

ANALOGY IN DIVINE ATTRIBUTIONS*

JOSÉ TOMÁS ALVARADO**

JUAN LUIS GUBBINS***

DIEGO MORALES****

Abstract: *It has been traditionally sustained that predicates attributed to God and to the creatures are analogical predicates. But, what is analogy? Several philosophers have thought that analogy should be taken as a form of ambiguity. Here we argue that predicates attributed to God and to creatures are neither ambiguous nor vague. Following some suggestions given by McDaniel, we propose a view of analogy in which the semantic phenomenon is associated with the more or less natural character of the property or properties that the entities that satisfy the analogous predicate instantiate. A predicate “ θ ” is analogous if and only if the property Θ , which something instantiates, if and only if it is θ , is less natural than any property Ξ so that anything that instantiates Ξ , instantiates Θ . Furthermore, it is required that the entities of which the analogous term is predicated should be either ontologically or epistemically dependent on each other.*

KEY WORDS: AMBIGUITY, ANALOGY, DIVINE ATTRIBUTES, GOD, NATURAL PROPERTIES

* This work has been written during the investigation project Fondecyt 1120015 (Conicyt, Chile). A preliminary version was presented at the *III Congreso Nacional de Filosofía*, organized by the Asociación Chilena de Filosofía, Valparaíso, Chile, November 4-8, 2013. We are grateful for the comments and suggestions from the audience of this event, and from one of anonymous reviewers of *Signos Filosóficos*.

** Instituto de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile,
jose.tomas.alvarado@gmail.com

*** Instituto de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile, jlgubbin@uc.cl

**** Instituto de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile, dhmorale@uc.cl

ANALOGÍA EN LAS ATRIBUCIONES DIVINAS*

JOSÉ TOMÁS ALVARADO**
JUAN LUIS GUBBINS***
DIEGO MORALES****

Resumen: Se ha sostenido tradicionalmente que los predicados atribuidos a Dios y a las criaturas son *análogos*. Pero, ¿qué es la analogía? Varios filósofos han pensado que la analogía debe ser considerada como una forma de ambigüedad. Argumentamos aquí que los predicados atribuidos a Dios y a las criaturas no son ambiguos o vagos. Siguiendo algunas sugerencias de McDaniel, proponemos una concepción de la analogía donde el fenómeno semántico está asociado con el carácter más o menos *natural* de la propiedad o propiedades que instancian las entidades que satisfacen el predicado análogo. Un predicado “ θ ” es análogo si y sólo si, la propiedad Θ , que algo instancia, si y sólo si es θ , es menos natural que cualquier propiedad Ξ tal que todo lo que instancie Ξ , instancia Θ . Además, se requiere que las entidades de las cuales el término análogo es predicado deban ser ontológica o epistémicamente dependientes unas de otras.

PALABRAS CLAVE: AMBIGÜEDAD, ANALOGÍA, ATRIBUTOS DIVINOS, DIOS, PROPIEDADES NATURALES

* Este artículo fue realizado con el apoyo del proyecto de investigación Fondecyt 1120015 (Conicyt, Chile). Una versión preliminar fue presentada en el III Congreso Nacional de Filosofía organizado por la Asociación Chilena de Filosofía, Valparaíso, Chile, del 4 al 8 de noviembre de 2013. Agradecemos los comentarios y sugerencias de los asistentes a este evento, así como los de un evaluador anónimo de *Signos Filosóficos*.

** Instituto de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile,
jose.tomas.alvarado@gmail.com

*** Instituto de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile, jlgubbin@uc.cl

**** Instituto de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile, dhmorale@uc.cl

INTRODUCCIÓN

Ha sido tradicional sostener que nuestras predicaciones verdaderas de Dios sólo son posibles porque los términos en cuestión son atribuidos de manera *análoga* en tales casos. La *analogía* ha sido propuesta como un mecanismo semántico acerca de las condiciones de aplicación de expresiones lingüísticas, las cuales equilibran dos líneas de consideración que parecen tensionadas entre sí. Por una parte, debe resguardarse la trascendencia divina. En efecto, parece haber una distancia infinita entre Dios y cualquier criatura, pero nuestros lenguajes naturales —y los recursos expresivos que ofrecen— parecen diseñados para hablar de criaturas finitas. Sin embargo, nuestro discurso teológico no puede convertirse en una suerte de *domesticación* de Dios bajo limitaciones de capacidades cognitivas y tendencias parroquianas para comprender la realidad que se presenta ordinariamente. Un discurso teológico que no respete la trascendencia divina parece más bien una sarta de blasfemias: atribuciones a Dios que empequeñecen y desfiguran su infinitud, caricaturas de su gloria. Toda la tradición de la *teología negativa*, desde el Pseudo Dionisio (1995), hasta Jean-Luc Marion (1991: 26-27), ha destacado este requerimiento de cautela. Por otra parte, esta línea de consideraciones debe equilibrarse con el requerimiento de explicar el acceso a Dios; en las tradiciones religiosas judía, cristiana e islámica se dice tener algún tipo de conocimiento de Él; es más, ha sido parte de estas tradiciones la idea de que tenemos algún acceso a Dios con independencia de la revelación sobrenatural. Al usar nuestros recursos cognitivos ordinarios, incluyendo al lenguaje, es posible comprender algo de Él. Por otro lado, si uno atiende exclusivamente a la revelación, ésta se manifiesta, al menos en parte, mediante expresiones lingüísticas. Si tiene sentido la idea de una revelación divina sobrenatural, Dios ha hablado con nuestros lenguajes humanos; se ha expresado en hebreo, en arameo y en griego *koiné*. De algún modo, los recursos expresivos de dichos lenguajes han sido suficientes para expresar, por ejemplo, que Dios está a infinita distancia de cualquier criatura.

La *analogía* se ha propuesto para equilibrar estos requerimientos aparentemente contrapuestos. En principio, se trata de un mecanismo semántico que permite hablar de Dios sin necesidad de convertirlo en un

ídolo, una mera criatura. En los análisis clásicos, la analogía se ha presentado como un medio entre la *univocidad* y la mera *equivocidad* (Santo Tomás de Aquino, *In sententiarum*, I, d. 19, q. 5, a. 2, ad 1; *De veritate*, q. 2, a. 11, c.; *Summa contra gentiles*, I, c. 34; *Summa theologiae*, I, q. 13, a. 5; Ashworth, 2009). De acuerdo con una caracterización habitual, un término *unívoco* posee el *mismo* significado en todas sus predicaciones, mientras que un *equivoco* posee significados *completamente diferentes* en diferentes predicaciones. Un término *análogo* se predica de un modo en parte igual y en parte diferente. Toda esta historia de las discusiones acerca de la naturaleza de la predicación analógica es intrincada y fascinante, pero no será tratada aquí.

La teoría que se pretende desarrollar aquí, sobre la predicación analógica en las atribuciones divinas, se aparta de ciertos fenómenos semánticos con los que uno podría confundirla. La predicación de un término como “x es” de Dios y de alguna criatura, por ejemplo, no es vaga ni es ambigua. Se ha pensado que la analogía debería ser asimilable a un fenómeno semántico de ambigüedad, pero, como se explicará a continuación, no hay tal fenómeno cuando se consideran las atribuciones divinas. Sin embargo, existe una perspectiva donde la analogía no tiene relación con un defecto semántico de ambigüedad, sino con el carácter más o menos natural de la propiedad o las propiedades que justifican la atribución de un mismo término a una pluralidad de casos (McDaniel, 2009, 2010a, 2010b). Como explicaremos, consideramos que esta perspectiva es correcta y que las predicaciones de términos a Dios y a las criaturas son análogas en este sentido.

A continuación se considerarán ciertos fenómenos semánticos con los que la analogía podría fácilmente confundirse: la vaguedad y la ambigüedad. El veredicto al que llegaremos será negativo. Luego revisaremos un modelo donde una predicación analógica tiene un fundamento más ontológico —si cabe caracterizarlo de este modo— desarrollado por Kris McDaniel. Tal propuesta está pensada para problemas acerca de la cuantificación existencial y no, específicamente, para la cuestión de las atribuciones divinas. Sin embargo, algunas ideas rectoras de tal enfoque admiten ser expandidas para los problemas que aquí interesan. Esto es lo que se desarrollará en la última sección. Antes de entrar directamente a estas cuestiones será conveniente hacer algunas precisiones.

