

MATERIALIDAD TRASCENDENTAL Y ANALOGÍA EN EL OPÚSCULO *MATERIA* (1990)

*Transcendental materiality and analogy in the essay *Materia* (1990)*

ÁNGEL MARTÍNEZ ORTEGA

Universidad de Valladolid (angel.mtez@gmail.com)

Fecha de recepción: 6 de marzo de 2017

Fecha de aceptación: 1 de agosto de 2017

Resumen:

En el presente trabajo nos proponemos hacer una lectura del opúsculo *Materia* de Gustavo Bueno, concretamente de la idea filosófica de materia y su articulación ontológica. Para ello, por un lado, estableceremos una comparativa entre algunos aspectos en torno al contenido ontológico constitutivo de la idea de materia trascendental y su conformación a través de los contextos tecnológicos con la idea de materia primera y segunda en la tradición aristotélica. Por otro lado intentaremos demostrar cómo la mejor manera de articular la

predicabilidad de la materia trascendental respecto de sus acepciones es la predicación por analogía, concretamente la analogía de proporcionalidad.

Palabras clave:

Materia, trascendental, analogía, analogía de proporcionalidad

Abstract:

In this paper we propose to do a reading of the Gustavo Bueno's essay *Materia*, specifically of his philosophical idea of matter from a pointview of aristotelian ontology. For this, on the one hand we will establish a comparative among some aspects

around the constitutive ontological content of the idea of trascendental matter and his conformation through the technological contexts with the idea of first and second matter in the aristotelian tradition. On the other hand we will try to show how the best way to

articulate the predicability of trascendental matter respect to it's meanings is analogical predication, namely, the analogy of proportionality.

Keywords:

Matter, trascendentality, analogy, analogy of proportionality

En el año 1990, el eminente profesor Gustavo Bueno publicó un opúsculo para la *Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften* bajo el título de *Materia*¹, en el cual desarrollaba de una forma ya muy madura los aspectos centrales en torno al concepto de materia en su «ontología crítica». En lo concerniente a la idea filosófica de materia que se encontraba desarrollada en aquel texto, nos gustaría, por la presente, captar la atención en dos puntos:

- a) La exposición de un principio constitutivo ontológico (o «límite» en el caso de Bueno) de irrestricta universalidad, que se articula de una manera doble. Primero, de manera directa² en las propiedades que a todo objeto óntico convienen *in re* (y que en la terminología clásica se conforman como *trascendens* reales de ese principio, en contraste con Bueno, para el cual es fruto de un proceso crítico regresivo eidético) y de manera refleja o indirecta en su «ser-conocido» y entendido (de nuevo de una manera clásica, no en sí mismo como objeto, sino en tanto objeto de algún tipo de intelección, y para Bueno, por una regresión dialéctica de la inteligibilidad humana que permite instalar reflexividades potencialmente sistematizables). Este principio constitutivo es para la tradición aristotélica *el ser*. Para Bueno lo conforma la *Idea de Materia*.
- b) La articulación relacional entre el principio ontológico general (o constitutivo) y el resto de entes (o especialidades genéricas) se produce a través del

¹ BUENO, G. *Materia*. Oviedo, Pentalfa Ediciones (Fundación Gustavo Bueno), 1990.

² Se deja entrever que la manera «directa» o «indirecta» de abordar la irrestricta universalidad corresponde, en orden, a los saberes metafísico y lógico y su modo de proceder en el orden de acceso a aesta misma universalidad [la terminología y reflexión la tomo de MILLÁN-PUELLES, A. *La lógica de los conceptos metafísicos. Tomo I: La lógica de los conceptos trascendentales*. Madrid, Rialp, 2002, pp. 12-15].

instrumento de la analogía. Y concretamente por una *analogia proportionalitatis* como instrumento por excelencia frente a cualquier otro tipo de predicación analógica o unívoca:

*¿No habrá más bien que reconocer relaciones entre las diversas acepciones de la idea de materia que rayen incluso en la incompatibilidad? [...] ¿cómo mantener la unidad de la idea de materia si no es atribuyéndole un formato no unívoco, sino analógico, y según analogía que permita entender el desenvolvimiento de sus acepciones como si de un proceso dialéctico se tratase [...]?*³

E igualmente, en sus *Ensayos materialistas*:

*Pero la Materia no puede ser entendida, como concepto crítico, simplemente como una idea abstracta general porfiriana [...] ¿Es una Idea que se predica por analogía de proporcionalidad propia respecto de cada uno de los Géneros de Materialidad [...]?*⁴

Las siguientes páginas del presente ensayo estarán dedicadas a realizar algunas reflexiones ontológico-gnoseológicas sobre la «idea filosófica de materia» en relación con los dos puntos indicados, en el opúsculo *Materia* de Gustavo Bueno. En cuanto a la idea de materia, la argumentación intentará establecer un comentario a través del enfoque de la doctrina aristotélica. Es evidente que ambos sistemas filosóficos albergan diferencias cualitativas reseñables, y que esta comparación virtual parte de la suposición asumida de que en sus términos rigurosos no se va a establecer ninguna correlación o intento de armonización, sino un comentario desde una perspectiva en principio ajena filosóficamente a la propia ontología materialista de Bueno. Pero como esperamos demostrar, existen ciertos puntos que sin ser necesariamente símiles ni mucho menos coincidentes, pueden ayudar a arrojar luz o por lo menos a visualizar de una manera diferente los distintos aspectos metodológico-ontológicos en el modo en el que Bueno aborda la idea de materialidad trascendental en este opúsculo. Y la pretensión del siguiente ensayo es utilizar la tradición aristotélica y su reflexión acerca de «lo ente» para ello.

En cuanto al segundo punto, se dará una visión general de cómo la idea de materia trascendental puede y debe articularse en su formato lógico-predicativo a través del instrumento de la analogía de proporcionalidad propia.

³ BUENO, G. *Materia*. Op. cit. p. 21.

⁴ BUENO, G. *Ensayos Materialistas*. Madrid, Taurus, 1972, p. 283.

1. El «alzamiento del plano» ontológico: del contexto tecnológico-material al locutivo-esencial

Uno de los puntos de partida que se debe contextualizar es el entrelazamiento «lógico-material» o «lógico-metafísico»⁵ sobre el que la inteligibilidad humana se alza al principio constitutivo. En el caso de Bueno:

Las acepciones del término «materia» en los contextos tecnológicos⁶ más estrictos, acaso se caracterizan, ante todo, por mantener el significado de «materia» en los límites de algún contenido específico o particular, que ni siquiera alude al nivel de lo genéricamente corpóreo, sino que alude a algún contenido material especificado en función de un sistema preciso de objetivos operatorios.⁷

Es decir, que las distintas acepciones del término «materia» en los diferentes contextos tecnológicos se encuentran contraídas hacia la referencia de un uso determinado (tecnológico), y que estas se mantendrían bajo esas acepciones en sus diferentes variantes debido a que se encuentran contextualizadas en una misma época «paleotécnica»⁸.

Consecuencia de lo anterior (y esto como un primer punto principal a tratar) es que Bueno afirma que «en términos escolásticos, podrían llamarse materias segundas». Y es que esta materia segunda o materia especificada (*formada*) siempre se nos presenta como una moneda en cuyo anverso del material informado se posiciona el reverso de la forma informante. De ahí que la especificidad de la materia

⁵ Y con ello me refiero al orden noético de accesibilidad (o construcción eidética) del principio ontológico al que se refiere el sistema.

⁶ El contexto tecnológico hace referencia a todas aquellas realidades mundanas que se ven sometidas a un tratamiento racional (operacional) que es susceptible de ser delimitado por el tratamiento científico. En este sentido, el «quehacer» tecnológico precede a la sistematización y teorización científica (aunque una vez implementada ésta se resuelve en una evidente retroalimentación, *i.e.*, tecnociencia).

