

## La Filosofía del Lenguaje y el Problema de la Analogía

### Fundamentación de las Matemáticas

#### I. Resumen previo de lo investigado anteriormente.

En un estudio anterior (1) examinábamos un punto que es interesante dentro del planteamiento sobre el significado que ha de tener todo signo para que sea tal, es decir, para que signifique; y por tanto todo Lenguaje, que si no fuese signo, sería sin-sentido.

Vimos que puede entenderse de muchas maneras lo que queremos decir cuando hablamos del Lenguaje y su significación. Las dos que más nos interesaban (dando ahora por supuestas las otras) eran las que designamos con los números 4 y 5; es decir, «el» significado y «lo» significado. Si digo que «A es hombre», «el» significado del predicado gramatical es «humanidad» por la que puedo atribuir «hombre» a «A»; «lo» significado por este juicio, será «hombre», portador de «humanidad».

Notábamos que son múltiples los niveles de «lo» significado. Porque hasta podemos tomar como objeto de nuestro Pensamiento y Lenguaje precisamente «humanidad»; como podemos tomar la «divisibilidad»; o también la «numerabilidad» con que *cualquier* objeto mental puede ser designado por «tal» número; o todavía más lejos, «si todo A es B, *necesariamente* algún B es A», etc.

Con esta ocasión veíamos que el Lenguaje humano (y por tanto el Pensamiento, del que el Lenguaje es una expresión) cumple ante todo una acción «unificadora» precisamente al atribuir «lo» que es portador «del» significado a cualquier realidad existencial; es decir, al buscar «el ser de este ser» que tiene presente el Pensamiento, o sea, al

---

(1) *La Filosofía del Lenguaje y el nivel último «consignificado»*,  
ESPIRITU 21 (1972) 113-129.

tender a su «por qué», su «razón», el «principio» de que depende, o si se prefiere decirlo así, busca el «estrato más profundo» de realidad subyacente en cualquier dato sensible, o hasta aprehensible como inteligible. Por ello nos era necesario buscar no sólo esta «unificación» dentro de los límites de cada uno de los niveles que se nos presentan en nuestras ciencias, sino también la unificación suprema de todos ellos, ya que de todos ellos hablamos y nos expresamos, con nuestro Lenguaje.

En efecto, decíamos: pasamos de una ciencia a otra, de un nivel a otro, diciendo por ejemplo que «son ciencias», que «son coherentes», o que «no lo son», etc., lo cual implica que ya se haya pasado hasta para decir con sentido que no se puede pasar; que se haya hecho esta unificación hasta para poder decir con sentido que no se hace; en fin, que tenemos la suprema unificación con que *absolutamente*, de cualquier «A» decimos que «en cuanto A, es A», porque si alguien para negar mi aserto a «A», tesis, le opusiese «No-A», antítesis, sólo habría antítesis en cuanto consiguiese que «A» sigue siendo «A exclusivo de no-A» en cuanto «A», pues sin esto, ni siquiera habría antítesis; no tendría ningún sentido su expresión.

Añadíamos que con el Lenguaje, además de lo «significado», está también la zona de lo «consignificado»; y que este problema se presentará siempre, porque este proceso judicativo o universalizador o unificador del Pensamiento en el Lenguaje, es un proceso que nunca llega al límite de identificar «el» significado con «lo» significado, sino que queda un poso semántico remanente irreductible.

Cuando por ejemplo el matemático se coloca en un nivel de formalismo, imagina a veces que con sus signos hace un mero juego, como si fueran piezas de ajedrez; en realidad lo que ha hecho ha sido *echar más lejos* la zona *existencial* consignificada, no suprimirla, porque le queda siempre un poso semántico; como se ve por el hecho de que habrá de acudir a un *Metalenguaje fundamental*, para justificar su Lenguaje formalizado; o porque se le planteará el problema sobre qué *hipostatización* se dará a la existencia matemática, ya que ella regirá el comportamiento del cosmos existente.

El problema con que se encontraba Platón al preguntarse qué existencia tenían sus Ideas separadas o los Números (como intermediarios entre ellas y el cosmos) es en el fondo el problema con que tropezaba Husserl al no saber si su Lenguaje designaba los εἶδη ya «existencializados» en lo sensible, o si los designaba «separados» (y en este caso, si producidos por un «yo» monadológico, que no explica la concordancia con la zona proyectada por otros «yo» monadológicos); es el problema con que se encontraron los matemáticos desde G. Frege, en su valioso, pero frustrado, intento de analizar las matemáticas, hasta D. Hilbert, con un grandioso esfuerzo, pero que ha terminado en la demostración de K. Gödel, que remite a un Metalenguaje previo; es

también el problema con que se encontró Kant, tratando de la cosa «en sí» como totalmente inasequible al pensamiento, pero asequible al suyo para poder establecerla con sentido; Hegel, que si colocaba su Idea como inmersa en el devenir onto-pensante, no explicaba su «necesidad permanente», sin fluir en medio de la fluencia, y si la sustraía al proceso triádico evolutivo, ya la colocaba como un «en sí» trascendente, a la manera como Husserl reprochaba al Idealismo absoluto, que tratase como un monstruoso «trascendente» aquel «yo» que había tomado al principio, como «trascendental».

Decíamos que esta captación última o más fundamental para el Pensamiento, implicada en el Lenguaje, es la de la «sociabilidad» de las notas, o «aptitud para existir», o, como podría decirse con otras palabras, «unidad trascendental» (2), que acompaña o explicita la misma noción de Ser en toda su amplitud.

Pero cuando estamos ya colocados en este punto, nos encontramos con que junto a una adquisición, nos surgía un problema. La adquisición estaba en que este carácter «absoluto» del Pensamiento en su estrato último consignificado, justifica, sí, la exclusión del relativismo y da coherencia al Pensamiento mismo y a su Lenguaje, porque en su extensión «absoluta» abarca unitariamente todo. Pero el nuevo problema surgía por cuanto viene entonces la pregunta del «descenso» o «Analogía» con que se *plurificará* esta captación última y suprema en cada nivel existencial.

Este es el problema cuya investigación querríamos ahora esbozar.

## II. *Término y Concepto análogos.*

Lo primero que hay que hacer al hablar de la Analogía es empezar por definir qué es Analogía y qué es Término análogo.

Por Analogía entendemos aquella «propiedad» o «razón» (3) por la que un *signo intencional* que la contenga para designar a varios, podrá ser llamado «análogo».

He dicho «signo intencional», que es una expresión que se aplica tanto al Término como al Concepto. Por «Término» se entiende aquí la expresión *externa*, ya oral, ya escrita, de una representación intencional o significativa, es decir, de un Concepto. En cambio por «Concepto» se entiende aquí la expresión *interna* o mental (o sea, el sig-

---

(2) Aquí tomo la palabra «trascendental» no en el sentido que tiene en Kant esta expresión, sino en el sentido aristotélico-tomista, es decir: lo que atañe a la noción trascendente de Ser. Téngase en cuenta esta duplicidad de sentidos en lo que seguirá, ya que a veces se tomará en uno de los dos, como se verá bastante por el contexto.

(3) «Razón» se entiende aquí en el sentido amplio y clásico de la Filosofía escolástica y medieval, es decir, aquella «inteligibilidad», aquella «noción», aquella «forma» capaz de terminar una intelección.

nificante interno) que a veces podrá ser expresado por un signo en el papel o por un signo de la palabra, o Lenguaje.

Ya aparece aquí cierta dificultad, porque cabe preguntar: ¿de quién decimos que es «análogo»? ¿del Concepto o del Término?

En efecto, como diremos después, los Términos se dividen en unívocos, equívocos y análogos. Pero esto ofrece una dificultad, porque no se puede hacer la misma división, de igual manera, con los Conceptos; ni siquiera con toda clase de Términos.

1.º Ante todo, porque no se puede hablar de «Conceptos equívocos». Decirlo, sería como decir: «hay un signo que en cuanto significa, no tiene *un* objeto significado, excluyendo otro opuesto», sino que puede significar cualquier cosa; lo cual es absurdo.

No se objete que puede haber un signo que signifique una «clase vacía» y que por tanto esté sin objetos significados y que por tanto sería una noción contradictoria (como dice Frege). Porque una cosa es que «la clase vacía no contenga en sí objetos significados» y otra cosa es que ya no sea «un objeto significado la misma noción de clase vacía». Como por ejemplo, puedo decir que «es ininteligible círculo-cuadrado», pero es inteligible decir que «es ininteligible círculo-cuadrado» (4). Ya veremos después (§ V, n.º 2) en qué radica esta exigencia absoluta que se da hasta en la misma noción «ininteligible» o «insociable» (como sería la de «piedra-animal»), pues tiene perfecto sentido decir: «si la piedra es animal, será sensible».

2.º Pero tampoco se puede decir que la misma amplitud de «Concepto análogo» se aplique al Término, pues el Término siempre será *en algo* análogo, cuando se aplica para designar existentes individualmente distintos, como veremos en el § III.

Después de haber hecho estas salvedades, necesarias para evitar objeciones fútiles, diremos que por razón de brevedad, hablaremos de «Términos unívocos, equívocos y análogos»; pero ha de entenderse: 1.º en cuanto el Término es expresión del Concepto; 2.º suponiendo que se hable de un Término que sea por esta razón verdaderamente

---

(4) *Investigación sobre los problemas que plantea a la Filosofía moderna el ente de razón*. «Pensamiento» (Madrid) 11 (1955) 285-302; este trabajo fue integrado en el volumen: *Estudios de Metafísica*. Barcelona (Ed. J. Flors) 1959: cap. IV, p. 95 ss. —No se puede decir, sin más, como dice CLAUDE IMBERT exponiendo a G. FREGE, *Die Grundlagen der Arithmetik*, que la noción de clase vacía, o cero, es un concepto contradictorio: «un concepto contradictorio es, en la teoría fregeana, indiscernible del conjunto vacío; y el criterio de la no-contradicción de un concepto es puramente extensional» (reproducido en G. FREGE: *Fundamentos de la Aritmética*. Barcelona, 1972, pág. 220). La contradicción estaría en que se diese no-contradicción *existencial-física*, a un contradictorio en cuanto contradictorio; pero no en que un concepto exprese no-contradictoriamente una noción en sí contradictoria.

análogo, porque no todos los Términos permiten esta Analogía, como pasa v. gr. con los Términos matemáticos y de Lógica simbólica (5).

### III. *Primeras delimitaciones de lo que se entiende por Analogía.*

Supongamos que convenimos en la siguiente definición del Término «rico»: «rico se dice de aquel sujeto cuya riqueza para atender a sí mismo es superior a lo que se requiere para atender a las necesidades de su vida propia y para mantener un rango de clase media en la vida social de Barcelona».

Si convenimos en esta definición, nos encontramos con que un hombre «A» será llamado «rico» por disponer de las rentas que corresponden por ejemplo a 50.000.000 de pesetas; pero también será llamado «rico» aquél cuyas rentas sean las de un capital de 1.000.000.000 de pesetas.

*Lo importado* en la realidad existencial, tanto por «lo» significado (con el Término concreto «rico»), como por «el» significado (del Término abstracto «riqueza») es muy diverso en cuanto al grado o plenitud, cuando digo «A es rico», en el primer caso, y «B es rico», en el segundo. Sí, ambos son «ricos», pero con mucha diversidad, con mucha Analogía.