Precisiones

En las tradiciones filosóficas judía, cristiana e islámica hay una serie de atributos o características aplicados a Dios. Algunos de estos atributos son exclusivos de Él, otros, en cambio, son predicables también a las criaturas; entre los primeros están la infinitud, la inmutabilidad, la eternidad, la simplicidad, la unicidad, la perfección, la omnipotencia y la omnisciencia; entre los segundos están el ser, la bondad, la belleza, la unidad, la bienaventuranza, la vida, la posesión de voluntad, el amor, la posesión de inteligencia y la sabiduría. Algunas de las atribuciones que sólo pueden predicarse con verdad de Dios dependen de que también deben hacerse a las criaturas. La omnipotencia, por ejemplo, sólo tiene sentido si es verdadero atribuir a Dios potencia o poder para que algo llegue a ser. Sin embargo, el poder es una característica que también puede ser atribuida con verdad a las criaturas. La omnisciencia tiene sentido si es correcto atribuir conocimiento a Dios, que también debería ser atribuido con verdad a algunas criaturas. La perfección parece ser un caso límite de la bondad que también es atribuible a las criaturas. Si es requerida una predicación analógica, ésta será para los atributos comunes a Dios y a las criaturas. No todos estos atributos son aceptados por todos los filósofos teístas, pero no es necesario entrar aquí en tales disputas.

Las expresiones a considerar son predicados que atribuyen las nociones indicadas: “x es”, “x es bueno”, “x es bello”, “x es uno”, “x es bienaventurado”, “x vive”, “x es sabio”, “x ama”, “x conoce”, etcétera. El significado de una proposición está constituido por sus condiciones de verdad, esto es, por el conjunto de condiciones en que la proposición sería verdadera o donde sería falsa. El significado de una oración, cuando es proferida en un contexto determinado para efectuar un acto de habla, es la proposición expresada en tal contexto. En general, una misma oración puede servir para enunciar diferentes proposiciones en diferentes contextos. Las oraciones que aquí se consideran no presentan componentes que introduzcan variaciones contextuales relevantes, por lo que se desatenderán tales elementos. El significado de un predicado es la contribución que efectúa para la especificación de las condiciones de verdad de las oraciones en las que ocurre. Un predicado “x es θ ” conforma

una oración completa cuando su variable es algún nombre propio, un pronombre o alguna expresión cuantificacional, tal como “todo”, “algo”, “nada”, etcétera. Supóngase un nombre propio “*d*”, entonces “*d* es θ ” es verdadera si y sólo si el objeto al que “*d*” hace referencia satisface el predicado “*x* es θ ”.¹ Se puede decir que el significado de un predicado como “*x* es θ ” son sus condiciones de satisfacción, esto es, el modo en que contribuye a la determinación de las condiciones de verdad de una oración. La cuestión considerada aquí está en relación con el comportamiento semántico de un mismo predicado en oraciones como:

(1) Sócrates es sabio

(2) Dios es sabio

La única diferencia entre (1) y (2) es que en (1) el predicado “*x* es sabio” está concatenado con el nombre propio “Sócrates”, mientras que en (2), con “Dios”.² Se supone que la contribución del predicado “*x* es sabio” en ambos casos debería ser la misma. Hay ciertas condiciones de satisfacción de “*x* es sabio” que determinan si lo expresado en estas oraciones es verdadero o falso, si a lo que referieren los nombres propios “Sócrates” y “Dios”, respectivamente, satisface o no tal predicado.

¹ Del mismo modo, la expresión “todo es θ ” es verdadera si y sólo si cada uno de los objetos que se encuentran en el dominio del cuantificador “todo” satisface el predicado “*x* es θ ”. *Mutatis mutandis* para las expresiones cuantificadas “algo es θ ” y “nada es θ ”.

² Uno podría dudar si “Dios” es un nombre propio auténtico —un designador rígido— o una descripción definida abreviada. Dios podría tomarse como “el único dios” o “la única entidad omnipotente, omnisciente y perfectamente buena” o algo así. La perspectiva filosófica tiende a contemplar a Dios como aquella entidad que satisface cierta descripción. Sin embargo, la perspectiva de la historia de la salvación tiende a contemplar a Dios como alguien con quien se está conectado por una cadena de usos que han pretendido preservar la referencia desde varios casos en los que se ha tenido un contacto personal con Él. Dios es el dios de Abraham, Isaac y Jacob. El nombre “Dios” parece tener aquí el mismo comportamiento que cualquier otro nombre propio. Esto se supondrá en lo que sigue.

Hay una manera sencilla de establecer una diferencia en las condiciones de satisfacción del predicado “x es sabio” cuando se aplica con verdad a Dios y cuando se aplica con verdad a Sócrates. Si se supone que las condiciones de satisfacción de un predicado son las circunstancias por las cuales llegamos a *conocer* que se aplica o no el predicado o, por lo menos, las circunstancias para tener *creencias bien justificadas* acerca de si se aplica o no el predicado. Como la forma en que uno puede llegar a determinar si una criatura como Sócrates es o no sabio es muy diferente de la forma en que uno pueda llegar a determinar si Dios es o no sabio, entonces uno debería decir que el mismo predicado “x es sabio” tiene diferentes condiciones de satisfacción en un caso y en otro, lo cual no parece razonable. Sería una forma de verificacionismo notoria. Por ejemplo, si se desarrolla una tecnología para determinar si alguien sabe o no algo mediante un escáner cerebral en vez de hacer preguntas y ver cómo se contestan las preguntas formuladas, esto no modificaría el significado del predicado “x es sabio” aplicado a una criatura como nosotros. Sería un mecanismo epistémico alternativo, pero para aplicar el mismo predicado con las mismas condiciones de satisfacción. Tampoco es claro que las formas para discernir si Dios es sabio y si una criatura es sabia sean tan radicalmente diferentes. Podemos conocer que Dios es sabio por inferencias —éste es el tipo de acceso alegado por la teología natural— o por testimonio —de acuerdo con la fe sobrenatural—. Aunque también sabemos que una criatura es sabia por mecanismos inferenciales o por testimonios. Por ejemplo, nunca conocimos a Richard Feynman, todo lo que sabemos de él es por testimonios: fue un gran físico teórico y un hombre de gran sabiduría. Conocer que Feynman es sabio por testimonio y no por contacto directo no hace que el predicado “x es sabio” tenga condiciones de satisfacción diferentes cuando decimos: Feynman es sabio.

Las condiciones de satisfacción de un predicado no deben verse como codificaciones epistémicas por las que uno llega a saber ordinariamente si un predicado se satisface o no, simplemente por las condiciones en las cuales éste se predica con verdad de un objeto o no. Una predicación analógica debe ser un tipo de fenómeno donde un mismo predicado tiene condiciones de satisfacción que han de ser, de algún modo, en parte iguales y en parte diferentes. Para el caso de las atribuciones divinas,

debería consistir en el hecho de que las condiciones de satisfacción de un predicado de Dios y de las criaturas serían suficientes para expresar cómo es Dios sin desfigurarlo y respetando su trascendencia. Los predicados que atribuimos a Dios se satisfacen también en las criaturas, pero ello no hace de Él una criatura. Consideraremos esto a continuación.

