EL ANALISIS TRACTARIANO DE LOS HECHOS RELACIONALES: EXEGESIS, CRITICA Y ALTERNATIVA

LORENZO PEÑA

Estudio en el presente artículo algunos problemas sobre la doctrina expuesta por Wittgenstein (en adelante: W) en el *Tractatus Logico-Philosophicus* (en adelante: el T) acerca de la existencia y la estructura de los hechos relacionales. En la Sección 1 expongo mi propia interpretación general de la ontología tractariana en contraste con otras tres interpretaciones, pero sin tener espacio, en el marco del presente trabajo, para debatir sobre los pros y contras de cada interpretación. En la Sección 2 —y ya dando por sentada o presupuesta la corrección de mi propia interpretación— examino una agazapada dualidad de acepciones de la palabra 'enlace' ('Verbindung') en varios pasajes-clave del T: a tenor de mi interpretación, los enlaces no son lo mismo que las relaciones, sino que, antes bien, las relaciones son objetos de cierta índole que en los estados de cosas están enlazados con otros objetos por medio de un aglutinante o enlace (un modo de combinación), siendo el estado de cosas así formado un enlace (en la otra acepción de la palabra) entre los objetos que lo componen. En la Sección 3 trato de dilucidar más ampliamente la naturaleza de tales modos de combinación. La Sección 4 pone de relieve cuán diferentes de esos modos de combinación o de vinculación son las relaciones, aunque la lógica es independiente del conocimiento tanto de qué relaciones haya o deje de haber cuanto asimismo de qué modos de combinación existan o no. La Sección 5 es un examen crítico de las dificultades a que parece confrontado W con la articulación de la doctrina así interpretada. En la Sección 6 esbozo a esa concepción una alternativa, que me parece muy preferible y que luego defiendo, en la Sección 7 y última, frente a varias objeciones.

Varios importantes puntos de traducción vienen aclarados en la Secc. 2 (más minuciosamente en (P:5), n.1). De manera general he de decir que no me atengo a la traducción castellana del T por Tierno Galván (en W1)). Mejor me parece la traducción inglesa de Pears y Mc Guinness (en (W:2)), pero tampoco a ella me he ceñido.

En el presente artículo me he limitado a considerar como exponentes de la doctrina tractariana textos explícitos del propio T; no cito, pues,

ningún texto del diario filosófico de W (los *Notebooks* 1914-16) ni otras fuentes sacadas de manuscritos inéditos. No se debe ello a ningún prurito de estrictez metodológica, sino sólo a la necesidad de comprimir el artículo y evitar redundancias, al estar convencido de que a los temas específicos del presente trabajo nada aportan esas fuentes que no esté ya figurando en el propio texto tractariano de un modo u otro.

Aunque el presente artículo es independiente de otros trabajos míos sobre el T, sin ser menester, pues, para entenderlo el haber tenido noticia de ellos, así y todo no dejará de ser fructífero el consultar (P:5), donde aparecen precisiones y argumentos que, por falta de espacio, no pueden aquí ni reproducirse ni reelaborarse. (Por ello, la Secc. 1 del presente artículo es más expositiva que argumentativa.) Tampoco me ha sido posible, por idéntica razón, discutir en este lugar varios trabajos recientes ((B:4), (B:3), (P:9)) que presentan argumentos interesantes, aunque muy controvertibles, sobre problemas de la ontología tractariana estrechamente conectados con los que yo aquí abordo. (Remito, a este respecto, a (P:6), que espero sea publicado en breve.) Por último he de advertir que el bosquejo que constituye las Secciones 6 y 7 es un ahondamiento de ideas apenas insinuadas en (P:3) y (P:4) —escritos que junto con (P:5) y el presente artículo constituyen eslabones de una cadena de estudios, todavía por continuarse, acerca del problema de cómo entender las relaciones—.

Sección 1.- Cuatro interpretaciones de la ontología tractariana

La ontología y la filosofía del lenguaje tractarianas han recibido las siguientes interpretaciones.

1ª Interpretación (Hintikka, Stenius: vide (H:1), (S:1), (S:2): el T postula la existencia de cosas u objetos que son componentes de estados de cosas. Entre ellos figuran relaciones que son componentes cuyo papel en los estados de cosas en que figuran es el de enlazar o combinar a los demás componentes. (Las relaciones pueden ser: 1-ádicas (=propiedades), 2-ádicas, etc.) Como las oraciones son estados de cosas existentes (= hechos) que representan a estados de cosas, existentes o no, y hay isomorfismo entre el estado de cosas representante (la oración) y el representado, tiénese que de los individuos (e.e. los objetos que no son relaciones) involucrados en el estado de cosas representado hacen las veces, en la oración representante, nombres que son *segmentos* de tal oración, mientras que de las relaciones involucradas en el estado de cosas repre-

sentado hacen las veces en la oración "nombres" que no son nombres en la acepción corriente, sino que son relaciones entre nombres. Las relaciones son, pues, lo mismo que los modos de combinación.

2ª Interpretación (la interpretación nominalista de Copi, Carruthers, Anscombe, y muchos otros: vide (A:1), (A:2), (C:1), (C:2), (C:3)): los objetos del T son sólo individuos. Las relaciones o modos de combinación de que habla W no son reconocidos como entes reales, sino que hablar (como si fuera) "de ellos" es una manera impropia o inexacta de hablar, pues en verdad decir que hay un modo de combinación m entre varias cosas u objetos es decir que esas cosas están combinadas-de-manera-m, donde el segmento "de manera m" no debe entenderse como una expresión designadora, sino como un signo sincategoremático que no vehicula compromiso ontológico. Por consiguiente, los nombres en la oración hacen las veces de individuos (=objetos, cosas), mientras que las relaciones entre nombres en la oración no hacen las veces de nada, si bien, eso sí, a cada estar combinados —en una oración— tales nombres de tal manera correspóndele un (posible) estar combinadas las cosas significadas por dichos nombres, de una manera correspondiente, en un estado de cosas representado por la oración. (Esa interpretación es también la recientemente propuesta, en (G:1), por Goddard y Judge, con la única particularidad de que para ellos no pueden estar las cosas combinadas según diversos modos de combinación, sino sólo según una única (inexistente) relación de combinación que es *la* combinación, a secas, y que sería simétrica.)

3ª Interpretación (Gustav Bergmann: vide (B:1)): W postula objetos que son o individuos o relaciones de diversos niveles y adicidades —en conformidad con la concepción fregeana de los conceptos o con la teoría russelliana de tipos—. Todos esos entes son cosas. Una cosa es significada (o puede serlo) por un nombre. Cada nombre es un segmento en una oración en que aparezca. De las relaciones entre cosas hacen, pues, las veces, no relaciones entre nombres, sino otros nombres. No hay correspondencia entre las categorías ontológicas de las cosas y *esas mismas* categorías ontológicas de los nombres, sino sólo entre las primeras y sendas categorías sintácticas —a ellos correspondientes, eso sí— de los nombres. No hay ningún otro género de entidad postulado por W más allá de las cosas —y de los estados de cosas— (¿y sus respectivas formas?). Los modos de combinación entre las cosas (incluidas, pues, las relaciones entre tales cosas) en un estado de cosas corresponden a modos de combinación en la oración de los nombres que a tales cosas significan o nombran; pero

ni existen los primeros ni los segundos. Hablar de tales modos es —como lo sostenía la segunda interpretación, sólo que ésta identificaba a los modos de combinación con las relaciones— una mera manera de hablar, parafraseable según se indicó al final de la exposición de la interpretación 2ª y con las mismas salvedades y precisiones que ahí se apuntaron.

4ª Interpretación: la esbozada por el autor de este artículo en otros trabajos: en el cap. 13 de la Secc. I de (P:1) (pp.286-332), en (P:2), (P:5) y (P:6). El resto de esta Sección consistirá en una reexposición de esta interpretación, pero con matizaciones importantes respecto a otras presentaciones previas de la misma, que vienen a hacer de lo aquí propuesto una reelaboración de mi lectura del T.

La interpretación que yo propongo coincide en todo con la 3ª salvo en lo tocante a los modos de combinación: W postula la existencia de modos de combinación, que son aglutinantes últimos que nunca pueden a su vez ser componentes de un estado de cosas. Así pues, esta interpretación distingue: *componentes* y *constituyentes*. Los modos de combinación son constituyentes, no componentes; las cosas son componentes y, por lo tanto, también constituyentes de los estados de cosas en que entran. La existencia de las cosas u objetos no es ni contingente ni necesaria, sino que está por debajo de la alternatividad entre necesidad y contingencia. La existencia de los modos de combinación (posible) entre las cosas es, cuando se da, contingente; pero las formas o posibilidades de tales modos son supervenientes respecto de la existencia de las cosas (de qué cosas haya y de cuáles categorías ontológicas sean): si hay una propiedad monádica de individuos, f, y un individuo, i, entonces existe también la posibilidad o forma de un modo de combinarse f con i, a saber lo que suele llamarse la ejemplificación; no la ejemplificación "en general" como un universal, sino en particular la de f por i. Similarmente, si existe una relación diádica de primer orden, g, y dos individuos, i,i', entonces existen sendas posibilidades o formas de dos modos de combinarse esos tres objetos: el que consiste en un guardar i con i' la relación g y aquel otro, recíproco suyo, consistente en un guardar i' con i esa misma relación. Así pues, un modo de combinación es, si y cuando existe, un ente particular, no universal (vide infra, Secc. 3, donde ofreceré argumentos a favor de este aserto), cuya identidad depende no sólo de la de los objetos por él combinados sino también del orden con el que figuren en la combinación; en verdad el modo consiste sólo en eso: en ser lo que en la combinación —e.d. en un estado de cosas conformado por esos objetos— caracteriza el cómo de su estar *ellos* combinados, e.d. el orden con el que figuran. Por consiguiente, si

tenemos dos relaciones diádicas de primer orden y tres individuos, tenemos automáticamente la posibilidad de doce combinaciones (con sendos modos de combinación posibles). La diferencia entre objetos y modos de combinación es (ultra)categorial; hay diferentes categorías entre objetos de diversos niveles (y de adicidades varias si son objetos de niveles superiores al primero), pero tales diferencias por decirlo así palidecen ante la, mucho más abismal, que separa a todos los objetos de los aglutinantes últimos o modos de combinación. La existencia de éstos es contingente, en vez de ser, como la de los objetos sobre la cual supervienen sus formas o posibilidades, ni necesaria ni contingente; lo contingente no es sólo el que efectivamente exista una combinación dada entre determinados objetos, de determinado modo de combinarse los mismos, sino también el cómo de tal combinación, pues éste no se daría si no se diera la combinación efectivamente —aunque sí se daría su forma o posibilidad que es la misma del estado de cosas—.

Lo único necesario es la forma. La forma de un objeto es la suma de sus combinabilidades con otros objetos mediante unos u otros modos de combinación, mientras que la forma de un estado de cosas es la posibilidad de tal estado de cosas, e.d. la combinabilidad entre los objetos que lo componen por el modo de combinarse tales objetos en ese estado de cosas. Así que la forma de un objeto —cuya necesidad, como cualquier necesidad, lo mismo que cualquier posibilidad, presupone la existencia de ciertos objetos— es la suma de las formas o posibilidades de todos los estados de cosas en que puede entrar ese objeto. Los objetos son forma y contenido. Su contenido es la ipseidad misma del objeto, su individuante heceidad, que no depende de su forma. La forma o naturaleza existe necesariamente, pero con necesidad anclada en la existencia (innecesaria) del objeto y de otros objetos. Las combinabilidades son relaciones formales o internas, "relaciones", pues, en un sentido impropio (*schwankend*, como expresamente lo dice el T: 4123) de la palabra 'relación'. Los modos de combinación no son lo mismo que esas "relaciones" internas, sino aquellos enlaces (*Verbindungen*) o vínculos (*Zusammenhänge*) o conexiones (*Beziehungen*) por medio de los cuales se dan, si y cuando se dan, combinaciones efectivas entre cosas.

Sección 2. - Una dualidad de acepciones de 'Verbindung' ('enlace') en pasajes-clave del Tractatus

Uno de los pasajes-clave del T es 5.552. He aquí el pasaje en cuestión:

La "experiencia" humana de que hemos menester para entender la lógica no es la de que algo se las haya así o asá, sino la de qué algo es; mas eso justamente no es experiencia alguna.

