

## Sobre la analogía. Síntesis del pensamiento del padre Santiago Ramírez\*

“Ser” o “ente” significa adecuadamente toda la realidad, es decir, todas las cosas, todo lo que es o existe, con todos sus *modos* y todas sus *diferencias*, de manera que nada de lo que es es ajeno al ser o está fuera de él. Esto es lo que quiere decir *transcendentalidad* del ser. Ello nos habla, por una parte, de la *unidad* del concepto de ser y de su fundamento en la *real unidad* de las cosas. Toda la realidad se nos presenta con una fundamental semejanza. Captar algo como ser o ente y expresarlo así en el concepto de “ser” es descubrir en ello algo que le afecta totalmente, que le significa en todo lo que es y además nos lo pone en parentesco y relación de afinidad con cualquier

\* Este trabajo quiere ser un recuerdo agradecido al Padre Santiago Ramírez al salir a la luz los cuatro volúmenes del tomo segundo de sus *Obras Completas*, editadas por el Instituto de Filosofía Luis Vives del Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madrid. Es su gran obra *sobre la analogía*, de la que presento una reseña bibliográfica en la sección correspondiente de este mismo número de Estudios Filosóficos.

Muchas veces hablé sobre estos temas con el gran maestro del tomismo contemporáneo. Confío en que estas líneas mías presenten una síntesis fiel de su pensamiento sobre el tema específico de la analogía, desligado de toda la riqueza doctrinal de las otras cuestiones de filosofía con las que está presentada en estos cuatro volúmenes. He procurado reducir al máximo las citas y las notas que podrían entorpecer su lectura, remitiendo a las páginas del autor, en donde se pueden encontrar todos los datos del más exigente aparato crítico.

He suprimido también de mi trabajo el análisis de la noción de analogía en los distintos filósofos y las discusiones históricas sobre el tema. El Padre Ramírez lo ha estudiado con amplitud y profundidad solamente en los literatos y filósofos griegos anteriores a Aristóteles, estudio que, traducido al castellano, publicó “Estudios Filosóficos” 55 (1971) pp. 451-534.

A propósito de la pertenencia científica de la analogía a la metafísica o a la lógica, el Editor, P. Victorino Rodríguez, nos trasmite la última decisión del Padre Ramírez. No obstante el largo alegato que escribe en el volumen primero (pp. 18-42) en favor de la metafísica como lugar propio para el estudio de la analogía, ya enfermo, pidió al Padre Victorino que corrigiera esta afirmación. Su último parecer era que pertenecía a la lógica el estudio de la analogía.

otro dato que ya tengamos. En una palabra, conocer una cosa como ser nos pone, al mismo tiempo, sobre un contenido de *semejanza* en el mismo hecho de ser con todo lo que de cualquier manera es.

Por otra parte, dentro de esta misma experiencia consciente y científica del ser, nos damos cuenta de que la significación del concepto "ser" o "ente" *no es idéntica* por relación a todos los objetos que representa. Tenemos, pues, también conciencia de la distinción, diversidad o desemejanza de las cosas representadas por ese concepto. Junto a la unidad del ser aparece también la *pluralidad* de seres o entes; pluralidad y distinción en el mismo hecho de ser.

Debemos, por lo tanto, reconocer que concepto de ser y la realidad en él significada no es absolutamente uno, que no es idéntico en los diversos objetos. Que se dice de todos —unidad—, pero no según un sentido o una razón idéntica —diversidad—. Este carácter peculiar del ser en cuanto lo descubrimos como trascendental, hace que el hecho o la forma de ser sea también algo peculiar: no se realiza ni según total diversidad ni según total identidad, sino según un modo proporcional o *analogía*. Y que el concepto de ser —que por ser universal tiene como propiedad la "predicabilidad"— se predique o diga de sus inferiores no según una total desigualdad —*equivoco, equivocidad*—, ni según una total o esencial igualdad —*unívoco, univocidad*—, sino según una semejanza desemejante o una igualdad desigual, es decir, según una semejanza o igualdad "proporcional" —*análogo, analogía*—, ya que el modo de predicar sigue al modo de ser.

## I. NOCIÓN DE ANALOGÍA<sup>1</sup>

Recordemos que la noción o concepto de una cosa lo expresamos en su *definición*. Pero es propio de las nociones análogas el que no puedan definirse en sentido estricto, sino sólo describirse por cierta inducción y por resolución al sentido. La analogía —lo veremos luego— es ella misma pura noción análoga. Por lo tanto, no podremos hacer definiciones estrictas y rigurosas, como las hacemos con las nociones unívocas.

Recordemos también que la definición es de dos clases: *Nominal* y *Real*. La nominal nos conduce a la real.

<sup>1</sup> Al estudio de la naturaleza de la analogía dedica el Padre Ramírez las 1091 páginas que constituyen los dos primeros volúmenes de este tomo segundo de sus Obras Completas.

A su vez, la definición nominal es doble:

a) *Etimológica* u originaria, que se refiere al significado de origen de una palabra, y

b) *Vulgar*, actual o usual, que expresa el sentido que se da a esa palabra al usarla en el lenguaje, lo que comúnmente entienden los que la usan<sup>2</sup>. Pensemos en este texto de Santo Tomás, ejemplo hermoso de cómo se hace la extracción de un concepto análogo:

“De dos maneras podemos nombrar una cosa: o según el primer sentido del nombre o según el uso corriente. Así, el nombre de “visión” significa, ante todo, el acto del sentido de la vista; pero por la nobleza y certidumbre de este sentido, se extiende en lenguaje corriente al conocimiento de todos los otros sentidos. Por eso decimos: “Mira (vide) cómo sabe” o “cómo huele” o “qué caliente está”. Y por encima de esto se extiende al conocimiento intelectual, según aquello: “Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios”.

“Esto mismo se ha de decir de la “luz”. Primero se emplea para significar lo que nos permite ver y luego se extiende a cualquier otro conocimiento. Si tomamos la luz en su primer sentido, sólo metafóricamente se puede decir de los seres espirituales; pero si se toma en el sentido más extenso, como es usual, entonces se les puede aplicar en sentido propio”<sup>3</sup>.

#### 1. DEFINICION NOMINAL<sup>4</sup>.

Empecemos, pues, por la definición nominal y lo primero de todo por la

a) *Definición etimológica.*

“Analogía” es un nombre griego compuesto del prefijo “ana” y el sustantivo “logía”, de “logos”. *Ana* equivale al latino *sicut* —como, así como—, y *logos* equivale al latino *ratio* —razón—. Logos o razón es la conmensuración o adaptación entre dos cantidades homogéneas; por ejemplo, entre dos y cuatro. *Analogia* será, pues, la comparación entre dos “razones” o logos, es decir, su conmensuración o conveniencia, tanto entre números —cantidad discreta— como entre cantidades continuas.

<sup>2</sup> Cfr. I, 13, 8; II-II, 92, 1 ad 2; *De potent*, 9, 3.

<sup>3</sup> I, 67, 1.

<sup>4</sup> RAMIREZ, *De analogia*, pp. 51-74.

Los latinos tradujeron "analogía" por: "proportio", "comparatio", "conrationalitas".

Por lo tanto, "análogo" es lo mismo que "proporcionado", "ajustado". Sin embargo, entre los latinos prevalece el nombre de "proportio", es decir, pro-portio, que equivale a "pro rata parte", "pro rate portione", y que en español decimos "a prorateo". (Cuando hay que repartir las ganancias entre varios socios se hace a prorrateo, es decir, a cada uno según su parte en el negocio, o lo que es lo mismo, a todos "igual proporcionalmente".)

No obstante, parece que, entre los latinos, "proportio" traducía el "logos" griego o comparación entre dos cantidades: 4 : 2; en cambio, *analogía* griego era traducido por *proporcionalitas*, que expresa la comparación de dos o más proporciones: 4 : 2 :: 8 : 4.

#### b) *Definición vulgar.*

En el *lenguaje corriente*, analogía significa *semejanza*. Así, en el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española se dice: "Analogía: Relación de semejanzas entre cosas distintas". Así, se habla de analogías entre el español y el italiano, entre el sodio y el potasio, entre el genio y la locura; hay situaciones análogas, casos análogos, hechos análogos, que a veces son realmente semejantes, pero que otras los fingimos nosotros así por nuestras opciones personales, por nuestra imaginación o por nuestras situaciones psicológicas.

