

El concepto de existencia desde la perspectiva del tomismo analítico

The Concept of Existence from the Analytical Thomist Point of View

José Antonio Pardo Oláñez*

Universidad Iberoamericana de Santa Fe, México

Resumen

Este artículo consiste en una discusión acerca de si el cuantificador existencial de la lógica de primer orden captura cabalmente el significado del concepto de existir. Aquí se sostiene que no lo hace, y para ello habrá de apoyarse principalmente en dos filósofos identificados como tomistas analíticos, a saber, Albert Menne y Peter Geach. Pero también en algunos argumentos de Elizabeth Anscombe, John Haldane, igualmente identificados como tomistas analíticos. Y, desde luego, en alguno del mismo Santo Tomás de Aquino. Se expone, en primer lugar, la postura del filósofo estadounidense Peter van Inwagen, según la cual el cuantificador existencial sí captura el significado del concepto de existir. La postura de van Inwagen corresponde, según él mismo, a la de W.V. Quine. En segundo lugar, se expone el argumento de Albert Menne en contra de la tesis anterior, cuya conclusión es que el cuantificador existencial sólo captura el concepto de existencia posible. En tercer lugar, se exponen los argumentos de Peter Geach a favor de que el concepto de existencia incluye un aspecto de actualidad ausente en el cuantificador existencial. Este aspecto de actualidad es el que se expresa de manera perspicua en la doctrina de la existencia como *actus essendi*, defendida por Santo Tomás de Aquino.

Palabras clave: Existencia, lógica, *actus essendi*, cuantificador existencial, tomismo analítico.

Abstract

This paper is a discussion about the existential quantifier of first order logic, whether the existential quantifier captures or not the meaning of "exist". I propose that not. The ground lies, mainly, upon the arguments of Albert Menne and Peter Geach, both considered as analytic-thomists philosophers. But also, upon some arguments of Elizabeth Anscombe and John Haldane, both identified also as analytic-thomists. And, obviously, upon some arguments of Saint Thomas Aquinas. In the first place, I present an argument from Peter van Inwagen, according to which the existential quantifier does capture the meaning of exist. That stance, according to Inwagen himself, corresponds to W.V. Quine. In the second place, I present the Albert Menne's argument against the former thesis, whose conclusion is that the existential quantifier only expresses the meaning of possible existence. In the third place, I present the Peter Geach's arguments for the concept of existence as including an actuality aspect, which is not captured by the existential quantifier. This aspect is expressed in a perspicuous way in Aquina's teaching about existence as *actus essendi*.

Keywords: Existence, logic, *actus essendi*, existential quantifier, Analytical Thomism.

DOI: 10.5281/zenodo.5002057

*Contacto: jose.pardo@ibero.mx Doctor en Filosofía de UNAM. Profesor e investigador en el Departamento de Filosofía de la Universidad Iberoamericana de Santa Fe, Ciudad de México. Es parte del Sistema Nacional de Investigadores de México. Ha publicado diversos trabajos sobre ontología.

1. INTRODUCCIÓN

¿“Existir” es un predicado o no? Kant rechazó que lo fuera. La tesis kantiana implica algunas dificultades que no se abordarán, pues son dificultades resueltas por Frege. Éste admitió que sí lo es, pero no de primer orden, sino de segundo. Es decir, según Frege, no es predicable de objetos, aunque sí de conceptos o predicados.

La lógica clásica de primer orden incluye dentro de su vocabulario al cuantificador existencial. El cuantificador existencial opera como un concepto de segundo orden. ¿Captura el cuantificador existencial cabalmente el significado del verbo “existir”? ¿Cualquier oración en que figure el verbo existir tendría que ser traducida al lenguaje de primer orden como una fórmula sin nombres y con un cuantificador existencial ligado a las variables y aplicado al predicado de estas?

Peter Van Inwagen sostiene que no hay nada en el concepto “existir” que quede fuera de lo que expresa el cuantificador existencial. El sentido de “existir”, afirma Van Inwagen, es “capturado adecuadamente por el cuantificador existencial de la lógica formal” (2014 71)¹. Hay que advertir, sin embargo, que según él el concepto de “existir” no es de segundo orden (*Id.* 78). Resulta difícil entender cómo podría ser que “existir” no fuese de segundo orden y, aun así, ser capturado adecuadamente, si es que el cuantificador existencial de la lógica es claramente un concepto de segundo orden. Van Inwagen intenta explicar tal cosa, pero de manera poco convincente. Sin embargo, su argumento a favor de su postura funcionaría independientemente de la cuestión de si “existir” es de primer o segundo orden.

El argumento de Inwagen es parte de lo que él llama “meta-ontología quineana” (2001 13), la cual consiste en cinco tesis, una de ellas es la de que “existir” está capturado adecuadamente por el cuantificador existencial. Esta última está ligada con las restantes, en especial con aquella según la cual “la existencia está ligada al número” (*Id.* 17). Convendrá, por ende, tenerlas en cuenta.

La propuesta de Inwagen será utilizada como contratema, pues la propuesta que aquí se defiende es la opuesta. Hay ciertos usos de la expresión “existir”, incluso algunos filosóficamente relevantes, cuyo sentido no queda adecuadamente capturado por el cuantificador existencial. Para defenderla se apoyará la reflexión fundamentalmente en dos filósofos, Albert Menne y Peter Geach, a los cuales se les considera como representantes del “tomismo analítico”. Se usa la expresión “tomismo analítico” en el título del artículo como una expresión abreviada para referirme a este par de autores principalmente, aunque también a algunos otros autores sobre los cuales también me apoyo, aunque de manera menos significativa, por ejemplo, Elizabeth Anscombe. No obstante, vale la pena aclarar que no todos los filósofos tomistas analíticos coinciden en este punto ni con Menne ni con Geach. Anthony Kenny, uno de los filósofos analíticos más notables, no coincide ni con Menne ni con Geach a propósito del tema que aquí se discute.

En un primer apartado se expondrá la meta-ontología quineana defendida por Van Inwagen. En un segundo apartado expondré cómo, de dicha meta-ontología, se siguen ciertas consecuencias señaladas por Menne, las cuales probablemente resulten indeseables. De esto último se inferirá, por *modus tollens*, que la meta-ontología quineana, por lo menos en lo que respecta a la tesis de que el cuantificador existencial captura cabalmente el significado del concepto de existir, también es probablemente indeseable. Es decir, en el segundo se exponen las consecuencias insatisfactorias que, a juicio de Menne, se siguen de la meta-ontología quineana en general y de la tesis a favor de que el cuantificador expresa cabalmente el concepto de existencia en particular. En el tercero se expone por qué dichas consecuencias son en efecto indeseables. La conclusión del argumento de Menne es que, de ser correcta una meta-ontología como la de Inwagen, entonces existir sería lo mismo que *ser posible*. El argumento de Peter Geach, por su parte, pretende conducir a la tesis según la cual, de acuerdo con ciertos usos, incluso filosóficamente relevantes, el concepto de existir incluye ciertos aspectos de actualidad, esos que quedan capturados en lo

¹Todas las citas en español de los libros en otras lenguas que aparecen en la bibliografía son traducciones mías.

que Tomás de Aquino llamaba “*actus essendi*”.

2. META-ONTOLOGÍA QUINEANA

Primero habría que explicar qué es “meta-ontología”. La ontología, según la concepción que de la misma tiene Quine, es la disciplina que se encarga de responder a la pregunta “¿Qué existe?” (Quine). Esta respuesta presupone haber esclarecido el sentido de la pregunta, es decir, haber analizado el concepto existir o haber respondido a la pregunta “¿Qué es lo que estamos preguntando cuando preguntamos ‘¿qué existe?’” (Van Inwagen 2001 13).

En seguida habría que advertir que la meta-ontología quineana nunca es expuesta de manera explícita por el mismo Quine, cosa que Van Inwagen reconoce. Sin embargo, es una postura que aparece implícita en la obra del primero.

La meta-ontología quineana consiste en cinco tesis. Las primeras cuatro pueden ser formuladas en una frase simple, la última, en cambio, mediante una larga explicación. Se las irá enumerando y explicando de una en una.

1. *Existir no es una actividad*. El sentido de la tesis se aprecia mejor si se la contrasta con aquella a la que se opone. Esta última es la que sigue: Existir es un verbo. En cuanto que tal, se conjuga; además, si se combina con un sujeto gramatical, constituye una oración. Los verbos, cuando se asocian a un sujeto, expresan la acción que lleva a cabo el objeto al cual hace referencia el sujeto gramatical. Así, pues, como “correr”, predicado de Juan, expresaría la acción de correr llevada a cabo por Juan, “existir”, predicado de Juan, expresaría la acción de existir llevada a cabo por Juan. Van Inwagen le atribuye a Sartre y a Heidegger la tesis de que existir es una actividad. Es irrelevante que esta atribución sea correcta o no. Lo importante es la tesis en sí misma. Contra ella alega Van Inwagen que el verbo existir, como verbo de acción, es prescindible sin que ello implique ninguna merma en la capacidad expresiva de un lenguaje. Es decir, cualquier ocurrencia del verbo existir, asociada a un sujeto gramatical, podría ser sustituida, conservando el sentido de la oración, por el verbo “haber”, el cual ya no estaría asociado al sujeto, sino al predicado de la oración, pues “haber” expresa un concepto de segundo orden (Van Inwagen 2014 57). Es absurdo afirmar que un predicado ejecute una acción.
2. *Ser es lo mismo que existir*. Para explicar la posibilidad de proposiciones existenciales negativos, algunos filósofos han postulado que habría que admitir una diferencia entre ser y existir. De no admitirse esta diferencia, sostienen esos filósofos, se seguirían algunas paradojas. Si se afirmase, por ejemplo, que el planeta Vulcano no existe, habría que admitir que el planeta Vulcano es *algo*, pues de *algo* se tendría que predicar que existe. Pero si ser es lo mismo que existir, entonces se sigue que el planeta Vulcano, que por ser *algo* existe, sin embargo, también es *algo* que no existe. Uno de estos filósofos es Alexis Meinong, aunque él más bien distingue entre “subsistir” (*bestehen*) y “existir” (Meinong 12). Se podría sugerir otras distinciones análogas, por ejemplo, “haber” y “existir”, etc. El argumento de Van Inwagen en contra de quienes postulan distinciones semejantes es un chiste bastante ingenioso: Llega un filósofo y le dice a un filósofo meinonguiano: “Hay un pasaje en la página 253 del volumen IV de las obras completas de Meinong, en la cual Meinong se retracta de su teoría”. El filósofo meinonguiano, intrigado, corre a la biblioteca para revisar ese pasaje. Al cabo de unas horas el filósofo meinonguiano regresa furioso y le reclama al otro filósofo “ya revisé la página 253 del volumen IV de las obras completas de Meinong y no está ese pasaje”. A lo cual responde éste: “Pero por supuesto que sí está, pues después de todo ese pasaje es algo que estuviste buscando, lo que pasa es que no existe” (Van Inwagen 2001 16).
3. *Existir es unívoco*. Es bien sabido que Aristóteles sostenía que el concepto de “existir” era plurívoco. Lo mismo sostiene Gilbert Ryle. Es contra éste y no contra aquél que Van Inwagen discute. El argumento a favor de esta tesis es muy simple. Consiste en reconocer como