⁷ BUENO, G. *Materia*. *Op. cit.* pp. 10-11.

⁸ *Ibid.* p. 11. Bueno refiere explícitamente al adjetivo *paleotécnico* «en el sentido de Lewis Mumford», autor de un libro sobre historia de la técnica unida a los desarrollos científicos titulado *Técnica y civilización* (trad. al esp.: Madrid. Alianza, 1997). En dicho ensayo el autor distingue entre varias etapas o épocas del desarrollo tecnológico hasta el presente. Según la clasificación, la fase *paleotécnica* se iniciaría a finales del siglo XVIII, entrando en crisis al comienzo del siglo XX y estando caracterizada por el carbón y el hierro como principales materias primas. A la versión «sincrónica» del término de Mumford, que establece la *fase paleotécnica* como una fase propiamente sincrónica, Bueno añade una acepción que podríamos denominar «diacrónica» del término, referida más explícitamente a una determinada fase de las estructuras de toda praxis tecnológica.

segunda es correlativa con su «estar informada». Para Bueno, esta reciprocidad relacional corresponde de forma rigurosa al concepto tecnológico de materia especificada, o dicho de otra manera, una *idea de materia determinada*. Y una doctrina como el hilemorfismo aristotélico no sería más que una transcripción académica de un proceso de praxis tecnológica⁹.

Es menester, ante todo, aclarar la significación «escolástica» a la que alude al referirse a la materia segunda. Porque para Bueno el paso límite a la materia trascendental puede ser llevado a cabo a través de un modo crítico que permita redefinir al materialismo más radical como la negación del monismo de la sustancia así como llevarnos a la idea de una materia trascendental como una multiplicidad pura que desborda cualquier determinación formal positiva en un proceso de recurrente negatividad¹⁰. Un ejemplo próximo utilizado, aunque bajo la advertencia de que no se trata de una respuesta materialista (sino de una propuesta bajo un monismo del orden) es la idea aristotélica de *materia prima*:

*Y es que esto es, en sí mismo, oscuro y, además, la materia viene a ser entidad: en efecto, si ella no es entidad, se nos escapa qué otra cosa pueda serlo, ya que si se suprimen todas las demás cosas, no parece que quede ningún <otro> sustrato. [...] entidad es, más bien, aquello en que primeramente se dan estas cosas. [...] Y llamo materia a la que, por sí misma, no cabe decir ni que es algo determinado, ni que es de cierta cantidad, ni ninguna otra de las determinaciones por la que se delimita lo que es. Se trata de algo de lo cual se predica cada una de éstas y cuyo ser es otro que el de cada una de las cosas que se predicen. [...] A quienes parten de estas consideraciones les sucede, ciertamente, que la materia es entidad. Pero esto es imposible. En efecto, el ser capaz de existencia separada y el ser algo determinado parecen pertenecer en grado sumo a la entidad [...]*¹¹

⁹ BUENO, G. *Materia*. Op. cit. p. 12.

¹⁰ Esta definición la extraigo del «diccionario filosófico» del materialismo ontológico de la página de Filosofía en español, concretamente la proposición 67 (<http://www.filosofia.org/filomat/df067.htm>, consultado el 28/02/2017).

¹¹ *Met.*, VII 3, 1029a10-27 [Utilizo la traducción española de Tomás. G. Calvo. Madrid, Gredos, 2013; el subrayado es suyo].

Materia prima o primera sería, por tanto, a lo que se llega tras un proceso de remoción de determinaciones, que como bien hace notar Tomás Calvo, precisa de dos importantes observaciones, que nos han de llevar a definir la materia segunda¹²:

- a) Aunque su existencia nos es conocida (debido a los cambios sustanciales o entitativos), su naturaleza es inaccesible por su propia indeterminación (sólo entrará dentro de una posible predicación analógica, como bien indica el estagirita en su *Física*).
- b) Al decir que cualquier otra determinación se predica de la entidad (en el caso de Bueno, digamos, de una materialidad determinada) y ésta a su vez de la materia prima, ¿cómo establecer y sobre qué base de conveniencia la predicación a esa materia prima? Sobre esta base puede exponerse la idea de materia segunda, que explica con perfección Tomás de Aquino en sus *De principiis naturae*:

*Asimismo, hablando con propiedad, lo que está en potencia para el ser substancial se llama materia prima; lo que está en potencia para el ser accidental, sujeto. Por donde se dice que los accidentes están en el sujeto, pero no se dice en cambio que la forma substancial esté en el sujeto. Según esto, pues, se diferencia la materia del sujeto, porque éste no recibe el ser de lo que le adviene, sino que por sí mismo ya tiene el ser completo*¹³.

Se introduce aquí ya el concepto de «forma sustancial», que no debe de confundirse, como bien indica el Doctor Angélico, con la estructura o figura de un ser, ya que se cercenaría su universalidad. Por eso la forma sustancial es a su vez sustancia segunda puesto que no existe sino en los individuos concretos (sustancias primeras) formando sus cualidades esenciales. Evidentemente se ha producido un hiato respecto a la idea de materia determinada, pues para Bueno:

[...] aun cuando la materia determinada sea siempre correlativa a la forma, esto no significa que la idea de materia, en esta su primera acepción, tenga ya la capacidad suficiente para envolver a la idea de forma. Precisamente se opone a ella [...]

¹² *Met.*, VII 3, 1029a25, n. 12

¹³ TOMÁS DE AQUINO. *De principiis naturae ad fratrem Sylvestrum* [en *Opera Omnia* iussu impensa Leonis XIII, p. m. edita. Roma, Commissio Leonina, 1882 [trad. al esp. José. A. Mínguez. *De los principios de la naturaleza*. Madrid, Aguilar, 1974, p. 12.].

Una óptima manera de esclarecer los elementos de la cuestión es acercarse a un problema escolástico que concierne muy especialmente a esta problemática: el de la potencialidad de la materia, y que gira en torno a la cuestión de si la materia es pura potencialidad o tiene de suyo un acto. En dicho debate la posición aristotélico-tomista se suele enfrentar a otra posición que puede denominarse «suareciana». Para Suárez la materia no posee un acto formal pero sí entitativo (la existencia de la cosa, del «ser» frente a la «nada») así que la materia posee una esencia o actualidad aunque sea desprovista de forma, *i. e.*, en tanto que una pura potencia formal. Esto en el fondo no es más que un corolario de la *distinctio formalis ex natura rei* de origen escotista y para la cual el ser es esencia en tanto que posea una cualidad que lo diferencie del no-ser. Esta consideración esencial del ser no es de ninguna manera parte «esencial» de la idea de materia en Bueno pero sin ninguna duda, desde una visión (repetimos) aristotélica, Bueno utiliza un lenguaje unívoco o científico de perfección deductiva de un talante conceptual, en este aspecto al menos, platonizante. Al respecto, es curioso como para apelar a la idea de multiplicidad determinada Bueno cite a un neoplatónico, Domingo Gundislavo¹⁴ así como también al propio Escoto para expresar esta idea de lo que para la filosofía escolástica supuestamente debió suponer la materia segunda respecto a una potencialidad material existente. Pero justamente el problema se halla en que Bueno quiere dejar claro que la multiplicidad constitutiva de la materia no es «pura» o indeterminada sino que «es una multiplicidad determinada según contenidos morfológicamente dados»:

este orden «escolástico» no debiera confundirse con el orden, no ya sólo ontológico (ordo essendi) sino gnoseológico (ordo cognoscendi). Porque la materia segunda, en tanto es materia determinada, será, al menos en el sistema que estamos desarrollando, materia primera en el orden gnoseológico¹⁵.

