

La «relación trascendental» en el contexto de la taxonomía de la relación

Josep-Ignasi Saranyana

Universidad de Navarra

Real Academia Europea de Doctores – Barcelona 1914

jisaranyana@gmail.com



Resumen

Desde Aristóteles, con aportaciones de la filosofía peripatética posterior, se divide ordenadamente el ente según diez clases fundamentales. Tales «categorías o predicamentos» son los casos más universales en que puede dividirse el «ente real».

La categoría «relación» afecta intrínsecamente a la substancia, pero no de un modo absoluto, sino en función de otra substancia. Algunos medievales negaron que la «relación» fuese real, por la aparente equivocidad de la voz «relación», pues se habla de «relación predicamental o categorial», de «relación subsistente» (en la Santísima Trinidad) y de «relación trascendental» (aquella que es real en una de las substancias relacionadas, pero no en la otra).

Palabras clave: categorías aristotélicas; relación predicamental; relación trascendental; relación subsistente

Abstract. *The “Transcendental Relation” in the Context of the Taxonomy of Relations*

From Aristotle onwards, with contributions from later peripatetic philosophy, being is divided, as a rule, into ten fundamental classes. Such “categories or predicaments” are the most universal cases into which “real being” can be divided.

The category “relation” intrinsically affects the substance, although not in an absolute way, but in function of another substance. Some medievales denied that the “relation” was real, because of the apparent antanaclasis of the word “relation”, since one speaks of “predicamental or categorial relationship”, of “subsistent relation” (in the Holy Trinity), and of “transcendental relation” (that which is real in one of the related substances, but not in the other).

Keywords: Aristotelian categories; predicamental relation; transcendental relation; subsistent relation

Sumario

1. Palabras previas	5. La clasificación de la relación y en particular la relación trascendental
2. Sobre el ser de la «relación»	Referencias bibliográficas
3. Si el movimiento es una relación	
4. La substancia ante el espejo	

Ciertamente que todos los seres, desde los minerales y plantas hasta el más elevado serafín, están en Dios, del cual no podrían desligarse en absoluto sin caer en la nada.

(Adam, 1985: 279)

1. Palabras previas

Desde Aristóteles, con aportaciones de la filosofía peripatética posterior, se divide ordenadamente el ente según diez clases fundamentales. Tales «categorías o predicamentos» son los casos más universales en que puede dividirse el «ente real». Ovidemos ahora el «ente infinito» (Juan Duns Escoto) y el «ente irreal»; y orillemos también las categorías kantianas, que no son formas de ser, sino formas de entender el fenómeno.

La «relación», una de las diez categorías aristotélicas, afecta intrínsecamente a la substancia, pero no de un modo absoluto, sino en función de otra substancia. Sin embargo, algunos medievales negaron que la «relación» fuese real (Ockham, por ejemplo), por la aparente equivocidad de la voz «relación», pues en los siglos medios se habla de «relación predicamental o categorial»; de «relación subsistente» (en la Santísima Trinidad); y de «relación trascendental» (aquella que es real en una de las substancias relacionadas, pero no en el término, como en la referencia o dependencia de la criatura respecto al Creador).

Esta comunicación apunta a este último caso, de especial relieve para la teología especulativa. Pero antes son necesarias algunas consideraciones.

2. Sobre el ser de la «relación»

Millán-Puelles afirma que «la más honda raíz de la dificultad [al describir qué sea la relación] se encuentra en el poco ser, en la escasa identidad, que conviene a la relación en su manera de afectar a la substancia». La relación no es algo que se quede en la substancia, sino que es eso-hacia-algo de la substancia.