Pero siempre entendemos por analogía "la semejanza entre cosas distintas". Dos cosas, pues, en el sentido vulgar del lenguaje corriente: *semejanza* y *desemejanza*.

En las *Ciencias de la Naturaleza*, se usa con mucha frecuencia el razonamiento "por analogía", que es el fundamento de las "hipótesis" científicas y cuya fecundidad tiene un valor incalculable, aún cuando no engendra certeza, sino probabilidad. La comprobación experimental de la hipótesis, por la que se abandona la probabilidad y se llega a la certeza física, confirma la analogía.

En los casos de las *analogías científicas*, se trata de semejanzas siempre reales, no fingidas por la imaginación del experimentador, aunque ella haya sido la que le ha puesto en la pista del descubrimiento. Es más, en estos casos científicos las "analogías" son verdaderas *identidades* específicas o genéricas de cosas distintas solo individual o específicamente.

## 2. DEFINICION REAL <sup>5</sup>.

Aunque ya hemos ganado algo de lo que realmente es la analogía con la consideración de su nombre y del concepto vulgar—los nombres son expresión de los conceptos y estos, a su vez, lo son de las cosas— vamos a adentrarnos más en el “quid” de la analogía, pasando del “quid nominis” al “quid rei”, es decir, a su definición real.

Para ello, podemos emplear dos *métodos* o seguir dos caminos o “vías”:

a) El *inductivo* o a posteriori, ascensional. sintético, de abajo a arriba.

b) El *deductivo* o descendente, a priori, analítico, de arriba a abajo.

### A) *Proceso inductivo* <sup>6</sup>.

Hemos ya dado los primeros pasos, al conocer el origen del nombre y su significado tanto en el lenguaje corriente, como en el empleo que de esta noción se hace en las ciencias experimentales.

Analogía, hemos visto, es semejanza entre cosas distintas, *proporción*. (Recordemos los dos ejemplos que ya vimos en Santo Tomás: “visión” —sensible, intelectual—, “luz”, material, inmaterial). Ahora bien, el lugar propio de las proporciones, es decir, de las “porciones” o “partes” es la *cantidad*, cuyo estudio pertenece a las matemáticas. Por consiguiente este será también el primer paso científico para llegar a la noción de la analogía metafísica.

Este proceso inductivo tiene como tres escalones:

1. Saber qué es la proporción matemática.
2. Trasladar la noción de proporción así obtenida a cosas no matemáticas o no extensas.
3. Finalmente aplicarlo al ser.

En cierto modo, este es un proceso normal en nuestro conocimiento científico y metafísico. Y lo realizamos por los dos caminos de la abstracción: *la total* para obtener la noción *universal* de proporción, aprehendiendo lo que de *común* tienen todos los modos de proporción. Y luego el camino de la *abstracción for-*

<sup>5</sup> RAMIREZ, *op. cit.* pp. 75-1091.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 169-252.

*mal* para aprehender lo que es *propio* de cada una de las proporciones, y por lo tanto lo que es propio de la analogía metafísica. Como todo proceso de abstracción formal, este se realiza también abandonando todo lo que haya de potencial, material e imperfección en las otras nociones de proporción o analogía y separando lo que hay de *perfección* o actualidad en ellas.

*Primer paso: proporción matemática:* Estamos ante una proporción *unívoca*. La cantidad es el fundamento de la *igualdad* o la *desigualdad*. A la cantidad pertenece “el orden de las partes en el todo”, la *extensión*. Por lo tanto es *divisible* y *ocupa lugar*, es decir, es *conmensurable*. La “mensuración” o “numeración” se hace por los *números* y las *medidas*, y finalmente por la *unidad*, que es el principio del número. De esta “mensuración” resultan las *razones* entre dos cantidades (4:2), o las *proporciones* entre dos razones (4:2::20:10). Así sabemos que las partes son iguales o desiguales, mayores o menores unas que otras. Aún cuando sea de dos clases la “proporción” matemática: simple (razón) y compuesta (proporción propiamente dicha), en ella siempre se trata de proporción *unívoca*; es decir, entre dos o más cantidades *homogéneas* y además según una *determinada medida* de una cosa a otra: “certa habitudo unius quantitatis ad aliam”. El signo de igualdad en matemáticas es siempre el mismo: dos rectas paralelas de la misma longitud <sup>7</sup>.

Resumiendo, pues; lo propio de las proporciones matemáticas es el que se dan entre cantidades homogéneas y según una medida fija o determinada y cierta: 4 es el doble de 2, exactamente; y 4 de 2 y 10 de 5 son también y con la misma exactitud el doble.

*El segundo paso* del proceso inductivo consiste en trasladar o transferir los conceptos del orden de la cantidad —orden matemático— a otros órdenes de cosas. La igualdad o desigualdad, en rigor, pertenecen al orden de la cantidad. A esta cantidad los escolásticos acostumbran a llamar “cantidad dimensiva” o “cantidad de mole” (quantitas molis). Pero los términos y conceptos cuantitativos los empleamos después en otros órdenes ajenos a la cantidad dimensiva. Así decimos: Santo Domingo fue un *santazo*; Santo Tomás fue *sapientísimo*; el Cid tenía *muchísimo* valor y era un político *muy* experto. Usamos, pues, términos cuantitativos para realidades no cuantas, abstractas o espirituales. Es más, las usamos en el mismo orden de la divinidad: Dios es el Sumo Ser, el Sumo Bien; siempre hablamos de Dios

<sup>7</sup> SANTO TOMÁS escribía: *Proportio dicitur dupliciter: Uno modo, certa habitudo unius quantitatis ad alteram, secundum quod duplum, triplum et aequale sunt species proportionis. Alio modo, quaelibet habitudo unius ad alterum proportio vocatur et sic potest esse proportio creaturae ad Deum (I, 12, 1 ad 2). Proportionalitas (en matemáticas) est aequalitas duarum proportionum (In V Ethic. c. 5). Proportionalitas (en Metafísica) est duarum proportionum similitudo (De Verit. 23, 7 ad 9).*

en *grado superlativo*. ¿Qué sentido tiene esta traslación? ¿Cómo se realiza?

Los escolásticos hablan ahora de cantidad en un sentido, nuevo sí, pero no totalmente nuevo. Hablan de “cantidad virtual” (*quantitas virtutis*).

En efecto, a la cantidad la podemos considerar no solo como *dimensional*, en cuanto al efecto formal primario que consiste en hacer que la sustancia sea extensa —habeat partes extra partes— sino también como accidente que mide a la sustancia y así le da una determinación nueva, que ella de suyo no tiene, y por lo tanto, de alguna manera, la *completa* y la *perfecciona*. Esta complementación y perfeccionamiento es como algo *formal* y *actual* si lo comparamos con la pura dimensionalidad. Esta mensuración mayor o menor de la “mole” perfecciona a la sustancia tanto intrínsecamente como en sus efectos. Así a mayor cantidad de una misma sustancia corresponde mayor perfección en ella: más agua, mayor monte, mejor mozo, más dinero, más calor. La cantidad, pues, es *perfección* de la sustancia. Por consiguiente, ahí tenemos un verdadero y real fundamento para realizar una *abstracción formal*, mediante la cual abandonamos lo que es material, potencial e imperfecto en la cantidad —habere partes extra partes— y tomamos y consideramos solo lo que en ella hay de actual, de vigor, de energía; en una palabra, de perfección o, como decían los escolásticos, de *virtud* (virtus). De esa manera y en este sentido empleamos los términos cuantitativos, sacados originariamente de las cosas dimensivamente cuantas, para hablar de cosas no dimensivamente cuantas, significando con ellos su mayor o menor perfección. Es que de la “*quantitas molis*” hemos pasado a la “*quantitas virtutis*”. Del orden de la cantidad sensible hemos subido al orden de la sustancia o de las cualidades no sensibles y hasta inmateriales. Y hablamos de *multitud* y *magnitud* en ellas: “Abraham vió tres ángeles y adoró a uno”. En Dios hay tres Personas. Dios es *grande*, tanto que no cabe ni en los cielos ni en la tierra.