El verbo alemán que he traducido como 'habérselas' es 'sich verhalten'. En el T úsase como sinónimo de 'geschehen' ('suceder', 'ocurrir'), 'der Fall sein" ('acontecer'), 'so (und so) sein' ('ser así (o asá)'). Pero 'sich verhalten' —que también podría literalmente traducirse como 'comportarse'— está emparentado con el sustantivo 'Verhältnis', 'relación'.[1] W usa ese verbo para hablar del enlazarse de las cosas, en un estado de cosas, por medio de un aglutinante o modo de vinculación o combinación: 2.031-2: 'Im Sachverhalt verhalten sich die Gegenstände in bestimmter Art und Weise zu einender. Die Art und Weise, wie die Gegenstände im Sachverhalt zusammenhängen, ist die Struktur des Sachverhaltes'.[2]

[1] Sobre el abstenerse W de usar ese sustantivo, 'Verhältnis' en el T vide (P:5), n.1. Posiblemente la superabundancia de otros sustantivos parónimos empleados en el T hizo aconsejable no añadir ése; pero el principal motivo de su omisión paréceme éste: de un lado, y por su uso corriente, 'Verhältnis' hubiera podido ser sinónimo de 'Relation', mientras que, por otro lado, y en virtud de su parentesco con el verbo 'sich verhalten', 'Verhältnis' hubiera debido, en cambio, aplicarse a los modos de combinación; ahora bien, para W los modos de combinación no son *Relationen*, pues éstas son objetos; la preferencia por este último término, 'Relation', para mentar las relaciones (en el sentido de objetos de nivel superior al primero y con un número de argumentos mayor que uno) se habrá debido probablemente —además de a su no estar emparentado con el verbo 'sich verhalten'— a que con el término 'Relation' aparecían mejor las alusiones a las relaciones en la ontología russelliana (pero esto es una conjetura no más).

[2] Traducción que propongo: 'En el estado de cosas hánselas los objetos de determinado modo y manera unos con otros. El modo o manera como se vinculan (o ensamblan) los objetos en el estado de cosas es la estructura de ese estado de cosas'. Nótense estos puntos: 1°) Al revés de lo que sucede con nuestra expresión, 'estado de cosas', el término alemán 'Sachverhalt' exhibe claramente su parentesco con el verbo que traduzco como 'habérselas', y eso es una ventaja: un estado de cosas es un haberse o habérselas ciertas cosas de determinada manera. 2°) En ese par de asertos (2.031-2.032) claramente se equipara estrictamente el que los objetos se las hayan unos con otros (*sich verhalten zu einander*) con el que estén vinculados esos objetos o combinados (*zusammenhängen*) de cierto modo; el modo de combinación o vinculación es lo mismo, pues, que el modo de haberse las cosas unas con otras o entre sí. 3°) La traducción propuesta de 'sich verhalten' quiere connotar el empleo técnico en la filosofía aristotélico-escolástica del término latino 'habitudo'. 4°) En ese pasaje claramente identifica W la estructura de un estado de cosas con el modo de combinación en él entre los objetos; otros asertos que hace W parecieran inducir a la creencia de que la estructura es la forma del estado de cosas (y es eso lo que me llevó en (P:3) a interpretar *no* literalmente el aserto 2.033, 'Die Form ist die Möglichkeit der Struktur', así: 'La forma es la estructura de un estado de cosas posible' —entendiendo, pues, por estructura lo mismo que estructura-posible, el *cómo* del estado de cosas, algo que éste tendría tanto si existiera como si no—; en el presente trabajo prefiero, en cambio, interpretar de otra manera esos otros asertos, y aceptar en su expresión literal, *prout sonant*, las palabras de Wittgenstein en el sentido de identificar *estructura* con modo de combinación (Vide infra, n. 9, sub fine).

La lógica es independiente no sólo de qué acaezca o deje de acaecer, en particular —o sea: de cómo en particular se las hayan las cosas unas con otras, formando, en ese habérselas de tal o cual modo, un respectivo estado de cosas—, sino también de que en general las cosas se las hayan o no unas con otras, o sea: de que haya o no cosas combinadas o enlazadas por uno u otro vínculo o modo de combinación. Cuando ciertas cosas no están combinadas de cierto modo, no existe el estado de cosas que consistiría —de existir— en que sí lo estuvieran; pero tampoco existe entonces el modo de combinación que, junto con *esas* cosas, constituiría al estado de cosas; e.e. el modo de combinación (*die Art wie die Gengestände... zusammenhängen* o *sich verhalten*: el modo como los objetos están combinados o se las han unos con otros).

Cuando por otro lado, en 2.0231 (y en 2.0272) dícenos W que el estado de cosas está formado o constituido por la *configuración* de los objetos, paréceme que no está diciendo que esté formado por sí mismo, sino que está diciendo que esa configuración es algo que forma o constituye al estado de cosas, sin identificarse con él. (En 3.21 háblase de la configuración de los objetos en el estado de cosas correspondiendo a una determinada configuración de los signos simples en la oración.) (Parece palmario —y en tal sentido voy a argumentar poco más abajo— que esa configuración es exactamente lo mismo que el modo de combinación, el cómo del estar reunidos o vinculados los objetos en el estado de cosas.)

Cotejemos ahora esas declaraciones y, más en particular, 3.21, con 4.46, a saber: a un determinado *enlace* (*Verbindung*) de los signos corresponde un determinado enlace de sus significados; ¿no se está identificando a *Verbindung* con *Konfiguration*? Más claramente todavía: comparando 3.21 con 4.221, échase de ver, aparentemente, que la configuración es lo mismo que el enlace; algo que está en el estado de cosas, sea éste una oración o no, y que en él ata o combina a los objetos de los que conste ese estado de cosas. (En efecto: 4.221 dice que la oración elemental consta de nombres en inmediato enlace unos con otros; la oración es un estado de cosas, cuyos componentes son los nombres; la oración es una combinación de tales nombres. Si enlace = combinación, entonces la oración resultará ser una combinación de nombres en combinación unos con otros; o sea: lo que, por sobre sus componentes, la caracteriza como *ésta* será ella misma y nada más; ella será, pues, constituyente de sí misma, o algo que se forma a sí mismo, pero sólo en un sentido trivial de 'constituir'. No parece, desde luego, que sea esa llana tautología lo que quiere decir W. Remítome de nuevo a 3.21 y el paralelismo con 4.221.) El enlace o

configuración es, pues, algo que constituye al estado de cosas sin ser un componente del mismo —pues el estado de cosas consta sólo de sus *Bestandteile*, o sea de los objetos que lo componen, e.e. de los en él vinculados: 2.032; el estado de cosas es una composición o combinación, *Zusammenhang*, de esos objetos (pues —al igual que según 4.22 la oración es *ein Zusammenhang, eine Verkettung von Namen*—, similarmente el estado de cosas ha de ser una composición o combinación, una concatenación, de objetos). Así pues, es lo mismo el enlace que la configuración; y ¿no resulta ser ésta lo mismo que el modo de composición o vinculación, e.d. que el modo de habérselas? Ese modo y manera es la estructura de un estado de cosas, diferente, al parecer, de la vinculación o composición misma, ya que ésta es el propio estado de cosas, caracterizado tanto por cuáles son sus componentes cuanto por ese *cómo* lo componen o se ensamblan en él. (Insisto en recalcar 4.22, que, por el principio de isomorfismo, entraña que el estado de cosas no sea sino *ein Zusammenhang, eine Verkettung von Gegenständе*.) Así pues, parece concluirse esto: el estado de cosas *es* un haberse las cosas así o asá unas con otras (cf. 5.5423 —para W es lo mismo un complejo que un estado de cosas—), una composición (o vinculación o combinación: *Zusammenhang*) de objetos; el modo de tal composición, la estructura, es en cambio algo constitutivo del estado de cosas, sin ser un componente del mismo; y ese modo de combinación no es sino la configuración, algo que "forma" el estado de cosas sin ser idéntico a éste (2023, 321), e.e. (4.466) el enlace entre los objetos. Recapitulemos: configuración = enlace = modo de vinculación (o de composición, o de combinación) = estructura = modo de habérselas; mientras que la vinculación o composición misma es el propio estado de cosas cuyo *cómo* o modo será ese enlace. Sin embargo, estar enlazado es lo mismo que combinarse o componerse (4.0211 vs 2.14-5 y 2.031-2), lo cual requerirá por un lado que el enlace sea lo mismo que la vinculación o composición, e.d. que el propio estado de cosas; y así es: 2.01: 'el estado de cosas es un enlace de objetos' ; y requerirá por otro lado que el modo de composición sea lo mismo que el modo de enlace —aunque W no usa esta última expresión—: como el enlace es ya (según vimos más arriba) lo mismo que el modo de composición o combinación, el modo de enlace (por transitividad de la identidad) no será sino el propio enlace; pero entonces, si el modo de enlazarse y el de combinarse son lo mismo y el modo de enlazarse es el enlace, el de combinarse será la combinación (o vinculación o composición: *Zusammenhang*) ; y así no nos extrañe que diga W en 2.15 que a la combinación de los elementos de la estampa (*Bild*) llámase-

la la estructura de tal estampa, cuando ha dicho una página más atrás que la estructura del estado de cosas es el *modo y manera de combinarse* los objetos en el estado de cosas: modo y manera que no parecerían ser lo mismo que la propia combinación, debiendo evidentemente, si hay diferencia, haberla también en la oración (o en cualquier otra estampa), contrariamente a lo que ahora resulta. Conclusión: lo que parecía diverso resultaría ser idéntico: el estado de cosas formado por su estructura (e.d. la configuración, o sea por el enlace, por el modo de combinación) de o entre los objetos y eso mismo que lo forma (su estructura). Así que cuando dice W que el estado de cosas está formado por ciertos objetos reunidos en cierto enlace o modo de habérselas entre sí (2.031, 4.221), estaría diciendo que el estado de cosas está formado por esos objetos reunidos en y por ese mismo estado de cosas, el cual, por lo tanto, se forma o constituye a sí mismo, es su propia estructura y está en sí mismo (3.21).

Claramente tiene que haber habido alguna plurivocidad en la pluma de W, so pena de que nos esté ofreciendo como explicación una banal tautología. Y es que ha tenido que usar más de una vez una palabra en dos acepciones. Bordados con ese manojo de citas, inventos de uno u otro distingo pueden hacerse muchos. Lo más simple es esto: el estado de cosas es el enlace, la vinculación o combinación entre los objetos; lo que, junto con esos objetos, lo forma o constituye es, no la composición misma, sino la configuración entre los objetos en el estado de cosas, e.d. la estructura de éste, el modo, la manera, de tal enlace, de tal combinación y a ese modo llámalo alguna vez W, para simplificar —o por confusión—, 'combinación' y 'enlace'[3])

Sección 3. - ¿Qué son los modos tractarianos de combinación?

