

METAFISICA Y LENGUAJE

A. MILLÁN-PUELLES

La confrontación del análisis lingüístico actual y el saber metafísico es realmente un asunto incitante y sugeridor, pero a la vez una ardua y delicada tarea. Para llevarla a cabo se requiere, sobre un buen arsenal de datos de muy varia y compleja índole, una rigurosa reflexión que, acertando a evitar los falsos antagonismos, también sepa advertir las concordancias meramente aparentes. Pues bien, en función de todas estas exigencias, el libro «Metafísica y Lenguaje»¹, del profesor Alejandro LLANO, es, a mi modo de ver, el más fecundo y penetrante esfuerzo —también el más cabal y sistemático— hasta ahora cumplido en la intrincada tarea de esa confrontación del saber metafísico y el análisis lingüístico actual. Las consideraciones subsiguientes no tienen la pretensión de brindar un resumen de todo lo alcanzado en este esfuerzo, pero, en cambio, van a centrarse en su principal aportación, que a mi juicio estriba en las enseñanzas más directamente concernientes a la idea programática de una *renovación* de la metafísica, una vez hecha a fondo la experiencia de la filosofía trascendental (en su inflexión kantiana y en su giro lingüístico ulterior). Veamos de qué se trata.

Primordialmente, este libro responde en su conjunto a la sustancial convicción de que, lejos de haber quedado destruida por virtud del análisis lingüístico, la metafísica está siendo rehabilitada —o, cuando menos, instada de una manera ineludible—, en sus más propias y genuinas cuestiones, por un amplio sector de los

1. LLANO, A., *Metafísica y Lenguaje*, Eunsa, Pamplona 1984.

pensadores que hoy cultivan la filosofía del lenguaje. Tal es, en suma, el sentido de esa «renovación de la metafísica» programáticamente sustentada por LLANO como empresa por completo irreductible a la de una «transformación» de este saber. En su versión kantiana, la filosofía trascendental fue ya, a su modo, una transformación de la metafísica; y lo fue, justamente, por haber mantenido, pese a muy radicales discrepancias, una cierta continuidad, en el cometido y los problemas, con la metafísica de ARISTÓTELES. En tanto que ontología, la filosofía trascendental kantiana no se concibe a sí misma como ciencia particular, sino como el sistema de todos los principios y conceptos del entendimiento o, lo que es igual, como ciencia completa del pensamiento inmanente. Por razón de su inmanentismo, difiere esta ontología, a todas luces, de la propuesta y elaborada por ARISTÓTELES, con la cual coincide, sin embargo, por su irrestricta universalidad, así como por su índole radicalmente fundante (solidaria, en principio, de esa universalidad ilimitada). Y si a esto se añade, y así efectivamente lo hace LLANO, que para KANT la realidad suprasensible es objeto tan sólo de una metafísica práctica —y, concretamente, en calidad de algo postulado como un requisito de la ética—, se hace perfectamente comprensible que la filosofía trascendental de KANT no deba ser concebida como una renovación, sino exclusivamente como una transformación, de la metafísica aristotélica.

¿Cuál es entonces, dentro de este contexto, el sentido y alcance de la filosofía analítica? LLANO hace ver que así como la filosofía trascendental de KANT es una transformación de la metafísica de ARISTÓTELES, la filosofía analítica es, a su vez, una transformación de la filosofía trascendental de KANT. Ciertamente, esto contradice la divulgada y periférica visión de la filosofía del lenguaje como un simple empirismo lógico, donde WITTGENSTEIN viene a hacer la figura de un HUME contemporáneo. Pero es el caso que el *Tractatus* revela, en su más hondo sentido, una esencial inspiración kantiana (vía SCHOPENHAUER), tal como STENIUS ha puesto de manifiesto en su exposición crítica de las líneas maestras del pensamiento inicial de WITTGENSTEIN. Se trata, en resolución, de un «lingüismo trascendental», ya que la crítica pretende en él la dilucidación de las condiciones del pensar que vienen dadas por las exigencias lógicas del hablar con sentido. Ahora bien, el ejercicio de la crítica, autolimitado por el tránsito del pensamiento al

lenguaje, se autodisuelve al quedar excluida de las posibilidades de éste la reflexividad.

