</sup>.

Por lo que se refiere a los criterios de distinción de los saberes, era claro que la ciencia moderna constituía un tipo epistemológico nuevo, y por eso los trabajos de Aristóteles y de Santo Tomás de Aquino no resultaban suficientes. En un primer momento, apoyaron la distinción en la explicación por causas próximas o remotas, y en el uso de la demostración *quia* o *propter quid*. Se marcaban así diferencias, pero resultaban algo vagas o genéricas; por lo menos, insuficientes para plantear adecuadamente la distinción y relación con la filosofía<sup>19</sup>. Finalmente se asumió como instrumento lógico-metodológico para fundar la distinción la doctrina de los niveles de intelección completada con la teoría de los objetos formales<sup>20</sup>. La aplicación que se hizo de los conceptos de la

---

<sup>17</sup> Algunas interpretaciones de la mecánica cuántica parecían ofrecer argumentos en favor de la unidad sustancial del mundo físico, planteando objeciones al hilemorfismo aristotélico-tomista (cfr. F. SELVAGGI: *Orientamenti della fisica*, Roma: PUG 1962, pgs. 40-43; IDEM: *Filosofia del mondo. Cosmologia filosofica*, Roma: PUG 1993<sup>2</sup>, pgs. 468-476). Ciertas traducciones del principio de indeterminación de Heisenberg dieron lugar al equívoco de pensar que, al caer la causalidad determinista -identificada en el mecanicismo con la causalidad-, la física moderna había abandonado la causalidad (cfr. IDEM: *Orientamenti della fisica*, cit., pgs. 99-103).

Por otra parte, esos mismos descubrimientos y teorías científicas se fueron interpretando también de modo diferente, en la línea de una corroboración de los principios aristotélico-tomistas. Los desarrollos de la teoría de la evolución y de la cosmovisión científica cuántica parecían sugerir la rehabilitación de las nociones de *per accidens* y contingencia enseñadas por Aristóteles. El principio de indeterminación de Heisenberg podía relacionarse con la potencialidad de los entes físicos, y la nueva visión del átomo era, quizá, asimilable a la concepción aristotélica de sustancia (cfr. J.E. BOLZÁN: "Indeterminismo, causalidad y física cuántica", *Sapientia*, 12 (1957), pgs. 187-200; F. SELVAGGI: *Causalità e indeterminismo*, Roma: PUG 1964).

Sobre las discusiones suscitadas por la teoría de la relatividad entre los años 1920 y 1925 y la intervención de Maritain en estos debates, puede consultarse B. HUBERT: "Jacques Maritain et la science II", *Revue Thomiste* (1998/4), pgs. 562-589.

<sup>18</sup> Omito la mención de las distintas orientaciones que se dieron dentro del tomismo. Me limito a remitir a algunos estudios: F. SELVAGGI: "Distinzione e complementarietà tra fisica e filosofia", *Civiltà Cattolica*, 3 (1949), pgs. 140-151; J.A. CASAUBÓN: "Las relaciones entre la ciencia y la filosofía", *Sapientia* 24 (1969), pgs. 89-122; F. SELVAGGI: "Evoluzione del concetto di scienza e dell'epistemologia", *Seminarium*, 26 (1974), pgs. 491-517; G.E. PONFERRADA: "Ciencia y filosofía en el tomismo", *Sapientia* 47 (1992), pgs. 9-22.

<sup>19</sup> Cfr. C. PARIS: *Física y filosofía. El problema de la relación entre ciencia física y filosofía de la naturaleza*, Madrid: CSIC 1952, pg. 64 y *passim*.

