

ISSN 2007-1620

Humanitas

Universidad Autónoma de Nuevo León
Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

Año 44, Núm. 44, Vol. I
Enero-Diciembre 2017

Filosofía



UANL®

**LA RELACIÓN COMO CONCEPTO ONTOLÓGICO
FUNDAMENTAL PARA LA HERMENÉUTICA
ANALÓGICA: REFLEXIONES PARA EL DEBATE EN
EL NUEVO REALISMO**

José Luis Cisneros Arellano*

Resumen: Este artículo tiene por objetivo señalar algunas razones por las que una ontología sobre la relación en cuanto relación, que apela al cimientamiento de una multiplicidad *múltiple*, puede prescindir de la teoría del conocimiento como fundamento —es decir, ubicarse en el debate del nuevo realismo—, y proponer con ello la posibilidad de fundar a la ontología sobre una base estrictamente analógica, es decir, relacional. Para lograrlo, en primer lugar, abordo la problemática de la categoría de la relación apelando al enfoque analítico y haciendo énfasis en sus implicaciones ontológicas. En segundo lugar, señalo cómo es que una ontología desde la multiplicidad *múltiple*, esto es, desde un enfoque metodológico post-clásico, y colocando el acento sobre la relación en cuanto relación permite construir axiomas ontológicos que detonen una propuesta lógica alternativa que aquí llamaré lógica *gamma*. En tercer lugar, y por conclusión, apuntaré algunas consideraciones en torno al proyecto metafísico que implica propuesta de este artículo frente a la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot.

Palabras clave: ontología, relación, lógica *gamma*, analogía, hermenéutica.

* Doctor en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL en 2015. Miembro del grupo de investigación del Colegio de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL. Miembro de la AFM y SNI nivel C.

Introducción

AFIRMO QUE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA comparte con el nuevo realismo el mismo cimiento ontológico.¹ Antes de justificar esta afirmación, me detendré en una sutileza que abre la posibilidad de repensar los cimientos de la ontología y que resulta clave para entender lo señalado al inicio, me refiero a la denominación “realismo”. Conocido también como realismo especulativo,² el nuevo realismo parecería hasta hace poco denotar una postura gnoseológica fundante, realismo frente a idealismo, o bien racionalismo, ocasionando con ello que dicha propuesta ontológica se entendiera a partir de la *perspectiva* del ser, y no, como propongo, del ser en cuanto ser.

Este punto de partida colocó durante muchos años al criterio gnoseológico como punto de partida para toda ontología posible; sin embargo, lejos de esta postura, el nuevo realismo asume que es posible afirmar el conocimiento del ente (o del objeto) en lo que *es*, y no en cuanto *fenómeno* de conocimiento, perspectiva que ha sido llamada correlacionismo por Meillassoux desde 2006. Según su diagnóstico, la filosofía ha limitado su especulación al ámbito autorizado por la relación sujeto-objeto como condición única de existencia; la tarea emprendida por filósofos como el mismo Quentin Meillassoux, Maurizio Ferraris, Markus Gabriel, Graham Harman, Iain Hamilton Grant y Ray Brassier, entre otros, consiste en señalar un

¹ Ahondaré más en este punto un poco más adelante, sirva por el momento esta nota como aclaración. Maurizio Ferraris afirma que el nuevo realismo es una crítica hacia la postmodernidad y el constructivismo lingüístico (representantes de la equivocidad, pues “no hay hechos, sólo interpretaciones”), así como una crítica al positivismo (que hace posible el univocismo). Esta doble crítica la hace Mauricio Beuchot, en términos generales, a lo largo de la obra sobre la hermenéutica analógica.

² Mario Teodoro Ramírez, “Cambio de paradigma en filosofía. La revolución del nuevo realismo,” *Dianoia* LXI, no. 77 (noviembre de 2016): 131. Cf. también *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*, coord. Mario Teodoro Ramírez (México: Siglo XXI, 2016), 12. Y Cf. también Maurizio Ferraris, *Manifiesto del nuevo realismo*, trad. José Blanco Jiménez (Chile, Ariadna Ediciones, 2012), 27, <http://books.openedition.org/ariadnaediciones/264>.

replanteamiento de esto, con el fin de proponer una ontología y una metafísica libres del predominio de la teoría del conocimiento.

Hecha la aclaración sobre la “sutileza”, el primer camino que propongo es sacar a flote una propuesta de cimentación ontológica que sea capaz de señalar los límites de la interpretación correlacionista. Para ello, parto de la concepción de la analogía como la expresión de una realidad ontológica, no gnoseológica; la razón de ello, como intentaré mostrar más adelante en vínculo con Mauricio Beuchot, consiste en que la analogía implica una *relación de porciones o modelos susceptibles de relación*, lo que permite, a su vez, una perspectiva gnoseológica y no al revés como lo había venido haciendo. Esto significa que la ontología funda cualquier postura correlacionista.

Abordaré analíticamente, entonces, una primera reflexión ontológica como punto de partida. Hecho esto, haré notar que la gnoseología no es condición necesaria para pensar en una ontología, pero sí a la inversa. De lo contrario, aceptar un punto de partida gnoseológico implicaría, tarde o temprano, adoptar un sesgo con fachada de perspectiva. Este punto conduce en un segundo lugar, al plan de trabajo del presente artículo, en donde propondré que la relación *en cuanto relación* es un cimiento ontológico por antonomasia en virtud de que, ontológicamente hablando, el ser es múltiple y la analogía facilita identificar las articulaciones entre las porciones –medidas– o “entes” que expresan esa multiplicidad, es decir, el ser. Según esto, “La analogía es proporción, es una igualdad proporcional: a cada cual según la porción que le toca, su porción”,³ lo que coloca al sujeto entre las porciones y, por tanto, como un agente de relación.

Sin embargo, esto no dice algo al respecto de la fundamentación ontológica sin aclarar antes la noción de relación *en cuanto relación*. Este punto me permitirá abordar la

³ Mauricio Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica*. (México: UNAM, 2015), 53.

afirmación hecha al inicio —a saber, *la hermenéutica analógica comparte con el nuevo realismo el mismo cimiento ontológico*— convirtiendo a la hermenéutica únicamente en una puesta en marcha y no en un fundamento, y a la analogía como la expresión de ese fundamento ontológico. En este punto la propuesta de Mauricio Beuchot permite aterrizar la afirmación. Por último, apporto una propuesta lógica no clásica que se concentra en las relaciones en cuanto relaciones, y facilita el proceso de la hermenéutica analógica como herramienta.

Ontología como sustento de la gnoseología

La ontología es, en una primera aproximación, como el “decir (*logos*) de un ente (*to on*)”, y en segundo lugar como “el ser del ente”. Esto conduce, aristotélicamente, a la correspondencia entre lenguaje y no-lenguaje, aunque la expresión “ente en cuanto ente” —que fue considerada por Nicolai Hartmann como una fórmula aristotélica de carácter insuperable—⁴ plantea una dimensión trascendental y, por tanto, fundante. Con esta última implicación puede darse un paso más allá de los criterios gnoseológicos como puntos de partida, lo que permite a filósofos como Hartmann preguntar por el ser del ente y conducirse con ello a una noción más profunda, una que supera el límite al que podría estar sujeto cualquier ente si se le asume desde el punto de vista de la noción de categoría, es decir, lingüística.

La virtud de la fórmula aristotélica consiste, sin embargo, en ser el mejor punto de partida porque, si se sigue a Hartmann, permite ir más allá de la noción de “objeto”. Aristóteles no avanzó mucho en esto, ya que para él dicha categoría la concibió como la propiedad lingüística de la *physis* como medida verbal, es decir, un *logos* que puede ser palabra o figura abstracta. Esta *medida verbal*, o *logos*, la entiendo como el modo en el que los griegos señalaban el límite —*peras*— de toda la *physis*; a este límite o medida ontológica presenta distintas formas enunciadas,

⁴ Nicolai Hartmann, *Ontología*, trad. José Gaos, vol. 1, *Fundamentos* (México: FCE, 1982), 48.

por ejemplo, como razón, criterio y también como *porción de comparación* que da cuenta de todo cuanto hay. Aquí entiendo, entonces, a la noción de *logos* como una porción que sirve de medida para comprender la relación entre los entes (en su sentido de orden: *pros ti*; y de pertenencia: *exón*) y, por tanto, reflejar el modo de ser de la *physis*: su *logos*, su lógica. Pero esto no dice nada, aun, de la relación en cuanto tal, pues para el estagirita esta forma de concebir la realidad no representó un problema, por lo que trasladó su elucidación del ente en cuanto ente, a sus categorías. De todas ellas –las diez categorías– la que ha ocasionado más dificultades ontológicas es la de *relación*.

