

ESTRUCTURA, OPOSICION, RELACION

§ 1. TIPIFICACIÓN ESTRUCTURALISTA DE LA RELACIÓN

En el contexto de la filosofía occidental, la relación ha venido a ser la piedra de toque del problema de lo uno y de lo múltiple, de la identidad y de la diferencia. Entre las corrientes actuales de pensamiento en que este problema acusa su vigencia se encuentra el *estructuralismo*¹, el cual lo medita a través del concepto que instituye de estructura.

El sentido de la ocupación del estructuralismo con la relación se delata y justifica ya en su mismo entronque con la Lingüística, especialmente con la dirección fonológica de la misma. Para ésta, el lenguaje puede considerarse como un sistema organizado de signos, en el que cabe distinguir el significante, o parte perceptible, y el significado, o parte inmaterial. La estructura del lenguaje se describe atendiendo como mínimo a los rasgos de sistematicidad y de relación diferencial u opositiva, existentes entre significados y significantes. El lenguaje es resultado de la determinación mutua de la cadena sonora del significante y la cadena conceptual del significado; no se reduce, pues, el lenguaje al plano efímero del habla, ya que en el interior de una lengua hay siempre una dimensión de constancia que permite la identidad de la misma a tra-

1. Cfr. Juan CRUZ CRUZ, *La ideología del estructuralismo francés*, "Nuestro Tiempo", 1970, pp. 642-670; y *Estructura y Totalidad*, "Estudios filosóficos", 1972, pp. 97-132.

vés de sus variaciones. Por otra parte, el sistema se explica en términos relacionales: lo que importa no son los signos individualmente considerados, sino las relaciones diferenciales, las oposiciones entre los mismos².

De ahí que entre los criterios establecidos por G. DELEUZE³ para definir la estructura en el contexto estructuralista se halle la utilización de elementos simbólicos cualificados solamente dentro de un espacio de coexistencia o de un proceso de determinación recíproca, es decir, configurados como términos de relaciones diferenciales. "El estructuralismo —afirma J. POUILLON— comienza cuando se admite que es posible confrontar conjuntos diferentes, en virtud de sus diferencias"⁴. Así, el lingüista retiene las oposiciones, en vez de los parecidos: el fonema es para él un valor diferencial; y no se le puede estudiar fuera del sistema fonológico: su definición se hace indicando su lugar en el sistema, es decir, expresando su calidad de término de una oposición fonológica:

«La idea de diferencia supone la idea de oposición. Dos cosas no pueden diferenciarse una de otra, sino en la medida en que se oponen una a la otra, es decir, en la medida en que existe entre ellas una relación de oposición»⁵.

El signo no se pone propiamente para una cosa: debe más bien definirse por su relación de oposición a los demás signos del mismo nivel, y en sí mismo, por la dife-

2. "En la lengua no hay más que diferencias. Más aún, una diferencia supone en general términos positivos entre los que se establece; pero en la lengua no hay más que diferencias, sin términos positivos. Tanto si se toma el significado como el significante, la lengua no implica ni ideas ni sonidos preexistentes al sistema lingüístico, sino solamente diferencias conceptuales y diferencias fónicas surgidas de ese sistema": F. DE SAUSSURE, *Cours de Linguistique Générale*, Payot, Paris, 1965, p. 166.

3. *A quoi reconnaît-on le structuralisme*, "Les Foyers de Culture", noviembre, 1967.

4. *Un ensayo de definición*, en *Problemas del Estructuralismo*, Ed. Siglo XXI, México, 1967, p. 7.

5. N. S. TROUBETZKOY, *Principes de phonologie*, Paris, Klincksieck, 1967, p. 33.

rencia interna entre significante y significado. Y del mismo modo se conduce el etnólogo, al interesarse más en la diferencia entre sociedades que en sus rasgos comunes.

Por el modo de destacar la oposición, se aprecia aquí una cierta ambigüedad; especialmente porque toda relación es, en general, opositiva. No en vano colocó ARISTÓTELES la relación entre las formas de oposición. Mas prescindiendo por el momento de esta falta de precisión, es obvio que aquí no se intenta definir algo "mediante el agrupamiento de rasgos recurrentes"; eliminando las diferencias "por no considerarse esenciales —se pasa por encima de ellas— o bien se retienen solamente como si indicaran un límite— se separa... demasiado, lo que difiere"⁶. Si se clasifican sistemas políticos o sistemas de parentesco en función de las semejanzas, se tiende a eliminar las diferencias por no considerarlas medulares. Así, pues, el estructuralismo rechaza el intento de definir el tipo mediante rasgos *recurrentes* en cierto número de organizaciones, intento que elimina las diferencias por considerarlas inesenciales. El método de coleccionista buscaría los modos de composición recurrentes y establecería tipologías fundamentales en estas recurrencias⁷.

Por el contrario, el método estructuralista

«consiste, primeramente, en reconocer entre los conjuntos organizados, que se comparan precisamente para verificar la hipótesis, diferencias que no sean simples otredades, sino que indiquen la relación común según la cual se definen. Consiste, en segundo lugar, en ordenarlos en el eje (en los ejes) semántico así precisado, de tal suerte que los conjuntos considerados aparezcan como variantes entre sí y el conjunto de estos conjuntos como el producto de un arte combinatoria»⁸.

6. J. POUILLON, *op. cit.*, p. 6.

7. Es interesante observar que también el aristotelismo ordena sus conceptos atendiendo unas veces a las semejanzas o parecidos (como en los conceptos universales) y otras a la desemejanza existente entre parecidos seres (como en los conceptos colectivos, naturales o históricos).

8. J. POUILLON, *op. cit.*, p. 7.

En una estructura, una variante lo es de las demás; no es, pues, variante de una privilegiada configuración, porque

«las variables, que explican las diferencias, no se refieren a más invariable que a su regla de variabilidad; la estructura es esencialmente la sintaxis de las transformaciones que permiten pasar de una variante a otra, y es esta sintaxis la que informa sobre su número limitado»⁹.

Una estructura es así un sistema de relaciones invariantes bajo ciertas transformaciones. Se puede “describir esa invariancia y ese sistema de relaciones con el único instrumento que sirve para expresar relaciones, a saber, con el instrumento matemático”¹⁰.

De esta tipificación de la relación en el estructuralismo resultan dos aporías fundamentales, que urge meditar. La primera de ellas concierne al sentido de la distinción entre relaciones reales y relaciones ideales. La segunda se refiere al estatuto mismo de la relación.

