

EL TRASFONDO MODERNO
DE LOS PRESUPUESTOS GNOSEOLOGICOS
DE GOTTLIB FREGE

RAFAEL JIMÉNEZ CATAÑO

Una porción muy considerable de la literatura existente sobre GOTTLIB FREGE se ocupa de lo que suele denominarse la «ontología fregeana». Se trata allí de proporcionar a la doctrina de este autor una caracterización precisa dentro de esa dimensión que tiene como extremos el nominalismo y el platonismo. Ocasionalmente, la polémica se sitúa en la coordenada idealismo-realismo y, desde luego, se admiten los matices aportados por la directa asimilación a algún gran filósofo: KANT, LEIBNIZ, ARISTÓTELES...

Sin embargo, la mayor parte de las veces, estos análisis no llegan a tocar, a mi juicio, el núcleo de la cuestión. Frege es acusado de platonismo por aceptar nombres de entidades abstractas¹, o porque para él los *conceptos* son las referencias de los términos conceptuales —predicados, por ejemplo—, y las referencias son entidades². Se dice que es nominalista porque «estaría de acuerdo con la aserción de que los conceptos no existen en términos de estar localizados»³. Se dice que es tendencialmente idealista porque admite enti-

1. Cfr. QUINE, *Desde un punto de vista lógico*, Ariel, Barcelona 1962, pp. 118-119.

2. Cfr. KLEMKE, E. D., «Frege's Ontology», en AA.VV., *Essays on Frege* (EF), University of Illinois Press Urbana, Chicago-London 1968, pp. 158-176.

3. GROSSMANN, R., «Frege's Ontology», *The Philosophical Review* 70 (1961), en EF pp. 97-98.

dades objetivas no reales (como los números)⁴; y el mismo que dice esto último lo considera también tendencialmente materialista porque defiende con todas sus fuerzas la realidad de las cosas físicas.

Con el realismo sucede un fenómeno muy curioso. Aun sabiéndose que «realismo» se considera un género que abraza el realismo extremo y el moderado, no es raro que sorprendan expresiones como la siguiente: «Frege es realista; de hecho estoy dispuesto a coincidir con Quine en que Frege es platónico»⁵. Como si la plenitud del realismo estuviese en ser platónico.

Me voy a fijar en la tesis que considera a FREGE un realista extremo —tesis que comparto— porque este enfoque permitirá más adelante conectar muy bien con el espíritu de la modernidad.

Un texto de FREGE que se suele tomar como una excelente profesión de platonismo es el que señala la exigencia de un género de entidades que no son ni subjetivas como las representaciones (ideas, imágenes, deseos...) ni reales como las cosas físicas. Es un tercer reino (el de lo objetivo no real; todo lo real es objetivo, pero no todo lo objetivo es real) que engloba entidades matemáticas y lógicas: números, conceptos, pensamientos, sentidos, leyes, etc.: «es necesario que se reconozca un tercer reino; lo que pertenece a él coincide con las representaciones en que no puede ser percibido con los sentidos, y con las cosas, en que no necesita de un portador a cuyos contenidos de conciencia pertenezca»⁶.

Me parece que de aquí *no se sigue* rigurosamente que FREGE fuera un platónico, aunque *de hecho* lo haya sido. Admitir ese tercer género de cosas no significa de suyo caer en un realismo extremo. El objeto de la lógica en la escolástica —las segundas intenciones— es también un dominio que se distingue del de las cosas físicas y del de las especies cognoscitivas, de modo que constituye,

4. Cfr. BERGMANN, G., «Alternative Ontologiche, Risposta alla Dottoressa Egidi», *Giornale Critico della Filosofia Italiana* 17 (1963), recogido como «Ontological Alternatives» en EF pp. 131-146.