<sup>20</sup> Aunque suele designarse como teoría de los grados de abstracción, parece que responde mejor al contenido el nombre de niveles de intelección, o de tipos de intelección, puesto que el último grado no es propiamente abstractivo sino que se realiza en él lo que Santo Tomás llama *separatio* (cfr. SANTO TOMÁS, *In Boeth. De Trin.*, q. V, a. 3; S.R.M. GELONCH: «*Separatio*» y *objeto de la metafísica en Tomás de Aquino*, Pamplona: Eunsa 2002). Para la exposición de

epistemología clásica consiguió iluminar algunos aspectos de la problemática, concretamente ofreció una visión fundada de la multiplicidad de órdenes cognoscitivos para captar los diversos niveles de la realidad y, por tanto, de la existencia de una pluralidad de métodos, a la par que proponía una ordenación de los saberes en una estructura abierta y dialogante. Sin embargo, como es sabido, estos trabajos, en su mayor parte, no lograron recoger debidamente la profunda novedad y auténticas particularidades de la ciencia moderna.

Dentro del enorme esfuerzo realizado por el tomismo en esta dirección, la propuesta de Maritain, aunque recibió numerosas críticas debido -en parte- al tono polémico en el que se desarrolló, fue también reconocida como una de las mejores visiones de conjunto sobre la cuestión, por su respeto a los datos del problema y por su fidelidad a la doctrina de Santo Tomás<sup>21</sup>. Esta fidelidad hay que entenderla en la línea de lo que he mencionado anteriormente: Maritain consideró la doctrina tomista de los niveles de intelección un instrumento sustancialmente válido, pero que había que desarrollar y perfeccionar<sup>22</sup>; y, siempre dentro de esa tradición de pensamiento, se esforzó por encontrar una síntesis nueva que integrase vitalmente las novedades que había aportado la ciencia moderna en materia epistemológica.<sup>23</sup>

La sistematización maritainiana de los niveles de intelección asume la doctrina de Santo Tomás, completándola con un análisis epistemológico extremadamente fino y preciso, sobre todo, del primer grado de intelección. En este nivel, Maritain distingue claramente el análisis ontológico, propio de la filosofía, del análisis *empiriológico*, utilizado por las ciencias; y, dentro de este último, marca una nueva distinción con relieve epistemológico: el análisis *empirio-métrico* y el análisis *empirio-esquemático*, según que las matemáticas formen parte, o no, de la estructura misma de la ciencia<sup>24</sup>. El saber filosófico y el científico-experimental tienen objetos diversos, principios explicativos diversos, recursos conceptuales diversos y luces discriminativas o virtudes intelectuales diversas<sup>25</sup>. Por esto, ambos saberes se pueden desarrollar indefinidamente, sin que la aplicación de la metodología científica dé lugar a conclusiones filosóficas ni viceversa, porque están en planos

---

los niveles de intelección remito también a una obra publicada hace ya algunos años que continúa siendo iluminante: J.J. SANGUINETI: *La filosofía de la ciencia según Santo Tomás*, Pamplona: Eunsa 1977. Otros dos estudios de interés son los de C. LLANO: “*Abstractio*”. *Bases noéticas para una metafísica no racionalista*, México: Ruz – Universidad Panamericana 2005; “*Separatio*”. *Bases noéticas para una metafísica no racionalista*, México: Ruz – Universidad Panamericana 2007.

<sup>21</sup> Cfr. L.B.G. DES LAURIERS, *Bulletin Thomiste*, VIII/2 (1947-1952), pgs. 429-430.

<sup>22</sup> Cfr. *La philosophie de la nature*, OC V, pg. 834.

<sup>23</sup> Cfr. *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*, OC VII, pgs. 241-242.

<sup>24</sup> La sistematización maritainiana de los niveles de intelección se encuentra en varias de sus obras: *Les degrés du savoir*, OC IV, pgs. 332-338; *La philosophie de la nature*, OC V, pgs. 837-842; *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*, OC VII, pgs. 234-235 y 239-240. Para una exposición comentada remito a: N.M. LOSS: “Filosofía naturale e scienze empiriche nel pensiero di Jacques Maritain”, *Salesianum* 12 (1950), pgs. 96-125; M.A. VITORIA: *Las relaciones entre filosofía y ciencias en la obra de J. Maritain*, cit., pgs. 215-257.