A nuestro parecer, se está partiendo de un modo de entender ese orden «escolástico» alejado de la propuesta propiamente aristotélico-tomista (aquí escolástico estaría nominalmente refiriendo a escotista o suareciano). Lo cual no deja de ser indicativo al respecto de que, si bien Bueno se encuentra en las antípodas de la

¹⁴ BUENO, G. *Materia. Op. cit.* p. 29.

¹⁵ *Ibid*, p. 26.

visión aristotélica respecto a la potencialidad de la materia, no comparte tampoco ninguna afinidad por la visión que hemos dado en llamar como suarecinana¹⁶.

Ahora bien, para ahondar en esta clarificación es necesario trasvasar la propuesta del «levantamiento de plano» desde la idea de materia determinada hacia la propia οὐσία, y desde el punto de vista del contexto tecnológico hacia un contexto locutivo. Para realizar este trasvase de contextos, me serviré de algunas reflexiones de otro filósofo: Martin Heidegger.

En su obra capital, *Ser y tiempo*, Heidegger realiza la siguiente reflexión, de suma importancia para lo que nos concierne:

La concepción de la extensio como determinación fundamental del «mundo» tiene cierta justificación fenoménica, pero ni la espacialidad del mundo, ni la espacialidad primeramente descubierta en el ente que comparece en el mundo circundante, ni mucho menos la espacialidad del propio Dasein, pueden comprenderse ontológicamente recurriendo a ella¹⁷.

Por un lado los contextos tecnológicos en donde se forma la idea de materia determinada se avienen hasta cierto punto con el contexto «pragmático» donde las cosas (τὰ πράγματα) antes que ser mera presencia se nos aparecen como *utilizables* o «a la mano» (*Zuhandenheit*) en tanto que las referimos en su significación a nuestros fines.¹⁸ Por ello, existe un acercamiento en dicho aspecto con la ontología materialista de Bueno, pues el concepto de realidad como simple presencia que se aprehende objetivamente de manera desinteresada queda cuestionado por un contexto instrumental: «El estar a la mano es la determinación ontológico-categorial del ente tal

¹⁶ Igualmente, y aunque en el presente ensayo no abordaremos dicha perspectiva, es pertinente apuntar que en la génesis e inspiración de la ontología materialista de Bueno no sólo se halla un movimiento polémico contra dichos contextos escolásticos, sino que muy especialmente la ontología materialista se puede ver constituida desde los *Ensayos Materialistas* como un intento de rebasamiento y diálogo polémico con algunas tensiones teóricas entre el *diamat* soviético y las doctrinas materialistas de la escolástica soviética (por lo demás, discusiones en las que Bueno no pretende insertarse, pues su propia ontología desborda el esquema discursivo del *diamat*, de la misma manera que lo hace con el escolástico). Y es que, como bien explica Iñigo Orgay: «En particular la orientación pluralista que motoriza el *diamat* por obra de su negación de las tesis de las dos primeras antinomias de la Dialéctica Trascendental (lo que claro está, es tanto como una recuperación apagógica de sus antítesis), queda sin duda alguna bloqueada por el hecho de que la composición engelsiana de la idea de materia se ajusta a un esquema univocista de predicación» (ONGAY, I.: «Materia, materialismo(s) y materialismo filosófico» en *Catoplebas*, nº20, octubre del 2003, p. 10).

¹⁷ HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*. 1ª. ed., Madrid, Trotta, 1995 (3ª ed., 2013), p. 107.

¹⁸ VATTIMO, G. *Introducción a Heidegger*. Barcelona, Gedisa, 2002 (4ª reimp.), p. 28.

como es «en sí».¹⁹ Por otro lado: ¿es este contexto el realmente constitutivo de la existencia del *Dasein* y del mundo? La respuesta de Heidegger es negativa:

Partiremos nuevamente del ser de lo a la mano, y ahora con el propósito de comprender más a fondo el proceso de la remisión misma. Con esta finalidad intentaremos el análisis ontológico de un útil en el que se puedan encontrar «remisiones» en múltiples sentidos [obsérvese el regusto aristotélico de la afirmación]. Este «útil» son los signos. Esta palabra sirve para nombrar diferentes cosas: no sólo las distintas especies de signos, sino también el propio ser-signo-de..., puede formalizarse en un género universal de relación, de tal manera que la estructura misma del signo nos dé un hilo conductor ontológico para una «caracterización» de todo ente en general.²⁰

La *utilizabilidad* de instrumentos mundanos sólo se nos ve posibilitada a través del discurso, de tal modo que el contexto tecnológico siempre está mediado por otro contexto más constitutivo: aquel que nos permite estar familiarizados con una totalidad de significados²¹. Esta es la primera prefiguración en la obra heideggeriana de la suma importancia del lenguaje para comprender las estructuras propias del *Dasein*.

La apuesta del aristotelismo es precisamente la radicalización absoluta de ese contexto locutivo por el cual se realizará el «alzamiento de plano» constitutivo. El sujeto y referente último del discurso (ὄυσία) se ve impelido por un λόγος manifestativo y locutivo que es capaz de referirse a un sustrato físico de determinaciones como un sujeto lógico. Ahora la forma puede ser definida como aquello que en lo real posibilita el conocimiento conceptual, un conocimiento que siempre se expresa como una ideal general. Y la materia precisamente será aquello que posibilita la clasificación individual en base a esa idea. Nuestra idea de materia determinada es así plasmada en una *sustancia* que expresa necesariamente *algo*. Y ello porque en la radicalidad de nuestro contexto locutivo el *nombre* designará (o es la otra cara de) lo substancial o cualitativo; un λόγος representativo de la realidad (pero no a un modo especular, sino teniendo en cuenta que la realidad será siempre realidad significada).

¹⁹ HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*. Op. cit. p. 80.

²⁰ *Ibid.*, p. 85.

²¹ VATTIMO, G. *Introducción a Heidegger*. Op. cit. p. 32.

Otro corolario de ello, es que la estructura de la *ὄυσία* se constituye en torno a una unidad trascendental hilemórfica, donde la unidad del ente singular es previa a la composición material y formal del mismo en tanto una distinción lógica. La materia prima no tendría ningún tipo de acto formal o entitativo ya que se encuentra inmediatamente ordenada formalmente y recibe su existencia en tanto que se presenta «embebida» en ella. Cuando la materialidad trascendental es vista desde esta óptica, entonces la pregunta que surge ante la existencia de la unidad del compuesto, no es ni la remoción de la idea de materialidad, ni su consideración formalista, sino la radical pregunta: ¿Cómo puede ser esto que es? Así es como el *ens* aparece como *per se notum*, un todo que sólo es divisible lógicamente a través del carácter locutivo del *λόγος*, pero que ontológicamente se funda en su unidad identificadora con el existir (*esse*), el cual no refiere a nada nouménico ni eidético sino el propio «surgir de lo que cada cosa es»²².

2. Analogía de proporcionalidad

2.1 La cuestión del regressus en la formación de una idea filosófica de materia

Ahora bien, una vez expuesta la idea de materia determinada, Bueno presenta la cuestión de la constitución de ésta en los «tres géneros de materialidad», que son géneros generalísimos a la manera de especies de materialidades determinadas y que recogen, a fin de cuentas, los temas de la ontología especial tradicional bajo el prisma de la consideración del materialismo crítico. No obstante:

*[...] si la idea de materia determinada se va configurando en el proceso mismo de las transformaciones y éstas comportan imprescindiblemente tres órdenes (términos, operaciones, relaciones) sería injustificado reducir el contenido de la idea de materia tan sólo a alguno de esos órdenes [...]*²³

Los géneros de materialidad se hallarían entretejidos en una diversidad de totalidades conectadas (la *συμπλοκή* griega, o la *complexio* escolástica). Y añade, de modo ilustrativo:

²² MURALT, André de. *La apuesta de la filosofía medieval*. Madrid, Marcial Pons, 2008, pp. 42-55.