Así las cosas, quedan entonces, según LLANO, tres «salidas» posibles: 1.º declarar el final de la filosofía; 2.º intentar la prosecución de la filosofía trascendental, dotándola, en lo que cabe, de una radicalidad mayor aún; 3.º rehabilitar la ontología realista. A la primera de estas tres posibilidades la juzga LLANO «repleta de paradojas». Para expresar sustancialmente lo mismo, yo diría que es intrínsecamente paradójica, dado que en ella el *final de la filosofía* tendría que ser declarado *filosóficamente* (lo contrario no pasaría de ser una arbitrariedad). La segunda posibilidad, desarrollada precisamente por el segundo WITTGENSTEIN, introduce de nuevo una dimensión reflexiva, pero sólo de índole pragmática (las reglas del uso del lenguaje son tomadas como las condiciones de posibilidad de la comprensión de éste) y no, en cambio, por el camino del pensamiento, de tal manera que se llega así a la abolición de toda representación intelectual. Pero esto último nos acerca, en cierto modo, a la tercera de las posibilidades mencionadas, la de reponer la ontología realista, por ser la filosofía trascendental una «filosofía de la conciencia» que, consiguientemente, ha de ocuparse, ante todo, con representaciones objetualmente intercaladas entre el sujeto y las cosas. A estos efectos, distingue LLANO, con ejemplar rigor, entre un «saldo filosófico negativo» y un cierto «resultado positivo». Lo primero consiste en la disolución del propio núcleo del conocimiento intelectual, lo cual impide la elaboración de una gnoseología, a la vez que problematiza en su raíz a la propia semántica por quitarle su fundamento a la síntesis proposicional. En cambio, el resultado positivo es cabalmente la eliminación del representacionismo idealista, característico de las «filosofías de la conciencia». Habida cuenta de lo uno y lo otro, LLANO resume su personal expectativa en este punto con la siguiente fórmula (en mi opinión, plenamente acertada y oportuna): «en la medida en que se logre invalidar el representacionismo idealista, sin caer otra vez en el nominalismo o derivar hacia un simple pragmatismo conductista, puede acontecer la superación de la filosofía trascendental y el atenuamiento al ser real en una metafísica renovada» (p. 63).

Para el autor de «Metafísica y Lenguaje» las raíces históricas del rechazo de la primacía epistemológica del concepto como ima-

gen mental deben buscarse en el antipsicologismo de Gottlob FREGE. La vuelta a FREGE ha sido decisiva para todo un sector de la filosofía analítica actual y para su efectiva sintonía con la metafísica realista. En este punto es de una importancia capital la distinción fregeana entre la *referencia* y el *sentido*. Aunque imprescindible para el lenguaje, la referencia tiene en sí un valor extralingüístico, por ser aquello de lo que se habla, mientras que el sentido es un factor formalmente lingüístico por constituirse, en todas las ocasiones, como un aspecto o «modo de darse» que de sí misma la referencia exhibe (ante algún sujeto cognoscente), con lo cual, de una manera necesaria, presupone la actividad de conocer, sin mengua alguna de su valor objetivo. «La realidad —observa LLANO a propósito de esta distinción y extrayéndole su implicación más radical— trasciende nuestros modos de acceso a ella: estamos ante una tesis típicamente realista» (p. 77). Y el mismo alcance debe también atribuirse a la distinción entre concepto y objeto. LLANO da exactamente en la diana al equiparar lo que es el concepto en FREGE con el universal *in essendo* (y, consecutivamente, *in praedicando*) de la lógica y la metafísica clásicas.