<sup>25</sup> Paris destaca el mérito de Maritain en este punto (cfr. C. PARIS, *Física y filosofía, el problema de la relación entre física y filosofía de la naturaleza*, cit., pg. 309).

distintos. Por más que se avance en el conocimiento del aparato ocular y de los centros nerviosos que regulan la visión -ejemplifica Maritain-, nunca nos revelará qué es la sensación, porque pertenece a otro orden de saber. Análogamente, aunque se avance indefinidamente en el conocimiento de la composición química del cuerpo humano, y de la fisiología, la cuestión sobre la espiritualidad del alma permanecerá siempre ajena a la ciencia porque pertenece a otro orden de saber<sup>26</sup>.

Los estudiosos del tema coinciden en afirmar que la sistematización maritainiana del primer nivel de intelección funda vigorosamente el *methodological gap* entre filosofía de la naturaleza y ciencias de la naturaleza. La distinción de dos tipos de análisis -ontológico y empiriológico- recoge con claridad el diferente modo de proceder de las ciencias y de la filosofía, garantizando sus respectivas autonomías. Es notable el esfuerzo especulativo que ha realizado Maritain para circunscribir el espacio conceptual que corresponde a las ciencias experimentales (*empirio-esquemáticas* y *empirio-métricas*) y a la filosofía de la naturaleza. Él piensa que, en efecto, con esta clarificación epistemológica, la ciencia ha logrado recuperar su identidad, al quedar libre de las adherencias filosóficas (cientificistas) con las que el positivismo la presentaba; y piensa también que se dispone ahora de un marco adecuado para evitar el peligro tanto de nuevas formas de monismo epistemológico como de los intentos de fácil concordismo<sup>27</sup>.

Son muy numerosos los textos del *corpus* maritainiano en los que parecen separarse de modo bastante radical filosofía y ciencias. Sin embargo, contrariamente a lo que una lectura, quizá precipitada, ha hecho pensar, esta situación no comporta para Maritain una independencia total de ambos saberes<sup>28</sup>. Ciertamente Maritain pone el acento en la distinción porque tuvo que confrontarse con un contexto cultural propenso al monismo epistemológico. Con la doctrina de los niveles de intelección quiere combatir la idea cartesiana de la unidad del saber basada en un método único. Pero la palabra final para nuestro autor no es la de una autonomía total. La distinción es –en él– sólo la etapa previa que desemboca en la búsqueda de la relación y unidad entre filosofía y ciencias y, más ampliamente, entre todas las formas de saber.

---

<sup>26</sup> Cfr. *Les degrés du savoir*, OC IV, pg. 355; *La science, le matérialisme et l'esprit humaine*, OC IX, pg. 951. «Podemos comprender que estas diversas disciplinas cognoscitivas no pueden sustituirse una a otra, ni entrar en competición, porque no operan en el mismo terreno y dirigen sus luces diversas a distintos campos objetivos: la física, la química, la biología podrán progresar indefinidamente, cada una en su propio plano, por ejemplo, en lo que se refiere al conocimiento del hombre, pero sin encontrar nunca las preguntas y las respuestas propias del conocimiento filosófico que se refiere al hombre, porque tales preguntas y respuestas se sitúan en otro plano» (*Raison et raisons*, OC IX, pgs. 253-254).

<sup>27</sup> Cfr. *La philosophie de la nature*, OC V, pg. 964; *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*, OC VII, pg. 2.

<sup>28</sup> Estos aspectos están estudiados detenidamente en el trabajo ya citado, *Las relaciones entre filosofía y ciencias en la obra de J. Maritain*, especialmente, pgs. 271-283; 247-356; 391-408.

«Para nosotros, el problema es descubrir un principio de distinción suficientemente neto, que consienta justificar al mismo tiempo el conocimiento científico y el conocimiento filosófico, y de unificar uno y otro, haciendo a cada uno consciente de su propia verdad»<sup>29</sup>.

El proyecto epistemológico maritainiano ambiciona formular un marco filosófico que no descuide ninguna expresión del conocer humano: las ciencias y la filosofía, el conocimiento por connaturalidad y el místico, el conocimiento poético y el conocimiento sobrenatural de la fe<sup>30</sup>. En el ámbito intelectual es constante su llamada de atención para que el filósofo (y el teólogo) escuchen a los científicos, y para que el científico escuche a los filósofos (y teólogos). Sólo así —piensa Maritain— podrán reconciliarse la ciencia con la sabiduría<sup>31</sup>.