²³ BUENO, G. *Materia*. *Op. cit.* p. 32.

Habrá que decir, por tanto, que la materia determinada, con sus atributos conjugados de multiplicidad y codeterminación se nos resuelve inmediatamente en alguno de los tres géneros, a la manera como, según los escolásticos el género generalísimo de la cantidad se resolvía inmediatamente en los géneros de cantidad continua y cantidad discreta.²⁴

Esta aclaración es muy significativa, ya que manifiesta el hecho de que los géneros entretreídos no pueden ser sustancializados ni subsistir independientemente, consideración que los aleja de la hipostatización en esferas de una clásica ontología especial, y que los acerca a su vez a los géneros lógicos porfirianos, no obstante teniendo en cuenta que Bueno utiliza el término «género» en una acepción según la cual el todo distributivo afecta a las partes determinantes (y no integrantes) o determinaciones internas. Esta apreciación es importante porque elimina cualquier resto de substancialismo o formalismo cualitativo del que pudiera acusarse al materialismo crítico. Por ello Bueno indica que la materia determinada, con sus atributos conjugados de multiplicidad y codeterminación se resuelve genéricamente a la manera (como él mismo indica) de las *Disputaciones Metafísicas* de Suárez.²⁵ Esta tesis vuelve a poner de relieve una cierta línea escolástica opuesta al aristotelismo-tomista ya que define la distinción real como aquella que permite diferenciar una cosa de otra (como la cantidad de la sustancia) aunque se encuentren unidas en el compuesto. Expone pues, de nuevo, frente al paradigma abstractivo, la distinción escotista *ex natura rei*. Y en lo que respecta a la cantidad:

Desde que Aristóteles definiera la cantidad como lo divisible en elementos constitutivos, frente a la cualidad como lo que distingue la esencia, la tradición de la que Suárez y Kant son exponentes, ha deslindado, siquiera de manera indirecta, dos formas de ser de la pluralidad: como producto de la divisibilidad de las partes de un compuesto no continuas o como el resultado de la potencial división de partes continuas, lo que para el Estagirita constituía en sentido propio una magnitud.²⁶

De este modo, Suárez (y posteriormente Kant, por influjo de éste) sostienen la tesis nominalista según la cual no existe una diferencia real entre la cualidad y la cantidad sustancial. El concepto de cantidad no puede ser algo sobrevenido a la

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Concretamente la Disputación 40, I, 5.

²⁶ JIMÉNEZ RODRÍGUEZ, A. «El problema de la cantidad continua: Immanuel Kant y Francisco Suárez» en *Pensamiento*, vol. 69 (2013), nº 261, p. 1001.

sustancia (y que posibilite una pluralidad numerada o magnitud) sino que cada entidad material es *ex ante* un compuesto determinable al que le corresponde una cierta «entidad cuantitativa» y que realmente puede comportarse como tal.²⁷ Que Bueno utilice esta referencia a Suárez como ejemplo no es algo desde luego casual pues dicha tesis refuerza a su manera el materialismo crítico sostenido a través de la eliminación de la cantidad por la cualidad, presentando ésta primera como un producto espacio-temporal aplicable a los fenómenos.²⁸

No obstante y en relación al formato lógico y de términos, aún a sabiendas de la diferencia cualitativa señalada, estableceremos cierta equiparación entre estos géneros con (*mutatis mutandis*) los géneros de carácter porfiriano. Ello nos ayudará a visualizar con mayor claridad la conexión de éstos y la idea de materialidad determinada respecto de un *progressus/regressus* a la materia trascendental en una relación necesariamente analógica. Lo que Bueno entiende por estos dos términos (*progressus/regressus*) es el doble sentido de un curso operacional que partiendo de determinadas posiciones llegue a otras distintas (*regressus*) retornando y reconstruyendo bajo ese prisma los diferentes puntos de partida (*progressus*).²⁹ Un recurso operacional eminentemente dialéctico, pero que también tendrá su importancia, como veremos, en su sentido analógico, puesto que la determinación del

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.* p. 1002. Al respecto de la relación entre materia y el accidente de la cantidad, en especial en los contextos de las discusiones escolásticas y sus consecuencias filosóficas, es interesante acudir al libro colectivo dirigido por Benedicto XVI *Dio salvi la ragione* (trad. al esp. Madrid: Encuentro, 2008) en el cual Bueno aduce explícitamente a que en la lucha continuada de los teólogos cristianos contra las herejías gnósticas, la teología dogmática, aunque ateniéndose en intención de espíritu al canon racionalista de la filosofía griega, culmina en la exploración de ideas dentro de un racionalismo trinitario que «logró transformar muchas de las ideas griegas en otras ideas que fueron precursoras de algunas de las ideas modernas más señaladas, pongamos por caso, la Idea de la Sustancia material con locación no circunscriptiva, es decir, incorpórea, implicada en la teoría de la transustanciación eucarística, y precursora de principios de la teoría electromagnética o de la física cuántica. De hecho, la contribución de la Iglesia cristiana, o si se prefiere, de los científicos cristianos que ocuparon la primera línea en la evolución de la ciencia moderna o contemporánea, deja en ridículo a la visión que, desde la Ilustración principalmente, pero sobre todo a lo largo del siglo XIX (Draper, por ejemplo), pretendió presentar al cristianismo, y en particular al catolicismo, como una corriente reaccionaria que frenó las posibilidades que en el Renacimiento se habrían abierto para reanudar el racionalismo antiguo (los famosos «casos» de Giordano Bruno y de Galileo). Porque el Renacimiento no puede entenderse al margen, precisamente, del aliento de la Iglesia romana (que a nuestro juicio no tendría por qué «pedir perdón» retrospectivamente por el caso Galileo u otros similares). Y porque ninguna otra religión del libro, y particularmente el Islam, puede ofrecer una relación de figuras de primera línea que fueron decisivas en las revoluciones de la ciencia moderna y actual, sin dejar de ser cristianas, más aún, siendo cristianas, y por serlo (después de la muerte de Averroes ningún científico o filósofo de primera línea puede citarse en el Islam)» (p. 84 en la edición en español).

²⁹ Cf. pág. 3, n. 11 del presente ensayo.

sentido de los términos depende de los «analogados» (parámetros, los llama Bueno) fijados como punto de partida. Es más, aunque en un principio y de modo general los sentidos operacionales pueden darse recíprocamente (dependiendo desde donde se comience a hacer el *regressus*), en el caso de la idea filosófica de materia Bueno es más restrictivo, o por lo menos se inclina hacia cierta ruta operacional:

*En cierto modo cabría decir que las acepciones o valores filosóficamente más aceptables de la idea de materia han de esperarse después de que han sido expuestas las acepciones de referencia, concernientes a la materia determinada, en tanto puedan dibujarse, en el juego de estas acepciones, procesos de desarrollo o ampliación dialéctica de la idea misma de materia determinada [...]*³⁰

Bueno ilustra esta consideración con el ejemplo de los números: en el terreno matemático, el concepto de número aparece (o se posibilita) en el momento en que tienen lugar los procesos de ampliación dialéctica de los números racionales. El *quid* del problema aparece con la cuestión: ¿Cuál es la naturaleza del *regressus* en el caso de la materia? Desde luego no puede ser la remoción por codeterminación que conduce dicho *regressus* a «paradojas ontológicas» en la que se da a un cierto tipo de ente una capacidad y actualidad «más plena» que al resto y que muestra un modo dogmático de proceder en el que el proyecto ontológico queda «desgajado» en dos realidades recíprocas, o incluso independientes³¹:

*La remoción reiterada de las formas concretas dadas en los diversos círculos categoriales de transformaciones equivaldrá ahora [...] a una «trituration» acumulativa [...] en beneficio de una entidad que irá adquiriendo diferentes potencialidades y cuyo límite último ideal se confundirá con la idea de una materia indeterminada pura, una materia que ya desbordará cualquier círculo categorial [...] y que trascenderá a todos los círculos categoriales como materia trascendental.*³²

³⁰ BUENO, G. *Materia*. Op. cit. p. 38.