¿Qué es un modo de combinación? ¿Algo particular o universal —e.d. compartido por más de un hecho o estado de cosas—? ¿Tiene algún sentido decir que en dos hechos distintos se da el mismo modo de combinación? Bien, por un lado pareciera que sí; podríamos decir que entre

[3] La hipótesis que no he barajado aquí es que haya tres entidades: 1) el estado de cosas que sería un enlace; 2) la configuración o combinación entre las cosas que lo forman; y 3) el modo de tal vinculación o configuración. Los textos aducidos pueden prestarse a esta interpretación lo mismo que a la mía —aunque, según hemos visto, no hay interpretación alguna compatible con todos los textos citados, unos de los cuales sugieren diferencia entre entidades cuya identidad viene, en cambio, entrañada por otros. Mi hipótesis parécenme mucho mejor, por más simple. (Vide infra, de todos modos: comienzo de la Secc. 5 y n. 9.)

que Antolín sea guapo y Porfirio sea glotón hay en común algo, un modo de combinación que sería, p. ej., la ejemplificación. Mas no es así. Por dos razones. La primera es que, según W, los modos de combinación —lo que a veces llama las configuraciones que forman o constituyen a los estados de cosas— son tan contingentes y cambiantes como las propias situaciones que ellos forman o constituyen (2.0271; cf. 2.0231); por eso no es lo mismo una estructura (un modo de combinación) que su posibilidad, la cual es la forma del estado de cosas constituido (2.033); pero, de ser un universal el modo de combinación, algo compartible por diversos hechos, no dependería su existencia de la de hecho alguno en particular —ni, por ende, de que no hubiera ningún hecho, como tampoco de que sí hubiera hechos; lo mismo que la existencia de las cosas, incluyendo entre éstas las relaciones, no depende de que existan hechos o estados de cosas—. La segunda razón que me lleva a considerar particulares o individuales a los modos de combinación es que evidentemente dos situaciones con los mismos componentes sólo difieren por el modo de combinación —el único constituyente del hecho que no es un componente—; ahora bien, siendo ello así, el modo de combinación es incompartible: uno será el modo de combinarse entre Jorge, Marcos y la piedad en el apiadarse Jorge de Marcos, otro en el apiadarse Marcos de Jorge: nada en común entre ambas situaciones, salvo los componentes, los objetos; luego nada en común, salvo un componente (la relación de apiadarse) entre una de esas dos situaciones y esta otra: la de que Begoña se apiade de Calixto. Los modos de combinación son, pues, principios individuantes de sendos estados de cosas.[4]

Resulta claro, pues, que la lógica es independiente del conocimiento de los modos de combinación, toda vez que éstos existen tan contingentemente como los estados de cosas que existan (si es que y cuando éstos de hecho existen). Puesto que hay correspondencia biunívoca entre estados de cosas o hechos y modos suyos de combinación (las estructuras de tales hechos o situaciones), la lógica es por igual independiente de ellos.

[4] Cabe alegar que ese argumento no se aplica al caso de relaciones simétricas ni al de predicaciones monádicas, en las cuales bastaría la diferencia categorial entre sujeto y predicado. Pero resulta patentemente equivocado el considerar que en esos casos el modo de combinación sería un universal y en los demás un particular. Por otra parte, ¿no hubiera podido W diferenciar en el modo de combinación dos subentidades, una universal o compartible y otra particular? Sí, claro. Pero ¿adónde se va por ahí? ¿No se retrotraen con ello los modos de combinación universales al estatuto de relaciones, desencadenándose una regresión infinita?

Sección 4. - La lógica y el conocimiento de la existencia de relaciones

¿Es igualmente independiente la lógica de la existencia de relaciones? Plantea W esa cuestión en 5.55 mediante una meandrosa argumentación cuyas grandes líneas son las siguientes: por un lado, si hay jerarquía de formas de oraciones elementales, ha de determinarse ella en y por la lógica, que es el único "saber" a priori (5.55, 5.551); pero entonces debe ésta fijar si hay una forma de un estado de cosas consistente en que se enlacen, p.ej., 28 objetos, uno de ellos una relación 27-ádica y los otros unidos por esa relación —configurados con ella— (5.5541). ¿Depende la lógica que vayamos a hacer de nuestro conocimiento de qué objetos hay, y por ende de que sepamos de qué categorías o tipos los hay, y, en el caso de las relaciones, de qué adicidades también? No, no puede depender de nada de todo eso (5.555), pues en lógica no hay números distinguidos (5.553; cf. 4.128).[5] Por ello ninguna constante de objeto puede ser una constante lógica: ningún nombre de primer nivel (de individuo) pero tampoco ningún predicado, de ningún nivel. En lógica sólo se usan conectivas, cuantificadores y variables.[6]

Yerran quienes ven en esa línea de argumentación tractariana una defensa del *elementarismo* (la tesis de que sólo existen individuos así como propiedades y relaciones entre individuos), pues, al evacuar de la lógica los predicados de nivel superior, estaría W propugnando su eliminación (no dista de ser ésa la interpretación de McGuinness: cf. (M.1), (M:2)). No, no es eso. Trátase simplemente de que la lógica no se ocupa de eso. Si no se ocupa, es que no es asunto de la lógica cuáles objetos existen; ella se ocupa de verdades necesarias. Presupone, sí, una verdad no necesaria (ni contingente): la de que algún objeto hay (5.552); pero no presupone la verdad de que los objetos que hay son éstos y aquéllos, no los otros (5.61 b). Eso no se puede decir en lógica. Y, no pudiendo decirse en lógica, no puede decirse en ningún sitio (4.1272). No pudiendo decirse, no puede establecerse en

[5] Claro que Rusell y Frege, partidarios ellos de que la lógica contenga constantes predicativas (definidas) de diversos niveles y adicidades, replicarían que, en efecto, no hay en lógica números finitos distinguidos, sencillamente porque hay constantes predicativas de cualquier nivel y adicidad finitos —sean primitivas o definidas—.

[6] Sin embargo, quiéralo o no, vese W abocado a la prescindibilidad incluso de esos significados y, por consiguiente, no sólo a que no haya oraciones o enunciados de lógica, sino a que no pueda decirse nada que no sea una oración elemental (afirmativa, pues). No desarrollaré aquí el razonamiento —al cual está implícitamente comprometido W— que lleva a tan desastrosa conclusión. (Vide el cap. 13 de la Secc. I de (P:1).)

lógica —ni en ningún lugar— una jerarquía de formas de las diversas oraciones elementales (e.d. atómicas) (5.556). Tales formas sí existen, pero la lógica no se ocupa de ellas, sino de la forma general de la oración (4.5, 5.47, 6), que es la forma general del estado de cosas —de los estados de cosas en general, e.d. del mundo (5.4711). Sólo la aplicación de la lógica ha de habérselas con las formas particulares de las diversas oraciones elementales (5.557); sólo esa aplicación tiene, pues, que habérselas con la existencia de tales o cuales objetos, y de objetos (propiedades, relaciones) de tales o cuales niveles ontológicos y adicidades. Esa aplicación no puede entrar en conflicto con la lógica (5.557); ésta, pues, debe dejar espacio, latitud, autorización para objetos de cualesquiera niveles y adicidades, sin inmiscuirse en si existen o no —ni, por ende, en determinar cuáles estructuras pueden tener los hechos, e.d. cuáles formas oracionales se den (5.555)—. (Un caso particular de esa imposibilidad de decirse qué formas oracionales hay es éste: no puede decirse si hay oraciones no ulteriormente analizables de sujeto y predicado: 5.1274. Tal declaración ha dado lugar a controversias y confusiones como las de Anscombe en (A:1) y en (A:2).[7]) Pero eso que la lógica no puede decir, porque no le incumbe, no lo puede tampoco decir ninguna otra disciplina (5.5571). No es cuestión de saber, sino de aplicación, de uso de nombres según patrones o modos de combinación cuya posibilidad no entra en conflicto con la lógica, pero que nadie puede afirmar, ni en la lógica ni fuera de la lógica: pues eso es ya un límite del mundo (5.5561); algo, pues, inefable.

En conclusión: la lógica y la filosofía no se ocupan de qué objetos haya o deje de haber; ni, por ende, de si hay o no relaciones de tales o cuales niveles y adicidades. Eso viene dado en la aplicación de la lógica, aunque no puede decirse que sea algo empírico, o a posteriori, pues no es contingente. (La lógica es incluso neutral con respecto a si hay o no relaciones; ni afirma ni niega que se den; por lo que a ella respecta, bien podría suceder que no hubiera relación alguna, y en ese caso, de existir un mundo, e.e. de existir al menos un estado de cosas, todo el papel unitivo correspondería a los modos de combinación. Pero eso constituye no una posibilidad alética —la existencia de los objetos no es aléticamente posible, pues no es aléticamente ni necesaria ni contingente—, sino epistémica. De ningún modo puede constituir argumento a favor de la lectura nominalista del T.[8])

[7] En un trabajo posterior abordaré también esa cuestión y trataré de despejar tales confusiones.

[8] Es precisamente un error, y además central, en la interpretación de R. D. Bradley (en

Como la existencia de posibilidades de modos de combinación (posibilidades de estructuras), e.d. de formas es dependiente de la de objetos, tampoco se ocupan ni la lógica ni la filosofía de qué formas existan —ni, por ende, de qué modos de combinación puedan existir—; más obviamente abstiénense de ocuparse de qué modos de combinación existen —pues ocuparse de eso es ocuparse de cuáles estados de cosas son hechos. Pero sí se ocupan, en cambio, de la existencia de al menos una forma, de la posibilidad de que se combinen objetos de uno u otro modo. Ahí estriba la diferencia epistemológica entre modos de combinación y relaciones: aquéllos son contingentes, éstas no (ésa es una diferencia ontológica); pero mientras que la lógica prescinde de si existen o no las relaciones (y no tiene sentido decir que pueden —con posibilidad alética— existir), sabe en cambio la lógica que existe al menos un *posible* modo de combinación o, mejor dicho: la posibilidad de que exista uno u otro modo de combinación —o sea: la posibilidad de que objetos (que haya) se configuren de algún modo—.

Sección 5. - Algunas dificultades de la concepción tractariana sobre la estructura de los hechos relacionales

Todas y cada una de las interpretaciones de la doctrina tractariana de las relaciones conducen a callejones sin salida. En cualquiera de los casos vese W abocado a postular un modo de combinación particular para cada hecho en el que estén involucrados n objetos, ya sean esos objetos únicamente entes singulares, ya sean algunos de ellos propiedades o rela-

(B:3) y (B:4)) el, confundiendo ambos géneros de posibilidad, el alético u óntico y el epistémico o doxástico, juzgar que en el T la existencia de los objetos es contingente. En (P:6) discuto esa tesis. Pero vaya ya aquí esta objeción a la misma: si la existencia de objetos es contingente, el sistema lógico correspondiente a las ideas tractarianas de la modalidad sólo podría ser el S5 (según suele reconocerse y según lo sustenta el propio R.D. Bradley) si no se cumple en todos los mundos el principio de aplicación, a saber: "Si todo es así-o-así, esta (o tal) cosa en particular es así-o-así" (lo que es verdad de todos los entes juntamente tomados es también verdad de cualquier ente tomado por separado). La semántica kripkeana hacía posible tener S5 sin la fórmula de Barcan (fórmula que entraña que no haya objetos en unos mundos que no existan en los demás) sólo gracias a un procedimiento que anula el principio de aplicación. La demostración de esos resultados encuéntrase en el libro de Hughes y Cresswell *Introduction to Modal Logic*. (El proyecto tractariano de abandonar todo signo para la identidad y para la diferencia no invalida la versión puramente semántica de la prueba: si en w no existe h, todo es en w diferente de h —aunque no podamos decir 'diferente'; y sin embargo no puede ser cierto en w que h ≠ h, si h es posible: porque siendo h posible, es posiblemente necesario que h = h y así (por S5) es necesariamente verdad que h=h; luego en w h = h.)

ciones, independientemente tanto de si ese modo de combinación o de vinculación es o no lo mismo que el vínculo o enlace (entre esos n objetos) constitutivo del hecho cuanto de si, por su parte, es o no lo mismo ese vínculo constitutivo que lo por él constituido —el hecho—.[9] Eso para los hechos. Y para las situaciones posibles tiene que postular W, ya que no la existencia del modo de combinación propio de cada una, sí al menos la de su forma o posibilidad, que es un modo-posible-de-vinculación de los objetos en cuestión, algo que, según cuál sea la lectura escogida —según qué identidades o no-identidades se reconozcan—, estará "conectada" de una manera o de otra con la vinculación-posible (forma de la vinculación que efectivamente se diera si el estado de cosas o situación posible fuera además efectivamente existente, e.d. un hecho) y ésta, a su vez, con la situación posible (el estado de cosas posible, que no es sino un hecho posible, "algo" que puede que no se dé en ningún sentido pero que se indica: como lo que, de sí existir, sería un hecho; como "aquello" que es representado por una oración elemental sólo en el tenue sentido de que, si "eso" existiera, sería lo representado por dicha oración elemental, mientras que, si o cuando no exista, entonces no habrá nada representado por tal oración elemental). Aunque las críticas que voy a presentar en es-