Considérese lo siguiente, si la relación se da no sólo entre los entes, sino también en el *logos*, invita a pensar que ella, la relación, es algo más que una simple categoría o accidente de la substancia. Esta correspondencia entre lo que hay –la existencia o *physis*–, y lo que se puede decir de ella, –*logos*–, es lo que la gnoseología ha entendido tradicionalmente como “realismo ingenuo”. Sin hacerlo explícito Aristóteles convirtió una postura gnoseológica en una condición natural –pensar la analogía como instrumento lógico–, pues reflexionó sobre la “proporción” y no sobre la relación que la hace posible; esto le condujo irremediabilmente a identificar dos principios (rectores) para todo ente: aquellos principios que permiten la expresión del *logos*: la no-contradicción y la identidad.

Esto significa que, siempre y cuando todo concepto o contemplación (*theoría*) respete la analogicidad y, con ello estos dos principios, la consistencia lógica resolverá cualquier posible espacio vacío o inconexión entre lo que hay (*physis*) y lo que se dice de ello (*logos*). Aristóteles, por tanto, se concentró en el *logos* como lenguaje, lo que hace posible la interpretación, la hermenéutica. Pero esto no autoriza aún a prescindir de la postura gnoseológica denunciada y criticada en la introducción, porque la ontología aristotélica sólo ha reflexionado sobre tres ejes: la analogicidad del ser –y por tanto su interpretación–, los principios rectores –no contradicción e identidad y por tanto su consistencia–, y la categorización del ser en *ousía* (aplicada

sobre todo para la substancia segunda) y accidentes (aplicada para la substancia primera) –y por tanto en una dialéctica en sentido griego–.⁵ Los tres ejes implican *el decir* del ente y ello significa una postura gnoseológica, aunque no problemática –es decir, no kantiana–, y por tanto desapercibida.

En este trabajo propongo iniciar desde otro punto, uno que privilegie la afirmación ontológica y desplace a la gnoseología, la cual se había consolidado como fundamento de todo filosofar. La vía para conseguir esto es la relación *en cuanto relación*. Al respecto, Pedro Gómez Danés señala que, considerada como accidente y como categoría, la relación implica siempre una de las tres condiciones básicas que hacen posible el modo de ser del resto de los predicables del ente (las otras dos son la cantidad y la cualidad).⁶ Gómez Danés busca superar la noción de relación entendida como accidente en su trabajo aún sin publicar titulado *Teoría de la relación* (2009), en el cual planteó que la relación es un trascendental del ser en el mismo nivel ontológico que los otros transcendentales trabajados por la escolástica medieval.

Gómez cuestiona, mientras enlace su tesis ontológica con la teología:

¿La relación es entonces un trascendental que podríamos, como la unidad, la verdad, la belleza y el bien, señalar en el ser; o es solamente un principio de todos los seres en cuanto seres? [...] el Acto Puro, así como es ser, uno,

⁵ Mariano Álvarez Gómez señala que “las categorías o formas de decir o de predicar algo [...] podría inducir a pensar que la substancia segunda es un concepto y de ningún modo un contenido objetivo [...] Pero esto carece de fundamento [...] La substancia segunda es aquello a que pertenece y en que radica la substancia primera, su principio, lo que le confiere consistencia. Y a su vez, la substancia primera hace que la substancia segunda tenga subsistencia o exista. En este carácter “consistencial” y “subsistencial” respectivamente se funda la índole dialéctica de la substancia”. Cfr. *Métodos del pensamiento ontológico*, ed. Ramón Rodríguez García (Madrid: Síntesis, 2002), 98.

⁶ Pedro Gómez Danés, “De la relación y de la oración” (texto inédito 2009), archivo Microsoft Word. Este tratado se encuentra aún en proceso de edición, se ha programado su impresión para un futuro que incluya sus obras completas.

bueno, bello, justicia y orden plena, así también, parece, ser relación.⁷

Abro un breve paréntesis para clarificar la referencia al Acto Puro o Dios, al que hace mención Gómez Danés. Según él, el ser de toda existencia *es* en virtud de la relación, y lo justifica, ontológicamente, en la *ousía*, y teológicamente en la Trinidad. Para dar ese paso, atiende primero a las consideraciones que hace Tomás de Aquino sobre la relación –consciente de la reflexión hecha por el aquinatense al respecto de la relación real y la relación lógica–,⁸ y plantea la posibilidad de que la noción de substancia (*ousía*) implicaría una relación esencial sobre sí misma y, otra relación esencial por analogía con el Acto Puro.

La relación *en cuanto relación*, según Gómez, como inmanente pero ¿qué más se desprende de ello? En lo que sigue, buscaré clarificar la noción de relación *en cuanto relación* ya desprendida de la consideración teológica, pues me interesa mostrar explícitamente su solidez ontológica; esto me permitirá conectar el concepto de relación en nuevo realismo con la hermenéutica analógica.

La relación en cuanto relación como fundamento ontológico

José Darío Limardo, en su artículo “La ‘relación’, en cuanto una de las ‘categorías’: una aproximación a su sistematización y problemática metafísica en Tomás de Aquino”, también acepta la clasificación que refiere Gómez Danés; sin embargo, apuesta a que la relación real no admite que un ente se encuentre relacionado consigo mismo,⁹ es decir, no se *da* la relación en el ente en cuanto ente. Esta es una discrepancia entre Limardo y Gómez y me inclino por la propuesta del segundo, pero expondré la razón de mi postura más adelante. Por lo pronto,

⁷ Gómez, “De la relación,” 51 y 78.

⁸ Darío José Limardo, “La ‘relación’ en cuanto una de las ‘categorías’: una aproximación a su sistematización y problemática metafísica en Tomás de Aquino,” *Tópicos, Revista de Filosofía*, no. 51 (2016): 3, 48, 57, 59 y 80. sCielo, <https://doi.org/10.21555/top.v0i0.748>

⁹ Limardo, “La ‘relación’,” 175.

nótese que el prerrequisito para que haya relación es que deben existir al menos un ente substancial y otros accidentales. Es decir, considerada desde un punto gnoseológico, la relación implica categorías de cantidad y la acción. No obstante, el mismo Limardo reconoce que Tomás no salva las dificultades de entender a la relación como categoría y accidente, y aunque el filósofo medieval propone que la relación es la más débil de las categorías y la llama “accidente de un accidente”, no por eso deja de ser inherente a la substancia.¹⁰

En este punto es en donde se *da* la superación de la postura del conocimiento y apuesto por una postura ontológica, pues, en lugar de señalar como punto de partida al criticismo, al idealismo, al escepticismo o bien al realismo (incluso al “nuevo realismo”), aquí *afirmo* –no encuentro otra palabra– ontológicamente lo siguiente: “el ‘ser en cuanto ser’ *es* la relación del modo de estar dispuesto de un ente o un conjunto de entes, y a esto, entendido globalmente, se le conceptualiza como *existencia*.”

La pureza ontológica de esta afirmación radica en que no se afirma “lo que hay” –que aún está supeditado a una conciencia o sujeto que lo cataloga como “hay”–, ni se afirma una noción de ente como límite –ya fuertemente criticada por Heidegger–, sino que afirmo la radicalidad de su fundamento, la *relación*. La expresión de Tomás de Aquino, “accidente del accidente”, deja de ser peyorativa desde la propuesta que hago, y se vuelve pertinente en virtud de que, a partir de esto, puedo asumir la posibilidad de los predicables y, con ello, la oportunidad de poner en marcha el criterio de límite, ya no como fundamento, sino como *logos*, herramienta de medida, de *porción*.

Parecería aquí que he dicho algo contradictorio si me sigo apegado a la noción tradicional de *fundamento*, pero es justo esto lo que cuestiono, pues pienso que el fundamento como no-contradictorio implica una noción lógica primigenia o bien una condición cognitiva *a priori*; y de lo que se trata aquí es de

¹⁰ Limardo, “La ‘relación’,” 175.

descolocar a la lógica y a la gnoseología como inicios de toda ontología.

De todo esto desprendo que la relación entendida como *accidente* del accidente implica necesariamente que el último fundamento, el fundamento absoluto, no se encuentre sujeto a ningún condicionante. Quentin Meillassoux usa la expresión “principio de irrazón” –no hay razón suficiente que explique el fundamento– para señalar al “principio de factualidad”¹¹ entendido justo como la garantía ontológica de la no-contradicción y del trascendentalismo gnoseológico; sin embargo este principio no explica cómo es posible el acto interpretativo en su mínima expresión, no como la colocación –lugar, sitio– de uno respecto a otro, o como el choque entre ellos, sino como la vinculación de un ente con otro; por ejemplo una partícula atómica o un átomo, productos cada uno de una articulación entre entes más elementales.