premisa la tesis de Frege según la cual “la afirmación de existencia no es otra cosa que la negación del número cero” (Frege 1884 165). “Decir que los unicornios no existen es decir algo muy parecido a esto: el número de unicornios es 0; decir que los caballos existen, esencialmente es decir esto: el número de caballos es 1 o más” (Van Inwagen 2014 61). La segunda premisa del argumento es que el concepto de número es unívoco: “La esencia de la aplicabilidad de la aritmética es que los números pueden contar cualquier cosa, cosas de cualquier tipo, no importa bajo qué categoría lógica u ontológica caigan” (Ibid).

4. *El sentido simple de ente o existencia es adecuadamente capturado por medio del cuantificador existencial de la lógica.* Para mostrar que lo anterior es el caso, Van Inwagen explica, paso por paso, cómo es que se introducen las variables y los cuantificadores “como abreviaturas de frases que ya entendemos” (Van Inwagen 2001 19). Con ello pretende dar cuenta de que al traducir una frase en un idioma natural en que figure “existir” hacia un idioma en que aparezca el cuantificador existencial, no se pierde nada del sentido de la frase original. Un ejemplo simple sería el siguiente: Alguien afirma: “Existe la vacuna contra el sarampión”. Una paráfrasis de la misma, que al parecer no ofrece ninguna dificultad, es la siguiente: “Hay algo que es una vacuna, ese algo es contra el sarampión”. A su vez, otra paráfrasis de ésta última oración, también libre de dificultades, sería: “Hay algo que es una vacuna y ese algo es contra el sarampión”. Por último, se sustituye “algo” por una variable y queda: “Hay una x tal que x es una vacuna y x es contra el sarampión”. Bastaría con formalizar esta última oración para obtener: “ $\exists x.Vx \wedge Sx$ ”.

5. *Uno contrae un compromiso ontológico con un ente por medio del uso de una expresión E , si de una oración en la que figure E se sigue lógicamente una oración en que el cuantificador existencial se encuentre ligado a una variable que sea idéntica al objeto designado por E . Es decir, una oración que diga que hay un ente tal que no es otro que E .* Esta tesis, pues, consiste en la formulación de lo que Quine llama el criterio de compromiso ontológico. Acerca del sentido de tal compromiso Van Inwagen ofrece una interpretación que en algún sentido es controversial. Otros filósofos como Richard Cartwright la interpreta en el sentido de que una teoría, en el sentido de un sistema lógico cuyos símbolos son interpretados de manera unívoca, cuyas fórmulas se rigen por un conjunto de reglas tanto sintácticas como semánticas, tales que sus axiomas y reglas de inferencia están perfectamente bien definidos, estaría comprometida con cierta ontología, la cual consiste “en todas aquellas entidades que deben considerarse como cayendo dentro del rango de valores de las variables ligadas de la teoría si las afirmaciones hechas por la teoría fueran ciertas” (Cartwright 2). El reproche de Van Inwagen contra esta interpretación del concepto de compromiso ontológico es que “presupone que hay objetos bien definidos llamados teorías, y que cada uno de ellos tiene una traducción única al lenguaje de variables y cuantificadores” (Van Inwagen 2001 23). En contraste con esta interpretación, Van Inwagen sugiere que el concepto de compromiso ontológico debe tomarse como una herramienta dialéctica, es decir “una propuesta acerca de cómo se deben conducir las disputas filosóficas acerca de lo que existe” (Van Inwagen 2014. 85). O, en otras palabras: “los bandos, en una disputa filosófica, deberían examinar, o estar en principio dispuestos a examinar, las implicaciones ontológicas de *todo aquello que ellos quieran afirmar*” (Ibid). “Toda disputa ontológica en la cual los disputantes no acepten la estrategia de Quine de esclarecimiento ontológico son sospechosas. Si las ‘reglas’ de Quine para conducir una disputa ontológica no son observadas, entonces [...] las distintas posturas quedarán oscurecidas por imprecisiones” (Van Inwagen 2001 31).

Hay algunas cosas que destacar de las cinco tesis anteriores, para así mostrar cómo forman una atadura que refuerza en especial la tesis que más interesa, que es la 3.

A partir de la tesis 5 se advierte que, a juicio de Van Inwagen, la exposición de una postura ontológica se debe llevar a cabo de manera dialéctica. Es decir, no es adecuado, por ejemplo, exponerla mediante la introducción de ciertos axiomas y reglas de inferencia para, posteriormente, ir deduciendo algunos teoremas. Se trata, en cambio, de irle mostrando, a un interlocutor cómo, de ciertas tesis que él admite, se siguen otras que rechaza, lo cual lo obligaría a rechazar o bien

éstas o bien aquéllas. Este procedimiento no sólo es aplicable a las discusiones en las cuales está en juego cuáles entidades son admisibles o no, sino también a discusiones meta-ontológicas. Si, por ejemplo, el interlocutor admite que decir que algo existe es lo mismo que decir que el número de ese algo no es cero, debiera reconocer que, dado que el significado de “no ser cero” es unívoco, existir también es unívoco. De este modo, si ese interlocutor afirmase que el significado de “existir” no es unívoco, entonces tendría que revisar si mantiene esa creencia o si renuncia a la de que es unívoco el significado de “no ser cero”. Si existir es unívoco y si se logra convencer a un interlocutor que mediante la traducción de una oración cualquiera en que aparezca el verbo existir, a una oración con cuantificador existencial, no se pierde ningún aspecto relevante del significado, entonces se le tendría que obligar a reconocer que no hay ningún otro uso del verbo “existir” cuyo significado haya quedado fuera.

De este modo, una manera de comenzar a argumentar contra Van Inwagen es señalar que el argumento en que se apoya la tesis 3 no es convincente porque quizá no sea muy costoso renunciar a la tesis de que el significado de una aserción numérica no es unívoco. Se podría apelar a la autoridad de Wittgenstein, quien sostiene que la gramática del concepto número es diversa en virtud de los contextos de su uso (Wittgenstein 2013 261), por lo menos para defender que no es absurdo negar que “no ser cero” signifique unívocamente.

Si no se admite la tesis 3, entonces los argumentos que respaldan 2 y 4 pierden mucha fuerza. El chiste sobre el pasaje de Meinong sólo demuestra que en algunos contextos la distinción entre “ser” y “existir” es incoherente, quizá aquellos para los cuales Meinong pensó su distinción, empero, no demuestra que sea incoherente para cualquier contexto. Podría haber algunos tales en que quizá sí sea aceptable distinguir un concepto de existencia de primer orden y uno de segundo orden. El proceso de traducción al que se apela en 4, igualmente, sólo muestra que, en ciertos casos, no se pierde nada al traducir una oración en que figure el verbo existir al lenguaje de los cuantificadores; pero no que no se pierda nada en todos, pues si el significado de “existir” no es unívoco, podría haber ciertos usos cuyo significado no se deja traducir.

En lo que sigue se intentará mostrar que, en efecto, hay ciertos aspectos asociados al significado de ciertos usos del verbo “existir” que no están capturados por el cuantificador existencial. Para ello, la postura se apoyará en los argumentos de Menne, en primer lugar, y de Geach, en segundo.

3. LA EXISTENCIA LÓGICA

El filósofo alemán Albert Menne es relativamente poco conocido. Su trabajo, empero, está asociado al de Józef Maria Bochenski, un filósofo mucho más reconocido, al cual se le considera padre del tomismo analítico.

En una lección impartida en la Universidad de Hamburgo el 11 de diciembre de 1958, expone algunos interesantes argumentos que muestran por qué no puede ser cierta la tesis de que el cuantificador existencial de la lógica captura de manera adecuada el sentido del concepto de existencia. Menne, desde luego, no tiene en mente la postura de Van Inwagen, tampoco la de Quine. Menne discurre más bien a partir del concepto de cuantificación tal como aparece en la obra de Frege y en *Principia Mathematica*. No obstante, el argumento de Menne vale igual para la postura de Van Inwagen que he expuesto, pues vale en general frente a la tesis que afirma la equivalencia entre “existir” y el cuantificador existencial.

Para entender el argumento de Menne es necesario discurrir en torno a la naturaleza del cuantificador existencial. El argumento de Van Inwagen parece depender exclusivamente de la comprensión intuitiva de expresiones tales como “existe una x tal que...”, sin embargo, dicha comprensión intuitiva no es suficientemente nítida, por lo cual hace falta, para esclarecer, revisar lo que Frege dice sobre la naturaleza de la cuantificación lógica.