Aristóteles, en su quinto libro de la *Metafísica*, la definió como «el hacia algo» ($\delta\acute{o}\pi\acute{p}o\acute{c}\tau\acute{u}$)¹. Ella es un ser-hacia-otro-ser. Es el orden de una cosa respecto a otra. En este sentido se identifica con uno de los diez predicamentos analizados por el Estagirita. Aquino sigue a la letra al Filósofo al definir la razón específica de lo relativo: «esse relativi est ad aliud se habere» (el ser de lo relativo consiste en ser *ad aliud*, hacia otro)². Así, pues, cada relativo entra en la definición de su relativo, pues lo uno se especifica por lo otro, y por ello los relativos tienen que existir al mismo tiempo («simul esse»)³.

1. Aristóteles, *Metafísica*, V, 1020 b 26.
2. Santo Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, I, 28, 2 ob. 3 (afirmación expresada cuando estudia si en Dios la relación es lo mismo que su esencia). Cfr. también *Summa theologiae*, I, 40, 2 ob. 4 (citando aquí las *Categorías* de Aristóteles).
3. Santo Tomás de Aquino, «Unum relativum ponitur in definitione alterius, ex quo patet, quod unum relativorum specificatur ex alio» (*Summa theologiae*, III. 35. 5 ob. 3, en el

No afecta a la substancia como una cualidad, ni como una cantidad. La substancia no cambia en sí misma por la relación. Sigue siendo la misma en cuanto a la cualidad y a la cantidad si desaparece el *aliud* del *ad aliud*. He aquí su escasa entidad, aun cuando sea realmente algo en la cosa.

Ferrater Mora (1994: IV, 3053) ha escrito:

La relación predicamental es un accidente real enteramente referido a otra cosa, y requiere la existencia de un sujeto real y de un término real distinto realmente del sujeto para que el *ser* de la relación pueda advenir a modo de inserción entre los términos. En la ontología se examina la relación por medio de definiciones sensiblemente parecidas a las de la lógica, pero en un sentido mucho menos formal.

Importa mucho no olvidar que, en el mundo extramental, la relación actúa a modo de cópula, por así decir, entre el sujeto y el término; se asemeja, al menos formalmente, al juicio categórico, donde el sujeto y el predicado se unen por el verbo copulativo «ser». En algún sentido, la relación, aunque en el orden real, evoca el plano de las segundas intenciones, que se sitúa en el orden mental.

3. Si el movimiento es una relación

Es importante que consideremos si la relación tiene que ver con el movimiento, porque el movimiento es de suyo un *ad aliud*, pues toda substancia que se mueve, se mueve hacia algo. Sin embargo, el movimiento no puede ser una relación, ni la relación identificarse con el movimiento, porque cuando cambia la sustancia deja de ser lo que era para empezar a ser de otra manera. Por ello, el movimiento se definió, en la filosofía clásica, como el acto del ente en potencia en la medida en que está en potencia («*actus entis in potentia prout in potentia*»⁴) o, con otras palabras, el paso de lo imperfecto a lo imperfecto, porque el término alcanzado después del cambio tampoco es definitivo, al menos en los cambios denominados accidentales, que son los ahora considerados. En el movimiento hay una corrupción y un devenir («*corrumpi et fieri*»); en la relación, no.

Es innegable, en efecto, que el *ad aliud* del movimiento afecta a la substancia que cambia; pero ese *ad aliud* va más allá de lo que expresa la relación, ya que la substancia que se mueve pasa a ser de otra manera, alcanzando a ser lo que antes no era. En cambio, y como ha escrito Millán-Puelles (2002: 510), «la relación no implica en una substancia la falta de algo que ésta conseguirá cuando la relación deje de ser». La substancia permanece mientras está relacionada. Cesada la relación, sigue la substancia tal cual era antes en sí misma.

contexto de la cristología). Por ello, «relativa oportet simul esse» (*Summa contra gentiles* I, 79, hablando de la Trinidad).

4. Sobre esta definición de movimiento, ver, por ejemplo, Elazar, 2011: 26-28.

4. La substancia ante el espejo

Descartado que el movimiento sea una relación, ¿acaso el *ad aliud* puede referirse a la substancia con respecto a sí misma? Dicho en otros términos, ¿cabe hablar de una relación de la substancia consigo misma?