No trato aquí de señalar que una partícula elemental –un bosón por ejemplo– se convierta en un sujeto que interpreta –eso no es posible–, sino que la interpretación llevada a su máxima radicalidad consiste en *ser una relación* en la que un ente se vincula con otro ente siempre en función de un criterio de proporcionalidad, atribución o pertenencia. Tampoco se trata aquí de una relación entre objetos como la propone Graham Harman¹², porque la relación que él entiende como vínculo de cualidades se detiene justo en las cualidades y, aunque reconoce la existencia de un objeto que permanece a pesar de los cambios en sus cualidades, el punto de partida es siempre la capacidad de conocer, de dar cuenta de dicho objeto que, por cierto, será siempre incompleta.

Propongo, consciente de ser polémico, que la *relación* permite deducir el ser del ente. El problema con esta afirmación yace en que quizá podría asumir que la relación en cuanto

¹¹ Quentin Meillassoux, *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*, trad. Margarita Martínez (Buenos Aires: Caja Negra, 2015), 128.

¹² Graham Harman, *Hacia el realismo especulativo*, trad. Claudio Iglesias (Buenos Aires: Caja Negra, 2015).

relación es, en el fondo, un relativismo puro. La respuesta que puedo dar al respecto para librarme del relativismo requiere de dos razones. Primero tomo en cuenta la respuesta a la siguiente pregunta, ¿relación de *qué*? La respuesta tradicional indicaría que el *qué* implica siempre a un ente cuya delimitación lógica – principio de no-contradicción–, y su delimitación gnoseológica –principio de identidad–, hacen visible al ente en su calidad de objeto, es decir, inconfundible con otros y con respecto a un sujeto.

El punto de fuga o error de toda teoría del conocimiento y, por consiguiente, de todo relativismo, es que no puede plantearse la existencia de un ente si no *se le relaciona* con algo. La relación es el a priori trascendental de todo no-contradicción y de todo acto del conocimiento.

El relativismo asume que cualquier expresión de sentido, o cualquier realidad, se apoya sobre la ausencia de un referente firme, único y no contradictorio. Al no existir un referente firme cascadas de afirmaciones equívocas son posibles y eliminan cualquier consistencia. Si no planteo que la relación en cuanto relación es el fundamento ontológico, la respuesta a la pregunta “¿relación de *qué*?” se vincula con el criterio gnoseológico de la incognoscibilidad de la verdad, o bien hacia el criterio epistemológico de la validez, y regreso al mismo punto de partida.

Planteo que la respuesta debe ser ontológica, de lo contrario se produce implosión, la respuesta que responde a la pregunta por el *qué*, regresa sobre sí misma asumiendo un sujeto como condición del *qué*. Aquí propongo que se trata de la relación de *otra relación*. Esta *otra relación* no es un ente en particular, como si se tratara de un objeto material, un elemento o bien una ley, plantearlo así implica proponer un algo bien definido e idéntico a sí mismo ontológicamente. Pienso, por el contrario, que se trata de *lo previo* a algo.

El problema con esto ha sido siempre que a la relación sólo se le concibe como un *entre dos entidades* y ese ha sido un doble conflicto, primero porque no creo que la relación sea

posible sólo por la capacidad de “concebir”. La solución a esta dificultad la encuentro en el hecho de que lo conocido como ente es el producto, el resultado. Sin importar cuán refinado y sutil sea el instrumento empírico o matemático, sólo puede haber conocimiento de entes, lo que obliga al pensamiento a buscar siempre un criterio delimitado y subyacente a todo lo que es.

Aquí afirmo que una relación hace posible un producto y, al hacerlo, otra relación implicada hace posibles los predicables del producto; son ellos, los predicables más allá de su condición enunciativa, los que “están dispuestos de un modo” – parafraseando a Aristóteles– y constituyen el *ser* de algo.¹³

La segunda razón que considero necesaria es la respuesta a otra pregunta: ¿cuáles son las *reglas* de la relación en cuanto relación? En una primera aproximación se les ha llamado leyes (en ciencia) y principios (en filosofía). Las leyes permiten un abordaje epistemológico, lo que autoriza a su vez el despliegue de secuencias demostrativas, empíricas y experimentales que las confirman. Los principios, por otro lado, permiten un abordaje lógico-gnoseológico que autoriza la puesta en marcha de métodos argumentativos como la dialéctica, el criticismo, la fenomenología, lo lógico-semántico, la deconstrucción, la hermenéutica en su sentido pragmático-retórico y la teoría de la complejidad. Por el contrario, vinculados de formas específicas y no caóticamente, las relaciones dan consistencia y hacen posible postular principios y causas, nociones *a priori* y fundamentos que dan “santo y seña” de un ente en concreto.

Aristóteles había entendido a la relación como una categoría de corte accidental y Tomás de Aquino le nombró accidente de accidente. Esta última expresión denota un trasfondo tan ambiguo como lo es la noción de relación en cuanto relación; sin embargo, abre la posibilidad de cuestionar a profundidad la noción de ente, concebida como subsistencia, como *ousía*, en virtud de que no existe una substancia que no esté compuesta de una relación entre una forma y una materia, no importa que tan

¹³ Aristóteles, *Metafísica* 8.2.1042b30, trad. García Yebra.

análoga sea la forma o la materia, sigue siendo una relación. El cambio que propongo se despliega cuando se trae a colación la perspectiva aristotélica y se pregunta, legítimamente, ¿acaso la forma es el producto o resultado de otras relaciones? ¿la materia está en relación con “respecto a...”?

Aristóteles, previendo un argumento interminable, *ad infinitum*, propuso la *ousía* como noción límite sin importar si se trataba de una *ousía* material, compuesta o discursiva. Desde Tomás de Aquino, sin embargo, la relación entendida como un accidente de un accidente pone el acento en algo más allá del límite cognoscible y se coloca provocativamente como el auténtico bloque de construcción, la causa primera con sus principios primeros más allá del criterio de cognoscibilidad. Las expresiones relación en cuanto relación o accidente del accidente son tan problemáticas que se colocan incluso como la condición del preguntar porque hace posible la disyunción, la conjunción, la negación, la condicionalidad y la pertenencia como abanico sobre el cual es posible distinguir y, con ello, preguntar.

El verdadero reto consiste, por ejemplo, en explicar *qué es* lo que se relaciona. Afirmar que se trata de un ente elemental, obliga a regresar sobre el problema de la *ousía* como lo elemental y con ello a la hipóstasis que ya había denunciado Whitehead¹⁴ que nombró *fallacy of misplaced concreteness*. La apuesta que hago es que la relación *relaciona* conjuntos de relaciones; estos conjuntos de relaciones *tienen* en sí mismos el modo de relacionarse con otros conjuntos; de ahí que aquello que la conciencia concibe como *ente*, no es más que un tipo de conjuntos de relaciones. Esto se asemeja a la noción de ensamblaje de Manuel de Landa.

Pero esto no significa que las relaciones obedezcan necesariamente a un sujeto entendido como agente *demiúrgico*, sino a la relación de ellas mismas a partir de sus propias configuraciones. Esta propuesta aflora ontológicamente porque

¹⁴ Alfred North Whitehead, *Process and reality. An essay in cosmology* (New York: The Free Press, 1978), 7 y ss.

no se trata de señalar un modo de ver o un modo de concebir a los entes, sino la forma o el modo de existencia primigenio, un *arché* que no es un elemento, sino la condición para todo elemento. Considero incluso que un punto de partida como el que propongo abre las puertas de la antropología, la lógica y la gnoseología como primeros caminos del filosofar y, en virtud del tipo de relación que se asume como principal, los criterios racionales que la explican aparecerán como axiomas que guiarán el resto de la reflexión y de las investigaciones.

La pregunta por el fundamento o primer principio de la existencia es que ella implica necesariamente la relación que la configura, que para el caso se trata de la relación en cuanto relación. Este concepto ontológico permite entender el resto de las configuraciones de la existencia.

Por ejemplo, a riesgo de ejercer violencia sobre la noción científica de energía, afirmamos que la relación *es energía*; en su forma condensada, la energía se presenta como materia, y en su forma distendida se hace posible el movimiento. Entonces anuncio aquí una tesis provocadora: el ser *es* relación, pues es *el* criterio de la disyunción, la conjunción, la condicionalidad, la causalidad, la recursividad, la agrupación (el *género* diría Aristóteles). Incluso esta afirmación permite entender la tesis de Sartre: la existencia de relaciones precede como *a priori* a la esencia, que es ya un conjunto definido, con entidad diferenciada. Cualquier ente en concreto es posible a partir de las relaciones de sus accidentes, los cuales a su vez son accidentes en virtud de la relación en cuanto relación.