A riesgo de exponer algo ya conocido, se comenzará remitiendo a la tesis de Frege según la cual

la estructura de una proposición consiste en un concepto y un nombre. El nombre denota un objeto, el concepto, en cambio, representa una función. Esta función es representable, de manera convencional, de la siguiente manera: $f(x)$. La x no significa nada en sí misma, su función es indicar un hueco que deberá ser llenado por un nombre. Ese nombre, como comenté ya, denota un objeto. Dicho objeto es el argumento de la función. La función consiste en que a ciertos argumentos le asigna como valor lo verdadero, y a otros lo falso. Argumento y función integran una proposición, la cual tiene como referencia, según Frege, el valor que le asigna la función a su argumento.

Pero hay otra manera de formar una proposición a partir de una función. Ya no sustituyendo la variable x por un nombre, sino ligando esa variable a un cuantificador. La representación de lo anterior puede ser convencionalmente como sigue $(x)f(x)$. Lo cual puede interpretarse como el hecho de que para todos los entes x de cierto dominio, se cumple que si figuran como argumento de la función $f(x)$, esta les asigna como valor lo verdadero. De cualquier entidad a la cual la función le asigna el valor verdadero, se dice que *cae* bajo el concepto que representa la función. En este caso se está expresando que todos los elementos de cierto dominio caen bajo el concepto que representa la función, o que dicho concepto tiene como instancias a todos los elementos de cierto dominio. Expresar lo anterior es la función del cuantificador universal.

Otra posible alternativa es la siguiente $\exists x f(x)$ ². En este caso, la fórmula expresa que hay por lo menos un elemento del dominio al cual la función le asigna el valor verdadero. Es decir, que hay por lo menos un elemento del dominio que cae bajo el concepto expresado por la función, o que el concepto tiene por lo menos una instancia que pertenece a cierto dominio. En este caso se trata del cuantificador existencial.

Una diferencia importante entre sustituir una variable por un nombre y ligar la variable a un cuantificador consiste en que el nombre se refiere a un objeto, pero el cuantificador no, de modo que el nombre ocupa el lugar del argumento de la función, a diferencia del cuantificador. El cuantificador, más bien, es una función de segundo nivel, que toma como argumento un concepto de primer nivel. En esto radica la tesis fregeana, según la cual “existir” es un predicado de segundo nivel.

La razón sobre la cual se apoya el análisis fregeano consiste en que, si se asume que existir es un predicado de primer nivel, entonces sería una función que tendría que asignar el valor verdadero a cualquier elemento de cualquier dominio, pues a los únicos elementos a los que les podría asignar el valor falso sería a los elementos que no existen, pero si éstos no existen, entonces no hay nada a lo que se le asigne nada. Por lo tanto, no sería posible expresar juicios existenciales negativos, lo cual es absurdo (Dummett 278).

Revisemos enseguida si es verdad que el cuantificador existencial captura de manera íntegra el concepto de existir. Para ello habría que ligar esta tesis, la cuarta de la meta-ontología quineana, con la tercera. Esta última, como se vio, es que el concepto de existir es unívoco. Lo importante, empero, es que se apoya sobre otra tesis, también fregeana, a saber, que el concepto de existir está “ligado al de número” (Van Inwagen 2014 61).

De este modo, de la conjunción de la cuarta tesis de la meta-ontología quineana con la tesis de que afirmar la existencia es equivalente a la negación del cero, se obtiene la siguiente proposición (Menne 94):

$$\exists x f(x) \iff \dot{x} f(x) \neq \emptyset$$

En la cual “ \emptyset ” representa el conjunto vacío y “ \dot{x} ” el *operador abstractor*, el cual se lee como: el conjunto de los x tales que... Por otra parte, al conjunto vacío se lo define de la siguiente

²En realidad, Frege no hace uso del signo para el cuantificador existencial. A la cuantificación existencial la representa mediante la negación de la fórmula cuantificada universalmente. La introducción del signo para el cuantificador existencial se debe a Russell. No obstante, la introducción de tal signo no añade nada sustantivo a la teoría fregeana de la cuantificación.

manera:

$$\emptyset = \hat{x}(x \neq x)$$

Es decir, como el conjunto de los x tales que no son idénticos a sí mismos. Un objeto que no es idéntico a sí mismo es un objeto contradictorio. De esto infiere Menne lo siguiente: “Las proposiciones existenciales son, por lo tanto, equivalentes a la proposición de que una clase dada no es contradictoria; en otras palabras, la existencia formal no significa nada más que libertad de contradicción” (Menne, 94).

Esta conclusión obliga a pensar que no es cierto que el cuantificador existencial de la lógica formal captura cabalmente el concepto de existencia, pues es por lo menos intuitivamente robusta la tesis de que existir puede significar algo más que carecer de contradicción.

Según la tradición tomista, habría que distinguir por una parte el concepto de “ente” como participio, del concepto de “ente” como nombre. “El ‘ens’ tomado como participio, tiene como significado formal el ejercicio del ser (*esse*)” (Beuchot 135). Pero como nombre “tiene como significación formal el sujeto, cosa o esencia que ejerce el ser” (*Ibid.*). Es digno hacer notar, entonces, que “ente”, interpretado como nombre, se refiere a *algo* a lo que le conviene el existir, sin que ello implique la actualidad de dicha conveniencia (Id. 147).

Francisco Suárez también distingue entre el “ente” tomado como participio y el “ente” tomado como nombre. Según el eximio, en cuanto participio, “ente” designa a aquello que existe actualmente. Tomado como nombre, en cambio, “ente” se refiere a “aquello que tiene una esencia real, prescindiendo de la existencia actual, es decir no excluyéndola o negándola, sino separándola simplemente por abstracción” (*Disputationes Metaphysicae* II, IV, 8). Pero además añade que es en este último sentido que “ente” es el objeto de la metafísica, con lo cual se aparta hasta cierto punto de la tradición tomista. A propósito de ello, Etienne Gilson comenta que, para Suárez “ente” “es un nombre que puede significar ya el ser simplemente posible, o ya el ser actualmente existente” (Gilson 134).

En este sentido puede defenderse que la tesis de Van Inwagen acerca del concepto de existir, coincide con la de Suárez acerca del concepto de ente. “Existir”, si se admite que su significado está cabalmente capturado por el cuantificador existencial, entonces significa no ser contradictorio o ser posible.

Menne sostiene, así, que la existencia de las clases, un asunto que se discute a menudo en filosofía de las matemáticas, es un tipo de existencia lógica: “una clase existe precisamente si sus propiedades no son contradictorias” (Menne 95). En este sentido, Adolfo García de la Sienna afirma que “el término ‘clase’ forma parte de un lenguaje que es trascendental” (García de la Sienna 2003 79). Este lenguaje “trascendental” corresponde a la de la “*philosophia de ente*”, “cultivada de manera muy ejemplar y sistemática [...] por Francisco Suárez” (García de la Sienna 1990 6).

El punto de Menne es que el concepto de existencia expresado por el cuantificador existencial es un concepto propio de o adecuado a las matemáticas, pero que no agota algunas de las significaciones relevantes para discursos distintos al de las matemáticas. Es decir, el cuantificador existencial liga variables cuyos posibles valores son fundamentalmente entidades matemáticas. Esto no implica que el dominio de interpretación del cuantificador existencial no pueda estar integrado por entidades no matemáticas, sino sólo que la existencia de tales entidades es una existencia de la misma categoría que la de las entidades matemáticas, pero podría haber entidades de otra categoría para las cuales fuese relevante predicar un tipo de existencia que no sea que expresa el hecho de ser valor de tales variables.

Van Inwagen podría defenderse contra la objeción de Menne alegando que ésta presupone una concepción de número, la de Frege, con la que de ninguna manera quedaría uno comprometido al aceptar la tesis, también de Frege, de que la existencia y el número están estrechamente ligados conceptualmente. Según la concepción fregeana de número, una proposición numérica es

una aserción sobre conceptos, no sobre objetos (Frege 1884 59). Según esta misma concepción, además, un número determinado en general consiste en la clase de todas las clases entre las cuales se puede establecer una función biyectiva (Ibid.). De este modo, afirmar que existen los caballos es equivalente a afirmar que el concepto “caballo” pertenece a la clase de las clases que no son la clase \emptyset (Id. 65).

Van Inwagen, de hecho, rechaza la tesis de que las proposiciones numéricas sean sobre conceptos. Empero, considera que esto no impide sostener al mismo tiempo que “ Φ existe” es equivalente a afirmar que “hay por lo menos un Φ ”. “Yo diría que, en ciertas ocasiones, se predica de ciertas cosas que ellas se cuentan por más de cero” (Van Inwagen 2014 62). La idea de Van Inwagen es que es admisible una concepción de número alternativa a la de Frege. Esta concepción alternativa, a su juicio, sería más natural, además de que no implicaría que son conceptos de segundo grado. La alternativa sugerida por este filósofo es que un concepto numérico es un predicado variablemente poliádico (*variably polyadic predicate*) (Ibid), es decir un predicado con variables plurales libres. Un tal predicado consiste en una relación que en algunas ocasiones adopta cierto número de variables, y que en otras ocasiones adopta otro número. La relación de causación, por ejemplo, a veces requiere de cierto número de eventos para que tenga lugar el efecto, pero a veces requiere de otro número. En este sentido, la oración “los caballos son tres” expresaría una relación entre caballos, tal que para que se cumpla, el número de caballos debiera ser tres. El problema con una concepción como ésta es que es circular, por lo mismo habría que interpretar que para que se cumpla la relación “ser tres” entre caballos, entonces tendría que ocurrir que el caballo x no es idéntico al caballo y , el caballo y no es idéntico al caballo z , y el caballo x no es idéntico al caballo z (Van Inwagen 1990 28).