La primera aporía surge con toda su fuerza cuando se admite que la estructura se define como una sintaxis de transformaciones; es lógico preguntarse entonces hasta qué punto no se está reduciendo así la estructura a un formalismo y la oposición a una relación ideal o matemática. LÉVI-STRAUSS afirma que

«la forma se define por oposición a un contenido que le es exterior; pero la estructura no tiene contenido: es el contenido mismo, aprehendido en una organización lógica concebida como propiedad de lo real»¹¹.

Ahora bien, si no se mantiene, de un lado, el nivel lógico-matemático (lo formal) y, de otro lado, lo real-concreto (lo material), sino que se afirma que lo formal es su propio contenido, se reduce arbitrariamente el conjunto

9. *Ib.*, p. 8.

10. *Las estructuras y los hombres*, Ariel, Barcelona, 1969, pp. 29-30. (Intervención de Fr. BRESSON).

11. *La analyse morphologique des contes russes*, “Int. Journal of Slavic Linguistic and Poetics”, 1960, 3, p. 122.

de niveles objetivos a uno solo: no se trataría, pues, de un dualismo objetivo, sino de un monismo completo. Más que de formalismo, habría que hablar de hiperformalismo, en el que las relaciones ideales habrían sustituido a las reales.

La segunda aporía se manifiesta a través de la ambigüedad con que se establece la noción de oposición o relación diferencial. La explícita apelación que algunos estructuralistas hacen a la noción de *contradicción* en la filosofía dialéctica¹², acentúa la necesidad de esclarecer el estatuto mismo de la relación, de la oposición y de la contradicción. ¿Qué tipos de oposición acoge la estructura? ¿La relación es, sin más, contradictoria? ¿Con la contradicción se configura una relación real o una relación ideal? ¿Cuál es el sentido preciso de la relación que explique también el de estructura?

§ 2. OPOSICIÓN Y RELACIÓN

HEGEL fustiga a la lógica clásica, que cree que la contradicción no es una determinación tan esencial como la identidad:

«Más bien, cuando se tuviera que hablar de un orden jerárquico, y cuando ambas determinaciones tuvieran que ser mantenidas como separadas, entonces la contradicción tendría que ser considerada como lo más profundo y lo más esencial»¹³.

HEGEL tematiza en el nivel de la esencia todas las determinaciones o esencialidades, de las que la contradicción

12. Así, para GODELIER la estructura marxista —en cuanto base económica— se interpreta en sentido estructuralista como sistema de oposiciones y diferencias. Cfr. *Sistema, estructura y contradicción en "El Capital"*, en *Problemas del estructuralismo*, loc. cit., pp. 70 ss.

13. G. W. HEGEL, *Ciencia de la Lógica*, Hachette, Buenos Aires, 1956, II, p. 72. Para las citas he compulsado la edición alemana *Theorie-Werkausgabe*, Suhrkam Verlag, Frankfurt, 1969, Band 6, II.

es la más profunda. Las esencialidades se flexionan en tres momentos: *Identität, Unterschied, Widerspruch*:

«La esencia es, en primer lugar, simple referencia a sí misma, pura *identidad*. Esta es su determinación, según la cual ella es más bien falta de determinación. En segundo lugar, la propia determinación es la *diferencia*, y precisamente, por una parte, como diferencia extrínseca o indiferente, representa la *diversidad* en general, por otra parte, en cambio, está como diversidad opuesta, o como *oposición*. En tercer lugar, como *contradicción*, la oposición se refleja en sí misma, y vuelve a su principio»¹⁴.

Véamoslas por separado.

A) *Identidad*. La identidad es lo diferente de la diferencia, puesto que, al definirse, la identidad se suprime y pasa a su contrario. La no-identidad o la diferencia está contenida en la identidad¹⁵.

B) *Diferencia*. “Es la negatividad que la reflexión tiene en sí; es la nada, que se dice por medio del hablar idéntico, es el momento esencial de la identidad misma, que al mismo tiempo está determinada como negatividad de sí misma, y es diferente de la diferencia”¹⁶. La diferencia presenta tres momentos: 1) *Diferencia absoluta*, 2) *Diversidad* y 3) *Oposición*; en cada uno de ellos se da la unidad de la identidad y de la diferencia. 1) La diferencia absoluta es una diferencia *interior*, puesto que difiere de sí misma; en ella, la identidad concierne a la diferencia misma, pues ésta contiene la identidad como momento propio¹⁷.

14. *Ib.*, p. 33.

15. “Es por tanto la identidad, como diferencia idéntica consigo misma. Pero la diferencia es idéntica consigo misma sólo en razón de que no es la identidad, sino una absoluta no-identidad. Pero la no-identidad es absoluta sólo por cuanto no contiene nada de su otro, sino que contiene sólo a sí misma, es decir, por cuanto es absoluta identidad consigo misma”. *Ib.*, p. 38.

16. *Ib.*, p. 43.

17. “Esta diferencia es la diferencia *en sí y por sí*, la *diferencia absoluta*, la diferencia de la esencia [...]. La diferencia en sí es la diferencia que se refiere a sí; de ese modo es la negatividad de sí misma, la diferencia no respecto de un otro, sino diferencia de sí con

2) La diversidad es una diferencia *exterior*¹⁸, ya que dos términos difieren entre sí por referencia a un tercero; en ella, la identidad concierne a los dos términos: cada uno es idéntico a sí mismo. Se vio que los momentos de la diferencia son la identidad y la diferencia misma; pues bien, hay diversidad cuando ambos momentos son reflejados en sí mismos, como refiriéndose a sí mismos, indiferentes a su diferencia¹⁹. "La diversidad, cuyos lados *indiferentes* no son al mismo tiempo más que *momentos de una* única unidad negativa, es la *oposición*"²⁰. 3) La oposición es una diferencia a la vez *exterior e interior*, pues cuando dos términos difieren entre sí, cada uno difiere de sí mismo; en ella, la identidad es el elemento en el que los dos términos están en relación, pues ambos difieren en una identidad: la oposición es la unidad de la identidad y de la diversidad²¹. Recapitulando: la diferencia abarca sus dos lados como momentos; en la diversidad, ambos lados están separados de modo indiferente; en la oposición, son lados de la diferencia que se determinan entre sí: cada contrario encierra en sí una relación al otro, o sea, es él mismo y su otro²².

respecto a sí misma; no es ella misma, sino su otro. Pero lo diferente de la diferencia es la identidad. Es por lo tanto ella misma (esto es, la diferencia) y la identidad. Ambas juntas constituyen la diferencia". *Ib.*, p. 44.

