

Los problemas del conocimiento del singular

Alejandro Herrera Ibáñez

UNAM/Instituto de Investigaciones Filosóficas

In his exposition about the knowledge of individuals, Llano tries to harmonize intellection with sensibility possibly because he assumes that any true knowledge must be necessarily "intellectual", but this assumption could be false.

En estos tiempos, en que a menudo se escuchan actas de defunción de la metafísica, constituye un motivo de beneplácito, para quienes no creemos en dichas actas, la publicación de un libro como el de Carlos Llano, quien se ocupa de cuestiones de ontología. Así como se habla de ciencias duras y de ciencias blandas, podríamos decir que la ontología es una de las disciplinas duras de la filosofía. Para quien tenga propensión al cultivo de esta dura disciplina, el libro de Llano será leído con deleite, como fue el caso mío, aunque esto no significa que esté en total acuerdo con las tesis del autor.

El libro, de enfoque tomista, consta de cuatro capítulos, dedicados al examen de la noción de sustancia primera en Aristóteles y en Wittgenstein (cap. 1), a la posición de Tomás de Aquino en *De veritate*, q.2, a.6 (cap. 2), a la de Gaos (cap. 3) y a la de Zubiri (cap. 4). El autor debe, a este respecto, ser felicitado por incluir en el tratamiento del tema a autores de habla hispana, uno de ellos ampliamente reconocido (Zubiri), y el otro en espera de mayor reconocimiento como autor.

El libro de Llano aborda un duro problema filosófico, que puede plantearse en términos de la siguiente paradoja: somos y vivimos en un mundo de individuos, pero no tenemos acceso directo a ellos.

¿Cómo es esto posible? ¿Cómo podemos decir que conocemos a los individuos —que son singulares— si el conocimiento propiamente dicho es únicamente conocimiento de universales? Llano confiesa haber fracasado en el intento de dar cabal respuesta a este problema, pero nos dice que “en el saber filosófico cuentan más los intentos que los logros”, observación que concuerda con la concepción que, por ejemplo, tenía de la filosofía Bertrand Russell, para quien la esencia de la filosofía estaba más en la capacidad de plantear auténticos problemas que en la de resolverlos. Desde luego que si además de plantear también se resuelven los problemas, la ganancia será doble.

La lectura de este libro suscita múltiples reflexiones al lector, y no podré entrar aquí en una enumeración exhaustiva. Haré solamente algunos señalamientos.

Aunque se ha insistido en que la separación de la filosofía de Wittgenstein en dos etapas no debe ser tajante, puesto que se pueden encontrar elementos de continuidad, en el caso de las nociones de sustancia, de simple y de compuesto (p. 36) no hay continuidad entre el primero y el segundo Wittgenstein. Mientras que el enfoque del primero es metafísico en el *Tractatus Logico-Philosophicus*, el enfoque del segundo en las *Investigaciones Filosóficas* es lingüístico. En el par. 60 de las *Investigaciones* (y no en el par. 59 que se menciona en la p. 38) el enfoque de Wittgenstein es holista y no reduccionista, y en él Wittgenstein relativiza la noción de simple. Por otro lado, la noción de objeto en el *Tractatus* es oscura y difícil de entender: los objetos *no son* “sustancias”, sino que son *la* sustancia del mundo, son los constituyentes de los hechos atómicos.

A este respecto, conviene recordar que hay dos grandes teorías de la sustancia. En una la sustancia es un sustrato, o sea, se trata del *ὑποκείμενον* aristotélico, o del “un no sé qué” lockeano. En la otra, la sustancia es un haz de propiedades, o sea, se trata de la *οὐσία* aristotélica entendida como esencia —como ha sido sugerido, entre otros, por Owen— o del “concepto completo” leibniziano. Además, para Aristóteles hay dos tipos de sustancia: la sustancia primera, que es la que corresponde a los individuos como Pedro o Fido, y la

sustancia segunda, que es la que corresponde a lo que se ha llamado en la filosofía inglesa "clases naturales", o sea, a lo que corresponde al concepto de hombre, de agua, etc. Podemos definir el concepto de hombre, o el de agua, proporcionando así su esencia, señalando un grupo de propiedades que le son inherentes. Esto no lo podemos hacer con el referente de "Pedro" o de "Fido" (mucho menos con su "concepto", puesto que los conceptos lo son de universales, no de singulares), ya que que las definiciones no son para los individuos. Es por ello que me parece problemática la afirmación de la p. 62, según la cual podemos "conocer universalmente...lo esencial del individuo". Una oración como "Pedro es hombre" no nos da la esencia de Pedro. La esencia, en cambio, de *hombre* es la de ser un *animal racional*. Los universales sí se definen, los singulares no. En otras palabras, las esencias son de las especies y no de los individuos (podríamos —en caso de volver a la Edad Media— decir: "*essentiae sunt specierum nec individuum*"). Ni Pedro ni la noción de ser tienen esencia. En el segundo caso, por tratarse no de una especie, sino del género supremo, el cual ya no cae bajo ningún género; y en el primer caso, por tratarse no de una especie, sino de algo que no es diferencia específica de nada. El ser no tiene esencia, por estar en la parte más alta del árbol, y Pedro tampoco la tiene, por estar en la parte más baja.