[9] La lectura que yo he propuesto defiende sólo la primera de esas dos identificaciones. No he discutido aquí esas u otras alternativas hermenéuticas. (Vide supra, n.3.) Una de las que podrían parecer atractivas es la de considerar que, siendo la forma de un estado de cosas algo propio en exclusiva del mismo, y siendo a la vez supervenciente sobre la existencia de los objetos que haya, la forma del estado de cosas será: por la primera razón, idéntica a la estructura del estado de cosas: y, por la segunda razón, algo ni necesario ni contingente. Recordemos empero —frente a esa lectura— qué dice W en 2.02231, 2.0271, 2.0272, 3.21 sobre el carácter contingente, cambiante, de las estructuras o configuraciones, e.e. de los modos de combinación. Recordemos, además, y por otro lado, que la forma es algo necesario, pues es necesario cuanto viene determinado por la sustancia del mundo, cuanto superviene sobre ella (lo único contingente es lo que llama W las *propiedades materiales*, e.e. los estados de cosas, que son lo no determinado por la sustancia del mundo: 2.0231). (La forma es lo que viene mostrado o exhibido en las oraciones porque está presente en ellas; y, por eso, es algo necesario, ya que lo que es común a la oración y al estado de cosas por ella representado es una posibilidad de combinación, siendo toda posibilidad necesaria. Vide (P:2).) Que un objeto sea forma y contenido y que, en cuanto forma, sea necesario no obsta para que él en sí no sea necesario, aunque tampoco es contingente. Que de esas formas, siendo necesarias como lo son, no se ocupe la lógica es algo que prueba que la lógica no investiga —y no descubre— todas las verdades necesarias (algo que suele reconocerse así desde la demostración del teorema de Goedel, por otra parte). Por último quiero puntualizar que aparentemente W sí identifica la forma o posibilidad del estado de cosas con la de la estructura de tal estado de cosas: la posibilidad de que se combinen los objetos a, b, c,..., por el modo de combinación m es lo mismo que la posibilidad de ese modo de combinación, de esa estructura.

ta Sección irán dirigidas contra la doctrina tractariana según mi interpretación (o sea: identificando enlace y modo de combinación, y distinguiendo enlace de la combinación misma, e.d. del estado de cosas), aplicaríanse también, con adaptaciones, a las versiones alternativas de la ontología tractariana.

Callejón sin salida ése al que se ve abocado el filósofo vienés porque conduce a dos dificultades redhibitorias. La primera es una regresión a lo Bradley. La segunda dificultad es que, al comportar la postulación de un constituyente propio y peculiar de cada hecho, el análisis mismo resulta superfluo. Veamos ante todo la primera dificultad: consiste ésta en que, aunque sea a un título muy especial, muy sui generis, el modo de combinación es un constituyente del hecho, ya que es algo que está en el hecho —aunque no es una cosa, puesto que no es un objeto, siendo lo mismo para nuestro autor cosa y objeto—; pero si es un constituyente del hecho, deberá estar de algún modo vinculado con los otros constituyentes: deberá estarlo por algún otro vínculo (de segundo orden). A la objeción de que es innecesario postular tal vínculo de segundo orden, toda vez que el modo de combinación, por su propia naturaleza, viene vinculado por sí mismo a los elementos del hecho al vincularlos o combinarlos, respondería se con fundamento que, de ser así, igualmente podría decirse que las cosas combinadas o engarzadas en el hecho lo están por sí mismas, sin necesidad de ningún vínculo ni, por ende, de ningún modo de vinculación o combinación; y, si no es posible esto —ni siquiera si una de tales cosas es una relación, pues, además de estar en el hecho, la relación debe, en él, estar unida o enlazada a los demás elementos, y según un modo particular—, tampoco tiene por qué serlo el que el modo de vinculación, por sí mismo, a fuer de lo que es y sin más que por serlo, esté ya vinculado a los elementos del hecho (y de un modo determinado).

La similitud de casos viene reforzada así: si no se da cuenta del hecho relacional con sólo postular entre los elementos o componentes del hecho una cosa que sea una relación, tampoco se da cuenta del mismo con sólo añadir un constituyente (del hecho) de otro nivel ontológico que sea un modo de combinación —limitándose uno a aplicar la coletilla verbal de que es categorialmente heterogéneo respecto de los otros constituyentes, que no es un constituyente en el mismo sentido y que, por su propio nivel ontológico, no se le aplican las exigencias que tienen vigencia para esos otros constituyentes—. Y, si se alegara que el que entre las cosas reunidas o congregadas en el hecho figure una relación no da cuenta de

cómo une esa relación a los otros elementos del hecho mientras que ninguna dificultad similar asomaría en el caso de los modos de combinación, cabría entonces responder que podría igualmente resolverse la dificultad sin más que postular, no —p. ej.— una única relación de mandar, sino una para Irene y Vicente tomados en ese orden, otra distinta para Nemesio y Justo en ese orden y así sucesivamente; que, de hacerse así, no se daría cuenta de lo común entre el hecho de que Irene mande a Vicente y el de que Nemesio mande a Justo, eso es verdad, pero, *pari passu*, si sólo se postulan en el primer hecho los tres objetos Irene, mandar y Vicente, más un modo de vincularse peculiarísimo de ese hecho, entonces no se da cuenta de lo que tal hecho tiene en común con el de que mande Vicente a Irene; en efecto: lo común no pueden ser sólo los elementos, sino que ha de ser también un algo que ligue tales elementos al modo de combinación respectivo, ya que, si no, no podría decirse que *como* en el un hecho (se) liga el modo de combinación a los elementos por él vinculados, *así* (de ese modo) lígase en el otro hecho el otro modo de combinación a aquellos elementos a los que vincula en ese otro hecho; no podría eso decirse (con verdad), sino que, antes bien, nada tendrían en común cómo se ligan en sendos casos los elementos (entre sí, *mediante* el modo de combinación, y también a éste); menos todavía se daría cuenta (sin postular un vínculo de segundo órden) de qué tienen en común los hechos de que Irene mande a Vicente y de que Leoncio odie a Casimiro: es común, sin duda, el que igual que en el primer hecho el modo de vinculación propio de él se engarza con Irene y Vicente, en ese orden, y con el mandar, igualmente en el segundo hecho engárzase el modo de combinación propio con Leoncio y Casimiro, en ese orden, y con el odiar.

Queda, pues, patentizada la regresión bradleyana a que conduce el análisis tractariano de las relaciones. Pasemos con ello a examinar la segunda dificultad, que en verdad salta mucho más a la vista: si cada hecho tiene un constituyente —el modo de combinación propio de él— que no comparte con ningún otro hecho, entonces, por economía ontológica, bastaría con reconocer la existencia de ese modo de combinación, identificándolo con el hecho y desterrando de éste a los demás componentes: diríase, pues, que el que Irene mande a Vicente es un modo de combinación especial que se da, según se quiera, entre Irene y Vicente —en una interpretación nominalista del T— o entre Irene, Vicente y el mandar —en una interpretación realista—; ese modo de combinarse o vincularse sería, no algo en el hecho en cuestión, sino el hecho mismo; será un cons-

tituyente exhaustivo, pues, de tal hecho. Pero evidentemente eso significa que no hemos analizado el hecho.[10]

Podría verse de otra manera esta segunda dificultad: ¿en qué difiere el modo peculiar de combinación o vinculación que hay en un hecho de ese mismo hecho? La teoría que lo postule debe decírnoslo (no meramente diciendo que son categorialmente diversos o que el uno es un modo de combinación y el otro un hecho: esas son soluciones verbales no más). Mientras no nos lo diga, resultará que la teoría, al analizar un hecho p, ha postulado entre los constituyentes de p al propio p, o a algo indiscernible del propio p; con lo cual revélase esta segunda dificultad como otra manera de engendrarse una regresión infinita.

Sección 6. - Bosquejo de una alternativa a la concepción tractariana sobre los hechos relacionales

Dado el marasmo en que se debate la concepción tractariana de los hechos relacionales, cabe explorar otra vía. Muy escuetamente, es lo que voy a hacer ahora. Muéstranos tanto la experiencia del intento tractariano cuanto la de otros autores (ya, a su modo, Aristóteles, pero más explícitamente Bradley, Frege, Russell, Bergmann, Sellars) que el hecho relacional por un lado ha de ser caracterizable por sus constituyentes (principio de analiticidad), pero por otro lado ha de ser algo indescomponible —o, dicho de otro modo, ha de tener un principio de individuación que no sea ninguno de los elementos que se desglosen al analizarlo—.

Este problema de cómo es un hecho relacional surge en cuanto se intenta brindar una semántica, por rudimentaria que sea, para las expresiones lingüísticas que "vehicularían" relaciones —dicho sea usando este verbo de la manera más neutra posible—; en particular: para verbos transitivos; para sintagmas formados por un verbo de los que rigen un com-

[10] Nótese que, según cuál sea la lectura escogida en torno a las problemáticas identificaciones entre modo de combinación y enlace (identificación que aquí he defendido) y entre enlace y estado de cosas o combinación (que he rechazado) resultarán fundados unos u otros reproches: o el de regresión al infinito y postulación de algo tan menesteroso de análisis como aquello que inicialmente se trataba de analizar (reproche que está justificado a menos que se acepten a la vez ambas identificaciones), o, en caso contrario, el de no haber analizado nada, ni siquiera haber intentado un análisis. Porque, si el hecho de que aRb se "analiza" como ciertas cosas (sean éstas a, R y b, o sean sólo a y b: eso es indiferente para el tema que nos ocupa aquí y ahora) unidas en y por aRb, entonces bastará con decir que aRb se "analiza" como aRb sin más: añadiéndose que ése es todo el análisis que se necesita. (Quizá por ahí se empieza a pasar del estilo de filosofar del T al de las *Philosophische Untersuchungen*.)

plemento preposicional más la preposición por medio de la cual lleva ese régimen (p. ej. 'pensar en', 'luchar por', etc.); para sintagmas verbales equiparables a alguno de los dos grupos anteriores; y no hablemos ya de la dificultad, mucho más espinosa, de brindar una semántica para otras expresiones relacionales, como preposiciones y conjunciones. La gramática más tradicional, en su más tosca primera aproximación al problema, háblanos de verbos *transitivos*, aquellos que expresan, nombran o lo que sea (e.d. que de algún modo *hacen las veces de*) algo que "pasa" de lo significado por el sujeto a lo significado por el complemento directo. Conque un hecho relacional como el significado, o "mentado" —si se quiere, para emplear un término aparentemente más neutro—, por una oración como 'Marcia escucha a Pancracio', sería algo caracterizable, por un lado, por tres entidades en él de algún modo involucradas: Marcia, el escuchar y Pancracio; mas, por el otro, también por algo más, a saber: que ese hecho es un pasar el escuchar de Marcia a Pancracio —en vez de que, p. ej., sea al revés—; si se quiere, ese algo más es el sentido o la dirección de la relación; no en general —no, pues, el que el escuchar esté ligando ahí al escuchante con el escuchado, en vez de a la inversa (pues puede suponerse, según lo han hecho muchos autores, tanto medievales cuanto a veces incluso contemporáneos, que una relación y su conversa son idénticas, sólo que existe un ente sobreañadido, que sería el sentido, pero como algo general y no particular)—; no en general, pues, sino en particular, debidamente especificado para Marcia y para Pancracio, tomados en ese orden; que, si así no se especificara, por más que supiéramos que "en" el hecho en cuestión (o "acerca del mismo", si se prefiere) se da un sentido (general) de la relación de que se trate del referente al relatado, y que esa relación es la de escuchar, y que los dos otros elementos que intervienen son Marcia y Pancracio, faltaríanos saber cuál de estos dos es, en el caso que nos ocupa, referente y cuál es relatado; en verdad sólo habríamos añadido un cuarto elemento más al hecho relacional, el *pasar*; mas no podríamos diferenciar ese hecho de otro en el que pase el escuchar de Pancracio a Marcia. Es obvio a qué regresión infinita nos habríamos deslizado sin quererlo.