Leyendo con atención los textos de Maritain sobre el tema, tanto aquellos en los que prima la unidad como los que destacan la separación, me ha parecido encontrar una clave de lectura que permite comprender afirmaciones aparentemente contrastantes o, al menos, ambiguas, sobre la relación entre filosofía y ciencias. Esta clave de lectura consiste en la distinción entre la ciencia considerada desde un punto de vista exclusivamente metodológico, y la ciencia real o vivida, es decir, la actividad científica. Indudablemente, la consideración metodológica marca una separación clara, y no tiene aún por finalidad un verdadero y propio diálogo. Pero la consideración metodológica se refiere a la ciencia en abstracto, y se trata de un momento provisional que mira a una ulterior situación de diálogo.

### 3. La intención realista de la actividad científica según Maritain

Recojo a continuación algunos textos de Maritain que matizan la visión excesivamente separatista de filosofía y ciencias que parecen sugerir otros pasajes de sus obras. Los textos que cito a continuación están en sintonía, a mi entender, con logros importantes de la reciente epistemología. Me refiero, sobre todo, a la consideración de la ciencia como actividad humana, que revaloriza la componente personal del conocimiento científico en todas sus fases y momentos, al reconocimiento

---

<sup>29</sup> *Science, philosophie et foi*, OC VII, pg. 1035). Otro texto, entre los muchos que podrían citarse, es el siguiente: «El método filosófico y el método científico son diferentes, hasta el punto que filosofía y ciencias constituyen dos acercamientos típicamente distintos a la realidad, dos categorías típicamente distintas del saber. Pero están hechas, naturalmente, para ser complementarias, de manera que un filósofo no puede hacer su trabajo si no está auténticamente instruido en las ciencias, y un científico no puede tener idea del sentido y del alcance de su propio trabajo si no está auténticamente instruido en filosofía» (*La science, le matérialisme et l'esprit humain*, OC IX, p. 967). Cfr. *Raison et raisons*, OC IX, pg. 246.

<sup>30</sup> Cfr. *Raison et raisons*, OC IX, pp. 244, pgs. 262-265; *Le Docteur Angélique*, OC IV, pg. 23.

<sup>31</sup> Cfr. *Science, philosophie et foi*, OC VII, pg. 1031

de la importancia de algunos presupuestos y pre-comprensiones y, en definitiva, a las formas de conocimiento tácitas que la ciencia no se da a sí misma y, sin embargo, están presentes en ella<sup>32</sup>.

Cuando Maritain piensa en la ciencia real -en la actividad científica-, pone de manifiesto claramente la presencia ineliminable de algunos elementos filosóficos<sup>33</sup>. Menciona, en concreto, al realismo básico -ontológico y gnoseológico- que es condición de la actividad científica.

«Existe una filosofía rudimentaria implicada como presupuesto por el ejercicio mismo de la ciencia: la filosofía implícita, inconsciente, que no interviene en la textura de las explicaciones científicas, pero que está allí como presupuesta. El científico está persuadido, por ejemplo, de la existencia de una realidad independiente de su espíritu; usa presuposiciones y postulados, que no forman parte de su ciencia, pero que los necesita para construirla. Está igualmente convencido de la posibilidad de aprehender las cosas mediante las facultades cognoscitivas, es decir, está instintivamente persuadido de que el mundo es inteligible, aunque no logre una conceptualización satisfactoria de todo esto»<sup>34</sup>.

Se da, pues, en Maritain la afirmación de unos supuestos básicos, necesarios para que la actividad científica sea posible y tenga sentido, que se reconducen, en último término, a una actitud del científico de confianza en la racionalidad del mundo, en su inteligibilidad y, por tanto, en la capacidad del hombre de conocer la naturaleza utilizando el método científico<sup>35</sup>.