Habremos notado que en este estadio hemos superado la *univocidad*. Las cosas que comparamos ahora se comportan entre sí de una manera muy distinta. Ya no hay un *preciso* y *determinado* exceso o adecuación *exacta*, sino *alguna, una cierta* —*aliqualis*— igualdad, que más bien llamamos *semejanza*. Estamos ya en terreno plenamente metafísico, aunque todavía no hemos llegado a la cumbre.

*El tercer paso* en este proceso consiste en llegar a la *cantidad transcendental*. Alguna clase de transcendentalidad ya hemos obtenido al pasar de la estricta cantidad —*quantitas molis*— recluida en el mero *predicamento* de cantidad, a la cantidad virtual que hemos dicho es perfección. Ahora bien, lo más perfecto

de todas las cosas, la perfección de todas las perfecciones y la actualidad de todos los actos de las cosas, lo más íntimo a todas ellas, pues las penetra y envuelve hasta lo último, es el ser: su ser<sup>8</sup>.

“Ser” es, pues, la máxima perfección de las cosas. Mayor ser —esse— significa mayor perfección. Por eso “cada cosa es perfecta en cuanto es, imperfecta en cuanto tiene deficiencia en el ser”. (Unumquodque in tantum est perfectum in quantum est; imperfectum vero in quantum non est). Y por eso Dios —*Esse Subsistens*— es total y absolutamente perfecto, en cuanto que a su Ser infinito no le falta ninguna de las perfecciones de Ser<sup>9</sup>.

Pero “ser” es perfección de todo lo que es, de todas las cosas; y lo es en la medida y en el modo en que cada cosa es. La perfección “ser” es, por consiguiente *transcendental*. Si, pues, *perfección* era sinónimo de *cantidad virtual*, la más excelente de las cantidades virtuales es, sin duda alguna, el hecho de ser, el ser, aquello por lo que cada cosa es “ente”.

Ahora bien, hemos visto ya que la proporción se da donde hay cantidad; proporción matemática o unívoca entre cantidades homogéneas y mensurables, proporción análoga entre cantidades virtuales. Por lo tanto también habrá proporciones análogas entre los distintos modos de ser, entre los diversos entes, en virtud de su cantidad virtual; es decir, entre las distintas “perfecciones” de los seres. Y podremos pasar, en virtud de estas proporciones, del conocimiento de un ente al conocimiento de otro con el que guarde alguna clase de proporción o analogía.

Por consiguiente, la analogía metafísica es la proporción entre dos perfecciones, entre dos formas, entre dos seres o entre muchos, aunque sean de orden distinto. Conveniencia en alguna perfección, habiendo diversidad en lo demás. “Proportio nihil aliud est quam habitudo duorum ad invicem convenientium in aliquo”<sup>10</sup>.

Como la proporción matemática, también la proporción metafísica o trascendental puede ser doble:

*simple* o sencilla, que es la que responde al nombre de proporción, y se da cuando son dos cosas las que se comparan entre sí; por ejemplo, la materia y la forma, el acto y la potencia, la esencia y la existencia, la sustancia y los accidentes, la causa y el efecto, Dios y las creaturas; son binomios entre cuyos términos respectivos se da alguna semejanza, siendo entre sí cosas tan diversas;

*compuesta*, que se llama más bien *proporcionalidad* y es “pro-

<sup>8</sup> Cfr. SANTO TOMAS, I, 4, 1 ad 2; I, 8, 1; *De Potent.* 7, 2.

<sup>9</sup> *Ibid.*, I, 4, 1 c. ad 3.

<sup>10</sup> *De Verit.*, 26, 1 ad 7.

porción de proporciones”, “ semejanza de proporciones”. Se da cuando se comparan dos o más proporciones entre si, en virtud de la “ semejanza proporcional”:

$$\frac{\text{esencia}}{\text{existencia}} :: \frac{\text{potencia}}{\text{acto}} :: \frac{\text{materia}}{\text{forma}}$$

Tal “proporcionalidad” importa semejanza entre cosas disemejantes, pero una “semejanza proporcional”; es decir, la “igualdad” entre las proporciones no es igualdad matemática, sino igualdad *relativa, en algo*.

*Resumiendo* todo el proceso inductivo, decimos: Considerada la *cantidad matemática*, y tomando de ella su parte actual o perfección, pasamos a la *cantidad virtual*, como sinónimo de perfección y de aquí a la *cantidad trascendental*, que se da en todo ente por el hecho de ser y según su modo propio de ser.

De donde resulta que:

*Analogía es la comparación entre cosas diversas que convienen en algo;*

*semejanza entre cosas diversas;*

*semejanza proporcional o proporción semejante.*

La proporción metafísica, de modo “proporcional” o “análogo” a la matemática importa:

1. Que no puede darse en una cantidad o en un ser consigo mismo; es comparación entre dos o más.
2. Que estos seres no sean completamente iguales; habría identidad, no proporción.
3. Que no sean seres completamente diversos o desiguales, pues no se podrían comparar y habría “desproporción”.
4. Que haya al mismo tiempo *igualdad y desigualdad, unidad y diversidad* juntamente <sup>11</sup>.

#### B) *Proceso deductivo* <sup>12</sup>.

Hemos obtenido una definición más o menos aproximada, de la analogía, *ascendiendo* desde la proporción matemática o propia a la proporción en sentido menos propio y a la proporción trascendental. Pero podemos seguir un camino inverso y partir de lo más general para *descender* por vía de análisis a describir

<sup>11</sup> Consúltense los siguientes lugares de SANTO TOMAS: I-II, 52, 1; *In V Metaphys.* c. 18, n. 1036-1038; *De Verit.* 29, 3; 8, 1 ad 6; 26, 1 ad 7; *In V Ethic.* lect. 5; *In Boec. De Trinit.* q. 1, a. 2 ad 3.

<sup>12</sup> RAMÍREZ, *op. cit.*, pp. 253-1091.

el modo propio de *decirse*, de *predicarse* y de *ser* que llamamos analogía. Los nombres significan las cosas mediante los conceptos.

Analícemos, pues, el *nombre* analogía; de ahí pasemos al *concepto formal* o predicabilidad de la analogía —aspecto lógico— y finalmente lleguemos a su *concepto objetivo* o significado real —aspecto metafísico—. Anticipemos que la conclusión es la misma entre los tres aspectos del análisis; la analogía es algo intermedio entre la *univocidad* y la *equivocidad*.

a) *El nombre análogo (Analogía).*

Se dice de varias cosas, al menos de dos, ya que la comparación y proporción no puede jamás ser de una cosa consigo misma. Es, por lo mismo, *universal* respecto de esas cosas de las que se dice, las cuales se llaman *analogados*.

Los nombres expresan los conceptos o las “razones” de las cosas. Ahora bien, un *mismo nombre* puede significar *muchas cosas distintas* de varias maneras:

1. Bien según una *razón idéntica*, significando lo mismo en todos los casos. Este nombre es *unívoco*. *Animal* dicho de buey o de hombre; *hombre* dicho del hombre de Neardenthal o del polinesio.

2. Bien según una razón no *idéntica*, sino diversa. Y entonces dos casos:

1'. Que la razón significada sea *totalmente diversa*. Es el nombre *equivoco*: “gato” dicho del animal doméstico o del instrumento para levantar coches o pesos.

2'. Que la razón significada es *no totalmente diversa*, sino en *parte igual* y en *parte diversa*. Es el nombre *análogo*. “Pie” dicho del hombre, del pie de un monte, del pie de un verso.

Por lo tanto:

*Univoca ea sunt quorum nomen est commune ratio vero per nomen significata est eadem.*

*Aequivoca ea sunt quorum nomen est commune, ratio vero per nomen significata est simpliciter diversa.*

*Analogia ea sunt quorum nomen est commune, ratio vero per nomen significata est partim eadem partim diversa.*

b) *El concepto formal de lo análogo.*

El concepto formal de lo análogo, en este caso de la analogía es también algo intermedio entre el concepto formal de lo unívoco— hombre, animal— y de lo equivoco —gato—.