³¹ *Ibid.* p. 43.

³² BUENO, G. *Materia*. Op. cit. p. 45. De nuevo aquí, no podemos dejar de explicitar que, como bien expone Orgay «el materialismo filosófico ha tomado cuerpo, entre otras cosas precisamente mediante su oposición al *diamat*, como una crítica del monismo mundanista» que supone «una negación de la distinción entre los dos planos ontológicos a los que el movimiento *regressus-progressus* remite incesantemente; es decir, el *diamat* ensaya una reducción de la ontología general a la ontología especial, que obliga a calificar de metafísico el corazón ontológico de los planteamientos de Engels» (ONGAY, I.: «Materia, materialismo(s)...op. cit. p. 10). De esta manera, en el capítulo sexto del

Aquí se encuentra ya esbozada una idea, clara aunque muy general, de materia trascendental. Esta «metábasis» (línea del *progressus* en una dialéctica procesual pero también tensional y divergente que conduce a un acabamiento más allá de la serie) apunta a dos problemáticas. La primera es que

*tiende constantemente a llevarse a cabo de un modo dogmático, de un modo el cual la materia pura o indeterminada viene a concebirse como una suerte de sustancia absoluta a o primer principio unitario [...]*³³

Una forma de visualizar más claramente este modo dogmático, es compararlo con su mismo proceder aristotélico-tomista en el contexto de un *progressus* desde una idea de Dios como dato metafísico que desde una teología revelada se expone como un proceder totalmente legítimo³⁴. Pero en el ámbito metafísico, dentro de sus propias posibilidades y objetivos, esta perspectiva se conforma igualmente como un procedimiento dogmático y no crítico. Tema primario y fundamental del proceder crítico es precisamente el punto de partida y la afirmación trascendental dando por supuesto que existe una imposibilidad de representación objetiva totalmente adecuada y que por ello la estructura trascendental debe ser tematizada como inicio en tanto que planteamiento de la posibilidad de cualquier acabamiento de esa «metábasis». Es por ello que aunque es innegable que el metafísico debe buscar la unidad de integración y aclaración ontológica (ya sea esta unidad proporcional, abstractiva o ideal) ni puede constituir la prioridad de esa búsqueda como primer horizonte ontológico, ni como su modo noético de proceder. Del mismo modo que Dios no puede ser, entonces, un *per se notum* ontológico, para Bueno, la idea de materia no puede ser tampoco una idea sustancializada de materia absoluta. Por ello Bueno apunta, en un elemento que ya tratamos en el apartado anterior, como

acaso no parezca excesivo ver en el concepto aristotélico de materia prima [...] una de las versiones más próximas a lo que pudiera ser el paso al

opúsculo *Materia*, en el que Bueno precisamente pasa revista a la investigación sobre la idea de materia en contextos marxistas, el autor indica claramente que «la orientación analogista, o, si se prefiere, los componentes analogistas de la idea marxista de materia se hacen presentes, en el materialismo dialéctico e histórico, principalmente por la tendencia a las fórmulas monistas» (BUENO, G. *Materia. Op. cit.* p. 80).

³³ *Ibid.* p. 45.

³⁴ Las siguientes reflexiones cf. CANALS, F.: «Analogía y dialéctica» en *Convivium*, 1967, nº. 24-25, p. 82.

límite a la materia trascendental, llevado a cabo de un modo crítico (no dogmático o sustancializado).³⁵

Inmediatamente después de lo cual enfatiza la distancia que separa su propuesta de una idea filosófica de materia con la materia prima aristotélica,

En cualquier caso, la idea de una materia prima como término límite único, aunque múltiple en su contenido, de un regressus global también único [...] no agota las funciones ontológicas de la materia trascendental.³⁶

Aquí nos encontramos de lleno con la segunda problemática de la «metábasis»:

El proyecto de dibujar una idea global de materia dispuesta para acoger en sus mallas a los usos filosóficos [...] incluye tomar alguna decisión acerca del formato lógico que ha de tener tal idea, puesto que ese formato está en función de las relaciones que se estimen relevantes entre las diversas acepciones ¿Son todas ellas variaciones monótonas de un mismo concepto o, al menos, especificaciones distributivas de una idea genérica única?

Si así fuese entonces se estaría concediendo la idea de materia se ajusta al formato de un concepto unívoco (al modo de los géneros porfirianos). Pero, ¿es esto posible?

2.2 La insuficiencia categorial y la necesidad de la analogía

Para Bueno el tratamiento de la idea de materia como si se ajustase a un formato lógico unívoco ha sido muy frecuente en la historia del pensamiento:

Esta tradición escolástica mantiene su influencia incluso en F. Engels para quien la idea general de materia es sólo una «abreviatura abstracta» de las diversas materias específicas: «el concepto de materia [...] es un concepto genérico que contiene en su ámbito las más diversas especies de materia,

³⁵ BUENO, G. *Materia*. Op. cit. p. 45.

³⁶ *Ibid.* p. 46.

*a la manera como el concepto de fruta no es otra cosa sino un concepto genérico que contiene en su ámbito a las cerezas, peras y manzanas».*³⁷

La tradición escolástica a la que se refiere es aquella que consideraba la materia o bien como concepto unívoco incluido en el género supremo sustancial o como concepto unívoco cuyas determinaciones se manifestaban en el ámbito de otro género unívoco, la categoría de cantidad.³⁸ Ahora bien, debemos anotar otra vez más cómo esta línea escolástica a la que se refiere Bueno es la misma que acepta la unidad lógica del ente unívoco como principio absolutizador de su metafísica.³⁹ Es de nuevo, el escotismo, según el cual la unidad lógica del ente representa justamente la unidad de la *ratio objectiva*, residuo del proceso abstractivo. Nuestro primer principio trascendental sería por tanto un concepto «quidditativo» unívoco resultado de una separación formal, una vía de remoción por medio de un *regressus* en el que, para el caso presente de Bueno, la materia se presentaría como el concepto máximamente universal que establecería una línea de predicación intrínseca y quidditativa: es la vía de la *abstractio totalis* que lleva a concebir en la metafísica clásica al ente como un todo universal comunísimo y, como indica Engels en la cita, vacío. De tal modo que Bueno considera que

*Si queremos ser respetuosos con la diversidad de acepciones o usos del término materia en filosofía y, a la vez, alcanzar una idea capaz de anudar tal diversidad de un modo interno, será necesario atribuir a esta idea un formato no unívoco. Y será necesario también renunciar a la pretensión de ofrecer una definición global de la idea de algún modo previa a todas sus ulteriores especificaciones.*⁴⁰

Sin forzar de nuevo demasiado el paralelismo, la propuesta de Bueno es *mutatis mutandis* similar (salvando las distancias de la propuesta ontológica) a la de Cayetano⁴¹, el insigne comentador de santo Tomás, el cual propone un proceso de elaboración del ente trascendental por vía de la *abstractio formalis*, en la que no se

³⁷ *Ibid.* pp. 21-22. De nuevo se hace una clara referencia a las teorías de la escolástica soviética antes aducidas.

³⁸ *Ibid.*, p. 21.

³⁹ CANALS, F.: «Analogía y dialéctica»...*op. cit.* p. 87.

⁴⁰ BUENO, G. *Materia. Op. cit.* p. 24.