FENÓMENOS SEMÁNTICOS Y ONTOLÓGICOS

Hay algunos fenómenos semánticos con los que la predicación analógica podría ser identificada. Está el caso de expresiones cuyas condiciones de satisfacción son *vagas*. También se encuentra el caso de expresiones que tienen más de ‘un’ significado. Éstas han sido denominadas expresiones *ambiguas*. Un predicado que adolece de vaguedad se satisface con grados de mayor o menor *intensidad*. Usualmente se ha pensado que los términos analógicos se predicán a diferentes entidades las cuales pueden ser ordenadas por una mayor o menor participación en una determinación o perfección. Si los términos vagos justamente admiten estas gradaciones, entonces uno puede pensar que la analogía es simplemente vaguedad. Por otra parte, hay casos de términos cuyos significados asociados son diferentes. Algunas veces esto sucede por mera coincidencia (*aequivoca a casu*), otras veces, existen razones para que estos diferentes significados hayan sido asociados al mismo término (*aequivoca a consilio*). Se podría pensar que la analogía es una simple ambigüedad sistemática introducida para iluminar la conexión entre fenómenos o estructuras diferentes.³

³ Un fenómeno semántico que también se ha incluido, a veces, como una forma de analogía es la metáfora. Este fenómeno complejo no será tratado aquí. En general, se le entiende como una forma de asemejar a un objeto ya presente dentro del contexto en el cual se realiza la preferencia, con algún segundo objeto relevante para decir algo respecto del primero en virtud de alguna característica del segundo. Es necesario reinterpretar el significado literal de los términos utilizados en la preferencia para hacer presente el motivo de su enunciación y, particularmente, notar la característica del segundo objeto que se pretende *llevar* al primero (cfr. Hills, 2012). Ello justifica entonces el uso de paráfrasis para *traducir* este sentido metafórico de la preferencia mediante términos utilizados en

Analogía y vaguedad

La vaguedad alude a una relación con la existencia de casos fronterizos (*borderline*), donde la aplicación de una determinada noción o concepto es dudosa. Por ejemplo, tomemos el concepto ‘ser calvo’. No hay claridad sobre cuántos cabellos deben faltar o se deben caer para comenzar a decir que una persona ‘se está quedando calva’, pues hay casos fronterizos. Este fenómeno, tan común en nuestra vida cotidiana, tiene implicaciones muy importantes para la filosofía, en especial en lo concerniente a la aplicación del principio de bivalencia, según el cual toda proposición es verdadera o falsa (Williamson, 1994: 1-2). De acuerdo con nuestro ejemplo, ¿cuándo podemos decir que una persona *S* se está quedando calva? Por cada cabello que se cae podemos considerar la proposición “*S* se está quedando calvo”. Algunas de esas proposiciones serán verdaderas y otras falsas, pero si todas son verdaderas o falsas, entonces habrá *un* cabello que hace la diferencia para que la proposición “*S* se está quedando calvo” sea falsa. Pero, ¿cuál cabello es ese? Como es muy difícil de determinar —incluso se podría considerar como un ejercicio absurdo— la aplicación del principio de bivalencia ha sido rechazada para los lenguajes vagos.

Si los términos vagos admiten gradaciones, entonces uno puede pensar que la analogía es un fenómeno de vaguedad. Es característico de un término vago que hay casos —o parece haberlos— donde no está

forma literal. De esta manera, decir que: “Julietta es el sol”, podría decir que: “Julietta es la fuente de la cual todo obtiene su belleza”. En efecto, es imposible que en el sentido literal de “estrella” se haga equivalente a Julietta con una estrella. Así, las diferentes formas de comprender la metáfora tienen que ver con la manera de dar cuenta de su sentido y, en consecuencia, con la forma de realizar la paráfrasis. Aunque aquí no se pueda hacer una discusión detallada, la analogía no debe ser identificada con la metáfora. En ésta es especialmente importante la ponderación de los factores contextuales para especificar el sentido más allá de lo literal específico de este tipo de fenómeno. El sentido metafórico de un enunciado depende más bien del contexto de su preferencia que de una característica del objeto: Julietta dejaría de ser el sol si Romeo se volviese a enamorar perdidamente de Rosalina. Nada de esto parece ocurrir en las predicaciones analógicas y, en particular, en las predicaciones analógicas que interesan aquí a Dios y a las criaturas.

determinado si algo satisface o no tal término. Por ejemplo, cuando atribuye el ‘ser’ a Dios y a las criaturas, no se está pensando que el ‘ser’ de una criatura sea una suerte de ‘caso fronterizo’ del concepto de ‘ser’. Tampoco parecen existir casos donde sea indefinido que una criatura es o no es. Entonces, la analogía no es vaguedad.

Analogía y ambigüedad

En términos generales, la ambigüedad se caracteriza como la presencia de una cantidad finita y determinada de *interpretaciones* para una frase, preferencia o término independientemente del contexto en los que aparezcan (Sennet, 2011).⁴ El conjunto de interpretaciones debe agotar los sentidos que se puedan dar a tal término. Por ejemplo:

(3) Aquello es un banco

Éste es un caso notorio de frase ambigua. Sin embargo, puede ser resuelto en su contexto, en tanto se tenga una noción de lo que el deíctico “aquello” designa. El término “banco” solamente puede ser utilizado en una de sus dos acepciones: como institución financiera o como un tipo particular de asiento. Otra forma de ambigüedad surge de frases como:

(4) Lija para madera tratada

Esta frase es ambigua no por el significado particular de uno de sus términos, sino por el alcance que el término “tratada” puede tener respecto

⁴ Una *interpretación* debe entenderse aquí como una función que asigna a cada predicado del lenguaje —no interesan las interpretaciones de nombres y de otras expresiones— una clase de objetos en el dominio de interpretación (intuitivamente, el conjunto de todos los objetos que satisfacen el predicado). Si se trata de un predicado *n*-ádico, lo que se asignará es un conjunto de *n*-tuplas ordenadas del dominio de interpretación. Si se quiere, también, lo asignado puede ser un conjunto en cada uno de los *mundos posibles*. Cuando se sostiene, entonces, que un mismo término tiene dos interpretaciones diferentes, se está diciendo que se le asignan dos conjuntos de objetos diferentes en el dominio de interpretación.

de lo que le antecede, en tanto puede ser interpretado como complemento del conjunto completo de los términos anteriores, lo cual puede interpretarse como una *lija tratada para madera*; o bien complementando solamente a *madera*, lo cual significa que se trata de una *lija para ser usada en maderas tratadas*. Podría ser entendida de cualquiera de estas maneras, donde las diferentes interpretaciones se señalan con corchetes:

(4*) [Lija para madera] tratada

(4**) [Lija] para madera tratada

En lo que sigue, será necesario centrarse en aquellos tipos de ambigüedad que guardan relación con preferencias consideradas tradicionalmente como analógicas. Usando un ejemplo tradicional:

(5) El animal es saludable

(6) La orina es saludable

Ambos enunciados utilizan el mismo término, pero pareciera que tanto la orina como el animal no son ‘saludables’ en exactamente el mismo sentido, entonces existe una diferencia en la interpretación del término “saludable” para cada una de las oraciones anteriores. Puede decirse que lo mismo sucede en atribuciones de una característica a una criatura y a Dios, siendo digno de mención que deben interpretarse de la misma forma oraciones tales como:

(7) Dios es justo

(8) George Washington es justo

Hay dos formas de ambigüedad según se ha explicado: *léxica* y *sintáctica*. Puede tratarse de una ambigüedad que surge porque un término debe recibir varias interpretaciones diferentes —como en (3)—, o porque hay diferentes formas de interpretar el alcance de los términos —como en (4)—. Sin embargo, esta última hipótesis puede ser rápidamente

desechada en tanto no existe forma alguna en que puedan darse interpretaciones diferentes por una variación de alcances en una predicación tan simple como la propuesta en estos ejemplos. Si la analogía fuese una forma particular de ambigüedad, entonces debería ser un tipo de ambigüedad léxica y, sobre todo, encontrada en aquel elemento que se predica de más de un sujeto.

Se recurrirá a ciertas pruebas para detectar la ambigüedad discutida en la literatura (Zwicky y Sadock, 1975; Kripke, 2011; Sennet, 2011). La primera muestra que la conjunción de los sujetos de dos oraciones donde se predica una misma característica resulta en un absurdo semántico, esto es, en una oración, de entrada para nuestras intuiciones semánticas, incorrecta. Parece semánticamente absurda la oración “las ideas verdes duermen furiosamente”, sin que exista ningún tipo de problema en su forma de construcción sintáctica. No parece tener ningún sentido atribuir un color a una idea, ni tampoco que duerme o no duerme, ni menos que una idea puede realizar la acción de dormir de una manera ‘furiosa’. Considérese ahora el siguiente caso:

(9*) Aquel edificio es un banco

(9**) Aquella silla es un banco

(9***) Aquel edificio y aquella silla son bancos

En el enunciado (9***) no hay sólo una interpretación del término *banco* adecuada para predicarse de los términos que fungen como sujeto de la oración. Una de las interpretaciones es adecuada para “aquel edificio”, pero no para “aquella silla”, mientras que en la otra interpretación sucede lo inverso. Se puede aplicar esta misma prueba a frases que impliquen términos que se dicen análogos.