Empero, si se entendiese que los conceptos numéricos son predicados variablemente poliádicos, entonces permanecerían siendo enigmáticas las oraciones existenciales negativas. ¿Qué podría significar, en términos de una relación como la anteriormente descrita, que el número de unicornios sea cero? Está claro que, en este caso, no se está hablando de unicornios, ni predicando de ciertas cosas que ellas se cuentan por cero. Bajo la concepción de Inwagen de número, por lo tanto, sería indefendible que la existencia y el número están conceptualmente ligados, pues entonces sería imposible explicar oraciones existenciales negativas, pero la posibilidad de esa explicación es una condición necesaria de cualquier análisis del concepto de existencia (Geach 1969 54). Es el caso, pues, que concebir al cuantificador como un predicado variablemente poliádico no tiene mucho sentido, de modo que resulta ininteligible cómo podría ser que el cuantificador existencial no fuera un concepto de segundo orden.

Otro posible alegato de Van Inwagen sería que el argumento de Menne no funciona como *reductio ad absurdum* porque incurre en *petitio principii*. En la exposición del argumento de Menne se asume que es una consecuencia absurda que cualquier aseveración de existencia consista en la aseveración de la ausencia de contradicción. Esta asunción quizá se deba a que, si fuera el caso, no habría distinción categorial entre la existencia posible y la existencia actual. Pero entonces, a Van Inwagen esa consecuencia no tendría que parecerle absurda, pues la tercera de sus tesis meta-ontológicas afirma que el concepto de ente es unívoco. Es decir, si existir es unívoco, entonces no habría existencia categorial entre existencia posible y existencia en acto: un ente posible existe en el mismo sentido en que existe un ente actual. Pero dado que lo que debiera distinguir al ente actual del posible, en ausencia de distinción categorial, es también ente, entonces en realidad no habría distinción entre ente actual y ente posible. Quizá esta última consecuencia para algunos sea, en sí misma, una *reductio*. Sin embargo, aunque Van Inwagen (2014) defiende una concepción univocista de existir, no rechaza las diferencias categoriales. Lleva demasiado lejos revisar lo anterior, de modo que bastará con responder que el análisis que se expondrá en el apartado siguiente muestra que, si el concepto de existir se reduce al de ser posible, entonces sí se está dejando fuera cierto aspecto del significado de “existir”, el cual se presenta en ciertos contextos de uso.

Otro alegato más sería rechazar la definición del conjunto vacío que se propuso más arriba. Esta se trataría de la definición del conjunto necesariamente vacío, pero no del conjunto vacío

en general. De este modo, no se seguiría que un juicio existencial expresa sólo la ausencia de contradicción de cierto concepto. Pero eso obligaría a rechazar la tesis de que el concepto de número está ligado conceptualmente al de existencia, pues la definición del concepto de 0, a partir de la cual se tendría que derivar las definiciones del resto de los números, exige que el *definiens* sea exactamente " $x(x \neq x)$ ". Pues de otra manera, sería imposible definir el concepto de número en general sin tener que apelar a cierta clase de intuición sensible, lo cual no es algo muy recomendable a juicio de Frege (1884 88).

Desde luego que Frege podría estar equivocado. Aparentemente el proyecto logicista, tal como fue desarrollado en *Los fundamentos de la aritmética* fracasó. Sin embargo, lo anterior es irrelevante, pues aunque la teoría de conjuntos no funcione como fundamento de las matemáticas, es una rama de las matemáticas perfectamente legítima.

Por último, quedaría apelar al hecho de que la tesis de Menne resulta muy poco intuitiva, en particular si se contrasta con el hecho, expresado por Van Inwagen en su cuarta tesis, de que una oración existencial del español o del inglés, etc., en la cual claramente se afirma algo muy distinto que la mera falta de contradicción, se traduce de manera muy natural, y aparentemente sin que se pierda ninguna significación importante, al lenguaje de las variables y los cuantificadores.

Contra ello es valioso revisar lo que Elizabeth Anscombe escribe sobre el particular, cuya explicación hace que la tesis de Menne resulte intuitivamente más aceptable. Es perfectamente posible que un determinado individuo, digamos Maximiliano de Ausburgo, haya dejado de existir, sin que ello implique que el concepto "el segundo emperador de México" haya dejado de ser uno. En el sentido de existencia expresado por el cuantificador existencial "es imposible para cualquier cosa dejar de existir" (Anscombe 295). Por lo mismo, Anscombe sugiere que " $\exists x$ " no se debería leer como "existe una x tal que", sino como "para alguna x es verdad que".

Si leemos "existe una x tal que. . ." parece como si pudiéramos encontrar una contradicción en " $(\exists x)x$ ya no existe". Si leemos "Para una x es verdad que x ya no existe", lo que estamos haciendo corresponde al hecho de que algo no deja de caer bajo un concepto por el hecho de morir o por dejar de existir de cualquier otra manera (Id. 296).

El cuantificador existencial, pues, expresa un concepto de existencia que carece de temporalidad, lo cual es adecuado para la aritmética porque esta es intemporal. Debe recordarse, advierte Anscombe, que el inventor de la teoría de la cuantificación, Frege, estaba interesado exclusivamente en la fundamentación de la aritmética. "La aritmética es intemporal (*tenseless*), de modo que no habrá tiempos (*tenses*) ni en la lectura de los cuantificadores, ni en la parte funcional de las proposiciones cuantificadas" (Id. 298)³.

Si se admite la distinción que sugiere Anscombe, entonces se podría replicar, en contra de la segunda tesis de la meta-ontología quineana, que sí tiene sentido distinguir "ser" de "existir". Desde luego que la elección de un nombre u otro es hasta cierto punto un asunto arbitrario, pero se puede reconocer la utilidad de tener dos palabras distintas, y usar una de ellas para expresar la existencia inactual o intemporal, y otra para expresar la existencia temporal o actual.

4. ACTUS ESSENDI

La concepción de la existencia como *actus essendi*, según algunos filósofos tomistas, es la tesis más original y valiosa defendida por Tomás de Aquino. Si dicha concepción es correcta, entonces la tesis de Inwagen es falsa, pues es suficientemente claro que ese aspecto que pone de relieve la concepción del *actus essendi*, no es capturable por el cuantificador existencial.

³Anscombe menciona el recurso de las lógicas temporales de aplicar la cuantificación sobre operadores temporales. Pero lo considera inadecuado porque supondría "un principio metafísico de simetría entre el pasado y el futuro" (298), lo cual no tendría que corresponder a la lógica.

Anthony Kenny (2002), es uno de esos tomistas analíticos mencionados en la introducción que no comulgan con Geach. Kenny opina que la concepción tomista de existencia es incoherente. Geach, por su parte, aunque entiende que se trata de una concepción que puede ofrecer dificultades de intelección para un filósofo más bien habituado a la filosofía analítica, sostiene que es perfectamente coherente y, además, adecuada. Interesa exponer la que piensa Geach al respecto, porque así se podrá advertir por qué es necesario admitir, para el concepto de existencia, un aspecto que fuera de lo que parece admitir el significado del cuantificador existencial. En el apartado anterior se mencionó el hecho de que, en algún sentido, el significado de existir asociado al cuantificador está muy próximo al que subyace a la ontología de Suárez. También el hecho de que, de acuerdo con algunos filósofos tomistas, especialmente Gilson, dicha ontología deja fuera una tesis de Tomás de Aquino que resulta clave, no solo para entender el auténtico pensamiento del Aquinate, sino, más importante aún, para entender el sentido de “existir”. En este sentido, demostrar, por así decirlo, que en este punto Tomás atina y Suárez yerra, implicaría que Inwagen yerra. Esto se debe a que la historia que se ha bosquejado hasta ahora indica que, si es correcto el argumento de Menne, el cuantificador existencial de la lógica clásica de primer orden bien que puede capturar lo que para Suárez sería el significado de “existir”, y que si, por su parte, el argumento de Geach es correcto, entonces la postura de Suárez sería inaceptable.

El cargo de Kenny contra la teoría de Tomás, y por ende, contra la postura de Geach, es pesadísima. Pero probablemente depende de una petición de principio. Según Kenny, la ontología de Tomás es incoherente. Pero la prueba que ofrece para demostrar lo anterior es que si el sentido de “existir” es ser “*actus essendi*”, entonces se estaría concibiendo a “existir” como un concepto de primer orden. Al decir, entonces, que *Dios consiste en su propia existencia* o que *Dios tiene la propiedad de existir necesariamente*, se estaría incurriendo en batiburrillos categoriales. Sin embargo, la objeción de Kenny es convincente sólo si se admite que sólo hay un sentido de “existir”, que corresponde al del uso de éste como concepto de segundo orden, pero el punto de Tomás de Aquino es justo que hay un sentido de “existir” además de éste. Desde luego que Tomás no concibe el asunto en estos términos, pero Geach sí, y en tanto cuanto éste pretenda estar exponiendo, por medio de una reconstrucción, una tesis de aquél, un argumento contra Tomás en este punto afecta al de Geach, mientras que un argumento como el de Geach, también en este punto, afectaría a la crítica de Kenny. Lo que se quiere subrayar, por lo pronto, es que el argumento de Kenny sería algo así como que la ontología de Tomás es incoherente porque, como dirá Klima, “no es suficientemente fregeana” (Klima 569).

Hay que aclarar, sin embargo, que Klima es injusto con Frege, pues este sí parece admitir, para el concepto de existencia, un sentido distinto al que captura el cuantificador existencial, a saber, el de “actualidad” (*Wirklichkeit*). Geach reconoce lo anterior, pero aclara, justo en el sentido en que se comentó en el apartado anterior, que “Frege tenía menos que decir acerca de la existencia en el sentido de actualidad, porque él estaba interesado en la fundamentación de las matemáticas, y los objetos de las matemáticas [. . .] no son actualidades” (Geach 1969 65).