5. KLEMKE, *o.c.*, p. 158.

6. «Der Gedanke. Eine logische Untersuchung», *Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus*, 1 (1918), p. 69; recogido en *Kleine Schriften* (KS), Georg Olms, Hildesheim 1967, pp. 353-354.

al lado de estos dos, un primero, segundo o tercer reino, según se ordenen. Y, puestos a hacer clasificaciones, no hay motivo para impedir el reconocimiento de ulteriores géneros de cosas: un cuarto, un quinto... *n* reinos. Para que este modo de proceder instaure un auténtico platonismo hace falta algo más: la asignación de una determinada consistencia ontológica a ese tercer reino de que habla FREGE.

Decía que ese dominio es el de lo objetivo no real. No es real (*wirklich*) porque le falta la capacidad de obrar que tienen las cosas físicas. Es objetivo porque no depende de nuestro arbitrio y no tiene un portador, como en cambio lo tienen las representaciones. De entre las variadas entidades objetivas no reales, resultan particularmente útiles a nuestro propósito los *pensamientos*.

Pensamiento (*Gedanke*) es el sentido de una proposición, lo que captamos al entender una proposición, independientemente de que sea verdadero o no. Un pensamiento es lo que captamos cuando entendemos una pregunta. La independencia con respecto a la verdad o falsedad se refiere a nuestra captación del pensamiento: se puede entender una proposición sin que por ello se sepa necesariamente su valor de verdad. Pero los pensamientos, dice FREGE, tienen un valor de verdad independientemente de que los conozcamos o no: «una proposición no deja de ser verdadera cuando dejo de pensarla, como el sol no deja de existir cuando cierro los ojos»⁷.

Esto es muy sano —se dirá ahora—: es una excelente formulación del valor objetivo de la verdad. Me parece que el problema es precisamente éste: la verdad resulta *demasiado* objetiva. En esta línea, FREGE nos ofrece textos aún más explícitos. Veamos algunos: «Aunque un día todos los seres racionales hubiesen de caer simultáneamente en un letargo, no por eso la verdad de la proposición resultaría interrumpida durante ese período, ni quedaría en modo alguno ofuscada»⁸. «En una proposición, queremos afirmar algo que vale y valdrá siempre objetivamente, con independencia total de nuestra vigilia o de nuestro sueño, de nuestra vida o de nuestra

7. *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*, Basil Blackwell, Oxford 1959, p. VI.

8. *Ibid.*, § 77, p. 91.

muerte, sin que importe que haya o vaya a haber seres que puedan conocer esa verdad o no»⁹.

Este modo de vincular el pensamiento con un valor de verdad supone asignarle una índole cognoscitiva *en sí*. Toda proposición verdadera lo es eternamente porque el pensamiento que expresa es verdadero *en sí*. Pero lo mismo habría que decir del pensamiento falso, pues «lo que es falso es falso independientemente de nuestras opiniones»¹⁰, de donde, a la eternidad de la verdad, habría que juxtaponer la eternidad de la falsedad. El Prof. BEUCHOT observa acertadamente: «aquí se presenta una paradoja. Pues si pueden existir *en sí* 'verdades eternas', deberían existir 'falsedades eternas'. A FREGE se le presentaría así el sentimiento de la antinomia que experimentó PLATÓN respecto de la contrapartida de las Ideas, que él veía como perfecciones, en las cosas imperfectas que también deberían tener sus Ideas correspondientes, tales como la basura, la maldad, la fealdad»¹¹. El *pensamiento* fregeano es, pues, una especie de versión judicativa de la Idea platónica, del todo coherente, por lo demás, con la primacía que da a la segunda operación del intelecto sobre la primera.

De modo que, para FREGE, un pensamiento es *objetivo*, y difícilmente se podría encontrar un término más adecuado, pues, en efecto, es *objetivo*: es *objeto* de una operación cognoscitiva. Como tal objeto, el pensamiento se da en la operación, y en ella —no *en sí*— es verdadero o falso. Lástima que esta noción de objetividad se aparte tan radicalmente de la fregeana.

Objetividad, para FREGE, es no necesitar de un portador; es, ante todo, independencia del sujeto cognoscente: «una independencia de nuestro sentir, intuir, representar, de nuestro formarnos imágenes sobre la base del recuerdo de sensaciones precedentes»¹². No es una independencia que se atribuya a la cosa a la que el pensamiento se refiere, sino al pensamiento como tal, que, en palabras de FREGE,

9. «Über das Trägheitsgesetz», *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 98(1891), p. 158; en KS, p. 122.