Por la definición que he recogido al comienzo de esta comunicación, parece que la substancia no puede referirse a sí misma: hemos dicho que se exige un sujeto y un término reales y distintos. No obstante, la cuestión tiene su interés. Fue suscitado por el neoplatonismo (y otros sistemas análogos), cuando este sistema explicitó las leyes de la emanación de todo a partir de un primer principio inteligente. En el neoplatonismo, el segundo *eón* es siempre producto «sin gasto» del primer *eón* cuando éste se piensa a sí mismo y por ser pensamiento de pensamiento, el segundo *eón* es también inteligente. El segundo *eón* se ve distinto del primer *eón* (emanando así el tercer *eón*) y se piensa a sí mismo (dando lugar al cuarto *eón*). Este proceso supone, en todo caso, una degradación óntica, pues el segundo *eón* es «menos» que el primer *eón*, y así sucesivamente. Los neoplatónicos consideraron, por tanto, que el pensarse a sí mismo (es decir, verse la substancia a sí misma) implica una relación real: de la primera substancia con una segunda substancia, que es producto del pensarse la primera a sí misma.

El tema fue ampliamente discutido por el idealismo romántico e incluso pasó a la literatura. La substancia frente a sí misma fue un asunto tratado por Lewis Carroll (= Charles Lutwidge Dodgson, 1831-1898), en *Through the Looking-Glass, and What Alice found there* («A través del espejo y lo que Alicia encontró allí»). Ya en el capítulo primero, Alicia enfrenta a su gatito con el espejo y le dice:

Te contaré todas mis ideas sobre la casa del espejo. Primero, ahí está el cuarto que se ve al otro lado del espejo y que es completamente igual a nuestro salón, sólo que con todas las cosas dispuestas a la inversa (Carrol, 1973: 38).

Carroll introduce su relato con una sutil advertencia, cuando dice que Alicia siempre comienza sus fantasías con un «supongamos que...». El espejo reproduce la substancia, pero deformada. Tal deformación *supone* la realidad; la deformación, que está sólo en el espejo, refleja la realidad. La imagen espejular nada substancial añade a la realidad: la supone; no obstante, en algún sentido la emborrona o deforma. Aunque la realidad y la imagen no convengan del todo, tampoco son inconvenientes por completo.

Regresemos ahora a la filosofía. Millán-Puelles (2002: 510-511), al considerar si una substancia puede ser relativa a sí misma, analiza el supuesto desde una triple perspectiva. Discurre si «A es A» puede ser una relación (a) de conveniencia, (b) de inconveniencia o (c) de causalidad. Estos son los tres supuestos de relación *real* (o predicamental) y no caben más, cuando se contempla el caso de la substancia «ante el espejo».

- (a) Millán descarta que «A es A» sea una «relación de conveniencia», pues si sólo por un accidente la substancia fuese ella misma, de faltarle tal accidente la substancia dejaría de ser ella misma⁵; y nunca por un accidente la substancia deja de ser lo que era⁶. Una substancia no es ella misma por un accidente.
- (b) Por otra parte, y en segundo lugar, por ningún accidente una substancia puede dejar de convenir consigo misma, es decir, con el ser que le es propio; por consiguiente, «A es A» tampoco puede ser una relación de disconveniencia. Una substancia no deja de ser ella misma por un accidente.
- (c) Finalmente, podría considerarse que una substancia fuese relativa a sí misma realmente, si ella fuera causa de sí misma, pero ninguna substancia es «causa sui». Es imposible una *causa sui*. Una substancia no es ella misma *por sí misma*.

La hipotética relación de conveniencia de una substancia consigo misma, nos ha trasladado —según Millán— al ámbito del juicio, o sea, al orden de las segundas intenciones, pues «A es A» tiene formalmente la estructura judicativa.