18. "En la diversidad entendida como indiferencia de la diferencia, la reflexión se ha vuelto *extrínseca* a sí en general", *Ib.*, p. 46.

19. Los dos momentos de la reflexión extrínseca, o sea, la identidad y la diferencia, "son así determinaciones puestas de modo extrínseco, no existentes en sí y por sí. Esta identidad extrínseca, ahora es la *igualdad*, y la diferencia extrínseca es la *desigualdad*". *Ib.*, p. 47. Ahora bien, calando más profundamente estos momentos se descubre que ambos "son determinaciones de la diferencia, son referencias recíprocas, que consisten en ser lo uno lo que no es lo otro: lo igual no es lo desigual, y lo desigual no es lo igual, y ambos tienen esencialmente esta relación, y fuera de ella no tienen significado". *Ib.*, p. 48.

20. *Ib.*, p. 50.

21. "En la oposición la *reflexión determinada*, es decir, la diferencia, está acabada. La oposición es la unidad de la identidad y de la diversidad; sus momentos son diferentes en una única identidad; ellos están así contrapuestos". *Ib.*, p. 53.

22. A su vez, "esta *igualdad* consigo misma que se refleja sobre sí, y que contiene en sí misma la relación con la desigualdad, es lo

C) *Contradicción*. La oposición es sólo una etapa: se despliega interiorizándose en cada uno de los términos, alcanzando en lo negativo la diferencia absoluta y tomando el nombre de *contradicción*²³. Sólo en tanto que momento previo a la contradicción, la oposición es unidad de la diferencia absoluta y de la diversidad. Según HEGEL

«lo positivo representa esta contradicción sólo en sí; lo negativo, al contrario, es la contradicción *puesta* [...]. Lo negativo es, por ende, la completa oposición, que como oposición se funda en sí; es la diferencia absoluta, que *no se refiere a otro*; excluye de sí, como oposición, la identidad pero con esto se excluye a sí misma»²⁴.

La contradicción no está tanto en la relación de lo positivo a lo negativo, y viceversa, como en el interior de ambos. La contradicción se presenta de modo inmediato en las *determinaciones relacionales* (*Verhältnisbestimmungen*), como alto y bajo, izquierda y derecha, padre e hijo²⁵.

positivo; así, la *desigualdad*, que contiene en sí misma la relación con su no-ser, esto es, con la igualdad, es lo *negativo* [...]. Lo positivo y lo negativo constituyen así los lados de la oposición que se han puesto independientes [...]. Cada uno existe así en general, *en primer lugar*, en la medida en que *el otro existe*; es lo que es, por medio del otro, es decir, por medio de su propio no-ser; es sólo un *ser-puesto*; en segundo lugar, existe en la medida en que *el otro no existe*; es lo que es por medio del no-ser del otro". *Ib.*, pp. 53, 54 y 55.

23. "Puesto que la determinación reflexiva independiente excluye la otra en el mismo aspecto en que la contiene y por eso es independiente, al hacerlo excluye de sí en su independencia, su propia independencia; en efecto, ésta consiste en contener en sí la otra determinación y en no ser, sólo por esta razón, relación con algo extrínseco; —pero consiste también de modo inmediato en ser ella misma, y excluir de sí la determinación que es negativa respecto a ella. Así ella es la *contradicción*". *Ib.*, p. 62.

24. *Ib.*, p. 64.

25. "Arriba es lo que *no* es abajo, arriba está determinado sólo como el no-ser abajo, y *existe* sólo en razón de que hay un abajo, y viceversa; en una determinación se halla su contrario. El padre es el otro del hijo, y el hijo es el otro del padre, y cada uno existe sólo como este otro del otro; y al mismo tiempo una determinación existe sólo en relación con la otra; su ser es un único subsistir [...]. Los opuestos contienen la contradicción sólo porque ellos bajo el mismo respecto se relacionan uno con otro de modo negativo, o sea, *se eliminan recíprocamente* y son *indiferentes* uno frente a otro". *Ib.*, pp. 74-75.

Para HEGEL, sin contradicción no hay avance posible del pensamiento: la verdad de las determinaciones de la esencia consiste en sus relaciones recíprocas, por tanto, cada una contiene a la otra en su mismo concepto. Hay un movimiento de oscilación pendular entre los dos polos opuestos, los cuales no se realizan estáticamente juntos: en cuanto un término llega a su contrario se suprime y comienza un movimiento inverso. Este movimiento pendular de esencialidades impide la caída en la contradicción estricta, la cual exigiría la afirmación y la negación *simultáneas* de lo mismo.

¶ Cuando se acepta la explicación hegeliana de las relaciones como clave interpretativa de la estructura, se supone que, en ésta, un término se define propiamente por la negación de su opuesto, de su otro: lo alto es lo otro de lo bajo (es alto lo que no es bajo); el padre es lo otro del hijo; lo idéntico es lo otro de lo diferente; es igual lo que no es desigual; etc. Este proceder se basa en el principio general de la definición, según el cual, cuando una cosa se define por la exclusión que hace de otra, entonces tal exclusión queda incluida en la definición. Si A se define como lo que niega a No-A, entonces A pone y contiene a No-A porque lo niega. Este procedimiento se establece sin ninguna dificultad en el plano lógico y, si se aplica en él con exclusividad, conduce a una estéril repetición de lo mismo, a una tautología. El círculo vicioso que lógicamente se desencadena lleva a definir lo idéntico por lo diferente (es lo no-diferente) y lo diferente por lo idéntico (es lo no-idéntico), en un juego sin fin, o sea, sin que jamás se logre saber verdaderamente nada sobre lo idéntico o sobre lo diferente.

Si desde este proceder se quiere explicar el sentido mismo de lo real, se llega a proposiciones absurdas, porque si A realmente excluye a No-A, no puede al mismo tiempo y bajo el mismo respecto incluir a No-A. El círculo se evita partiendo de algo indefinible y conocido de antemano. Los aristotélicos sostienen, con razón, que del ser y de los primeros principios no puede darse definición estricta,

porque desde ellos se impone la explicación del pensamiento sobre las cosas reales²⁶. Esta tesis es otro modo de expresar la primacía de lo positivo sobre lo negativo. De suyo, lo positivo no implica lo negativo. La identidad no puede definirse como negación de la diferencia, sino como pura referencia ideal (no real) de un ser consigo mismo; sin embargo, la diferencia sí se define como negación de la identidad. Tampoco lo igual se define como negación de lo desigual: la igualdad es identidad de cantidad, mientras que la desigualdad es no-identidad (diversidad) de cantidad.