Hay casos en que esta diversidad de significado no es meramente cuantitativa, sino también cualitativa. Un ejemplo clásico de Término análogo en este sentido, es el Término «animal» (o Término «genérico», dice Santo Tomás). Si convenimos en designar con el Término «animal» al sujeto capaz de ejercer operaciones sensitivas, entonces podremos decir: «el perro es animal» y también «el hombre es animal». Pero la plenitud y perfección con que uno y otro ejercen las mismas operaciones sensitivas, es cualitativamente muy diversa, porque el perro con una operación sensitiva, v. gr. de dolor o de placer, «siente», pero de tal modo que no «conoce que conoce», mientras que el hombre al sentir no sólo «conoce», sino además de ello «conoce que conoce». Por esto el perro no es capaz de desesperarse por el dolor,

---

(5) Hago notar que esta imprecisión no sólo ha afectado a los autores modernos que han intentado fundamentar la Matemática al modo del formalismo de D. Hilbert con una axiomatización formal; y también al intuicionismo de L.E.L. Brouwer o A. Heyting. Esta imprecisión dañosa también ha afectado a veces a autores de la Filosofía aristotélico-tomista, como por ejemplo a THOMAS DE VIO CAIETANUS (1469-1534) en su clásica obra *De Nominum Analogia* (1506), como indica el mismo título, que dice «nomina»; v.gr. «Analogia secundum inaequalitatem vocantur, quorum nomen est commune, et ratio secundum illud nomen est omnino eadem, inaequaliter tamen participata» (cap. I, n.4). — Observé en otro sitio la importancia de este punto: *Análisis lógico del Lenguaje y Metafísica*. IXª Semana Española de Filosofía, Cons. Sup. de Inv. Cient., Inst. Luis Vives, Madrid 1969, pág. 409 ss.

pero el hombre sí. Como he aducido estos dos casos a modo de ejemplo, podría aducir muchos otros para mostrar que hay una diversidad muy grande de Analogía en los diversos casos de Términos análogos.

Pero nos basta con lo dicho para poder trazar ahora una línea divisoria entre el Término análogo verdaderamente tal, del que ahora hablamos, y los otros dos (unívoco, equívoco). Esta línea divisoria o definición es la siguiente: «si puedo designar mediante un signo intencional una realidad de tal manera que a) se importe en la realidad significada *diversa plenitud* en aquella forma; pero b) tal que *no se cambie la definición* (o Concepto) al significar con ella A y B, entonces aquel Término se dice analógicamente de ambos».

En rigor, en nuestro Lenguaje no tenemos ningún caso de Términos que sean perfectamente unívocos, siempre que con ellos se designe no un objeto *abstracto*, sino *existente*, porque por lo menos diferirán A y B en lo que tienen como «individuos», es decir, con cierta diversidad en la plenitud o por lo menos en la manera con que tienen ambos la perfección significada por aquel Término. Sólo hay una excepción: el caso en que aquel Término no signifique alguna realidad existencial, sino algo «precisamente *abstraído o esencializado*» por la mente (por tanto, aquello no existe, en este sentido). Por ejemplo, si digo «triángulo» del equilátero y del isósceles, tan perfectamente conviene el Término «triángulo» a E como a I: hay univocación. Por esto decían los antiguos escolásticos que las Matemáticas consideraban «formas sine materia», es decir, no en cuanto individualizadas en una realidad cualitativa o cuantitativamente diversa.

Tampoco habrá casos en que haya un Término que signifique realidades «totalmente» diversas, porque entonces ya serían dos Términos, o mejor dicho, importaría aquel Término (si se emplease uno sólo) *dos* Conceptos significantes, aunque en cuanto a la expresión externa oral o escrita, fuesen en el Diccionario, o por convención, una sola expresión. Así sucede con la metáfora. El ejemplo clásico para este caso es el Término «sonreír», cuando se dice: «el niño sonrío» y también «en primavera los prados floridos sonrío».

Así como en el caso de designar por «triángulo» al E y al I, hay términos unívocos, a pesar de la aparente Analogía, también en el caso de atribuir «sonrisa» a N y a P, hay verdadera «equivocación» a pesar de la aparente Analogía.

¿Cómo se delimitan estos dos últimos casos, es decir, cuándo la Analogía será verdaderamente tal, y cuándo será en realidad una Equivocación? Podríamos convenir en la siguiente definición: «hay casos en los cuales aquella forma significada por un Término *constituye en su ser* al sujeto informado por ella, mientras que en otros *no lo constituye en su ser*, sino que se le atribuye aquel Término por algo sobrenadado al sujeto accidentalmente, es decir, extrínsecamente».

Si lo entendemos según esta definición, entonces el Término «son-

reír» significa algo que en cierto modo constituye en su ser a N, mientras que sólo por el hecho, accidental a P, de que el hombre al mirarlo reciba cierta impresión grata ante la floración del prado, se le atribuya que «sonríe». Otro ejemplo, también clásico, es el Término «sano» si se dice no de los hombres A y B (o del hombre A y del animal AN) sino si se dice «sano» de A y de una medicina, M. No está constituida ésta en su ser físico por poder causar sanidad, sino por lo que ella es, carbonato, sulfato, etc.

Podemos también convenir en llamar Analogía «intrínseca», aquella que se da cuando el contenido significado por la atribución de un Término a su sujeto, expresa algo que *lo constituye* de algún modo en su ser; mientras que será «extrínseca», si no lo constituye.

Con esto está claro que esta intrinsecidad no será igual en todos los casos de Analogía intrínseca, porque mucho más intrínseco le es al hombre A poder «sentir», que «sonreír». Esto tiene consecuencias importantes cuando se habla de la Analogía en el Ser, porque nada hay tan intrínseco a nadie como Ser.

Por último puede uno preguntar: ¿cómo se conocerá si la atribución es intrínseca o extrínseca?

Hay varios distintivos. El más claro y sencillo es éste: si se puede dar la definición de aquel Término análogo en cuanto se aplica al sujeto que lo posee con menor amplitud, *sin poner en la definición* el sujeto en que está con plenitud, entonces la Analogía con que se atribuye aquel Término a ambos, será Analogía intrínseca. Así está claro que no se puede definir la «sanidad» de la medicina, sin decir que «es apta para dar la sanidad del *viviente*», es decir, ya nos ha remitido a aquel en quien la forma importada por el Concepto análogo, es algo intrínseco.

#### IV. *Los dos casos de Analogía (trascendental y predicamental) y la fundamentación de las Matemáticas.*

Después de estas delimitaciones fundamentales que anteceden, hay un punto necesario para avanzar en la investigación del problema de la Analogía. Consiste en distinguir netamente entre sí, dos casos de Analogía que son muy distintos. No digo que en ambos no estén las características ahora enunciadas de Analogía intrínseca, pues en uno siempre se da y en el otro a veces se da. Pero junto a esta conveniencia, hay también peculiaridades tan propias de cada uno de los dos casos, que si se tratan los dos con la misma solución, se originan las confusiones que hoy día lamentamos.

Podríamos convenir en tomar un nombre para designar estos dos casos tan diversos de Analogía. Designémosla con esta expresión: 1.º Analogía del Término *trascendental*; 2.º Analogía del Término *predicamental*. Ya explicaremos después el porqué de esta terminología y

distinción, que entre otras aplicaciones tendrá la de poder ofrecer quizá la fundamentación de la Matemática.

Los matemáticos han iniciado desde hace aproximadamente un siglo, la labor de fundamentar la Matemática enlazándola con la Lógica. Unos han optado por colocar la Matemática como capítulo de la Lógica; otros por el contrario han colocado la Lógica como capítulo de la Matemática. Los primeros pueden ser llamados «logicistas»; los segundos «formalistas».

Ahora bien, se han encontrado con enormes dificultades en su gigantesca labor. La escuela formalista, desde los atisbos de G. Frege y después de la gran labor de D. Hilbert, no parece haber conseguido llevar a término su programa de una total formalización. Reconoció el mismo Hilbert que la noción de infinito actual de una serie o conjunto, es la razón primigenia de la aparición de las paradojas; pero no sólo esto, sino que K. Gödel señaló los límites infranqueables en el afán de elaborar un sistema axiomático formalista, que tuviera que ser a la vez «consistente» y «completo».

Pero no menor dificultad halló la escuela intuicionista de I. C. J. Brouwer, A. Heyting y podemos también poner a B. Russell. Porque esta escuela, renunciando al programa de una «total» logización y apelando a una primitiva intuición, no puede señalar con precisión *los límites* que separan los fundamentos intuitivos *matemáticos*, de los que serían tenidos por *filosóficos*. Con su decisión de renunciar a la autopredicación (propia precisamente de los Términos de Analogía trascendental), *evita*, sí, que se le planteen paradojas; pero no las *resuelve*, porque siempre queda subyacente que le está pre-dada su fundamentación en un Metalenguaje y por tanto en una Metaciencia, la propia de este Metalenguaje, que es la Filosofía o Metafísica, en la cual hay casos legítimos de autopredicación.

Quizá la raíz de todas estas dificultades estribe en que en vez de apelar a la Lógica, habrían debido apelar a la Metafísica. Reconozco que esta palabra ha de dar a muchos cierto miedo ante la multiplicidad de sistemas filosóficos, en los cuales no llegan a ver cuál es el entronque común y en qué puntos fundamentales divergen.

Influyó además que para muchos (especialmente para los alemanes), lo que venía con el nombre de Filosofía era la filosofía kantiana, a todas luces insuficiente en este punto, precisamente porque el idealismo de Kant (que estaba fuertemente impresionado por los éxitos de Newton y por el racionalismo matematizante de Leibniz), no conoce la Analogía.

Kant salta desde el «ser unívoco» (dado en la inmanencia fenoménica) al «ser equívoco» (aplicado a la realidad «en sí» o trascendente). Por tanto no puede explicar la Analogía más fundamental que hay en la noción de Ser.

Por otra parte nuestra filosofía de tradición aristotélico-tomista,



estaba en clara decadencia a fines del siglo pasado, cuando sólo se iniciaba un movimiento renovador. Yo creo que a pesar de los méritos de un gran nombre, el Cardenal Tomás de Vío Cayetano (1469-1534), en este punto su influencia fue desfavorable, por cuanto restringió la amplitud de contenido que hay en Santo Tomás, encerrándolo en una sola interpretación, la cual de hecho venía a fundir en una sola las dos Analogías ahora indicadas, tratando la trascendental como la predicamental (la cual es diversificación del sentido del Término aplicado a un concreto, «lo» significado, mediante la información de una forma, «el» significado, como algo *realmente distinto*); pero con ello disminuyó considerablemente el tratar de la noción absolutamente trascendente, el nivel de «esencias»; y así tampoco ofrecía a la especulación lógico-matemática la base que ésta requería para su fundamentación.

Por ello vale la pena investigar si volviendo a las fuentes, se hallaría en esta doble Analogía no solamente la fundamentación que piden los estudios matemáticos de hoy día, sino también una solución más completa del problema de la Analogía, tan fundamental en la Filosofía del Lenguaje, que repercute en los mismos estudios teológicos.