Vayamos a un juicio categórico del tipo «S es P». El juicio «Pedro es padre» significa una relación real, si y sólo si Pedro es realmente padre de Juan. Pero tal juicio también da lugar a una relación de razón, porque a «Pedro», sujeto de la proposición, le conviene el predicado «padre». Se trata de una *suppositio* real o personal, pues el Pedro-sujeto supone el Pedro-real, y ocupa el lugar de éste en el juicio⁷. He aquí la analogía formal, por muy débil que tal analogía sea, entre el papel copulativo de la *relación* y el papel copulativo del verbo *ser*.

Sigamos con la indagación. ¿La relación «A es A» es también real, en algún sentido, y no sólo de razón? Millán considera acertadamente que no es una situación real, sino una consideración sólo mental, pues en la realidad A no puede ponerse ante sí misma. A se comporta en una proposición como sujeto y en la misma proposición como su predicado; esto más bien parece una tautología que un juicio veritativo.

Leonardo Polo (2015: 125) se ocupó también de esta intrincada cuestión al referirse al «límite mental» o «límite de la inteligencia humana». Veamos cómo formula tal «límite»:

La limitación del objeto pensado se describe así: *A es A supone A*. Según parece, *A es A* es un juicio tautológico; pero en rigor significa que, como *A* ya ha sido pensada, es decir, está poseída en pretérito perfecto por la operación, no es posible insistir en ella.

No se puede hablar de A, si antes no se ha pensado A. Cuando se dice *A es A* se indica que lo pensado es *todo* lo que se puede decir de A, pues el sujeto

5. A sería A (y no otra cosa, como B, por ejemplo) por convenir A consigo misma; y la razón de tal conveniencia sería una relación: que A dice relación a A.
6. Un caballo gordo es el mismo caballo, aunque enflaquezca.
7. La *suppositio* es una de las propiedades de las partes de la proposición; no de toda la proposición, sino solo de una de sus partes. Se define como el valor de suplencia de un término substantivo según las exigencias de la cópula.

del juicio es idéntico al predicado. El pensamiento está limitado y parece que no puede trascender la realidad. Ahora bien:

Sin duda, nuestro conocimiento objetivo puede avanzar. Por ejemplo, al pensar *A es B* se observa que el objeto antes conocido no es todo lo pensable. Así pues, al añadir un objeto al conocimiento de otro, se piensa algo más; pero como el objeto pensado está ya supuesto, de esta manera no se ahonda en él (Polo, 2015: 125)

Con ello, Polo afirma que, si bien el predicado *B* expresa algo nuevo del sujeto, deja al sujeto invariado:

[...] De ese modo se conoce algo más que sólo *A*; pero *A* permanece invariada. Al añadirle otros objetos, no se conoce mejor *A* como *A*, no se la 've por dentro', ni se profundiza en ella. Los objetos pensados se pueden conectar según relaciones lógicas; sin embargo, con ello no se consigue un conocimiento más intrínseco de ningún objeto, que sustituya al ya obtenido al pensarlo como *lo mismo* (Polo, 2015: 125)⁸.

Lo conocido es ya conocido y no cabe avanzar más en el conocimiento de ello. Sin embargo, lo conocido no es todo lo que puede ser conocido. Todo conocimiento tiene un límite que no puede trascenderse; pero cabe otro conocimiento distinto del anterior, que nos alcance otro aspecto de la realidad. Lo pensado no puede trascenderse, pero es posible otro pensamiento de la realidad que enriquezca el pensamiento primero. Así, pues, el pensamiento no crea ni avanza al margen de la realidad objetiva.

A es A supone *A*; *B es B* supone *B*. Estos conocimientos han alcanzado su límite. Sin embargo: *A es B* implica un avance, aunque el conocimiento de *A* permanezca invariable y el conocimiento de *B* también. El límite mental se trasciende relacionando límites mentales, porque es la realidad la que conmensura el conocimiento y no al revés.