Así, pues, en lo concerniente al estatuto de la relación —y en la medida en que aquí es preciso destacarlo para entender el sentido de la estructura—, todo el proceso hegeliano arranca de una doble equivalencia: *la de lo real y lo lógico, por una parte, y la de la relación y la contradicción, por otra.*

Acerca del primer punto, es preciso destacar que si hay equivalencia entre lo real y lo lógico, se sigue que todas las relaciones son *correlaciones*: toda relación es recíproca. Los aristotélicos subrayan que en el plano real no toda relación es recíproca, aunque en el plano lógico el concepto de un relativo entrañe referencia al concepto del otro relativo: la relación real de A a B lleva consigo siempre por lo menos la relación lógica de B a A; o sea, la correlación ideal no siempre va acompañada de una correlación real. Por eso, aunque toda contradicción sea una correlación, no es verdad que toda correlación sea una contradicción. HEGEL sostiene, en cambio, que un término es contrario de otro simplemente porque es su otro: así, el padre es lo otro del hijo.

Acerca del segundo punto, es patente que HEGEL no tiene suficientemente en cuenta la distinción entre contrariedad y contradicción; lo contrario de A es lo determinado B, mientras que su contradictorio es lo indeterminado No-A. El contradictorio del padre no es el hijo, sino el

26. ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 1.

no-padre; tampoco el contrario del padre es el hijo, sino la madre, porque los contrarios coinciden en un concepto genérico, aquí el de generantes. Quiere esto decir que HEGEL asimila la oposición existente entre los relativos a la oposición de los contradictorios. Y es obvio que si se confunde la relación con la contradicción, hay que poner en cada término de la contradicción a su otro; y como lo real equivale a lo ideal —y en lo ideal las relaciones son mutuas—, en nuestro caso lo contradictorio se da por doquier, en tanto que todo recíproca (idealmente) de modo simétrico. Ahora bien, parece evidente que para definir un término (A) como lo otro de su otro (No-A), hay que conocer lo que es lo otro. La mera negación deja abierta de suyo una pluralidad indefinida de términos; así, en la proposición “el maestro no es el discípulo (o es lo otro del discípulo)”, lo negativo del discípulo podría interpretarse también como el cartero, la piedra o el buey, en el sentido de que el maestro no es el buey. Esto significa que, si bien la negación está implicada en la oposición de los relativos (el maestro no es el discípulo), el concepto de maestro no se reduce a una negación, ni siquiera a la negación del discípulo²⁷.

§ 3. LOS MODOS DE LA OPOSICIÓN

En el mismo planteamiento de las aporías suscitadas al interpretar la estructura como un orden de oposiciones (contradicciones), se ha perfilado de algún modo el sentido de una posible solución. Se ha visto que la idea de estructura se absorbe en la relación; que la relación es una oposición, justo la oposición relativa. ARISTÓTELES expresó así los sentidos de la oposición: Ἀντικείμενα λέγεται ἀντίφασιν

27. Cfr. una explicación de esta crítica en R. VERNEAUX, *La Catégorie Hégélienne de Contradiction*, “Sapientia”, 1971, XXVI, pp. 369-388.

καὶ τάναντία καὶ τὰ πρὸς τι καὶ στέργησις καὶ ἔξις²⁸. [“Opuestos se llaman la contradicción y los contrarios, los términos relativos, la privación y el hábito”]. Oposición es aquel respecto que dicen dos cosas o razones, en virtud del cual no pueden existir ambas simultáneamente en la misma cosa y con el mismo sentido; opuestos se llaman aquellas cosas o razones que no pueden existir en la misma cosa bajo el mismo respecto y de modo simultáneo. Toda oposición acontece o bien entre dos seres o bien entre el ser y el no-ser. Si se diera entre dos seres, entonces puede ocurrir que ambos se excluyan de un mismo sujeto o que no se excluyan. Si se excluyen, habrá una oposición *contraria*, como el calor y el frío, que se excluyen del mismo cuerpo. Si no se excluyen, habrá una oposición *relativa*: un extremo de la relación, como la paternidad, no excluye del mismo sujeto al otro, la filiación, puesto que el mismo sujeto puede ser padre e hijo respecto de términos diversos. Mas si la oposición se da entre el ser y el no-ser, entonces puede ocurrir que se trate del no-ser absoluto, con lo que se daría la oposición *contradictoria*, pues ésta surge entre la afirmación y la negación: la afirmación concierne al ser, la negación concierne al no-ser. Pero puede tratarse del no-ser en un cierto respecto, pero no de modo absoluto, y entonces surge la oposición *privativa*, pues la privación no es absolutamente un no-ser, sino que lo es sólo en un cierto respecto, a saber, es un ente que solamente tiene ser por la inteligencia.

La *contradicción* es una oposición entre una cosa y su negación (hombre y no-hombre), por lo que no admite término medio; en verdad sólo uno de los términos es término, pues uno excluye al otro de toda posibilidad de ser. La *privación*, por su parte, es la oposición entre una cosa y su carencia: privación es carencia de perfección en un sujeto apto (así visión y ceguera es una modalidad de la

28. *Metafísica*, V 10, 1018 a 20. ARISTÓTELES explica detalladamente los tipos de oposición en *Categorías*, 10 y 11.

oposición de la privación y la posesión o hábito); admite un tercer término negativo, pero fuera del género o del ámbito común a ambos opuestos: entre la videncia y la ceguera está la no-videncia; así, la piedra no es vidente, pero tampoco ciega, pues el defecto de la vista en la piedra no es una privación o carencia de perfección debida, sino una mera negación, puesto que no es un sujeto apto para tener visión. La *contrariedad* es la oposición entre aquellas cosas que distan máximamente dentro de un mismo género y se excluyen mutuamente del mismo sujeto; aquí uno no es la negación del otro, sino algo positivo: prodigalidad-avaricia, rojo-azul, son oposiciones contrarias. Estas admiten en algún caso un término medio estricto: así entre rojo y azul están los colores intermedios; entre los hábitos morales extremos (avaricia-prodigalidad) se encuentra la virtud (liberalidad). En este sentido interpretaba ARISTÓTELES el carácter medial de la virtud. Pero también hay contrarios inmediatos, que carecen de medio respecto de un sujeto, como salud-enfermedad respecto del organismo vivo, honestidad-deshonestidad respecto de los actos libres, varón-hembra, par-impar. Por último, la *relación* es la oposición existente entre aquellas cosas que expresan un orden o respecto entre sí, como padre-hijo. Aquí los opuestos se dan juntos, y ninguno impide que el otro se dé también; no hay alteración de uno por el otro. La oposición relativa es la única que no supone negación de perfección y, por tanto, de suyo no incluye imperfección, como la incluye la contradicción, la privación y la contrariedad. La oposición relativa no inquieta al pensamiento, sino que lo apacigua; con ella los seres se presentan no en hostilidad y lucha, sino en armonía²⁹.