Luego "en" —o "en torno a"— un hecho relacional como ése tiene que haber un algo irreducible a cuáles sean los componentes, pero, sin embargo, carente de entidad si no es para tales o cuales componentes determinados, perfectamente fijados; ese algo es el "sentido" o la dirección del pasar la relación; un sentido que podrá variar sin que varíen los (otros) componentes del hecho, pero no a la inversa: si varían los compo-

nentes, el sentido será otro, totalmente diverso. Siendo ello así, surgirá no obstante una paradoja: puesto que el sentido, en el hecho considerado, es algo expresable como "de Marcia a Pancracio", o algo así, el hecho viene perfectamente determinado simplemente con dos elementos: el sentido y la relación —en este caso la de escuchar—. La paradoja estriba, no tanto en que, de ser así, no habría menester de ningún otro componente (ni de Marcia ni de Pancracio)— perdiéndose con ello, p. ej., ese algo común entre el mencionado hecho y el de que Marcia esté hipotensa—, sino sobre todo en que evidentemente ese "sentido" no puede ser un ente monolítico, inanalizable, sino que ha de ser un pasarse de Marcia a Pancracio, o un —si se quiere— tomarse primero a Marcia y luego a Pancracio; en todo caso un algo que es exactamente (como) un hecho relacional, con Marcia y Pancracio sumidos en él y enlazados por algún vínculo que va, en este orden, de la primera al segundo. Para evitar la regresión infinita habría que postular en ese "sentido" un ultrasentido que, él ya sí, marcara la pauta de cómo se conectan los otros elementos sin estar él sujeto a analizabilidad. Mas al no estarlo ¿qué garantiza que marque tal pauta? ¿Qué es lo que le da los medios para marcarla, si no es su propia "estructura" interna? Luego también ese ultrasentido será (como) un hecho relacional: un pasarse desde Marcia a Pancracio. Y así al infinito.

Una solución estribaría en articular efectivamente un análisis de los hechos relacionales en términos de descomposición infinita. No lo juzgo descaminado, ni mucho menos. Las regresiones infinitas han tenido peor fama de la que merecen. Sin embargo, sin descartar esa solución —que en este caso me parece, he de decirlo, poco esclarecedora (al menos hoy por hoy)—, creo que las consideraciones precedentes nos hacen ver cuán difícil resulta obviar esta contradicción: la de que el hecho relacional, siendo un pasar de una relación desde un referente a un relatado, es algo que, por un lado, no puede tener ningún "componente" (en sentido lato; si se quiere: no puede involucrar a nada) salvo a los componentes que tiene, e.d. no puede tener como componente algo sobreañadido que presente los mismos problemas de analizabilidad (digamos que no puede suceder eso en *todo* hecho relacional); y, por otro lado, sin embargo, sí tiene que "contener" o involucrar a un algo tal sobreañadido, pues, de no, no se diferenciará de algún otro hecho relacional perfectamente imaginable.

Cuando surge una (aparente) contradicción, hay tres actitudes adoptables: la de encogerse de hombros (no muy diversa de la de W en algunos trabajos de su segunda época, p. ej. en sus *Bemerkungen* sobre la filosofía de la matemática); la de esforzarse por evitar el surgimiento de la

contradicción con apropiadas enmiendas a las premisas o presuposiciones de la argumentación que a ella condujo; o la de aceptar como verdadera la contradicción. Esta tercera opción pudo parecer excluida de antemano cuando las únicas lógicas disponibles entronizaban la regla de Escoto y, por consiguiente, obligaban a quien afirmara una contradicción a estar dispuesto, para ser consecuente, a afirmar también cualquier cosa, por disparatada que fuera. Ahora bien, disponemos hoy de instrumentos lógicos que, bloqueando la regla de Escoto y, no obstante, brindando un utillaje bastante potente de reglas de inferencia, hacen viable el ponerse a pensar con seriedad en la aceptación de algunas contradicciones como verdaderas, al menos cuando no se ve bien cómo salir del atolladero sin aceptarlas más que o bien acudiendo a expedientes de muy dudosa calidad o eficacia, o bien renunciando a una tarea de esclarecimiento racional, de análisis en suma. Esos instrumentos de que disponemos hoy son las lógicas paraconsistentes.[11] Una lógica tal es la que va a estar subyacente en el esbozo de solución que, a título —por el momento— de mera, y modesta, hipótesis de trabajo, permítome delinear en las páginas que siguen. Un hecho relacional —a tenor de esa hipótesis que paso ahora a

[11] Las lógicas paraconsistentes son aquellas que carecen de la regla de Escoto, a saber: la regla que de un par de premisas cualesquiera, con tal de que sean mutuamente contradictorias, permite sacar cualquier conclusión: "p, no-p: q", donde el signo de dos-puntos expresa deductibilidad. Pudiendo un mismo sistema contener varios functores de negación, diremos que un sistema S es paraconsistente respecto de una negación $\sim$ ssi no vale en S la regla "p, $\sim$ p:q. Una negación será un signo $\sim$ tal que se tenga en S un subconjunto suficientemente grande del siguiente conjunto de propiedades (siendo '+' la disyunción y '.' la conyunción): " $\sim$ (p.q)" es intercambiable (en todos los contextos, se entiende) con " $\sim$ p + $\sim$ q"; " $\sim$ (p+q)" es intercambiable con " $\sim$ p. $\sim$ q"; " $\sim$ (p. $\sim$ p)" y p+ $\sim$ p" son esquemas teoremáticos; "p" y "p. $\sim$ $\sim$ p" son intercambiables; vale la regla: $\sim$ $\sim$ p: p; "(p+ $\sim$ p). (q. $\sim$ q) es intercambiable con "q. $\sim$ q"; además, la disyunción y la conyunción cumplen los requisitos habituales de idempotencia, conmutatividad, asociatividad, absorción y mutua distributividad, valiendo para ellas las reglas de adición (p:p+q), simplificación (p.q:p) y adjunción (p,q:p.q). Los sistemas de lógica adecuados para formalizar una concepción como la que voy a bosquejar en esta Sección son no cualesquiera lógicas paraconsistentes sino sólo lógicas como la que he delineado en otros lugares; para una exposición sucinta pero muy asequible vide el Anejo 4 de (P:7); pp. 362-397. En tales sistemas hay una negación débil, 'N' —que se lee 'no' a secas—, para la cual el sistema es paraconsistente (esa negación tiene además la característica de involutividad, a saber que "p" y "NNp" son intercambiables); y hay una negación fuerte, "F", que se lee 'no... en absoluto' con las características de la clásica, a saber: vale el silogismo disyuntivo: p+q, Fp $\vdash$ q; por ello vale la regla de Escoto: p, Fp $\vdash$ q. Tanto 'N' como 'F' cumplen en ese sistema todas las condiciones de una negación arriba enumeradas. El sistema tiene una semántica infinivalente y es adecuado para el tratamiento de expresiones llamadas vagas, de conjuntos difusos, de construcciones comparativas y de los sorites. La paradoja zenoniana de la flecha es, en el fondo, un sorites —o al menos así puede entenderse—.

bosquejar— es un tránsito, un devenir, un pasar cierta relación de un extremo (el referente o sujeto) a otro extremo (el relatado o término).

Un devenir atemporal (en seguida diré cómo entiendo eso). Tal tránsito o devenir, como cualquier otro cambio o movimiento, es algo que sucede y no sucede en cada uno de los "lugares" en que se da. En vez de decir que están los llamados componentes en el hecho relacional, diremos que éste está en los extremos del mismo: el hecho no es sino un estar la relación involucrada primero más en el referente y menos en el relatado y luego, cada vez más, más en el relatado y menos en el referente. Y eso es algo que, a su vez, está primero más en el referente —menos en el relatado— y luego más en el relatado —menos en el referente—.

¿En qué sentido de 'en' decimos eso? En un sentido traslaticio, desde luego, pero claro. No en el de ser-una-propiedad-de: en el que Yolanda acaricie a Lucho no es que el proceso desemboque en ser el acariciar una propiedad de Lucho —quien a lo mejor no acaricia; como por otro lado no es, desde luego, que el resultado sea un dejar de acariciar por parte de Yolanda —quien a lo mejor no cesa nunca de acariciar, ni siquiera en los lapsos atemporales más avanzados—. No es eso, pues, sino en un *estar afincado en*, que es una relación peculiar que se da entre una relación r y una cosa c en mayor o menor medida según el lapso atemporal, de tal modo, empero, que aumenta la medida al avanzarse de un lapso a otro siguiente ssi c es relatado o término de r en un hecho relacional, mientras que, si c es referente, disminuye esa medida. (El carácter metafórico de todo eso no debe ser óbice para su comprensibilidad, ya que toda ontología echa mano de recursos metafóricos. Lo único que hay que exigir es que haya suficiente paralelismo entre el uso literal y el metafórico —un requisito violado por una concepción que postulara un nexo, *en*, que no tuviera ninguno de los rasgos del significado literal de 'en'—.)

Mas, ¿qué son esos lapsos atemporales? Son puntos de referencia ligados entre sí por relaciones similares a las que ligan los diferentes lapsos temporales. Ante todo una relación de precedencia: cualesquiera dos lapsos, 1, 1', que no se solapen son tales que, dado un aspecto, s, o bien 1 precede a 1' en s, o bien viceversa, o bien coinciden en s; solápanse 1 y 1' si hay un lapso 1" englobado en ambos. Dos lapsos son idénticos si coinciden en todos los aspectos.

La idea "intuitiva" subyacente a la postulación de tales lapsos no es sino la vieja concepción de que hay *ordines naturae*: esa vieja noción de una prioridad de naturaleza de algo con respecto a otra cosa de que tanto han echado mano los filósofos —abusivamente cuando no ha ido acom-

pañada de ninguna dilucidación (o siquiera exposición rigurosa) de tal noción y sobre todo cuando se ha hecho sin quererse asumir la por ella requerida postulación ontológica de lapsos o puntos de referencia especiales—.

Así quien diga que la individualidad de un ser es prioritaria *natura* respecto de (la posesión por tal ser de) cualquier propiedad suya deberá reconocer que hay al menos dos lapsos, 1,1', tales que 1 precede a 1' y en 1 existe ese ser sin sus propiedades, mientras que en 1' ya tiene sus propiedades. Ahora bien, ¿no cabe postular un orden de naturaleza sin comprometerse para nada, en ningún sentido, a reconocer la existencia de lapsos extratemporales, ni nada por el estilo? P. ej., volviendo al caso recién citado: alguien puede hablar de una prioridad de naturaleza de la individuación de una cosa respecto a sus propiedades, pero no admitir en absoluto un "cuando" atemporal en que se dé la una sin las otras; o bien entender ese "cuando", no como un lapso, sino como un instante atemporal, p. ej. Respondo esto: la primera alternativa, la de postular el orden de naturaleza rechazando "cuandos" atemporales, lleva aparejada una oscuridad en torno a qué es lo que a fin de cuentas se está diciendo: si hay tal orden, hay un "primero" y un "segundo"; pero ese "primero", en aquello que lo diferencie del "segundo", es un algo que viene, en el orden en cuestión, *antes*; y, por ende, si esa preposición se usa aquí con algún sentido comprensible —por traslaticio que sea—, ha de guardar, en ese uso, algo en común con su uso literal, ¿no? Queda, pues, la otra alternativa: concebir a sendos *cuandos* atemporales como instantes. En general no pueden desconocerse las razones que hacen atractiva la postulación como *cuandos* o puntos de referencia temporales en sentido propio —y, por ende, también en cualquier sentido traslaticio— de instantes, en vez de lapsos. Un lapso tiene duración; una parte de él viene antes que el resto; si la relativización temporal de un suceso es con respecto a un lapso, se replantea el problema de saber *cuándo*, exactamente, tiene lugar el suceso. Así, si digo que la Revolución Francesa es en el siglo XVIII, cabe, obviamente, preguntar: 'Sí, pero ¿cuándo?'. Si digo que en el último quinto de ese siglo, cabe repetir la pregunta. En resumen, un lapso es siempre demasiado largo, pudiendo darse el caso de que un suceso ocurra sólo en una parte del lapso, sin llenarlo. De ahí que los lapsos den lugar a problemas de (aparente) verdad parcial : ¿cuándo transcurre el lapso? En todo él, tomado en conjunto, claro. Pero ¿también en cada sublapso del mismo? O ¿sólo en el lapso total mas de ningún modo en esos sublapsos parciales? De ser así, es como si nunca transcurriera: si el 1.1.1990 no trans-

curre ni a la una ni a las dos ni a las tres ni..., entonces ¿cuándo sí? Bueno —se dirá— es que *está* transcurriendo; o bien: transcurre en cada sublapso pero sólo parcialmente. Similarmente, hoy, en este día en que estamos, el día de hoy en parte ya ha transcurrido, en parte está todavía por transcurrir. Ese "en parte" ¿qué quiere decir? ¿Sólo que parte de hoy ya ha transcurrido y otra parte no? Eso no responde a la cuestión de si el día de hoy ha transcurrido (responde a otra cuestión). ¿O no se debe preguntar eso? (¿Es una pregunta tonta? ¿Hay en filosofía preguntas tontas?) Conque el 'en parte' parece significar: 'es parcialmente verdad que'. Y eso de verdades que son tales sólo parcialmente (hasta cierto punto) es algo que, no sin motivos serios, muchos miran con ceño.