«Si la naturaleza no fuese inteligible, no habría ciencia [...]. La inteligibilidad de la naturaleza es el fundamento de las constantes relacionales que son las leyes, y de los sistemas explicativos más elevados con todos sus símbolos, entidades ideales y lenguajes cifrados que emplea»<sup>36</sup>.

Y, en *Los Grados del saber*, afirma:

---

<sup>32</sup> M. POLANYI, *Personal Knowledge: Towards a Post Critical Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press 1962; P. HODGSON, *Presuppositions, Problems, Progress*, en: G. RADNITZKY – G. ANDERSON (eds.), *The Structure and Development of Science*, Dordrecht: Reidel 1979; M. ARTIGAS, *La mente del universo*, Pamplona: Eunsa 1999.

<sup>33</sup> Contrariamente a lo que sucedió en la epistemología de la primera mitad del siglo XX, que orientó sus esfuerzos en la dirección de encontrar una distinción entre filosofía y ciencias, la epistemología de la segunda mitad del siglo XX fue abandonando progresivamente ese ideal de pureza metódica, poniendo de manifiesto que las ciencias no son "puras", que tienen elementos filosóficos, aunque en muchos casos no hayan llegado a vislumbrarse como contenidos propiamente metafísicos, sino como factores sociológicos o culturales (cfr. W.J. GONZÁLEZ, *El realismo y sus variedades: el debate actual sobre las bases epistemológicas de la ciencia*, en: AA.VV., *Conocimiento, ciencia y realidad*, Zaragoza: Siuz 1993, pgs. 11-58).

<sup>34</sup> *La philosophie de la nature*, OC V, pg. 883. Cfr. *Les degrés du savoir*, OC IV, pg. 311.

<sup>35</sup> Cfr. *Les degrés du savoir*, OC IV, OC IV, pg. 311. Sobre los aspectos histórico-epistemológicos de esta cuestión remito al interesante estudio de S.L. JAKI, *The Road Of Science and the Ways to God*, Edingurgh: Scottish Academia Press 1978.

<sup>36</sup> *Dieu et la science*, OC XII, pgs. 1198-1199.

«Si el científico no estuviera prácticamente persuadido de que todo lo que sucede tiene una causa, nunca se entregaría a un trabajo de investigación, ni siquiera lo comenzaría»<sup>37</sup>

Lo que acabamos de mencionar no significa que este conjunto de certezas tenga que ser explícitamente admitido por el científico al trabajar en la exploración de la naturaleza. Son unas afirmaciones —filosóficas— mínimas que se muestran como consustanciales con la actividad científica cuando se realiza un análisis sereno de la misma. Pero afirma también Maritain que si los científicos reflexionasen atentamente sobre la actividad que ejercen (lo que sería ya hacer filosofía), se sentirían llevados a comprender que prácticamente está encerrado ahí todo un ejercicio de orden filosófico<sup>38</sup>.

«Aquellos de nuestros lectores para quienes estos principios sean dudosos, podrán en todo caso suponerlos provisionalmente como postulados; recordarán, por lo demás, que para la ciencia no son dudosos, pues ella es naturalmente realista; la ciencia de la naturaleza no constituye en sí misma una ontología de la naturaleza; pero al menos, según lo observa el notable filósofo antes citado —Meyerson— presupone de hecho, invenciblemente, una raigambre y un fondo oculto de valores ontológicos»<sup>39</sup>

No se trata, por tanto, de que el científico —para trabajar en su campo— tenga que asumir de modo explícito una filosofía concreta, sistemáticamente elaborada. Pero sí se requiere de algún modo —según Maritain— que esas certezas mínimas, que nos son dadas en la experiencia común, estén operantes en el científico. De lo contrario, su trabajo y su intento de encontrar explicaciones no tendrían sentido. Lo que, en definitiva, se subraya es que la actividad del científico manifiesta inequívocamente las bases realistas presentes, de modo tácito, en su trabajo. Estas convicciones —la existencia de un mundo intrínsecamente ordenado y la capacidad del hombre para conocerlo— han acompañado y sostenido siempre el trabajo de los científicos creativos. «La creencia en la existencia de la misteriosa realidad del universo y la aspiración (...) de alcanzar esta realidad en su profundidad, precede y acompaña a la investigación científica»<sup>40</sup>. Así lo han declarado muchos de ellos<sup>41</sup>.