10. *Nachgelassene Schriften*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1969, p. 150.

11. *El problema de los universales*, Universidad Nacional Autónoma de México, México 1981, p. 277 nota. Cfr. LLANO, *Metafísica y lenguaje*, EUNSA, Pamplona 1984, p. 85.

12. *Die Grundlagen...*, § 26, p. 36.

«consiste en el orden de sus partes»¹³; las partes son el sentido del sujeto y el sentido del predicado, entidades igualmente objetivas no reales.

Aun a la más lábil relación de razón que se pueda concebir corresponde un pensamiento que «consiste en el orden de sus partes», es decir, del objeto y el concepto que respectivamente constituyen el sentido del sujeto y el sentido del predicado: «poner un objeto bajo un concepto significa tan sólo, a mi juicio, reconocer una relación preexistente a nuestro acto»¹⁴. E insisto: no se está hablando de la cosa real a la que el pensamiento se refiere, pues, entre otras cosas, esa *relación preexistente*, ese *orden de partes*, es atemporal, eterno, y las cosas de que hablamos no siempre lo son. «Es evidente que el pensamiento, la relación entre sus partes, no son fundados por obra del juzgar, pues todo ello existía ya antes. Pero tampoco el aprehender un pensamiento es crear un pensamiento ni fundar el orden de sus partes, pues el pensamiento era verdadero ya antes, ya consistía en el orden de sus partes antes de ser aprehendido»¹⁵.

«Era verdadero ya antes de ser aprehendido», dice. El pensamiento es verdadero —o falso— *en sí*. El pensamiento fregeano goza, pues, de unas atribuciones de carácter cognoscitivo con independencia de todo conocimiento. Por esto dije que resulta «demasiado objetivo», es decir: falta la operación. Y esto sí que es platonismo, a diferencia de la mera postulación del *tercer reino*¹⁶.

Algo del problema sospecha FREGE y se ve obligado a proporcionar a la objetividad elementos positivos como contrapartida de la pura independencia: «objetivo es lo que resulta conforme a leyes, lo que es captable por medio de conceptos, lo que puede ser juzgado, lo que puede ser expresado por medio de palabras»¹⁷. Y el texto

13. «Die Verneinung. Eine logische Untersuchung», *Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus*, 1 (1918), p. 151; en KS p. 371.

14. Recensión a HUSSERL, *Philosophie der Arithmetik*, en *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 103 (1894), p. 317; en KS pp. 181-182.

15. «Die Verneinung...», p. 151; en KS p. 371.

16. «Si, de un lado, parece extraño que 'haya' más capacidad de inteligir que inteligible, por otro no parece tan raro que 'haya' más inteligible que inteligir, es decir, que lo inteligible exista *en sí*, más que en conexión con el inteligir. No lo parece porque ésta es la prestigiosa opinión platónica» (POLO, «Lo intelectual y lo inteligible», *Anuario Filosófico* XV-2 (1982), p. 105).

17. *Die Grundlagen...*, § 26, p. 36.

citado sobre la *independencia* tiene como remate una sorprendente instancia de *dependencia*: «por objetividad yo entiendo una independencia de nuestro sentir, intuir, representar (...), pero no una independencia de la razón»¹⁸. Esta *razón* —no *nuestra* razón, sino *la* razón— es una exigencia de lo anterior, y es tan objetiva como los pensamientos. Pero en este punto no nos podemos ahora detener¹⁹.

La conexión con la modernidad viene ahora y se trata de algo inmediato: la noción fregeana de conocimiento es, en el fondo, típicamente moderna. «En el fondo», digo, porque FREGE insiste en dar formulaciones diametralmente opuestas a las de la gnoseología moderna: «Hay que diferenciar rigurosamente aquello que es contenido de mi conciencia, mi representación, y aquello que es objeto de mi pensamiento. Así pues, es falsa la proposición de que sólo puede ser objeto de mi consideración, de mi pensar, lo que pertenece al contenido de mi conciencia»²⁰. De manera semejante, tiene el cuidado de subrayar el carácter no productivo del conocimiento: «Al pensar no producimos los pensamientos, sino que los captamos»²¹.