Postulando instantes en vez de lapsos sortéanse esos escollos, y evítase ese reconocimiento de verdad meramente parcial. Pero se paga un precio; con intereses usurarios, por cierto. En primer lugar, es dudoso que pueda ya decirse que pasa algo. En un instante de duración cero no pasa nada. (Algunos dicen: 'No, no pasa nada, pero sí está pasando algo; el móvil no se mueve en un instante, pero sí está moviéndose en el instante, pues tiene en él una velocidad no nula. Yo prefiero entender no literalmente eso de la velocidad no nula de un móvil *en* un instante.) En segundo lugar, aparecen problemas como el famoso de Aristóteles: el de si hay un último tiempo en el cual (cuando) el proyectil está subiendo o, al revés, un primer tiempo en el cual (cuando) el proyectil está bajando, o un tiempo neutral, o un tiempo de subir y bajar a la vez. Por todo eso yo creo preferible no sólo postular lapsos, sino, además, abstenerse de postular instantes. Los lapsos bastan ¿no? Entonces, los instantes sobran. (Aunque la cosa dista de ser tan sencilla, desde luego; pues no faltan razones para postular puntos continuantes y limitantes en el tiempo, que serían los instantes; en otro trabajo trataré de mostrar que no es del todo indispensable tal postulación.)

Volviendo a los órdenes de naturaleza: ¿qué pasa si, en lugar de lapsos atemporales, se postulan instantes? Si se entienden tales instantes por analogía con los temporales tendrán al menos estos dos rasgos: 1°) carencia de "duración" atemporal; 2°) estar ordenados como los números reales (al menos así suele pensarse). Lo segundo lleva a que, entre dos instantes, haya infinidad de otros intermedios. Entre "cuando" está (estaría) la mera individuación de la cosa sin propiedades y "cuando" se hubieran ya añadido éstas mediaría una infinidad de instantes, en los cuales no se ve qué estaría siendo verdad; a menos que se diga que en ese trecho intermedio la cosa *está adquiriendo* sus propiedades; bien, pero entonces

¿no será mejor reconocer que eso es "durante" un lapso? (Desde luego que los propugnadores de la idea que aquí está sirviéndonos a mero título de ilustración —la prioridad de naturaleza de la individualidad de una cosa con respecto a sus propiedades— a buen seguro se apartarían, hasta con horror quizá, de toda concepción de un estar la cosa adquiriendo algo, y por lo tanto de un tenerlo no teniéndolo.)

Entonces, ¿qué queda? ¿Postular "instantes" que no estén ordenados como los números reales —ni como los racionales, tampoco—, sino mediante un orden no denso, como números naturales? Acaso sólo dos instantes tales. O más, cuando el orden de naturaleza involucre más de una única sucesión (p.ej. en la teoría de las formalidades de Duns Escoto). Pero tales "instantes" serían en todo como lapsos (nótese que entre dos lapsos contiguos no hay nada intermedio) salvo en ser indescomponibles. (Acaso serían lapsos de "duración" infinitesimal.)

Asoma, sea como fuere, un inconveniente mayor en ver así (como instantáneos) a los puntos relativizantes en un orden de naturaleza según la cual tengan que venir ordenadas diversas facetas de las cosas, a saber: que viene con ello escamoteado precisamente todo *proceso*, toda transición de una faceta a la otra. Porque, si los "instantes" están ordenados como los números reales —o con cualquier estructura densa—, entonces en definitiva sí hay un trecho entre instante e instante; y ¿por qué tal trecho no va a ser, también él, un "cuando" atemporal? (Aparte de que, si no es un "cuando", en verdad nada *pasa*, sino que en cada punto instantáneo se está en cierta situación determinada.) Si no, entonces evidentemente no hay sino un estar ahí la primera faceta y luego, de súbito y sin transición, un estar ahí la segunda. Mi idea (y por eso acudo a lapsos, tanto en la explicación de la estructura del tiempo, cuanto en el intento de, metafóricamente, desentrañar la estructura de los hechos relacionales) es la de que los *cuandos*, en sentido propio o figurado, han de ser duraderos, permitiendo así que entre las facetas o posiciones ordenadas según un orden de sucesión temporal o atemporal haya un tránsito, en vez de una mera yuxtaposición. Porque nótese que, si bien dos lapsos pueden ser contiguos, de suerte que ninguna duración se interponga entre ellos, así y todo (si es que los lapsos tienen las características que normalmente se les atribuyen, en vez de ser, p. ej., átomos temporales de duración mínima, cuya existencia, comúnmente rechazada, parece aceptada o hasta requerida por los adeptos de la mecánica cuántica), dados dos lapsos sucesivos habrá un tercer lapso que sea parcialmente posterior al primero y parcialmente anterior al segundo, donde un lapso, 1, es parcialmente an-

terior a otro, 1', ssi 1 empieza antes y termina antes que 1'.

De ahí se deriva, evidentemente, que, si hay lapsos —y excluyendo que éstos sean, todos, de duración mínima e infinitesimal—, los hay en número infinito. Es eso lo que permite la densidad o espesura de un tránsito cualquiera, temporal o atemporal. Si un hecho relacional es un pasar (atemporalmente) el ente relacionante de que se trate (la relación, que es un universal) desde el referente hasta el relatado, entonces, si dividimos en dos partes el trecho (o "duración") atemporal a lo largo del cual sucede ese paso, esos dos lapsos serán tales que haya una serie infinita de lapsos parcialmente posteriores al primero, parcialmente anteriores al primero, parcialmente anteriores al segundo, o sea parcialmente intermedios entre ambos, pero siendo cada uno de ellos parcialmente posterior a los que lo precedan en la serie; y entre cada dos de esos lapsos ocurrirá lo propio.

Ahora bien, ¿es la misma "duración" global aquella a lo largo de la cual se producen dos tránsitos relacionales cualesquiera? Nada lo prueba en principio: de que para cada tránsito relacional haya una serie de lapsos como la indicada no se sigue que haya una única serie tal para todos esos tránsitos. Mas podrían invocarse razones de economía a favor de la postulación de una serie única. Otras razones podrían buscarse en la indagación acerca de cuán plausible resulte hablar de simultaneidad o prioridad atemporales entre unos tránsitos y otros o entre partes de unos y partes de otros. Hay casos en los cuales sí parece sensato hablar de prioridad atemporal; p. ej., en la tan controvertida cuestión sobre la identidad entre acontecimientos (y más particularmente entre acciones) que podrían reputarse idénticos por razones de economía ontológica, yo me pronuncié, en un trabajo precedente, a favor de la diferenciación, pero a la vez sostuve que en muchos de tales casos lo que sucede es que hay una cadena —quizá una serie densa— de acontecimientos o hechos cada uno de los cuales es la causación de un acontecimiento por otro o por un agente. Así, el capitán de un buque de guerra, dando una orden, hace obedecer a un subordinado suyo, haciendo lo cual consigue que éste pulse un botón, haciendo lo cual lanza un misil, haciendo lo cual provoca el impacto del misil sobre un aerobús, haciendo lo cual mata a los pasajeros del mismo, haciendo lo cual deja viudos a los cónyuges de aquellos pasajeros casados que viajaran solos, haciendo lo cual arroja a varios de ellos a la desesperación, haciendo lo cual... etc. En un caso así, tenemos una serie de hechos relacionales ordenados por una relación causal, pareciendo natural suponer que tales hechos son también sucesivos en el orden de lapsos

atemporales cuya existencia estamos conjeturando a título de hipótesis de trabajo. Pero ¿qué ocurre en otro tipo de casos? Responder a esa pregunta incumbe a una investigación futura.

Cerrando la precedente digresión, he de precisar que, si bien he venido hablando hasta aquí como si a cada lapso atemporal, 1 —de los que están conformando un orden de naturaleza—, dado un hecho relacional, arb, correspóndele una medida del estar r en a, y también una medida del estar r en b, debo ahora rectificar o matizar eso: lo que corresponde no es una medida determinada, sino una secuencia de medidas. Cuando dos lapsos, 1, 1', se solapan, entonces tienen un sublapso en común, 1 "; bien: en ese caso hay que postular que la secuencia s" de medidas o grados de verdad que 1" hace corresponder al estar r en a (o en b, alternativamente) es una subsecuencia de la secuencia s, que es la que a ese mismo estar r en a hace corresponder 1 ; y s" es igualmente una subsecuencia de s', que es la secuencia de grados de verdad que al estar r en a le hace corresponder 1'.

Cuanto más verdadero o existente sea un hecho relacional, arb, menor diferencia habrá entre los grados de verdad del estar r en a en un lapso y los del estar r en b en otro lapso posterior. (Un movimiento con velocidad infinita desde un lugar e a otro e' sería un estar el cuerpo en movimiento simultáneamente en una medida igual en todos los lugares entre e y e', inclusive; y, a la vez y en la misma medida, un no estar en ellos, puesto que, en la medida en que esté en e, no estará en e'; dicho de otro modo: un movimiento con velocidad infinita sería tal que, en cualquier lapso, por inicial que fuera, el cuerpo estaría ya tanto en el lugar de destino como en el de partida —y lo mismo sucedería en cualquier otro lapso, del período ocupado por el movimiento, por final que fuera de tal período: un lapso 1 es inicial de un período p en la medida en que, siendo 1 un sublapso de p no precedido por ningún otro sublapso de p, es grande la diferencia entre la duración de 1 y la de p; análogamente se define la noción de lapso final. Todo eso por lo que hace a los lapsos y procesos temporales. Idénticamente, *mutatis mutandis*, aplícanse tales nociones a los procesos atemporales, cual son los hechos relacionales, y a los lapsos en ellos involucrados. Obsérvese algo que puede resultar paradójico: no por ser más rápido un proceso habrá forzosamente de ser más rápidamente creciente una función f que lo caracterice y venga definida así: f toma como argumentos lapsos y como valores secuencias de grados o medidas de verdad (y/o de falsedad); siendo f el valor que una función g —que toma como argumentos subtrechos del recorrido total y como valores

funciones de la índole de f— asigna a un trecho de por lo menos la longitud del móvil y que sea un trecho final del recorrido —noción que se define análogamente a la de lapso final—. No sucede, pues, que, al aumentar la velocidad, se pasa muy deprisa de estar en muy elevada medida en un sitio a estar muy poco en él y a estar en muy elevada medida en otro sitio, sino que lo que acaece es que, aumentando la velocidad, menos —establemente— se está en cada sitio, más se acerca el grado de estar en uno de los sitios al grado de estar en otro de ellos, siempre y cuando sean sitios que formen parte del recorrido total. Y, de nuevo, aplícanse estas consideraciones por analogía a los procesos atemporales.[12]

La más seria dificultad que asedia al enfoque que estoy proponiendo es la de las relaciones no irreflexivas: ¿cómo es que puede una relación salir de algo entrando en ese mismo algo, y ello de tal manera que cuando más salga de ello —y menos esté todavía en ello— más entrará en ello —y, por ende, más estará ya ahí—? Podríamos zafarnos acudiendo a modos de estar una propiedad o relación en un extremo: estar como en un referente o como en un relatado. Pero, sin desestimar que se den tales modos de estar, ello no resuelve el problema, pues, de nuevo, y sea cual fuere el modo de su estar, es un hecho —a tenor de nuestro análisis— que, cuando arb, r está en a y en b en una (secuencia de) medida(s); cabe entonces preguntar: ¿qué pasa cuando a = b? Sólo se resolvería el problema con que estamos bregando por el expediente de la postulación de modos de estar si, a la vez, negáramos que el *estar en* sea un predicado diádico: o sea: si lo considerásemos triádico, de suerte que 'r está en a' fuera una expresión mal formada —debiendo decirse, en lugar de eso, 'r está en a del modo m'—. Pero eso no es una solución lícita, sino el característico mal planteamiento propio del aristotelismo y doctrinas filosóficas de igual talante, que se sacuden de encima las contradicciones a fuerza de distingos espurios, proscribiendo toda regla de cercenamiento y obligando a alargar cada vez más las fórmulas bien formadas, con interminables aditamentos de "en cuantos" o similares.