(10*) Dios es justo

(10**) George Washington es justo

(10***) Dios y George Washington son justos

Ahora bien, ¿acaso la conjunción de los sujetos es semánticamente absurda? Al parecer no. De hecho, es posible utilizar la misma acepción del término *justo* para cada uno de los sujetos. Esto es un primer indicio de que no existe ambigüedad en la analogía.

La prueba aplicada por Saul A. Kripke (2011) es igualmente interesante para lo propuesto. La prueba opera de la siguiente forma: si un término es ambiguo en un idioma, se esperaría que existan dos términos distintos en otro idioma —es decir, no constituidos por los mismos elementos ortográficos y fonéticos— que desambigüen lo del primer idioma. Por ejemplo, el término *bat* en inglés puede significar tanto bate como murciélago en español, lo cual es de esperarse debido a la distancia entre las acepciones del término en inglés. En caso contrario, si no es posible encontrar un idioma donde los sentidos que se dicen ambiguos se diferencien en términos distintos, entonces es menos creíble que se trate de un término ambiguo. La prueba puede ser aplicada de forma hipotética, analizando los términos que se dicen ambiguos en un idioma y planteando la posibilidad de que en un idioma distinto exista uno para cada acepción del término. Por ejemplo, es de esperarse que exista más de un término en otro idioma para desambiguar aquello que se pretende decir por *banco* en español. Sin embargo, ¿ocurre lo mismo con los términos que se dicen analógicos?, ¿deberíamos encontrar en otro idioma palabras distintas para señalar que Dios es justo y George Washington es justo? Al parecer, ello no ocurre. Nuevamente, esto es un motivo para pensar que no se trata de un término ambiguo.

Cuantificaciones *naturales*

En una serie de artículos, Kris McDaniel (2009, 2010a, 2010b) argumenta en favor de la plausibilidad del *pluralismo ontológico*. Esta doctrina establece que hay diferentes maneras, tipos o modos de ser. La propiedad de la existencia en los diferentes modos de ser debe trabajar como *análoga* (*analogous feature*). Si una propiedad *F* es análoga, entonces no es una propiedad perfectamente natural y hay propiedades *Gs* tales que: i) cada una de las *Gs* es más natural que *F*, y ii) todo lo que ejemplifica una de las *Gs* es *F*. Ejemplos paradigmáticos de propiedades análogas también satisfacen una tercera condición: iii) cada una de las *Gs* se aplica a

menos tipos de cosas que *F* (McDaniel, 2010a: 697-698). En consecuencia, las instancias analogadas son especificaciones de la propiedad analógica, por tanto, esta última es *más amplia* que la primera. La propiedad análoga es más amplia que las instancias de especificación, pero no es metafísicamente más fundamental que ellas. Se asemeja a una *mera disyunción* de los modos de ser metafísicamente básicos (McDaniel, 2009: 303).

El sentido genérico o la propiedad analógica del *ser* puede ser representada formalmente por la cuantificación existencial (McDaniel, 2009) y no por un símbolo constante especial o un predicado de existencia especial. A su vez, las instancias de especificación o sentidos específicos de “ser” también se encuentran representados por cuantificadores, pero *restringidos*, esto es, alguno cuyo alcance sólo abarque un subconjunto propio de un cuantificador no restringido. Luego, a cada tipo especial de ser corresponde a un cuantificador restringido, cuyo dominio es un subconjunto propio del dominio de un cuantificador no restringido (McDaniel, 2009: 300).

El argumento para el pluralismo ontológico es éste: tenemos la intuición de que tanto los números como las mesas y las sillas existen, pero son pocos los que indican que los números se encuentran junto a la mesa en el mismo salón de té. ¿Es posible dar alguna explicación para esta situación o simplemente estamos en un error insalvable mientras no mejoremos nuestra comprensión y uso del lenguaje? La opción que presenta McDaniel invita a reconsiderar la noción de existencia. Mientras sostengamos que ésta sólo tiene sentido bajo el paradigma del cuantificador existencial irrestricto, todo caerá dentro del mismo saco y tendremos dificultades para explicar intuiciones como la recién mencionada. Por esto, es razonable postular cuantificadores restringidos, cuyo dominio abarque subconjuntos propios del dominio del cuantificador existencial irrestricto.

La tesis de McDaniel (2009: 307) afirma que es razonable postular modos de ser o de existencia si hay posibles significados para cuantificadores restringidos primitivos tales que: 1) cada cuantificador restringido tenga un dominio no-vacío que está adecuadamente incluido en el dominio del cuantificador irrestricto, 2) ninguno de estos dominios se superponga con los otros, 3) cada significado es a lo menos tan natural

como el significado del cuantificador irrestricto. Por supuesto, no es posible hacer aquí un examen exhaustivo de esta teoría alternativa de la predicación analógica del término “ x existe”. Más bien, interesa considerar qué rendimiento tendrían estas intuiciones fundamentales para comprender la analogía de las atribuciones divinas.

UN MODELO DE ANALOGÍA PARA EL DISCURSO TEOLÓGICO

Como se ha indicado, los predicados atribuidos a Dios y a las criaturas no son vagos, al menos, no se trata de un fenómeno general de vaguedad por más que algún predicado pueda serlo de manera independiente. Por lo tanto, debe desecharse una teoría de la predicación analógica que sostenga la siguiente tesis central:

(*Vaguedad*) “ x es θ ” se predica analógicamente si y sólo si “ x es θ ” es un predicado vago.

Si uno aplica todas las pruebas usuales para detectar la existencia de ambigüedad no parece haberla entre las predicaciones a Dios y a las criaturas. También debería rechazarse la teoría de la predicación analógica basada en la siguiente tesis central:

(*Ambigüedad*) “ x es θ ” se predica analógicamente si y sólo si “ x es θ ” es un predicado ambiguo.

Es posible en este punto declarar simplemente que las predicaciones a Dios y a las criaturas son unívocas, pues no hay ambigüedad aparente en tales atribuciones, como lo han hecho Duns Escoto (*Opus oxoniense*, i, dist. 3, q.1) y Swinburne (1993: 74-82; 2007: 224-228). Si la analogía es simplemente ambigüedad —o vaguedad, según sea el caso— el veredicto es claro. Los predicados atribuidos tradicionalmente a Dios y a las criaturas no son análogos.

Ésta no es la única forma de contemplar lo que sucede con las atribuciones a Dios y a las criaturas. Por ejemplo, no parece razonable suponer que Tomás de Aquino pensara en atribuciones que podrían generar

falacias de equívocidad. Una teoría más adecuada del mecanismo semántico ha sido considerada para explicar las atribuciones divinas que deben orientarse de otro modo. En este punto puede servir como guía el análisis propuesto por McDaniel acerca de la cuantificación existencial. Como se ha explicado antes, para este autor la cuantificación irrestricta puede ser perfectamente aceptable, pero es *menos natural* que varias formas de cuantificación restringida. Desde esta perspectiva, la cuestión tiene que ver con las propiedades que han de ser el valor semántico de un predicado. Lo que se hará ahora es explorar con más detenimiento lo que se sugiere de estas consideraciones.