#### V. *Carácter "absoluto" importado en la Analogía del Término trascendental.*

Ya vimos en el estudio anterior, que es preciso admitir como nivel último consignificado, cierta conveniencia de todo lo pensable bajo la unidad con que de todos los niveles semánticos podemos pronunciar juicios, diciendo que «es» tal nivel superior o no al otro, coherente o no, etc.

A lo que dijimos antes, añadamos ahora otra cosa: que esta fundamental coherencia de todo lo pensable a diversos niveles, coherencia expresada por lo que en última instancia consignifica el «es» de los juicios, es requerida precisamente para rechazar con coherencia el relativismo escéptico; y que viceversa, rechazar el relativismo, implica la afirmación de la verdad «absoluta» de la afirmación o posición en el orden del Ser.

Si en Lógica o en Matemáticas tenemos un sistema que conste de la proposición «p» y tenemos «CpKpNp», podremos inferir cualquier cosa: «p», o bien «Np», o bien «q». Es decir, el sistema se autodestruye; de una proposición contradictoria se sigue cualquier cosa. Es decir, en rigor no se sigue nada que sea suficientemente «consistente» para poder negar su opuesto, constituyéndose en el Ser.

No digo ahora que *baste* la no-contradictoria, para establecer una proposición; ni digo que se requiera que *con "tales" medios* significativos (no omnicomprendivos, sino limitados, como son todos los formalizados con Términos unívocos) pueda demostrar la no-contra-

dictoriedad del Lenguaje L, si la no-contradictoriedad pueda sernos dado por un Metalenguaje ML en un nivel superior, metafísico.

Pues de modo semejante, así como deducir la proposición «p» infiere negar en aquel mismo sentido «Np», y deducir «Np» implicaría negar «p», lo mismo sucede en cuanto a «verdad absoluta» y «verdad *intrínsecamente* relativa»: negar la segunda (porque se autodestruye) implica afirmar la primera, supuesto que se afirme algo (6). Negar con coherencia la proposición «verdad intrínsecamente relativa», implica afirmar el carácter «absoluto» de la afirmación.

Es precisamente este carácter «absoluto» («solutum ab...», suelto o independiente de cualquier condición ocasional u objeto particular en cuanto particular) el que requiere que la verdad fundamental consignificada en el último nivel, lo abarque «todo» en su extensión, precisamente por abarcarlo «todo» en el dominio de su suprema unidad de consignificación.

Tal es el carácter que aparece en la «sociabilidad de las notas» o «aptitud para existir», es decir, en la noción de Ser, carácter absoluto que estará consignificado en cualquier nivel semántico inferior.

Con esto ya se ve bastante que habremos de tomar la palabra «existir» con muy diversa plenitud, es decir, muy analógicamente, ya que aquella suprema noción no existe así separada «como tal», sino existencializada en los múltiples niveles existenciales.

Podré por ejemplo hablar en el nivel de la zona matemática, de «existencia matemática» de tal teorema o tal número, lo cual importará que sea algo objetivo ante la mente, excluyendo lo no-deducido, o lo contradictoriamente-deducido: y este nivel tan abstracto de existencia matemática, regirá el comportamiento de la ciencia Física y del cosmos.

También podré hablar del «existir» en un nivel inferior, como es el de lo dado empíricamente; y dentro de él, con muy diversa plenitud (pues de un modo «existe» el papel-curvo, y de otro «existe» la curvatura de este papel).

Asimismo podría hablar en el nivel de las «esencias-posibles» con el aserto: «si la piedra siente, es animal», que excluye de toda realidad objetiva su opuesto: «si la piedra siente, no es animal», aunque sea contradictorio que «la piedra sienta».

De este análisis se desprenden dos conclusiones de la mayor importancia:

---

(6) Por «verdad intrínsecamente relativa» se entiende no aquella proposición que se cambie de verdadera en falsa por cambiar el objeto de que se decía, o porque se pronuncie en otro sentido diverso, o porque se diga más profundamente, más completamente, más sistemáticamente, etc., sino porque «el mismo contenido significado» sea en cuanto a lo mismo verdadero y falso, según la diversa manera como será significado o consignificado en un nivel u otro.

1.<sup>a</sup> En cualquier zona o nivel en que se tome esta consignificación última de «ser», si es objetiva (no su opuesto, lo insociable, lo contradictorio) siempre lleva también consignificado su grado propio de existencia. No prescinde de la existencia; sólo prescinde de decir qué grado de existencia se da en aquel nivel: si actual o sólo potencial; y en cada uno de ellos, con muy diversa plenitud.

Advirtamos de paso, que esto es lo que dice expresamente Francisco Suárez, aun cuando hay quienes han imaginado que él toma el Ser (como nombre) negándole la existencia; en realidad no la niega, sino que por el contrario la consignifica; sólo prescinde de decir qué grado o plenitud tiene de ella, es decir, con qué Analogía se diversifica esta suprema unidad.

Teniendo en cuenta la noción de «precisión» o «prescindir», tal como ya la declaramos antes, véanse estas explícitas palabras de Suárez: «a veces se toma [el término Ser] como nombre que significa como tal [de formali]: la esencia de aquella cosa que “tiene” o “puede tener” existencia [actual] y puede decirse que [esta esencia o Ser como nombre] significa el mismo existir, no como ejercido actualmente, sino potencialmente o en aptitud; así como “viviente”, tomado como participio, significa el uso actual de la vida, pero [este mismo Término] tomado como nombre, sólo significa “aquello que tiene una naturaleza que puede ser principio de operación vital” [esto es, prescindiendo, no negando, de decir qué grado se dará analógicamente]» (7).

2.<sup>a</sup> La segunda conclusión es que precisamente porque es absoluta esta captación o noción, de sociabilidad, con su absoluta exclusión de su negación (en el mismo sentido en que era afirmada su realidad), por ello rige todos los órdenes o niveles. No es preciso imaginar, como hacía Wittgenstein, que así como a los surcos del disco de gramófono corresponde la melodía, así a las leyes matemáticas formula-doras de las leyes físicas, corresponden los hechos físicos del mundo sensible, sin que sepa decirnos más allá de esta bonita metáfora, el porqué de esta correspondencia, o dónde está el principio ulterior de esta correspondencia: por qué al mundo matemático le corresponderá el comportamiento del mundo físico regido por él.

Si la captación del Ser es precisamente esta captación absoluta de sociabilidad, entonces sí, en cualquier nivel o zona en que se tome su grado de existencia, se hallará también esta absoluta exigencia de so-

---

(7) SUÁREZ: Disp. Metaph. 2,II,3: «interdum vero sumitur ut nomen significans de formali essentiam ejus rei, quae habet vel potest habere esse, et potest dici significare ipsum esse, non ut exercitum actu, sed in potencia vel aptitudine, sicut vivens, ut est principium [errata: debe decir: participium], significat actualem usum vitae, ut vero est nomen, significat solum id quod habet naturam, quæ potest esse vitalis operationis principium». — El primer subrayado es mío.

ciabilidad; porque —dicho con el tecnicismo de filosofía escolástica— así como el Ser es absolutamente trascendental, también lo es su Unidad, y por tanto su Verdad o inteligibilidad radical, ya que aquella Unidad es lo que hace que pueda ser el término de una significación en cuanto diga que «es» aquello que absolutamente excluye no-serlo en cuanto lo sea.

Claro está que este proceso nos llevaría a buscar todavía más lejos, en qué existencial o existente se da la raíz de esta exigencia totalmente universal y necesaria, o absoluta, es decir, en un Existente que por Infinito actual en toda determinación o perfección, funde el dominio ilimitado u horizonte de los seres, tanto existentes, como esencias posibles.

Pero en este momento no pretendo inferir esta última consecuencia; sólo me pregunto, de un modo más inmediato, por qué en cualquier nivel o zona de lo captado o de lo pensable, se da esta sociabilidad o conexión de notas o predicados: «A esto parece que hay que responder que *esta conexión* no es más que la identidad de los extremos, que se hallan en las proposiciones esenciales y afirmativas (lo mismo hay que decir proporcionalmente de la diversidad de los extremos en las negativas). Pues toda verdad de la proposición afirmativa se funda en alguna identidad o *unidad* de los extremos, la cual aunque sea concebida por nosotros de modo complejo [es decir, a modo de juicio o función] y a manera de conjunción del predicado con el sujeto, con todo en la realidad no es más que la misma entidad de la cosa. Pero como la *identidad* sea propiedad del *ser* (pues 'ser lo mismo' y 'ser diverso' se reducen a la unidad, como dijimos más arriba), *se hallarán en cualquier ser*, o sea *en todo estado* [o nivel] con la debida proporción» (8).

Veremos dentro de poco, que quizá esto pueda ser útil para la fundamentación de las Matemáticas (§ XI-XII), que parece ser buscada en cualquier otra parte, o inútilmente, o por lo menos superficialmente.

#### VI. *Cómo se hace la Analogía del Término trascendental.*

De lo dicho se deduce cómo se hará para que este contenido que lo trasciende todo, se halle con plenitud diversa en cada uno de los niveles del Lenguaje.

Si esta noción suprema está consignificada en cualquier otra, ¿qué se le podrá añadir para diversificarla, puesto que también lo que se le añadiría la contendrá?

---

(8) SUAREZ: *Disp. Met.*, 31,XII,46.

Ya desde ahora indiquemos la respuesta: no se pasa en el Término trascendental de un nivel a otro por *añadir* a la primera noción *otra* que no consignificase la primera; sino que lo que se añade es que *nuestro* Pensamiento y Lenguaje, se *coloque a un nivel* más o menos profundo y alejado de lo sensible en cuanto sensiblemente existiendo. Este punto es de la mayor importancia.

Lo es, porque el Término análogo contendrá (como dijimos antes, § III), 1.º *la misma forma* expresada en «el» significado (sin esto ya no sería análogo, sino equívoco: le corresponderían dos Conceptos a aquel Término); 2.º poseída en «lo» significado, *con diversa plenitud* (sin esto tampoco habría Término análogo, sino unívoco).

Ahora bien, podemos concebir que esta diversificación se haga de dos maneras enteramente diversas:

A) según que la diversa plenitud, con que poseerá aquella forma lo significado, provenga del *diverso nivel* semántico en que se coloca el sujeto que se expresa o significa;

B) según que hasta colocándose en el mismo nivel, *se añada* a la primera nota significante, el contenido de otra nota, que importará en la realidad misma, una nueva determinación.

El primer caso, A) es el que hemos llamado Analogía de Término trascendental (o sea Ser y los atributos, igualmente trascendentales que le acompañan, como son la Unidad —en sentido trascendental— la Verdad —en sentido trascendental de «inteligible» o capaz de ser el término de una significación, no la verdad lógica, que es predicamental); el segundo caso, B), es el que hemos llamado Analogía de Término predicamental.

Cuando Aristóteles en su *Metafísica* nos dice tantas veces que τὸ ὄν ἀπλῶς λεγόμενον λέγεται πολλαχῶς (9), no suele precisar más, aunque dice en concreto (aludiendo a la segunda clase de Analogía, que es la que más trata) pasando precisamente del Ser trascendental a tal clase de ser, o predicamental, que se divide en diez predicamentos, es decir, la teoría Potencia-Acto, en cuanto el potencial (que «es» sólo un «poder ser») se dice menos «ser» que cuando se determine o actualice con un «ya ser».