Pero la *oposición contradictoria* es la primera de todas las oposiciones, porque condiciona que las demás sean ta-

29. Cfr. esta explicación en Diego MAS, *Commentaria in Porphyri et in universam Arist. Dialecticam*, Valencia, 1592 (2 Partes en 3 tomos: I-1, I-2, II), I-2, Sect. unicae in Postcateg. Arist., q. II, pp. 925-926; Sobre todo, de Santo Tomás cfr. *De quattuor oppositis*, inserto en el presente volumen de *Anuario Filosófico*.

les. En verdad, los demás opuestos no pueden estar simultáneamente en el mismo sujeto; así lo blanco y lo negro se contraponen de tal suerte que uno no puede estar simultáneamente en el sujeto en el que el otro está: en virtud de que uno incluye la negación del otro, no pueden encontrarse en el mismo sujeto: lo blanco incluye la negación de lo negro, y viceversa. Siendo así que la oposición por afirmación y negación es contradictoria, ésta condiciona que las demás se opongan. O sea, la contradicción interfiere con todas las demás oposiciones, pues en la afirmación de un término va implicado que éste no sea el otro, y sería contradictorio sustituir el uno por el otro: la contradicción condiciona y regula el puesto del error y de la verdad.

Quizás convenga explicar con detalle este punto, refiriéndonos al papel de la contradicción en la oposición relativa. La oposición relativa está constituida de tal suerte que con ella las cosas se miran enfrentadas, se refieren entre sí. La oposición entre padre e hijo consiste en que el padre mira al hijo y el hijo mira al padre. Pues bien, las cosas que se oponen relativamente pueden considerarse de dos modos. Uno, según su propia naturaleza y sencia; otro, en tanto que de algún modo participan de la oposición contradictoria, y en este sentido, la oposición relativa está incluida en todas las demás oposiciones. Si los relativos opuestos se toman de modo que en ellos esté incluida y participada la oposición contradictoria, consistirán en que uno de los extremos excluye, por la misma razón, al otro del mismo sujeto: la paternidad y la filiación se oponen relativamente, con oposición tal que la paternidad excluye la filiación y la filiación la paternidad, bajo la misma razón, del mismo sujeto. Esta oposición relativa exige el mismo juicio que se hace para la oposición contradictoria; en ésta, los extremos se excluyen mutuamente, pues son la afirmación de lo mismo del mismo, y ello no puede venir de ningún modo simultáneamente a un sujeto. Tomada la oposición relativa en esta acepción, se constituye mediante la expulsión de un extremo por el otro en el mismo sujeto. No obstante, parece que si la afirmación y

les. En verdad, los demás opuestos no pueden estar simultáneamente en el mismo sujeto; así lo blanco y lo negro se contraponen de tal suerte que uno no puede estar simultáneamente en el sujeto en el que el otro está: en virtud de que uno incluye la negación del otro, no pueden encontrarse en el mismo sujeto: lo blanco incluye la negación de lo negro, y viceversa. Siendo así que la oposición por afirmación y negación es contradictoria, ésta condiciona que las demás se opongan. O sea, la contradicción interfiere con todas las demás oposiciones, pues en la afirmación de un término va implicado que éste no sea el otro, y sería contradictorio sustituir el uno por el otro: la contradicción condiciona y regula el puesto del error y de la verdad.

Quizás convenga explicar con detalle este punto, refiriéndonos al papel de la contradicción en la oposición relativa. La oposición relativa está constituida de tal suerte que con ella las cosas se miran enfrentadas, se refieren entre sí. La oposición entre padre e hijo consiste en que el padre mira al hijo y el hijo mira al padre. Pues bien, las cosas que se oponen relativamente pueden considerarse de dos modos. Uno, según su propia naturaleza y sencía; otro, en tanto que de algún modo participan de la oposición contradictoria, y en este sentido, la oposición relativa está incluida en todas las demás oposiciones. Si los relativos opuestos se toman de modo que en ellos esté incluida y participada la oposición contradictoria, consistirán en que uno de los extremos excluye, por la misma razón, al otro del mismo sujeto: la paternidad y la filiación se oponen relativamente, con oposición tal que la paternidad excluye la filiación y la filiación la paternidad, bajo la misma razón, del mismo sujeto. Esta oposición relativa exige el mismo juicio que se hace para la oposición contradictoria; en ésta, los extremos se excluyen mutuamente, pues son la afirmación de lo mismo del mismo, y ello no puede convenir de ningún modo simultáneamente a un sujeto. Tomada la oposición relativa en esta acepción, se constituye mediante la expulsión de un extremo por el otro en el mismo sujeto. No obstante, parece que si la afirmación y

la negación son propias de la oposición contradictoria, no pueden encontrarse en la oposición relativa. Pero es obvio que en la oposición contradictoria (o sea, en la afirmación y en la negación) puede atenderse bien a la *expulsión* de un miembro por el otro en el mismo sujeto (pues la afirmación expulsa la negación, como el ser hombre expulsa el no-ser hombre), bien a la imperfección de un extremo; tal imperfección se encuentra siempre en un extremo, dado que siempre la negación es imperfecta y la afirmación perfecta. Así, la negación y la afirmación no están incluidas en la oposición relativa según el segundo sentido, mas sí en el primero, porque en los extremos que se oponen relativamente, no se comporta uno como perfecto y otro como imperfecto; la relación, en cuanto expresa orden a un extremo, no significa perfección alguna.

También la oposición contradictoria puede estar contenida en la contraria y en la privativa, pues una misma cosa puede oponerse con contrariedad o con contradicción. Por ejemplo, la blancura se opone con contrariedad a la negrura; y se opone contradictoriamente también, pues incluye negación de negrura. Pero formalmente no se contiene la oposición contradictoria en ninguna de las otras, porque su razón formal consiste en ser afirmación y negación de lo mismo del mismo, mientras que la razón formal de la oposición contraria, por ejemplo, consiste en que los extremos se oponen de tal suerte que, dentro del género en el que máximamente distan, se excluyen mutuamente en el sujeto. Y lo mismo vale de las demás³⁰.