Veámoslo gráficamente en el siguiente esquema comparativo:

*Comparación atendiendo a la universalidad de la forma (aspecto lógico).*

UNIVOCOS	ANALOGOS	EQUIVOCOS
1. Son propia y verdaderamente universales según el nombre y el significado.	1. Son verdaderos universales según el nombre y el significado. Pero en sentido amplio, no estricto.	1. No son verdaderos universales; solo según el nombre.
2. Se dan siempre propiamente en los predicamentos.	2. Entre predicamentos y sobre los predicamentos.	2. Por debajo y fuera de los predicamentos.
3. Son siempre uno de los cinco predicables.	3. En sentido riguroso no son uno de los cinco predicables.	3. No son predicables.
4. Siempre bajo un género generalísimo.	4. No convienen en un género supremo.	4. Son predicados accidentales.
5. Convienen en un género o especie.	5. No convienen lógicamente en género ni especie.	5. Una razón completamente distinta.
6. Los más propios son los que se encuentran bajo una especie átoma.	6. Los más propios entre los trascendentales.	6. Ninguna conveniencia.
7. Es una forma apta para realizarse en muchos y predicarse de ellos según una misma razón.	7. Es una forma apta para realizarse en muchos y predicarse de ellos según una razón en parte igual y en parte distinta.	7. Un nombre predicado de muchos según una razón completamente diversa.

En todos se consideran dos cosas: el nombre y el concepto. En los unívocos se da completa identidad de nombre y de concepto. En los equivocos se da igualdad de nombre, pero diversidad absoluta de significación. En los análogos se da unidad absoluta de nombre y diversidad de significación no total sino parcial.

c) *El concepto objetivo de lo análogo (Anal.)*

El concepto objetivo responde también a la universalidad; pero no precisamente en su propiedad de predicabilidad, sino que es el universal in essendo; la naturaleza universal, es decir, el *fundamento* de la predicabilidad. Ahora bien, la universalidad in essendo, el universal metafísico puede considerarse bien por parte de la  *semejanza objetiva*  de las cosas de donde ha sido obtenido, o bien por parte de la  *participación de la forma o naturaleza*

abstracta en los diversos inferiores. Pasamos, pues, del orden puramente gramatical y lógico al metafísico o de la realidad.

Contemplémoslo en los dos cuadros siguientes.

*Comparación atendiendo a la semejanza objetiva que funda la igualdad (aspecto metafísico).*

UNIVOCOS	ANALOGOS	EQUIVOCOS
1. Pura semejanza, igualdad absoluta.	1. Semejanza verdadera, pero desemejante.	1. Ninguna semejanza.
2. El conocimiento de uno nos lleva al conocimiento perfecto del otro.	2. Conocido, uno, se puede conocer el otro en aquello en que es semejante.	2. Ningún conocimiento de los demás desde uno de ellos.
3. Desde él se da perfecta demostración.	3. Verdadera, pero imperfecta demostración.	3. Ninguna demostración.
4. Produce verdadera y perfecta ciencia.	4. Verdadera ciencia, pero imperfecta.	4. Ninguna ciencia, solo sofística.

*Comparación atendiendo a la participación objetiva de la razón común.*

UNIVOCOS	ANALOGOS	EQUIVOCOS
1. Participación igual y uniforme de la razón y el nombre.	1. Participación real pero desigual. Se dice de ellos "prius et posterius", según más o menos, según una graduación.	1. Ninguna participación en la razón. Sólo el nombre común.

Consta, pues, suficientemente que la analogía es término medio entre la univocidad y la equivocidad, las cuales se oponen entre sí de modo contrario, es decir, como los extremos máximamente opuestos de un mismo género.

Pero hay dos clases de "medios": *negativo y positivo*. Negativo es aquel que no participa de ninguno de los dos extremos: la piedra es medio entre la planta y el hombre, pues no participa de ninguno. Medio positivo es aquel que participa de los dos extremos. Así es lo análogo, en relación con lo unívoco y lo equivoco: las cosas análogas *convienen* entre sí, pero sin ser totalmente idénticas; *difieren* entre ellas, pero sin ser totalmente diferentes. Lo análogo es, pues, *identidad diversa* o *diversidad idéntica*. Participa de los dos extremos pero según su modo propio de medio.

De aquí se sigue que lo análogo nunca puede ser algo exactamente igual. Por el contrario es esencial a lo análogo el ser "más o menos", "antes o después" (*magis et minus, prius et posterius*), según que se acerque más a lo unívoco o a lo equivoco.

De esta manera podemos construir la siguiente escala dentro de este análogo que estamos estudiando y que no es otro que la misma analogía. Poniendo en un extremo la univocidad y en

otro la equivocidad, la analogía ocuparía el medio y según su aproximación mayor o menor a uno de esos dos extremos así será la clase de analogía:

#### UNIVOCIDAD

Analogía de desigualdad

Analogía de proporcionalidad propia

Analogía de atribución intrínseca

Analogía de proporcionalidad metafórica

Analogía de atribución extrínseca

#### EQUIVOCIDAD

### 3. DEFINICION DE ANALOGIA.

Terminados ya los dos procesos estamos suficientemente capacitados para poder —en cuanto es posible— dar la definición de analogía.

La definición se hace por el *género* que expresa lo común y por la *diferencia* que pone lo propio. En las cosas análogas no cabe ni género ni diferencia propiamente dichos. Pero se habla de “quasi géneros” y de “quasi diferencias”.

Ahora bien, lo *común* de la analogía con los otros conceptos universales es tener, como ellos, *un mismo nombre* para significar a todos sus inferiores. Pero lo *propio* de la analogía es el que la “razón” significada por ese nombre común, su contenido objetivo, exprese, al mismo tiempo, *diversidad* y *semejanza* en esa misma razón. Diversidad y semejanza, pero en la razón formal expresada en el nombre. Ahora bien, todo lo que es formalmente distinto, lo es según la esencia, es distinto esencialmente; lo cual se puede expresar con el término latino *simpliciter*: “distinto simpliciter”. Cierto que la semejanza es también semejanza en la razón formal, pero ultra específica y, las más de las veces, ultra genérica; por eso, al no destruir la desemejanza esencial, esta semejanza es sólo relativa, imperfecta, lo que bien podemos traducir por *secundum quid* = “semejante secundum quid”. Así pues:

*Analogía es la comparación o proporción entre cosas esencialmente distintas en virtud de alguna relación de semejanza relativa entre ellas.*

De aquí que:

*Análogas son aquellas cosas cuyo nombre es común, pero la razón significada por ese nombre es SIMPLICITER DIVERSA et SECUNDUM QUID EADEM.*

He aquí, en latín, las definiciones clásicas de los unívocos, equívocos y análogos. Obsérvese cómo los análogos están en el medio; ni "simpliciter eadem", ni "simpliciter diversa"; pero se inclinan más a los equívocos:

UNIVOCA *ea sunt quorum nomen est commune, ratio vero per nomen significata est simpliciter eadem.*

EQUIVOCA *ea sunt quorum nomen est commune, ratio vero per nomen significata est simpliciter diversa.*

ANALOGA *ea sunt quorum nomen est commune, ratio vero per nomen significata est simpliciter diversa et secundum quid eadem.*

*Nota bene:* Esta es la definición que se ha hecho clásica y que ha sido repetida hasta la saciedad hasta el año 1951. En ese año, el P. RAMIREZ dictó un Cursillo en la Facultad de San Esteban sobre el tema de la analogía. En él sometió a una rigurosa crítica esta definición que él había aceptado y defendido, como el que más, en sus artículos de la Ciencia Tomista el año 1921-22<sup>13</sup>. La conclusión a que llegó el P. RAMIREZ no fue la supresión de esa definición ni mucho menos. La acepta como buena si se entiende bien, aunque prefiere las fórmulas más indeterminadas de Santo Tomás:

"ratio relative eadem, relative diversa"

"ratio quodammodo eadem, quodammodo diversa"

"ratio partim eadem, partim diversa"

"secundum proportionem eadem"

"secundum rationes diversas non totaliter, sed in aliquo convenientes".

La definición corriente se encuentra ya equivalentemente en SAN ALBERTO, que emplea el "*simpliciter diversa, secundum quid eadem*". CAYETANO no conoce esa definición, sino esta otra: "Analogia sunt ea quorum nomen est commune, ratio autem proportionaliter eadem, proportionaliter diversa". Definición buena, pero que parece estar hecha en función de la analogía de proporcionalidad, única verdadera y plenamente analogía para él. BAÑEZ pone una definición parecida a la clásica: "Hoc nomen 'sapientia' importat rationem communem sapientiae creatae et increatae, non *unam simpliciter, sed secundum quid*". *Scholastica Commentaria in IP.* q. 13. Quienes divulgaron la definición expuesta fueron los escolásticos del s. XVII, los cuales enseñaron, siguiendo a ARISTOTELES, que lo análogo es más equívoco que unívoco. Y tenían toda la razón.