Entonces, el punto de partida radicalmente ontológico es la relación. Lo que la relación en cuanto relación permite entender es que ella ha sido el mecanismo que permite la existencia, y constituye la herramienta de Hermes como intérprete de todo lo que hay. La más acabada y pulida de las herramientas, aquella que es en sí misma una relación, es la analogía y la hermenéutica es la forma en la que un sujeto la expresa. A continuación, se abordará la ontología que subyace a la

hermenéutica analógica, en particular la propuesta de Mauricio Beuchot.

Cimientos ontológicos de la Hermenéutica analógica

La analogía se presenta como proporción y atribución, pero esencialmente es relación. Aquí intento mostrar que la ontología que subyace a la analogía es relación en cuanto relación. Ahora bien, para Mauricio Beuchot la ontología que se requiere para llevar a cabo un pensamiento analógico debe ser diferente, mediadora entre el univocismo y el equivocismo, pues señala que

tenemos que hacer una ontología diferente y por lo mismo, una filosofía distinta. Una ontología que no tenga ya las pretensiones unionistas de la modernidad, pero tampoco la deriva equivocista de la posmodernidad. Una ontología analógica, con la suficiente apertura y plasticidad como para no rigidizarse [...] pero sin serlo tan excesivamente que no tenga algo de estructuras.¹⁵

La propuesta de Beuchot implica pensar a la ontología como punto de partida y a la hermenéutica como puesta en marcha de ese punto de partida. Justo es aquí donde se conecta con mayor evidencia con el nuevo realismo en cuanto que el proyecto del mismo, en opinión de Maurizio Ferraris, reconoce la inenmendabilidad de la naturaleza y la construcción del mundo histórico-social, por lo que

De este modo, la esfera de los objetos naturales así como la de los objetos sociales, llegan a ser el campo de un conocimiento posible y legítimo, es decir, de una epistemología que porta en su interior una hermenéutica

¹⁵ Mauricio Beuchot, *Hermenéutica analógica. Lenguaje y sociedad* (México: UASLP, 2013), 149.

en la medida que el conocimiento requiere, en muchos casos, niveles más o menos elevados de interpretación.¹⁶

El fundamento ontológico que comparten tiene repercusiones epistemológicas coincidentes, pues según Beuchot, la tarea de la analogía sería hacer efectiva una mediación entre lo unívoco y lo equívoco, así como entre la innovación y la tradición, y eso sólo es posible en virtud de plantear de inicio una condición, una “regla” elemental que permita transitar analógicamente, es decir con *phrónesis*;¹⁷ esa regla consiste en respetar que “[...] la ontología es la que da a la hermenéutica el sentido de los límites, y, a su vez, la hermenéutica es la que da a la ontología el sentido de la apertura”¹⁸ que coincide con Ferraris.

Es importante señalar los conceptos de límite y de apertura, ya que hacen posible considerar un criterio que viene a complementar los tipos de analogía que existen, entre ellos el que aquí consideré a partir del criterio de pertenencia; el cual tiene, sin embargo, implicaciones lógico-matemáticas que podrían conducir a un univocismo radical y paradójico.

Una analogía de pertenencia podría implicar un tipo de relación que autoriza a pensar la analogía de forma muy particular, a saber: se dice analogía de pertenencia a aquella que señala una relación de implicación por las características compartidas con respecto a otros, no respecto a un modelo –eso la convertiría en una especie de analogía de atribución– o respecto al ser; tampoco se trata de una analogía de desigualdad, propuesta por Cayetano. La analogía de pertenencia apunta hacia un aspecto mucho más sutil pero fundador. La reflexión que sigue dará luz al respecto.

¹⁶ Ferraris, *Manifiesto del nuevo realismo*, 83. Y más adelante agrega: “estoy en contra del positivismo que exalta la ciencia y en contra del postmodernismo que la reduce a una lucha de intereses”, 60.

¹⁷ Edwin Davian Quiñonez, “Hermenéutica analógica. Entrevista al profesor Mauricio Beuchot,” *Saga: Revista de estudiantes de filosofía* 12, no. 23 (2011): 47-51.

¹⁸ Quiñonez, “Entrevista al profesor Mauricio Beuchot,” 50.

Mi propuesta radica en tomar como punto de partida un concepto ontológico que remita a la pregunta, es decir, a la posibilidad de cuestionar. Dicho criterio se asoma con la noción de *ápeiron* que Anaximandro acuñara y que conduce a otro concepto con el mismo poder fundador, *magma*, propuesto por Cornelius Castoriadis para señalar aquello que escapa a todos los límites posibles del ente pero que es, en *esencia*, relaciones de relaciones de las cuales pueden desprenderse insospechadas apariciones ontológicamente nuevas.

Según Castoriadis, Anaximandro propuso al *ápeiron* como *arkhé* que implica apertura y origen, pero de corte indeterminado.¹⁹ Éste se puede entender como infinito, que no es acto sino potencia, diría Aristóteles; el estagirita está en lo cierto, sin embargo, si se plantea que lo infinito no implica extensión ni cantidad, el *ápeiron* adquiere el estatus de *magma* el cual implica posibilidad, no potencia.

Potencia aún no es, pero que *puede* ser, según el planteamiento aristotélico. Nótese que la potencia misma tiene como condición a la posibilidad. Ahora bien, el *ápeiron* adquiere el estatus de *magma* en virtud de que el primero es un concepto que denota la posibilidad pura de apertura, de aparición ontológicamente nueva y radical; el segundo consiste en ser un concepto que permite pensar en el criterio de pertenencia sin ser un conjunto ni una clase, sino multiplicidades *múltiples* cuya principal característica es la relación a la que están sometidas. Cuando un tipo de relación predomina sobre otra, un tipo de ente aparece, algunos serán cognoscibles, otros no, esto en virtud de que no es condición necesaria para un ente ser conocido, es decir, no todo ente es un objeto, como propone Nicolai Hartmann y con el cual coincide.²⁰

¹⁹ Cornelius Castoriadis, *La creación humana*, trad. S. Garzonio, vol. 2, *Lo que hace a Grecia 1. De Homero a Heráclito*. Seminarios 1982-1983 (Buenos Aires: FCE, 2006), 223.

²⁰ Hartmann, *Ontología*, 1.

El argumento *ad infinitum* sería posible si lo que se busca es algún producto de las relaciones, como la substancia que propuso Aristóteles o como la mónada de Leibniz. Pero la regresión argumental al infinito no se aplica en la relación como relación, pues lo que propongo es aquello que hace posible a los productos mismos, es decir, sus relaciones. Ontológicamente hablando, no concentro la reflexión en un único tipo de relación, sino en la relación en cuanto relación que implica multiplicidad. Si bien la tradición señala que la ontología se ocupa del ente en cuanto ente, aquí afirmo que la relación en cuanto relación hace posible al ente.

La ontología es entonces la pregunta y la reflexión sobre la relación. Advierto sin embargo que puede emplearse la noción de relación como si se trata de un ente, sólo para fines prácticos a la reflexión y la comunicabilidad. Lo que aquí propongo es una ontología que se concentra en la relación, la cual permite identificar al ser del ente.

La relación en cuanto relación señala entonces al “ser del ente”. Cuando Descartes, Hume y Kant enfocaron sus reflexiones en el “ser del ente” encontraron que la postura gnoseológica hacía posible identificar una relación que, a sus ojos, parecía ser la primordial: la relación sujeto-objeto; pero no se concentraron en la relación, sino en el sujeto (un ente, un producto). Esto ocasionaría volver al ente como objeto concreto y –como “porciones” para su medida– un conjunto de condiciones *a priori* correspondientes con la dimensión física de la realidad. El resultado fue un total univocismo cuya radicalización ocasionó, como medida de rechazo, un equivocismo en el siglo XX. ¿Cómo superar esto?

Dado que la noción de *ser* es el producto de una “disposición de tal manera” o “respecto a algo” –ya se mencionó esto con Aristóteles–, ¿qué hay ahí antes del ser? Esto es un *impasse* porque plantear *qué hay*, admitimos que el “hay” ya *es*. Entonces no se sale del círculo vicioso. Pero he aquí que el punto de partida de la ontología que aquí propongo permite una salida a este *impasse*, esa salida es la pregunta en cuanto

pregunta. El ente, el objeto son respuestas. Sin embargo, la pregunta misma implica siempre la posibilidad de ir más allá y proponer algo que no *es*, que *fue* o que *será*. La pregunta hace evidente lo posible, y ahí es en donde se puede, con total tranquilidad, “especular”; es decir, llevar al máximo la capacidad humana de proyección y de vislumbre de senderos en donde no los hay.