⁴¹ Su obra insigne más conocida *De nominum analogia* (1498) es la primera gran sistematización de la analogía desde la perspectiva del aristotelismo tomista y en confrontación con el univocismo entitativo de Suárez. Nosotros seguiremos su clasificación trimembre de la analogía, y además coincidimos con su diagnóstico respecto a la afirmación de que la analogía es propiamente, analogía de proporción.

elabora una universalidad vacía y generalísima, sino que se profundiza en una múltiple estructura que sólo puede ser articulada analógicamente:

[...] las cosas en las que se funda la analogía, son semejantes de tal modo que el fundamento de la semejanza en una, posee un concepto distinto en sentido absoluto que el fundamento en la semejanza de otra, siendo así que el concepto de una no encierra lo mismo que el concepto de otra. Y por esta razón el fundamento de la semejanza análoga no se debe abstraer en ninguno de los dos extremos, de los propios extremos, pues son fundamentos distintos, aunque semejantes proporcionalmente, por lo que se dicen proporcionalmente idénticos o por analogía.⁴²

En el último apartado del presente ensayo intentaré dar algunos detalles de la analogía proporcional como método de predicabilidad conveniente a la idea de materia trascendental.

2.3 Analogía secundum intentionem et secundum esse

Una definición clásica de la analogía en el orden de la predicabilidad del concepto en contraste con la univocidad es la de Tomás de Aquino:

Algo se predica de varios según diversas maneras: unas veces, según un concepto enteramente idéntico, y entonces se dice que se predica de ellos unívocamente; [...] y otras veces, según conceptos parcialmente diversos y parcialmente no diversos: diversos en tanto que llevan consigo relaciones diversas, pero unitarios en tanto que estas diversas relaciones admiten a algo uno y lo mismo, y se dice que eso se predica analógicamente, o sea, proporcionalmente, por cuanto según su relación cada uno refiere proporcionalmente a ese algo uno.⁴³

En la descripción del Angélico se evidencia en qué sentido la predicabilidad analógica conviene a la idea de materialidad trascendental: porque la idea de materia no es ella un género (sino el «trascendental» de las diferentes materialidades

⁴² CAYETANO. *Tratado sobre la analogía de los nombres*. Oviedo: Pentalfa Ediciones (Fundación Gustavo Bueno), 2005, p. 65. También haremos uso de la introducción de la edición, que corre a cargo del traductor del opúsculo Juan Antonio Hevia Echevarría y que contiene interesantes y fructíferas anotaciones de la teoría analógica de Cayetano en relación con el contexto de la ontología materialista de Bueno.

⁴³ *In Met.* n. 535 [apud. MILLÁN-PUELLES, A. *La lógica de los conceptos metafísicos*. *Op. cit.*, p. 117].

genéricas), no puede ser unívoca, y por lo tanto no puede ser formalmente una, sino tan sólo proporcionalmente. Pensemos en la alternativa frente a este razonamiento: de no admitirse que la «objetivación» de la idea de materia nos habla ya siempre de una diversidad proporcional en razón misma de su fundamento, entonces la atribución trascendental hará referencia a la unidad de la materia, a que toda materia forma parte de una materia substancial, es decir a un monismo materialista, que sin embargo no podrá escapar a la referencia siempre inserta (aunque sea como totalidad abarcadora) en el proceso dialéctico *progressus/regressus*.

Así que aceptemos, al menos como hipótesis, la afirmación de que una predicabilidad analógica es la adecuada para la idea de materia que propone Bueno. Empero, aceptando este supuesto, surge una importante cuestión a la hora de especificar dicha predicación, como bien apunta Bueno en sus *Ensayos materialistas*, en un párrafo que en parte ya citamos al comienzo del ensayo:

*¿Es una Idea que se predica por analogía de proporcionalidad propia respecto de cada uno de los Géneros de Materialidad, o bien hay algún género de materialidad a quien corresponde el papel de primer analogado de la Idea de Materia? ¿Sería la materia corpórea perteneciente al Primer Género este analogado principal? ¿No será necesario apelar a otros esquemas diferentes de conexión?*⁴⁴

Es decir, que aceptando la predicación analógica de la idea, Bueno se cuestiona qué tipo de analogía le convendrá más o incluso, en definitiva, sino le convendrá ninguna de las descritas. Desde el punto de vista de la sistematización que Cayetano realiza en su *De nominum analogia*, sistematización que aunque criticada ampliamente mantiene, por lo general, la consideración de ser la más extendida y aceptada, aun para su discusión posterior⁴⁵, Bueno estaría preguntando *si a la idea de materia le conviene una predicación por analogía de atribución o por analogía de proporción*.⁴⁶

⁴⁴ BUENO, G. *Ensayos Materialistas...op. cit.*, p. 119. [He eliminado las referencias simbólicas que utiliza Bueno en la cita].

⁴⁵ Cf. n. 40 del presente ensayo.

⁴⁶ Dejo a un lado la consideración de la analogía de desigualdad, puesto que Bueno no la considera explícitamente. En dicho tratamiento «los análogos serían una clase de unívocos pero cuyas especies participarían desigualmente del género en términos de mayor o menor perfección o por anterioridad y posterioridad» pudiendo reconocer por tanto una unidad genérica que se daría simultáneamente a una diversidad específica de analogados que participarían desigualmente del género en términos de mayor o menor

Abordemos primero la analogía de atribución:

*Cosas análogas por atribución son aquellas que poseen un nombre común y cuyo concepto, de acuerdo con el significado de este nombre, es idéntico con respecto al término, aunque diverso según las distintas relaciones que se establecen con este término.*⁴⁷

En el ejemplo habitual «sano» sería un nombre que predicaría por analogía de atribución y el concepto de sano predicaría las distintas relaciones que el animal, la orina o la medicina tiene respectivamente con su analogado principal: la salud. Así, el animal sería el sujeto de la salud, la orina su signo, y la medicina su causa. Los analogados segundos no se ordenarían entre sí, sino simplemente con su relación al analogado primero. De tal modo que los análogos de atribución siempre se predicarían en un sistema de dos clases: una conformada por el analogado principal que da la referencia de toda la predicación, y otra clase con todos los analogados secundarios.⁴⁸

La siguiente pregunta es: ¿Y la analogía que convendría a la idea de materia es una analogía de atribución intrínseca o extrínseca? El hecho de aceptar que la atribución de los segundos analogados al primero se realiza a través de una atribución intrínseca ofrece una idea no deseable al modo de predicación exigido por Bueno, ya que presupone la afirmación de una unidad objetiva en torno a la idea de materia, que precisamente Bueno rechaza:

*Las materialidades homogéneas contextualizadas son muy diferentes en cada línea regresiva y, precisamente por ello, sólo tienen en común el mismo proceso regresivo indefinido, es decir, la materialidad trascendental como un ideal regulativo de la razón.*⁴⁹

Esta apreciación es básica para entender que la remoción que pretende aplicar Bueno a los contextos materiales determinados no puede suponer *ex ante* uno de los términos dialécticos del *regressus/progressus* como conformador de todo el espectro operacional dialéctico. Precisamente el hacerlo supondría no sólo la ruptura del proceso mismo, sino la caída en lo que Bueno denomina «paradoja ontológica», «monismo», o en definitiva, en posiciones clásicas metafísicas que pretende superar.

cercanía a éste (de la introducción de J. Antonio Hevia Echeverría al *De nominum analogia*, p. 20).

⁴⁷ CAYETANO. *Tratado sobre la analogía de los nombres*, op. cit., p. 49.

⁴⁸ *Ibid.*, de la introducción de J. Antonio Hevia Echeverría al *De nominum analogia*, pp. 13 y ss.

⁴⁹ BUENO, G. *Materia*. Op. cit. pp. 46-47.