En cuanto al argumento de Geach, en lo esencial se trata de un esclarecimiento, a partir de la filosofía de Frege, de la postura de Tomás de Aquino, razón por la cual en la exposición irán apareciendo textos de Tomás intercalados con los del mencionado filósofo británico.

Tomás de Aquino sí toma en cuenta el sentido de “existir” como concepto de segundo orden y propone una distinción análoga a la de Frege entre concepto y objeto. Escribe Frege: “El concepto -tal como yo entiendo la palabra- es predicativo. Por el contrario, un nombre de objeto, un nombre propio, es totalmente incapaz de ser usado como un predicado gramatical” (1998 125). Por su parte, Tomás distingue entre “nombres propios” y “apelativos”. Lo que los distingue gramaticalmente es que estos, a diferencia de aquellos, admiten ser pluralizados (S.Th. I, q. 13, a. 9). Lo anterior indica que los “apelativos” significan “la naturaleza” de un individuo o del “*suppositum*”, según la nomenclatura del propio Tomás, en tanto que los nombres propios significan el *suppositum* mismo. Esta distinción es la misma que la distinción fregeana “entre un nombre propio y una palabra-concepto” (Anscombe y Geach 136).

Esta distinción permite interpretar la pregunta “*an est?*”, en el sentido de *si alguna cosa u*

otra es tal o cual. Supóngase, por ejemplo, la pregunta “¿Existe Dios?”. Desde el punto de vista gramatical, el término “Dios” es apelativo, es decir significa un predicado o concepto. Por lo mismo es que es posible afirmar con sentido, aunque sea falso, que hay varios dioses. En este caso, responder afirmativamente a la pregunta significa que hay una u otra cosa que es Dios. El sentido de esa respuesta consiste, pues, en que de una u otra cosa es verdad decir que es Dios.

Ahora bien, Tomás afirma que la palabra “ente” puede usarse en dos sentidos. Según uno, significa el ente en cuanto se divide en las diez categorías de Aristóteles. Según otro, “significa la verdad de la proposición” (*De ente et essentia*, I). Es este último sentido el que queda capturado en la proposición “una cosa u otra es Dios”, en cuanto que con ella se está afirmando que “ser Dios” es-verdadero-de una cosa u otra. Pero en términos generales, es posible afirmar de ciertos “entes” que es-verdad-de ellos tal o cual cosa, sin que ello implique ni que dichos entes tengan esencia o entidad real, ni, por ende, por tratarse de privaciones, de que existan en un sentido relevante del término. Este sentido es el de la actualidad. Piénsese en la siguiente oración “un alacrán con alas sería muy peligroso”. De ello se infiere que *hay o existe* una u otra entidad que *sería* peligrosa. Pero de ello no se sigue que exista *actualmente* algún peligro, porque los alacranes con alas no existen, en el sentido de que su existencia no es actual. Los alacranes con alas, pues, carecen de existencia en el sentido de que no hay actualmente ningún riesgo de ser atacado por ellos, aunque sí tengan existencia en el sentido de que es verdad decir de ellos que son peligrosos, es decir que *hay* algo que ciertamente es un peligro en los alacranes con alas, aunque ese peligro no exista. La existencia en términos de actualidad es lo que estaría representado por medio del concepto de existencia como *actus essendi*.

Peter Geach señala que la expresión tomista “*actus essendi*” es equivalente a “*quo aliquid est*” (Geach 1969 42). Esta última ofrece mejores posibilidades de análisis. La expresión “*quo*” es traducible como “aquello por lo cual”. Seguida por un sustantivo en nominativo y un predicado, forma una frase, la cual es equivalente a otra que se forma por medio de la sustantivación del predicado de la primera, seguida por el sustantivo, también de la primera declinado en genitivo. Así, por ejemplo, la expresión “*quo Cicero rationalis*” (“aquello por lo cual Cicerón es racional”), tiene la misma referencia que “*rationalitas Ciceronis*” (“la racionalidad de Cicerón”). Según Geach, esa referencia pertenece a la categoría de lo que el Aquinate llama “formas” (Ibid.). Cuando el sustantivo designa una sustancia, entonces “*quo aliquid est*” expresa la forma sustancial.

Como he comentado ya previamente, Tomás distingue la categoría de los *supposita* de la categoría de las formas. La primera corresponde a lo que Frege llamaba “objetos” (*Gegenstanden*), en tanto que la segunda a lo que él también llamaba “conceptos” (*Begriffen*). Debe subrayarse, para evitar cualquier confusión, que Frege no usa la expresión “concepto” para designar algo mental, sino algo objetivo, en el sentido de independiente de la mente y de los sujetos. De la misma manera, una forma, para el Aquinate, no constituye tampoco una entidad mental, sino algo objetivo.

Una característica importante que distingue a los objetos de los conceptos, de acuerdo con Frege, es que los segundos son un tipo de función, y una función “es en sí misma algo incompleto” (Kenny 37), a diferencia de un objeto, que es una entidad completa. Una consecuencia de lo anterior es que la expresión que expresa un concepto no puede en absoluto ejercer la función del sujeto de una oración, pues una expresión que ejerce la función de sujeto es, digámoslo así, una expresión sin huecos. En cambio, una expresión que ejerce la función de predicado es una expresión con huecos, incompleta. Geach añade a la explicación de Frege, la cual resulta un tanto obscura, que un nombre puede ser usado significativamente fuera del contexto de una proposición, y por lo tanto ya no como sujeto, para nombrar algo o a alguien (Geach 1980 52)⁴. Las proposiciones para conceptos, en cambio, sólo tienen uso predicativo. No pueden usarse ni como sujetos en las oraciones, ni para nombrar nada fuera del contexto de una proposición.

Esta consecuencia ayuda a evitar, por una parte, incurrir en el error platónico de confundir

⁴Aunque esto último aclara la tesis de Frege, sin embargo implica que es falsa una conocida tesis, también de Frege, de que los nombres sólo tienen sentido en el contexto de una proposición. Según Cora Diamond (1991), Frege se habría retractado de esta última tesis en sus últimos años.

las formas con objetos que pudieran ser nombrados; aunque, por otra parte, obliga a encarar el problema que implica el hecho de que “en las investigaciones lógicas se tiene a menudo la necesidad de enunciar algo sobre un concepto [...] Por consiguiente se esperaría que el concepto fuese la referencia del sujeto gramatical; pero el concepto, debido a su naturaleza predicativa, no puede aparecer así” (Frege 1998 124). Frege, postula, en consecuencia, una tesis demasiado extravagante, a saber, que la expresión “el concepto F” no denota un concepto, sino un objeto que ejerce la función de representante del concepto; es decir “un curioso objeto, que ciertamente guarda una relación peculiar con el concepto, viniendo a ser su vicario” (Peña 269). Empero, lo cierto es que cuando uno pretende hablar de conceptos, pretende hablar de éstos, pero no de ninguna otra entidad sustituta. En este punto la postura de Frege parece insostenible.

Aun así, sigue pendiente el problema de cómo hablar de las formas sustanciales que postula Tomás o de los conceptos fregeanos, siendo que se trata de entidades insaturadas, y por ende, tales que sus expresiones no caben ser usadas como sujetos gramaticales. Es decir, cómo hablar de las formas sustanciales o de los conceptos siendo que tales no son objetos y, por lo tanto, nada a lo cual se pueda nombrar (¿No acaso acaban de ser nombrados?).

Geach defiende que una manera de eludir el platonismo, pero sin incurrir en el error de Frege, consiste en admitir que un sustantivo abstracto que se refiera a la forma pueda ocupar el lugar del sujeto gramatical, pero con la condición de que dicho sustantivo no sea *todo* el sujeto: “habría que añadir una mención *in obliquo* del individuo del cual es forma” (Geach 1969 48). Así, cuando en el párrafo previo se usó las expresiones “formas sustanciales” o “conceptos”, con ellas no nombra ni formas sustanciales ni conceptos, sino las formas de ciertas entidades, o los conceptos de ciertos objetos. En este caso la nomenclatura de Tomás es más natural.

Un sintagma que quisiese nombrar una forma, digamos la forma “. . . es racional”, tendría que ser “la racionalidad de. . .”, pero no “la racionalidad”, de suerte que el supuesto objeto nombrado por “la racionalidad” guardara cierta relación con el objeto del cual es forma. Es decir, es imposible nombrar la forma “. . . es racional”. Mejor dicho, ni siquiera tiene sentido la expresión “quiero nombrar la forma ‘. . . es racional’”⁵, a menos que a “la forma” se le asigne el significado habitual que se le asigna a “la forma de”, o que a “. . . es racional” se le asigne el significado habitual que se le asigna a “la racionalidad de. . .”⁶.

Desde un punto de vista filosófico muy distinto al de Tomás de Aquino y más aún al de Geach, Xavier Zubiri defiende una idea más o menos semejante: “si consideramos la respectividad como momento constitutivo de la realidad misma de cada nota, es decir, como modo de realidad de ésta, entonces diremos que dicha nota [...] es intrínseca [...] y constitutivamente, ‘nota-de’” (Zubiri 1985 288). Tanto Geach como Zubiri sostienen que “lo que con mayor claridad expresa este carácter unitario de la nota y del ‘de’ es tal vez la forma gramatical en que se expresa muchas veces el genitivo en algunas lenguas semíticas” (Id. 289): “en hebreo, por ejemplo, [...] ‘la sabiduría de Sócrates’ se expresa declinando la palabra para ‘sabiduría’ y dejando el nombre para ‘Sócrates’ sin declinar” (Geach 1969 48).

Un problema con esta tesis de Geach es que no parece que sean intercambiables las expresiones “. . . ser racional” y “la racionalidad de. . .”. Sin embargo, esto no se debe a un problema semántico, sino solamente gramatical, pues se trata de alomorfos en distribución complementaria.

Con todo, sigue siendo un poco obscura la tesis de que una expresión de la forma “la Φ de. . .”