Desde aquí, la ontología puede dar cuenta perfecta del ente en cuanto ente a partir de la relación en cuanto relación, porque implica no sujetarse a los límites de su objetivación, y plantear en las relaciones que lo constituyen lógicas totalmente alternativas, mismas que incluyen proponer modos del ser emergentes y de ruptura, señalar acontecimientos radicalmente distintos y/o construir mundos posibles a partir de la diversidad. Ese al menos, es el panorama que puede deducirse de propuestas como las de Sartre, Deleuze, Castoriadis, Badiou, Meillassoux, Harman, entre otros; la tarea para confirmar sus alcances aún está por verse.

Por mi parte, la lámpara que propongo como acompañante en los terrenos oscuros de este tipo de especulaciones es la analogía, entendida como mediación, porque se construye a partir de las relaciones de relaciones que se van identificando en la medida en que el acto de preguntar sobrepasa los límites de la teoría del conocimiento.

La ontología que subyace a la analogía, puedo concluir provisionalmente, es aquella que se vale de la relación en cuanto tal, que permite con ello ir respondiendo las preguntas metafísicas que la detonan, ella saca a flote la diversidad de lógicas que conforman la realidad y no olvida jamás al sujeto que la emplea. En lo que sigue abordaré una reflexión sobre los admitidos ontológicos que se requieren para llevar a cabo una construcción lógica que se sustente en la multiplicidad *múltiple*.

Aproximación a los admitidos ontológicos de la lógica *gamma*

Los admitidos ontológicos que propongo permiten visualizar un sistema axiomático abierto. Cada uno de ellos, y en su conjunto,

son deducciones hechas a partir de la reflexión sobre la “relación en cuanto relación” entendida como fundamento ontológico complejo y no simple. Los admitidos señalan desde un inicio, el carácter relacional e invitan a considerar que la lógica que se desprende de ellos es múltiple, diversa, emergente, y no única y dogmática. Los admitidos son:²¹

1. La realidad es entendida ontológicamente como ser, que equivale a multiplicidad *múltiple* (magmas) a partir de su condición permanente de apertura (*ápeiron*).
2. Para todo magma es posible una organización interna, o sistema, al mismo tiempo que no puede designarse un criterio único que lo agote.
3. Todo sistema está compuesto por entes (conjuntos tanto consistentes como inconsistentes).
4. La realidad es un magma al cual se le puede delimitar parcialmente en entes que *coexisten* (sólo posibles en virtud de su relación) con otros entes y otros magmas.
5. Todo ente (natural e histórico-social) permite el establecimiento de un grado de *coexistencia* y correspondencia con otros entes y con un lenguaje que lo nombra.

El primer axioma señala la multiplicidad *múltiple*, y es propuesto como criterio para entender a la relación en cuanto relación; a partir de él, se hace viable el segundo axioma, el cual concentra su atención en las relaciones que no son necesariamente unívocas. Esta condición me permite señalar que todo tipo de relaciones se pueden configurar en entes bien

²¹ La versión original de estos admitidos se encuentra en, José Luis Cisneros Arellano, “Metodología de investigación para el estudio de los acontecimientos histórico-sociales: la experiencia democrática mexicana,” (tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Nuevo León, 2015), 103.

definidos, o indefinidos, que coexisten sólo por esta condición y, por último, que dicha co-existencia —es decir, la relación en cuanto relación— hace posible su vinculación con un sujeto y su respectivo lenguaje. El sujeto y el lenguaje también dependen de toda esta configuración ontológica.

En lo que sigue, mostraré cómo es posible que este punto de partida pueda dar cabida a una axiomática que sirva de sustento para la lógica *gamma*. La axiomática propuesta, entonces, podrá servir de base para que la hermenéutica analógica pueda ejercer su capacidad de mediación cuando un acontecimiento se haga presente. La noción de acontecimiento que aquí se adopta es la señalada por Badiou, y también por Castoriadis, que ahora abordaré con brevedad, sólo para clarificarlo.

El acontecimiento se entiende como ruptura de lo establecido, en especial de la lógica sistemática que se sostiene sobre la noción de unidad y sobre el principio de no contradicción. Toda ruptura acontecimental puede ser, según Badiou, política, científica, artística e incluso amorosa; al irrumpir, hace evidente una lógica no sospechada, no deducible a partir de sus antecedentes.²² Al aparecer lo radicalmente nuevo queda al descubierto lo que podría conceptualizarse desde la ontología tradicional como el “ser en cuanto ser”, pero que aquí asumo con la denominación de “multiplicidad *múltiple*”, es decir, como relación de relaciones que no se sujetan al criterio de la unidad.

Incluso la relación en sí misma se ve comprometida porque el acontecimiento hace explícito un estado tal, que con dificultad puede identificarse una relación desde los parámetros que servían antes de punto de comparación y categorización. No discutiré la razón por la cual Badiou considera que el acontecimiento hace acto de aparición sólo en esos cuatro ámbitos de lo humano, pero sí aclaro que no ampliarlo al terreno de lo natural le permite a Badiou no cruzarse con el pantanoso terreno de proponer una lógica que pueda ser contradictoria. Esta precaución también la adopta Cornelius Castoriadis al

²² Alain Badiou, *La filosofía y el acontecimiento*. Con una Breve introducción a la filosofía de Alain Badiou, trad. Irene Agoff (Buenos Aires: Amorrortu, 2013), 21.

afirmar que en el campo de la dimensión histórico-social y en el de la “mónada psíquica” (la mente humana) como él la nombra, se crean constantemente entes ontológicamente nuevos, incluso contradictorios, al tiempo que respetan la consistencia de las leyes naturales.

Pero no siempre es así, para Castoriadis, el acontecimiento también puede presentarse en la base de la realidad –física– con todo y sus leyes físicas. Para él, el griego de la antigüedad asumía que la *physis* contenía en su fundamento un principio de creación constante, a partir del *áperion*, que ya mencioné párrafos arriba, y que, de una forma u otra, la condición de que la posibilidad de aparición de entes nuevos se instituyó en el imaginario griego como una realidad que hizo posible el cuestionamiento del mito, y con ello, el de la política.²³

Sin un imaginario como ese, la interpretación del mito habría alcanzado el grado de palabra revelada y, por tanto, los poemas homéricos y hesíodicos habrían sido incuestionables, “bíblicos” para la gente griega. Filosofía y democracia son, para Castoriadis, indisociables y ejemplos del acontecer histórico-social, fruto de ese imaginario griego que concebía la posibilidad del cambio radical en el interior de la *physis*.²⁴

La noción de acontecimiento entonces es central y representa, al mismo tiempo, un problema para la analogía porque frente a un acontecimiento totalmente diferente, ¿cuál es el analogado principal, y cuál el secundario? ¿Cuál es el atributo modelo? ¿Cuál es el conjunto de pertenencia al cual tomar como punto de referencia? ¿Cuál es el cimiento sobre el que es posible comparar las porciones, las proporciones, las desigualdades y las pertenencias? ¿Qué tipo de relación implica el acontecimiento? Los admitidos ontológicos que aquí propongo permiten encontrar un camino para construir los axiomas necesarios para un lenguaje que pueda ser herramienta analógica. Lo que el

²³ Castoriadis, *La creación humana*, 2:223.

²⁴ Castoriadis, *La creación humana*, 2:223.

acontecimiento desafía, en primer lugar, es a la paradoja de Russell.²⁵

Aunque existen lógicas que proponen una forma consistente de trabajar con las paradojas, como la lógica de Newton C. A. da Costa y, en virtud de que la llamada lógica clásica no refleja con fidelidad el modo de operación del pensamiento racional,²⁶ la paradoja afecta directamente a la estructura de la lógica y también afecta a las matemáticas; esto se da por el hecho de el aspecto en común que tienen estos dos lenguajes, es la teoría de conjuntos, principal caldo de cultivo de las paradojas. Da Costa ha trabajado con rigor este aspecto y ha tenido éxito al introducir un sistema axiomático capaz de trabajar con las paradojas sin que trivialice la lógica que las alberga. Su impacto ha tenido sobre todo interés para la inteligencia artificial y en el caso de la filosofía ésta ha logrado trabajar con conjuntos del tipo “Russell” en función de que existen ontologías que los aceptan como existentes.²⁷

La lógica *gamma* que propongo pretende es contribuir en el ámbito exclusivo de los acontecimientos. Por tal motivo no me detendré en la aportación de Newton da Costa, aunque considero que ella en su totalidad es una forma de mediación entre teorías y ámbitos de aplicación, muchos de ellos opuestos, aspecto que comparte con la hermenéutica analógica de Beuchot. He dicho que no me detendré en ella porque en primer lugar la lógica *gamma* no se funda en los trabajos de da Costa y, en segundo lugar, porque el objetivo principal es explorar los fundamentos ontológicos de la lógica *gamma* como un camino en construcción de la analogía.