Hemos explicado que el significado de un predicado puede tomarse por sus condiciones de satisfacción, pues una oración en la cual se enuncie que “*d* es θ ” es verdadera si y sólo si el objeto al que el nombre propio “*d*” hace referencia satisface el predicado “*x* es θ ”. Después se puede preguntar por qué un objeto —lo denotado por un nombre propio como “*d*”— satisface o no el predicado “*x* es θ ”. Una respuesta sugerida sostiene que hay una *propiedad* a la que el predicado “*x* es θ ” está refiriendo, sea Θ , y que, entonces, la oración “*d* es θ ” es verdadera si y sólo si *d* instancia Θ . El valor semántico de todo predicado es alguna propiedad u otra de tal manera que lo satisface si y sólo si instancia tal propiedad, de un modo semejante a como el valor semántico de un nombre propio en la teoría de la referencia directa es el objeto al que el nombre hace referencia. Algunas veces se utiliza la expresión “propiedad” para designar algo que cumple las funciones de valor semántico de un predicado, o bien, el *significado* de un predicado. David Lewis propone como *propiedades* —esto es, entidades que pueden cumplir las funciones de tal— a clases de objetos, ya sean actuales o meramente posibles. La propiedad de ‘ser un gato’ es la clase de todos los objetos que —de manera intuitiva— son actualmente gatos y todos los gatos posibles (Lewis, 1999a: 10-19). Otros, adoptando una posición tradicional, sostienen que las *propiedades* que denoten el valor semántico de un predicado son entidades abstractas numéricamente diferentes de los objetos en los que puedan o no estar instanciadas (*cf.*, por ejemplo, Jubien, 1989).

Sin embargo, una posición ontológicamente más precavida rechaza identificar de manera directa cada predicado con una única propiedad que sea su referente. Las *propiedades* a las cuales se puede o no hacer

referencia son más *escasas* que los predicados de nuestros lenguajes y las innumerables clases de objetos posibles. Objetos que poseen las mismas propiedades escasas deben tener semejanzas objetivas entre sí. La posesión de tales propiedades determina la existencia de poderes causales y deben entrar en las leyes naturales. No cualquier clase de objetos puede constituir una propiedad en este sentido. Lewis nombra a las propiedades que sí cumplen tales funciones *perfectamente naturales* (Lewis, 1999a: 13). Una posición tradicional sostiene que tales propiedades son universales, es decir, entidades numéricamente diferentes de los objetos que las instancian y, por su naturaleza, pueden estar instanciados en múltiples objetos. Los nominalistas de semejanza postulan para estas mismas funciones clases de objetos con una semejanza primitiva perfecta entre sí. Otros han propuesto clases de tropos —propiedades particulares— perfectamente semejantes entre sí. No interesa considerar estas alternativas.

Estas propiedades *escasas* y *naturales* no son meras sombras de los predicados de nuestros lenguajes. Un predicado podría no tener como valor semántico una propiedad auténtica. Tal vez aquello que satisfaga tal predicado instancie en algunos casos una propiedad y en otros casos otra. Por ejemplo, sea el predicado “*x* es verzul” tal que, algo lo satisface si y sólo si, o bien es verde y es examinado antes del año 3 000, o bien es azul y es examinado después del 3 000. Este predicado es perfectamente legítimo, pues sus condiciones de satisfacción son relativamente precisas, al menos en tanto las condiciones de satisfacción de predicados como “*x* es verde” y “*x* es azul” lo sean.⁵ Pero no parece haber una única propiedad disyuntiva que sea su valor semántico. Algo puede satisfacer ese predicado por instanciar una propiedad que lo hace ser verde. Otro objeto puede satisfacer ese predicado por instanciar una propiedad que lo hace ser azul. Pero no hay propiedades disyuntivas como ser verde o ser

⁵ En efecto, los predicados *verde* y *azul* son típicamente vagos con casos fronterizos donde no está determinado que algo sea azul o no lo sea, o sea verde o no. Tampoco es muy razonable sostener que hay una propiedad única natural que sea aquello que instancia todo lo que satisface el predicado *verde*. Hay una infinidad de colores en el espacio cromático que pueden ser caracterizados como diferentes tonos de verde. Hay también una infinidad de colores en el espacio cromático respecto de los que no está determinado si son o no tonos de *verde*. Estas dificultades no son relevantes para lo que se discute aquí.

azul, pues esto haría semejantes por decreto a las cosas verdes y azules. La semejanza objetiva no es gratuita.

Qué propiedades *escasas* existan es algo totalmente objetivo. No se relaciona con nuestros lenguajes o creencias. Por supuesto, los términos de nuestros lenguajes tendencialmente tienen propiedades auténticas como referentes. Podemos no tener éxito en este intento, por ejemplo, al designar con un mismo término como “jade” lo que, en realidad, son dos tipos de entidad completamente diferentes (la jadeíta y la nefrita); o al pretender designar con el término “calórico” una propiedad, cuando en realidad no la hay. En otros casos se tiene éxito en designar una única clase natural de objetos seleccionado por instanciar la misma propiedad o propiedades. Así ha sucedido con el término “agua”. La ciencia natural, en su esfuerzo de investigación autocorrectiva, pretende refinar el ajuste entre nuestros conceptos y las propiedades existentes en el mundo (las que determinan las semejanzas y desemejanzas objetivas, y sus poderes causales). Las propiedades naturales *escasas* son —dejando a un lado casos de laboratorio como “verzul”— lo supuesto como valor semántico de los predicados. También es el valor semántico supuesto de las expresiones de un lenguaje extraño al enfrentarse con una situación de interpretación radical (Lewis, 1999a: 45-55; 1999b: 64-68). Si los términos de nuestros lenguajes no tienen tales propiedades naturales como valor semántico, al menos, deben tener propiedades lo *más* naturales posibles. Así, uno puede sostener que, de hecho, no hay *una* propiedad objetiva de ser verde, pero ciertamente “ser verde” es más natural que “ser verzul”.

El esfuerzo por conseguir el ajuste cognitivo con el mundo se manifiesta en acuñar conceptos —y términos correlativos— cada vez más naturales, es decir, que sus condiciones de satisfacción sean la instanciación de una propiedad natural. En muchas ocasiones sucede que no existe sólo una propiedad natural que instancie todo y sólo aquello que satisfaga cierto predicado. Éste puede seleccionar una clase de cosas extremadamente heterogénea. Por supuesto, esto es compatible con el hecho de que las condiciones de satisfacción de tal predicado sean completamente precisas y sin ambigüedad. En otras ocasiones, sucede que hay efectivamente una propiedad natural que instancia todo y sólo lo que satisface cierto predicado, pero ésta es menos natural que otras que instancian

los objetos pertenecientes a subconjuntos propios del conjunto de objetos que satisfacen tal predicado. Un predicado puede estar seleccionando una clase de cosas que, sin ser heterogéneas, es menos adecuada para la especificación de la naturaleza de tales objetos, sus patrones de semejanzas y desemejanzas, y sus poderes causales. Podemos caracterizar ciertos compuestos químicos como *ácidos*, pero también como *metales*. Fenomenológicamente puede resultar más familiar *metal*, pero es más natural el carácter por el cual es un *ácido*.

Si se atienden estas sugerencias, hay varias concepciones alternativas para considerar qué es un término predicado de manera analógica. En cualquiera de estos casos, la analogía no se relaciona ni con la vaguedad ni con la ambigüedad, sino con el carácter más o menos natural de la propiedad que instancia todo aquello que satisface un predicado. Una primera forma de caracterizar la analogía es del siguiente modo:

(*Naturalidad I*) “ x es θ ” se predica analógicamente si y sólo si no hay una propiedad natural Θ tal que, para todo x : x es θ si y sólo si x instancia Θ .

Sin embargo, esta forma de caracterizar qué es una predicación analógica resulta extremadamente exigente. Muchas predicaciones resultarán no-analógicas de acuerdo con este parámetro, aunque caigan bajo un mismo predicado entidades de carácter muy diferente. Parece razonable proponer una segunda forma de caracterizar una predicación analógica donde lo relevante no es simplemente si hay o no una propiedad natural, sino el *grado* de su naturalidad, esto es:

(*Naturalidad II*) “ x es θ ” se predica analógicamente si y sólo si no hay una propiedad natural Θ tal que: i) para todo x , x es θ , si y sólo si x instancia Θ y ii) para toda propiedad Ξ , si todo lo que instancia Ξ instancia Θ , entonces Θ es más natural que Ξ .

