



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

## Referencia bibliográfica

---

Valega, C. (1972). *La palabra 'dios': Un análisis lingüístico-filosófico*

[Tesis para optar el grado de Bachiller en Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Pregrado.

---

# REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

**Título**

La palabra 'dios': Un análisis lingüístico-filosófico

**Autor**

César Manuel Valega García

**Año**

1972.

**Lugar de  
publicación**

Lima.

**Tipo de  
tesis**

Bachillerato.

**Palabras  
clave**

Dios; Filosofía analítica; Wittgenstein; Ateísmo; Agnosticismo.

**Referencia  
en APA 7ma  
edición**

Valega, C.(1972). *La palabra 'dios': Un análisis lingüístico-filosófico* [Tesis para optar el grado de Bachiller en Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Pregrado.

La presente tesis explora la palabra “dios” desde un enfoque lingüístico-filosófico, aplicando la tradición de la filosofía analítica introducida por G.E. Moore y Ludwig Wittgenstein. A través del análisis lógico y semántico, el autor examina cómo se define y utiliza la palabra “dios”, diferenciando entre sus usos religiosos y su valor como nombre propio. Valega indaga en temas como el ateísmo, el agnosticismo, y la verificabilidad de la existencia de Dios, proponiendo una reflexión sobre cómo el lenguaje influye en nuestra comprensión de lo divino. Además, se revisan las contribuciones de filósofos clásicos como Anselmo de Canterbury, Tomás de Aquino y Kant, estableciendo un diálogo entre la tradición escolástica y el análisis filosófico moderno.

.

S/48.00

NO SE PRESTA  
A DOMICILIO

NO SE PRESTA  
A DOMICILIO

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

DIRECCION DE PROGRAMAS ACADEMICOS DE FILOSOFIA, PSICOLOGIA Y ARTE

La palabra 'dios': Un análisis lingüístico filosófico

César Manuel Valega García

MCMLXXII

NO SE PRESTA  
A DOMICILIO

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

DIRECCION DE LOS PROGRAMAS ACADEMICOS DE FILOSOFIA  
PSICOLOGIA Y ARTE

*La palabra 'dios':*  
*Un análisis lingüístico-filosófico*

TESIS PARA OPTAR EL GRADO ACADEMICO DE  
BACHILLER EN FILOSOFIA

CESAR MANUEL VALEGA GARCIA

LIMA

JUNIO-1972

A mis padres

A Augusto Salazar Bondy,  
maestro, amigo

A Inés del Castillo Cuba,  
con gratitud

"La creencia en que el mundo tal como debería ser existe, es la convicción de hombres improductivos que no quieren crear un mundo tal como debería ser"

Nietzsche, Wille zur Macht, IV, 586 A.

007  
Fi

P R A E F A T I O

Señor Director

Señores Catedráticos:

El objetivo del trabajo que sometemos a consideración de la Dirección de Programas Académicos de Filosofía, Psicología y Arte para optar el grado de Bachiller en Filosofía es examinar el problema de DIOS desde una perspectiva que se inscribe en la tradición de la filosofía analítica, que nace en la Universidad de Cambridge con Ludwig Wittgenstein y G.E. Moore y que es introducida en nuestro país por el profesor Salazar Bondy desde su docencia en San Marcos y en su obra filosófica a partir del año de 1963.

26/3/29

Contaremos para nuestra tarea con el instrumental que nos brindan el análisis filosófico y la lógica contemporánea, disciplina esta última de la que son creadores Frege, Pierce, Post, Lewis, Lukasiewicz, etc. y, en lugar preeminente, Bertrand Russell y Alfred North Whitehead con su obra Principia Mathematica, que fuera introducida al pensamiento hispánico por el profesor Francisco Miró Quesada con su libro Lógica, publicado en Lima en 1946, y difundido, también desde San Marcos, primero sólo por él y posteriormente, desde 1960 por el profesor Juan B. Ferro. Centrarán nuestro interés el tratamiento de la palabra "DIOS", sus definiciones, referente, la verificabilidad de su existencia, aunque se estudiará, asimismo, por su íntima conexión con nuestro tema principal el ateísmo, la creen-

## II

cia religiosa y el agnosticismo.

Con el propósito de seguir una posición metodológica coherente estableceremos previamente un marco de referencia que contendrá una teoría semántica de la definición y una diferenciación de igual naturaleza de los denominados nombres propios y comunes. Como la filosofía es su historia, nuestro trabajo no acometerá su problemática ex-nihilo, sino que hará una re-visión, aunque sumaria, del pensamiento de figuras como Anselmo de Canterbury, Tomás de Aquino y Emmanuel Kant, entre otros clásicos del quehacer filosófico.

Podría suponerse que un encuadre como el que nos proponemos violentará el pensamiento de los filósofos que examinamos. Nos situamos, sin embargo, lejos de esa actitud. Pretendemos exclusivamente la confrontación de escuelas, corrientes y tendencias con la finalidad de diseñar una posición filosófica propia, que se proponga franquear los límites en que se desenvuelve el quehacer intelectual en nuestro país - producto de la situación de enajenación del hombre peruano - derivando solamente conclusiones que se sustenten en argumentos que explicitemos y desarrollemos de la manera más rigurosa que nos sea posible.

Las citas a pie de página son de aclaración, precisión o refuerzo de lo que se sostiene en el cuerpo del trabajo.

### III

Sólo en algunos pocos casos, en que se transcribe textualmente lo que un autor ha dicho, la nota remite al lector al libro y página correspondientes.

El procedimiento descrito en el párrafo precedente se funda en la circunstancia de que el análisis lógico-lingüístico es hoy un instrumento de uso general y sólo para fines biográficos o históricos es imprescindible precisar qué pensador fue el primer cultivador de determinada forma de análisis o ha dado las definiciones o categorías en la forma que se las utiliza. Al usar, en consecuencia, argumentos que aparecen en varios textos, como la redacción es nuestra, no mencionaremos a ningún autor.

La presentación en forma de preguntas - respuestas que hemos utilizado permitirá problematizar a cada paso la forma de encaramiento que utilizamos, porque está muy lejos de nuestros propósitos hacer uso de una técnica persuasiva, ajena al quehacer filosófico, definido desde sus orígenes en Mileto por la presencia exclusiva y excluyente de la razón. No desconocemos, desde luego, el hecho de que muchas veces este empeño es susceptible de ser traicionado por el afán que se agota en la pura polémica. Confiamos, sin embargo, en no haber incurrido en ese vicio.

#### IV

Queremos expresar nuestro agradecimiento a los profesores de San Marcos en las personas de las Dras. Martha Hildebrandt y Gred Ibscher, quienes, desde una perspectiva académica distinta a la nuestra, nos brindaron su desinteresado consejo y orientación docente. Finalmente, las más finas expresiones de reconocimiento a los empleados de esta Casa en la persona de la Srta. Laura Palma Linares, quien en genuina actitud de amistad mecanografió los originales de este trabajo.

Lima, 23 de junio de 1972.

## T I T U L O I

### MARCO DE REFERENCIA

## C A P I T U L O U N I C O

### TEORIA SEMANTICA DE LA DEFINICION

1. ¿Las definiciones lo son de entes, hechos, etc. o de palabras?
- 1.2. ¿Hay definiciones esenciales?
2. ¿Qué es definir una palabra?

Aceptemos, provisionalmente, como premisa, que sí se puede definir un hecho y una cosa. ¿En qué consistiría hacerlo? La respuesta es sencilla: en decir qué características hacen que un objeto sea ése y no otro. Esto es, se apuntaría a la esencia o, si se prefiere, a la "quiditas"<sup>(1)</sup> de la cosa. Un ejemplo permitirá visualizar lo que

---

(1) quididad.

decimos. ¿Cuál es la esencia de un proyectil? O bien: ¿qué hace que algo sea proyectil y no otra cosa? Que sea un cuerpo arrojadizo; como saeta, bala, bomba, etc. Si siguiendo con la tradición, podría decirse que la característica genérica del proyectil es la de ser un cuerpo y que la diferencia específica es la de poderse arrojar. A partir de lo dicho, en proyección estrictamente metafísica, se podría inquirir por la esencia de la "proyectibilidad".

Un segundo ejemplo, que responde a una clasificación "natural" y que nos ayudará más adelante, es el de naranja. ¿Cuál es la esencia de una naranja? La de ser fruto del naranjo.

Preguntémosnos, ahora, qué pasaría si un cuerpo que creíamos proyectil no tiene la posibilidad de ser lanzado. Se podría decir que ha perdido -o que carece de- la "proyectibilidad". O si, frente a un fruto que creíamos una naranja, nos enteramos de que es un fruto que no ha brotado de un naranjo, diríamos que ha perdido -o que carece de- la "naranjidad".

Intentemos ver la otra alternativa que nos da la pregunta, esto es, que las definiciones lo son de palabras, ¿cómo se formularía en ese caso la interrogación? ¿Que características requiere poseer una cosa para ser denominada proyectil? La respuesta sería la misma: que sea un

cuerpo y que, simultáneamente, posea la propiedad de ser arrojadizo. De modo análogo a la situación a que se hizo referencia en el párrafo anterior, si descubriéramos que lo que considerábamos que debía recibir la denominación de proyectil no tiene, ni tuvo, la capacidad de ser lanzado, lo dejaríamos de llamar 'proyectil'. No tendría sentido, entonces, referirse a la 'proyectibilidad' y, en su caso, tampoco a la 'naranjidad'. No habría, en consecuencia, esencias de las que hablar ni, por tanto, definiciones esenciales. Más adelante se percibirá la razón que nos induce a preferir la alternativa de respuesta que indica que son las palabras las que se definen (2).

Definir una palabra en la interpretación que postulamos es indicar en qué condiciones se la puede usar o, si se prefiere, se la usa o se desea que se la use. Esta manera de entender las definiciones nos permite comprender cómo se inventan las palabras, cómo se restringe lo que ellas significan, cómo se estipula una definición, cómo se puede construir definiciones operativas, cómo nacen las palabras unas de otras, cómo surge históricamente un idioma a partir de otro, cómo se introducen extranjerismos, cómo surgen las metáforas y las llamadas 'definicio-

---

(2) Hay palabras que carecen de referente empírico pero que connotan algo. El suponer que toda palabra rotula un objeto ha llevado a suponer que como 'unicornio' no tiene referente empírico, lo tiene en una dimensión no empírica. Cosa semejante ha ocurrido con la palabra 'nada'.

nes pictóricas' y las denominadas 'persuasivas', etc.

Lo que hemos asumido comporta, primero, que no hay clases naturales de cosas; segundo que no hay definiciones verdaderas ni falsas. Aclaremos. Un pensamiento no-crítico sostendría que las clasificaciones reconocen, en algunos casos, especies pre-existentes; y, en otros, conjuntos de cosas que, si bien construidas por el hombre, se organizan en grupos no arbitrarios. Recojamos una clasificación de un diccionario escogido al azar (3). La denominada (del) 'reino animal'. En ella tenemos protozoos, metazoos; los segundos se dividen en celentereados y celomados. Estos, a su vez, en gusanos, artrópodos, moluscos, equinodermos y cordados. Los cordados se subdividen en procordados y vertebrados. Estos últimos en peces, anfibios, reptiles, aves y mamíferos. Los mamíferos en monotremas, marsupiales, placentarios. Dentro de los placentarios se cuentan los insectívoros, los carnívoros, los ungulados, los proboscídeos, los roedores, los pinnípedos, los cetáceos, los sirénidos, los desdentados, los quirópteros y los primates. Y dentro de los primates, se ubica la familia de los homínidos u hombres. Hasta la subdivisión que incluye a los primates hemos seguido la que da

---

(3) Vox, Diccionario general ilustrado de la lengua española.

el aludido diccionario. La inclusión del hombre la hacemos en armonía con la definición de primates que da el citado libro más adelante -porque en la clasificación la excluye- y, además, siguiendo al antropólogo Ralph Linton, quien divide a los primates en lemuroidea y anthropoidea, con un posible tercer sub-orden, los tarsioidea. Los anthropoidea comprenden a los platirrinos y los catarrinos; los últimos incluyen al hombre (4).