²⁵ *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. “Russell’s Paradox,” por Andrew David Irvine y Harry Deutsch, consultado el 17 de abril de 2017, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/russell-paradox/>.

²⁶ Francisco Miró Quesada, “La filosofía de la lógica de N.C.A. da Costa,” *Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía* 14, no. 42 (1982): 73, <https://doi.org/10.22201/iifs.18704905e.1982.417>

²⁷ N. C. A. da Costa y R. A. Lewin, “Lógica paraconsistente,” en *Lógica*, ed. Carlos E. Alchourrón, José María Méndez y Raúl Orayen (Madrid: Trotta, 2005), 199.

Este breve paréntesis ha permitido señalar que incluso una propuesta lógica paraconsistente reconoce la existencia ontológica de conjuntos (entes) contradictorios como el de “Russell” y, por tanto, la dificultad de la lógica para dar cuenta del acontecimiento cuya primera forma de aparición es la del conjunto que se pertenece a sí mismo. Es importante entonces aclarar cómo los admitidos lo incluirán, y cómo esto permitirá la enunciación de una axiomática formalizable que haga posible, a su vez, la construcción de procedimientos inferenciales *gamma* y de teoremas ontológicos perfectamente formalizables.

Para ir mostrando el camino iniciaré con el admitido quinto – todo ente (natural e histórico-social) permite el establecimiento de un grado de *coexistencia* y correspondencia con otros entes y con un lenguaje que lo nombra–, que indica el modo en el que la complejidad de la realidad opera, y que aquí se entiende como un bucle de desórdenes, órdenes, organizaciones, complementariedades y antagonismos. Este nivel de interacciones no deja de lado el papel del sujeto-observador, agregando con ello toda una carga cultural. Esta forma de considerar la realidad ha sido trabajada por Edgar Morin en su obra *El Método*, en donde defiende que no existe un método maestro que dé cuenta unívoca de todas las relaciones entre los entes que conforman la realidad, al tiempo que tampoco rechaza la existencia de métodos precisos y clásicos, pues su ausencia conduciría hacia la equivocidad total.²⁸

Con ese horizonte de perspectiva hago la propuesta y le pongo atención a la expresión “grado de *coexistencia*”, para significar que existe siempre un abanico de posibilidades de relación entre todos los entes. Este grado podrá ser sujeto a formalización por medio de una función de *coexistencia*. Que esta categoría esté entendida según un “grado” permitirá matematizar el tipo de apertura del *ápeiron*, siempre presente, de toda relación. Este es el primer paso para traer a colación la

²⁸ Edgar Morin, *El Método*, trad. Ana Sánchez, vol. 1, *La naturaleza de la naturaleza* (Madrid: Cátedra, 2001).

conceptualización de un acontecimiento tal y como lo entienden tanto Castoriadis como Badiou.

Lo anterior es posible en función del cuarto admitido –la realidad es un magma al cual se le puede delimitar parcialmente en entes que *coexisten* (sólo posibles en virtud de su relación) con otros entes y otros magmas–, que señala con claridad que toda la realidad está postulada como un magma susceptible de ser delimitado de muchas formas, en particular en entes que están interrelacionados y que no pueden no estarlo. Eso es lo que significa la categoría ontológica de *coexistencia*, la relación de la cual no pueden prescindir. Sin embargo, el acento no se encuentra, en esta ocasión, en la *coexistencia* sino en el magma.

El magma puede ser dividido en entes bien delimitados, incluso entes difusos, pero también en otros magmas. Esto implica una condición esencial que se desprende de la coexistencia, la multiplicidad *múltiple*; sólo considerando que este es el fondo ontológico de la realidad tiene sentido hablar de una pertenencia que se pertenece a sí misma: la realidad es un magma y contiene a su vez otros magmas en indefinido número. Esto es así porque la noción de magma escapa a la de conjunto, tanto en su concepción intuitiva como formalizada. Castoriadis es claro en esto cuando propone su lógica de los magmas y que tiene por propósito escapar de la paradoja en la que se arriba desde la teoría de conjuntos.²⁹ Ahora bien, admitir que la realidad es un magma tal y como él la entiende, implica a su vez una precisión sutil del admitido tercero.

El tercer admitido –todo sistema está compuesto por entes (conjuntos tanto consistentes como inconsistentes)– señala que dividir o delimitar el magma en entes sólo puede hacerse a partir

²⁹ La lógica de los magmas, según Castoriadis, establece los siguientes axiomas: M1: Si M es un magma, se pueden reconocer en M conjuntos en un número indefinido. M2: Si M es un magma, se puede reconocer en M magmas diferentes de M. M3: Si M es un magma, no existe división de M en magmas. M4: Si M es un magma, toda descomposición de M en conjuntos deja como residuo un magma. M5: Lo que no es magma es conjunto o no es nada. Cornelius Castoriadis, *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, trad. A. L. Bixio (Barcelona: Gedisa, 1988), 200.

de la noción de sistema, ya que éste, aún en su versión más compleja, incluye cierres y aperturas, mecanismos *poiéticos* que hacen posible pensar en el acompañamiento de un sujeto/observador capaz de establecer delimitaciones y por tanto un sentido que pueda ser interpretado. El tercer axioma también indica que los componentes del sistema son siempre conjuntos y, por tanto, son matematizables.

El segundo admitido –para todo magma es posible una organización interna, o sistema, al mismo tiempo que no puede designarse un criterio único que lo agote– problematiza la matematización, pero no la elimina, pues tiene dos aspectos que juegan un papel central en la axiomática que se desprenderá más adelante; “para todo magma *es posible...*” y “...*no puede designarse un criterio único*” destacan la condición ontológica de posibilidad y de no delimitación unívoca, una vez que se ha identificado, o construido, un sistema para un magma x entendido como *cualquier x*. Esto es así por el primer admitido.

El primer admitido –la realidad es entendida ontológicamente como ser, que equivale a multiplicidad *múltiple* (magmas) a partir de su condición permanente de apertura (*ápeiron*)– inicia con un concepto conocido –*ser*– que hace las veces de zona de desarrollo próximo entre esta propuesta y la ontología clásica. Esto permite el tránsito hacia la noción de multiplicidad *múltiple*, pero nótese que culmina con otro término común (*ápeiron*) pero planteado en su condición de apertura llevada hacia su máxima radicalidad. La apertura es, en pocas palabras, la más importante referencia hacia la posibilidad de un acontecimiento en virtud de que desde el fundamento mismo de la realidad –multiplicidad *múltiple* de relaciones fundadoras en constante apertura–, es la piedra que pedía Arquímedes para mover el mundo, sólo que ésta no es siempre fija ni es totalmente flexible.

La posibilidad de mediación que esto ofrece abre el camino para que no se sujete a un historicismo, ni a una gnoseología, y mucho menos en un posmodernismo. Se trata del aspecto que explica la aparición de acontecimientos, sin dejar de lado la

consistencia de los sistemas una vez delimitados. En lo que sigue, mostraré los axiomas de la lógica *gamma* que se pueden desprender de los admitidos ontológicos.

Axiomas de la lógica *gamma* como herramienta

Esta breve reflexión expone los axiomas y algunas consideraciones sobre ellos con el propósito de pasar, luego, a las conexiones entre todo esto y la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot. Advierto al lector que en ningún momento son reflexiones finalizadas, sino iniciales, aunque propongo ya una formalización de los mismos y los teoremas que se desprenden de ellos (que serán trabajados para otra ocasión). También señalo que los tres primeros axiomas los tomo de la lógica de magmas de Cornelius Castoriadis porque son esenciales para la formulación de los teoremas. Los axiomas son, entonces, los siguientes:

1. Se pueden reconocer en M conjuntos [entes] en un número indefinido.³⁰
2. Se puede reconocer en M magmas diferentes de M .³¹
3. Toda descomposición de M en conjuntos [entes] deja como residuo un magma.³²
4. Ente es delimitación de una multiplicidad cualquiera en grado 1.
5. Un sistema es un orden estricto de entes.
6. Los límites de un ente consisten en la correspondencia entre criterios arbitrarios y hechos.
7. El magma no tiene lógica, de él se desprenden lógicas.

³⁰ Castoriadis, *Los dominios del hombre*, 200.

³¹ Castoriadis, *Los dominios del hombre*, 200.

³² Castoriadis, *Los dominios del hombre*, 200.