<sup>13</sup> *De analogia secundum doctrinam aristotelico-thomisticam*, Extract. de "La Ciencia Tomista", Matriti 1922, 84 pp.

No hay, pues, que abandonar la definición corriente. Lo que hay que hacer es entenderla bien. *Unidad simpliciter* es unidad *unívoca*; es decir, unidad de la *especie átoma* en relación con los individuos en los que se realiza. Todo lo que no sea así, hay que incluirlo en la *diversidad simpliciter*; es decir, en la analogía o en la equivocidad. No cabe duda que la definición clásica se aplica con total adecuación en la analogía de atribución extrínseca y con mucha menos en la de desigualdad, pasando por los peldaños de la escala que antes ofrecemos. Como luego explicaremos, la analogía es análoga, no unívoca, y, por lo tanto, la diversidad simpliciter y la unidad secundum quid de la razón "analogía" se verificará de modo "análogo", es decir, de modo simpliciter diverso y secundum quid igual en cada una de las clases de analogía.

c) *Fundamento de la analogía.*

Con esta breve investigación terminamos de alcanzar la *no-ción real* de analogía y unimos el término con el principio, es decir, con el planteamiento del *problema de la analogía*.

Decimos, pues, que el fundamento de la *analogía es la semejanza objetiva de las cosas diversas*.

*Semejanza* es la unidad en la *cualidad*, lo mismo que *identidad* es la unidad de la *sustancia* e *igualdad* es la unidad en la *cantidad*. Ahora bien, como la cualidad es una *forma* accidental, por analogía se traslada después el concepto de semejanza para designar la relación entre otras formas, aunque sean sustanciales. Así, dice Santo Tomás:

"*Similia sunt quae conveniunt in aliqua forma*".

Ahora bien, en los *unívocos* la "forma" es totalmente igual. Los unívocos son perfecta y totalmente semejantes en la forma unívoca: dos hombres en su humanidad; un hombre no es más "animal racional" que otro hombre. Conocido un hombre conocemos a todos los hombres, en cuanto tales.

En los *equivocos* las formas son totalmente distintas y sus razones o contenidos son totalmente diferentes: un "gato" de casa y un "gato" de taller son formas totalmente distintas. Por uno no podemos pasar al conocimiento del otro.

En los *análogos*, la forma no es totalmente semejante, pero tampoco totalmente desemejante. Es esencialmente compuesta de semejanza y desemejanza. Es menor semejanza que la semejanza en los unívocos y menor desemejanza que la de los equivocos: "visión": sensible e intelectual; "vida": vegetativa, sensitiva, intelectual; "verdad": creada, divina; "sano": animal,

color, medicina, clima, alimento. Conocido uno de ellos podemos pasar al conocimiento de los otros, pero ese conocimiento nunca puede ser *perfecto*<sup>14</sup>.

Por consiguiente, la forma análoga nunca es igual en los analogados; se verifica siempre *secundum magis et minus*, *secundum prius et posterius*, como puede apreciarse en los ejemplos puestos. Santo Tomás, cuando habla de la verificación o predicación de la forma unívoca, emplea siempre palabras de igualdad: *aequalitas*, *paritas*, *uniformitas*, *conformitas*, *simultaneitas*. En cambio, cuando habla de la predicación análoga, siempre acentúa el “*prius et posterius*”, desde sus Comentarios a las Sentencias hasta la Suma Teológica<sup>15</sup>.

## II. DIVISION DE LA ANALOGIA<sup>16</sup>

### A) Advertencias previas.

1. *La división* —“*oratio rem vel nomen per suas partes distribuens*”— es efecto de la segunda operación de la mente, del juicio. Toda división importa actualidad, pues puede ser considerada como el “acto” propio de algo “divisible” en cuanto tal. Lo divisible, lo que es dividido, es como una “potencia”, cuyo acto es la misma división. Por lo tanto, la división tiene que acomodarse y responder al todo divisible, de la misma manera que el acto se conforma con la potencia.

En estos momentos queremos dividir la analogía, ese todo especial que estamos estudiando y que llamamos analogía. Ya conocemos su naturaleza, qué es. Preguntamos ahora: ¿de cuántas clases es? ¿Hay muchos modos de analogía? Si los hay, tendrán que responder y acomodarse a la naturaleza de la analogía.

La división consta de estos tres elementos:

1. Todo divisible.
2. Fundamento según el cual se hace la división.
3. Partes en las que se divide.

2. La *naturaleza* de la analogía, que es el todo dividendo, no puede ser olvidada en la división. Ya hemos dicho que en la analogía entran esencialmente:

<sup>14</sup> SANTO TOMÁS, I, 4, 3.

<sup>15</sup> Cfr. SANTO TOMÁS: *In I Sent.* d. 2, q. 1, a. 1; d. 8, q. 4, a. 3, ad 1; d. 19, q. 5, a. 2 ad 1; d. 25, q. 1, a. 2.

<sup>16</sup> RAMÍREZ, *op. cit.*, pp. 1093-1678.

- a) la *unidad relativa* o proporcional —eadem secundum quid—, y
- b) la *diversidad esencial* o formal —simpliciter diversa—.

Por consiguiente, cada una de las clases de analogía, por el hecho de ser analogía tendrán que salvar eso que es esencial a la analogía. Cada una será analogía, pero lo será de un modo simpliciter diverso y secundum quid igual que las otras. Ahora bien;

- a) La *unidad proporcional* puede ser:
  1. *Simple*, si se da sólo entre dos términos: materia : forma.
  2. *Compuesta*, si son, al menos, cuatro: materia : forma :: potencia : acto.
- b) La *diversidad formal*, que se llama también *distancia* entre los analogados, puede ser:
  1. *Finita*, determinada. Esto sucede cuando los analogados pertenecen a la misma línea u orden. Por ejemplo, *ente* dicho de la cantidad y la cualidad; en los dos casos es accidente.
  2. *Infinita*, no determinada, cuando los analogados no pertenecen a la misma línea u orden; entre ellos no puede haber "medida" común. Por ejemplo, *visión*, corporal - intelectual; *bondad*, divina - creada. Esta distancia "infinita", como aparece por los ejemplos puestos, puede entenderse de dos maneras:
    - a' *Infinita categorematicae*, simpliciter, es decir, perfecta y ontológicamente infinita, cuando uno de los analogados es Infinito ontológico —Dios o algo divino—. Por ejemplo, *generación del verbo mental* y del *Verbo divino*.
    - b' *Infinita syncategorematicae*, secundum quid, es decir, indefinida. Por ejemplo: *generación* dicha de la acción del padre que *engendra* a su hijo y de la acción del entendimiento que *concibe* el verbo mental.
  3. La *proporción*, como ocurre en matemáticas, puede ser:
    - a. *Directa* u *ordenada*. V. gr.:

$$\frac{\text{ojos}}{\text{visión}} \quad :: \quad \frac{\text{entendimiento}}{\text{intelecclón.}}$$

b. *Inversa o permutada*. V. gr.:

$$\frac{\text{ojos}}{\text{entendimiento}} = \frac{\text{visión}}{\text{intelección}}$$

Es directa cuando se comparan varias cantidades proporcionadas —varias “razones” en matemáticas— en las cuales la relación se establece entre antecedentes y consiguientes: 4 : 8 :: 10 : 20. Es permutada cuando la relación se establece entre los antecedentes entre sí y los consiguientes entre sí: 4 : 10 :: 8 : 20.

c) *Continua*. V. gr.:  $\frac{\text{essentia}}{\text{esse}} = \frac{\text{esse}}{\text{agere}}$ .

d) *Discreta*. V. gr.:  $\frac{\text{essentia}}{\text{esse}} = \frac{\text{potentia}}{\text{actus}} = \frac{\text{materia}}{\text{forma}}$ .

Es continua cuando el antecedente de la segunda razón es el mismo consiguiente de la anterior: 20 : 10 :: 10 : 5. Discreta, cuando no se continúa: 20 : 10 :: 50 : 25.