Aceptemos que la clasificación que hemos dado es la que los científicos (biólogos, antropólogos, etc.) utilizan. Sin embargo, no es la única posible. Un hombre que no tuviera más de dos años de escolaridad tal vez clasificaría a los animales en comestibles y no comestibles, o en domésticos y salvajes. Quizás un niño los dividiera por los colores; otro, por los tamaños. Alguien, finalmente, por los que conoce y los que desconoce, etc. ¿Es pertinente, ahora, preguntarse si las clasificaciones crean o descubren las clases?

Parece ser que la respuesta se inclina hacia la primera alternativa. El hombre constituye las clases a partir de rasgos comunes (existentes y/o no contradictorios), reuniendo objetos en función de intereses en su sentido

---

(4) Ralph Linton, Estudio del hombre, p. 16.

más g nerico. Hablamos antes del interés científico, que hoy, cada vez más débilmente, puede definirse en términos del conocimiento por el conocimiento mismo. No se puede negar, tampoco, que cuando en la Alemania de Hitler y de Rosenberg se clasificaba a los hombres en dos grupos, los que pertenecían a la "raza pura" y los que no la integraban, se estaba clasificando y sirviendo a un propósito hegemónico. Análogas reflexiones puede suscitar la clasificación que hace hoy un ciudadano norteamericano entre hombres blancos y negros, etc. Reconocer que el hombre constituye las clases es de innegable trascendencia, por que nos ayuda a descubrir qué interés encubre la clasificación. Pensemos por un instante, sólo a título de ilustración en la división de los hombres en buenos o malos, con la consiguiente inclusión de nosotros en el primer grupo. O en la frase de Jesucristo, "conmigo o contra mí".

Dijimos que de nuestra opción en la alternativa definitoria deriva otra consecuencia importante: la de que no hay definiciones verdaderas ni falsas. Examinemos una definición. Por ejemplo, la de la palabra 'democracia'. En primer lugar, siguiendo a Ryle (5), diremos que

---

(5) cf. Gilbert Ryle "Systematically misleading expressions" en A.G.N. Flew, ed. Logic and Language.

democracia es un adjetivo sustantivado, dado que en el lenguaje "natural" hablamos de 'país democrático', 'sociedad democrática', 'institución democrática'. Asumamos que la clase de 'lo democrático' está constituida por las unidades denominadas 'países' formadas por más de una sola persona, en las que todos los miembros adoptan directamente todas las decisiones que tienen implicancia social significativa. Es una definición de 'lo democrático' que no sólo está de acuerdo con la etimología de la palabra, sino que es la que postulaba Rousseau. Así, pues, habríamos establecido las características que hacen que una entidad, en este caso un país, pueda recibir la denominación de 'democrático'. Provistos de nuestra definición, que en adelante denominaremos 'connotativa', pasamos revista a los países actualmente existentes en nuestro planeta. Ninguno cumple con el requisito. Lo relevante aquí es darse cuenta de que una palabra puede definirse -y así se hace de hecho- arbitrariamente. Ahora bien, en la medida en que el lenguaje "natural" es instrumento de comunicación, para que su finalidad se pueda cumplir es exigible que entre los hablantes haya un determinado consenso que haga que entienda la connotación de una palabra de la misma manera. A ese consenso lo denominamos 'uso'.

De un examen elemental del uso de una lengua cual - quiera se puede desprender que hay un acuerdo, casi general, en definiciones de palabras como 'teléfono', 'lápiz', 'alumno', eso es en aquellos casos en que la palabra tiene un referente empírico, el mismo que puede en un momento determinado señalarse y decirse, dirigiéndose a él con el dedo o un puntero: 'Eso es un libro', forma de definición no connotativa y que se denomina 'ostensiva'. Sin embargo, no sería difícil que un hablante que emplee, de acuerdo al uso, la palabra 'lápiz', no pueda dar la connotación de esa palabra y que vacile en usar o no ese vocablo para referirse a un objeto que teniendo la forma de lápiz no escriba ni tenga la posibilidad de hacerlo.

Las disputas semánticas surgen cuando a una situación dada se atribuyen palabras que gozan de prestigio o desprestigio, como por ejemplo: 'marxista', 'revolucionario', 'progresista', 'libre', 'justo', 'favorable', etc. No perdamos de vista que el tipo de desacuerdo no es sobre lo que en determinada situación ocurre, sino sobre si se le puede adjudicar o no determinada palabra.

Es probable que se arguya que ubicamos la posibilidad de solución de problemas muy importantes en términos de cómo se definen las palabras. Responderemos a ello

que es a través del lenguaje articulado (de cualquier clase) con que se piensa (6). Si no, reflexionemos sobre la trascendencia que encierra la oración, generalizada en la lengua española: 'Estoy pensando en voz alta'. Y recordemos que en el Antiguo Testamento (7) la creación está asociada a la nominación. Por otra parte, los esclarecimientos elucidadores de ambas vertientes de la denominada 'filosofía del lenguaje ordinario' sobre el uso de palabras como 'deber', 'bueno', 'posible', 'nada', 'términos emotivos', etc., muestran la importancia del análisis semántico y lógico-lingüístico. Si a él es reducible o no la filosofía dependerá de la definición de la palabra 'filosofía' que asumamos. Forma semántica esta última de dilucidar el problema que es una contribución adicional del movimiento filosófico que resultaría cuestionado (Esto implica que nos ha dado la forma de resolverlo). Significa esto que el movimiento, a partir del cual construimos nuestro marco de referencia, establece las "reglas del juego" con las que se le puede enjuiciar, censurar, pero no ignorar.

2.1.¿Existen palabras (incluso sintagmas nominales) con

---

(6) Cuando se dice que las computadoras piensan lo que se quiere rigurosamente decir es que las computadoras calculan.

(7) Antiguo Testamento es para nosotros un nombre propio, esto es una manera de rotular algo. No asumimos, en consecuencia, la visión del mundo que está detrás de esa denominación.

connotación y sin denotación?

2.2. ¿Son compatibles la posición de la corriente filosófica denominada positivismo lógico o 'neopositivismo' sobre las palabras y el vocabulario del lenguaje 'natural'?

Definamos, en primer término, qué es un 'sintagma nominal'. Si nos encontramos con dos oraciones como: 1) 'El muchacho me insultó' y 2) 'Ese que me insultó es un muchacho atrevido', podemos afirmar que en la primera oración tenemos 'el', que es un artículo; 'muchacho', que es un sustantivo; 'me', que es un pronombre personal; e 'insultó', que es un verbo en pretérito indefinido y modo indicativo: En la segunda, 'Ese', es un pronombre demostrativo; 'que', es un pronombre relativo, 'me' es un pronombre personal; 'insultó', es el mismo verbo con igual modo y tiempo en que el anterior ejemplo (3) 'muchacho', es un sustantivo; y 'atrevido', es un adjetivo. Sin embargo 'muchacho' tiende a unirse sintácticamente con 'atrevido' en tal forma que operan en la lengua como si fueran un sustantivo. Lo veremos con claridad al reemplazar 'muchacho atrevido' por un sustantivo en el ejemplo 2): 'Ese que me insultó es un español'. Esto implica que un 'sintagma nominal' funciona como 'sustantivo' y puede ser tra

---

(3) Hay aquí una connotación lata del 'mismo'. Rigurosamente hablando el 'insultó' de la segunda oración no sólo no es el mismo de la primera, sino que es imposible lógicamente que en el discurso lo sea.

tado como tal. Damos a continuación algunos ejemplos: 'lengua española', 'creación divina', 'filosofía antigua', 'largo camino', 'omnipotencia divina', 'país proletario', 'conocimiento divino', etc. Lo que nos interesa destacar es que los 'sintagmas nominales' pueden -y de hecho lo hacen- actuar como una palabra en un sistema lingüístico, en este caso en el idioma español. Es consecuencia, lo que hemos dicho sobre las palabras es aplicable a los sin tagmas nominales, unión sustantivo-adjetivo (9).

Quede dicho que si asumimos que las palabras en un idioma (para nuestro trabajo, el español) son clasificadas en sustantivos, adjetivos, verbos, adverbios, pronombres, artículos, preposiciones, conjunciones e interjecciones, las cinco últimas clases no admiten definiciones connotativas, aunque quizás sí funcionales. No entraremos en este tema, que los lingüistas de hoy están dilucidando para el español.

Habíamos dicho que definición connotativa es aquella en la que establecemos los rasgos o características de una cosa, que hacen que, de acuerdo al uso, denominemos con una determinada palabra. Así, una definición

---

(9) Desde la perspectiva de la sintaxis del español el artículo forma parte integrante del sintagma nominal.

connotativa de 'proyectil' es 'cuerpo que posee la propiedad de ser arrojadizo'; otra, para 'filosofía antigua', es 'aquella línea de reflexión racional ensamblada sistemáticamente que va de Tales de Mileto a Aristóteles'. Cabe, como vimos anteriormente, que una definición connotativa no tenga aplicabilidad. Dicho de otra manera, que la clase que una definición connotativa determina no tenga miembros. Un ejemplo sería la clase de 'lo democrático' en la forma en que estipulamos su definición connotativa en páginas anteriores. Otra sería, 'Unicorno es un animal con un sólo cuerno'. En estos casos se dice que son definiciones de palabras que no tienen denotación. Se entiende por la palabra 'denotación' la clase no vacía a la que es aplicable la palabra respectiva. Un ejemplo de palabra con connotación y denotación es 'naranja'. Su connotación, que ya dimos, es la de 'fruto de un naranjo'; su denotación son todas las naranjas que existen.

Al rehacerse la lógica aristotélica, la existencia de palabras con connotación y sin denotación se patentizó cuando de manera general se demostró que de 'Todos los A son b' no es deducible lógicamente 'Algunos A son b'. Dada que la primera proposición es un condicional y la segunda una conjunción. Esto es que de  $(x) (F x \rightarrow G x)$  no se deriva  $(\exists x) (F x \wedge G x)$  si es que no se incorpora

como segunda premisa  $(\exists x) (F x)$ , o 'premisa existencial' (10).

Y qué pasa con palabras como 'círculo-cuadrado', 'recta-circular', 'soltero-casado'? Salvo que sean usados metafóricamente, en sentido figurado, son palabras sin-sentido. Esto implica que su connotación encierra dos características o rasgos definitorios que no pueden darse juntos, porque el enunciado (11) 'un objeto es circular, esto es, no-cuadrado' es contradictorio con el enunciado 'un objeto es cuadrado'. Lo mismo sucede con los otros dos ejemplos.