Esto es un indudable realismo. Un realismo de sentido común y algo más, pues reflexiona sobre él y busca argumentos para presentar a sus opositores. Pero carece de medios teóricos para apuntalarlo. Tiene una noción fisicista del conocimiento, heredada de la modernidad, que tiene como paradigma la intuición: «una cosa *se ve*, una representación *se tiene*, un pensamiento *se capta* o se piensa. Cuando se capta o se piensa un pensamiento, uno no lo produce, sino que tan sólo se pone con él, que ya antes existía, en una particular relación»²². «Ya antes existía», «ya antes era verdadero», *en sí*, y se da, *por sí* mismo, a nuestra inteligencia que lo *capta* como es.

Por lo que toca a la sensibilidad, se da cuenta de que el aspecto puramente receptivo no da razón del conocimiento: «la impresión sensible forma parte, como elemento sustancial suyo, de la percep-

18. *Ibid.*

19. Cfr. JIMÉNEZ C., R., *La lógica de Gottlob Frege: un trasunto de la problemática de la modernidad*, en el III Congreso Católico Argentino de Filosofía y XVI Coloquio Interamericano de Filosofía, Córdoba (Argentina), 8-10 de noviembre de 1985.

20. «Der Gedanke...», p. 72; en KS p. 357.

21. *Ibid.*, p. 74; en KS p. 359.

22. *Ibid.*, p. 69n; en KS p. 354.

ción sensible (...), pero por sí sola no nos abre al mundo exterior. Tener impresiones visuales no es aún ver cosas (...); es sin duda indispensable, pero no suficiente»²³. Este planteamiento puede ser completado en una línea clásica: la recepción no es aún formalmente conocimiento, sino principio del conocimiento, pues proporciona a la facultad la forma según la cual ha de actuar para conocer²⁴. Pero también es factible una continuación kantiana, pues FREGE, al señalar el elemento que se ha de añadir a la impresión sensible para tener un conocimiento, dice que se trata de la «facultad de pensar», *Denkkraft*²⁵. Sin embargo, por el contexto, esta afirmación parece valer sólo para realidades cuyo conocimiento, teniendo una base sensible, la supera, es decir, son «sensibles *per accidens*», para decirlo con la Escuela (FREGE pone el ejemplo del magnetismo). Por este motivo no creo del todo decisiva la segunda continuación.

23. *Ibid.*, p. 75; en KS p. 360. Esta visión unilateral de la *subjetividad* como «enclaustramiento» es correlativa de la emancipación de la *objetividad*. Son las dos vertientes de una noción inadecuada del conocimiento. «No es casual que, tanto en el lenguaje filosófico como en el uso vulgar o más común, los términos 'subjetividad' y 'subjetivo' puedan ser empleados en la doble acepción, por una parte, de lo que verdaderamente no es real, aunque parezca serlo, y, por otra, de lo que en cambio es real, sino (*sic*) que pertinente o relativo al ser en que se dan las apariencias. La ambigüedad de las palabras es perfectamente sintomática. La genuina subjetividad, la humana, tiene que ser real para que lo aparente pueda darse en ella; pero ha de ser real bajo la forma según la cual se puede dar en ella lo aparente» (MILLÁN PUELLES, *La estructura de la subjetividad*, Rialp, Madrid 1967, p. 15). Sobre añadir que «objetividad» y «objetivo» corren la misma suerte, aunque con manifestaciones mínimas en su uso vulgar.

24. Con un notable paralelismo, Santo Tomás señala la misma insuficiencia de la pura receptividad e indica qué es lo que falta: «non tota ratio visionis est praedicta apparatus, sed in oculo est aliquid aliud quod visionem causat, scilicet virtus visiva» (*In De sensu et sensato*, lect. 4, n. 52).