Especial atención merece el epígrafe «Palabra y concepto», donde se estudian las condiciones necesarias para una semántica realista. La primera de estas condiciones se encuentra en la reposición de la teoría del concepto como signo formal, por cuanto éste, sin resultar captado de una manera temática, lleva inmediatamente al conocimiento de otro ser. Ahora bien, admitir el concepto como signo formal —no como representación intelectual figurativa, sobreañadida a las imágenes sensibles— es aceptar la existencia de una operación *sensu stricto* intelectual (por más que ésta, al estar siendo ejecutada, sólo queda aprehendida de un modo inobjetivo y consecretario). Ciertamente, dado que las palabras son signos instrumentales, puede decirse con WITTGENSTEIN que entender un lenguaje es dominar una técnica; pero LLANO tiene razón al añadir que ese dominio supone, no sólo un conocimiento de las reglas funcionales de la técnica lingüística, sino también un «saber lo que se dice» y que «tal *saber* ya no es de suyo una actividad lingüística, sino una operación estrictamente intelectual en la que los signos que se generan son signos formales» (p. 97).

Una segunda condición de la semántica realista —o, mejor, de la teoría de esta semántica— es la advertencia, hecha por P. T.

GEACH magistralmente, de que si bien el análisis lingüístico ayuda a la reflexión metafísica, los problemas filosóficos no se resuelven por el solo expediente de remitirlos al lenguaje, como quiera que estos problemas vuelven a aparecer en el lenguaje usado para resolverlos. Así, pongamos por caso, tanto al hablar de *el* perro, cuanto al referirnos a *la* palabra «perro», tenemos ante nosotros una clase de cosas que no son individuos con una determinada posición temporal y espacial. (Aunque sea entre paréntesis, no dejaré de consignar que HUSSERL enseña esto mismo a propósito de la identidad «específica» de cada palabra).

Y hay todavía una tercera condición: la distinción entre el *ser en las cosas* y el *ser en la mente*. A estos efectos, no dudo en considerar como una de las mejores aportaciones de LLANO las palabras que siguen: «La distinción entre lo que es *secundum rem* y lo que es *secundum rationem* aparece [...] como un requisito imprescindible para llevar a cabo un análisis lógico-lingüístico críticamente consciente de sus posibilidades. Esta es justamente la distinción que omite sistemáticamente la filosofía de la conciencia —por consiguiente, también la filosofía trascendental— y a la que se está acercando la filosofía analítica [...]. El *ser en las proposiciones* se revela como diferenciado del ser real y fundamentado en él» (p. 119).

* * *

Todo lo hasta aquí expuesto concierne al marco histórico y metodológico de la investigación desarrollada en «Metafísica y Lenguaje». El detenido examen que de este marco he hecho se justifica no sólo por el abundante número de páginas que en el libro se le concede (casi una tercera parte del total), sino en razón de que los problemas en ese lugar examinados son decisivos y fundamentales para el entero curso de la investigación. Pasemos, pues, ahora a las cuestiones calificadas de «sistemáticas» por el autor de este libro y que se inician en el capítulo II.

El común denominador de todas estas cuestiones se encuentra en su referencia a los *sentidos del ser*. Difícilmente cabría haber elegido otro asunto más apropiado para comparar entre sí la filo-

sofía analítica y la metafísica. El más duro de los ataques de aquella contra ésta es precisamente la acusación de no haber sabido distinguir los sentidos del ser (en concreto, los de la identidad, la predicación o cópula y la existencia, según un elenco donde CARNAP y WITTGENSTEIN vienen sustancialmente a coincidir).