El positivismo lógico o neo-positivismo (Carnap, Ayer, etc.) postula que las palabras que no tienen referente empírico, esto es, aquellas que no se refieren a un objeto empíricamente perceptible (directa o indirectamente), son vacías. Cumplen en el lenguaje la misma función que

---

(10) Utilizamos la simbología de Scholz  $\sim \wedge \vee \rightarrow \leftrightarrow$  paréntesis y los cuantificadores universal (x) y existencial  $(\exists x)$  creados por Frege.

(11) Para este trabajo convendremos en que 'proposición' y 'enunciado' son sinónimos, en armonía con el uso generalizado en los lógicos, quienes indistintamente hablan de 'lógica de las proposiciones' o 'lógica de los enunciados'. Si en algún caso se han deslizado las palabras 'oración o frase' o sus variantes afirmación-negación para referirnos a 'enunciado' o 'proposición', el contexto mostrará inequívocamente la sinonimia, habida cuenta de que nuestro propósito es reservar las palabras 'oración' o 'frase' exclusivamente para elucidaciones gramaticales.

una palabra que hoy inventáramos y que no tuviera clase a la cual aplicarse. Esta postulación lleva a esta corriente filosófica a negar la existencia lingüística lícita de palabras como 'centauro', 'sirena', 'unicornio', y a decir que las oraciones con palabras valorativas como 'bueno' usadas en una oración como 'X es bueno' son traducibles a otras como 'oh', dichas frente a un objeto que apreciamos, admiramos, mostrando nuestros sentimientos, pero sin hablar de ellos (12). Dicho de otra manera, sólo se puede (en el sentido de 'debe') usar palabras que nos permitan construir oraciones comunicativas, que nos describan cómo es el mundo. Incorporar palabras en el lenguaje como 'centauro', 'sirena', 'unicornio', 'justo', 'bello', 'bueno', no sólo constituye un riesgo (la interrogación por las esencias o por la dimensión ontológica en que existen sus referentes), sino que su introducción es responsable de la denominada 'metafísica', la que vendría a ser, en buena cuenta, poesía mal escrita.

En nuestro marco de referencia hay lícitamente palabras en el vocabulario español (y también, por supuesto, en el inglés y en otras lenguas), ese del que la gente que habla esa lengua esta provista ('Que la gente que ha-

---

(12) Esta posición axiológica recibe la denominación de 'emotivismo'.

bla está provista de esas palabras' es una afirmación fáctica), que tienen connotación, como 'centauro', que en el mismo diccionario que al azar escogiéramos se define como 'monstruo fabuloso mitad hombre y mitad caballo', y los ejemplos dados en el párrafo anterior: 'sirena', 'unicornio', que no tienen denotación. Hay un riesgo que correr, nos advierten los neo-positivistas. Nos damos cuenta de él, pero entre la alternativa de eliminar palabras como las que ellos quieren desgajar de la lengua -lo que implica un recorte empobrecedor del lenguaje- y el continuar usándolas con la posesión de riqueza que comportan, elegimos la segunda opción. Nuestra remisión al uso nos indicará qué se está diciendo en cada caso; la ciencia, que Carnap mismo admitió que no es reducible a percepciones empíricas directas, nos informará si eso que se dice existe, no existe o es posible empíricamente que exista; y la lógica nos dirá si es posible que exista, esto es, que no hay contradicción lógica (13) en su definición. No entraremos al análisis de palabras como 'bueno', 'malo', etc. Pero en nuestro marco es dilucidable qué connotan y qué denotan. Decir esto no significa que aceptemos que connotan algo y denotan una clase no vacía.

---

(13) Cada vez que hablemos de 'contradicción lógica' nos referiremos a una contradicción en el discurso. Así, por ejemplo, decir 'no es contradictorio lógicamente que exista x' es una forma abreviada de decir 'no es contradictorio lógicamente hablar de que existe x'.

- 2.3. ¿Dentro del sistema de una lengua, son las definiciones connotativas equivalencias entre un número finito de palabras que mencionan características definitorias, definiens, y una palabra que se define (sustantivo, adjetivo, verbo, adverbio), definiendum?
- 2.4. ¿Significa la respuesta positiva a la pregunta anterior que usar el definiendum implica lógicamente decir lo que connota cualquiera de las palabras que mientan sus características definitorias aisladamente?

Para responder a las preguntas planteadas vamos a usar en forma no rigurosa determinadas "operaciones" de la lógica. Lo hacemos porque ella ha sido construída o, si se prefiere, reelaborada al servicio de las matemáticas y no del análisis filosófico.

Recordemos la definición de 'naranja', 'fruto del naranjo'. Podemos afirmar que el definiendum equivale al definiens. En lógica, decir que una fórmula equivale a otra es afirmar que la puede sustituir dentro de cualquier otra fórmula, sin que la validez de esta última sufra menoscabo. En una interpretación semántica de la lógica (que no es la única posible) se puede decir que una palabra equivale semánticamente a otra u otras en conjunto si opera el fenómeno de la sinonimia, porque sólo en ese único caso la sustitución del definiens por el definiendum no altera lo que se quiere decir.

La sinonimia es una interpretación semántica restringida de la lógica porque como ' $[p \rightarrow (p \vee q)] \Leftrightarrow (r \vee \sim r)$ ' es una fórmula válida, debe funcionar su interpretación semántica cualquiera que ella sea, así no tengamos una sinonimia. Sin embargo, vemos que no es así, porque en su "traducción" tendríamos: 'Si Juan es ingeniero, Juan es ingeniero, o abogado, si, y sólo si, llueve o no llueve'. Como la fórmula es válida, su evaluación tabular o cualquier otro método decisorio mostrará que la molécula lógica  $[p \rightarrow (p \vee q)]$  es sustituible por  $(r \vee \sim r)$ , aunque al hacer la "traducción" lo que diría (comunica, expresa u opera) la primera proposición molecular no sería lo que se afirmara en la segunda, porque es obvio que lo dicho y lo entendido sería distinto, tanto para el hablante como para el oyente. Es importante, en consecuencia, destacar que no hay sinónimos perfectos, en el lenguaje "natural". Afirmar que 'fulano no se ha casado', no es decir exactamente lo mismo que 'fulano es soltero'. Han matices no informativos (conativos, performativos, etc.) que se dan en una proposición y no en la otra, y a la inversa.

Ahora bien, si nos movemos exclusivamente en el lenguaje descriptivo con referentes precisos, podríamos decir que ambas oraciones son equivalentes y sinónimas perfectas. También es cierto que, desde esta última perspectiva

tiva, en un sistema científico o teoría no alteraría una sustitución como la que hicimos de la fórmula  $[p \vee (p \vee q) \wedge (r \vee r)]$ . Hecha esta digresión, nos quedamos con la interpretación que hemos denominado semántica restringida porque estamos trabajando con el lenguaje "natural" y no con el científico, el que, con variaciones de grado de ciencia a ciencia, está más o menos formalizado y entabado sistemáticamente.

Como la respuesta ha sido positiva, enfrentémosnos a la segunda interrogación: ¿usar el definiendum implica lógicamente decir lo que connota cualquiera de las palabras que mientan características definitorias aisladamente?. Examinemos un ejemplo: 'Arpón, astil de madera armado con una punta de hierro para herir y otras dos para hacer presa'. Si usamos, libremente la simbología que utiliza Suppes para términos atómicos, podríamos escribir  $P(x) \wedge Q(x) \wedge R(x) \wedge S(x)$  (14).

En un nivel elemental de lógica, se reconoce que si hay una equivalencia entre dos fórmulas moleculares, cualquiera de ellas implica lógicamente a la otra, por definición, dado que la doble implicación (o equivalencia) es

---

(14) cf. Patrick Suppes. Introducción a la lógica simbólica.

una implicación recíproca. Ahora, bien, si  $(P \leftrightarrow Q) \wedge (Q \wedge \neg P)$  se asume como premisa, ' $P \rightarrow Q$ ' es deducible.

En nuestra anterior simbología, mutatis mutandis, se puede decir,  $P(x) \rightarrow Q(x)$  con lo que habríamos demostrado que el definiens sí implica lógicamente decir lo que connota cualquiera de las palabras que mientan características definitorias aisladamente.

Regresemos al lenguaje "natural": Una persona que asumiera la definición de arpón que hemos dado, ¿podría decir: 'tengo un arpón y no tengo un astil de madera'? No, por cuanto estaría desconociendo lo que aceptó en la definición. Dicho de otra manera, trabajando con una simbolización incompleta, al afirmar 'tengo un arpón', esto es 'tengo un t', ha aseverado 'tengo un astil de madera', esto es 'tengo un x'; y, también, 'tengo un X, con la propiedad a, y otras dos (puntas) para hacer presa'. En resumen, al decir 'tengo un t' ha dicho 'tengo un x con la propiedad a (y) y la propiedad z'. Como una proposición puede sustituir a la otra, por ser una equivalencia, donde decimos 'tengo un t' podemos reemplazar la proposición por 'tengo un X, con la propiedad a (y) la propiedad z'. Esto quiere decir que 'tengo un t' es ahora, en virtud de la sustitución, 'tengo un x con la propiedad a (y) la

propiedad z'. Pero qué significa 'tengo un x': 'tengo un astil de madera'. De tal forma que quien dijera 'tengo un arpón y no tengo un astil de madera', estaría diciendo 'tengo un x con la propiedad a (y) la propiedad z y no tengo un x', con lo que habría incurrido en una flagrante contradicción lógica al afirmar 'tengo un x y no tengo un x'.

En aplicación de la definición que tenemos líneas arriba, en el lenguaje "natural" decir 'tengo un arpón' es decir 'tengo un astil armado con una punta de hierro para herir y otras dos para hacer presa'. Esto es, al decir 'tengo un arpón', se ha afirmado, analíticamente, 'tengo un astil de madera'.

Se ha visto muy claro que no se puede afirmar 'tengo un arpón y no tengo un astil de madera' porque encierra una contradicción que se simbolizaría  $\sim(p \wedge \sim q)$ . Si esa enunciación es contradictoria su negación es una tautología, que se simbolizaría, a su vez como,  $(p \rightarrow q)$ , que implica a  $p \rightarrow q$  con lo que podemos decir nuevamente que el definiendum implica lógicamente cualquiera de las características definitorias aisladamente.

2.5. ¿Hay o no casos en que cualquiera de las palabras que mientan características definitorias aisladamente en el definiens impliquen el definiendum? Hemos visto anteriormente que el definiendum implica lógicamente cualquiera de las características definitorias aisladamente del definiens. Ahora la pregunta nos enfrenta con una situación aparentemente inusitada: ¿hay casos en los que cualquiera de las palabras que mientan características definitorias aisladamente en el definiens impliquen el definiendum? Regresemos a nuestro ejemplo del arpón. 'Astil de madera armado con una punta de hierro para herir y otras dos para hacer presa', es el definiens de 'arpón', que es el definiendum. Es obvio que una de las características definitorias aisladamente no implica el definiendum. ¿Por qué? Por la sencilla razón de que podemos tener un astil de madera y no tener un arpón (Esto opera, igualmente, con cualquier otra de las características del definiens). Dado que para ser denominado 'arpón' se requeriría que, además de ser astil de madera esté armado con una punta de hierro para herir y otras dos para hacer presa. Esto comporta pues que la sinonimia o equivalencia semántica se establece entre 'arpón' y todo el definiens 'Astil de madera armado con una punta de hierro para herir y otras dos para hacer presa'. ¿Es esta la única forma en que se puede definir una palabra? Pensemos un poco. Si se

nos preguntase qué significa la palabra 'cuérrago' nosotros podríamos responder 'cuérnago'. Si se nos dijera que no se entiende lo que connota 'cuérnago' podríamos decir 'cauce', con lo que habríamos seguramente conseguido la comprensión de lo que 'cuérrago' connota.