Santo Tomás ciertamente perfiló mucho más que Aristóteles este doble caso de Analogía, porque llevó la noción de Ser a ulteriores consecuencias, hasta la noción de Ser que es el Existir, encarnando en sí todo el horizonte de la Esencia inteligible (y por tanto como correlato de este Infinito actual en perfección, habrá que el resto

---

(9) ARISTÓTELES: *Met.* E,2; 1026 a 35.

proceda de él hasta en cuanto a «ser», es decir, por creación); y por esto comentando a Aristóteles, a veces lo corrige (10).

Pero todavía llevó más lejos la sistematización Suárez, que ciertamente no interpreta a Santo Tomás al modo como lo hizo Cayetano, sino de otro modo, creo, incomparablemente más profundo y coherente; y por esto nos ofrece una base para aplicar la Metafísica a una fundamentación «unitaria» de todos los niveles del pensar, desde el del movimiento o cambio físico, hasta la absolutez de las Matemáticas y Lógica.

Después de haber hecho de paso esta alusión para que se vea que no tengo en olvido la Analogía que hemos designado con la letra B), en que se diversifica o plurifica el existente mediante otro coprincipio realmente distinto, el Acto, no insistiré más en este punto, y volveré de nuevo a la primera de estas dos Analogías, la que hemos designado con la letra A), que es la que hemos llamado de Término trascendental (11).

En ella hay que notar dos cosas: que por una parte se significa (o consigna, según los casos) un Término absoluto, omnicomprendido con su nota de sociabilidad o conexión de los extremos, o aptitud para ser; y por otra parte que la diversificación del contenido de esta nota radical, no se hará como en la otra Analogía por añadirle una determinación (como el Acto que se educa de una Potencia, la cual es algo «físico» (extramental), sino que se hará la diversificación o analogización, por el *diversa enfoque o nivel semántico* en que se coloque la mente al expresarse o significar.

## VII. *Consecuencias para la fundamentación de las Matemáticas, la Filosofía del Lenguaje y la Filosofía.*

De lo expuesto anteriormente se siguen grandes consecuencias ante todo para la Filosofía. Porque el contenido absoluto significado por la

---

(10) S. THOMAS: *Comment. in Met.*, IV, lect. 2, n. 558 (que corresponde a *Met.* 1003 b): «Sed in primo quidem non videtur dixisse recte. Esse enim rei quamvis sit aliud ab ejus esse, non tamen est intelligendum quod sit aliquod superadditum ad modum accidentis, sed quasi constituitur per principia essentiae. Et ideo hoc nomen *Ens* quod imponitur ab ipso *esse*, significat idem cum nomine quod imponitur ab ipsa *essentia*». — Los subrayados son míos.

(11) Véase esbozada por el mismo Santo Tomás esta distinción en cuanto por una parte nota que la diversificación o analogización del Ser (que hemos llamado de Término trascendental) no puede hacerse como en los otros casos (que hemos llamado de Término predicamental): «Sciendum est enim quod *ens* non potest hoc modo contrahi ad aliquid determinatum, sicut genus contrahitur ad species per differentias. Nam differentia, cum non participet genus, est extra essentiam generis. Nihil autem posset esse extra essentiam entis, quod per addi-

noción de Ser, tiene así verdadera unidad. No tiene aquel grado de unidad que se requeriría para que sea por ejemplo un concepto analógico como es el «género» (ya que este tiene mayor unidad, por cuanto puede analogizárselo por añadirle una nota que no contenga en sí la noción misma que va a contraer); pero aun así habrá en la noción de Ser verdadera unidad representativa.

Las consecuencias que de ahí derivan para toda la sistematización de la Filosofía, son grandes y serán en seguida percibidas por los filósofos; como es por ejemplo que en este puente unitario hay el medio para pasar racionalmente a Dios, sin tener que recurrir a ningún ontologismo intuicionista, ni a agnósticos saltos metalógicos.

También tiene consecuencias para la Filosofía del Lenguaje, como ya escribí en otra ocasión y no es preciso repetirlo ahora (12).

Hay otra punto en cambio, del cual hablaré tanteando soluciones, apuntando sugerencias, porque se trata de algo nuevo. Por tanto lo propongo a los filósofos y matemáticos, meramente como una sugerencia, esperando que si personas más competentes creen que es inviable, quieran señalarme los pasos que juzguen equivocados, en orden a una fundamentación más radical de las Matemáticas.

VIII. *La fundamentación de la Matemática no está en una síntesis "a priori" kantiana, pero requiere una síntesis más profunda.*

Recientemente ha aludido A. Dou, a propósito de F. Gauss (1777-1855) a los kantianos que creían poder fundamentar la geometría en

---

*tionem ad ens aliquam speciem entis constituat: nam quod est extra ens, nihil est, et differentia esse non potest. Unde in tertio hujus probavit Philosophus, quod ens, genus esse non potest» (Com. in Met., V, lect.9,n.889); y por otra parte, como ya hemos expuesto antes, lo importado por el Término de Ser, está implícitamente contenido en cualquier otra noción pensable, precisamente por este carácter absoluto, omnicompreensivo del contenido de su noción unitaria, cuyo «dominio» o «extensión» lo abarcará todo (pero lo abarcará solamente en cuanto a aquella noción consignificada: ¡no como si en ella estuviera ya de algún modo lo diferenciado en cuanto diferenciado a otros niveles!): «Quia vero quaedam praedicantur, in quibus manifeste non apponitur hoc verbum Est, ne credatur quod illae praedicationes non pertineant ad praedicationem entis, ut cum dicitur Homo ambulat»; esto lo rechaza: en cualquier predicación está siempre consignificada la noción de «est» y con ella la de Ser: «ideo consequenter hoc removet, dicens quod in omnibus hujusmodi praedicationibus significatur aliquid esse. Verbum enim quodlibet resolvitur in hoc verbum Est, et participium. Nihil enim differt dicere, homo convalescens est, et homo convalescit, et sic de aliis. Unde patet quod quot modis praedictio fit, tot modis ens dicitur» (Ib., V, lect.9,n.893). Los subrayados son míos.*

(12) *Algunas notas sobre las relaciones entre Filosofía del Lenguaje y la Metafísica de Santo Tomás.* «Scritti in onore di Carlo Giacon», Padova, Editrice Antenore, 1972, pág. 217-257. Véase ahí, § VII, *Dos Filosofías del Lenguaje*, pág.238-246.

la síntesis «a priori» de la sensibilidad externa y tiene la frase un poco fuerte de «gritería de los beocios»; a lo cual añade el autor citado: «los palurdos aludidos por Gauss son sin duda los filósofos kantianos, para quienes la geometría euclídea se derivaba necesariamente de la forma trascendental de la sensibilidad» (13).

Evidentemente planteaba una dificultad el nacimiento de las geometrías no-euclídeas, cuando Kant, que discurría con la mentalidad de Newton, enlazaba geometría-física en la intuición pura «a priori» de la sensibilidad externa o espacio, que era concebido tridimensional. Lo que pasó con Gauss, se repitió con B. Riemann (1825-1866): «Evidentemente y al contrario de lo que pensó Kant la geometría euclídea tomada de un modo global y exclusiva, es decir, prescindiendo de las otras, no puede considerarse como conjunto de juicios sintéticos *a priori* impuestos por la mente en orden a la estructuración de toda la geometría» (14). La obra repite en varios sitios alusiones que, ya de un modo, ya de otro, se dirigen a la misma cuestión (15).

En cambio parece que ha prevalecido la tendencia a fundamentar la aritmética en la síntesis «a priori» kantiana de la sensibilidad interna y externa, es decir, el tiempo: «Brouwer (1912) señala como intuicionismo, que actualmente ha sido casi completamente abandonado según el mismo Brouwer, el apriorismo de las formas de la sensibilidad del espacio y tiempo en Kant. El siglo XIX, especialmente por el descubrimiento de las geometrías no euclídeas, apartó a los matemáticos del apriorismo kantiano» (16); pero Brouwer aún decía que siguen «adhiriéndose más resueltamente al apriorismo del tiempo» por lo que toca a la aritmética. Sobre lo cual observa el autor, en favor del intuicionismo, frente al formalismo: «Para la matemática intuicionista el mundo exterior no es sino ocasión o aplicación. La matemática propiamente tal es construida por la intuición en nuestra conciencia al contacto con la forma interna de nuestra sensibilidad, es decir, gracias a un apriorismo temporal. Es obvio que este sistema de fundamentación es mucho más crítico y seguro que el logicismo» (17).

Quizá cabría deslindar bien los dos casos en la discusión: el de la geometría, mucho más complejo, como bien observa P. Hoenen (18) y el de la aritmética.

(13) DOU, Alberto: *Fundamentos de la Matemática*. «Nueva Colección Labor», Barcelona, Editorial Labor, 1970; 1<sup>o</sup>, 2, n. 4, p. 34.

(14) O. c., 1, 2, n. 8, p. 43.

(15) Por ejemplo, pág. 44; pág. 116.

(16) O. c., II, 4, n. 3, p. 116.

(17) O. c., II, 4, n. 4, p. 131.

(18) HOENEN, P.: *De Noetica geometriæ origine theoriæ cognitionis*. «Analecta Gregoriana» n. 63. Roma, 1954.



Por lo que toca al de la geometría, han formulado los kantianos varias respuestas a las objeciones que se hicieron al apriorismo espacial kantiano como pretendido fundamento de la geometría, ya que no podía encajar con las geometrías elípticas o hiperbólicas. Para ello, restringieron el sentido de las palabras de Kant, para fundamentar tan sólo la geometría euclídea, que es aquella en que se mueve el microespacio humano, lo cual creen que bastaría para elaborar la «Estética trascendental» de Kant.

Sobre esto sólo haré notar que en esta respuesta me parece que hay una inconsecuencia. Porque si el «esquematismo de la imaginación» enlaza los datos de la intuición empírica de la sensibilidad con los conceptos o «categorías vacías» del entendimiento, ¿qué esquematismo de imaginación puede haber de un espacio elíptico o hiperbólico, o enedimensional, para enlazar con ella todas las deducciones de las geometrías no-euclídeas?, ¿cómo podrán por tanto fundamentarse sobre la intuición espacial, con pretensiones de objetividad *fenoménica*, los contenidos de una geometría que sin ser, ni poder ser dadas fenoménicamente, no obstante rijan el comportamiento del mundo fenoménico de la física? La teoría de la relatividad de Einstein, cuyo espacio no nos es dado, ni puede ser dado en la intuición espacial tridimensional ni fenoménicamente, habría de referirse no obstante, según Kant, no a algo «en sí», sino que estuviera en el mismo plano que la geometría euclídea.

Pero en fin, ya que hoy día, a pesar de las defensas en favor de Kant, no suele tomarse en consideración su punto de vista, no insistiré más en él; en cambio pondré más la atención en lo que se refiere al apriorismo de la sensibilidad interna (y externa) o tiempo, en el cual todavía suelen buscar los matemáticos la fundamentación de la universalidad y necesidad de los asertos matemáticos.