⁵Alguna vez se dijo que Dios podría crear cualquier cosa, excepto lo que vaya en contra de las leyes de la lógica. La verdad es que ni siquiera podríamos decir cómo sería un mundo ilógico” (Wittgenstein 2005 3.031).

⁶Barry Miller (2002), de una manera análoga a la de Geach, y de hecho apoyándose en él, aunque de una manera un poco diversa a la que se sigue en este artículo, también defiende la tesis de que hay usos del verbo existir que expresan un concepto de primer orden. Para ello postula las formas individualizadas, a las cuales llama “instancias de propiedades”. Miller sostiene que “existir” expresa una de estas instancias de propiedades. La propuesta de Miller es atractiva, y tiene pretensiones mucho más ambiciosas que las que tengo en este artículo. Esto desde luego es una virtud del libro de Miller, el problema es que por ser más ambiciosas sus pretensiones, el argumento que usa para probar que hay usos de “existir” que expresan un concepto de primer orden presupone muchas premisas que no hay espacio para justificar en este artículo, aunque Miller, ciertamente sí argumenta convincentemente a favor de ellas.

expresen una suerte de constituyente del objeto de una proposición. Es decir, aparentemente, al hablar de la “racionalidad de Sócrates”, nos estaríamos refiriendo a una parte de Sócrates o algo que tiene Sócrates, algo así como que la cabellera de Sócrates es algo que tiene Sócrates o algo que es parte de Sócrates. No advertir con claridad la relación que existe entre Sócrates y la racionalidad de Sócrates puede conducir a pensar que Sócrates y la racionalidad de Sócrates son dos objetos distintos, lo cual haría que se viniera abajo la distinción entre sustancia y forma sustancial⁷.

Para esclarecer esta relación entre una sustancia y su forma, Geach apela nuevamente a Frege. Así como éste defiende que un concepto es una función, en el sentido en que es una función una función matemática, Geach sostiene que, habría que comparar las formas también con funciones matemáticas (1969 49). Así como, por ejemplo, lo que representa el signo “ $\sqrt{\quad}$ ”, en el caso del nombre “ $\sqrt{9}$ ” (que se refiere al objeto 3) no representa a algún objeto relacionado con el objeto 9, de la misma manera, la forma expresada por el sintagma, digamos “la racionalidad de...”, que aparece en el nombre “la racionalidad de Sócrates”, no constituye un objeto del cual tal sintagma fuese un nombre, y que guardara cierto tipo de relación con el objeto nombrado por “Sócrates”.

Así, cualquiera que entienda el término “sabiduría”, y no lo mal entienda platónicamente como un nombre propio, entenderá la estructura de la frase “la sabiduría de Sócrates” sin tener que entender la mítica relación de inherencia. El término “sabiduría”, lo mismo que el término “raíz cuadrada”, demanda de suyo un genitivo para completar su sentido (Id. 1969 50).

Aclarado, entonces, que la expresión “*quo*”, seguida de un sustantivo en nominativo que designa una sustancia y de un verbo, designa la *forma sustancial*, en seguida es necesario explicar qué ocurre cuando ese verbo es el verbo “existir” (*esse*). Recordemos que la razón por la cual la exposición se ha demorado en aclarar la expresión “*quo*” es porque aparece en la expresión “*quo aliquid est*”, la cual, si se entiende que “*aliquid*” debe ser sustituido por el nombre de un sustantivo (pero no que “*aliquid*” sea el nombre de algo), es la forma de la frase por medio de la cual se expresa la existencia como *actus essendi*.

El verbo “*esse*”, en la frase “*quo aliquid est*” no figura como concepto de segundo orden, sino de primero. ¿Cómo justificar, entonces, que dicha frase es legítima?

Ya se insinuó en el apartado previo que hay uso del verbo “existir” cuyo sentido no es capturable por el cuantificador, a saber, aquellos en los cuales se expresa temporalidad. “No existen los dinosaurios” puede entenderse en dos sentidos. Según uno de ellos, la anterior oración podría ser utilizada por algún terraplanista o algún loco conspiranoico: “No existen los dinosaurios, los masones nos han estado engañando”. Según otro sentido, se usaría simplemente para afirmar que están extintos. Desde luego que para expresar lo último sería mejor decir algo así como “Ya no existen los dinosaurios”, pues esto bloquea la posibilidad de la primera interpretación. Lo que hace la expresión “*ya*” es subrayar el aspecto temporal del verbo existir, el cual es claro que no puede ser capturado por el cuantificador existencial.

Este aspecto temporal se encuentra estrechamente asociado a la idea de forma sustancial sobre la cual he estado discutiendo.

Vuélvase a la expresión “*actus essendi*”. Según la primera tesis de Van Inwagen, existir no es una actividad. “*Actus*” es la traducción al latín de “*enérgeia*”. Tanto “*actus*” como “*enérgeia*” expresan, dependiendo del contexto, actualidad o actividad. Conviene poner énfasis en la acepción de “actualidad”.

Se puede ya sospechar que cuando se afirma que “los dinosaurios (*ya*) no existen”, dado que

⁷Por otra parte, el derrumbe de esta distinción conduciría a la teoría de los dos nombres defendida por Ockham, la cual, a juicio de Geach, es responsable de una corrupción en la historia de la lógica que tuvo consecuencias deletéreas (Geach 1972 44ss).

no expresa el hecho de que el concepto dinosaurio carezca de instancias, sino más bien que esas instancias, que ciertamente hay, *están extintas*, habría que analizar el “no existen” en el sentido de que la existencia de los dinosaurios no es actual. Es decir, que al negar la existencia de los dinosaurios se esté negando, de los dinosaurios, el *actus essendi* de ellos.

Tomás afirma, en este sentido: “*vivere viventibus est esse*” (S.Th. I, q. 18, a. 2), es decir que “el vivir, para los vivientes, es el existir”. En este punto no resulta problemática la primera tesis de Van Inwagen: existir no es una actividad, pues vivir tampoco es una actividad que *hagan* los seres vivos en el mismo sentido que sería una actividad el que corran, duerman o metabolicen sus alimentos.

Al parecer podría concluirse ya, entonces, que, en efecto, hay usos legítimos del verbo existir que no son capturables por el cuantificador existencial, a saber, aquellos en los cuales se expresa de alguien o de algo que está vivo, es decir, cuando se dice de algo o alguien que existe, en el sentido en que está vivo.

No obstante, cabe aquí un alegato poderoso, a saber, dado que se cuenta ya con el verbo “vivir”, habría que reconocer que usar en su lugar “existir” es una manera impropia de usar los términos, la cual sólo genera confusión. Habría entonces, mejor, que abstenerse de usar el verbo “existir” en aquellos contextos en los cuales su uso no exprese el significado que captura el cuantificador existencial.

Se ilustrará la dificultad que delata el anterior alegato con un ejemplo. Según la doctrina de Santo Tomás, el alma es la forma sustancial del cuerpo. El alma, a su vez, es aquello por lo cual una entidad viva se distingue de una no viva. (Davies 128). Como ya comentamos, una forma no es algo que pueda ser nombrado, pues no es un objeto. Lo que, en cambio, sí puede ser nombrado es la forma de . . . De lo anterior se sigue, entonces, que “alma” tampoco es un nombre. Por lo tanto, tampoco un objeto o, en terminología de Tomás, un *suppositum* o *hypostasis* (II De Anima, lect. 1, n. 220.)⁸. Cabría nombrar, eso sí, la forma sustancial de este o aquel cuerpo. Dicha forma, si es la de un cuerpo viviente (es decir, un cuerpo en sentido estricto y no de un cadáver), es descriptible como *quo viventes vivunt*. Si afirmo que Sócrates existe, estaría queriendo afirmar que Sócrates está vivo y, por ende, que Sócrates tiene alma, es decir, que tiene aquello por lo cual el viviente (Sócrates) vive. Si afirmo que (ya) no existe, querría decir que Sócrates ya no vive, está muerto. Ahora bien, a “Sócrates no existe” tuve que añadirle, entre paréntesis, un “ya”, pues de otra manera el sentido de la frase hubiera quedado ambiguo. ¿No habría, entonces, para evitar la ambigüedad, en vez de añadir “ya” u otras expresiones semejantes, simplemente que usar “vivo”, “muerto”, en vez de “existe”, “no existe”?

La clave para responder esta objeción está justo en la fórmula “*quo viventes vivunt*”. Sócrates, en efecto, ya no vive, está muerto. Empero, de ello no se sigue que Sócrates no sea un viviente, ni que carezca de alma. ¿Pero cómo es posible que alguien muerto, Sócrates, sin embargo, tenga alma o sea un viviente?

Geach sostiene que para el uso de un nombre es necesario que éste esté asociado a un criterio de identidad. “Al usar un nombre propio suponemos la capacidad [. . .] de identificar un objeto” (Geach 1980 43), lo cual presupone, entonces, que los nombres vienen asociados a una esencia nominal. Geach se opone, por lo tanto, a la tesis de Stuart Mill, según la cual los nombres

⁸Cabría decir que el alma no es una sustancia, no obstante, Tomás usa el término “sustancia” a veces para referirse al *suppositum* o *hypostasis*, y a veces para referirse a la “esencia”. Por eso mismo hay textos en el *Corpus Thomisticum* en que se afirma que el alma es una sustancia, aunque en ellos mismos aclara en seguida que no en el sentido de *hypostasis*, por ejemplo, en S.Th. I, q. 75, a. 4, ad. 2; en V *Metaph.*, lect. 10, n. 899; II *De Anima*, lect. 1, n. 215 No obstante, aunque Tomás niegue que el alma sea una *hypostasis*, afirma que es posible que exista separada del cuerpo, en virtud de que hay operaciones suyas cuya existencia no depende de la existencia del cuerpo del cual es forma sustancial. En términos generales, para Tomás “el alma humana no continúa existiendo como una persona completa, porque una persona sólo existe como la unión del alma y el cuerpo: sólo sobrevive una especie de sustancia incompleta, incapaz de llevar a cabo todas sus funciones” (Feser 2006 225). Ciertamente resulta una doctrina muy poco clara, pero no es un asunto relevante para la exposición del argumento que presento, para el cual es indiferente si el alma es inmortal, aunque sea sólo una “parte” de ella o no.

denotan a sus objetos sin ninguna connotación. Si se admite la tesis de Geach, entonces resulta que el nombre “Sócrates” está asociado a una esencia nominal, la cual incluiría, digamos, que se trata del nombre de un viviente. “Cuando muere el Sr. N.N., decimos que muere el portador del nombre, no el significado del nombre. Y sería absurdo hablar así, pues si el nombre dejara de tener significado, no tendría sentido decir ‘El Sr. N.N. ha muerto’” (Wittgenstein 2009 24). El significado del nombre, pues, expresa la cualidad de ser viviente de su portador, y no por que dicho portador muera implica que el significado del nombre cambie.