Imaginemos otra situación semejante a la del párrafo precedente. Una persona extranjera de nacionalidad inidentificada, se encuentra con nosotros en la calle y nos pregunta, pronunciando con dificultad las palabras: ¿Qué es rey?. Bien puede ocurrírse nos, lo primero, preguntarle: 'Do you speak english?'. Inmediatamente nos responde: 'Yes, but only a little'. 'All right', diremos nosotros: 'The word rey in spanish is equivalent to king in english'. 'I do not understand' nos responde.

Inquirimos otra vez: 'Parlez vous française?' 'Oui, tres bien', nos responde. Le decimos, en consecuencia 'Dans la langue espagnole, "rey" est le meme que "roi" dans la langue française.

¿Qué hemos hecho en este caso?. Hemos definido la palabra 'rey' por otras palabras: 'king', 'roi'.

¿Qué particularidad tienen estas definiciones de palabras, 'cuérrago', definida por 'cuérnago', 'cauce'; y 'rey', definida por 'king', 'roi'? En el primer caso tenemos una definición por sinónimos: esto hace que 'cuérrago' sea reemplazable por 'cuérnago' o por 'cauce' en cualquier texto en español y lo que se dice no cambia. Ahora bien, ¿en el segundo ejemplo? También se ve que 'rey' es sustituible en cualquier texto por 'king' o por 'roi' y si la persona que lee conoce lo que en inglés connota 'king', entenderá el texto. Cosa similar sucede con 'roi', si la persona conoce francés.

En los casos descritos, tenemos un tipo de definición que denominaremos 'definición connotativa por sinonimia' en que, como veremos, en forma muy sencilla, cualquiera de los rasgos definatorios del definiens implica lógicamente al definiendum.

No se podría decir: 'Este es un cauce, pero no es un 'cuérrago'. Porque, como 'cauce' es sinónimo de 'cuérrago' y puede sustituirse uno por el otro, se estaría diciendo 'este es un cauce, pero no es un cauce', lo que obviamente es una contradicción lógica. Si lo "traducimos" a fórmulas de la lógica proposicional tendríamos  $(p \wedge \sim p)$  cuya evaluación tabular nos va a dar todos sus

arreglos falsos; con lo que quedaría demostrado que 'este es un cauce y no es un cauce' es una fórmula lógicamente contradictoria o inconsistente.

Si decimos más bien 'esto es un cuérrago y esto no es un cuérrago' y luego procedemos a la sustitución que la sinonimia nos autoriza reemplazando 'cuérrago' por 'cuérrago', tenemos la frase 'esto es un cuérrago y esto no es un cuérrago', que sería una contradicción, por lo que sólo podemos decir 'esto es un cuérrago y esto es un cuérrago' que en fórmulas de la lógica proposicional sería  $(p \wedge p)$  que por la propiedad lógica de la idempotencia es equivalente a ' p '.

La demostración que hemos hecho, mutatis mutandis, se puede hacer con el segundo ejemplo: 'rey', definida por 'king' y 'roi'.

Ahora bien, ¿qué sucede con estos casos de definición connotativa por sinonimia? Simplemente, que cualquiera de las características definitorias del definiens implica lógicamente al definiendum, con lo que tendríamos la respuesta positiva a la pregunta inicial, esto es, que hay casos en ~~los~~ que las características definitorias del

definiens aisladamente implican al definiendum y no sólo aquellos que se dan en las denominadas 'definiciones con notativas', en que el definiendum implica lógicamente cualquiera de las características definitorias del definiens, pero sólo todas ellas en conjunción, implican al definiendum.

T I T U L O    I I  
DIFERENCIACION SEMANTICA ENTRE LOS NOMBRES

C A P I T U L O    I  
LA CLASE DEL NOMBRE DE 'DIOS'

3. ¿Se diferencian o no los nombres o sustantivos propios de los comunes?

La doctrina gramatical tradicional diferenci6 los nombres propios de los comunes proque los primeros se referían a un sólo objeto y los segundos a más de uno. De allí el uso del adjetivo 'común'. Asimismo, estableció la preceptiva gramatical para el español, el inglés y otras lenguas, que la primera letra de los nombres propios fuera mayúscula. La sintaxis, común en este caso a idio-

mas como el castellano, el inglés, el alemán, y el francés, entre otros, estableció que los nombres comunes fueran precedidos por el artículo ('un perro', 'the people', 'der Kopf', 'la motivation') y los propios no exigieran esa anticipación. Conviene apuntar que como en el alemán para la lengua escrita todos los sustantivos tienen como primera letra una mayúscula, podría ser el artículo el elemento diferenciador.

Analicemos inicialmente la primera característica, la de que el nombre propio se refiera a un solo objeto. Dicho en términos más rigurosos, si X designa a un solo objeto, su nombre es propio. Restrinjámosnos al español. Hay nombres denominados comunes que designan un solo objeto, como 'cielo', 'mar', (15). Comprobamos que no es cierto, entonces, como creía Galichet, que la singularización absoluta la consiga el nombre propio. Hay nombres propios que designan a varias personas, como 'Juan Pérez López'. Perdido este carácter diferenciador entre nombres propios y comunes, nos quedaría como categoría discriminadora el artículo. Pero el artículo cumple una función de anticipación del nombre común, no "comuniza" a éste. Pudiera ser un rezago de la diferenciación hecha por el gramático Dionisio el Tracio en el siglo II a. de C. entre

---

(15) Esto significa que hay nombres que determinan una clase unitaria.

nombres propios y comunes. Por último, si se le entiende en términos exclusivamente sintácticos, se diría que determinados sustantivos admiten la precedencia del artículo y otros no. Pero sucede que hay nombres propios que sí lo toleran como elemento anticipador. En 'El Perú es un país situado al sur del Ecuador', 'Perú' y 'Ecuador' han admitido artículos precedentes, dado que 'del' equivale sintácticamente a 'de el'. Y esto no sucede sólo en el español. Transcribamos algunos ejemplos de otros idiomas: 'the Lloyd George we knew', (16) del inglés; 'die Marie', del alemán; 'Vive la France', del francés.

También la pluralización ha sido anotada como criterio diferenciador. Sin embargo, en español se pluraliza el artículo, 'Comí con los Martínez'; y en inglés, el nombre propio mismo; 'I had a dinner with the Martins'.

Parece, pues, que las pretendidas características de distinción entre nombres propios y comunes no existen lingüísticamente. Mill vió hace un siglo que había necesidad de un auténtico diferenciador:

---

(16) Ejemplo particularmente interesante porque permite hablar de varios Lloyd George, de distinto momento biográfico, que no obstante son la misma persona. Queda solamente planteado el problema de cómo una persona que era niño a los 6 años, joven a los 18, adulto a los 30 y anciano que fallecía a los 80 años es una misma persona. Problema que bien podría denominarse 'paradoja de la unicidad personal'.

"Si, como el ladrón de la Mil y Una Noches, hacemos una marca con tiza en una casa, que nos permita reconocerla, la marca tiene un propósito, pero no tiene propiamente un significado. El objeto de hacer la marca es meramente la distinción. Morgiana señaló con tiza todas las demás casas de una manera parecida, y frustró el plan. ¿Cómo? Simplemente borrando la diferencia de ese aspecto entre esa casa y las otras. Cuando imponemos un nombre propio, ejecutamos una operación en cierto grado análoga a la que proyectaba el ladrón al señalar con tiza la casa. Ponemos una marca, no realmente sobre el objeto mismo, sino, por decirlo así, sobre la idea del objeto. Un nombre propio es sólo una marca sin significado que relacionamos en nuestra mente con la idea del objeto, con el fin de que siempre que la marca encuentre nuestra vista o se presente a nuestra memoria, podamos pensar en ese objeto individual".

Y más adelante afirma Mill: "Los nombres propios no son connotativos: denotan (17) a los individuos que son llamados por ellos, pero no indican ni implican ningún atributo como perteneciente a estos individuos" (18).

Es destacable el hecho de que haya ciertos nombres propios que al ser definibles connotativamente admitan una doble consideración. Un ejemplo aclarará lo que de-

---

(17) Para evitar la confusión de lo que connota la palabra 'denotan', en este caso, con la definición que dimos anteriormente para 'denotación' debe sustituirse en el párrafo por 'designan'.

(18) A System of logic, Rationative and inductive, 10 a/ed, Londres, 1879, vol. I, págs.33 y ss. Citado por Stephen Ullmann, Semántica Introducción a la ciencia del significado, págs.83 y 84. Del mismo libro se ha tomado el análisis de los criterios sintácticos diferenciadores de los nombres, que hoy es generalizado entre los lingüistas, y algunos de los ejemplos utilizados.

cimos: 'Maquiavello escribió El Príncipe y 'Ese gobernante es un maquiavello'. En el primer caso, que el autor de El Príncipe se llamara Maquiavello no añade contenido informativo a la oración dado que el apellido podría ser otro (19). No ocurre así en el segundo ejemplo: 'maquiavelo' aquí connota el comportamiento político que Maquiavello consideraba plausible en su obra El Príncipe.

Para que se vea más claro este hecho se podría decir que a los ojos de Napoleón Bonaparte, Maquiavello no era tan maquiavello, ya que en la edición de El Príncipe anotada por él se reprocha a Maquiavello ciertos pruritos moralizantes. Se podría decir, en tal virtud, que 'Napoleón Bonaparte era más maquiavelo que Maquiavelo'.

---

(19) Obviamente, como es un hecho histórico que Niccolò Maquiavello escribió El Príncipe, el decirse a alguien que no lo sabe es proporcionarle una información. Lo que pretendemos decir es que al negar carácter informativo al ejemplo 'X es el autor de El Príncipe' no es enunciado de naturaleza lónica distinta, sea cual sea la sustitución de la variable 'X'.

## T I T U L O    I I

### DIFERENCIA SEMANTICA ENTRE LOS NOMBRES

#### C A P I T U L O    1

#### LA CLASE DEL NOMBRE DE 'DIOS'

#### 4.- ¿Es el sustantivo 'dios' (20) nombre propio o común?

De acuerdo con nuestro análisis precedente, si 'DIOS' es nombre propio designa o señala un objeto sin decir algo de él ('algo', puede aquí ser sustituido por 'nada'). Lo mencionamos porque ese posible reemplazo nos va a servir en adelante para develar lo que la palabra 'nada' connota). Esto significa que es un rótulo que no dice algo a alguien, salvo que ese alguien ya sepa lo que se le dice. Un ejemplo puede resultar pertinente y

---

(20) Escribiremos esa palabra toda en mayúsculas para no optar entre la alternativa de si es un sustantivo propio o común, dado que ese tema será dilucidado más adelante.

esclarecedor.

Una persona me habla sobre otra y me dice 'Renée es inteligente', 'Renée ha estudiado pintura', 'Renée es muy cariñosa conmigo', 'Renée se preocupa por mis asuntos'; luego me dice: 'Aquella es Renée! Al escuchar lo último no estimo saber sobre Renée algo más que lo que antes se me ha dicho. Alguien, sin embargo, hábilmente podría rectificarme: 'No, está Ud. equivocado. Ahora sabe que Renée tiene ojos azules, que su cabello es rubio, que sonríe en forma coqueta, que hoy está vestida de azul. Y no me haga seguir hablando, porque lo está Ud viendo'. Yo le replicaría: 'Mi estimado y hábil amigo, casi me convence usted; lamentablemente, su finura en el análisis lo llevó tan lejos, que ahora me veo obligado a precisar mejor lo que quise decirle. Ahora sé lo que sabía de Renée y lo que estoy viendo en Renée'.