Ante todo, en un punto defenderé a Kant: que los juicios matemáticos son «síntesis a priori» (aunque no en el sentido en que entiende Kant lo «a priori»).

Fue Gottlob Frege (1848-1925) quien en una obra famosa y ya clásica, dio notable impulso al problema de la fundamentación de la aritmética (19). Distingue también entre la fundamentación de la geometría y de la aritmética. Para señalar ahora con pocas palabras lo esencial de la lectura de la obra de Frege, quizá podría decirse así: por una parte Frege ataca todas las concepciones que hoy día designaríamos con el nombre de «psicologismo» o «empirismo», en sus diversos matices; y en esto, tanto los matemáticos, como los filóso-

---

(19) FREGE, G.: *Die Grundlagen der Arithmetik*. Breslau 1883. Hay traducción castellana: *Fundamentos de la Aritmética*. Barcelona, Ed. Laia, 1972. Mis citas se referirán a esta traducción.

esos que no sean empiristas, estarán de acuerdo con Frege en las abundantes páginas que dedica a este punto. Por otra parte Frege cree que la fundamentación de la serie de los números naturales (que está a la base de todo lo demás) no se debe a un juicio sintético «a priori» (contra Kant: pero en otro sentido, después lo alaba) (20), sino meramente a un juicio analítico. Ya que Kant concebía la Lógica como operación puramente analítica, de igual manera lo sería la aritmética: «Espero haber hecho verosímil en esta obra la idea de que las leyes aritméticas son juicios analíticos y que, por consiguiente, son *a priori*. La aritmética, por tanto, sería solamente una lógica más extensamente desarrollada, y cada enunciado aritmético sería una ley lógica, aunque una ley derivada» (21).

Por esto la concepción de Frege empalma bastante con la elaboración posterior del formalismo de D. Hilbert, que no parece que hoy día se imponga por necesidad a los matemáticos, especialmente después de las antinomías o paradojas que Russell presentó al mismo Frege, cuando éste iba a terminar su *Grundgesetze der Arithmetik* (1893-1903), lo cual por reacción dio ocasión al «intuicionismo» frente al «formalismo», para la fundamentación de la Matemática; pero todavía se acentuó después de los resultados del teorema de «incompletud» e «indecidibilidad» de K. Gödel.

Dejando ahora aparte la discusión de este problema con que se han encontrado los matemáticos, y ciñéndonos a una discusión propiamente filosófica (que es la que hace Frege en su *Die Grundlagen der Arithmetik*), diría ante todo que la interpretación que Frege da sobre Kant, me parece inexacta; quiero decir, en lo que se refiere a los juicios sintéticos «a priori».

Para Kant, *toda* universalidad y *toda* necesidad que el predicado de un juicio (o noción) añadan a su objeto, no pueden venirnos de parte de la cosa «en sí», ni de parte de lo que nos es dado fenoménicamente (es decir, ya informado por la síntesis de la facultad, sino previo a ella): por tanto la universalidad y necesidad del único juicio universal y necesario que para él no será sintético «a priori» (el de contradicción) provendrá de una necesidad puramente «formal», no de un *contenido*, que exija universalización, pues entonces su Crítica sería Metafísica.

Cuando Kant alude a la intuición de los dedos de la mano o puntos, para numerar, no es, como imagina Frege, que Kant caiga de lado

(20) O.c., V, n.88, p.111 ss. Dice después: «Para no atraer sobre mí la sensación de hacer una crítica mezquina a un genio, al que sólo podemos ver con admiración agradecida, creo que estoy obligado a poner de relieve las coincidencias, que superan en mucho esas discrepancias.» Y expone a continuación que Kant señaló la diferencia entre las dos clases de juicios y también que fundó (así lo cree él) la Geometría.

(21) O.c., ib., n.87, p.111.

del empirismo: «Kant quiere ayudarse con la intuición de dedos o puntos, con lo cual cae en el peligro de hacer que estos enunciados aparezcan como empíricos, en contra de su propia opinión» (22). Pero de ninguna manera quiere Kant mostrar que si digo «*estos* cinco dedos míos y *estos* cinco dedos, son *estos* diez dedos» ya tenga el fundamento para pasar desde esta captación «singular» al aserto universal y necesario con que diré: «*todo* conjunto de cinco y cinco serán (*necesariamente*) diez». Lo que dice él es que gracias a que estos juicios versarán sobre una forma de la facultad, por ello tendremos en todos los casos una afirmación que puede ser universal y necesaria, no como si esta universalidad y necesidad se debiesen meramente a que añada el resultado de muchas comprobaciones experimentales, que por muchas que sean, nunca podrán dar la estricta universalidad y necesidad del nivel de esencias: «todo», «necesariamente».

O con otras palabras: puedo tener la experiencia experimental «singular» de que sacando manzanas de dos cestas, un grupo de 6 y otro grupo de 4 me han dado un grupo de 10; y en otra experiencia «singular» he sacado de una cesta 7 y de otra 3, que me han dado también un grupo de 10; pero si pongo un inocente paréntesis y escribo:  $(6 + 4) + (7 + 3) = (2 + 8) + (5 + 5)$ , ¿con qué derecho, de qué experiencia «singular» he podido obtener la síntesis de que universal y necesariamente serán diez? Como Kant no conocía la Analogía, no podía siquiera sospechar la solución de que en la experiencia haya algo «fundamental», que esté «formalmente» en la captación análoga o de esencias de la mente; entonces salta de un extremo a otro: esta síntesis o este «plus» no viene del «sólo» objeto experimental singular, luego viene de «sola» la *mente* que impone su forma (o bien *sensibilidad*, en lo que atañe al espacio-tiempo).

En este sentido también nosotros nos opondríamos a Kant, hasta admitiendo que hay una síntesis, que no es meramente empírica o «a posteriori», sino universalizadora o «a priori». Con otras palabras: contra Leibniz, Kant tenía razón; no contra Aristóteles. Para esto le mostraríamos a Kant que hasta su mismo principio de Contradicción, que él supone «puramente analítico», «puramente formal» (para no encontrarse que hace Metafísica de lo «en sí» al criticar la Metafísica de lo «en sí») en realidad también es un juicio «sintético a priori» o sea «extensivo» de la exigencia de un *contenido* (23).

En efecto, cuando Kant habla de sus propios actos de conciencia, como son la sensación, el conocimiento, etc., para buscar las condiciones «a priori» requeridas para hacer posible aquel conocimiento,

(22) O.c., I,n.5,p.29.

(23) Brevemente lo expuse en *Cuestiones Filosóficas*. Barcelona, Ed. Flors, 1963, n.532. Más extensamente (aunque no tan elaborado) en *Investigaciones Metafísicas*, Barcelona, Ed. Atlántida, 1948; I° *Carácter analítico...*, IV,p.28 ss.

¿habla de sus actos por haberlos captado como están «en sí» existiendo en su conciencia, o habla de ellos «meramente como representados» en su mente? Si lo segundo, no ha hecho una Crítica de la Razón Pura, sino «cómo *debería representarse* una Crítica de la Razón Pura» sin alcanzarla. Si lo primero, entonces al criticar la posibilidad de la Metafísica, ya ha hecho una Metafísica, porque ya ha dado un *contenido*, y contenido *extensivo* a los elementos de su juicio: «porque *este* acto mío de conciencia exige absolutamente, en cuanto existe, no poder no-ser en cuanto sea, por esto lo formulo yo; no meramente porque *yo he de pensar así*» cuando hablo de él.

De modo semejante podría desarrollarse una crítica de la solución filosófica de Frege a los fundamentos de la Aritmética: se da subrepticamente a sí mismo una «síntesis», para demostrar que sus juicios son «analíticos».

La solución de Frege consiste en formar la noción de número a base de una «aplicación biyectiva». Para usar el mismo ejemplo de Frege: ¿Cuántos tenedores ha puesto el hotelero en los platos de la mesa? Tantos como cuchillos, ya que a cada tenedor le corresponde un cuchillo. Así basándose en la «extensión» («o dominio») de un concepto (en lo cual ya está la síntesis del todo «potencial») dice: «el número que corresponde al concepto F es la *extensión* del concepto equinómico al concepto F».

O bien, para expresarlo de un modo que pueda tener más claridad: supongamos que escribo las expresiones 1, 2, 3, 4, para designar a los hombres que están ahora en la calle; sólo por el hecho de que añada inocentemente puntos suspensivos 1, 2, 3, 4..., ¡ahí tengo presupuesto todo el problema que habría que resolver! Y esto sin meternos ahora en la noción de conjunto «infinito» (si no es infinito, ¿por qué no lo es; y dónde está el límite?; y si es un conjunto «*actu* infinito», ya no lo será quitándole 5; pero añadiéndole 5, el finito ¿quedará *actu* infinito?) y con ello todos los problemas irresueltos, que derivan de aquí y que no son más que otro aspecto del mismo problema fundamental: la necesidad y universalidad metaempíricas, que atribuimos a lo dado empíricamente, sin identificarlo con lo existente empírico, que es siempre «existencial», siempre «finito», a pesar de las hipótesis gratuitas de Russell, de un infinito actual en el cosmos.

Claro está que podría ahondarse mucho este debate fundamental o filosófico; pero alargaría demasiado el desarrollo del tema que ahora tratamos. Baste añadir que me ha interesado vivamente comprobar que los mismos matemáticos parecen haber llegado por su cuenta y con sus métodos matemáticos, distintos de los filosóficos, a una conclusión que era también el término a que nosotros llegábamos partiendo de un análisis filosófico: que el Lenguaje formalizado necesariamente está radicado o fundamentado en un Metalenguaje más hondo, que es el que llamamos de la Metafísica.

Parece que se alude a algo de esto en el apreciable libro de A. Dou, con frases como éstas: El Metalenguaje para fundar las Matemáticas «es un lenguaje científico y preciso, más que el lenguaje matemático de las matemáticas clásicas, pero no es formal. Al contrario, el metalenguaje es informal y sus proposiciones son afirmaciones o negaciones con sentido y contenido, el cual debe ser entendido y comprendido. El metalenguaje es el lenguaje en que expresamos el contenido de la metateoría o matemática, cuyos métodos suponemos reducidos a métodos exclusivamente finitarios. Naturalmente, la teoría formal y su lenguaje formal deben necesariamente preceder a la metateoría y a su metalenguaje» (24).

Este estrato primario y fundamental es, como decíamos, el del nivel último o supremo, que es precisamente aquel en que se da la Analogía del Término trascendental, que por su absolutez es omnicomprendivo y omnifundante. Algo de esto parece que se sugiere o apunta por el mismo autor, con estas palabras: «el cerebro humano funciona estadística y quizá también *analógicamente* y puede ser que sus funciones no sean totalmente reducibles a las de un computador dígito, tal como el idealizado por A. M. Turing» (25).

A este resultado conduce también la interesante obra de A. Giacomo Manno, *Filosofía della Matematica* (26).

#### IX. *Primeras consecuencias de la Analogía del Término trascendental.*

Edmundo Husserl era matemático. Sintió la necesidad de fundamentar su ciencia; y no encontrando una base sólida en las filosofías

(24) DOU, A., o.c., II, 3, p. 86.

(25) O.c., II, 3, n. 21, p. 110.