---

<sup>37</sup> *Les degrés du savoir*, OC IV, pg. 358. Mérito de Santo Tomás es el haber dado una explicación de la inteligibilidad de la naturaleza, integrando las ideas aristotélicas en un nuevo contexto metafísico centrado en torno al acto de ser y a la participación. La sustancia material resulta inteligible porque encuentra su razón de ser en la creación, en la Inteligencia y Voluntad divinas. La creación es el fundamento último del ser de la naturaleza. El plan de la creación, que responde a la participación de las perfecciones de Dios a las criaturas es lo que hace inteligible la realidad creada. Bajo las formas de Aristóteles circula otra linfa (Cfr. M. ARTIGAS: *La inteligibilidad de la naturaleza*, Pamplona: Eunsa 1992, pgs. 420-421).

<sup>38</sup> Cfr. *Les degrés du savoir*, OC IV, pg. 356.

<sup>39</sup> *Ibidem*, OC IV, pgs. 310-311.

<sup>40</sup> *Dieu et la science*, OC XII, pg. 1185

<sup>41</sup> Cfr. A. EINSTEIN-L. INFELD: *L'evoluzione della fisica*, cit., pg. 303; A. EINSTEIN : *Comment je vois le monde*, Paris : Flammarion 1934, pg. 156; M. PLANCK: *Autobiografia scientifica e ultimi saggi*, Torino: Einaudi 1956, pg. 11;

Para Maritain lo importante es que se trata de conocimientos que realmente están fundando la actividad científica desde fuera<sup>42</sup>. La existencia y operatividad de estos supuestos filosóficos confirma que la defensa que hace Maritain de la autonomía metodológica —cada saber tiene su lenguaje y sus procedimientos específicos— no puede entenderse como total independencia conocimiento o separación de las ciencias de la filosofía. La presencia de los supuestos ontológicos y gnoseológicos mencionados, necesarios para el desarrollo de la ciencia pero que ella no es capaz de justificar con su método, manifiesta que la ciencia no es autosuficiente, pues presupone la existencia de otro orden de racionalidad y, por tanto, que la pureza del análisis *empiriológico* se refiere sólo al horizonte estrictamente metodológico<sup>43</sup>. Tiene también como consecuencia que la relación de la filosofía con las ciencias no pueda plantearse como mera yuxtaposición, es decir como si se tratase de dos racionalidades absolutamente independientes (algo así como si la realidad estuviese estructurada en capas perfectamente aisladas y la filosofía estudiase unas y las ciencias, las otras). La filosofía tiene un carácter fundativo respecto de los saberes científicos. En este sentido no se pone al lado de las ciencias, sino por debajo<sup>44</sup>.

Maritain insiste en la importancia de hacer explícitos y operativos estos elementos filosóficos subyacentes en la actividad científica. Así se pondría de manifiesto y se expresaría adecuadamente el profundo ligamen que une ciencias y filosofía, y se entendería que esta íntima relación, al respetar el desfase metodológico, no menoscaba la legítima autonomía de la ciencia.

«Resulta pues evidente la gran ventaja que sería para el científico poner bien claro todo lo que late *in actu exercitu* en su espíritu, y mirarlo de frente y como objeto de saber, es decir, filosofar: se vería entonces explícitamente qué lazos objetivos vinculan a las ciencias con la filosofía»<sup>45</sup>.

Un último aspecto que quiero mencionar es la fuente última en la que Maritain apoya su concepción de la unidad y distinción entre filosofía y ciencias. Los físicos -dice Maritain- no dudan en reconocer que el móvil que impulsa sus trabajos es la pasión por conocer mejor la realidad<sup>46</sup>, que nace de la orientación nativa de la inteligencia al ser, de su aspirar a la verdad. Ésta es la pasión que subyace en los diversos itinerarios cognoscitivos. Nuestro saber es efectivamente plural - metodológicamente diversificado-, pero lo es por exigencia de nuestro modo de conocer, porque no podemos abarcar en un mismo acto la consideración de la causa primera y de las causas segundas.