La razón propia de la *oposición relativa* —en tanto que también difiere formalmente de la oposición contraria y de la privativa —consiste en el enfrentamiento de los extremos: ambos se ponen frente a frente, se contra-ponen; la razón constitutiva del padre es la paternidad enfrentada a la filiación, y viceversa. En virtud de esta razón formal suya, la expulsión de los extremos relatos en el mismo sujeto no conviene primariamente a esta oposición: la pa-

30. *Ib.*, q. IV, p. 926-928.

ternidad y la filiación, respecto de lo mismo, no pueden convenir al mismo, porque se miran adversamente; luego primero está el mirarse cara a cara que el excluirse del mismo sujeto. Así se comprende por qué los opuestos relativos tienen caracteres distintos de los demás opuestos. En los demás opuestos, del hecho de que uno exista realmente no se sigue que también el otro exista realmente, pues de la posición de uno se sigue siempre la exclusión del otro. En los opuestos contradictoriamente, de la posición de la afirmación se sigue la exclusión de la negación; en los opuestos contrariamente, de la posición de la blancura se sigue la exclusión de la negrura en el mismo sujeto; en los opuestos privativamente, de la posición de una forma como la luz se sigue la exclusión de una privación como las tinieblas. Pero en los opuestos relativamente, de la posición de un extremo no se sigue la destrucción del otro, sino su simple y pura posición; si el padre existe, también debe existir el hijo. Todos los relatos son, pues, recíprocos. Es más, en los otros géneros de opuestos, uno figura como perfecto y otro como imperfecto. Así, en los opuestos contradictoriamente, la afirmación es perfecta, mientras que la negación es imperfecta; en los opuestos contrariamente, como en la blancura y la negrura, en el calor y el frío, tanto la blancura como el calor tienen razón de perfección, mientras que la negrura y el frío poseen razón de imperfección; en los opuestos privativamente, el hábito tiene razón de perfección, mientras que la privación tiene razón de imperfección. Pero en los opuestos relativamente, ninguno de los extremos dice razón de imperfecto o de más perfecto que el otro, puesto que ninguno de los dos expresa perfección o imperfección: la respectividad, la ordenación recíproca, abstrae de la perfección o de la imperfección³¹. Y aunque la relación *real*, en cuanto que anclada en un sujeto, expresa una perfección, en tanto que expresa orden al término no denota esa perfección. Los extremos de la relación no se oponen relativa-

31. *Ib.*, q. II, p. 922-925.

mente por denotar inherencia en el sujeto, sino por denotar orden al término.

En resumen, la oposición se moviliza con la contradicción y alcanza su plenitud en la relación, en el orden, pues ahí logran los opuestos hacerse compatibles en un puro cara a cara. La relación concilia lo múltiple y lo uno; y al hacerlo, posibilita una interpretación coherente de la estructura, pues la oposición relativa penetra todos los resquicios de lo real y de lo ideal, interviniendo incluso en los demás formas de oposición: como relación ideal en la oposición contradictoria (de No-B a B no hay relación real), con lo cual la estructura originada será, como es patente, ideal; como relación real en la oposición de contrariedad; como ideal asimismo, en la oposición de privación, pues aquí sólo uno de los términos es real.

§ 4. ESTRUCTURA Y UNIDAD.

El punto neurálgico de una filosofía de la estructura se pone de manifiesto a la hora decisiva de señalar el carácter del principio que gobierna tanto el discurso como la realidad que explica. Si este principio es definido como un juego originario que, actuando a espaldas del hombre³², se plasma en una cadena de significantes, como un sistema involucrado ya en el mismo lenguaje que habla sobre el lenguaje, y si éste es el último y más profundo aserto, es obvio que tal filosofía tiende a erigir el orden o la estructura en único ámbito trascendental. Mas, si bien se examina, el orden estrictamente dicho implica la multiplicidad y, por ende, la relación de los elementos ordenados

32. "No nos damos cuenta cabal de que la lengua y la cultura son dos modalidades paralelas de una actividad más fundamental: me refiero a este invitado que está entre nosotros, aunque nadie haya pensado en invitarle a nuestras discusiones, la *mente humana*". Cl. LÉVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale*, loc. cit., p. 81.

entre sí. ¿Quiere ello decir que en el ámbito trascendental no tiene cabida lo simple y absoluto, lo que ni es orden ni está en una estructura, sino que puede trascender el orden? A nuestro juicio, no tiene cabida si el ámbito trascendental se define por la relación, si la realidad es, en su fundamento, relación.

Se comprende que no escaparan a la explicación relacionista las filosofías idealistas de HEGEL o BRADLEY, porque si lo real es espiritual y el acto del espíritu es juzgar, o sea, relacionar, es obvio que todo se reduce a relación³³. Pero cuando una filosofía realista, guiada por la intención de afirmar el carácter intrínseco de la relación en la realidad finita, llega incluso a reducir la realidad toda a relación, se ve envuelta en dificultades insuperables. Por ejemplo, AMOR RUIBAL destaca con sumo acierto el carácter intrínseco de las relaciones:

«Toda existencia, pues, todo individuo, dice relación esencial a todos los nexos y correspondencias posibles que pueda tener en acto con otros seres; de suerte que, no se concibe un ente que pueda despojarse de esa condición y propiedad»³⁴.

Pero esta afirmación implica, según él, el establecimiento de la relación como una propiedad trascendental³⁵. De este modo,

33. Desde BRADLEY se habla con más insistencia de "relación interna". En *Appearance and Reality* (Oxford, 1930) defiende que "una relación debe influir en ambos extremos, e introducirse en el ser de sus términos. De aquí que la esencia interior de lo finito en sí sea y no sea a la vez la relación que la limita. Su naturaleza es completamente relativa, pues sale de sí misma y lleva de nuevo al interior de su propio núcleo, un cúmulo de conexiones externas" (p. 323). "Toda relación penetra esencialmente el ser de sus términos y, en tal sentido, es intrínseca; o sea, toda relación debe ser una relación de contenido" (p. 347). Ahora bien, dado el monismo ontológico de BRADLEY, la realidad total carecería de relaciones (p. 512).