Habría que explicar cómo, entonces, tiene sentido usar un nombre que hace referencia de manera esencial a un ser viviente y, sin embargo, afirmar que el portador de dicho nombre está muerto.

Dicha explicación, a juicio de Geach, radica en la clásica distinción tomista entre esencia y existencia. Esta distinción fue impugnada por Francisco Suárez (Beuchot 94-95). Francisco Suárez sostiene, en términos generales, que el concepto “*actus essendi*” no se distingue del de forma sustancial. Sin embargo, la razón por la cual no se alcanza a apreciar la distinción entre esencia y existencia se debe a que sólo se ha considerado la forma sustancial asociada al nombre, por ejemplo, en el ejemplo de Sócrates recién comentado. Sucede que una característica de los nombres es que su uso no está determinado por factores temporales (Geach 1989 55). Pero si nos concentramos en el uso predicativo de los términos que expresan las formas, entonces sí que es posible reconocer un aspecto temporal que resulta esencial.

Desde una óptica más bien extraña a la de Geach, Etienne Gilson defiende que “existir” como *actus essendi* no es algo que se pueda capturar por medio de la primera operación del entendimiento, sino sólo por la segunda. El acto de existir, pues, no es expresable por medio de conceptos, según el filósofo francés: “el acto de existir escapa a toda representación abstracta” (Gilson 288), sin embargo, su sentido puede ser expresable por medio del juicio. Se advierte algunas semejanzas entre Gilson y Geach, lo cual no es para menos, pues ambos son tomistas, sin embargo, Geach articula su idea mediante un aparato teórico más claro. No obstante, dado que Gilson es un autor más conocido que Geach en el ámbito filosófico hispanohablante no está de más mencionar al primero para ilustrar hacia dónde apunta el segundo.

Si se atiende pues, al aspecto temporal de la predicación, se puede advertir más fácilmente que es lo que el concepto de existencia como *actus essendi* añadiría a una oración cuyo sujeto fuera el nombre, por ejemplo, de un ser viviente. Si se afirmase con verdad que un ser viviente existe, esto querría decir que dicho ser viviente continúa *ahora* siendo lo que es, a saber, un ser viviente. Explica Geach: “Para una cosa continuar existiendo consiste en ser la misma X durante un periodo de tiempo, donde ‘X’ representa una *Begriffswort*” (1969 60). No se predica la existencia, entonces, de la *Begriffswort*, sino del objeto que cae bajo la *Begriffswort*. De dicho objeto se afirma, cuando se afirma que existe, que él continúa siendo *ahora* eso mismo que es, siendo el caso que eso mismo que es está expresado por medio de una *Begriffswort*.

Aquí aparece una distinción entre la forma sustancial tal como ésta puede llegar a ser representada por un nombre, y la forma sustancial tal como ésta puede llegar a ser representada por un predicado. “El viviente *x* es un viviente” es una frase sin sentido. Esto se debe a que el “ser viviente” del sujeto no se distingue del “ser viviente” del predicado, es el mismo nombre del sujeto repetido en la posición del predicado. En cambio, “El viviente *x* existe”, expresa que la vida del viviente *x* es actual: “la existencia es la actualidad de todos los actos (*esse est actualitas omnium actuum*)” (De potentia, q. 7, a. 2, ad. 9).

En seguida se exponen tres argumentos por medio de los cuales Peter Geach intenta probar que hay una distinción entre esencia y existencia, es decir, que tiene sentido afirmar que no es paradójico usar el nombre de un ser viviente para afirmar de él que está muerto. O también, que el hecho de que el portador de un nombre N, nombrado así en virtud de su esencia, pueda, sin embargo, no existir.

El primero consiste en los siguiente. Supóngase dos entidades *x* e *y* tales que *x* es *F* y *y* es *F*,

en donde “*F*” representa una forma. En algún sentido se trata de dos formas, es decir en cuanto que son dos formas individualizadas, pero en algún sentido se trata de la misma forma, en el sentido de que esas dos formas individualizadas son semejantes, en cuanto que son instancias de la misma *F*-ciudad. Lo que distingue a *x* e *y* no es la *F*-ciudad, pero tampoco la materia informada por esa *F*-ciudad, pues la materia es principio de potencialidad, pero la distinción entre *x* e *y* no es potencial, sino actual (*De subst. separ.* c. 5, n. 32 y S.Th. III, q. 75, a. 7). La materia informada por la *F*-ciudad es lo que constituye la esencia del ente, y ésta no es, pues, el factor que distingue a *x* y a *y*. Tomás, por consiguiente, postula lo que llamará *suppositum* o supuesto, que se distingue realmente de la esencia (*Quodl.* II, a. 4): “En las cosas creadas no es lo mismo el supuesto que su naturaleza” (S.Th. I, q. 3, a. 3, ad. 2). Ahora bien, el supuesto de un ente es justo lo que constituye su existencia (Solano 45ss).

Para ilustrar lo anterior Geach cuenta el siguiente cuento fantástico. Se trata de una familia que tiene como mascota un gato. Lo fantástico es que la familia y el gato comparten la misma existencia, del mismo modo como comparten la misma animalidad. El niño de la familia envenena al gato y, por lo tanto, al morir el gato muere toda la familia. En la vida real eso no pasa, si se envenena al gato, sólo el gato deja de existir, lo cual indica que la existencia del gato es de él y de nadie más, aunque su animalidad, es decir parte de su esencia sea compartida por los demás miembros de la familia. “En las familias reales, la animalidad es común a todos los miembros de la familia, incluido el gato, pero el *esse* no, de modo que matar al gato no tiene esa consecuencia” (Geach 1969 61). Lo mismo ocurriría si el envenenado fuera un miembro humano de la familia, el cual compartiría su humanidad con el resto, pero su existencia sería sólo suya. Lo anterior prueba que no son lo mismo la esencia y la existencia.

Un segundo argumento consiste en la explicación de la naturaleza de las magnitudes intensivas, acerca de las cuales afirma Geach: “se trata de una noción respaldada por la ciencia moderna que hay todo tipo de atributos en los cuales puede haber una variación de grado hasta llegar a cero, sin que ello implique ninguna transición [...] hacia un atributo opuesto” (Anscombe y Geach 93). Supóngase ahora dos entidades *x* y *y*, tales que *x* e *y* son *F*, pero tales también que *x* es más *F* que lo que *y* es *F*. La diferencia entre la *F*-ciudad de *x* y *y* no radica en la *F*-ciudad en cuanto *F*-ciudad, pues se trata de la misma en *x* e *y*. Pero no es difícil advertir que “el incremento de *F*-ciudad se asemeja claramente al llegar a ser *F* de una cosa, mientras que la disminución de *F*-ciudad se parece al dejar de ser totalmente *F* de una cosa” (Geach 1969 62). Lo cual abre la puerta para concluir que la diferencia de la magnitud de la intensidad es una diferencia de la magnitud de la existencia o del grado de existencia.

El tercer argumento consiste en considerar la naturaleza del pensamiento. Como argumento puede resultar muy controversial, pues la concepción de Tomás sobre la naturaleza del conocimiento no es intuitivamente obvia. No obstante, es atractiva. John Haldane ha intentado reivindicarla en el contexto de las actuales discusiones sobre realismo y anti-realismo. Geach sólo alude a dicha concepción, sin explicar en qué consiste. Por ello, la reflexión se apoyará en seguida en Haldane y Tomás, pero sin dejar de tener presente que a esta concepción está apelando Geach para reforzar su argumento.

Revítese estas tres tesis:

1. El pensamiento consiste en hacerse representaciones de los hechos del mundo
2. El pensamiento es verdadero si y sólo si existe una relación de correspondencia entre sus representaciones y los hechos del mundo.
3. Conocer consiste en reconocer que las representaciones en verdad corresponden a los hechos del mundo

Pero estos supuestos tienen como consecuencia que es imposible el conocimiento, porque para reconocer que una representación corresponde al mundo habría que hacerse una nueva representación, en este caso de la primera representación, del mundo y de su tipo de relación.

Pero para que esta nueva representación sea conocimiento, entonces habría que reconocer que ella corresponde al mundo, para lo cual tendría que hacerse una nueva representación, y así *ad infinitum*.

Tomás admite 2, lo cual lo acredita como un filósofo realista (De Veritate, q. 1, a. 1). Pero no admite 1, y por ende tampoco 3. La concepción del Aquinate, explica Haldane se abrevia en dos tesis. Una, que el pensamiento entra en contacto con la realidad de manera directa “sin ningún *tertium quid* interviniendo en medio de ellos (siendo los conceptos los *medios* y no los *objetos* del pensamiento, salvo en el caso de la reflexión)”, lo cual es justo el rechazo de 1 y 3. Otra, que “las formas y naturalezas que dotan de estructura al mundo, y los conceptos que moldean el pensamiento son uno y lo mismo” (Haldane 21), lo cual es ni más ni menos que la caracterización de la idea de correspondencia que figura en 2.