8. Toda lógica que se desprende de un magma puede ser paraconsistente con el resto de las lógicas posibles.

Para cada axioma corresponde una simbolización, aunque cabe destacar que cada uno tendrá una aplicación en función de uno de los máximos criterios del cálculo *gamma*, a saber, la evidencia empírica: que puede ser tanto un hecho o suceso concreto, como un contexto en el sentido hermenéutico del término. La simbolización de cada axioma es la siguiente³³:

Axioma 1.- $\exists M \mid f(n) M \rightarrow (1 \leq \infty + \emptyset)$

Axioma 2.- $\forall M, M \rightarrow (M', M'', M''' \dots)$

Axioma 3.- $\forall M \mid f(n) M \rightarrow (1 \leq \infty) \wedge M$

Axioma 4.- $\forall a \exists a \mid a \rightarrow (\mu^{o1})$

Axioma 5.- $\forall S \rightarrow (a \leq b)$

³³ Los símbolos y conectores lógicos se expresan en la siguiente tabla

Símbolo	Significado
\forall y \exists	Cuantificadores universal y existencial
M	Magma
$f(n)$	Función de entificación (la n representa un ente cualquiera)
\leq	Orden estricto
∞	Infinito
\emptyset	Vacío
a, b, c...	Un ente en particular
μ	Multiplicidad
$^{\circ}$	Grado de relación, va de 0 a 1, en donde 0 es apertura total y 1 es límite cerrado
H	Hechos empíricos
L	Lógica clásica
\neg L	Lógica no clásica
h	Función de conector
∞	Coexistencia

Axioma 6.- $\forall a \exists a \mid f(n) \equiv H$

Axioma 7.- $\forall M \rightarrow (L \vee \neg L)$

Axioma 8.- $(L \wedge \neg L) \rightarrow h(\infty)$

Como puede observarse, el último axioma es esencial porque determina el punto de encuentro, es decir, la mediación entre dos o más lógicas que hará posible la consistencia y la no trivialización de la lógica *gamma*. Es ahí en donde se concentra una primera formalización de la relación en cuanto relación, y aunque aquí se trabaja una lógica que usa letras proposicionales debido a que se requiere de una vinculación constante con la evidencia empírica o con el contexto a interpretar, la lógica de la multiplicidad *múltiple* en cuanto relaciones puras prescinde de las letras y de sus valores, al grado de que la formalización sólo representará relaciones de relaciones –este último aspecto se tratará en otro artículo–.

Por lo pronto, se destaca que la axiomatización aquí propuesta alberga la apertura y la consistencia; busca establecer los criterios que permitan trabajar con un acontecimiento –que por definición será ya ruptura total con la lógica establecida y, por tanto, susceptible de ser interpretado equívocamente– sin perder de vista la rigurosidad que demanda toda aproximación filosófica a lo nuevo, a lo ontológicamente nuevo. En lo que sigue, que también será breve, abordaré las relaciones entre la lógica *gamma* y la hermenéutica analógica a partir de las reflexiones hechas. Al final daré paso a una última reflexión sobre el proyecto metafísico que implican estas relaciones.

Conexiones ontológicas entre la lógica *gamma* y la analogía

La lógica *gamma* se construye a partir de una postura ontológica y no gnoseológica. Esto es importante porque pone el acento justo en donde la hermenéutica analógica toma su fuerza; se sustenta sobre una ontología diferente que es capaz de mostrar la diversidad de la realidad, sin renunciar a la consistencia; sin embargo, en el caso de la lógica *gamma*, el objeto sobre el cual se aplican sus teoremas es el acontecimiento, justo el tipo de aparición ontológica que no ofrece puntos de referencia, ni

proporciones ni pertenencias que permitan llevar a cabo una analogía, asumiendo el riesgo de una interpretación encaminada hacia el equivocismo extremo.

En lo que continúa, me propongo mostrar las conexiones entre la fundamentación ontológica de la lógica *gamma* y la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot con el objetivo de evitar el equivocismo, pero sin privilegiar el univocismo.

Si bien Beuchot se pronuncia por una vuelta al realismo ontológico (en particular hacia la adecuación analógica con el llamado “nuevo realismo” o “realismo especulativo”),³⁴ aquí he mencionado la razón del porqué este punto de partida sigue dependiendo del debate gnoseológico. La hermenéutica analógica no puede depender de esto, debe tener una base ontológica pura; esta se logra a partir del reconocimiento de la relación en cuanto relación como punto central de toda la especulación ontológica. Aunque no concentra sus elucidaciones en la relación en cuanto relación, Beuchot también considera que la substancia y la relación son complementarias;³⁵ afirma que “El orden es relación de relaciones” y analogía de atribución.³⁶ A esto agrega que “Todo es substancia en relación. No se da una sin la otra”³⁷ y que el sistema también es relación.³⁸

La analogía se puede apoyar en una ontología que haga explícito esto, sin dejar de lado la consistencia del ente en cuanto ente a fin de que respete la lógica que se desprende de los

³⁴ En *Triángulo de enigmas*, Beuchot señala lo siguiente: “Yo he secundado esta vuelta al realismo, y he apoyado la empresa de Ferraris (y muchos otros). Sin embargo, he preferido hablar de un realismo analógico”. Y más adelante señala que “junto a la hermenéutica analógica yo hable [sic] de una ontología analógica”. Mauricio Beuchot, *Triángulo de enigmas* (México: UNAM, 2016), 48-49. Cf. también el *Manifiesto del nuevo realismo analógico* en donde Mauricio Beuchot y José Luis Jerez se proponen “sumarse a la empresa de Ferraris, [y] [...] compromiso y cuidado prudencial en relación a este viraje hacia el realismo y la ontología” José Luis Jerez, “Apuntes sobre el nuevo realismo analógico,” *Hermes Analógica*, no. 4 (2013): 25.

³⁵ Beuchot, *Triángulo*, 68.

³⁶ Beuchot, *Triángulo*, 69.

³⁷ Beuchot, *Triángulo*, 71.

³⁸ Beuchot, *Triángulo*, 72.

tres principios aristotélicos. La analogía, para Beuchot, implica una hermenéutica y a su vez, “la hermenéutica supone una ontología”³⁹; esa ontología conducirá tarde o temprano a una metafísica entendida como ordenación de la especulación –este tema se tratará un poco al final de este trabajo–, de tal forma que se cumpla lo que Beuchot ha buscado, “conectar las dos tradiciones, la analítica y la continental, para lograr una metafísica más simbólica,⁴⁰ como la de Trías, pero también más rigurosa, como la de Strawson”.⁴¹

Con “simbólica” Beuchot no se refiere a una formalización propiamente dicha, pero yo sí. Es por eso que me he propuesto formar una lógica que pueda desarrollarse como una herramienta analógica para la interpretación del acontecimiento que brinde confiabilidad y apertura a un mismo tiempo. Al ser un lenguaje formalizado no se encuentra legible para cualquiera, se requiere de una preparación previa, lo cual implica un compromiso con la interpretación misma.

Ahora bien, respecto a la noción de acontecimiento, en *Hermenéutica analógica. Lenguaje y sociedad*, Beuchot señala que entender al ser como acontecimiento hunde sus raíces en la figura de F. Nietzsche, quien concebía al ser como acontecimiento. En este trabajo el acontecimiento no es más que un aspecto insospechado que aparece, que surge, que brota del ser mismo y que se planta como diferente del resto.

El desarrollo de la lógica *gamma* responde a esto a partir de un cálculo formal de doble conclusión –sí, en lugar de una conclusión como en la lógica clásica–, lo que señala una posible “doble interpretación del acontecimiento estudiado”, sin dejar de lado la congruencia con el acontecimiento analizado. Si se considera esto, la visión de Beuchot adquiere más relevancia, pues según afirma no hay interpretación unívoca; de hecho, dice el autor, esto sucede porque el principio mismo de la analogía es

³⁹ Beuchot, *Triángulo*, 34.

⁴⁰ El subrayado es mío.

⁴¹ Beuchot, *Hermenéutica analógica*, 119.

que cada tipo de texto es distinto, porque en ella predomina la diferencia.⁴²

Esa diferencia es la se hace presente en una ontología de la multiplicidad *múltiple*, es decir, de la relación en cuanto relación y culmina con la aparición de la mayor de todas las diferencias, el acontecimiento como ruptura y diferencia radical respecto a la lógica del sistema del cual brotó. En una segunda entrega, se mostrará el cálculo de la lógica *gamma*, así como sus dos teoremas. Por el momento, permítaseme sugerir que la lógica *gamma* posee dos vertientes, una de apoyo con el dato empírico y otra estrictamente formal que se despliega sin el uso de letras proposicionales; asumido como proyecto analógico, la lógica *gamma* responde a una interrogante mucho más grande, una de corte metafísico que a continuación expongo al tiempo que concluyo este artículo.