También WHITEHEAD es un pensador de la relación interna, aunque mantiene diferencias notables con el pensamiento de BRADLEY; en *Proceso y Realidad* (Losada, Buenos Aires, 1956, p. 79) define su postura como una doctrina de la relatividad universal.

34. *Problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*, Santiago, Imprenta y Librería del Seminario Conciliar, 1934, vol. IX, p. 280.

35. *Ib.*, IX, p. 275.

ESTRUCTURA, OPOSICION, RELACION

«el orden de la realidad, el orden de la idealidad, y el enlace de estos dos órdenes para el acto cognoscitivo, es un total de relaciones, sin las cuales no puede subsistir ninguna especie de dogmatismo ideal o real, quedando sólo la tesis antitética del escepticismo absoluto»³⁶.

Ahora bien, una filosofía de la estructura debe ponderar cuidadosamente el alcance de tales asertos; debe percatarse sobre todo de que el orden, la estructura (la *unitas multiplex*) se absorbe inmediatamente en la unidad trascendental, pero ella misma *no es un trascendental*³⁷. Toda multiplicidad incluye no-ser: un elemento no es otro, cada uno se *limita* a su propia porción de ser, excluyendo así la perfección del otro. Mas aunque la multiplicidad incluye el no-ser, jamás se identifica con el no-ser: la multiplicidad expresa una perfección mixta en la que se dan cita la presencia y la ausencia del ser. Pero la multiplicidad pura es imposible, pues coincidiría con la nada: la ausencia de unidad equivale a la ausencia de ser. La relación —tanto la intrínseca como la extrínseca— se presenta como garante de la unidad en lo múltiple.

Lo dicho logra su intelección cabal en el contexto de la tesis que afirma la primacía de lo uno sobre lo múltiple. Tesis que, a primera vista, no parece estar muy lejos de un unitarismo emanatista (o panteísta); lo uno sería, en tal caso, el primer eslabón de una cadena; eslabón que, en definitiva, resuelve todas las distinciones en la identidad de su presencia. Aunque se admitieran las diferencias, éstas quedarían al fin comprendidas como modos reales de un único ser: lo uno y lo múltiple serían idénticos. Pero en la tesis que nos ocupa, lo uno no excluye a lo múltiple; lo admite verdaderamente, y, al acogerlo, lo unifica: lo múltiple es por lo uno:

36. *Ib.*, IX, p. 277.

37. Puede dar lugar a equívoco la calificación de "trascendental", dada a la relación no predicamental explicada en los tratados de ontología. Se la denomina así porque puede presentarse en todas las categorías: las *trasciende* a todas; incluso desde ella arranca a veces una relación predicamental. Mas no por eso constituye el orden trascendental estrictamente dicho.

«cada término particular de la cadena, tomado aisladamente, está ligado inmediatamente a este primer término, del cual recibe a la vez inteligibilidad y ser, incluso antes de poder ser vinculado al que le precede y al que le sigue en una serie indefinida»³⁸.

Pero lo uno está engarzado o absorbido en el ser más estrechamente que lo múltiple, porque el ser es, de suyo, uno. Si lo uno exige ser, también lo múltiple lo exige; pero con títulos diferentes, porque lo múltiple tiene carácter dependiente y condicionado, mientras que lo uno expresa un carácter independiente o incondicionado

«El uno no añade al ser más que la negación de división, pues uno no significa otra cosa que el ser no dividido; por donde se comprende que el uno se identifica con el ser. El ser, en efecto, o es simple o es compuesto. Si es simple, es de hecho indiviso y, además indivisible. Si es compuesto, no adquiere el ser mientras sus componentes estén separados, sino, cuando unidos, constituyen el compuesto; por donde se ve que el ser de cada cosa consiste en la indivisión, y por esto las cosas ponen el mismo empeño en conservar su ser que su unidad»³⁹.

Pero la unidad no significa la indivisión en el sentido de negación estricta: la negación pura y simple no tiene fundamento en ente alguno; mas la indivisión expresada por el uno tiene su base en el ente, y por eso no es negación pura y simple. La negación se fragua en la mente y se concibe como si fuera un ente. Tampoco significa la unidad indivisión en el sentido de privación estricta, porque la verdadera privación significa la carencia de forma en un sujeto apto para tenerla; mas el ente uno no es apto para dividirse con aquella división que la indivisión niega: la división eliminada en nombre de la indivisión es la división o la distinción de un ente respecto de otro. Además, el uno, por razón de su materia, no significa una naturaleza privativa, sino positiva: la materia del uno es el ente, naturaleza positiva. Mas por razón de su forma, el

38. L. LAVALLE, *De l'être*, Paris, 1928, p. 164.

39. *S. Th.*, I, q. 11, a. 1.

uno significa una negación o privación: en virtud de esta formalidad, se distingue tanto del ente como de las demás propiedades trascendentales. La unidad, en su forma y esencia, significa la entidad indivisa, pero connotando más directamente a la entidad que a la indivisión.

Este prenotando permite esclarecer el sentido en que el uno se opone a lo múltiple. La unidad puede tomarse o bien en la razón de positividad que significa o bien en la razón de privación que expresa; uno equivale a ente indiviso: por significar al ente será algo positivo, por expresar indivisión denotará privación. Si el uno se toma en razón de la naturaleza positiva que significa no se opone a multitud; mas en razón de la privación que expresa, se opone a la multitud: lo indiviso se opone a lo dividido, y como el uno significa la indivisión, y la multitud significa la división, el uno y la multitud se oponen por esta razón⁴⁰. La multitud es propiamente la pluralidad de los entes distintos: cada uno de ellos es indiviso en sí mismo y distinto de cualquier otro. Por lo tanto, la razón de multitud exige dos cosas: primera, que haya muchos entes; segunda, que uno de ellos no sea el otro. Lo primero es algo positivo, lo segundo es algo negativo o privativo (la negación de un ente respecto de otro, o la no-identidad de uno con otro). Por eso, el uno se opone a la multitud en razón de la positividad que significa; la multitud, en razón de su positividad, se compone de unidad, es la composición de varias unidades. Pero el uno se opone a la multitud en razón de la división que expresa. La división se opone a la indivisión; el uno significa indivisión y, por

40. "Sin embargo, la multitud viene después de lo uno, incluso según nuestro modo de entender, pues no concebimos las cosas diversas como multitud, si no atribuimos unidad a cada una de ellas; y por esto, lo uno entra en la definición de la multitud, y no la multitud en la definición de uno. La división, en cambio, la entendemos primeramente como negación del ser, de tal suerte que lo primero que concebimos es el ser; después vemos que este ser no es el otro ser, y de este modo percibimos en segundo lugar el concepto de división; en tercer lugar, el de unidad, y en cuarto, el de multitud" (*S. Th.*, I, 11, a. 2, ad 4).

eso, se opone a la multitud en tanto que ésta significa división.