No, la única solución que parece viable y plausible es teniendo en cuenta la tensorialidad de los valores de verdad: al estar r en a en 1 no le

[12] Mi enfoque de los procesos atemporales presupone un tratamiento de la paradoja zenoniana de la flecha tal como lo expuse en (P:8); pues aquel enfoque es un trasunto analógico de ese tratamiento. Nótese, empero, que puede concebirse un hecho relacional como un tránsito atemporal sin necesidad de aceptar el tratamiento contradictorial de los tránsitos —o sea, sin aceptar una solución de la paradoja de la flecha como la que yo he defendido en (P:8)—. Quede como un ejercicio para el lector reconstruir lo que, de adoptarse esa vía, se mantendría en pie de lo dicho en esta Sección, completándolo según sería menester hacerlo.

corresponde una única medida (escalar) de verdad, sino, como ya vino dicho más arriba, una secuencia de tales medidas, e. d. un *tensor alético*. Pues bien, para explotar convenientemente ese recurso y hacer frente a la dificultad contemplada, es menester modificar la teoría hasta aquí propuesta, como sigue: el pasar r de a a b será un proceso que suceda en determinados aspectos y consistirá en que, siendo 1 un lapso inicial del período total mientras que 1' será un lapso final, sin solapamiento entre ellos, al estar r en a en 1 le corresponde una secuencia s^1, al estar r en B en 1 en secuencia s^2, al estar r en a en 1' una secuencia s^3 y al estar r en b en 1' una secuencia s^4, tales que: s^1_i (el i° componente de s^1) a s^2_i y tambiéna s^3_i y estos dos, a su vez, a s^4_i; esos índices i serán los característicos de aquellos aspectos de lo real en los que se efectúa ese proceso y pasa en él r de a a b; cuando a = b, entonces habrá a la vez un salir de a, entrando en b (= a) y un salir de b entrando en a (= b) ; o sea: habrá un doble proceso de salir de a reentrando en a (desde a) y de (algo diferente, a saber:) entrar en a con procedencia de a misma; lo cual significa que en unos aspectos, irá disminuyendo la presencia de la relación r en a, mientras que en otros irá aumentando —se sobreentiende con velocidades finitas, únicas compatibles con aumento o disminución de grados de presencia—; por el contrario, cuando a ≠ b, es lo mismo salir de a entrando en b que entrar en b saliendo de a, pero no así cuando a = b. (En efecto: cuando a y b son diferentes, esa diversidad ya basta para dar cuenta de la diferente manera de afectar el proceso a los extremos: el salir de a entrando en b y el entrar en b saliendo de a afectan, ambos por igual, a a, por un lado, a b por el otro, siendo diversas esas afecciones sólo por lo diversos que son a y b entre sí; cuando tal cosa no sucede, la diferente afección tiene que radicar en que sean diferentes esos dos procesos, aunque conectados y correlacionados —el de salir entrando y el de entrar saliendo—. Veámoslo de otro modo: si Pascual ≠ Fausto, el que Pascual peine a Fausto es un pasar el peinar del primero al segundo tal que cuanto más se avance en ese tránsito menos está esa propiedad o acción de peinar en Pascual (no regresa a él); en tanto que, si son el mismo ser, entonces es el peinarse de Fausto, en el cual la relación sufre un proceso de ida y vuelta: hay un retorno al punto de partida desde sí mismo.[13]

[13] Resultará a muchos un poco sorprendente ese tratamiento tensorial de los valores de verdad y en general todo ese hablar de aspectos de lo real. En la Sección II de (P:1) (pp. 333-358) he expuesto con detalle toda esa concepción, mostrando su plausibilidad filosófica y sus conexiones con modos naturales y corrientes de ver las cosas (conexiones que no obstan empero para que la teoría diseñada —a fuer de concepción filosófica que es, llevando a sus con-

Sección 7. - Consideraciones de varias objeciones al enfoque recién propuesto

Pueden formularse unas cuantas objeciones contra todo este enfoque —que propongo aquí a título de hipótesis de trabajo, pero que parece mejor capacitado que las alternativas disponibles para resolver los enigmas de la naturaleza de los hechos relacionales—. Veamos varias de ellas.

1ª Objeción. Ese enfoque concibe, al igual que el del T, a un hecho relacional como un complejo en el que están los extremos y la relación, sólo que como un complejo dinámico; pero entonces aplícansele las dos dificultades que asedian a la teoría originaria del T —una regresión bradleyana al infinito y la inanalizabilidad del hecho a menos que se postule un principio individuante del mismo que será un no sé qué inanalizable e indilucidable—. RESPUESTA: No, este enfoque no concibe así al hecho relacional: no es un complejo en el que estén los entes involucrados, sino que es un proceso que está en los extremos cuando la relación involucrada sale de uno y entra en el otro. (Si ese proceso es simple o complejo es algo irrelevante: no es un complejo en la acepción pertinente aquí, pues no tiene una complejidad consistente en un estar agrupados o reunidos los extremos —con o por la relación— como componentes del hecho y de tal manera que dé ello cuenta de qué y cuál sea tal hecho.)

2ª Objeción. Ese enfoque involucra una enorme carga ontológica, postulando unos lapsos atemporales enigmáticos y, lo que es peor, una relación ordenante de anterioridad o precedencia; e igualmente involucra el enfoque el recurso a otra relación en definitiva no aclarada: la del *estar-en*; sobre ser oscuro todo eso, estáse explicando en qué consiste una relación concreta —un hecho relacional— mediante nociones que a su vez involucran relaciones; no se ha dado, pues, cuenta de en qué estribe un hecho relacional con nociones puramente no-relacionales; y ahí parece desencadenarse una regresión. RESPUESTA: Si regresión hay, no es viciosa. Explícase un hecho relacional (en el sentido de que se aclara su naturaleza) mediante nociones alguna de las cuales es, en efecto, relacional; y desde luego donde entre en escena una relación habrá otro hecho relacional, que requerirá un análisis similar; pero ello de ninguna manera vicia el análisis del primer hecho; viciaríalo si se hubiera intentado redu-

---

secuencias tesis que en el pensamiento común no se tratan así— resulte paradójica o chocante desde determinado "sentido común" o desde la confortable placidez de ciertas "intuiciones" que no son sino opiniones consagradas).

cir las relaciones a no relaciones —y de algún modo tal era la ambición de los atomistas lógicos, si bien fracasaron—.[14] Mi propósito no es ése, no es el de descomponer el hecho relacional en componentes de tal suerte que, así descompuesto, desarticulado, desguazado, venga determinada su naturaleza por la de sus constituyentes sin ser ninguno de éstos otro hecho relacional. En cambio, la concepción aquí propuesta del hecho relacional ve a éste, no como complejo o reunión de constituyentes, sino como proceso o tránsito consistente en que una propiedad (relación) pase de un extremo al otro: y, al hacerlo así, no tiene que practicar un análisis reductivo del hecho relacional. Por último y en lo tocante a la supuesta oscuridad de las nociones involucradas en nuestro presente enfoque, debo decir: en primer lugar que las de lapso atemporal y anterioridad de unos lapsos respecto a otros son nociones que emanan directamente de una idea corriente, a menudo empleada por los filósofos de más diversa laya, cual es la de órdenes o prioridades de naturaleza —emanan de tal idea al examinar qué mínimo ha de haber en común entre el orden temporal y esos otros órdenes para que quepa lícita y esclarecedoramente acudir a esa metáfora—, en tanto que la noción de *estar en* es simplemente un componente de la noción "intuitiva", ampliamente usada por la semántica tradicional de los viejos gramáticos, según la cual, p.ej., un verbo transitivo denota que algo que *pasa* del (significado del) sujeto al (significado del) complemento directo —si es verdadera la oración así formada—; y, en segundo lugar, que la claridad o intuitividad de las nociones empleadas no constituye el único mérito de un análisis ontológico: más importante es la fecundidad del mismo para dar cuenta de lo que se quiere analizar. (Desde luego sí es requisito metodológico válido un mínimo de claridad de tales nociones, un mínimo de familiarización preteorética o presistemática con los significados de las palabras que figuren en el análisis; pero, evidentemente, esa familiarización, esa claridad, son asunto de grado.)

3ª Objeción. (Réplica a la respuesta a la 2ª): El problema al que inicialmente nos enfrentábamos venía dado por una dificultad del T: por un

[14] Sonará raro eso de que los atomistas lógicos intentaron reducir las relaciones a no-relaciones. ¿No es precisamente una de las claves del pensamiento russelliano entre 1900 y 1930 la cruzada contra toda concepción monadística de la verdad, o sea toda exclusión de las relaciones como entes irreductibles? Sí, pero los hechos relacionales, lo que, en otra acepción de la palabra, se llama también *relaciones* (la relación, p.ej., de odio de Pepe hacia Manolo) Russell quería reducirlos a secuencias de componentes —por el principio de analizabilidad. (Esa es la clave de su "multiple relation theory of judgment.) Y ya hemos visto cómo pensaba W en el T al respecto.

lado el hecho relacional tenía que ser descomponible en elementos, mientras que por otro lado no podía serlo; una solución adecuada a este problema debería, pues, no recurrir a otra concepción de en qué consista un idóneo análisis ontológico, sino más bien asumir el supuesto de analizabilidad propio de W en el T (y también de Russell en la época del atomismo lógico) y, si se trata de un enfoque contradictorial, aceptar esas dos conclusiones mutuamente contradictorias y articular *esa* contradicción. RESPUESTA: aunque el tipo de análisis aquí propuesto no es exactamente el de W y Russell —ya que no ve al hecho relacional como un complejo, como una combinación de los extremos con o por la relación que los una—, guarda estrecha afinidad con tal planteamiento, si bien reversamente: al ver al hecho relacional como un transitar la relación desde el referente hasta el relatado, subsiste el mismo problema de W y Russell, sólo que ahora con términos invertidos: no es ya el de si los extremos —y la relación— están en el hecho y si éste se reduce a sus componentes, sino que es el de si en el hecho (en el proceso) está o no la relación en los extremos y si el proceso consiste en que esté en un extremo y no en otro, o al revés, o en un tertium quid; siendo la solución que es un estar no estando en cada uno de ellos, pero según ciertas pautas que hacen que se trate de un paso y no de una alternancia entre el estar en el uno y el estar en el otro. Así pues, si bien esa solución al problema conlleva modificar el planteamiento mismo de la cuestión, el nuevo planteamiento guarda la suficiente similitud con el viejo como para tratarse de hallar una solución al mismo problema —aunque, eso sí, por otras vías—. Por lo demás, la solución misma consiste en asumir —pero de un modo peculiarmente articulado, con el recurso a todas las nociones que hemos empleado— la contradicción de que el hecho relacional a la vez se determina por los entes involucrados (los extremos y la relación) y, no obstante, no se determina por ellos, sino que comporta un algo especial en cada caso: dentro de nuestro enfoque, el hecho relacional viene determinado por los tres entes involucrados pues es un estar uno de ellos, r, a la vez, en cada uno de los otros dos, en a y en b; no viene determinado sin más por ellos, porque para individuar el hecho es menester tener en cuenta las "sucesivas" medidas del estar r en a y de su estar en b —medidas que han de acoplarse a determinadas condiciones, ya explicitadas—.