5. La clasificación de la relación y en particular la relación trascendental

Esto nos lleva a la consideración de las relaciones reales y de razón. Santo Tomás ya se había enfrentado al tema, al comienzo de su carrera intelectual, cuando escribió su comentario a los cuatro libros de las *Sentencias* de Pedro Lombardo:

8. Es interesante cómo continúa la argumentación de Polo: «El carácter limitado del conocimiento objetivo se debe precisamente a la posesión del objeto: el objeto ya está pensado; ese *ya* es el límite mental. No cabe decir que se piensa *A* si no ha sido pensada; sólo cabe decir que se piensa *A* si *ya* se ha pensado. El objeto tiene carácter de pretérito perfecto: ya es pensado. ¿Está completamente pensado? En tanto que se conmensura con la operación sí, pues el objeto es lo que la operación posee. ¿Es posible profundizar en el objeto? En tanto que está ya pensado, no es posible. Y eso es lo que significa *objeto supuesto*».

Descubrimos tres tipos de relativos, es decir, tres tipos de relaciones. Hay algunos relativos en los cuales la relación entre ambos no es real (no es una relación en sí existente) sino de razón, como cuando el ente se refiere al no-ente, o lo relativo a la relación, u otras cosas así. Hay algunos relativos en los cuales la relación entre ambos relacionados importa una relación real, como la relación entre padre e hijo. Hay finalmente algunos relativos tales que en uno de ellos la relación es real, mientras que es de razón en el otro, como la relación entre la sabiduría y lo sabido (o sea: entre la ciencia y sus contenidos particulares)⁹.

De tal planteamiento Millán-Puelles (2002: 511) deduce dos teoremas:

- 1º) La relación real sólo es posible entre extremos reales (que realmente difieren entre sí).
- 2º) Entre extremos reales (que realmente difieren entre sí) hay necesariamente una relación real.

Cuanto he dicho apunta a las relaciones entre Dios y las criaturas. Puesto que en Dios no cabe ningún accidente, tampoco la conveniencia o disconveniencia entre Dios y las criaturas podrán ser relaciones reales, como las que existen entre dos extremos reales. Por ello, Aquino habla de tres supuestos: relación de razón (cuando al menos uno de los términos no es real); relación real (siempre entre dos términos reales); y relación real en un sentido y de razón en sentido contrario (este supuesto solamente se da en las relaciones de las criaturas con Dios).

Ciñéndonos ahora al último supuesto, nos encontramos con dos casos especialmente estudiados por la Escuela: la relación de la creación (del cosmos en su conjunto y de cada una de las criaturas en particular) con el Creador; y la relación de la naturaleza humana de Cristo con la segunda Persona de la Santísima Trinidad¹⁰. Desde el punto de vista de la criatura, tal relación real recibe un nombre particular. La Escuela la ha denominado «relación trascendental», porque toda la criatura depende ontológicamente del otro término¹¹. Esta relación se denomina «trascendental», porque va más allá de lo que se entiende por relación «categorial», pues la substancia no es sólo afectada accidentalmente, sino que depende, *en cuanto a su ser*, de la relación. Tal relación, por consiguiente, no se inscribe en el plano predicamental, sino en el orden de la composición *essentia — esse*.

9. «Relativorum invenitur triplex diversitas. Quaedam sunt, quorum utrumque importat relationem, non in se existentem, sed in ratione tantum, sicut quando ens refertur ad non ens vel relatio ad relationem vel aliquid huiusmodi ... Quaedam vero, quorum utrumque relationem realem importat, sicut pater et filius. Quaedam vero, quorum alterum importat relationem realem et alterum relationem rationis tantum, sicut scientia et scibile» (*In I Sent.*, 30. 1. 3 ad 3; cfr. también *In II Sent.*, 1. 1. 5 ad 8).