Supongamos de todos modos que la analogía de atribución sólo puede ser de naturaleza intrínseca, entonces como indica Cayetano en referencia al ente:

*Aunque el nombre ente se predice formalmente de todas las substancias, accidentes, etc., en cuanto ente todo se denomina así a partir de un ente como tal a modo de un sujeto. Tan sólo la substancia es ente formalmente. Los demás entes se denominan así, porque son afecciones o generaciones, etc., del ente. Sin embargo podrían denominarse entes formalmente, considerados bajo otro concepto.*⁵⁰

Desde luego Cayetano está intentando demostrar mucho más de lo que aquí nos concierne, al decir que toda atribución es formalmente extrínseca porque aunque materialmente sea intrínseca, en el ámbito de la predicación atributiva siempre se desenvuelve extrínsecamente. En el presente caso: la inherencia formal de cada contexto o género de materialidad determinada puede ser formalmente intrínseca respecto de su concepto, pero evidentemente, respecto del concepto por el cual hemos aplicado inherencia formal al analogado primero, nuestra idea de materialidad trascendental, será extrínseca por mucha concurrencia dialéctica que en el ámbito *materialiter* se establezca.

Debemos retroceder entonces, y establecer que la única posibilidad de predicar por analogía de atribución será extrínseca.

Pero volveríamos a estar equivocados.

Porque el concepto de materia dicho respecto de una determinada predicación, no es lógicamente análogo, sino unívoco, si se está predicando en el contexto de materialidad pertinente. Esta analogía afecta sólo a los conceptos y no permite una «apertura trascendental» hacia la idea de materialidad buscada más que en su propio haber conceptual, que es siempre unívoco. La analogía de atribución extrínseca, es según la denominación escolar, *secundum intentionem tantum et non secundum esse*, lo cual tradicionalmente se interpreta como una conveniencia del concepto a varios sujetos lógicos, de los cuales uno es extralógico o dominante: el analogado principal, que ontológicamente no tendría por qué ser algo entitativo, sino un hábito operacional o un sistema relacional privilegiado. Pero Bueno no podría aceptar que la idea regulativa de la materia trascendental (y sus propiedades) fueran

⁵⁰ CAYETANO. *Tratado sobre la analogía de los nombres*, op. cit., p. 59.

algo extrínseco a otra posible realidad (sea ésta finita o infinita), precisamente porque el punto de partida es el rechazo a hacer ese tipo de distinción ontológica.

Y, si en principio toda analogía de atribución resulta inadecuada para funcionar como estructura predicativa de la idea de materia, ¿ocurre lo mismo con la analogía de proporcionalidad?

*cosas análogas proporcionalmente son aquellas que tienen un nombre común y cuyo concepto, de acuerdo con el significado de ese nombre, es idéntico proporcionalmente.*⁵¹

La denominación entonces sería intrínseca y establecida no por una relación *ad unum* hacia el analogado principal, sino por una *ratio* (λόγος) que designa la razón o razones establecidos entre al menos dos términos en los cuales se da dicha analogía propiamente:

*Además, la analogía de proporcionalidad supera a las ya mencionadas [la de atribución y desigualdad] en dignidad y nombre. En dignidad sin duda, porque la analogía de proporcionalidad aplica nombres por género de causa formal inherente, ya que predica todo aquello inherente a cada cosa.*⁵²

¿Es aplicable la posición y opinión en dignidad de Cayetano a Bueno? Desde luego, en un acercamiento superficial, la idea general de la analogía de proporcionalidad parece más atractiva, porque además de eludir una subordinación unívoca en el ámbito de la predicación, ayuda a apuntalar la predicación inherente del concepto en cada término de la relación establecida. Así, desde la teoría holótica del materialismo de Bueno se expresaría la idoneidad de, frente a la univocidad como totalidad distributiva con identidad genérica de los univocados, una totalidad distributiva con identidad proporcional sin una diversidad específica que comparta una identidad genérica sino más bien una de tipo conceptual⁵³. Como bien explica Echevarría:

[...] entre los términos de una totalidad caben dos tipos de unidades, según sea la clase de totalidad. Así, en la totalidad distributiva se daría una unidad aislológica, que no precisaría una proximidad, contigüidad o continuidad entre sus partes, a diferencia de la unidad sinalógica propia de

⁵¹ *Ibidem.*

⁵² *Ibid.* p. 61.

⁵³ De la introducción de J. Antonio Hevia Echevarría al *De nominum analogia*, p. 19.

las totalidades atributivas, cuyas partes mantendrían un vínculo de continuidad o contigüidad no sólo espacial o estático, sino también causal. De este modo, la univocidad sería una totalidad distributiva definida por una identidad genérica –v. gr. animal– común a la diversidad específica de sus univocados –v. gr. hombre, caballo y buey–. Entre tales univocados mediaría una unidad isológica, que se establecería en función de una misma identidad genérica que entraría en la definición de todos los univocados. Frente a la univocidad como totalidad distributiva con identidad genérica de los univocados, la analogía de proporcionalidad sería una totalidad distributiva con identidad proporcional de la diversidad conceptual que corresponde a los analogados por proporcionalidad.⁵⁴

Pensemos por ejemplo en «principio», se aplica proporcionalmente e intrínsecamente del corazón respecto del humano, de los cimientos respecto de la construcción, y por tanto, de la misma manera, se podría aplicar satisfactoriamente una analogía de proporcionalidad intrínseca a las razones múltiples de del *regressus* desde las formaciones mundanas de la materialidad determinada hacia la idea de materialidad trascendental. Además dicha predicación salvaría la razón proporcional lógica y la remisión o remoción ontológica hacia el ideal regulativo (pues es *secundum intentionem et secundum esse*). En definitiva, parece fácil deducir el estatuto de superioridad que posee dicha analogía respecto a la de atribución en el ámbito de aplicabilidad que hemos seleccionado, pero esta deducción apresurada no muestra la realidad de una serie de problemáticas a esclarecer.

La primera es que se está obviando o indiferenciando un uso impropio de otro propio de la analogía de proporcionalidad. De nuevo el doctor Angélico da en el clavo:

*Algo puede ser comunicable de dos modos: propiamente o por semejanza. Es propiamente comunicable lo comunicable a varios según la significación total del nombre. En cambio, es comunicable por semejanza lo que es común según alguno de los caracteres que en la significación del nombre se incluyen.*⁵⁵

El ejemplo aducido es el de «león» el cual se puede decir de la especie leonina y de un individuo a quien *per metaforam* se le dice que es «un león» o que es «leonino». Hay una cualidad, por tanto, que es la que se predica proporcionalmente en

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Sum Theol.*, I, q. 13, a. 9.

función de una semejanza que se da intrínsecamente en ambos sujetos (en el león como cualidad sustancial y en el hombre como cualidad accidental). Pero aunque es intrínseca se dice impropia (metafóricamente), porque sólo en un sujeto lógico se dice propiamente, y en el resto según una semejanza (por tanto accidental). Es difícil deducir cómo podría establecerse este tipo de analogía impropia en el entramado operacional dispuesto del *progressus/regressus*, porque de nuevo nos encontraríamos con la difícil asunción de que hay un sujeto lógico del cual se predica propiamente dicha idea de materialidad, siendo los otros meras figuraciones de éste. De nuevo asoma una sustancialización latente, pues precisamente si la analogía se dice impropia es porque propiamente, es decir, sustancialmente se está diciendo de algo, que ya sea jerárquicamente o no en el orden ontológico, se encuentra en una situación privilegiada.

Por tanto, debemos llegar a la conclusión de que sólo es aceptable una analogía de proporcionalidad en la que todos sus analogados se prediquen propiamente respecto de una idea de materialidad trascendental. Es decir, una analogía de proporcionalidad intrínseca.