La respuesta de LLANO a este ataque a la metafísica va a ser uno de los motivos inspiradores principales —el más central, desde luego— de todas las demás páginas de «Metafísica y Lenguaje». Sin embargo, independientemente de esa larga respuesta, hay una observación de índole general que merece ser destacada antes de discutir los aspectos más particulares del asunto. No se apresura LLANO a formularla (para verla expresamente declarada hay que adentrarse en el segundo epígrafe del Capítulo II); pero cuando lo hace la expone de un modo inequívoco. En efecto, queda bien claro que la metafísica clásica distingue no solamente varios sentidos del ser, sino también varios «grupos» de sentidos de éste, según diversos criterios de división; y, además, queda igualmente subrayado el hecho de que las clasificaciones tradicionales de los sentidos del ser, a diferencia de las presentadas por el análisis lingüístico, nunca llegan a cerrarse en sí mismas o, al menos, no lo pretenden con el énfasis «sistemático» advertible en las otras. «El aspecto abigarrado que [...] ofrece el tratamiento clásico, manifiesta que el 'interés' de la metafísica no consiste en someterse a unas exigencias metódicas perfectamente formalizadas, sino en plegarse a la realidad tal como es y como de ella podemos hablar» (p. 151).

La afirmación que acabo de transcribir me parece perfectamente sintomática. Pienso, en efecto, que la aproximación, o la apertura, de la filosofía analítica a la metafísica puede encontrar uno de sus obstáculos más graves en la tendencia de aquella a un sistematismo herméticamente cerrado. También en su prolongación contemporánea, el pensamiento «moderno» se caracteriza, entre otras cosas, por la intención de un completo sistematismo autosuficiente o clausurado, que responde, en definitiva, a una «voluntad de dominio», mucho más que a una búsqueda, rectificable y abierta, de la verdad objetiva. El «plegarse a la realidad», como interés que en la metafísica debe sobreponerse a unas exigencias metódicas perfectamente formalizadas, no es compatible con la pretensión de imponerle a la ontología la camisa de fuerza de unas exigencias

de esa índole, y tampoco se puede armonizar con el afán de un sistema herméticamente cerrado, porque la capacidad intelectual que los hombres tenemos no está provista, por ser solamente humana, de esa plena autosuficiencia que exclusivamente corresponde al Entendimiento divino.

Dentro del contenido más específico y propio del Capítulo II destacan tres puntos: la distinción entre el «ser en las proposiciones» y el «ser en la realidad», el examen del «ser por accidente» (al que algunos llaman «ser coincidental») y, finalmente, el estudio del «ser veritativo». En el primero de estos tres puntos se encuentra una de las más valiosas aportaciones de LLANO al esclarecimiento del problema de los sentidos del ser. Dada la división aristotélica en *Metaf.* VI 2, 1026 a 33-b 2, el autor de «Metafísica y Lenguaje» agrupa dentro del *ser en las proposiciones* al ente por accidente, cuya diferencia respecto del ente por sí se da en una perspectiva lógico-semántica de carácter formal, y al ente como lo verdadero, cuya oposición al no-ente como lo falso se inscribe en una dimensión lógico-semántica de carácter material; e incluye dentro del *ser en la realidad* al ente distribuido en las figuras o esquemas categoriales (así, pues, al que pertenece al plano ontológico categorial) y al ente en acto como contradistinto del ente en potencia (en el nivel ontológico trascendental). Sin embargo, debe advertirse que, al hacer con la división cuatripartita de ARISTÓTELES una clasificación bimembre, no intenta LLANO nada que se parezca a una sustitución reductivista. Todos los miembros del repertorio aristotélico permanecen incólumes, aunque los dos primeros, ya excluidos por ARISTÓTELES de la ciencia del ente en cuanto ente, no tienen ser en la más propia y estricta de las acepciones, que es, en cambio, la que compete a los dos últimos.

La expresión «ser coincidental» no me resulta por completo correcta. Aprovecho, por tanto, la ocasión para proponer como sustituto de ella el término «ser eventual» o bien «ser coincidencial» (donde el adjetivo se deriva directamente del sustantivo «coincidencia» y no, a su vez, del adjetivo «coincidente»). Suscribo, en cambio, por entero, la afirmación de que en este sentido el ser expresa «algo que realmente sucede, pero que —propia y rigurosamente— sólo *es* en la proposición» (p. 161).