4ª Objeción. En la teoría del T, hay un isomorfismo entre lenguaje y realidad, entre el hecho relacional y la oración que lo representa; en verdad surgen graves dificultades tanto para articular coherentemente la estructura de tales hechos —y de los oraciones, que también son hechos—

como, por consiguiente, para dar cuenta del isomorfismo entre ambas estructuras; pero, así y todo, constituye un logro teórico ese isomorfismo, ya que da cuenta de cómo se acopla el lenguaje a la realidad para poder ser lenguaje acerca de la realidad; por el contrario, no se ve cómo puede articularse un acoplamiento así en el marco del nuevo enfoque. RESPUESTA: en el marco de este enfoque, la oración es también un hecho relacional, que guarda paralelismo con el hecho relacional que representa. Veámoslo más en detalle. El hecho arb (o —según preferiré exponerlo por las razones sugeridas a continuación— rab) es un pasar r de a a b. Pues bien, todo hecho así es, a la vez, un pasar la relación de abarcamiento de ra a b; donde la relación de abarcamiento no es sino la que se da entre una propiedad (o clase) y algo con tal propiedad (un miembro de tal clase); y donde ra es el hecho de que r abarca a a, e.d. es el ser tenida la propiedad (relación) r por a. (El que Judas traicione a Jesús es que Jesús pertenezca al hecho de que Judas traiciona; éste es, pues, el conjunto de los traicionados por Judas o —lo que es lo mismo—: es la propiedad de ser traicionado por Judas.) Permítenos eso ver a cada hecho como un pasar algo fijo, dado para todos los casos, de un extremo al otro; de suerte que el análisis del hecho sólo requiere mencionar los dos extremos —aparte de las medidas consecutivas del estar en ellos ese algo fijado de antemano para todos los casos, que es la relación de abarcamiento—. Diremos, pues, que un hecho relacional (todo hecho es relacional) es un pasarse de un extremo a a otro b. (Si el hecho es crb, el primer extremo, el que ocupe el lugar de a, será, no c, sino rc.) Similarmente, una oración, 'ab', será un *acto de habla*, un pasarse de decir el predicado, 'a', a decir el sujeto, 'b'. Predicado y sujeto son sendos actos de habla, sendos decires. Decir una oración es, pues, pasar de un decir a otro. Por lo tanto, decir 'arb' o, más perspicuamente, 'rab', es pasar de decir 'ra' a decir 'b', o sea: pasar de pasar de decir 'r' a decir 'a' a decir 'b'. Los actos de habla son individuales (muestras —*tokens*— y no tipos); la expresión entrecomillada, el supuesto tipo, con que caracterizamos a un acto de habla (el acto de decir a —donde 'a' será una inscripción de una u otra figura—) es meramente eso: una figura geométrica tal que el acto de habla en cuestión (el decir en cuestión) es caracterizable por ser esa figura. (Evidentemente asoma aquí una paradoja, pero superable: el "decir" de que se trata *aquí* es un escribir; cuando sea el decir oral, entonces la figura caracterizante será, no geométrica sino sonora o, mejor, articulatoria, e.d. fonética.) Determinar cuál sea el estatuto ontológico de las figuras es, obviamente, harina de otro costal —de la cual no hemos aquí menester—. Lo que signifi-

ca, pues, no es la figura geométrica —o fonética, según sea el caso— del acto de habla, sino el propio acto de habla. La oración es lo mismo que la prolación de la misma (acusativo interno en eso de 'proferir una oración'). Con todo ello queda salvaguardado el isomorfismo. Claro que además persiste la diferencia entre la oración y lo por ella representado (en mi enfoque no existe la diferencia que imagina W entre representar y significar): en el hecho representado ese pasarse de un extremo a otro es siempre el pasar la relación de abarcamiento; en (la prolación de) la oración, es, antes bien, un pasar el hablar mismo; cuando alguien dice 'ra', pasa su hablar de un acto de habla a otro —pero no es nunca el acto de decir 'r' ni es el acto de decir 'a', si bien, claro, ese pasar el hablar de tal persona está a la vez en su decir 'r' y está en su decir 'a'—. Los lapsos involucrados en ese pasar que constituye al acto de habla —e.d. aquellos en que transcurre ese pasar— son temporales (*ese* pasar sí es temporal). Así que tenemos un paralelismo acabado: al abarcar correspóndele el hablar: al pasar atemporal del primero, el pasar temporal del segundo; a cada extremo real del primero de tales tránsitos, un extremo lingüístico —un decir— del acto de habla, el cual, a su vez, significa al correspondiente extremo real.

5ª Objeción. Una dificultad de la teoría del T estriba en que, mientras un hecho puede ser representado, aparentemente al menos, por oraciones de diversa estructura, el hecho mismo ha de tener una estructura única; en la medida en que el enfoque aquí propuesto se ciñe al principio tractariano de isomorfismo —aunque alterándolo en su articulación—, parece que estará asediado por esa misma dificultad —u otra muy similar, sólo que formulable en términos ligeramente distintos. RESPUESTA: NO, no se reproduce esa situación tractariana; porque, mientras que un complejo —una combinación o vinculación de cosas— sólo puede tener una peculiar y única estructura (estar formado por tales cosas y no por otras, y por ellas, sólo ellas, combinadas de un modo determinado y de ningún otro), en cambio un tránsito puede indistintamente ser el transitar algo de un extremo e^1 a otro e^2 y el transitar *otro* algo (o el mismo) de un extremo e^3 a otro e^4. (El que pase agua del tejado a(l techo de) la habitación puede muy bien ser lo mismo que el que pase el tejado de estar bajo el agua a estar sobre ella.) Luego la pluralidad de oraciones que representen al mismo hecho será posible porque ese mismo hecho será, a la vez, un solo y mismo transitar, pero, sin embargo, un transitar que puede ser de cosas diversas y desde y hacia extremos diferentes. Eso sí: a la relación de identidad entre el hecho y sí mismo correspóndele, no una identi-

dad entre sendas oraciones que lo representen, sino una equivalencia estricta (equidicencia o equisignificancia) entre ellas. (No son lo mismo un decir 'Tulio amonesta a Antonio' que un decir 'El autor de las Tusculanas reprende a su colega en el Consulado'; pero sí dicen lo mismo: significan el mismo hecho; de ahí que sea lo mismo decir lo uno que decir lo otro.)[15]

INSTITUTO DE FILOSOFIA DEL CONSEJO SUPERIOR
DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
MADRID

Referencias bibliográficas

(A:1) G.E. Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. Londres: 1959.
(A:2) E. Anscombe, "Retractation", ap. *From Parmenides to Wittgenstein*. Oxford: Blackwell, 1981, vol. I, pp. 108-11.
(B:1) Gustav Bergmann, "Stenius on the Tractatus", ap. (K:1), pp. 44-77.
(B:2) Irving Block (ed.), *Perspectives on the Philosophy of Wittgenstein*. Oxford: Blackwell, 1981.
(B:3) Raymond D. Bradley, "Tractatus 2.022-2.023", *Canadian Journal of Philosophy* 17/2 (junio 1987), pp. 349-59.
(B:4) Raymond D. Bradley, "Wittgenstein Tractarian Essentialism", *Australasian Journal of Philosophy* 65/1 (marzo 1987), pp. 43-55.
(C:1) Peter Carruthers, "On Concept and Object", *Theoria* (Suecia), vol. IL (1983), Part. 2, pp. 49-86.
(C:2) Paolo Cianfrone, "Motivi fregeani nella semantica del Tractatus", *Rivista di storia della filosofia*, Anno XL, Nuova Serie (II/1985), pp. 309-25.

[15] Una objeción que no considero aquí desafiaría más a fondo la idea misma de lapso atemporal, haciendo ver, por un lado, lo insuficiente de mis explicaciones y aclaraciones al respecto, y por otro recalcando las dificultades de la semántica de lapsos hasta para las expresiones temporales. No puedo pretender disipar todas esas dificultades en el marco de este artículo. Ni creo tampoco que quepa ofrecer una respuesta improblemática a las mismas. En todo caso, he de precisar que todo el comienzo de la sección 6 aparece en esta versión final del artículo de manera más pormenorizada que en una versión anterior, pues gracias a las afinadas observaciones críticas de un anónimo relator de *Análisis Filosófico* (al cual expreso aquí mi secreto reconocimiento por sus estimulantes comentarios), me ha sido dado llevar a cabo el intento de dilucidación más a fondo que constituye (en esa última versión) todo ese inicio de la sección 6. Mas, dado el carácter metafórico de las nociones empleadas en mi presente enfoque, espero que algo se vaya a ganar en claridad hasta para nuestros presentes fines con una dilucidación mejor de los problemas ontológicos del transcurso temporal y de la naturaleza y estructura de los lapsos temporales. Tareas a las cuales estoy consagrándome en sendos trabajos actualmente en preparación. Vide también, en todo caso, el Acápite 8°

(C:3) Irving Copi, "Objects, Properties and Relations in the Tractatus", ap. *Essays on Wittgenstein's Tractatus*, ed. por I. Copi & R.W. Beard. Londres: Macmillan, 1966, pp. 167-86.

(G:1) Leonard Goddard & Brenda Judge, *Metaphysics of Wittgenstein's TRACTATUS Australasian Journal of Philosophy*, Monograph N° 1, junio 1982.

(H:1) Merrill B. Hintikka, "The Objects of Wittgenstein's *Tractatus*", ap. *Sprache und Ontologie: Akten des 6. Internationalem Wittgenstein-Symposiums*, ed. por Leifellner *et al.* Viena: Hölder-Pichler-Temsky, 1982, pp. 429-34.

(K:1) E.D. Klemke (ed.), *Essays on Wittgenstein*. Urbana: University of Illinois Press, 1971.

(M:1) Brian McGuinness, "The *Grundgedanke* of the *Tractatus*", ap. (V:1), pp. 49-61.

(M:2) Brian McGuinness, "The So-called Realism of Wittgenstein's *Tractatus*", ap. (B:2), pp. 60-73.

(P:1) Lorenzo Peña, *El ente y su ser: un estudio lógico-metafísico*. León: Universidad de León, 1985.

(P:2) Lorenzo Peña, "La dicotomía entre mostrar y decir y la noción de sentido en el *Tractatus*", *Estudios Humanísticos*, N° 7 (1985), pp. 145-70.

(P:3) Lorenzo Peña, "Frege's Theory of Relations and the Search for a Workable Alternative", *Crítica*, N° 55 (1987).

(P:4) Lorenzo Peña, "Notes on Bergmann's New Ontology and Account of Relations", *Philosophy Research Archives*, vol. XII (1986), pp. 219-49.

(P:5) Lorenzo Peña, "Relaciones, modos de combinación y signos sincategoremáticos en el *Tractatus*", *Contextos* N° 8 (Universidad de León, España: 1986).

(P:6) Lorenzo Peña, "Tractarian Things, Forms, and Structures" (inédito).

(P:7) Lorenzo Peña, *Fundamentos de ontología dialéctica*. Madrid: Siglo XXI, 1987.

(P:8) Lorenzo Peña, "Significación filosófica de la lógica transitiva", *Ideas y Valores*, N° 63 (Bogotá, 1983), pp. 59-101.

(P:9) Kenneth J. Perszyk, "Tractatus 5.54-5.5422", *Philosophia* 17/2 (1987), pp. 111-26.

(S:1) Erik Stenius, *Wittgenstein's Tractatus: A Critical Exposition*. Oxford: Blackwell, 1960.

(S:2) Erik Stenius, "The Picture and Wittgenstein's Later Attitude to it", ap. (B:2), pp. 110-39.

(V:1) Godfrey Vesey (ed.), *Understanding Wittgenstein*. Ithaca: Cornell University Press, 1974.

(W:1) Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, edición bilingüe con trad. castell. por E. Tierno Galván. Madrid: Revista de Occidente, 1957.

---

del cap. 3° de la Secc. II de (P:1), pp. 363ss —si bien lo allí dicho constituye una primera aproximación menesterosa de ulteriores matizaciones y enmiendas.

(W:3) Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trad. inglesa de Pears & McGuinness. Londres: Routledge & K.P., 1974 (versión revisada).

ABSTRACT

Whittgenstein's Tractarian ontology has been interpreted in several ways. A construal is put forward to the effect that things are taken to include relations —if there are any—, while a state of affairs is a combination of things through a linkage or combination way. Combination ways are the structures of respective states of affairs —or situations—, one for each situation. This ontology is flawed by its failing to give a real account of what constitutes a relational fact —some kind of Bradleyian infinite regress being thus triggered.

An alternative to Wittgenstein's approach is then sketched: a relational fact is not a static combination of things, but a (nontemporal) transition consisting in a relation's passing from the subject to the term. Such a passage is elucidated along the lines of a similar approach to motion already set fort elsewhere: through a combinatory paraconsistent logic, which allows us to look upon transitions or process as conjuntions of being and not-being. All predications thus become monadic. Still, even subject-predicate sentences mean relational facts wherein "comprisingness" passes from the thing denoted by the predicate to that denoted by the subject. Five objections to the approach are rebutted.