De acuerdo con esta segunda caracterización, un predicado es analógico cuando, aún existiendo una propiedad natural que satisface todo y sólo aquello que lo satisface, hay propiedades subordinadas que son más naturales que la asociada con el predicado en cuestión. Una

propiedad Θ está subordinada a la propiedad Ξ , si y sólo si todo lo que instancia Θ instancia también Ξ , pero no todo lo que instancia Ξ instancia también Θ . Para facilitar la discusión, vamos a designar como “análogos^I” a los predicables de manera análoga de acuerdo con la caracterización de *Naturalidad I* y como “análogos^{II}” a los que cumplen con la forma *Naturalidad II*. Todo predicado que sea análogo^I también es análogo^{II}, pues si no hay una única propiedad natural que instancia todo y sólo lo que satisface ese predicado, entonces *a fortiori* no hay una única propiedad natural que instancia todo y sólo lo que satisface ese predicado, y es más natural que sus propiedades subordinadas. Por contraposición, todo predicado que no sea análogo^{II} tampoco es análogo^I.

Un caso de analogía^I se daría con un predicado como “*x* es verzul” por los motivos indicados antes. Sin embargo, podría preguntarse en qué tipo de casos habría uno de analogía^{II}. Probablemente se esté frente a estructuras de este tipo cuando hay predicados satisfechos con todo aquello que instancia una propiedad determinable. Se designa como *relación de determinación* aquella que se da entre propiedades *determinables*, como tener una forma, y propiedades *determinadas*, como ser perfectamente cuadrado.⁶ Una propiedad determinada genera un *espacio* de determinación —con una o varias dimensiones— por ejemplo, el color por oposición a un tono específico. Hay infinidad de colores, diferentes entre sí por el tono, la saturación y el brillo. Los colores determinados pueden ser comparados entre sí por cualquiera de estos criterios, de manera que hay semejanzas y desemejanzas entre ellos, por su mayor o menor cercanía respecto de ellas. Las propiedades físicas fundamentales vienen dadas en estructuras de este tipo. Hay infinidad de propiedades determinadas de

⁶ La relación de determinación dada entre propiedades determinables y determinadas genera ciertas conexiones sistemáticas precisas y puede ser caracterizada por tales conexiones: i) necesidad ascendente: si algo posee una propiedad determinada Q , entonces posee también todas las propiedades determinables D_1, D_2, \dots, D_n bajo las que Q cae; ii) necesidad descendente: si algo posee una propiedad determinable D , entonces posee al menos una de las propiedades determinadas del mismo nivel bajo D , sean Q_1, Q_2, \dots, Q_n ; iii) exclusión: si algo posee una propiedad determinable D , entonces posee a lo más una de las propiedades determinadas del mismo nivel bajo D , sean Q_1, Q_2, \dots, Q_n . Para una presentación general, véase Funkhouser, 2006.

masa y de carga electromagnética, e infinidad de propiedades de forma de un cuerpo. Esta multitud infinita de propiedades diferentes admiten comparación por las dimensiones de determinación de la propiedad determinable de la que sean una determinación.

Tradicionalmente se ha supuesto que las predicaciones analógicas deben darse siempre que esté presente una estructura donde una serie de *formas o características* admitan ser ordenadas *de mayor a menor, por lo prioritario y lo posterior* o de algún otro modo. Tales estructuras están ordinariamente en los predicados para designar magnitudes físicas fundamentales. La posición predominante en metafísica ha sostenido que las propiedades determinadas son más naturales que las determinables. Son estas mismas las que realmente confieren poderes causales y cuya posesión por dos objetos determina una semejanza perfecta. Incluso algunos han rechazado que existan propiedades determinables en lo absoluto. Así, cuando se predica que algo “tiene color” se le atribuye una propiedad menos natural que cuando se predica que “es azul”.

¿Qué sucede cuando estamos en presencia de predicaciones de Dios y de las criaturas? Parece haber una estructura semejante a la de propiedades determinadas bajo un determinable. Hay *grados* de ser, de bondad, de belleza, de unidad, de sabiduría, etcétera. Las criaturas poseen tales propiedades en diversos grados finitos, mientras que Dios las posee en un grado máximo infinito. Sin embargo, no se puede presionar más la comparación con la relación de determinación entre propiedades determinables y determinadas. Las dimensiones de determinación suelen ser estructuras isomórficas, ya sea a los números reales o a los naturales. Cuando se comparan propiedades determinadas con un mismo determinable hay *distancias* precisas entre diferentes posiciones dentro de una misma dimensión de determinación y, además, no hay algo como un *grado máximo* dentro de cada dimensión. Por ejemplo, si se comparan dos masas, habrá una medida precisa de qué tan semejantes son —la propiedad determinable de masa genera un espacio unidimensional de determinación— no tiene sentido algo como *la masa más grande*. En cambio, no parecen haber medidas de comparación precisas entre dos *grados* de bondad o belleza. Tampoco parece posible establecer un isomorfismo entre los diferentes *grados* de bondad y belleza con los números reales.

Entonces, uno podría sostener que las predicaciones divinas son análogas¹¹. Hay una misma propiedad atribuida a Dios y a las criaturas, pero es menos natural que otras propiedades menos generales. En las formulaciones tradicionales se ha intuido algo así al sostener que los ítems a los cuales se atribuye el término análogo deben pertenecer a *géneros* diferentes. Considérese el caso de la *bondad*. Hay algo que hace legítimo atribuir el mismo predicado “x es bueno” a Dios y a las criaturas. Aunque uno pueda admitir que hay una propiedad Ψ con cierto grado de naturalidad que poseen tanto Dios como las criaturas y que constituye el valor semántico de tal predicado, hay propiedades más naturales que Ψ , subordinadas a Ψ , que se encuentran instanciadas por subconjuntos propios del conjunto de entidades que conforman la extensión del predicado “x es bueno”. Una propiedad más natural que Ψ es la propiedad de bondad que sólo instancia Dios. Otra propiedad más natural que Ψ es la propiedad de bondad que pueden instanciar, por ejemplo, los seres humanos. Otra diferente y más natural que Ψ es la propiedad de bondad que pueden instanciar seres vivos no humanos como bacterias. Cada una de estas propiedades subordinadas a Ψ es más natural porque las entidades que las instancian poseen un grado de semejanza objetivo mayor entre sí y la posesión de tales propiedades determina poderes causales específicos.

La bondad de Dios es una propiedad simplísima que se identifica con su ser, en cambio, la de un ser humano se relaciona con la posesión de una compleja articulación de hábitos que conforman un carácter moral. La bondad de una bacteria tendrá que ver con su aptitud para la preservación de su vida y su reproducción. Del mismo modo, hay poderes causales diferentes que posee una entidad al tener estas diferentes propiedades. Una entidad que instancia la *bondad divina* es Dios, y posee, por lo tanto, omnipotencia. Un ser humano que posee la propiedad de *bondad humana* tendrá poderes causales para actuar de manera intencional y moralmente correcta en diferentes circunstancias. Una bacteria que instancie la propiedad de *bondad de bacteria* tendrá poderes causales adecuados para sobrevivir en su medio ambiente y reproducirse con éxito. La atribución del mismo predicado “x es bueno” en todos estos casos no es arbitrario, pues uno puede suponer que hay una propiedad natural

que se da en todos esos casos, pero es ciertamente menos natural que propiedades de bondad *especializadas* para diferentes géneros de entidades.

Simplicidad y analogía

La tradición ha sostenido que Dios es perfectamente simple (Tomás de Aquino, *Summa theologiae* I, q. 3; *Summa contra gentiles* I, cc. 18-23; también en el *Magisterio de la Iglesia*; DH 800, 3001). Esto es: i) no posee partes espaciales o temporales, ii) no posee propiedades intrínsecas accidentales, iii) no tiene diferentes propiedades esenciales, y iv) es tal que su esencia es idéntica a su ser. La tesis de la simplicidad divina ha sido resistida por muchos (Plantinga, 1980: 26-61), pero aquí no interesa entrar a discutir su pertinencia. Es una consecuencia de la tesis de la simplicidad divina que el verificador (*truthmaker*) de todas estas predicaciones *debe* ser el mismo:

(11) Dios es bueno

(12) Dios es sabio

(13) Dios posee voluntad

Aquel estado de cosas que hace verdaderas todas estas enunciaciones es el mismo, es el hecho de que Dios posee una propiedad. Esta misma propiedad, la cual es designada como *sabiduría*, *bondad* o *posesión de voluntad*, pero es realmente idéntica. Es más, Dios no es realmente diferente de esta propiedad, es esencialmente bueno, sabio y poseedor de voluntad. Su esencia es idéntica a su ser. Así, el nombre “Dios” designa lo mismo que el predicado “x es bueno” cuando es atribuido a Dios.⁷ Es obvio que esto no puede ocurrir en el caso de una criatura. Por ejemplo, uno podría sostener que:

⁷ Naturalmente, Dios es idéntico a la propiedad —la única!— esencial de Dios suponiendo que la propiedad de que se trate es un tropo, una propiedad particular.