A propósito del ser veritativo, sostiene LLANO que, aunque sin duda es un ser en las proposiciones, no deja, sin embargo, de tras-

cender el ámbito de la composición (o de la separación) proposicional, y ello en virtud, por cierto, de la referencia al ser real de la cosa. ¡De acuerdo!, pero con una salvedad: la de que bien puede suceder que la referencia al ser real de la cosa no siempre tenga inmediatamente por término *ad quem* una cosa real, sino, a veces, sólo un ente de razón (algo que, si se permite el modo de decirlo, se caracteriza realmente por la irrealidad de su ser), tal como en efecto ocurre en todas las proposiciones verdaderas que no tratan de verdaderos entes, sino tan sólo de meros objetos de pensamiento.

Dentro ya del Capítulo III, y una vez recogida y pormenorizadamente analizada la distinción entre la existencia como predicado de segundo nivel (predicado de predicados o conceptos, no de objetos) y la existencia como predicado real, hace LLANO una afirmación que pone de manifiesto uno de los más típicos rasgos de su actitud general ante el problema. La afirmación (hacia el final de la página 235 y al comienzo de la 236) puede esquematizarse en la tesis de que «la diferencia de niveles lingüísticos sólo adquiere relevancia ontológica cuando éstos se refieren a la realidad como ámbito definitivamente fundante» (p. 235). De ningún modo trata LLANO de poner en tela de juicio la pertinencia de la distinción *lógica* entre los predicados de uno y otro nivel, ni tampoco de ignorar o de desprestigiar el servicio que a la metafísica le rinde esta distinción; antes por el contrario, expresamente dice que la confusión de esos niveles daría lugar a «desgraciadas consecuencias». Pero distinguir no es separar, y el nexo que en este caso ha de afirmarse consiste en la fundamentación del ser veritativo por el ser real.

El ejemplo que LLANO aduce es muy gráfico. He aquí, de una manera escalonada, los tres textos donde el ejemplo aparece: 1) «es verdad decir que 'hay' o 'existe' la ceguera, sin que de ello quepa inferir que la ceguera tenga un ser positivo y real en la naturaleza de las cosas»; 2) «pero incluso en este caso extremo [...] el ser proposicional o veritativo se funda en el ser real [...]»; 3) «es verdad decir que hay ceguera, porque existen hombres ciegos».

La «mediación fundante» que respecto del ser veritativo compete al ser real es algo que nos hace salir —dice LLANO— del estrecho marco de la predicación unívoca y nos instala ante la predicación abierta o analógica. Esta tesis, con la cual se cierra el estu-

dio de «la existencia como predicado real», vuelve a aparecer en las últimas páginas del epígrafe final de este capítulo («Existencia veritativa y ser como acto»). Ahora se nos muestra cómo la predicación de la existencia en la acepción de cuantificador existencial es, en principio, unívoca, mientras que la predicación del ser real es en sí misma, de un modo directo, análoga. Ciertamente que la *analogia entis* no concierne primordialmente a las varias inflexiones lógico-lingüísticas del verbo «ser», sino a la diversidad de las formas según las cuales la entidad se despliega en su propia realización; pero también es verdad que a partir de este ámbito, el naturalmente primordial, se prolonga hasta llegar al del ser en las proposiciones. Incluso los sentidos en sí unívocos quedan afectados por esta analogía *lato sensu* (para LLANO, «de atribución» y cuyo analogado principal es el ser como acto).