(26) GIACOMO MANNO, A.: *Filosofía della Matematica. Natura e fondamento della matematica*. Milano, Marzorati 1972. — Véase especialmente el capítulo XV con la conclusión de la obra, pág. 294 ss. Véanse, por ejemplo algunas de sus conclusiones: «E l'essere. l'essere nella sua estensione e 'intensione' integrali (che indica la Natura e l'uomo, il Principio e i principianti), non può essere compreso, abbracciato, definito con le formule matematiche, né di alcuna scienza sperimentale, né di tutte le scienze umane in generale, poichè queste sono sempre 'frazione', elemento', 'aspetto', di quella 'realità' che dovrebbero abbracciare e dominare» (pág. 308); dice a propósito de Frege: «La matematica non è solo una parte della logica ma è anche una parte della ontologia. Se non si accetta questa prospettiva, se non si 'opta' per la concezione logico-ontologica delle leggi fondamentali della matematica, del suo 'fondamento', alla matematica non resta altra prospettiva che, o di chiudersi nel suo edificio formale, priva di qualunque indicazione circa l'esperienza, o di cadere in una posizione relativistica ed empiristica» (pág. 313-314); y en consecuencia «si apre in tal modo la possibilità di una considerazione autenticamente 'onto-logica' della matematica, vista nei suoi molteplici aspetti e nelle sue varie dimensioni» (pág. 317).

entonces reinantes, que eran por un lado el psicologismo empirista, y por otro el idealismo, redescubrió por su cuenta la teoría de los conceptos o esencias universales, pasando desde la Matemática a la Filosofía; y fue el fundador del método fenomenológico, con todos los logros que aportó y también con todas las deficiencias, por no haber llegado a inferir el trascendente, que le habría dado la Analogía.

Una de las frases que brotaron de la pluma de Husserl fue ésta: quiero hacer una ciencia que no sea «para solos hombres, sino para hombres, para ángeles o para dioses».

Estas palabras tienen más hondura de lo que uno a primera vista pudiera imaginar. En efecto, por un lado, si la base del orden exacto, *necesario, universal*, de las Matemáticas, fuera meramente el dato sensible en cuanto sensible al modo de los empiristas, y en consecuencia el Principio de No-contradicción no fuera más que la expresión de una costumbre, entonces, dice, «¡las ciencias exactas serían muy inexactas!» —y no podrían tomarse en consideración. Esto por lo que se refiere al psicologismo.

Pero por otro lado se enfrenta con el idealismo trascendental kantiano y poskantiano, al que reprocha su mismo fundamento, la absoluta incognoscibilidad de la «cosa en sí», trascendente, que Kant debería simultáneamente haber conocido en cuanto a algo, para poder afirmarla.

De modo paralelo a lo que se sigue de ahí (que la forma de la sensibilidad o tiempo, fuera una intuición «pura» de la facultad conocedora del hombre, y en ella se fundasen las Matemáticas) entonces sucedería que para una mente conocedora que no tuviera que proceder a través de la intuición sensible (sino que tuviera intuición intelectual: un espíritu puro, un ángel), entonces ¿por qué valdrían para este conocedor nuestros asertos matemáticos? Para nosotros, hombres, dos más dos son cuatro, pero para esta mente superior, ¿no podrían ser cincuenta mil? ¿por qué no, si es la intuición de la sensibilidad temporal el fundamento de la matemática y esta inteligencia superior no tuviera sensibilidad? Kant no sabe si para esta mente dos más dos quizá serían verdaderamente cincuenta mil. Pero esto repugna a Husserl. El quiere fundamentar una ciencia que sea «para hombres, para ángeles o para dioses». Quiere una *universalidad y necesidad* absolutas.

Con esto Husserl inició, casi sin darse cuenta, algunos pasos para el redescubrimiento de la antigua Metafísica, que precisamente parte, como decíamos, de este carácter «absoluto» que tiene «el» significado, presente en «lo» significado; y desbordó tanto el psicologismo, como el idealismo kantiano.

En este momento no nos interesa seguir el desarrollo del pensamiento ulterior de Husserl, que en parte quedó truncado precisamente porque al advertir que debía dar una consistencia «existen-

cial» en un trascendente (Dios) que diese con su infinitud soporte a la universalidad y necesidad absolutamente trascendentes, no se atrevió a dar este último paso, porque importaba una «inferencia» y con ella renunciaba a su caro ideal de una Filosofía de solo lo «inmediatamente dado». Entonces tuvo que recurrir a un idealismo «monadológico»: pero también él se encontró con que así no podía explicar el «devenir histórico», ni por qué el horizonte de esencias proyectada por mi «yo monadológico, ha de ser concordante con el proyectado por otro «yo», como ya expuse en otra ocasión (27).

En la raíz, pues, del fracaso de Husserl está también que no llegó a la plena absolutez de sus esencias, no llegó a la Analogía: porque si capto el contenido de una noción absoluta, cuyo «dominio» exige radicarse en el Trascendente (que por hipótesis no puede dárseme como tal, inmanentemente, sino sólo ser deducido, inferido; y que realiza en sí aquella misma noción, pero con una plenitud sin fin, que fundamenta la infinitud y necesidad-universalidad de las esencias matemáticas y no-matemáticas) entonces esta noción y Término con que expresamos de modo «esencial» o de modo «formalizado» lo dado en nuestra captación y con que expresamos a la vez este Trascendente omnifundante, será una noción esencialmente analógica, es decir, cuyo contenido se realizará con diversísima plenitud en ambos extremos.

Por esto también la Matemática, al darse a sí misma para comodidad de su formalismo, la noción de infinito (pero realizado en el nivel de «existencia matemática» o de formalización) se había de encontrar, como ha sucedido efectivamente, con que estaba muy lejos de resolver, tanto las Paradojas lógicas, como (si las eliminaba a base de algunas nociones previas intuicionistas) poder delimitar razonablemente éstos elementos previos (que en realidad eran ya filosóficos) separándolos de los otros que están en estricta conexión de naturaleza con ellos: quedaba la fundamentación trunca.

¿Qué sucedería si hiciéramos ahora la hipótesis de que nos colocamos en otra suposición, para averiguar las consecuencias que en ella se derivarían? Parece interesante preguntárselo.

#### X. *La Analogía del Término trascendental.*

La captación primaria en cuya hipótesis ahora nos colocamos, es la de que intuimos como implícita o consignificada en cualquier otra noción pensable, la «sociabilidad» de las notas, que hemos llamado

---

(27) A propósito del libro de TUGENDHAT, E.: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. «Selecciones de Libros», Barcelona VI (1969) n.11, p.66-71.

también «aptitud para existir», en cualquier zona o nivel en que se consigne esta existencia: no sólo capto el nexo condicional como algo objetivo, si digo: «si esta piedra es piedra, es cuerpo», sino también que «si esta piedra es piedra, será divisible»; pero hasta más allá, «si esta piedra es animal, será sensible», siendo así que es contradictorio el condicionante («piedra-animal»).

Observemos tres puntos de la mayor importancia:

1.º) Esta captación es *absoluta*: «absolutamente A, en cuanto sea A, no puede ser no-A». Este carácter absoluto, implícito o subyacente o consignificado en cualquier aserto o noción, no está sujeto a ninguna condición material, espacio-temporal, contingente; es absolutamente trascendente todo lo pensable, objeto del Pensamiento y su Lenguaje.

2.º) Esta necesidad está radicada *en el objeto*, aunque sea expresada o formulada por el sujeto. Es decir, no tiene el sentido meramente formal o analítico, que sería: «porque debo pensarlo así según mi constitución, por esto lo atribuyo al objeto pensado y pienso de él según esta regla, pero independientemente de que yo lo pensase, quizá podría A ser a la vez, en cuanto a lo mismo, no-A»; sino por el contrario, lo que intuyo es que «porque A, en cuanto sea A, no puede en aquel sentido ser no-A, por esto lo digo».

Con esto ya está implícitamente dicho que el contenido u objeto significado, es significado de un modo «extensivo», ya que rebasa todo horizonte finito, como siempre es finito el de mi experimentación y el de mi pensamiento.

3.º) Esta suprema noción consignificada, queda consignificada *con Analogía*. Es decir, no nos es evidente que «haya de darse A»; ¿por qué exigiría darse? Queda implícita la diversidad o Analogía de sentido o plenitud de «darse», por consignificar estas limitaciones: «en cuanto se dé», «en aquel sentido o grado en que se dé». Es decir, lo evidente es que «si se da A, entonces *en cuanto se dé*, en aquel mismo sentido, exige (hay la necesidad, universalidad) de que se dé y no pueda no darse»: esto sí que nos es evidente. Ahora bien, si siempre se tomase en el mismo sentido y plenitud «darse», «existir», etc., ya sobrarían estas limitaciones analógicas: «en cuanto», «en el mismo sentido».

Quizá se vería más el sentido de lo que voy diciendo si se aplicase a un caso concreto, que por lo demás ha dado mucho que hacer a la Filosofía.

Supongamos que alguien me dice: «¿por qué no ha sido todo, nada? ¿por qué ha existido algo?» O bien, «¿por qué ha de haber existido algo?» No nos es evidente que le Ser «debe» Ser; no nos es patente la evidencia de que A haya de darse; no hay ninguna contradicción (en esta zona o nivel en que nos colocamos ahora) en la hipótesis de que no hubiera existido nada. Lo que nos es evidente es que «si



existe, en cuanto existe, existe, excluyendo que en aquel mismo sentido no-exista», esto sí que nos es evidente. Lo cual manifiesta precisamente esta suma Analogía con que tomamos «ser», «existir», «darse», «A», etc.

Sea dicho entre paréntesis que si alguien creyese tener la evidencia de que «debía existir el Ser», que «no podía haber sido todo, nada», por lo mismo ya admitiría (equivocadamente) la legitimidad del argumento «anselmiano» u «ontológico». Y esto también vale contra Kant, cuando cree en su período precrítico, que debería verse que «debe haber» posibilidad, lo cual no es así: en la hipótesis (o mejor, en el hecho *a posteriori*) de que pensamos con sentido, entonces sí, *supuesto* que pensemos con sentido A, o sea que «hay posibilidad», entonces absolutamente nunca podrá ser verdad que «en cuanto sea A o haya sido A, en aquel mismo sentido sea, o haya sido, no-A». La «existencia», lejos de no ser predicado, como imagina Kant, es predicado; lo que no es predicado es la existencia «unívoca», como imagina el racionalismo o un logicista, que excluyese esta Analogía fundamental; es decir, no podemos inferir *siempre* «tal» *particular* grado de existencia, por ejemplo, la existencia *actual*: esto no; pero analógicamente, que se dará en aquel mismo grado o nivel, sí.

Cuando Heidegger se preguntaba: «Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?» (28) y señalaba esta pregunta como la fundamental de toda filosofía, acertaba sin duda. Otra cosa es el modo como él la resuelve. Aquí ya discreparíamos de él, mientras nos inclinamos al planteamiento y solución de Aristóteles, para quien precisamente *el correlato* de que captemos la noción de Ser (con este horizonte «absoluto», es decir, que rebasa toda materialidad, toda limitación, toda condición contingente) es un «existencial» Ser, un existente «puro Ser», «Acto puro», en quien se identifiquen Ser y Pensar: *Νόησις, νοήσεως νόησις*. O con otras palabras: así como no se fundamenta el Pensamiento y su Lenguaje sin este último nivel consignificado, tampoco se fundamenta este último nivel consignificado sin que le corresponda una «existencialidad» omnifundante.