La idea, pues, es que cuando se piensa en la racionalidad de Cicerón, resulta que la misma racionalidad que está en Cicerón, está también en quien la piensa. En este sentido habría una relación de “*identidad entre el conocimiento y lo conocido*” (Haldane 20), pues la forma que está en el pensamiento y en la realidad es exactamente la misma. No se trata de que haya un concepto que represente la realidad en el sentido de que uno y otra tengan la misma forma, sino de que el concepto es esa misma forma que está tanto en el pensamiento como en la realidad. Se trata, sin duda, de una tesis extraña, quizá inverosímil. Empero, parece ser útil para eludir el argumento anti-realista. Sin embargo, puede sospecharse que esa tesis elude el argumento anti-realista porque en realidad es una tesis anti-realista. Es entonces que Tomás añade que si bien la forma que está en la realidad es la misma forma que está en el pensamiento, la existencia de una y de otra es diversa. La primera es una existencia natural, la segunda una existencia intencional. Lo que hace que una sensación o pensamiento de *X* sea *de X* es que se trata de una ocurrencia individual de la misma forma o naturaleza que ocurre en *X* – es así, entonces, que nuestra mente alcanza la realidad; lo que hace que sea una *sensación o pensamiento* de *X* más bien que un *X* actual o una *X*-idad actual es que la *X*-idad ocurre aquí en esa manera especial llamada *esse intentionale*, y no de la manera ordinaria, llamada *esse naturale* (Anscombe y Geach 95).

5. CONCLUSIÓN

La tesis según la cual la existencia queda adecuadamente capturada por el cuantificador existencial puede resultar atractiva por el hecho de que para ciertas proposiciones en que aparece el verbo existir, su traducción al lenguaje de primer orden, de modo que en éste se sustituya dicho verbo por el cuantificador existencial, puede llevarse a cabo de manera sencilla y sin que aparentemente se pierda ningún aspecto lógicamente relevante del sentido expresado por la oración traducida. No obstante, para generalizar a partir de este hecho hace falta apoyarse en otras tesis. Estas otras tesis son que el significado de “existir” es unívoco y que “ser” y “existir” significan lo mismo.

Los argumentos a favor de estas dos tesis que ofrece Peter Van Inwagen son débiles. La premisa sobre la que se apoya la tesis de que el significado de “existir” es unívoco se puede rechazar sin que ello implique pagar un alto precio. Dicha premisa es que cuando se hacen aserciones numéricas los números que se usan en ella tienen significados unívocos. Aunque la tesis es plausible si vamos a contar manzanas, asteroides o suspiros, no es claro que signifique lo mismo decir que hay un punto exactamente a la mitad de una recta, que decir que hay un punto en el extremo de una recta cuyo tamaño es el de la hipotenusa de un triángulo rectángulo cuyos catetos miden una unidad.

Para echar abajo el argumento a favor de que no existe diferencia entre “ser” y “existir” basta con dar con un ejemplo en que sea necesario hacer una distinción para la cual tenga sentido usar algo análogo a la distinción “ser existir”. Se ha intentado mostrar que ese es el caso cuando se usa el verbo existir para expresar asuntos en los cuales la temporalidad es relevante.

Pero antes de eso, contra la afirmación de que el cuantificador existencial expresa exactamente lo mismo que el verbo “existir”, se expuso un argumento de Albert Menne, en el cual se concluye que el significado del cuantificador existencial sólo puede capturar la idea de existencia de manera completa cuando los objetos involucrados son de naturaleza intemporal o, mejor dicho, cuando para la especificación de los objetos involucrados no hace falta apelar al factor tiempo. Un ejemplo de dichos objetos serían las entidades matemáticas.

Que existan otra categoría de objetos resulta obvio. Aunque quizá no sea obvio que se tenga que reconocer otros significados al verbo “existir” para expresar la existencia de estos otros objetos. Podría decirse de ellos que existen y que, además, tienen otro atributo asociado con la temporalidad.

Peter Geach acude a la tradición para recuperar una concepción de “existir” que expresa este aspecto de temporalidad, pero tal que este último no puede ser recortado del sentido mismo de existir. Esta concepción, defendida por Tomás de Aquino, se apoya en que, en ciertos contextos, la propiedad expresada por el verbo existir cualifica a la forma de los objetos de los cuales se predica. De acuerdo con Tomás, según la interpretación de Geach, predicar existencia significa afirmar que la forma sustancial del objeto nombrado en la proposición existencial es actual. O, en otras palabras, que el objeto del cual se predica la existencia continua ahora siendo lo que es.

Una de las ventajas de este enfoque es que por medio de él se pueden eliminar algunas de las paradojas asociadas al hecho de que los nombres puedan expresar un sentido. La eliminación de nombres y su sustitución por variables recomendada por Quine, además de ser anti-intuitiva, presenta algunas dificultades que no son expuestas aquí, aunque algunas de ellas son advertidas por Geach (1980 150ss). En vez de ello se puede advertir que no es en absoluto paradójico nombrar un objeto que no existe, bien sea porque ya no vive, o bien sea porque su existencia no es actual. La tesis que aquí se defiende, apoyada en Menne y Geach no se opone necesariamente al criterio del compromiso ontológico de Quine. Se puede bien admitir que uno se compromete a reconocer la existencia de todas esas entidades que son los valores de las variables que hacen verdadera a las oraciones cuantificadas existencialmente. Bastaría simplemente con aclarar de manera más nítida cuál es el sentido de ese compromiso. Algunos compromisos serían triviales, de modo que en ciertos casos sería necesario apelar a otros criterios.

Si es verdad que el cuantificador existencial sólo expresa el existir de ciertas entidades para cuya especificación no es relevante el tiempo, y si hay usos de “existir” en los cuales sí lo es, entonces no es verdad que el significado de existir equivalga al del cuantificador existencial. Hay usos de “existir”, algunos de ellos filosóficamente relevantes, que el cuantificador existencial no expresa para nada. No se trata en absoluto de que el concepto de existencia sea lógicamente irrepresentable, sino solamente que no es representable por medio del cuantificador existencial de la lógica clásica de primer orden, la cual no es toda la lógica.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anscombe, Elizabeth. *Logic, Truth and Meaning*. Saint Andrews, Escocia: Saint Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs, 2015.
- Anscombe, Elizabeth and Peter Geach. *3 Philosophers. Aristotle, Aquinas, Frege*. Oxford: Basil Blackwell, 1961.
- Aquino, Tomás de. *Opuscula Philosophica*. Ciudad del Vaticano: Marietti, 1953.
- —. *Questiones Disputatae*. Ciudad del Vaticano: Marietti, 1954.
- —. *Summa Theologiae*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959.
- Beuchot, Mauricio. *La esencia y la existencia en la filosofía escolástica medieval y su repercusión en la filosofía analítica actual*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.
- Cartwright, Richard, *Philosophical Essays*. Cambridge, MA: The MIT Press, 1987.
- Davies, Brian. *Thomas Aquina's Summa Theologiae. A guide and commentary*. Oxford:

- Oxford University Press, 2014.
- Diamond, Cora. *The Realistic Spirit*. Cambridge, MA: The MIT Press, 1991.
 - Feser, Edward. *Philosophy of Mind*. Londres: One World Publications, 2006.
 - Frege, Gottlob. *Die Grundlagen der Arithmetik*. Breslau: Verlag von Wilhelm Koebner, 1884.
 - —. *Ensayos de semántica y filosofía de la lógica*, Trad. de Luis M. Valdés Villanueva. Madrid: Tecnos, 1998.
 - García de la Sienna, Adolfo. *El objeto de la ontología en la filosofía de la idea cosmogónica*. México: CIDE, 1990.
 - —. “La paradoja de Orayen”. *La paradoja de Orayen*. Comp. Alberto Moretti y Guillermo Hurtado. Buenos Aires: EUDEBA, 2003.
 - Geach, Peter. *God and the Soul*. San Francisco: St. Augustine’s Press, 1969.
 - —. *Logic Matters*. Los Angeles: University of California Press, 1972.
 - —. *Reference and Generality*. Nueva York: Cornell University Press, 1980.
 - Gilson, Etienne. *El ser y la esencia*, Trad. de Leandro de Sesma. San Sebastián: Desclée de Brouwer, 1965.
 - Haldane, John. “Mind-World Identity Theory and Anti-Realist Challenge”. *Reality, Representation, and Projection*. Eds. John Haldane y Crispin Wright. Oxford: Oxford University Press, 1993.
 - Kenny, Anthony. *Introducción a Frege*. Madrid, Cátedra, 1997.
 - Klima, Gyula. “On Kenny on Aquinas on Being”, *International Philosophical Quarterly* 44/4 (2004): 567-580.
 - Meinong, Alexis. *Über Gegenstandstheorie*. Hamburgo: Felix Meiner, 1988.
 - Menne, Albert. “The Logical Analysis of Existence”. *Logico-Philosophical Studies*. Ed. Albert Menne. Dordrecht: D. Reidel, 1962.
 - Miller, Barry. *The fullness of Being*. Indiana: University of Notre Dame Press, 2002.
 - Peña, Lorenzo. *El ente y su ser*. León: Universidad de León, 1985.
 - Quine, Willard V. O. “On What There Is”, *Review of Metaphysics* 2/5 (1948): 21-38.
 - Solano, Jesús. *Sacrae Theologiae Summa III. De Verbo Incarnato*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1961.
 - Suárez, Francisco. *Disputaciones Metafísicas*, Madrid: Gredos, 1960.
 - Van Inwagen, Peter. *Existence. Essays in Ontology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
 - —. *Ontology, Identity, and Modality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
 - Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*. Londres, Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
 - —. *The Big Typescript: TS 213*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2013.
 - —. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Londres: Routledge, 2005.
 - Zubiri, Xavier. *Sobre la esencia*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.