Tomada en su máxima amplitud, la predicación analógica tiene su base y raíz en la trascendencia del ser respecto de todas las determinaciones formales. A la vista de ello, cabe hablar de una *lógica analógica*, donde, sin excluir las nociones categoriales, la razón se eleva hasta el nivel de los conceptos de la ontología trascendental. Aquí LLANO me hace el honor de integrar en su propio pensamiento, y no sólo citar, una tesis mía sobre la simultánea distinción y unidad de la lógica categorial (la de los conceptos enteramente prescindibles), y la lógica trascendental, o sea, la de los conceptos de la abstracción incompleta, no tanto como dos saberes lógicos mutuamente escindidos o independientes, cuanto como dos ramas, analógicamente unidas, de uno sólo, y que aunque exigen, cada cual a su manera, la abstracción, tienen su definitivo fundamento en la realidad, es decir, en lo mismo que constituye el punto de partida de los dos. (En una nota al pie de la página 260 aduce LLANO, complementariamente, unos trabajos desarrollados en una dirección equiparable a la del concepto de la «lógica analógica» esbozada por mí en «La estructura de la subjetividad». Esta obra se publicó en 1967, y los trabajos de R. MCINERNEY y de J. A. ROSS, a los que LLANO alude, son, respectivamente, de 1968 y 1981).

Hay también en el capítulo III otra observación muy expresiva de la actitud general del autor de «Metafísica y lenguaje». En este caso se trata de la afirmación de la similitud, por un lado, entre el «ser veritativo» de TOMÁS DE AQUINO y la «Esgibtexistenz»

(la existencia como predicado de segundo nivel) de FREGE, y, por otro lado, entre la idea tomista del «acto de ser» y la concepción fregeana de la «Wirklichkeit» o actualidad. LLANO afirma esta doble correspondencia en términos objetivamente mesurados, pese a que en un sentido subjetivo —o, como quien dice, personal— no cabe duda de que este paralelismo le complace (lo cual se explica muy bien por el notable influjo que en la mente de LLANO han tenido ambos pensadores). El equilibrio objetivo se mantiene efectivamente, no tanto por confirmarse que TOMÁS DE AQUINO carecía de un aparato lógico-formal como el desplegado por FREGE (cosa tan cierta como escasamente decisiva, a mi modo de ver), cuanto por señalarse que FREGE no llegó a conferirle a la existencia de segundo nivel su estricto carácter de reflexión veritativa, ni a darle a la actualidad su trascendentalidad metafísica.

El capítulo IV («Modalidades») se inicia con un riguroso estudio de la efectividad (en la acepción modal de esta expresión) y la actualidad, concebida concretamente como el acto de ser. La interpretación del ser en el sentido de la mera efectividad acontece en el ámbito de las modalidades como lugar en el que las más importantes indagaciones ontológicas tienden desde DUNS SCOTO a inscribirse. KANT vino a sumarse a esta tendencia, robusteciéndola en su propio planteamiento, al resolver la cuestión del ser en la modalización lógico-trascendental. Las categorías kantianas sólo expresan la relación (con carácter fundante) de los objetos a la facultad de conocer. En KANT la efectividad remite al hecho de que el objeto correspondiente a un concepto se nos hace presente de una manera sensible. Se trata, sin duda, de algo extraconceptual, más no extrasubjetivo, trascendente. De esta forma, el proceso histórico de modalización veritativa del ente real culmina en el pensamiento kantiano. El «ser en la mente» se convierte en el ser propio y principal. En esta perspectiva, lo existente es lo efectivo, lo meramente fáctico. O como gráficamente dice LLANO, «el *factum* ha sustituido al *actus*».

El examen del sentido kantiano del ser como efectividad desemboca en el problema de la «cosa en sí» a título de versión residual del ente en su más propia y rigurosa acepción. LLANO hace ver que la cosa en sí está desprovista de carácter fundante respecto del ser veritativo, porque si bien KANT la afirma como causa de los fenómenos, el propio dinamismo reflexionante del pen-

samiento crítico «tiende a cerrar el círculo inmanente del conocimiento, identificando la *cosa en sí* con la razón misma» (p. 271).