A manera de conclusión: un proyecto metafísico de la lógica *gamma*

Ya subrayé que “una metafísica más simbólica” implica una formalización, sí, pero no expliqué en qué consiste lo metafísico de dicha frase. Esta última reflexión es sólo una breve aproximación a unos puntos de vista polémicos que merecen ser discutidos. En lo que sigue propongo que esta reflexión, sea el punto de inicio del proyecto de la lógica *gamma* como herramienta para una hermenéutica analógica. Esto implicaría hacer explícita una característica esencial de la metafísica, quizá su única característica, cuestionar sobre los primeros principios y primeras causas, en el entendido de que por primeros principios y primeras causas no se hace referencia al contenido de la fórmula aristotélica, sino a la fórmula misma.

La propuesta aristotélica estableció que, como primeros principios que rigen toda la *physis*, se encuentran el principio de no contradicción, el de identidad, el de las causas para todo movimiento y toda substancia, y el principio de que el ser es análogo.

⁴² Beuchot, Tratado de Hermenéutica, 58.

No rechazo estos contenidos, pero suspendo la indagación sobre ellos para otra ocasión y me concentro en la fórmula que hace posible proponerlos. Esta fórmula se puede expresar de la siguiente manera: la reflexión metafísica consiste en preguntar por las razones que permitan explicar el orden natural –con independencia de cualquier sujeto– y el sentido de *el ser de la realidad* entendida como un todo. Cuando Emmanuel Kant, por ejemplo, intentó explicarlo a partir de las condiciones que hacen posible todo conocimiento, formuló preguntas que lo condujeron irremediabilmente a la gnoseología, en donde la noción de *a priori* se constituye como concepto rector, el cual funciona como primer principio, como rector de las condiciones de formación de todo conocimiento.

La metafísica se distingue por su forma de preguntar y las respuestas que se van obteniendo permiten fundar las disciplinas filosóficas –como la gnoseología en el caso de Kant–, incluida la ontología misma. Desde esta perspectiva, se entiende entonces que la metafísica no es una disciplina en concreto, ni se ocupa con exclusividad de las “ideas de la razón” –alma, libertad y Dios que corresponden en todo caso a una forma, un modo, de entender a la metafísica–, sino una forma de preguntar. Todas y cada una de las personas que han filosofado, han puesto en marcha la posibilidad de formular preguntas y, en función de la respuesta que se ha erigido como primer principio –rector–, sus construcciones filosóficas se han diferenciado. Cada propuesta filosófica no ha sido definitiva, sino ensayos racionales a partir de un preguntar metafísico que ha considerado pertinente enfocarse en algún aspecto o en otro de la realidad.

El proyecto que aquí se propone es entender a la metafísica no como una disciplina, sino como una búsqueda por medio de preguntas hacia el ser de las cosas (y hacia el ser en cuanto ser), que se responde siempre identificando los productos o síntesis de las relaciones involucradas –entes–. En el caso de lógica *gamma*, pretendo ofrecer una vía para ejercer esa búsqueda del ser del acontecimiento. La mejor herramienta racional que poseemos es la analogía, y emplear la lógica *gamma* como modo

analógico de interpretar el acontecimiento es una tarea que apenas comienza su camino hacia el debate.

Por último, a lo largo del artículo he propuesto que la hermenéutica analógica puede ser abordada desde un punto de partida ontológico, mismo que urge separarlo, independizarlo de la teoría del conocimiento entendida como gnoseología. El fondo ontológico de la hermenéutica analógica debe ser puro y libre de toda noción cognoscitiva como límite del ser. Se propuso a lo largo del artículo que el cimiento mismo para ello es la relación en cuanto relación, sin constreñirla en la noción de categoría o accidente; en todo caso, la relación en cuanto relación es un accidente de accidentes, ya que la noción de ser es el producto de una relación o “modo de estar dispuesto” tanto de entes, como conjuntos de entes.

También se argumentó que esta ontología requiere de admitidos que hagan posible una axiomática abierta y cerrada a la vez, una que comulgue con los objetivos de una lógica paraconsistente, pero aplicada al acontecimiento entendido como ruptura, aparición ontológica insospechada y radicalmente distinta. Se propusieron entonces los axiomas de la lógica *gamma*, y se encontraron los puntos de contacto entre la ontología que subyace a la lógica *gamma* y la hermenéutica analógica.

Por último, se propuso que esta lógica, concebida como una herramienta de interpretación analógica, puede contribuir al desarrollo de una metafísica como pregunta por el orden y el sentido del ser.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

- Aristóteles. *Metafísica*. Traducido por García Yebra. Madrid: Gredos, 1970.
- Badiou, Alain. *La filosofía y el acontecimiento. Con una Breve introducción a la filosofía de Alain Badiou*. Traducido por Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2013.
- Beuchot, Mauricio. *Hermenéutica analógica. Lenguaje y sociedad*. México: UASLP, 2013.
- _____. *Tratado de hermenéutica analógica*. México: UNAM, 2015.
- _____. *Triángulo de enigmas*. México: UNAM, 2016.
- Castoriadis, Cornelius. *La creación humana*. Vol. 2, *Lo que hace a Grecia I. De Homero a Heráclito. Seminarios 1982-1983*, traducido por S. Garzonio. Buenos Aires: FCE, 2006.
- _____. *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Traducido por A. L. Bixio. Barcelona: Gedisa, 1988.
- Cisneros Arellano, José Luis. “Metodología de investigación para el estudio de los acontecimientos histórico-sociales: la experiencia democrática mexicana.” Tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Nuevo León, 2015.
- Costa, N. C. A. da y R. A. Lewin. “Lógica paraconsistente.” En *Lógica*, editado por Carlos E. Alchourrón, José María Méndez y Raúl Orayen, 199. Madrid: Trotta, 2005.
- Gómez Danés, Pedro. “De la relación y de la oración.” Texto inédito, 2009. Archivo Microsoft Word.
- Harman, Graham. *Hacia el realismo especulativo*. Traducido por Claudio Iglesias. Buenos Aires: Caja Negra, 2015.

- Hartmann, Nicolai. *Ontología*. Vol. 1, *Fundamentos*, traducido por José Gaos. México: FCE, 1982.
- Jerez, José Luis. “Apuntes sobre el nuevo realismo analógico.” *Hermes Analógica*, no. 4, (2013): 24-31.
- Meillassoux, Quentin. *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*. Traducido por Margarita Martínez. Buenos Aires: Caja Negra, 2015.
- Morin, Edgar. *El Método*. Vol. 1, *La naturaleza de la naturaleza*, traducido por Ana Sánchez. Madrid: Cátedra, 2001.
- Quiñonez, Edwin Davian. “Hermenéutica analógica. Entrevista al profesor Mauricio Beuchot.” *Saga: Revista de estudiantes de filosofía* 12, no. 23 (2011): 47-51.
- Ramírez, Mario Teodoro, coord. *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*. México: Siglo XXI, 2016.
- Rodríguez García, Ramón, ed. *Métodos del pensamiento ontológico*. Madrid: Síntesis, 2002.
- Whitehead, Alfred North. *Process and reality. An essay in cosmology*. New York: The Free Press, 1978.

Electrónicas

- Ferraris, Maurizio. *Manifiesto del nuevo realismo*. Traducido por José Blanco Jiménez. Chile, Ariadna Ediciones, 2012. Disponible en: <http://books.openedition.org/ariadnaediciones/264>.
- Irvine, Andrew David y Harry Deutsch. “Russell's Paradox.” En *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University, 1997–. Artículo publicado Diciembre 8, 1995; revisión Junio 26, 2014. Disponible en: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/russell-paradox/>.
- Limardo, Darío José. “La ‘relación’ en cuanto una de las ‘categorías’: una aproximación a su sistematización y problemática metafísica en Tomás de Aquino.” *Tópicos*,

Revista de Filosofía, no. 51 (2016): 159-189. Disponible en: sCielo, <https://doi.org/10.21555/top.v0i0.748>.

Miró Quesada, Francisco. “La filosofía de la lógica de N.C.A. da Costa.” *Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía* 14, no. 42 (1982): 65-85. Disponible en: <https://doi.org/10.22201/iifs.18704905e.1982.417>.

Ramírez, Mario Teodoro. “Cambio de paradigma en filosofía. La revolución del nuevo realismo.” *Dianoia* LXI, no. 77 (noviembre de 2016): 131-151. Disponible en: <https://doi.org/10.21898/dia.v61i77.1478>