La proporción metafísica, sin embargo, no es unívoca con la proporción matemática. Es análoga y, por ello, simpliciter diversa. Por eso, no es de extrañar que en las proporciones metafísicas no puedan darse generalmente las *continuas* ni las *inversas* y sean sólo *directas* y *discretas*. Entre las diversas *especies* y mucho menos entre los distintos *géneros* e infinitamente menos entre los *trascendentales* no puede haber *continuidad* y menos *permutación*; hay verdadero y real hiatus, salto formal. En metafísica y en teología sólo es posible la permutación dentro del mismo orden y con distancia finita<sup>17</sup>.

4. Las *partes* en que se divide la analogía, es decir, las diversas clases de analogía, no pueden ser tomadas como si fueran *especies* que participaran igualmente del mismo género analogía. Son *modos* distintos<sup>18</sup>.

## B. *La división de la analogía.*

1. Supuestas estas “advertencias previas” es ya fácil de entender la división de la analogía, que presentamos en el siguiente esquema:

<sup>17</sup> SANTO TOMAS, *De Verit.*, 29, 8, ad 7; 27, 7 ad 4; *In V Ethic.* lect. 5.

<sup>18</sup> IDEM, *In I Sent.* d. 22, q. 1, a. 3 ad 2; q. 42, a. 3 ad 2.

DIVISION DE LA ANALOGIA

1. *En sentido amplio = Analogia de DESIGUALDAD: Secundum esse et non sec. intentionem.*

a. Entre especies propias

a') Entre especies *supremas* del mismo género generalísimo: *sustancia* en sus dos especies cuerpo-espíritu.

b') Entre especies *subalternas* del mismo género subalterno: *cuerpo* animado-inanimado.

c') Entre especies *infimas* del mismo género infimo: *animal* de hombre y bestia.

b. Entre especies impropias.

a') Analogía puramente física: *tristeza* del bien (envidia) y del mal (misericordia).

b') Analogía físico-matemática: *Geometría* en Astronomía y Optica. *Aritmética* en Música y Poesía.

2. *En sentido riguroso.*

Anal. de ATRIBUCION. Proporción simple (unius ad unum).

Anal. de atribución extrínseca. Secundum intentionem et non sec. esse.

De uno (unius)	ab	ad (UNO)
De muchos (plurium)	in	
	ex	

Con distancia finita.

Anal. de atribución intrínseca. Sec. intentionem et sec. esse.

De uno	ab	ad (UNO)
De muchos	in	
	ex	

Con distancia infinita: Cat. y Syncateg.

Anal. de PROPORCIONALIDAD. Sec. intentionem et sec. esse.

Propia

Según distancia finita.	}
Según distancia infinita.	

Categorematic.	}
Syncategorematic.	

Proporción compuesta (plurium ad plura).

Impropia o Metafórica

Según distancia finita.	}
Según distancia infinita.	

Categorematic.	}
Syncategorematic.	

## 2. Explicación.

Ante todo, aparece claro lo que antes dijimos: que la analogía no se divide en *especies*, sino en modos intrínsecamente contenidos en ella.

Hay dos modos generalísimos de analogía, los dos de analogía *verdadera*, aunque uno lo sea *menos* y el otro *más*. El primer modo es analogía en *sentido amplio*, puesto que desde el punto de vista *lógico* es plenamente univocidad. El segundo modo es plenamente analogía en sentido riguroso, aunque dentro de él se den muchos modos y muchos "grados" de analogía.

### a) Analogía de desigualdad<sup>19</sup>.

1. El nombre se lo puso *Cayetano*, para quien no es analogía más que de modo "abusivo: "alienus ab analogia omnino est"<sup>20</sup>. *Santo Tomás* decía que era analogía "*secundum esse et non secundum intentionem*". De aquí que se la llame también *analogía física*. Y como las cosas así análogas están comprendidas dentro del mismo "género lógico", se la llama también *analogía prope genus*<sup>21</sup>.

2. *Qué sea* esta analogía podemos describirla diciendo que "las cosas así análogas son aquellas cuyo nombre es común y la razón significada por ese nombre es *lógicamente* idéntica, pero *realmente* distinta". (*Ea quorum nomen est commune, ratio vero per nomen significata est logice (sec. quid) eadem, diversa tamen realiter (simpliciter).*)

Por ejemplo, *animal*: Si lo miramos desde el punto de vista lógico, lo colocamos en el primer predicable, es decir, en el *género*. Ahora bien, el género expresa una intención universal idénticamente predicable de todas sus especies: "Omnia animalia parificantur in animalitate". Esto es en el orden lógico, que prescinde de la existencia real, aunque en ella se funda; considera sólo las "intenciones" y, por ello, esta analogía es univocidad *secundum intentionem*. Pero estamos en el orden metafísico, en el que tenemos que considerar no tanto las "intenciones" cuanto las "cosas", medidas por el "esse". Pues bien, en la realidad, en su ser, un animal de una especie es esencialmente, formalmente distinto de los de otra especie. El "animal" hombre es formalmente distinto del "animal" asno. Por eso, aunque entran dentro del mismo género "lógico", las especies tienen diferencias *formales* que las hacen diversas "*secundum*

<sup>19</sup> RAMIREZ, *op. cit.*, pp. 1543-1650.

<sup>20</sup> *De nominum analogia*, c. 1, p. 6. Ed. Zammit, Roma 1934.

<sup>21</sup> SANTO TOMÁS, *In I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 2 ad 1.

esse”, es decir, son “*análogas secundum esse*”. Por eso, bien podemos decir que el género es *uno* lógicamente, pero no física, metafísica o teológicamente; es decir, no realmente. Así lo entendieron San Alberto y Santo Tomás, que decían que las cosas así análogas son “*ea quorum nomen est idem et ratio eadem secundum intentionem, diverse secundum esse*”. Cayetano había dicho algo parecido, aunque con menos exactitud: “*ea quorum nomen est commune, ratio est omnino eadem. inaequaliter participata*”<sup>22</sup>.

Por lo tanto, la analogía de desigualdad es *verdadera* analogía, aunque no tan propia y rigurosamente como las otras clases de analogía. En efecto, en ella la razón o forma análoga (animal):

- a) No es una físicamente, *secundum esse*.
- b) Se verifica “*secundum prius et posterius*”.
- c) Es “*simpliciter diversa*” en cada una de las especies. Es que las diferencias entre las especies son *formales*, esenciales: *simpliciter*. Pues provienen de la forma, no de la materia como las diferencias individuales, que por eso son sólo diferencias *materiales*.

Podemos distinguir cuatro modos de diversidad o desigualdad: individual, específica, genérica, supragenérica.

La desigualdad individual lo es por diferencias “*materiales*”; las otras, por diferencias “*formales*”. Por consiguiente, la primera desigualdad corresponde a las cosas unívocas. Las otras son entre cosas análogas. Y, dentro de la analogía, la desigualdad *específica* es la que da lugar a la analogía de *desigualdad*; las otras son propias de la analogía de *atribución* y de *proporcionalidad*.

3. Las *clases* de analogía de desigualdad están determinadas por las diversas especies de los géneros distintos del *Arbol de Porfirio*. Como estos géneros son tres:

Infimo — animal	hombre	asno
Subalterno — cuerpo	animado	inanimado
Supremo — sustancia	corporal	espiritual

Tres son también las especies:

- Infima: hombre — asno.
- Subalterna: animado — inanimado.
- Suprema: cuerpo — espíritu.

Por lo tanto, tres son también los modos de la analogía de desigualdad, según la desigualdad entre las especies propiamente dichas. Pero observemos la graduación, el “*prius et pos-*

<sup>22</sup> De *nominum analogia*, p. 6.

terius”, pues no son *igual* los tres “grados”. El “infimo” es *casi* univocidad; el “supremo” es *casi* analogía rigurosa.

Los otros dos modos de analogía de desigualdad, que aparecen en el esquema, los constituyen las *quasi especies*, que son como las materias a las que se aplica o extiende el género. Así, el género “tristeza”, si se dice del bien ajeno, es “envidia”; si del mal, “misericordia”. Y en otro orden, la astronomía y la óptica son *quasi especies* de la geometría, como la música y la poesía lo son de la aritmética.

b) *Analogía en sentido pleno.*

La analogía de desigualdad es *verdadera* analogía, pero no *plena y rigurosa*. Las diferencias específicas son diferencias formales y, por lo tanto, no permiten la conveniencia unívoca. Pero las especies convienen en el género, el cual significa algo de la esencia, aunque sea de manera incompleta y en su parte potencial: “unum aptum inesse pluribus et praedicari de eis in quid incomplete et potentialiter”.