Ahora bien, a esta idea en principio atractiva, se le pueden hacer, al menos dos objeciones fundamentales:

- c) Que no es necesario dar un paso hacia la proporcionalidad propia como predicación analógica de materialidad trascendental, puesto que es una asunción ontológicamente demasiado «fuerte» que puede evitarse asumiendo la tesis de que toda proporcionalidad es siempre fruto de una predicación extrínseca y metafórica.
- d) Que, aun aceptando la unidad proporcional, no se satisface la unicidad de la idea regulativa.

Ambas son objeciones en extremo importantes, puesto que su pervivencia argumentativa nos llevaría a rechazar el esquema de la analogía, en general, para la predicación que busca Bueno de su idea trascendental. Él mismo se pregunta si no existirán otros esquemas ontológico-predicativos alternativos, y en definitiva, es posible que de existir dichos esquemas alguno pudiera adecuarse con menor dificultad que el de la analogía. En cualquier caso, he aquí dos posibles respuestas que sin buscar falsar definitivamente las objeciones pueden sugerir un posible rebasamiento de las mismas:

- a') Se puede establecer perfectamente un uso figurativo de los contextos tecnológicos de la materia determinada. Es más, de hecho Bueno sostiene que precisamente es lo que ocurre, lo cual es una exigencia previa, la mundanidad de la materia determinada, para establecer un concepto o idea trascendental (en definitiva, filosófica) de la materia. Pero parece poco plausible que este uso impropio pueda ser aplicado a la idea regulativa, o incluso a un posible catálogo de «trascendentales materiales», porque precisamente ellos deberían de ser el fundamento trascendental de cualquier uso metafórico o propio. Dicho de manera más general: el uso metafórico de la analogía de proporcionalidad implica un uso propio como su fundamento.
- b') Esta objeción, podría sostenerse que no es sino una confirmación de la adecuación de este tipo de analogía. Puesto que la proporcionalidad respeta la múltiple conformación de los distintos regresos, todos ellos siempre establecidos analógicamente en torno a la *ratio* del límite del *regressus* absoluto, dando una cierta unidad que no cae ni en monismos ni en sustancialismos. Además, decimos que respeta la multiplicidad porque posibilita por su misma *ratio* la conformación y codeterminación de las distintas líneas de materialidad del *progressus*:

La remonición reiterada de las formas concretas dadas en los diversos círculos categoriales de transformaciones equivaldrá ahora, no ya a una eliminación de codeterminación o de actividad, ni menos aún de multiplicidad, pero sí a una «trituration» acumulativa de todos los materiales constitutivos de los diversos campos de materialidad, en beneficio de una entidad que irá adquiriendo crecientes potencialidades y cuyo límite último idea se confundirá con la idea de una materia indeterminada pura, una materia que ya desbordará cualquier círculo categorial, por amplio que sea su radio y que trascenderá a todos los círculos categoriales como materia trascendental.⁵⁶

Llegamos al final del presente ensayo con la sensación de haber sembrado más caos y dudas que cualquier semilla de respuesta. Pero en definitiva, lo que se ha pretendido es ofrecer una visualización más honda de la conformación ontológica de la idea de materia a través de, primero, su constitución ontológica. Para ello, el contraste con Aristóteles ha pretendido, al menos sino justificarse en su fecundidad, clarificar por

⁵⁶ BUENO, G. *Materia*. Op. cit. p. 45.

contraste y algún paralelismo estructural el intento de Bueno de conformar su dialéctica materialista. Por otro lado, esperamos haber mostrado como la analogía de proporcionalidad es, al menos dentro de los esquemas de predicación analógica, el más coherente y satisfactorio con la idea de materialidad trascendental. Con dicha analogía se aseguran los distintos *progressus* como configuraciones formales diversas, siendo sólo unas proporcionalmente, además de que dichas conformaciones materiales se puedan predicar intrínsecamente según semejanza proporcional y no por una relación de subordinación de los analogados, y finalmente, porque aleja toda sospecha que desde el sistema del materialismo de Bueno pueda haber hacia un monismo sustancialista, puesto que es la *ratio* análoga la que da la unidad de lo que se considera en su conformación como irreductiblemente múltiple. Para ello hemos recurrido, teniendo en cuenta las grandes diferencias conceptuales y materiales, al sistema esbozado por el cardenal Cayetano en su *De nominum analogia*, el cual comparte con la ontología materialista de Bueno ciertos rasgos comunes, como bien indica Echevarría en una aseveración que suscribimos palabra por palabra y que citamos textualmente para dar punto y final al presente ensayo.

Sin perjuicio de las grandes diferencias materiales que median entre el sistema ontoteológico de Cayetano y la ontología materialista de Gustavo Bueno, creemos que ambos sistemas compartirían ciertos rasgos comunes formalmente, como la negación de la unicidad del ser, la defensa de un plano trascendental y el recurso lógico-material a la analogía de proporcionalidad, cuyas razones se compondrían de existencia y esencia, en Cayetano, y de materia y forma, en Gustavo Bueno. Habrá quien rechace la ontología de Bueno por el sabor escolástico que tiene, en virtud de sus semejanzas formales con un sistema ontoteológico como el de Cayetano. Por nuestra parte, no sólo no creemos que la ontología de Bueno deba rechazarse por sus resonancias escolásticas, sino que, más bien, nos parece que las semejanzas formales entre el sistema de Cayetano y la ontología materialista de Gustavo Bueno, no harían sino realzar el valor filosófico del sistema que el Cardenal Cayetano concibiera hace quinientos años.⁵⁷

⁵⁷ De la introducción de J. Antonio Hevia Echevarría al *De nominum analogia*, p. 36.

Bibliografía

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Traducción española de Tomás. G. Calvo. 1ªed., Madrid, Gredos, 2011 (3ª ed., 2013).
- BENEDICTO XVI (et al.): *Dios salve la razón*, Madrid: Encuentro, 2008.
- BUENO, G. *Materia*. Oviedo, Pentalfa Ediciones (Fundación Gustavo Bueno), 1990.
- BUENO, G. *Ensayos Materialistas*. Madrid, Taurus, 1972.
- CANALS, F.: «Analogía y dialéctica» en *Convivium*, 1967, nº. 24-25, pp. 75-89.
- CAYETANO. *Tratado sobre la analogía de los nombres*. Oviedo: Pentalfa Ediciones (Fundación Gustavo Bueno), 2005.
- HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*. 1ª. ed., Madrid, Trotta, 1995 (3ª ed., 2013), p. 107.
- JIMÉNEZ RODRÍGUEZ, A. «El problema de la cantidad continua: Immanuel Kant y Francisco Suárez» en *Pensamiento.*, vol. 69 (2013), nº 261, pp. 1001-1018.
- MILLÁN-PUELLES, A. *La lógica de los conceptos metafísicos. Tomo I: La lógica de los conceptos trascendentales*. Madrid, Rialp, 2002.
- MURALT, André de. *La apuesta de la filosofía medieval*. Madrid, Marcial Pons, 2008.
- ONGAY, Í.: «Materia, materialismo(s) y materialismo filosófico» en *Catoblepas*, nº 20, octubre de 2003, p. 10.
- TOMÁS DE AQUINO. *Opera Omnia* iussu impensa que Leonis XIII, p. m. edita. Roma, Commissio Leonina, 1882.
- TOMÁS DE AQUINO. *De principiis naturae ad fratrem Sylvestrum* (en *Opera Omnia*, t. XLIII cit. [trad. al esp. José. A. Mínguez. *De los principios de la naturaleza*. Madrid, Aguilar, 1974, p. 12]).
- TOMÁS DE AQUINO. *Summa theologiae* (en *Opera Omnia*, vols. VIII-XII, cura et studio fratrum Praedicatorum, Roma, 1882-1906 [trad. al esp. 1ª ed., Madrid, BAC, 1947 (2ª reimp. de la 3ª ed., 2014)
- VATTIMO, G. *Introducción a Heidegger*. Barcelona, Gedisa, 2002 (4ª reimp.), p. 28