---

W. DE SITTER : *Kosmos*, Cambridge: Harvard University Press 1932, pg. 10; P. DAVIES: *The Mind of God. The Scientific Basis for a Rational World*, New York-London: Simon and Schuster 1993, pg. 20.

<sup>42</sup> Cfr. *Les degrés du savoir*, OC IV, pg. 541; *La philosophie de la nature*, OC V, pg. 883.

<sup>43</sup> Cfr. *Les degrés du savoir*, OC IV, pg. 577.

<sup>44</sup> Cfr. *Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre*, OC III, pg. 424.

<sup>45</sup> *Les degrés du savoir*, OC IV, pg. 359.

<sup>46</sup> Cfr. *Les degrés du savoir*, OC IV, pg. 379.

Sin embargo, no se puede olvidar que esa diversificación, que ha dado origen a los diferentes saberes, nace precisamente de la aspiración más honda de conocer la verdad en su totalidad.

En este punto no cabe duda de que el pensamiento maritainiano hunde sus raíces en la concepción aristotélico-tomista del dinamismo del saber. «Todos los hombres desean por naturaleza saber»<sup>47</sup>, es decir, conocer la verdad. Y esta tendencia natural a conocer puede expresarse como relación intencional originaria de la persona con la realidad en toda su amplitud, sin poner límites extrínsecos al saber mismo<sup>48</sup>. La verdad científica, al dejar al científico insatisfecho en su ansia de saber, aviva el deseo de buscar respuestas más elevadas y profundas<sup>49</sup>.

«Las explicaciones de la ciencia no llegan al ser íntimo de las cosas [...]. Por eso no sacian la sed del espíritu que está inquieto por cuestiones más elevadas y quiere penetrar el misterio de lo inteligible»<sup>50</sup>.

Las preguntas filosóficas fundamentales no emergen del método científico, ni se les puede dar respuesta con este método. Pero tampoco son algo al margen o separado de la actividad científica. Puede decirse que surgen de la ciencia como exigencia del científico que, en cuanto hombre, tiene naturalmente un modo de indagar que trasciende las fronteras metodológicas de la propia ciencia. Son cuestiones que se plantea el científico a propósito de su trabajo, porque están implícitas de manera potente en el movimiento mismo del conocer científico, y de todo conocer.

«[Lo que pretende Maritain es] discernir, en las profundidades del espíritu, los grados del saber específica y jerárquicamente distintos, y mostrar que corresponden a tipos de explicación originales que no pueden sustituirse uno por otro. Se verá así que un mismo impulso [*élan*] que se transforma de grado en grado, pero que permanece siempre —un impulso del espíritu en búsqueda del ser—, atraviesa estas zonas heterogéneas de conocimiento, desde la más humilde investigación de laboratorio, hasta las especulaciones del metafísico y del teólogo, e incluso hasta la experiencia supra-racional y la sabiduría de la gracia y de los místicos»<sup>51</sup>.

Con este breve trabajo he querido llamar la atención sobre una difundida interpretación de las relaciones de las ciencias con la filosofía en Maritain —la de un excesivo separatismo—, que no me parece totalmente satisfactoria.

Algunos autores tomistas como Selvaggi han afirmado que en Maritain se da una rápida evolución hacia un concepto positivista de la ciencia, la cual va haciéndose siempre menos

<sup>47</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica* I, 1 980 a 21.

<sup>48</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica* I, 993 b 30-31.

<sup>49</sup> Cfr. *Les degrés du savoir*, OC IV, pg. 360; *Approches sans entraves*, OC XIII, pg. 976.

<sup>50</sup> *Les degrés du savoir*, OC IV, pg. 355. Cfr. *Science and Wisdom*, OC VII, pg. 1070.