En otro lugar (p. 71), Llano sugiere —pero no afirma— la posibilidad de la existencia de una tercera facultad o potencia que enlace el conocimiento sensible (de Pedro) y el conocimiento intelectual (de hombre). Pero si tal facultad existiera, constituiría un tipo de conocimiento, sensible o intelectual, y se generaría un regreso al infinito.

Que los singulares son problemáticos es indudable. En la lógica tradicional no se sabía como tratarlos, hasta que se adoptó el "truco" de tratar los enunciados singulares como si fuesen universales.

Respecto al tratamiento de la posición de Tomás de Aquino, me parece valiosa su idea de representación (p. 56), según la cual la

naturaleza de lo representado no tiene por qué coincidir con la representación. Sobre esto insistió posteriormente también Leibniz.

Llano sostiene que tenemos un acceso intelectual *indirecto* a los singulares, pero me pregunto si es la única posición defendible. Si nosotros no conocemos los singulares de la manera en que Dios los conoce, o sea, mediante un acceso intelectual directo, ¿por qué no concluir que tenemos un acceso *no intelectual* directo? ¿No tendría razón quizás Boecio, quien sostuvo —según cita de Llano en la p. 130— que “lo singular se siente y lo universal se entiende”? Si los singulares tienen un “ser más verdadero” que los universales, mediante esta tesis evitaríamos la paradójica conclusión de su incognoscibilidad. Para ello tendríamos que sostener que podemos conocer a los singulares, pero que no podemos tener una teoría científica de ellos. Nuestro conocimiento de los singulares es no científico, sino de otro tipo. Es un conocimiento intuitivo, “empático”, inefable, no conceptualizable. Esto nos llevaría a la tesis de que no todo conocimiento es intelectual. Por razones diferentes, no podemos conocer intelectualmente ni a los singulares materiales ni a Dios (el singular inmaterial por excelencia).

La exposición que Llano hace de las reflexiones de Gaos nos muestra el ejercicio admirable de este filósofo transterrado, quien por cuenta propia llegó a la noción russelliana de particular egocéntrico o, como se dice ahora en filosofía del lenguaje, de deíctico (o de indéxico). Llano está en lo correcto cuando afirma que “Gaos confunde la individualidad de algo con el principio de individuación de esa individualidad” (p. 94). Como podría haberlo dicho Héctor-Neri Castañeda, Gaos y otros filósofos confunden el problema de la individuación con el de la diferenciación. Por otro lado, Gaos tiene razón (p. 98) en que las propiedades (o los universales) no son suficientes para individuar. Estoy de acuerdo también con la crítica que Llano hace al desplazamiento que Gaos realiza de la individuación del objeto al sujeto. A ello yo añadiría que de dicho desplazamiento se seguiría el absurdo de que en un mundo sin cognoscentes no habría individuos.

El intento de Zubiri es también laudable, tal como nos lo expone Llano. Hay aquí un manejo del significado de "esencia" diferente del reservado sólo a las especies. Su enfoque se ubica —me parece— en la tradición esencialista aviceniana. Y aquí emparenta con Suárez —para quien el principio de individuación está dado por la totalidad del ser— con Leibniz —con su noción del concepto completo de un individuo— y con la teoría contemporánea del haz de propiedades. Emparenta inclusive con el historicismo orteguiano, según el cual un individuo (i.e., una persona) es toda su historia. Sin embargo —como lo señala Llano en la p. 120— su formulación no es feliz al privilegiar al individuo biológico y al utilizar una terminología hartamente difícil. La objeción fundamental es claramente señalada por Llano: los predicados no son suficientes para constituir al individuo (p. 125).

El libro de Carlos Llano constituye, en fin, un aporte estimulante y apto para la reflexión y la disputa filosófica, y es muy bienvenido en estos tiempos al recordarnos que ahí está todavía —en el corazón mismo de la filosofía— ese hueso duro de roer, pero con mucha sustancia, que es la disciplina más general y ambiciosa de las disciplinas filosóficas: la ontología.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.