(28) HEIDEGGER, M.: *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen, Max Niemeyer, 1953; I, *Die Grundfragen der Metaphysik*, p.13: «Die von uns als rangmässig erste gekennzeichnete Frage: 'Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?' ist daher die metaphysische Grundfrage. Methaphysik gilt als der Name für die bestimmende Mitte und den Kern aller Philosophie». — Por cierto, si Heidegger a pesar de estos atisbos, no llegó a fundamentar una Metafísica, fue precisamente por esto: por no atreverse a dar este paso a la «absolutes» ahí consignificada y por tanto al Infinito omnifundante, por tanto trascendente, que haría que toda verdad esencialmente relativa al Dasein, no fuera «*meramente* relativa», si el correlato importado fuera de un Dasein «absoluto» (como puede verse en *Sein und Zeit*, Halle, Max Niemeyer, 1953, 4.ª Aufl., I, § 44, c.: «Alle Wahrheit ist gemäss deren wesenhafter daseinsmässiger Seinart relativ auf das Sein des Daseins»).

Así lo expresa Aristóteles indicando la conexión que hay entre dos extremos: por un lado que podemos tener una ciencia del todo universal; y por otro, que se dé como correlato, este Existente del que tratará precisamente esta «Ciencia Primera», *πρώτη φιλοσοφία*, como lo dice, por ejemplo, con estas palabras: «Podrá uno preguntarse, si hay que poner o no una Ciencia *universal* del Ser en cuanto Ser; pues cada una de las Ciencias Matemáticas versa sobre *cierto género* determinado, pero la [Ciencia] *universal*, de todos. Por consiguiente si las *sustancias físicas* fueran las *primeras* de los seres, también la Física sería la *primera* entre las *Ciencias*; pero si hay otra Naturaleza, *Substancia separada e inmóvil*, también es necesario que haya otra Ciencia de la misma, que será anterior a la Física, y universal, por cuanto es anterior» (29).

Dejando ahora esta digresión metafísica que me he permitido, decíamos que en la noción última, consignificada en última instancia, para fundamentar lo más íntimo del Pensamiento y de su Lenguaje, está en esta noción absoluta de Ser; y que a la vez con ella está consignificada la suma Analogía con que la implicamos, porque de ninguna manera tenemos evidencia de que «el Ser es», al modo de Parménides racionalista, ni de que «de ningún modo ES» (sino «mero» hacerse, cualquier contradictorio) al modo de Heráclito el empirista, sino de que «*en cuanto* sea es», «en aquel mismo *grado*», «en aquel *sentido*» excluye no-ser, porque «es».

Quedó también indicado (y aquí no desarrollaré más este punto) que no se puede hacer la analogización o diversificación de esta primera y fundamental intuición o captación, por añadidura de algo extrínseco o extraño (como sucede con la Analogía del Término predicamental): la razón es evidente, ya que si lo consignificado por aquella primera noción es «absoluto» y en su suprema unidad lo trasciende todo, por hipótesis nada podrá añadirsele de modo que aquella misma noción que habría de contraer formalmente no sea Ser. O dicho con palabras de otra terminología: todo lo que se añadiese al Ser, para hacerlo *tal* ser (predicamental), también sería Ser (supuesta su anterior trascendencia absoluta); luego la diversificación o analogización se hace no por añadirle algo extrínseco, sino que se hace, *por colocarnos con nuestra mente en un nivel semántico distinto* (30).

(29) ARISTÓTELES: *Met.* K, 7, 1064 b 6-14. Los subrayados son míos. Véase también en E, 1, 1026 a 27-32, etc. Lo cual está asimismo en Sto. Tomás (*Comm. in Met.*, XI, lect.7, n.2267) y en Suárez (*Disp. Met.* 2,II,28-29) aunque en este texto infiere «menos» de lo que de suyo podría inferir y dejar para otro sitio esta plena inferencia del Ser Necesario.

(30) Si se confundiese esta Analogía trascendental con la predicamental, entonces por lo mismo al señalar en el Ser una composición Acto-Potencia (por oculta que se la suponga) se perdería la «unidad» de la intuición suprema de Ser; pero entonces sucede consecuentemente que

Es decir, gracias a la Analogía de los Términos trascendentales de la Metafísica, nos encontramos con que sin contradicción, «la clase suprema» es a la vez «individuo de la clase» (cosa que no es posible con los Términos unívocos de la formalización matemática); o con otras palabras: que en este nivel semántico es posible una autopredicación bien hecha mediante un Término que verdaderamente es «uno» en «el» significado, pero esencialmente «análogo» en «lo» significado, por la diversa manera con que la noción trascendental se realiza predicamentalmente en cualquier nivel inferior, con muy diversa plenitud de «existencia».

#### XI. *La Analogía trascendental y la fundamentación de las Matemáticas.*

Podemos examinar este punto con alguna mayor detención. Así como el Término trascendental «Ser», es esencialmente análogo, también serán análogas aquellas nociones que inmediatamente brotan del Ser, es decir de cualquier ser tomado «en cuanto Ser». Ante todo, la Unidad, o indivisión trascendental, es decir, puesto que aquello «es» algo, cualquier cosa excluye que en cuanto sea aquello, en el mismo sentido sea «nada», «no-sea»; y que en cuanto sea «A», en aquel mismo sentido sea «B».

Esta íntima Unidad es precisamente la raíz de la intrínseca «inteligibilidad» o Verdad; es decir, lo que es así «uno» es capaz de poder terminar, cumplir, sin contradicción, la significación o designación con que se diga que «es» y «qué es». La Unidad funda la Verdad.

Por esto hay que distinguir cuidadosamente esta Verdad *trascendental* (que se dará en todo lo inteligible), hay que distinguirla, decía de la verdad *predicamental*, o verdad lógica». Esta última no dice sólo que toda expresión de algún «uno en sí» al modo dicho, tengo por lo mismo la capacidad radical de *poder* ser designado, significado, o término del pensamiento, sino dice más: dice que es entendida *de hecho*: «tal» mente se adecua «de hecho» a lo significado por «tal» Término, expresando que «es» lo que «es» o que «no-es» lo que «no-es».

Por tanto, si la primera noción, la trascendental, se dará siempre, con la misma trascendentalidad o absolutez que Ser, en cambio esta

---

pensaríamos de cada uno de estos dos elementos de modo que a la Esencia le daríamos subrepticamente cierta «actualidad», y a la Existencia, cierta «esencialidad» inteligible; lo cual sería imposible si el «objeto formal» del entendimiento, o noción última con que lo aprehendemos todo, fuese a su vez algo «compuesto» de ambos. La composición se da, como decimos, no en este nivel trascendental (a no ser que se ponga mera distinción «fundada, de razón», o «real negativa») sino en un nivel predicamental inferior, el del ser movable.

segunda puede darse o no-darse: puede haber «falsedad» lógica, positiva inadecuación.

Por esta razón la Verdad trascendental admite autopredicación; mientras que en el plano de la Verdad lógica o predicamental, no la admitirá siempre, ya que si se le atribuye esto, por lo mismo se colocaría este nivel «predicamental», inferior, como si fuese el nivel más radical, «trascendental», superior; y surgirá la antinomía.

Por esto sucede que la verdad lógica puede a veces admitir la autopredicación, es decir, por cuanto esté subyacente el nivel trascendental consignificado; mientras que la falsedad lógica, no podrá admitir la autopredicación, porque equivaldría a admitir la «no-unidad» o «no-inteligibilidad» radical del Ser.

Por ello decía en el estudio anterior, que no hay ningún paralogismo en decir: «pienso con verdad que pienso esto con verdad», donde el mismo Término («pienso con verdad») es a la vez operador (o predicado, o funtor) y argumento del operador, dentro de la misma función. En cambio hay un paralogismo en decir: «pienso con verdad que no pienso con verdad», porque ahí está consignificada la Verdad trascendental y significada su negación predicamentalmente.

No hay ningún paralogismo, decíamos antes, en la argumentación de Aristóteles contra el escéptico: «si dices que dudas de *todo*, entonces también dudas de que *dudes de todo*» (con lo cual el aserto escéptico se autodestruye), por cuanto aquella primera expresión «todo», ya era tomada con la universalidad o necesidad de la noción trascendental, que si fuera tal, habría de autoincluirse y por tanto consignificaría la absoluta y necesaria «no-inteligibilidad», «no-verdad» de lo que enunciase que tiene la consignificación de «inteligible», «verdadero».

Si ahora pasamos desde este punto al examen de lo que sucede en las Matemáticas y en general a la Lógica simbólica, fácilmente veremos que la raíz de sus dificultades y antinomías, nace precisamente de ahí: toman el nivel formalizado, es decir, no radical, no análogo, no trascendental, sino predicamental, como si fuera trascendental omnifundante; y entonces evidentemente ha de surgir la antinomía de la autopredicación con Términos lógicos unívocos, en que no se puede resolver, porque ellos no expresan la Analogía fundamental

Pero tomar el recurso de eliminar del Lenguaje toda la zona que no cabe en este estrecho marco formalizado es arbitrario, ya que el mismo Lenguaje formalizado tiene necesidad de este Metalenguaje previo para fundarse.

Quizá podría decirse algo semejante sobre la noción de «infinito», que tanto acosa a la Matemática. Toda la raíz de la dificultad está en que no contando con nociones análogas, han de tomar como si fue-

ra «actual», la infinitud que sólo es «potencial». Por ejemplo, si imagino la línea como formada por infinitos puntos inextensos, hay la conocida contradicción de que siendo inextensos, ni infinitos darán la extensión; y si se consideran extensos, ya se conceden subrepticamente lo que con una integral de infinitos incrementos diferenciales querían lograr. Sin embargo la extensión matemática de la línea es divisible indefinidamente. ¿Están, pues, o no están los puntos? Nuestra respuesta es bien clara: «en potencia», sí; «en acto», no.

Dígase algo semejante de la teoría de conjuntos, en la que es inteligible que haya un número de elementos, «actu» infinitos; pero no hay inconveniente en que considere que son infinitos «potencialmente», es decir, en cuanto «al término final que obtendría» si fuera numerándolos.

Con otras palabras: no hay inconveniente en que tome el infinito como dándose (luego en este sentido «actualmente», con esta «existencia» matemática) «un infinito *potencial*». Pero si lo significado por el nivel de la formalización matemática lo hipostatizan, por no conocer la noción analógica de lo «potencial», entonces sí que aparecerán las antinomías de poner una infinitud en lo finito, cuando en realidad sólo es capaz de infinitud el que lo tiene en otro estrato, no por agregación, sino «in fonte», por identificarse su Esencia con la misma plenitud e ilimitación del Existir.