El imaginario interlocutor, sin embargo, podría decirme: 'Pero tiene Ud. que convenir en que el nombre Renée, a partir de este momento no es ya un símbolo que no le diga nada'. Yo le contestaría: 'Sí, ahora para mí el nombre Renée, dentro de un determinado contexto, esto es en el "mundo" de los que conocen a esa Renee, me dirá algo. Pero, ese algo que sé de Renée no cambiaría en absoluto, si es que ella, de conformidad

con el Código Civil peruano, pidiera y obtuviese que le permitan cambiar su nombre (propio). Lo que yo haría, en tal caso, es trasladar el nuevo símbolo lo que sé de Renée, una vez enterado de que su nuevo nombre es María.

De vuelta de nuestro imaginario diálogo, podemos precisar que dentro del sistema de una lengua, en este caso el español, escuchar o leer un nombre propio no dice algo (aquí también 'algo' es sustituible por 'nada') Así, si se me dice dentro de otro contexto (piénsese en otro país para que se perciba más claramente lo que a continuación viene): 'Yo quiero a Renée', sé que la persona que me lo dice quiere a alguien. Pero eso lo sabría también si me dijera: 'Quiero a . . . .' Porque la casilla en blanco requiere un símbolo, en el español de un nombre propio, porque 'querer' es un verbo transitivo y 'a', no tolera, sintácticamente, sino un nombre propio.

'Renée' en el sistema de la lengua española, podría ser el nombre de una persona de cualquier sexo. No sería raro, inclusive, que una rana se llamara 'Renée'. Por último, aunque extraño, una calle podría llamarse 'Renée'!

Veamos ahora qué ocurre cuando alguien

dice: 'Yo quiero a 'DIOS'. Dice, obviamente, más que si afirma 'Yo quiero a René'. Pero no tanto como cuando afirma 'Yo quiero a un mono'. ¿Por qué? Porque lo que comunica la palabra 'DIOS', que por cierto es informativa, no es tan preciso como lo que informa la palabra 'mono'. 'DIOS' tiene una connotación muy general, que podría abarcar a todo un conjunto de hablantes. V.g., en el Perú, salvo muy contadas excepciones, toda persona que escuchara la palabra 'DIOS' pensaría, como referente de esa palabra, en un ser supremo, creador del mundo, omnipotente, etc. Y esto, ¿a qué se debe?. A que la mayoría de los peruanos son-o, quizá mejor, se consideran cristianos. Lo cual nos lleva a reconocer que 'DIOS' tiene una definición connotativa dada en el credo de cada religión. Una persona, al adscribirse a un conjunto de creyentes, al asumir, la mayoría de las veces por decisión de los padres, una religión está aceptando una definición connotativa de la palabra 'DIOS'. Lo que no impide, sin embargo, que dentro del conjunto de creyentes, cada uno de ellos pueda añadir algunos rasgos adicionales a la palabra 'DIOS'. Esto es muy claro, sobre todo, cuando se compara los textos en que es usada la palabra 'DIOS' por los teólogos, los filósofos creyentes, los filósofos no creyentes, etc., lo cual no significa, empero, que solo los teóricos le adicionen significaciones (rasgos) a la palabra 'DIOS'. Si se hicie

ra un análisis semántico de la palabra 'DIOS' en los usos de un determinado grupo humano e inclusive hasta de una persona, se advertiría que la palabra 'DIOS' tiene para cada persona una definición connotativa que, además de los rasgos de la general, de su credo, tiene características definitorias adicionales.

El estudio semántico de los usos de la palabra 'DIOS' muestra que el hombre ha sentido la necesidad de antropomorfizar las definiciones connotativas de 'DIOS'. A partir de la frase de Feuerbach de que no es 'DIOS' el que ha creado al hombre a su imagen y semejanza sino el hombre el que ha creado a DIOS a su imagen y semejanza, nosotros decimos: el hombre ha estipulado definiciones connotativas de la palabra 'DIOS' a partir de las características definitorias de la palabra 'hombre'. Igualmente, desde la afirmación freudiana de que el hombre ha creado un padre todopoderoso, que denomina 'DIOS' para substituir al avanzar en edad la fragilidad de su padre corpóreo, afirmamos que el hombre ha construido definiciones connotativas de la palabra 'Dios' tomando pie en las características definitorias de la palabra 'padre'.

Podría argumentarse que el suponer que la palabra 'DIOS' sea definible implica asumir una de-

terminada posición frente al problema de la existencia o no de un ente o varios que serían denotados por 'DIOS'. Sin embargo, esto no es cierto, Cuando el sacerdote católico Copleston inició su célebre polémica sobre la existencia de DIOS con Russell, propuso, para iniciar la discusión, partir de una definición de la palabra 'DIOS'. Russell admitió en esa oportunidad que así debía desenvolverse la discusión . En aquella polémica Russell sostuvo una posición agnóstica; Copleston, como es obvio, que DIOS existe (21).

Prosiguiendo con nuestro análisis diremos que 'dios' es un nombre común susceptible de definición connotativa dentro de un credo, que admite variaciones de un grupo humano a otro, e inclusive de persona a persona. Ahora bien ¿en qué situación quedarían los cristianos? Podrían asumir que el dios en que creen se llama 'dios', lo cual haría que esta última palabra sea un nombre propio. Quien, como los griegos, crea que existen varios dioses distintos deberá buscar un nombre propio para cada uno de ellos a fin de distinguirlos, como hizo precisamente esa antigua cultura.

---

(21) "La existencia de Dios: Un debate entre Bertrand Russell y el padre F.C. Copleston, S.J.", en Bertrand Russell Por qué no soy cristiano y otros ensayos sobre asuntos relacionados con la religión, págs. 172 - 195.

5.- ¿Qué se entiende por las palabras 'creyente' y 'ateo'?

Como hemos visto, la palabra 'dios' es de finible connotativamente. Por ello, pues, quien se plante el problema de si existe uno o varios dioses, antes que nada debe definir connotativamente la palabra 'dios' dado que ésta no es una palabra unívoca sino multívoca. Luego, con su DC (esta abreviatura equivaldrá de aquí en adelante, a 'definición connotativa' tendrá que constatar si tiene denotación o no. En otros términos deberá averiguar si la proposición 'dios existe' (o ' los dioses existen') es verdadera o falsa. Si responde positivamente, le preguntaremos por qué. Puede respondernos 'porque creo'.

Nos enfrentamos nuevamente con una palabra -'creer'- que no es unívoca. Veamos algunos ejemplos: a) Un médico, luego de practicarle un examen clínico detallado a un paciente, le dice: 'Creo que usted tiene una faringitis'. En este caso 'Creo que usted tiene faringitis' equivale semánticamente a (puede ser substituída por) 'Tiene usted faringitis'; b) Un médico, luego de un examen clínico insuficiente para formular

un diagnóstico, le dice a su paciente: 'Creo que Ud. tiene hepatitis, pero para estar seguros vamos a hacerle un análisis de sangre y otro de orina'. Aquí la enunciación precedente equivale semánticamente a: 'Es muy probable (casi seguro) empíricamente que usted tenga hepatitis, pero vamos a verificarlo totalmente'; c) Un geólogo podría decir 'Creo que en el país x se producirá un terremoto de magnitud z en los últimos años de la década del 80'. La equivalencia sería con: 'Los datos empíricos, sismológicos, geo-morfológicos, de mecánica de suelos, etc., que tenemos del país x nos permiten predecir que es probable empíricamente que en la década del 80 se producirá un terremoto de magnitud z', d) Un lógico podría decir 'Creo que es posible que existan sirenas'. La equivalencia semántica sería con: 'No es contradictorio lógicamente que existan sirenas'; e) Un teólogo podría decir 'Creo en Dios, pero se puede probar su existencia'. En este caso aparte del enunciado 'Creo en dios' que analizaremos más adelante tendríamos los enunciados 'dios existe' y 'su existencia (la de dios) se puede probar'; f) Un campesino en una discusión con un filósofo podría decir: 'Creo en dios, aunque no se pueda probar su existencia'. Aquí la equivalencia semántica se daría con: 'Vivo un fenómeno psíquico, que se denomina 'creer!', que me permite afirmar que dios existe'. En este último caso

'creer' es el verbo enunciativo, lógicamente hablando. Un ejemplo de esta connotación de 'creer', está en la frase atribuida a Tertuliano 'credo quia absurdum (est)' (22).

Pensamos así, porque sería absurdo que las proposiciones: a) 'Creo que Ud. tiene faringitis'; b) 'Creo que Ud. tiene hepatitis , pero para estar seguros vamos a hacerle un análisis de sangre y otro de orina'; c) 'Creo que en el país x se producirá un terremoto de magnitud  $x$  en los últimos años de la década del 80'; d) 'Creo que es posible que existan sirenas'; se verifican remitiéndose a los fenómenos psíquicos de quienes las enuncian, dado que no se está hablando sobre ellos, sino sobre lo que sucede fuera de ellos. Puede argumentarse que el ejemplo del verbo 'creer' les presta a las proposiciones una carga, énfasis o fuerza expresiva que no tendría sin él. Aceptándolo, aclaremos, sin embargo, que esa emotividad la podrían dar también el tono de voz, el color del rostro, el movimiento de las manos, en buena cuenta, un gesto. Lo que decimos en lenguaje comunicativo es perfectamente claro: El sujeto habla sobre el mundo o su exterioridad y no acerca de sí mismo

---

(22) 'Creo porque es absurdo'

en las oraciones a), b), c), y d). En e) y f) 'el creo en' nos remite a las vivencias del sujeto que habla. Aunque en e), como hemos dicho, hay otras dos enunciaci - ciones adicionales 'Dios existe' y 'su existencia es probable'. Tratar las tres proposiciones como una sola nos llevaría a una falacia de enunciación compleja.

La averiguación de si la creencia a que nos referimos en los ejemplos e) y f) -que, dentro de un credo, es consecuencia de lo que en el cristianismo se denomina 'fe'- se debe o no a la gracia de dios, a un milagro, a un acto del espíritu santo, requeriría un previo esclarecimiento, por quien eso afirmara, de qué se entiende por 'gracia', 'dios', 'milagro', 'espíritu san to' y ,finalmente, 'acto del espíritu santo'. Nos quedamos, para no ahondar en el asunto, en lo que se ha da do en denominar 'salto a ciegas' para explicar la fe.