Las especies, pues, convienen, al menos parcialmente, en una misma esencia. Por ello, lógicamente son unívocas entre sí.

La analogía en sentido pleno se da cuando se pasa de la desigualdad específica a la desigualdad genérica y, más aún, a la ultragenérica o transcendental. Es entonces cuando adquiere pleno valor el “simpliciter diversa” de la definición, sin destruir la unidad o “igualdad relativa”, esencial también a la analogía.

Ahora bien, esta diversidad y semejanza esenciales a la “razón análoga” común a los analogados puede tener *dos modos* diferentes:

1. Cuando es *uno solo* el término con el que se comparan *otro* o *muchos* en virtud de aquella razón análoga común. *Proporción simple*: ANALOGÍA DE ATRIBUCIÓN: *Unius vel plurium ad UNUM*.

2. Cuando no es uno solo, con otro o con muchos, sino *muchos* los términos que se comparan entre sí según esa forma análoga común. *Proporción compuesta*: ANALOGÍA DE PROPORCIONALIDAD: *Plurium ad PLURA*.

1. *Analogía de Atribución* <sup>23</sup>.

a) El *nombre* de analogía de *atribución* ya se encuentra en Averroes y de él lo tomaron *Santo Tomás* y luego *Cayetano*, que

<sup>23</sup> RAMÍREZ, *op. cit.*, pp. 1651-1669.

expresamente le cita. "Atribución" es la relación de una cosa a otra; en lógica, "la relación del predicado al sujeto". Se llama de "atribución" porque en ella la forma o razón análoga común a dos o más sujetos *desde uno* de ellos se "atribuye" a los demás<sup>24</sup>.

Esta analogía se llama también, por eso mismo, *analogía de simple proporción*, porque, por mucho que se multipliquen los términos o sujetos comparados, siempre es *uno* el término de la comparación. Por eso mismo es frecuente el que se la denomine *ab uno* o *ad unum*, como ya la había llamado Aristóteles.

b) Lo *esencial* en esta analogía es el ser *proporción simple*, es decir, el tener *un solo* término de comparación. Este término se llama "famoso analogado", "Príncipe de los analogados", "Sumo analogado", "analogado principal". (*Famosum, princeps, summum, principale analogatum*). Aristóteles le llamaba "to proton kai kyrios". Y es así, porque en él la forma o razón análoga se verifica de un modo primordial, perfecto, como en sujeto propio y además de él reciben los otros su ser analogados. Por lo cual, estos otros se llaman *analogados menores* (minora analogata). El analogado principal, al menos en cuanto a la razón análoga, es independiente; los menores, en cambio, por lo menos también en cuanto a la razón análoga, *dependen* del analogado principal y no son tales si no es por él. Por eso, el nombre y la razón análoga convienen al principal por *virtud propia*; a los menores se les atribuye por virtud o comunicación del analogado principal, *por participación*.

c) *Cuatro condiciones* son necesarias para que se de analogía de atribución:

1. Un analogado principal.
2. Analogado o analogados menores.
3. Comunicación de la intención análoga del principal a los otros.
4. Alguna conveniencia entre todos los analogados en virtud de la intención análoga.

Si faltan las tres primeras, no habrá analogía de atribución, aunque puede haber otras clases de analogía. Si falta la última condición, no puede haber analogía.

d) Las *clases* de analogía de atribución se obtienen:

a'. Del distinto modo de comportarse el analogado principal con los analogados menores. Esta es la división *quasi esencial*

<sup>24</sup> SANTO TOMAS, *De Potent.*, 3, 5.

de la analogía de atribución. Las otras divisiones son *quasi accidentales*. Se hacen atendiendo:

- b'. Al número de analogados menores: uno.o muchos.
- c'. A la distancia entre éstos y el principal = finita-infinita.

a'. *División quasi esencial*.

La referencia de los analogados menores al analogado principal puede verificarse de dos maneras muy distintas:

1) *Extrínsecamente*, cuando esa referencia no es real, sino sólo *denominativa*, en virtud de otras relaciones que tengan los menores con el principal: *Analogía de ATRIBUCION EXTRINSECA*.

2. *Intrínsecamente*, cuando esa referencia es *real*, por cuanto el analogado principal es *causa* y no sólo *razón* de la forma análoga de los menores: *Analogía de ATRIBUCION INTRINSECA* <sup>25</sup>.

1) *Analogía de ATRIBUCION EXTRINSECA*.

Santo Tomás llamó a esta analogía "sec. intentionem et non sec. esse". En efecto, esta analogía consiste en que la forma análoga no tenga "ser" más que en el analogado principal. Este es el formal e intrínsecamente afectado y constituido en tal por la forma análoga; los otros sólo se *dicen* tales, pero *no lo son* en realidad: *Sano* se dice del animal, del alimento, de la casa, de la medicina, del vestido, del clima, del color... Son, pues, análogos. Pero, intrínseca y formalmente, "sano" sólo *lo es* el animal, y las otras cosas se denominan o *dicen* sanas por el orden que tienen con él. Orden que, por otra parte, nada intrínseco pone en ellos de la forma "sano".

Es evidente que esta atribución o denominación, por la cual los analogados menores se relacionan con el analogado principal, no resulta de una causalidad de éste sobre aquéllos. La causa siempre produce en el efecto una semejanza intrínseca, que, en el caso de la atribución extrínseca, no se da. El ana-

<sup>25</sup> Así lo enseña expresamente SANTO TOMAS: "Dupliciter denominatur aliquid per respectum ad aliud: Uno modo, quando ipse respectus est *ratio* denominationis. Sicut urina dicitur sana per respectum ad sanitatem animalis; ratio enim sani secundum quod de urina praedicatur est esse signum sanitatis animalis. Et in talibus, quod denominatur per respectum ad alterum, non denominatur ab aliqua forma sibi inhaerente, sed ab alio extrínseco ad quod refertur. Alio modo, denominatur aliquid per respectum ad alterum quando respectus non est ratio denominationis, sed *causa*. Sicut si aer dicatur lucens a sole, non quod ipsum referre aerem ad solem sit lucere aeris, sed quia directa oppositio aeris ad solem est causa quod luceat. Et hoc modo creatura dicitur bona per respectum ad bonum" (divinum). *De Verit.*, 21, 4 ad 1.

logado principal no es causa de los demás en cuanto tales, sino únicamente *razón* de que se denominen así.

De aquí se sigue:

a". *El analogado principal no es la forma análoga, sino aquel en el que dicha forma se realiza intrínseca y formalmente.*

b". La analogía de atribución es de *proporción simple*, porque los analogados menores no se comparan con la forma análoga, sino con el analogado principal. Por ello mismo no se comparan entre sí, pues entre ellos no tienen nada que ver según esa forma. Su semejanza es puramente exterior, en su diversa referencia al *mismo término*<sup>26</sup>.

c". Ello no quiere decir que los analogados menores no tengan algo *intrínseco* y *propio* por lo cual se comparen con el analogado principal, en cuanto a la forma análoga. La medicina tiene en sí misma algo por lo que *produce* la salud del animal; y el alimento, algo por lo que la *conserva*, y la casa, algo por lo que *contribuye* a ella, y el color, algo que la *manifiesta*, etc. Y este algo propio por lo que se relacionan con el analogado principal, pero que no es producido por él, es justamente aquello por lo que todos se denominan por la forma del analogado principal<sup>27</sup>.

## 2. Analogía de ATRIBUCION INTRINSECA

De esta analogía Santo Tomás dice que es *secundum intentionem et secundum esse*. Lo cual no equivale a decir que *ella sola sea así*, como ya veremos.

Dos cosas son de la esencia de esta analogía: *Primera*: por ser de atribución, es una analogía de *simple proporción*. Hay *un solo término* de comparación, el analogado principal, en el cual la forma análoga se encuentra intrínseca y formalmente, como en su propio sujeto. En esto coincide con la analogía de atribución extrínseca. *Segunda*: Sin embargo, y esto es lo propio suyo, esa forma análoga no la tiene el analogado principal en *exclusión e incomunicabilidad*, sino que le constituye en *causa* de los analogados menores, a los cuales *comunica intrínseca y formalmente* su propia forma, por lo cual no sólo se *dicen*, sino que *son* tales. No ciertamente de modo principal e independiente, sino de manera secundaria y *por participación*.