¿No podría decirse algo semejante sobre el postulado de las líneas rectas que son prolongables al infinito? Interesante pregunta para advertir con qué facilidad se ha tomado como «absoluto» el espacio euclídeo, cuando en realidad hemos partido de un espacio físico, *con ocasión* del cual hemos intuido una formalización geométrica, forma que no se impone como «absoluta» o «totalmente» trascendente, sino sólo *a su nivel de formalización*, es decir, con su propia exigencia analógica, de modo semejante a como los objetos físicos existentes, árboles, flores, animales, etc., nos dan la *oportunidad* de numerarlos y así intuir el nivel superior de la existencia matemática, cuyo contenido, si bien «se realiza» en los existentes físicamente, no obstante no se identifica con ellos; pero tampoco llega al nivel absoluto omnifundante, en que «Existir» tendría esta plenitud.

## XII. *La Fundamentación de la Aritmética.*

Antes de terminar, preguntémosnos: qué hay en el fondo del lejano intento frustrado de G. Frege, al intentar fundamentar analíticamente la serie de números naturales?

Sólo muy esquemáticamente resumiré lo que, a la vista de lo que llevamos dicho, podría responderse a esta pregunta.

1.º Ante todo, que Frege (como muchos como él) toman demasiado estrictamente la palabra «analítico». Una cosa es que el Predicado gramatical «esté en el *Sujeto*», y otra cosa es que el Predicado gramatical «esté en «la misma *definición* esencial del Sujeto»: puede estar en lo que los antiguos escolásticos, con Aristóteles, llamaban su «*proprium*» o «propiedad» del Sujeto, es decir, en una *extensión* del mismo (por tanto, en este sentido ya hay «síntesis») pero extensión «necesaria» por cuanto fluye necesariamente de lo consignificado con aquel Sujeto (por consiguiente, en este otro sentido son «analíticos», es decir, no meramente «a posteriori»).

Kant concibe que «toda» universalidad y «toda» necesidad que el Predicado gramatical añadida al Sujeto gramatical hace que el juicio no sea analítico. Pero aquí viene el punto de disensión radical: él concibe que este «plus» añadido, sólo puede venir de la facultad conocedora, es decir, por algo que es solamente del hombre (y de ahí le vienen las contradicciones, algunas de las cuales ya he señalado); nosotros en cambio concebimos que vienen de que la noción significada, lleva como consignificada esta exigencia, necesidad, universalización, que estará «fundamentalmente» en lo dado empíricamente o en cualquier nivel de objeto pensable, y «formalmente» (es decir, en su formulación o expresión) en nuestra mente: pero exigiendo entonces una *comunidad o unión ulterior, más profunda de la concordancia de ambos*, unidad que ante todo estará en lo metaempírico (sustancia, potencia, etc., etc.), y en lo metafísico (el Ser Necesario, omnifundante). Por tanto Frege, podrá hacer la «deducción» de sus Matemáticas (en este sentido los juicios serán «analíticos», es decir, no «a posteriori» como imaginaban los psicólogos); pero podrá hacer esta deducción siempre que sin darse cuenta se dé subrepticamente al principio esta *extensión*, esta raíz de universalidad y necesidad, que si bien las hallará también en el orden formalizado y de existencia matemática, no brotan precisamente de él, sino de un nivel más hondo.

En este sentido expuesto, todos los Primeros Principios son «extensivos», hasta el de No-contradicción, como intenté mostrar contra Kant (31); y hay una contradicción —la que aparece en Kant— cuando él intenta por un lado poner este «plus» o síntesis como proveniente del sujeto humano pensante; y por otro lado intenta sustraerse a sí mismo de esta síntesis, cuando quiere establecer la «cosa en sí» (independiente de todo pensamiento humano, *totalmente* inalcalzable); o cuando quiere hacer un Crítica de la Razón Pura por mero análisis trascendental, no extensivo, no metafísico, mediante el principio de No-contradicción, que él cree puramente analítico; pero en realidad no dice él cómo «ha de pensar de sus actos de conciencia» para estudiar su posibilidad cognoscitiva, sino «cómo *ellos exigen* no poder no-

(31) Véase la cita de la nota 23.

ser en cuanto sean», y por tanto hace una *extensión* subrepticia de un *contenido*, es decir, hace una Metafísica al declarar que toda Metafísica es imposible. Pues de un modo semejante, al llevar la Lógica o la Matemática hasta tal grado de axiomatización o formalización que crean poner como «fundamental» un nivel que es «derivado», parcial, se hallarán proporcionalmente con las mismas antinomías.

2.º Otro cosa diríamos sobre Frege: consiste en notar que Frege al definir el número diciendo: «el número que corresponde al concepto F es la extensión del concepto equinumerico al concepto F», creyendo que así había reducido la aplicación «biyectiva» a una relación puramente lógica, en realidad con ello él ya se daba a sí mismo implícitamente, con la noción de «dominio» del concepto F (o «extensión» de F) una noción sintética, es decir, la «universalidad» y por tanto la «necesidad», que ciertamente hacía bien en decir que las intuimos, que no son meramente el producto de algo «a posteriori», pero parece que fallaba al imaginar que con esto los juicios fundamentales de la Matemática eran meramente analíticos en el sentido estricto.

3.º ¿Dónde se habrá de poner, pues, la fundamentación radical del número y por tanto la serie natural de la Aritmética?

Como es bien sabido se ha escrito mucho sobre la noción de «individuo» y la raíz del «número» en la filosofía aristotélico-tomista. Aristóteles no cultivó personalmente las Matemáticas, aunque se encontró en la Academia de Platón, que precisamente cuando él llegaba allá, acudía Eudoxo cítico, para discutir con Platón cuestiones que estaban muy enlazadas con la dialéctica de las Ideas; y de hecho Aristóteles, especialmente en los dos últimos libros de su Metafísica, impugna la concepción de las Ideas, concebidas como Números, a modo de intermediarios sobre el mundo ideal y el mundo físico.

Tampoco se puede echar mano para nuestro intento, de la concepción aristotélico-tomista, que hace radicar el número en la división de la cantidad. No porque sea inexacta esta noción (de la que ahora prescindo: ni la rechazo, ni la apruebo; ahora prescindo de ella); sino porque hay aquí dos cuestiones diversas que a veces se enlazan indebidamente: una cuestión es la que pregunta: qué *constituye* a un individuo en cuanto individuo singular (es decir, qué hace que no sea universal); y otra pregunta muy distinta es: qué hace que pueda *numerar* a diversos individuos, que tienen así la raíz de la numeración. Ahora bien, no se diga que Aristóteles pretendía fundamentar la Matemática (segunda cuestión), a base de la divisibilidad de lo cuantitativo (primera cuestión), porque él numera las «inteligencias separadas» que mueven las esferas celestes, hasta suponiéndolas libres de toda materia: pero si la cantidad fuese no el *constitutivo* del individuo *uno*, sino la razón de la *numerabilidad* que tiene aquel uno,

entonces, ¿cómo podría numerar las inteligencias no cuantitativas? Creo que este error de interpretación ha influido mucho en toda la Filosofía medieval, y quizá ha sido de rechazo ocasión de que se desarrollase menos la fundamentación filosófica de la Matemática.

Pero ya que no se halle en Aristóteles esta fundamentación buscada, ¿hay por lo menos en la filosofía de Aristóteles, prolongada por Santo Tomás (no digo por «el tomismo»), o filosofía aristotélico-tomista, la base para dar de un modo coherente esta fundamentación?

Aunque este tema ya salga bastante fuera del fin pretendido con el presente estudio, y aquí sólo pueda apuntarlo esquemáticamente sin desarrollarlo, no obstante indicaré que me inclino a pensar que efectivamente hay ahí la base suficiente para desarrollar una coherente Filosofía de la Matemática.

Y su raíz precisamente se hallaría en la noción antes expuesta de la absoluta «universalidad» (o sea, *total* trascendencia: más allá del límite de toda materia, toda condición contingente, etc.), y absoluta «necesidad» de la noción última consignificada de Ser, la cual siendo analógica (precisamente por esta suprema «unidad» en la que abarca todo cuanto es pensable) se hallará «proporcionalmente» *en cualquier nivel* existencial en que nos coloquemos.

1.º Puede nuestra mente subir en su reflexión desde el nivel fácticosensible hasta la noción suprema consignificada: Ser. Según se detenga más o menos arriba, tendrá un nivel diverso de significación propia: Ciencia Física, Ciencia Física por causas metaempíricas (o Filosofía Natural): en esta última aparecen las «formas» con que cambia lo que cambia, es decir, los principios del movimiento o del móvil, formas que no están separadas de la materia sensible ni inteligible, sino informándola. Si uno sube más alto y se consideran estas formas precisamente en cuanto separadas (sin la materia sensible, ni inteligible) se está entonces en un nivel más profundo de universalización y necesidad, el matemático, como se ve porque sus leyes no valdrán sólo para este cosmos sensible, pero pudieran ser diversas en otro (por ejemplo, la entropía, la segunda ley, de la termodinámica), sino que regirán hasta *en cualquier otro cosmos posible*, en cuanto realizara algunas de ellas.

2.º Por tanto, la radical exigencia de que la suprema noción Ser, se realice no abstractamente (como un concepto universal existiendo o Idea platónica), sino existencializada, la analogiza, dividiendo la noción de Ser en *Infinito* (o «plenamente» Necesario: en cuanto a todo el horizonte de perfección inteligible: Dios) y *finito* (es decir, no «plenamente» Necesario, sino con una necesidad condicional y parcial). Por consiguiente en este último caso sí que hay la capacidad de que haya una clase en que junto a «uno», haya «otro», con la *necesidad* remanente en cuanto a que ambos son Ser. Es decir, hay la Relación



predicamental, con su exigencia de universalidad y necesidad, indefinidamente multiplicable (32).

No sé si a los matemáticos quizá les parezca que con esto se esfuma muy lejos su fundamentación.

En todo caso creo que sería interesante que los filósofos conociéramos algo más las Matemáticas y los matemáticos conocieran algo más de Filosofía, que no fuera sólo la de Kant, sino precisamente aquella que no trunca el hombre aislándolo de la realidad existente, en zonas insalvables, sino dentro de la exigencia del Pensamiento por una unidad superior, la que expresa la insoslayable Analogía del Ser.

JUAN ROIG GIRONELLA, S. I.

---

(32) Es curioso para el filósofo observar ciertas afirmaciones de los matemáticos (o lógicos) que quieren contentarse con un nivel filosófico que nos parece bastante deficiente; por ejemplo CURRY, Haskell B.: *Outlines of a formalist Philosophy of Mathematics*. «Studies in Logic and the Foundations of Mathematics», Amsterdam, North-Holland Publ. Co., 1951; Por una parte dice exultante (X,pág.58): «The formalist conception of mathematics is thus free from metaphysical bias, and is therefore compatible with practically any sort of philosophy. It is only so far proposed which has that character»; pero por otra parte dice (VI,pág. 32): «A final remark is that an elementary (or other formal) proposition is relative to the system. Strictly speaking, when we set up a formal system we should use wholly new symbols for the names of its primitive constituents [...] Apart from the primitive frame, these sentences would be literally meaningless. In practice, however, we often use symbols which are already significant in some other connection, e.g. as the names of analogous notions in another system. When we do this these symbols, and hence the sentences containing them, become ambiguous; they are sentential functions which state propositions only when the system is specified. An elementary proposition makes an assertion about its system». — Pero ocurre preguntarle al autor: ¿y si «formalizase» este párrafo que acaba de escribir, con símbolos elementales, *solamente* valdría su afirmación para «su» sistema?