Cabe otra alternativa frente a la deno tación de dios: que se diga que no existe. En ese caso, a nuestra inquisición por el por qué, podría contestar se: porque creo, con el sentido que se da en los ejemplos e) y f) a 'creer'. Hay una diferencia que es importante se ñalar: nuestro primer creyente da un salto a ciegas pa ra, metafóricamente, caer en los brazos del dios en que

cree. El segundo, sólo cae al vacío.. Finalmente, tenemos una tercera opción. Que una persona diga 'dios no existe y ello se puede probar' o como en el caso e), 'dios existe y su existencia se puede probar'. En este caso, simplemente le preguntaríamos qué entiende por 'probar'. Lo más frecuente es que se remita a la prueba de la existencia de dios, definido connotativamente en la religión cristiana. por Anselmo de Canterbury, que de la esencia de dios derivaba su existencia (23). Y a las de Tomás de Aquino, denominadas por él las cinco vías. La primera, que partiendo de la diferenciación aristotélica entre potencia y acto infería que es imposible que una cosa sea al mismo tiempo y de la misma manera motor y móvil, y para evitar la regresión al infinito se detenía en un primer motor inmóvil, dios. La segunda, que a partir de que todo fenómeno tiene una causa, para evitar el mismo problema de regresión al infinito se detenía en una causa primera, que sería ens causa sui, dios. La tercera distingue entre los seres a los posibles o contingentes y que un momento no existieron, pero que para comenzar a existir requirieron de un ser no contingente, necesario, causa sui, dios. La cuarta, consiste en mostrar que los valores, para usar un término de u-

---

(23) San Anselmo, Poslogion en San Anselmo de Canterbury La razón y la fe, págs. 20 y 21.

So conocido en filosofía aunque no empleado por Tomás de Aquino, no existen en nuestra realidad de una manera perfecta, pero que su grado de atribución es por comparación con los valores eminentes que residen en dios y que son causa de los valores imperfectos del mundo creado.

La quinta, es la teológica: si hay orden en el mundo y adecuación de las cosas hacia un fin, es porque existe un ser inteligente que ordena y dirige todas las cosas, dios. Kant demostró que la existencia no es un predicado real y que por otra parte, si pienso una realidad con una carencia, si luego tengo esta realidad sin esta carencia, la segunda no corresponde al primer pensamiento, con lo que la prueba de Anselmo de Canterbury recogida por Descartes y conocida -desde Kant- como ontológica en oposición a las pruebas cosmológicas que sí pretenden fundar a partir de los datos de la experiencia la existencia de dios, quedó palmariamente refutada (24). Y en cuanto a las otras -primera, segunda, tercera y cuarta- vías de Tomás de Aquino demostró, el pensador de Koenigsberg, que se reducen a la ontológica y se comete una ignoratio elenchi, "pues nos prometen seguir una nueva senda, pero, tras un pequeño rodeo, vuelven a llevarnos a

---

(24) Santo Tomás de Aquino, Suma Teológica, T.I, págs. 112 - 122.

la antigua (la cosmológica) que habíamos abandonado a causa de sus promesas'.(25). Y, en lo que toca al orden y a la finalidad reinantes en el universo, lo único que para Kant podía conciuirse, por analogía con las cosas humanas, era que , así como no hay relojes sin relojeros, habría, en consecuencia "un arquitecto del mundo, quien siempre estaría muy limitado por la idoneidad de la materia que él elabora" (26), pero no un creador dado que para ello tendría que demostrarse no solo la contingencia de la forma sino de la materia (27). Cabe también que se afirme que el enunciado 'Dios existe' pueda considerarse hipótesis explicativa de determinados enunciados empíricos. Esto es, que como hay hechos que requieren ser explicados, nos tenemos que remitir a otro por lo que Lukasiewicz (28) llama método reductivo, esto es a una hipótesis que postulamos y que se irá verificando cada vez con mayor vigor, pasando en un momento, imperceptiblemente, a denominarse 'ley' en la medida en que sus deducciones fueran verificándose en mayor medida. Esto, dicho de otra manera, significa que si tenemos los fenómenos a, b, c, d, e, que no pueden ser explicados causalmente por ningún fenómeno conocido, pos-

---

(25) Kant, Crítica de la razón pura, T.II, pág. 270

(26) Ibid, pág. 282

(27) Loc. cit.

(28) Cf. I.H. Bochenski, Los Métodos actuales del pensamiento, págs. 140 - 143

tualamos la existencia del fenómeno  $r$ , si es que del enun-  
 ciado que lo describe son deducibles con necesidad lógica  
 los enunciados que describen  $a, b, c, d, e$ , pero también  
 en la medida en que se puedan deducir otros enunciados  
 que describan fenómenos como  $f, g, h$ , que no hemos verifi-  
 cado aún empíricamente. Al verificar el enunciado que  
 describe  $f$ , la plausibilidad de  $r$  aumenta, y así, sucesi-  
 vamente. Pero también tienen que poder deducirse enun-  
 ciados 1, 2, 3, 4, 5, que de constatarse su falsedad in-  
 validen la hipótesis, sin lo cual tendríamos una hipóte-  
 sis que solo sería corroborable y nunca falseable. Esto  
 puede mostrarse en fórmulas de lógica proposicional: te-  
 nemos los enunciados ' $Q$ ', ' $R$ ', ' $S$ ', ' $T$ ', ' $U$ ', que no pue-  
 den explicarse. Postulamos la hipótesis ' $P$ ', de tal  
 forma que tenemos un modus ponendo ponens. Si  $P \rightarrow (Q \wedge R$   
 $S \wedge T \wedge U \wedge V \wedge W \wedge X)$ . Si se confirma  $V$ , y así progresivamen-  
 te, la hipótesis es plausible y tiene mayor riqueza pre-  
 dictiva, pero puede ser falseada por modus tollendo  
 tollens si  $(Q \wedge R \wedge S \wedge T \wedge U \wedge V \wedge W \wedge X)$  son una conjunción  
 falsa. Si ello se produce o eliminamos el conjuntivo  
 que la falsea o negamos la hipótesis. Nos encontramos,  
 pues, con una dialéctica constante hipótesis-conclusión.  
 ¿Qué pasa con dios como hipótesis científica? No hay  
 manera de falsearla: toda deducción a partir de ella la  
 verifica aparentemente, Si se da el enunciado  $W$ , dios

existe y si no se da el enunciado W, dios existe. Esto es  $(W \vee \sim W) \rightarrow D$ . Pero de  $(W \vee \sim W)$  no solo se deduce 'D', sino cualquier enunciado, dado que como el antecedente es necesariamente falso, contradictorio o inconsistente, sea verdadero o falso el enunciado deducido, siempre la inferencia es válida. ('D' simbolizaría dios existe). En otros términos, dios es una hipótesis explicativa total, no hay enunciado que no explique, pero, no predice ningún enunciado nuevo y, por último, no puede ser falseada. 'dios existe' es una "hipótesis" que no puede ser falseada, explica todo, por lo que, en consecuencia, no explica nada (sustituible, otra vez, 'nada' por 'algo')

Salvo contadas excepciones que no merecen mencionarse luego del análisis precedente- Zubiri entre ellas (29)-, se acepta que no se puede probar ni la existencia ni la no existencia de un dios, cuya DC incluye como característica definitoria la de ser trasempírico

---

(29) Xavier Zubiri dice en su obra Naturaleza Historia de Dios, págs. 383-y 384. "Pues bien: el entendimiento se encuentra, no solo que hay cosas, sino también con eso otro que "hay", lo que religa y fundamenta a la existencia: Dios. Pero es un "hay" que su contenido es problema. Por la religación es pues, posible y necesario, a un tiempo, plantearse el problema intelectual de Dios. Nuestro análisis, no solo ha eliminado la intelección de Dios, no solo la ha hecho superflua, sino que conduce inexorablemente a ella, con todo su radical problematismo: Nos lleva, sin remisión, a tener que plantearnos el problema de Dios" Como es manifiesto, el autor cae en la falacia de petitio principii.

De tal manera, pues, que un ateo vendría a ser un creyente a la inversa.

Sin embargo, cabe que se dé una DC de dios en la que se le considere como un ente empírico. En ese caso, en aplicación de la navaja de Occam, 'Entia non sunt multiplicanda sine necessitate' (30), no tendría sentido denominar 'dios' a algo para lo que ya existe un nombre común. Podría darse el caso, empero, de que al descubrirse un ente no tuviera denominación y, en consecuencia, hubiera que optar por una. En esa situación, la regla que rige normalmente en un lenguaje de evitar en la medida de lo posible las palabras multívocas, llevaría a proscribir para ese nuevo objeto el uso de la palabra 'dios', que suficientes problemas genera ya con su actual multivocidad.

Un especialista en historia incaica podría decir que en nuestra cultura autóctona la palabra 'dios' es equivalente a 'sol' y que, por lo tanto, el dios en que creyeron los incas existió, existe y no hay probabilidad empírica de que deje de existir, es cercana de ce

---

(30) 'Los entes no deben ser multiplicados sin necesidad'.

ro. Dado como verdadero el supuesto del historiador incaico, se le podría responder que efectivamente 'El dios de los incas existió y existe'. No parece ser cierto, sin embargo, que entre nuestros antepasados y nosotros haya habido frente al problema de dios solo una diferencia semántica. El elemento que permitiría hacer las distinciones pertinentes reside en que la propiedad que los incas creían (31) que poseía el sol, que ahora sabemos que no tiene, los hacía llamarlo, si lo hicieron, 'dios'.

5.1.- ¿Tiene el positivismo lógico o neo positivismo una posición frente a 'dios'?

Como vimos anteriormente, los neo positivistas sólo aceptan como palabras lícitas en el lenguaje a las que tienen un referente empírico. De acuerdo con ello, sostienen que la palabra 'dios' es una seudopalabra, un ruido, que no significa algo (nuevo caso en el que 'algo' es reemplazable por 'nada'), y tendría el status de un ruido que ahora inventáramos, como 'leterp'.

Examinemos con cuidado esta formulación.

---

(31) 'creían' tiene la connotación del ejemplo f) dado en páginas anteriores 'de salto a ciegas' (y del ejemplo e), igualmente).

Los neopositivistas dicen: 'sí, y sólo sí, los truídos tienen referente empírico, son palabras y el ruido 'dios' no tiene referente empírico; luego, el ruido 'dios' no es una palabra'. Como es obvio, lo que los neo positivistas dicen es una tautología. Pero, si se cuestiona la primera premisa, como hicimos al aceptar que 'centauro', 'unicornio', 'sirena', sí podían tener, y tienen de hecho, una DC y hasta donde sabemos no poseen denota - ción, en el caso de 'dios' la situación es más clara. No sólo 'dios' tiene una DC sino varias DC. Y, lo postulen o no los positivistas lógicos, la palabra 'dios' sigue siendo usada y es tarea de la filosofía, a nuestro entender, dilucidar qué es lo que se entiende en cada caso por la palabra 'dios'. Hay un punto de coincidencia entre los que creen en un dios con una DC con rasgos trasempíricos y los positivistas lógicos: ambos sostie - nen que 'dios' no tiene referente empírico.

La actitud de los neo - positivistas es la de decretar la eliminación del vocabulario científico - filosófico de la palabra 'dios' y con ello esti - man tener el problema resuelto. Felizmente—o infelizmenta, la mayoría de la gente no ha estado bajo la autoridad de los neo-positivistas y continúa usando la palabra 'dios' ,sin percatarse, por cierto, de que el decreto neo

positivista ha sido promulgado. Es tarea de la filosofía analítica dilucidar rigurosamente los distintos usos de esa palabra. No corramos el riesgo de caer en el absurdo de identificar la palabra 'dios' con 'leterp', salvo que haya un culto a leterp con varios millones de creyentes. Como diría un analista consecuente, eliminar la palabra 'llama' no elimina las 'llamas'. Esto es, lo que existe, si existe, es inalterable por más malabarismos lingüísticos que se haga.

6.- ¿Es posible que un dios con una DC con rasgos trasempíricos exista? ¿Es verificable? ¿Qué connota la palabra "agnóstica" ?