10. Otro caso muy particular de relación real y de razón (según se contempla en un sentido u otro) es la relación de Santa María con su Hijo Jesucristo (o sea, la Maternidad divina de María).

11. Ontológico no en sentido heideggeriano, obviamente, sino sólo en sentido metafísico-existencial.

Quizá se quede corto Ferrater Mora cuando escribe: «La relación trascendental es aquella que no constituye la cosa, sino que sigue a la esencia de la cosa en la cual está incluida» (1994: IV, 3053). Porque, la relación trascendental no afecta solo a la cosa en la línea esencial, aunque derive de ella, sino que afecta a la cosa en su existir.

Referencias bibliográficas

ADAM, Karl (1985). *Jesucristo*. Barcelona: Herder.

CARROLL, Lewis (1973). *A través del espejo y lo que Alicia encontró al otro lado*. De Ojeada, Javier (trad. y prol.); Tenniel, Johan (ilus.). Madrid: Alianza Editorial.

ELAZAR, Michael (2011). *Honoré Fabri and the Concept of Impetus: A Bridge between Conceptual Frameworks*. Dordrecht: Heidelberg; Londres-Nueva York: Springer.
<<https://doi.org/10.1007/9789400716056>>

FERRATER MORA, José (1994). *Diccionario de Filosofía* (nueva edición revisada, aumentada y actualizada por Josep-Maria Terricabras). Barcelona: Editorial Ariel.

GARCÍA, Juan A. (2010). «Límite». En: González, Ángel Luis (ed.). *Diccionario de Filosofía*. Pamplona: EUNSA.

GREDT, Iosephus, ZENZEN, Eucharius (1961). *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*. Barcelona: Herder.

KREMPEL, A. (1952). *La doctrine de la relation chez Thomas d'Aquin. Exposé historique et systématique*. Paris: J. Vrin.

MILLÁN-PUELLES, Antonio (2002). *Léxico filosófico*. Madrid: Rialp (Biblioteca del Cincuentenario).

POLO, Leonardo (2015). *Antropología trascendental*. En: Polo, Leonardo. *Obras Completas*, vol. XV. Pamplona: EUNSA.

ROSA, José María Silva (2007). *O primado da relação. Da intencionalidade Trinitária da Filosofia*. Lisboa: Universidade Católica Editora.

SCHÜTZ, Ludwig (2006). *Thomas Lexikon*. (3. Auflage von Enrique Alarcón vorbereitet, Pamplona: Universidad von Navarra).
<<http://www.corpusthomisticum.org/tl.html>> (consulta 3.11.16)

Josep-Ignasi Saranyana es Profesor Ordinario emérito de la Universidad de Navarra y miembro de la Real Academia Europea de Doctores – Barcelona, 1914, donde preside la tercera Sección, *Ciencias Humanas*. Saranyana también es miembro del Pontificio Comitato di Scienze Storiche de la Città del Vaticano. Entre sus más de 20 monografías, destacan *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XIII)* (Salamanca, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1997); *La filosofía medieval. Desde sus orígenes patrísticos hasta la Escolástica barroca* (Pamplona, EUNSA, 2003, ³2011) y *Sobre Duns Escoto y la continuidad de la metafísica. Con un epílogo de gramática especulativa* (Pamplona, EUNSA, 2014).

Josep-Ignasi Saranyana is Emeritus Professor at Universidad de Navarra and member of the Royal European Academy of Doctors – Barcelona, 1914, where he presides the 3rd Section, *Human Sciences*. He is also member of the Pontificio Comitato di Scienze Storiche of the Città del Vaticano. Amongst his more than 20 monographs, one can highlight *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XIII)* (Salamanca, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1997); *La filosofía medieval. Desde sus orígenes patrísticos hasta la Escolástica barroca* (Pamplona, EUNSA, 2003, ³2011) and *Sobre Duns Escoto y la continuidad de la metafísica. Con un epílogo de gramática especulativa* (Pamplona, EUNSA, 2014).