<sup>51</sup> *Science et sagesse*, OC VI, pg. 46.

ontológica<sup>52</sup>. EN cambio, Simon y Daujat sostienen que para Maritain, las construcciones de la física no son simples convenciones incapaces de alcanzar lo real<sup>53</sup>. En los manuales y en la mayoría de las referencias que se hacen a Maritain en escritos y ensayos sobre el particular, se le sitúa, dentro del tomismo, en la orientación que entiende las ciencias como fundamentalmente hipotéticas y desprovistas de alcance cognoscitivo. Este juicio se presenta particularmente claro en el caso de las ciencias físico-matemáticas. Los discípulos de Maritain reconocen que su proyecto sobre la relación de las ciencias con la filosofía de la naturaleza, no ha recibido un tratamiento adecuado.

Considero mérito del filósofo francés el haber ofrecido un instrumento lógico-metodológico de gran valor, en el que queda garantizada con admirable precisión la autonomía de los saberes. Pero esta separación no comporta para él independencia total entre filosofía y ciencias ni, por tanto, negación del realismo científico. Aunque no es fácil concluir si en su proyecto prima más la distinción o la unidad, un conocido texto de *Los grados del saber* parece sintetizar adecuadamente su posición: «Han de evitarse por igual un separatismo perezoso y un concordismo condescendiente»<sup>54</sup>. Puede decirse que en su formulación genérica, esta última expresión converge con visión de autores contemporáneos provenientes de otras orientaciones de la filosofía, como por ejemplo, con la Hilary Putnam. Para él, filosofía y ciencias, manteniendo cada una de ellas su autonomía, se estimulan mutuamente sin llegar a introducir en la ciencia reinterpretaciones filosóficas que le serían ajenas y que llevarían a ideologizarla<sup>55</sup>.

Para Maritain, el problema de las relaciones entre ciencias y filosofía no admite una solución fácil. Él es plenamente consciente de los grandes progresos que pueden esperarse de su colaboración, pero prevé que tal cooperación no se verá exenta de dificultades<sup>56</sup>. Él supera equilibradamente en este punto el problema de fondo de las distintas posiciones sobre la relación de la filosofía con las ciencias, que van del extremo de la unificación total en un solo saber, al extremo contrario de la total separación. Considero, además, que las dificultades que el científicismo pone a la filosofía resultan más favorecidas por la ignorancia de los puntos destacados por Maritain.

En un contexto cultural como el actual, en el que se vuelven a escuchar las voces de un nuevo diálogo entre filosofía y ciencias, y en el que se busca valorizar las dimensiones humanistas y

<sup>52</sup> Cfr. F. SELVAGGI, *Scienza e Metodologia (saggi di epistemologia)*, Roma: PUG 1962, pg. 234.

<sup>53</sup> Cfr. Y.R. SIMON, “La philosophie des sciences de Jacques Maritain”, *Revue Philosophique de Louvain*, 70 (1972), pgs. 220-236; J. DAUJAT, *Maritain, un maître pour notre temps*, Paris : Téqui 1078, pgs. 116-129.

<sup>54</sup> *Les degrés du savoir*, OC IV, pg. 377.

<sup>55</sup> H. PUTNAM, *Realism and Reason, Philosophical Papers*, vol 3, Cambridge: Cambridge University Press 1983.

<sup>56</sup> Cfr. Y. SIMON, *La Filosofía de las ciencias de Maritain* (traducción al castellano de la contribución del autor al volumen V de la revista “The Thomist”, publicada en 1943, en homenaje a Maritain, con motivo de cumplir 60 años de edad: [www.humanismointegral.com/DOCS\\_3\\_La\\_Senda\\_de\\_Maritain/2\\_TOMISMO/](http://www.humanismointegral.com/DOCS_3_La_Senda_de_Maritain/2_TOMISMO/) (consultado el 1-VI-2011).

personalistas de la empresa científica, parece acertado continuar y completar su planteamiento, aunque también quepa perfeccionarlo.

No puede decirse que este trabajo realizado por Maritain sea doctrina de Santo Tomás: hay desarrollo y originalidad. Pero indudablemente, en sus líneas de fuerza, el proyecto maritainiano debe mucho al pensamiento del Aquinate.