Al estudio de la versión kantiana de la efectividad sigue el de los intentos de superación del kantismo: la «hermenéutica» de HEIDEGGER y la «nueva ontología» de N. HARTMANN. También en ambos intentos se reitera la prioridad del ser veritativo respecto de los demás sentidos del ser. «Los planteamientos de HEIDEGGER y HARTMANN son [...] paradigmáticos [...]: mientras que HEIDEGGER sacrifica la exmanencia de la realidad a la comprensión del sentido, HARTMANN se aferra a las configuraciones superficiales de una realidad sin sentido último. Pero en ninguno de los dos casos se logra sobrepasar la reducción moderna de la multiplicidad de significados del ser al ser veritativo» (p. 292). A pesar de lo cual, y en la medida en que ninguno de los dos intentos es antimetafísico, sino solamente ametafísico, LLANO los tiene, bajo una perspectiva estrictamente metodológica, por complementarios de la metafísica clásica, menesterosa de una cierta ampliación de sus puntos de partida experienciales y lingüísticos.

En su última parte, el epígrafe «Actualidad y efectividad» está dedicado sobre todo a la demostración del *actus essendi* en su calidad de irreductible a la existencia fáctica, entendiéndose por ésta el puro y simple hecho de haber algo, unívocamente concebido (como cuando se dice, verbigr., que Dios, las piedras y los números coinciden en existir). En este asunto se advierte una intensa estimulación del pensamiento de LLANO por las ideas de FABRO y de INCIARTE, y también, hasta cierto punto, por las ideas de GILSON, sobre el sentido del ser en TOMÁS DE AQUINO. La depurada asimilación personal de estas ideas permite a LLANO aplicarlas con singular acierto y exactitud. Hay aquí toda una línea de pensamiento sumamente fecunda y que en España, además de haber dejado su impronta en este libro, ha dado también sus frutos en sugerentes estudios de índole rigurosamente metafísica como «Ser y participación» de Angel Luis GONZÁLEZ y la «Ontología de los opuestos» de Tomás MELENDO.

Como expresión, siquiera sea incidental, de mi modo de pensar sobre este punto, me limito a hacer tres aclaraciones: a) no creo propiamente equiparables la existencia en su acepción propia o fuerte (el existir que se asigna a los seres reales) y la atribuible a los números o a cualquier entidad abstracta y a las negacio-

nes (incluyendo las privaciones) o a lo pensado en cuanto sólo pensado, etc., etc.; b) la existencia no debe calificarse de «empírica» nada más que en un cierto género de casos (cuando remite a la percepción sensorial de lo existente); c) en su acepción fuerte o propia, la existencia, aunque inconfundible con el ser, es un aspecto de éste (vale decir, uno de sus efectos *formales*, de tal manera que la expresión «resultado» me parece excesiva por su afinidad al «producto» de la causa eficiente).

En lo que atañe al estudio de la *posibilidad*, y pasando por alto las consideraciones histórico-filosóficas, en las que LLANO hace gala de una excepcional erudición, el punto más relevante se encuentra, a mi juicio, en el concepto de la *posibilidad veritativa*. Sobre la base de su nítida distinción de la idea aristotélica de la potencia real, la posibilidad lógica aparece, justo por ser la propia de lo no necesariamente falso, como una modalidad del ser veritativo. También dentro del plano del ser proposicional cabe hablar, en efecto, del acto y de la potencia. Lo «potencial» tiene un cierto sentido en función del peculiar ser de las proposiciones verdaderas. Formalmente tomada, la posibilidad veritativa es la mera no-repugnancia, la pura y simple falta de contradicción, en el interior de un enunciado. Dicho de una manera positiva, es la capacidad de composición en la mente. Y en esta capacidad no hay nada que de un modo directo o inmediato denote un principio real fundante de ella. Pero, merced a la articulación veritativa que lo pensado mantiene con lo real, la posibilidad en cuestión apunta indirectamente a un principio real que le sirve de fundamento.

A la luz de la ontología de la participación, la posibilidad real se manifiesta como aptitud para participar en el ser: una capacidad sólo viable en lo radicalmente diferente del ser en su incondicionada plenitud. «Lo realmente posible es —en último análisis— lo ordenado a participar en el ser como acto. La posibilidad lógica, en cambio, es aquélla que no se inscribe en esta relación de participación», sin que ello impida su «relación con la mente humana», puesto que toda posibilidad implica una relación, y esto hasta el punto de que, al hablar de posibilidades absolutas, se ha de entender que lo son por su referencia al Acto absoluto (pp. 327-328).