O sea, el uno se opone más a la división que a la multitud: a la multitud se opone en virtud de la división. La unidad no es negación de multiplicidad, sino negación de la división contradictoria del ser y la nada, división en la que no hay dos términos, sino uno solo: el ser; la idea de multitud no es requerida para definir a la unidad, pero sí la de división de la nada. Lo múltiple sí exige, en cambio, la idea de unidad para definirse: lo uno mantiene la prioridad. Entonces, ¿en qué sentido se oponen?

La unidad y la multitud no se oponen *contradictoriamente*, como se opondría, por ejemplo, lo blanco y lo no-blanco. La contradicción se encuentra donde se da la pura negación: lo opuesto es la negación completa de lo puesto; pero lo múltiple no niega a la unidad, sino que participa de ella. En la contradicción sólo existe uno de los opuestos; el otro, el que asume propiamente la negación, sólo está en el pensamiento. La multitud, empero, se halla fuera del pensamiento: no implica así contradicción, sino que es posible. Sólo hay contradicción entre lo uno y lo no-uno, entre lo múltiple y lo no-múltiple.

Tampoco se oponen *relativamente*, si se considera la unidad y la multiplicidad en su propia esencia. En la oposición relativa, los relatos se refieren, según toda su naturaleza, el uno al otro: toda la naturaleza del padre consiste en referirse al hijo. Pero toda la naturaleza de la unidad no consiste en referirse a la multitud, porque no siempre es unidad de multitud (el padre, en cambio, siempre es padre del hijo). Ahora bien, si en vez de considerar la propia naturaleza de la unidad, se consideran sus propiedades, entonces, la unidad se opone relativamente a la multitud; la propiedad de la unidad es la medida: y así como la medida y lo medido se oponen relativamente, del mismo modo la multitud (que es medida por la unidad) se opone relativamente a la unidad.

En sentido esencial, pues, la unidad y la multiplicidad se oponen *contrariamente*. En la oposición de contrariedad hay dos naturalezas que se contienen en un tercero

superior; la unidad y la multitud están contenidas en el ente, y de este modo se oponen contrariamente. Y así como en la oposición contraria un opuesto limita y rebaja al otro, revelando cierta falta (no absoluta) o privación de él, en la oposición de lo múltiple a lo uno, éste es más ser que lo múltiple, pues es ser por sí mismo; lo múltiple, en cambio, participa de lo uno, es por lo uno: y al recibirlo, lo enajena de algún modo. Lo uno y lo múltiple no son seres por igual.

Y no se oponen de un modo puramente *privativo*, pues la unidad no es sólo indivisión, sino el ente indiviso. No obstante, la unidad y la multitud se oponen privativamente, aunque no de un modo puro⁴¹: la indivisión se opone a la división privativamente. ARISTÓTELES⁴² toma la división en tres sentidos; los dos primeros definen la privación impropriamente dicha, el último la privación propia o estricta. Privación significa, en primer lugar, carencia de forma susceptible de ser tenida por alguien en general; así se dice que las plantas son ciegas, pues no tienen vista: ésta sólo puede ser tenida por los animales. Significa, en segundo lugar, carencia de la forma que puede ser tenida por alguien del mismo género; así se dice que el topo es ciego, pues carece de la facultad de ver, la cual es propia del león o del caballo, etc., incluidos en el mismo género animal. Significa, en tercer lugar, la negación de forma en el sujeto apto y constituido para recibirla en el tiempo prefijado por la naturaleza. Las dos primeras acepciones más parecen ser significaciones de la negación que

41. "Son opuestas las cosas cuyas nociones se oponen. Pero, como la noción de uno consiste en la indivisibilidad, y la de multitud implica división, síguese que uno y muchos son opuestos.

Uno se opone a muchos, pero de diversas maneras. La unidad que es principio del número, se opone a la multitud como la medida a lo medido, pues la unidad tiene razón de primera medida, y el número es una multitud medida por la unidad, como dice Aristóteles.

En cambio, lo uno que se identifica con el ser, se opone a la multitud como lo indiviso a lo dividido, o sea, como una privación" (S. Th., I, 11, a. 2 c).

42. *Metafísica*, V, cap. 22.

de la privación; aunque, por otra parte, no sean simples negaciones, sino intermediarios entre la negación simple y la privación pura. Las negaciones simples no tienen sujeto; en cambio, las privaciones del primer y segundo tipo anclan en un sujeto, coincidiendo así con las verdaderas privaciones, en las cuales hay siempre un sujeto. La unidad significa indivisión como privación impropriamente dicha, pues denota negación de una forma (la división) que puede ser poseída por la multitud, la cual está contenida con la unidad en el mismo género (aquí, el ente). El uno significa así la privación impropia; la indivisión es privación de división en cualquier ente: negación de la forma (la división) que puede convenir a la multitud, la cual está comprendida con la unidad en la misma naturaleza del ente.

Pero la unidad, como se dijo, es anterior por su misma naturaleza a la multitud en cuanto multitud: puede existir sin la multitud. Esta prioridad de lo uno sobre lo múltiple expresa de suyo la primacía del acto sobre la potencia, del ser sobre la esencia, o de lo que es por sí sobre lo que es por participación. En esta relación de contrarios, en que uno aventaja al otro, se apunta a la necesidad absoluta de la unidad frente a la contingencia de lo múltiple, pues de suyo el ser exige absolutamente la unidad, pero no la multiplicidad. Y cuando la unidad desaparece, el ser perece; en la hipótesis de que no hubiera multiplicidad, el ser quedaría incólume. Lo múltiple patentiza solamente el rostro fáctico del ser, su acomodo a la dispersión. La oposición contraria entre lo uno y lo múltiple, que expresa la preeminencia del primero sobre el segundo, exige que el primero se realice en toda su pureza en un ámbito distinto al de la oposición. Sin la realización perfecta de lo simple, no es posible la plasmación de lo compuesto, de la estructura: hay relación fácticamente, porque absolutamente no hay relación ni estructura.

**LAS ANTINOMIAS DE LA LIBERTAD
EN NICOLAI HARTMANN**

AURELIO FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