(14) Sócrates es bueno

(15) Sócrates es sabio

(16) Sócrates posee voluntad

Aún cuando las oraciones sean verdaderas, no parece haber un único verificador de todas estas enunciaciones. Lo que hace que Sócrates sea bueno es que instancia una serie de propiedades que fijan su carácter moral, y éstas no son las mismas que lo hacen sabio. Perfectamente podría suceder que alguien tuviese las propiedades relevantes para un carácter moral bueno y no sea sabio, o al revés. Lo mismo sucede con la posesión de voluntad.

Cuando se atribuye a Sócrates sabiduría es —en algún sentido— lo *mismo* que a Dios cuando se le atribuye sabiduría. Pero lo que hace que Dios satisfaga el predicado “x es sabio” es numéricamente idéntico a lo que hace que Dios satisfaga el predicado “x posee voluntad”. Sin embargo, sería absurdo suponer que lo que hace a Sócrates sabio es lo mismo lo que hace poseer voluntad. Aunque el carácter por el cual Dios es sabio es el mismo por el que posee voluntad, y aunque el carácter por el que Sócrates es sabio es —en algún sentido— del *mismo* tipo por el que Dios es sabio, no se sigue que el carácter por el cual Sócrates es sabio implique que posea voluntad.

La simplicidad divina establece una diferencia radical entre lo que instancian las criaturas y Dios. Ya sea que uno conciba las propiedades como universales, clases de semejanza de objetos o clases de semejanza de tropos, Dios y las criaturas no pueden instanciar o pertenecer a las mismas propiedades perfectamente naturales. Si se sostiene la tesis de la simplicidad divina, entonces hay un motivo especialmente fuerte para sostener la analogía de las predicaciones de Dios y de las criaturas. La diferencia entre las criaturas y el creador no tiene que ver solamente con el hecho de que las criaturas poseen ciertas propiedades determinadas en un grado finito, mientras Dios las posee en un grado máximo e infinito. No se trata simplemente de que no exista forma de *commensurar* la distancia entre un grado finito arbitrario y lo infinito. En los grados finitos, propiedades como poseer voluntad y sabiduría son diferentes entre sí,

en el grado máximo e infinito no lo son. Es entendible que quienes rechazan la simplicidad divina se vean menos interesados en mostrar la analogía de las predicaciones divinas, lo cual sucede con filósofos como Duns Escoto o Swinburne. En cambio, quienes aceptan la simplicidad divina, la existencia de una predicación analógica resulta un recurso semántico indispensable.

Relaciones de dependencia

Hay un motivo adicional para preferir la caracterización de *Naturalidad* II a *Naturalidad* I, y es que sólo la primera parece compatible con estructuras de dependencia —ya sea ontológica o epistémica— entre los analogados. En efecto, de acuerdo con la caracterización en *Naturalidad* I resulta analógica la predicación de expresiones como “verzul” —ser verde y examinado antes del año 3000 o ser azul y ser examinado después del 3000— o cualquier otro predicado disyuntivo que esté conectando propiedades completamente heterogéneas entre sí. Como todo predicado análogo^I es también análogo^{II}, resulta que “verzul” será también análogo^{II}. Esto puede resultar chocante para quienes tengan familiaridad con los análisis tradicionales de la predicación analógica. En estos tratamientos se ha supuesto la existencia de alguna forma de conexión sistemática entre los diferentes casos que caen bajo el mismo término analógico. Se supone que la existencia de tales conexiones diferencia a la analogía de la equivocidad *a casu*. Sin embargo, un término como “verzul” no es equívoco; no hay ninguna ambigüedad acerca de su interpretación. Tampoco hay vaguedad en “verzul”, en la medida en que no tengan vaguedad los términos “ser verde y ser examinado antes del año 3 000” y “ser azul y ser examinado después del año 3 000”. Es peculiar un predicado como “verzul” pues es disyuntivo y no hay ninguna conexión entre lo que instancie las propiedades y los objetos que satisfagan “ser verde” y “ser azul”.

Cuando se consideran los casos donde tradicionalmente se ha sostenido que hay predicación analógica y, en especial, las atribuciones del mismo predicado a Dios y a las criaturas, hay conexiones subyacentes entre los diferentes analogados. Es parte fundamental del teísmo tradicional que todo depende causalmente de Dios. Cada propiedad que pueda estar

instanciada en una criatura depende causalmente —y, con ello, ontológicamente— de Dios. El ser, la bondad y la belleza de las criaturas están causalmente conectadas con el ser, la bondad y la belleza divinas. Si se atribuye con verdad “ x es bueno” a Dios y a una criatura, hay una propiedad que los instancia, y el hecho de que Dios instancie aquella propiedad es causalmente relevante para que la criatura la instancie también. Tal como se ha explicado en la sección anterior, si hay simplicidad divina, no puede tratarse de la misma propiedad universal, ni de la misma clase de semejanza de tropos. Si se consideran otros casos tradicionales de analogía, también es notorio que existen conexiones sistemáticas entre los diferentes analogados. Cuando se atribuye el “ser”, por ejemplo, a la sustancia y a los distintos accidentes, se supone que éstos son ontológicamente dependientes del “ser” de la sustancia. Cuando se atribuye la “salud” a un animal y a su temperatura, se supone que la “salud” de la temperatura es causalmente dependiente de la “salud” del animal y, al revés, la “salud” de la temperatura es epistemológicamente prioritaria respecto de la “salud” del animal, pues se llega a saber que el animal está sano pues su temperatura es la adecuada. Pero no sólo hay un motivo histórico para preservar la exigencia de algún tipo de relación de prioridad —epistémica u ontológica— entre los analogados de una predicación analógica. Tal como se ha explicado, pretendemos que los predicados de nuestros lenguajes estén correlacionados con propiedades naturales. Si no se trata de propiedades perfectamente naturales, por lo menos, se pretende que existan conexiones no arbitrarias entre los diferentes analogados bajo el mismo término análogo. Esto hace razonable imponer una exigencia adicional a la contenida en *Naturalidad*.

(*Dependencia*) Si “ x es θ ” es análogo^{II} y algo es θ si y sólo si instancia Θ , entonces: si todo lo que instancia Ξ instancia Θ , y todo lo que instancia Ψ instancia Θ , entonces algo que instancie Ξ es dependiente de algo que es Ψ , o algo que instancie Ψ es dependiente de algo que es Ξ .

Una predicación analógica^{II} es compatible con que todo aquello de lo que se atribuye con verdad un predicado análogo instancia una misma propiedad natural. En estos casos sucede que hay propiedades subordinadas más naturales que la propiedad más general. Las relaciones de

dependencia, ya sean ontológicas u epistémicas, se darán entre los diferentes casos que caen bajo el predicado análogo, debido a las propiedades naturales que tales entidades instancian.⁸

¿En qué consisten aquí las relaciones de *dependencia* entre los analogados? Por supuesto, incluye lo que se ha denominado la dependencia ontológica. En general, una entidad *x* depende ontológicamente de una entidad *y* si y sólo si, es necesario que, en virtud de la esencia de *x*, si *x* existe, entonces *y* existe (Fine, 1995). También incluye las dependencias causales entre los diferentes analogados, sea como sea entendida la naturaleza de la conexión causal. Por último, la *dependencia* incluye relaciones epistémicas por las que algo es evidencia de otra cosa. Así, la entidad *x* depende epistemológicamente de la entidad *y* si y sólo si *y* constituye evidencia para llegar a conocer *x* o para llegar a tener creencias justificadas acerca de *x*. En el caso de las atribuciones de predicados a Dios y a las criaturas, fácilmente se puede apreciar que hay relaciones de dependencia en los dos sentidos entre los diferentes analogados. El hecho de que Dios tenga los atributos que posee es causalmente relevante