(Acerca del habitual concepto de la posibilidad lógica como la propia de aquello cuya existencia puede con verdad ser afirmada,

quiero aquí dejar dicho que resulta insatisfactorio, en la misma medida en que también se encuentra en el mismo caso la consideración de la imposibilidad lógica como la propia de aquello cuya existencia no puede ser afirmada nada más que incurriendo en una necesaria falsedad. Es verdad que lo lógicamente imposible carece de toda aptitud para ser existente, pero esta ineptitud existencial tiene su fundamento en una absoluta vacuidad esencial. Sólo con la ficción de un *ens rationis* puede transmutarse ese vacío en algo así como una cuasi-esencia (claro está que meramente objetual, no, en modo alguno, real)).

El tema de la *necesidad* constituye el objeto de las últimas páginas de «Metafísica y Lenguaje». La identificación kantiana de lo necesario con lo apriorístico (en el sentido de lo independiente de toda experiencia) confiere a la necesidad un estatuto exclusivamente lógico-trascendental. Después, el análisis de orientación positivista, en una especie de retorno a HUME, sólo confiere a la necesidad el sentido que ésta posee en los enunciados analíticos. Con tales antecedentes no puede por menos de sorprender el indudable hecho de que las más claras rectificaciones llevadas a cabo por el actual análisis lingüístico sean justamente las efectuadas en el tratamiento del problema de la necesidad. En esta dirección ha sido decisivo el reconocimiento de la diferencia entre la necesidad epistémica y la necesidad metafísica, tal como se la encuentra, por ejemplo, en las enseñanzas de un KRIPKE y un PLANTINGA o en las de un DUMMETT y un PUTNAM, siguiendo el camino abierto por la semántica realista de FREGE. A través de esta vía cabe llegar incluso al «redescubrimiento» del valor de la diferencia entre el *quoad se* y el *quoad nos* en la proposición *per se nota*, identificando esta diferencia, como hace DUMMETT, con la que se da entre lo ónticamente necesario y lo necesario en acepción epistémica.

Llano estudia muy detenidamente el alcance de la doctrina legada por la metafísica clásica al distinguir entre la necesidad *de dicto* y la *de re*, así como al subrayar la diferencia entre la *necessitas consequentiae* y la *necessitas consequentis*. La reflexión sobre estas enseñanzas se concentra de un modo especial en el problema del conocimiento divino de los futuros contingentes, no sólo por la importancia del asunto, sino, según afirma el propio LLANO, porque su examen permite «encuadrar la distinción entre necesidad *de dicto* y necesidad *de re* en la perspectiva —filosóficamente más

amplia— que destaca la independencia de la consideración ontológica con respecto a la consideración gnoseológica y lógico-lingüística» (p. 347).

* * *

«Metafísica y Lenguaje» es uno de los libros de mayor densidad y hondura que sobre estrictas cuestiones filosóficas se han publicado en España en los últimos tiempos. No responde a una intención divulgadora, sino a un riguroso objetivo de pura investigación, desarrollada con ejemplar pulcritud; y, a la vez que corona una tenaz labor comparativa del pensamiento clásico y el análisis lingüístico actual, ya inicia ese «enfrentamiento más directo con los problemas metafísicos», que su autor se propone. A mi juicio, ese más directo enfrentamiento resultará, sin duda, tanto más provechoso cuanto mejor acierte a conservar la fecunda tensión, equilibradamente mantenida en todas las páginas de «Metafísica y Lenguaje», entre lo ontológico y lo lógico (dando al último término su más ancha acepción). El realismo no estriba —y de ello es un elocuente testimonio este excepcional libro de LLANO— en eliminar esa tensión, sino en saber ordenarla, es decir, en fundar el *logos* en el *ser*.



BIBLIOGRAFIA