Si se entiende 'posible' en el sentido de lo 'empíricamente posible', es una tautología decir 'no es posible empíricamente que exista un ente no empírico'. Pero, como ya vimos, hay otra acepción de 'posible': 'lógicamente posible'. Esto es, 'no es contradictorio que exista un x'. En el discurso lógico no es contradictorio hablar de que exista un dios trasempírico, así como no es contradictorio que existan sirenas en la tierra, unicornios en Marte, hombres que al llegar a Saturno se conviertan en perros. Pero, eso sí, en tanto no se pruebe que existan sirenas en la tierra, unicornios

en Marte, hombres que al llegar a Saturno se conviertan en perros, no es admisible que se afirmen como verdaderos o falsos esos enunciados lógicamente posibles. Hay que prescindir de ellos cuando se habla, piensa o escribe. Debe, pues, hacerse una especie de epojé sobre ellos, con la connotación que Musserl dio a esta palabra.

Un analista riguroso podría decirnos: Se está confundiendo sirenas, unicornios, hombres que se transforman en perros, con dios o dioses trasempíricos. Es imperativo, sostendría, distinguir: las sirenas, los unicornios, los hombres que se transforman en perros que, de existir, es posible verificarlos empíricamente, cosa que no sucede con el o los dioses trasempíricos.

Para nosotros, es verificable la existencia de dios, entendiendo mediante la palabra 'dios' un ente trasempírico. No empíricamente, por cierto. Supongamos que, al morir, nuestra mente (como conjunto de estados de conciencia) subsista. Esto no es imposible lógicamente. Además, que esa mente que existiría sin cuerpo (no es imposible lógicamente que exista mente sin cuerpo) se relacione con ese dios trasempírico como nuestra mente se relaciona con nuestro cuerpo, esto es, de una manera no empírica. ¿Se habría verificado o no la exis -

tencia de ese dios trasempírico? Parecería que sí. Se habría verificado la existencia de ese dios trasempírico de una manera no empírica (32). Sin embargo, no se ha verificado todavía. 'Estamos a la espera de que se verifique'. Eso sí debe tenerse cuidado con lo que enuncia la proposición que acabamos de decir. En: 'Estamos a la espera de que se verifique', 'Estamos a la espera no significa lo mismo que en 'Estamos a la espera de mi tío'. Nuestra primera espera es de un x del que sólo sabemos que no es contradictorio lógicamente hablar de que exista y que sólo es verificable, caso de serlo, después de nuestra muerte, si ésta es sólo corpórea y no total.

---

(32) No entraremos a dilucidar las peculiares características que esa verificación tendría.

## CAPITULO II

### LAS DEFINICIONES DE DIOS

7.- ¿Se puede hablar de un dios que no es ni empírico ni trasempírico?

La respuesta es: no se puede hablar. Sin embargo, este 'no hablar' no es tan trivial. Es el 'no hablar' del 7 del Tractatus Logico-Philosophicus de Wittgenstein. Según la versión alemana:

"Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen" (33)

En inglés: "What we cannot speak about we must pass over in silence" (34)

---

(33) Tractatus Logico-Philosophicus, The german text of Ludwig Wittgenstein's Logisch-philosophische Abhandlung with a new translation by D.F. Pears & B.F. Mc. Guinness, p. 150

(34) Ibid , p. 151

En español se ha traducido así: "De lo que no se puede hablar, mejor es callarse" (35).

La versión española, para quien no conoce el pensamiento de Wittgenstein, parece un truismo. Da la impresión de ser un enunciado equivalente al que un interlocutor, médico de profesión, le diría a alguien que no ha estudiado medicina y habla con auto-suficiencia sobre esa técnica: 'De lo que no puedes hablar, mejor es que te calles'. Formularemos, en consecuencia, el 7 del Tractatus en forma tal que supere la aparente ambigüedad semántica a que eludimos: 'acerca de lo que no podemos hablar, debemos pasar al lado en silencio'. Esta versión permite entender por qué en el Círculo de Viena (que, como se sabe se formó motivado por la lectura del Tractatus, aunque Wittgenstein se distinguió explícitamente de él) se discutiera extensamente si había o no aquel algo acerca de lo que no se podía hablar. Los neo-positivistas concluyeron que como no se podía formular un enunciado fáctico o una tautología (o verdad lógica) sobre esa supuesto algo, no había ese algo.

Hay otros filósofos que, a diferencia de los del Círculo de Viena, consideran que hay algo que no es formulable ni como enunciado fáctico ni como tautología, y en ese algo está dios. De ahí, pues, la tesis que sostiene que dios es inexpresable. Cabría una objeción, que llamaremos 'falacia de la nada'. Aquella decía: 'Si la nada no existe, estoy diciendo algo sobre la nada y si digo algo sobre la nada, entonces la nada existe'. A propósito de ello, Carnap mostró en un fino análisis cómo 'nada' es una palabra que no tiene referente y que sus usos son precisables.

---

(35) Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-philosophicus. Traducción Castellana de Enrique Tierno Galván, pág. 191.

Si se quiere vislumbrar la disolución de la falacia de la nada, recuérdese los casos que hemos hecho notar en el transcurso de este trabajo en los que 'nada' es sustituible por 'algo'. Se puede pensar, igualmente, en la situación en la que alguien nos pide buscar algo, un lápiz por ejemplo, en un cajón. Abrimos el cajón y no encontramos el objeto que buscamos. Decimos entonces 'No hay nada'. Sin embargo, hay otros objetos y no el que se nos pidió buscar (pa-pel, borradores, tierra, etc.). Puede darse el caso, empero, de que ~~no hay~~ ningún objeto, cosa muy difícil de producirse si se usa pa-  
ra la búsqueda un microscopio electrónico. De cualquier modo, al menos habrá cajón.

Una objeción sobre la inexpresabilidad de dios podría decir: se ha afirmado que 'dios es inexpresable', pero se formula una proposición sobre dios. Como ha demostrado Bochenski, la pro-  
posición 'dios es inexpresable' no es inconsistente, dado que sería metalingüística en relación con todos los lenguajes (36).

Sobre el dios como inexpresable se ha dicho con ro -  
tundidad wittgensteiniana: "Una vez más parecería que para ser consecuente es menester reducirse al silencio" (37).

(36) cf. Bochenski, La lógica de la religión.

(37) Hespers, Introducción al análisis filosófico T. II, p. 397

### B.- ¿Cuál es la D C de Dios en la filosofía medieval?

Antes de presentar al dios del medioevo es pertinente circunscribir históricamente la época que en la historia de la filosofía se conoce como Historia de la Filosofía Medioeval. Si asumimos una perspectiva cronológica rígida, violentamos el acontecer histórico de devenir, dado que una época no cesa en una fecha para que al día o semana siguiente se inicie otra. Esto significa que toda periodificación, todo deslinde por fechas, comporta un recorte de lo que es dinámico, fluido. Sin embargo la delimitación cronológica es operativa y por ello los historiadores recurren a ella. Así, generalmente, se denomina 'Filosofía Antigua' al período que va del siglo VII a.c. al V.d.c. y dentro de esta cobertura temporal se incluyen:

- a) La denominada 'Filosofía griega', del siglo VII a.c. al siglo IV a.c.

- b) La denominada 'filosofía helenístico romana', del siglo III hasta el fin del siglo V d.c.

Así, con este criterio resulta Agustín de Hipona - que vivió entre los años 340 y 430 - fuera de la denominada filosofía medioeval, con la que se emparenta íntimamente por comunidad temática (dios con D C cristiana y toda la problemática del cristianismo, como religión, moral, doctrina social, etc.). Resulta paradójico que, por un lado, la Iglesia Católica considere sus Autoridades a Agustín y Tomás y, por otro, se les ubique en casillas históricas distintas. Sin embargo, el cristianismo descarta, históricamente hablando, la línea agustiniana que se inscribe en una tradición con el platonismo y el neo-platonismo y se entronca, más bien, con Tomás de Aquino, que proviene filosóficamente de Aristóteles, discípulo de Platón.

Entre Agustín y Tomás se da una relación semejante a la que se dió entre Platón y Aristóteles, pero faltó el encuentro personal (Tomás vive entre 1224/5-1274), que sí hubo entre los primeros. Por ello, la polémica se da entre las obras, sin respetar, eso sí, Tomás la frase que la leyenda atribuye a Aristóteles: 'Amicus Plato sed magis amica veritas'. Decimos esto aunque 'amicus' en latín no tiene la rica significación que posee en griego la palabra φίλος, que proviene de φίλις y que podría ser traducida por amistad, pero con algunas ampliaciones semánticas. φίλια es traducible, de serlo al español (dado que toda traducción es una interpretación, porque una lengua manifiesta la Weltanschauung del pueblo que la habla) por amistad en la discrepancia, amistad en la oposición, amigos siempre. Y Tomás no respeta esa φίλια como lo comprueba el siguiente texto:

"Como el conocimiento de Dios por esencia es un don de la gracia, sólo conviene a los buenos; pero lo mismo los buenos que los malos pueden alcanzar el conocimiento de Dios que se obtiene por la razón natural, y por esto dice San Agustín: "No apruebo esto que dije en otro lugar: ¡Oh Dios, que habéis querido que solos los puros conociesen la verdad!; pues podría replicarse que muchos impuros conocen también muchas verdades" (38).

Hecha esta digresión previa, obvia por lo demás para todo estudioso de la filosofía, entramos a la D C de dios en Tomás de Aquino. Es pertinente aclarar que no hay en este pensador, como se ha sostenido tradicionalmente, una separación entre teología y filosofía, sino más bien un servicio del quehacer racional de la segunda a la tarea religiosa.

Para Tomás conocer a dios es conocer su Εἶδος y esto sólo se puede dar de las siguientes formas: a) Por vía sobrenatural, en forma evidente, inmediata, facial, intuitiva por los bienaventurados en el cielo. Y esto lo acepta Tomás porque es un dogma de fe; b) Por vía sobrenatural, en manifestación oscura e inevidente por los creyentes en la tierra mediante la revelación divina; y c) Por vía natural, con las luces paganas en forma evidente, mediata, discursiva, racional que no llega pues al Εἶδος.

Esta última vía, que es la que filosóficamente hablando interesa, puede ser, a su vez, de dos clases: a) De remoción o negación: negando lo que dios no es (inmóvil, incausado, inmenso, inextenso, imaterial), afirmando metafóricamente lo que es

---

(38) Santo Tomás de Aquino, Suma Teológica, II, pág. 316.

padre, león, agricultor, etc. ; b) De casualidad: eliminando de las perfecciones puras que en su concepto formal no envuelven imperfección alguna, pero que de hecho en el hombre están mezcladas de muchas y muy variadas imperfecciones. Depurando y abstrayendo se le atribuyen a dios como eminentemente subsistentes en él los predicados de verdadero, bueno, hermoso, sabio, justo, santo.

Aquí hay una veta de axiologismo objetivo que hace existir los valores en dios. Esto lo mencionamos para que a la luz de esta afirmación se pueda entender frases como 'los valores se realizan', y el monopolio que la Iglesia Católica se auto-otorga de calificar, censurar, santificar, etc., las conductas de los hombres desde criterios y marcos que, para ella, son incuestionables por definición.