⁸ Un evaluador ha hecho notar que este requerimiento de *dependencia* ya estaría incluido en *Naturalidad II*, pues los casos en los cuales se dan propiedades más naturales que aquella a la que están subordinadas son casos en que se da una estructura ontológica *jerárquica* entre tales propiedades. Es claro que tal cosa sucede en el caso de las atribuciones a Dios y a las criaturas, pero es dudoso que pueda aplicarse a todos los casos que satisfacen *Naturalidad II*. Por ejemplo, tener un tono específico de rojo y tener un tono específico de azul son determinaciones de la propiedad determinable de tener un color. Cada uno de esos tonos tienen un lugar preciso en el espacio cromático, pero no parece haber ninguna *jerarquía* entre ellos. No parece haber ninguna razón para sostener que el tono específico de rojo es *más color* que el de azul o al revés. Tampoco parece haber razón para sostener que el tono específico de rojo es ontológicamente prioritario respecto del de azul, o que constituye evidencia para este tono. Propiedades determinadas bajo un mismo determinable —estructuras ontológicas aptas para satisfacer el requerimiento de *Naturalidad II*— a veces pueden ser ordenadas de un modo preciso, pero no siempre. En general, esto parece más sencillo cuando se trata de propiedades bajo un determinable con una única dimensión de determinación, pero no cuando hay más de una dimensión de determinación.

para que sea luego verdadero atribuir esos mismos predicados a las criaturas, pero también el hecho de que las criaturas tengan las propiedades que poseen —lo que funda las predicaciones verdaderas de esas criaturas— tiene valor evidencial para llegar a tener creencias justificadas acerca de los atributos divinos. Al menos, así se supone en la tradición de la teología natural.

Sin embargo, ¿qué sucede con la caracterización de la analogía según *Naturalidad I*? La exigencia de *dependencia* sólo tiene sentido respecto de *Naturalidad II*, pues si hay algún tipo de conexión sistemática de dependencia y prioridad entre los diferentes analogados, hay algún tipo de propiedad natural que instancia todo aquello de lo que se predique con verdad el término análogo. En cambio, el modelo de *Naturalidad I* no se presta para estas relaciones de dependencia y prioridad, pues se trata de predicaciones donde no hay una única propiedad natural que instancien todos los analogados. Según la caracterización de *Naturalidad I*, predicados disyuntivos extremadamente heterogéneos resultan términos análogos. Por otro lado, según la caracterización de *Naturalidad II*, junto con la exigencia de *Prioridad*, ningún predicado disyuntivo altamente heterogéneo cuenta como análogo, tal como supone la tradición.

CONCLUSIONES

Se ha presentado una concepción de la naturaleza de la analogía como mecanismo semántico para hacer predicaciones verdaderas acerca de Dios. En este modelo, los términos análogos no son vagos ni ambiguos. Un predicado es análogo si y sólo si no hay una única propiedad natural que sea instanciada por todo y sólo lo que satisface tal predicado, y que sea más natural que las propiedades subordinadas a ella. Una propiedad Σ está subordinada a la propiedad Π si y sólo si, todo lo que instancia Σ , instancia Π , aunque no todo lo que instancia Π , instancia Σ . Hay analogía cuando hay propiedades *más* específicas y *más* naturales que la común a todos los analogados. A esto se le agrega la exigencia de que deben existir relaciones de dependencia, ya sean ontológicas u epistémicas entre los diferentes analogados. Esto permite que los casos de analogía

tradicionales queden, en efecto, caracterizados como tales, pero casos de predicados disyuntivos arbitrarios como “verzul” no.

Por lo tanto, en este modelo la analogía en las atribuciones divinas no tiene que ver con un rasgo puramente lingüístico de ambigüedad o una cuestión de indecisión semántica por vaguedad. La analogía tiene que ver con relaciones de dependencia ontológicas o epistémicas para unificar analogados que caen bajo propiedades perfectamente naturales diferentes entre sí. Por lo tanto, es un mecanismo que se presta para expansiones en nuestros horizontes cognitivos, tal como se ha supuesto tradicionalmente, y se supone sucede en el caso de Dios.

BIBLIOGRAFÍA

- Ashworth, E. Jennifer (2009), “Medieval theories of analogy”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [<http://plato.stanford.edu/entries/analogy-medieval>], fecha de consulta: 8 de junio de 2013.
- Denzinger, Heinrich y Peter Hünermann (eds.) (DH) (1999), *El magisterio de la iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationibus de rebus fidei et morum*, Barcelona, Herder.
- Duns Escoto, John (1987), *Philosophical Writings*, Indianapolis, Hackett.
- Fine, Kit (1995), “Ontological dependence”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 95, pp. 269-290.
- Funkhouser, Eric (2006), “The determinable-determinate relation”, *Noûs*, vol. 40, núm. 3, pp. 548-569.
- Hills, David (2012), “Metaphor”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/metaphor>], fecha de consulta: 10 de enero de 2014.
- Jubien, Michael (1989), “On properties and property theory”, en Gennaro Chierchia, Barbara Partee y Paul R. Turner (eds.), *Properties, Types, and Meaning*, Dordrecht, Kluwer, vol. I, pp. 159-175.
- Kripke, Saul A. (2011 [c. 1977]), “Speaker’s reference and semantic reference”, en *Philosophical Troubles. Collected Papers*, Oxford, Oxford University Press, vol. 1, pp. 99-124.
- Lewis, David (1999a [c. 1983]), “New work for a theory of universals”, en *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 8-55.
- Lewis, David (1999b [c. 1984]), “Putnam’s paradox”, en *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 56-77.
- Marion, Jean-Luc (1991), *Dieu sans l’être*, París, Presses Universitaires de France.

- May, Robert (1991), *Logical Form: Its Structure and Derivation*, Massachusetts, The MIT Press.
- McDaniel, Kris (2010a), "A return to the analogy of being", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 81, núm. 3, pp. 688-717.
- McDaniel, Kris (2010b), "Being and almost nothingness", *Noûs*, vol. 44, núm. 4, pp. 628-649.
- McDaniel, Kris (2009), "Ways of being", en David Chalmers, David Manley y Ryan Wasserman (eds.), *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, Oxford, Oxford University Press, pp. 290-320.
- Plantinga, Alvin (1980), *Does God Have a Nature?*, Milwaukee, Marquette University Press.
- Pseudo Dionisio Areopagita (1995), *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Sennet, Adam (2011), "Ambiguity", *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [<http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/ambiguity/>], fecha de consulta: 18 de octubre de 2013.
- Swinburne, Richard (2007), *Revelation. From Metaphor to Analogy*, Oxford, Clarendon Press.
- Swinburne, Richard (1993), *The Coherence of Theism*, Oxford, Clarendon Press.
- Tomás de Aquino, Santo (1856), *Opera omnia* [<http://www.corpusthomicum.org>]
- Williamson, Timothy (1994), *Vagueness*, Londres, Routledge.

José Tomás Alvarado: Doctor en Filosofía por la Universidad de Navarra, profesor asistente en el Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Es autor del libro *Hilary Putnam: el argumento de teoría de modelos contra el realismo* (Pamplona, Eunsa, 2002) y de artículos en revistas especializadas. Sus intereses de investigación son acerca de cuestiones de metafísica analítica y filosofía de la religión.

Diego Morales: Tesista de pregrado del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile, ha tenido participación en el proyecto de investigación Fondecyt 1120015 (Conicyt, Chile). Tradujo el artículo "New work for a theory of universals" de David Lewis, que será publicado en la revista *Ideas y Valores*. Ha presentado trabajos de investigación en varios congresos de Filosofía Analítica.

Juan Luis Gubbins: Alumno de pregrado del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile, ha tenido participación en el proyecto de investigación Fondecyt 1120015 (Conicyt, Chile). Ha presentado trabajos en el III Congreso

Nacional de Filosofía organizado por la Asociación Chilena de Filosofía y en el IV Coloquio de Estudiantes de Filosofía Analítica.

D. R. © José Tomás Alvarado, México, D. F., julio-diciembre, 2014.

D. R. © Juan Luis Gubbins, México, D. F., julio-diciembre, 2014.

D. R. © Diego Morales, México, D. F., julio-diciembre, 2014.