25. Cfr. «Der Gedanke...», p. 75; en KS p. 360. Kant da comienzo a su *Lógica Trascendental* con las siguientes palabras: «Nuestro conocimiento emana de dos fuentes principales del espíritu: la primera consiste en la capacidad de recibir las representaciones (la receptividad de las impresiones), y la segunda en la facultad de conocer un objeto por medio de esas representaciones (la espontaneidad de los conceptos). Por la primera nos es dado un objeto, por la segunda *es pensado* en relación con esta representación (como pura determinación del espíritu)» (*Crítica de la razón pura*, A 50, B 74; sigo la traducción de J. del Perojo, ed. Losada, Buenos Aires 1957, p. 197).

Como se puede ver, el loable empeño de FREGE por recuperar el alcance trascendente del conocimiento no consigue aferrar el núcleo de la cuestión, pues continúa moviéndose en una concepción fisicista del conocimiento. Entre otras consecuencias, es interesante notar que esta noción lleva a FREGE a considerar globalmente la inteligencia humana como razón discursiva. Me parece que la bifurcación de la semántica del nombre propio y la del término conceptual y su integración en la semántica de la proposición (o, en otras palabras: la distinción entre objeto y concepto y su unificación en el pensamiento), conserva, manifestándola, la estructura del acto de una facultad cognoscitiva que es de algún modo infinita pero se encuentra sometida a una cierta finitud, limitación que es superada por la pluralidad de actos, de los que el gozne es el juicio²⁶. Sin embargo, la ausencia en FREGE de la operación cognoscitiva y la consiguiente falta de atención en la facultad, hacen que se consideren como parte del contenido del objeto de conocimiento algunas características que presenta el objeto y se deben al modo como éste es conocido. De aquí se sigue que no sólo es coherente la objetivación de las «segundas intenciones», sino también la de esa razón arriba mencionada²⁷.

El balance de lo dicho hasta aquí parece decididamente negativo por los aspectos que he subrayado en la consideración del contexto moderno de FREGE. Pero, paralelamente, es necesario hacer notar que lo que, con sus medios, consiguió hacer, es extraordinario. Traza sus propios límites con notable nitidez, según puede apreciarse, por ejemplo, en la relación que establece entre *impresión* sensible y *conocimiento* sensible; otro tanto se diría de los motivos que lo lle-

26. Cfr. MILLÁN PUELLES, *o.c.*, pp. 223-248; CRUZ CRUZ, *Intelecto y razón*, EUNSA, Pamplona 1982, pp. 15-44.

27. «Tratemos de precisar la equivocación platónica. Una idea en sí, una idea cuyo *tópos* es extramental —hablando en absoluto—, fuera de toda mente, es una idea mal 'topologizada'. Eso que llamamos 'en sí' no es idea. Lo que tiene de 'en sí' es lo que tiene de no-idea. La única manera de que la idea sea idea sin que tenga algo de no-ideal, de que sea idea 'redondamente', es que esté *en* la iluminación misma y no *en* sí. La iluminación misma de la idea ¿qué es, sino un entendimiento? El lugar celeste es materialista. El único *tópos* no material de una idea es una mente y, por eso, la idea para ser coherentemente idea tiene que estar en una mente. No puede estar en sí, porque si está en sí anula la 'mentalización' y con ella su propia integridad ideal» (POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, t. I, EUNSA, Pamplona 1985, p. 43).

van a considerar la verdad como indefinible, como explica el Prof. LLANO en *Metafísica y lenguaje*²⁸. Pero sobre todo quisiera subrayar que su lógica, dentro de las coordenadas en que por el primado de la intuición se ve colocada, puede responder a cada uno de los elementos homólogos de la lógica tradicional, de tal modo que, con un adecuado criterio de transformación que nos proporcione un FREGE estrictamente lógico —criterio que considero presente *in nuce* en *Metafísica y lenguaje*²⁹—, nuestro autor se convierte, para fines interpretativos, en un óptimo mediador entre el pensamiento clásico y el moderno.



28. Cfr. p. 184.

29. Cfr. pp. 90-94, 182-191.