En consecuencia, para Tomás el Εἶδος divino no cae dentro del entendimiento humano - dado que esto sería limitarlo a los estrechos moldes de la razón humana-, negándose así su trascendencia. No cabe entonces un conocimiento del Εἶδος divino, tal y como es, por medio de las especies creadas. Tajantemente, Tomás afirma: los hombres no puedan conocer a Dios con sus propias fuerzas y sólo con la luz divina lo pueden lograr. Sólo en el alma de los bienaventurados, pero no en la nuestra, está dios por presencia, esencia y potencia. ¿Cómo pueden, pues, los hombres conocer a Dios? Por analogía "Causa análoga se dice que aquella cuyo efecto no conviene unívocamente con la causa en la perfección causada. Toda perfección causada - por el hecho de serlo - es una perfección inherente o recibida y, por tanto, coartada y limitada mientras que esa misma perfección en Dios es subsistente, pura e infinita. Toda perfección pura es subsistente en Dios, en la criatura, inherente;

en Dios infinita, y en la criatura, limitada. Entre subsistente e inherente, entre infinito y finito, no cabe otra semejanza que la de proporción o analogía" (39).

Es sobre la base de esta estructura argumental tomista que el Papa León X dijo: "Nadie se aproxima tanto al conocimiento de la verdad como el que entiende que en las cosas divinas, por mucho que se alcance, siempre es mucho más lo que queda por **investigar** y el que presume haber llegado a lo que aspiraba, sepa que no ha conseguido lo que buscaba, sino que ha errado en la **investigación** el camino de la verdad" (40). Y el IV Concilio de Letrán sostuvo que "La desemejanza que existe entre el creador y la criatura es siempre mayor que la semejanza entre ambos" (41).

Subsiste dentro del pensamiento católico una posición al margen de la refutación kantiana de las pruebas de la existencia de dios con D C cristiana. Por ello Pío IX dijo que "la filosofía, por sus propios medios, puede demostrar y defender la existencia de Dios, su naturaleza y sus atributos" (42).

En verdad, de acuerdo a lo que señala la tradición del dios cristiano sólo podría decirse de él lo que de sí mismo se dice que se atribuyó  $\Theta\acute{\omega}\varsigma$ . Toda otra nominación es aproximativa y por ello Tomás, en su planteamiento sobre dios, está muy cerca del dios como inexpresable.

---

(39) Introducción a la cuestión 12 de la Suma Teológica, T I p. 269.

(40) Serm. 9 De Nativitate Domini M L 54226 en Introducción a la cuestión 12 de la Suma Teológica p. 285.

(41) Ibid., p. 283.

(42) Ibid., p. 281.

Hay una D C de Dios judío que se funde con la filosofía griega y se pierde en el camino que siguió una Iglesia dirigida por hombres con poder 'divino' dado por otros hombres en nombre de un dios del que sólo se dice que él predicó de si mismo  $\theta\omega\varsigma$

9.- ¿Cuál es la D C de dios de Teilhard de Chardin?

El pensamiento del sacerdote católico jesuita (1881-1955) Teilhard de Chardin representa un reto paradójico para la Iglesia Católica, dado que tiene que compatibilizar las formulaciones de un paleontólogo y biólogo que, por su carácter de tal, no puede dejar de reconocer que la evolución no es hoy una hipótesis que su Iglesia puede recusar como en su época quiso hacer con la de Galileo. Teilhard de Chardin, consecuente con su visión científica del mundo, asume la evolución entroncándose con el proscrito en el Index de la Iglesia Católica, Darwin. Sostiene Teilhard de Chardin que hay una materia informe inicial que, por emergencias sucesivas en las que ésta, siguiendo sus leyes propias, va configurando estratos distintos del ser, lo inorgánico, lo animal, lo espiritual. Hay en él una puesta de lado de la creación ex-nihilo de la que habla el Antiguo Testamento y que nutre el pensamiento de los Padres de la Iglesia Católica. Para decirlo con sus propias palabras: "En el centro, y de tal manera aparente que llega incluso a desconcertar, la afirmación intransigente de un Dios personal; Dios providencia, que conduce el Universo con solícitud, y Dios-revelación, que se comunica al hombre dentro del plan y por las vías de la inteligencia" (43).

Hay, pues, en Teilhard de Chardin, así, un afán impertérrito por compatibilizar ciencia y fe, creación divina y novedad humana, omnisciencia e infalibilidad divina y decisión personal. En buena cuenta, quiere Teilhard de Chardin evitar la alternativa existencial sartreana de dios o libertad, moral de excusa, apoyo, perdón, conmiseración, amparo y moral humana con elección cotidiana sin escala prefijada de valores. Hemos buscado el 'Nihil obstat' en las obras de Teilhard de Chardin. No lo hemos encontrado: un error de imprenta o una religión sin iglesia, capillas, dogmas. He ahí una alternativa para los católicos de hoy frente a la que Teilhard de Chardin, para usar su lenguaje, los invita amorosamente a elegir.

---

(43) Pierre Teilhard de Chardin, El fenómeno humano, p. 351.

### T I T U L O    I I I

#### IMPLICACIONES DE LA ALTERNATIVA DEFINITORIA DE DIOS

#### CAPITULO    UNICO

#### LO POSITIVO DE LA DEFINICION DE "DIOS"

- 10.- ¿Ofrece ventajas el hecho de haber definido la palabra "dios" y no dios como ente?

Si la respuesta es positiva ¿cuáles son esas ventajas?. Si en nuestro marco de referencia hubiéramos optado por las definiciones esenciales y no por las semánticas, el encaramiento del problema de dios habría sido muy distinto. Tradicionalmente se ha definido a los objetos sobre la base de precisar, primero, cuál es el género y, luego, la diferencia específica. Así, quienes creían en la existencia de un solo dios, como los cristianos, sostuvieron en varios textos que dios era indefinible. ¿En qué se basaban para hacer esta afirmación? En la circunstancia de que dios no podía ser contenido por el género del cual sería especie, porque, caso de serlo, el género al que pertenecería sería dios y no la especie.

Por otra parte, el definir a dios como objeto encierra una falacia. Supone de antemano la existencia de dios. Esto implicaría que quien se plantee el problema de dios como objeto y niegue que exista queda encerrado en una paradoja, de la que sólo

podría salir si asume que hay una palabra, 'dios', de la que primero se averigua qué connota, si connota algo, y luego qué denota, si denota algo.

El planteamiento de dios en términos de objeto nos lleva, además, al terreno de si dios es infinito o finito. Es decir, nos conduce de la mano por el sendero de la dialéctica de los conceptos, como diría Kant, para concluir cayendo en la metafísica, en la que, por desgracia, muchas veces no se sabe de qué se habla, si se habla de algo. No negamos, por cierto, que los filósofos que se han dedicado a la metafísica hayan aportado reflexiones importantes al quehacer filosófico que nace en Mileto y en el cual nos inscribimos. Por ello se ha dicho que toda la filosofía podría reducirse a notas a pie de página de lo que Platón escribió. Y Platón cultivó lo que más tarde, por mera contingencia de secuencia en las obras de Aristóteles, se denominaría 'metafísica'.

## C O N C L U S I O N E S

1. 'dios' es una palabra que semánticamente se clasifica como nombre común.
2. 'dios' es definible
  - 2.1 'dios' es definible dentro de un credo, en el léxico de un pensador, en el vocabulario de un grupo humano y en el de cualquier persona.
3. Un hombre que clasifica su actitud ante dios como 'atea' es un creyente.
4. Un hombre que clasifica su actitud ante dios como 'agnóstica' postula que es posible lógicamente hablar de que dios existe y que el enunciado 'dios existe' es verificable.
5. La teoría de la inexpresabilidad de dios es coincidente con la teoría de la infalibilidad de dios que se encuentra en la Suma Teológica de Tomás de Aquino.
6. El dios de Teilhard de Chardin encierra una paradoja para la teología de la Iglesia Católica **y constituye** una alternativa existencial para sus creyentes.
7. La paradoja que encierra el hablar de dios se disuelve hablando de 'dios' .

B I B L I O G R A F I A      C I T A D A

ANSELMO DE CANTERBURY, San. La razón y la Fe  
Tr., introducción y notas de Roger P. Larousse. La Plata,  
Buenos Aires , Tucumán ., Ed. Yerba Buena , 1945.

BOCHENSKI, I.M. Los métodos actuales del pen-  
samiento .3a. ed. Madrid , Ed. Rialp, S.A. 1962 .278p.

FLEW, A.G. N., ed. Logic and Language, first  
series , Oxford , Basil Blackwell, 1960 .

HOSPERS, John . Introducción al análisis Fi-  
losófico. Buenos Aires , Ed. Macchi , 1961 . 2 t.

KANT, Emmanuel , Crítica de la razón pura ;  
estética trascendental . Nota preliminar de Francisco  
Romero (4a. ed.) Buenos Aires , Ed. Losada , 1961 . 2t.

LINTON, Ralph . Estudio del hombre. 7a. ed.  
México , Fondo de Cultura Económica , 1963 , 483 p.

MIRO QUESADA , Francisco . Lógica . Lima ,  
Lib. e Imp. Miranda , 1946 .

RUSSELL, B. y WHITEHEAD, A. N. Principia Mathematica . Cambridge , Univ. Press , 1910 -13 . 3t.

SUPPES, Patrick , Introducción a la lógica simbólica , México , Ed. Continental , S.A. 1966. 378 p.

SUPPES, Patrick . Introduction to logic . 7th.ed. Princeton , New Jersey, D. Van Nostrand Co., Inc., 1957 312 p.

TOMAS DE AQUINO, Santo . Suma Teológica . Texto Latino de la edición crítica Leonina . Tr. y anotaciones por una comisión de PP. Dominicos presidida por el Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. Fr. Francisco Barba-do viejo. Introducción General por Fr. Santiago Ramí - rez . Madrid , La Ed. Católica , 1956-59 VI t.

ULLMANN , Stephen . Semántica; introducción a la ciencia del significado . Tr. del inglés por Juan Martín Ruíz-Werner , Madrid , Aguilar , 1970 . 320p.

VOX, diccionario general ilustrado de la lengua española . Prólogo de D. Ramón Menendez Pidal. 2a.ed. corr. y notablemente ampliada por D. Samuel Gili Gaya, Barcelona, Publicaciones y Ediciones Spes, 1953.

WITTGENSTEIN, Ludwig. Tractatus Logico-Philosophicus .Con una introducción de Bertrand Russell  
Tr.Castellana de Enrique Tierno Galván .Madrid.Re-  
vista de Occidente ,1957.209p.

WITTGENSTEIN, Ludwig. Tractatus Logico philosophicus .The german text of Ludwig Wittgenstein's  
Logisch-philosophische Abhandlung with a new trans-  
lation by D.F. Pears & B.F. McGuinness and with the  
introduction by Bertrand Russell .London ,Routledge  
& Kegan Paul ,1963 .

ZUBIRI, Xavier .Naturaleza Historia Dios .  
Buenos Aires ,Ed. Poblet ,1948 .482 p.

I N D I C E

			Página
P R A E F A T I O			
T I T U L O	I	Marco de referen cia	1
CAPITULO	UNICO	Teoría semántica de la definición	1
T I T U L O	II	Diferenciación semántica entre los nombres	31
CAPITULO	I	La clase del nom bre de 'dios'	31
CAPITULO	II	Las definiciones de dios.	52
T I T U L O	III	Implicaciones de la alternativa definitoria de dios.	62
CAPITULO	UNICO	Lo positivo de la definición de 'dios'	62
CONCLUSIONES			64
BIBLIOGRAFIA CITADA.			65

- - - - -

UNMSM-FLCH  
BIBLIOTECA  
INVENTARIO 1997

UNMSM-FLCH  
BIBLIOTECA  
INVENTARIO *2003*