En este modo de analogía, el nombre es común y la razón o forma significada por el nombre, *derivada y participada* del

<sup>26</sup> SANTO TOMÁS, *In XI Metaphys.* lect. 1. n. 2197; *In IV Metaphys.* lect. 1. n. 535.

<sup>27</sup> *Ibid.*, I, 16, 6.

principal, se encuentra *intrínseca* y *formalmente* en todos los analogados menores, aunque de modo esencialmente diverso.

Sobre la analogía de atribución intrínseca, hacemos las siguientes observaciones<sup>28</sup>:

a) *Históricamente* consta que esta forma de analogía, en su ser específico de *atribución intrínseca* ha sido *ignorada* por toda la *tradición tomista*, desde Cayetano hasta nuestros días; concretamente, hasta el P. SANTIAGO RAMIREZ. Es más, la analogía de atribución intrínseca, defendida como *única* y *exclusiva* analogía *metafísica* por FRANCISCO SUAREZ, ha sido siempre *combatida* por todos los tomistas posteriores al Doctor Eximio. Con la particularidad de que SUAREZ cercena la analogía al suprimir la de *proporcionalidad propia*, mientras que Cayetano y los otros tomistas la conservan *íntegra*, al incluir todo el *contenido* de la analogía de atribución intrínseca en la que ARAUJO y los tomistas del XVII llamaron ANALOGÍA MIXTA.

El P. RAMIREZ, con su habitual precisión y rigor histórico-doctrinal, publicó en "Sapientia" 29 (1953) pp. 166-193, su artículo: *En torno a un famoso texto de Santo Tomás sobre la analogía*, que revolucionó la concepción de la analogía hasta entonces tenida por los tomistas. Ya antes, en su obra *De hominis beatitudine* (Salamanca 1943), había defendido y, sobre todo, aplicado la analogía de atribución intrínseca. A finales de 1951, en su Cursillo de la Facultad Teológica de San Esteban de Salamanca, anticipó los resultados de su investigación histórica, que haría pública en 1953.

He aquí el resumen:

- a'. Santo Tomás conoce *tres modos* de analogía:  
 sec. esse et non sec. intentionem = An. de desigualdad.  
 sec. intentionem et non sec. esse = An. atr. extrínseca.  
 sec. esse et sec. intentionem } An. atr. intrínseca  
 } An. proporcionalidad
- b'. En el texto "famoso" de *I Sent.* 1, 19, q. 5, a. 2, ad 1, Santo Tomás habla solamente de los tres primeros modos de analogía, sin mencionar para nada la proporcionalidad.
- c'. La confusión de Cayetano consiste en haber identificado la "trilogía" de Santo Tomás con las analogías de desigualdad, de atribución y de proporcionalidad. Por lo tanto, la de atribución es "sec. intentionem et non sec. esse" y, por ello mismo, extrínseca.

<sup>28</sup> RAMIREZ, *op. cit.*, pp. 1399-1460.

- d'. Toda analogía *intrínseca* queda englobada, en Cayetano, en la analogía de proporcionalidad.
- e'. SUAREZ —“anticayetanista hasta la manía”— niega todo valor científico a la analogía de proporcionalidad propia; la proporcionalidad sólo vale en matemáticas. Fuera de ellas proporcionalidad es lo mismo que metáfora.
- f'. ARAUJO y los COMPLUTENSES dominicos acuñaron en en siglo XVII el nombre de *Analogía mixta*. Esta analogía sería *analogía de atribución mezclada con la de proporcionalidad propia*.
- g'. “Nada de mixturas, ni de composiciones, ni de componendas: además de que en los escritos del Angélico no hay el menor rastro de semejante distinción. Todo resulta obvio y claro: la analogía de atribución tiene dos modos; la de proporcionalidad, otros dos. Pero unos y otros según el tipo fundamental de atribución de uno o de muchos *ad unum vel ab uno*, y de proporcionalidad de dos o más *ad duo vel ab plura*”<sup>29</sup>.
- h'. “Verdad es que, en gran número de casos, una misma realidad es susceptible de ambos modos: uno vertical (ascendente o descendente: *ad unum vel ab uno*) y otro horizontal (*duorum ad duo vel plurium ad plura*), como ocurre con la noción de ente dicho de la sustancia y del accidente, o de Dios y de las creaturas; pero no siempre ni necesariamente”<sup>30</sup>. La atribución intrínseca funda la proporcionalidad propia, pero no al revés.
- i'. “CAYETANO restringió demasiado el ámbito y la virtualidad de la analogía de atribución a expensas de la analogía de proporcionalidad propia; SUAREZ, al contrario, sacrificó la analogía de proporcionalidad propia, a expensas de la analogía de atribución por participación intrínseca y formal. SANTO TOMAS es mucho más completo y equilibrado superando a uno y a otro: al de Gaeta y al de Granada, a este sobre todo. Porque Cayetano admite en realidad *toda* la doctrina de Santo Tomás, aunque no logró interpretarla *en todo* conforme a la mente de su autor; Suárez, en cambio, al negar obstinadamente toda analogía de proporcionalidad propia (*Disputationes Metaphysicae*, disp. 28, sec. 3, n. 11; disp. 32, sec. 2. n. 12), seccionó de su tronco la mayor y mejor parte de la Ana-

<sup>29</sup> IDEM: *En torno a un famoso texto de Santo Tomás sobre la analogía*, Sapientia 8 (1953), p. 192.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 191.

logía tomista, con enorme daño de las ciencias filosóficas y teológicas”<sup>31</sup>.

b) La analogía de atribución intrínseca se hace por denominación verdaderamente intrínseca y real, en cuanto que la forma del analogado principal no sólo les denomina extrínsecamente a los menores, dándoles el *nombre*, sino que les da el *ser* tales. Por eso el primer analogado es, al mismo tiempo, *analogante*, causando la forma análoga en los demás: El *fin* es causa del *bien* de los medios; la causa *principal* es causa de la causalidad de la causa instrumental...

c) Por consiguiente, el principal de los analogados no es la *forma análoga*, sino aquel en el que dicha forma se realiza principalmente.

d) La analogía de atribución intrínseca es *proporción simple*. Porque todos los analogados menores se refieren a *uno solo*, el analogado principal. Es analogía *vertical* y por ello, los analogados menores no se comparan entre sí en virtud de esta analogía, aún cuando ella funde otro modo de analogía *horizontal* entre ellos, que sería la de proporcionalidad propia.

#### b' *División quasi accidental.*

La analogía de atribución es esencialmente proporción simple. En ella, pues, no hay más que *un solo* término de comparación. Pero el número de términos con él comparados pueden ser *uno solo, dos o muchos*.

Además el modo de la comparación puede ser también *múltiple* y variado.

Finalmente la *distancia* entre los menores y el mayor puede ser diversa. De donde resulta que la analogía de atribución:

a) *Según el número* de menores analogados es:

1. *Unius* ad alterum.
2. *Plurium* ad unum.

b) *Según el modo* de comparación:

1. *Unius*:
 

}	<i>ab</i> uno — principio
}	<i>ad</i> unum — fin
}	<i>in</i> uno — sujeto
}	<i>ex</i> uno — ejemplar

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 192. Ver también las ingeniosas y profundas explicaciones de CAYETANO en *De nominum analogia*, pp. 11-30.

2. Plurium:  $\left\{ \begin{array}{l} ab \text{ uno — principio} \\ ad \text{ unum — fin} \\ in \text{ uno — sujeto} \\ ex \text{ uno — ejemplar} \end{array} \right.$

c) Según la distancia o diferencia puede ser:

1. Con distancia *finita*
2. Con distancia *infinita*  $\left\{ \begin{array}{l} | \text{ Absoluta} \\ | \text{ Relativa} \end{array} \right.$

## 2. ANALOGIA DE PROPORCIONALIDAD <sup>32</sup>.

a) El *nombre* “proporcionalidad” es una versión latina de “analogía” en griego. Los griegos hablaron de “logos” y “analogía”, que significan literalmente: “razón” —ratio— y “proporción” —proportio—. Pero los latinos tradujeron “logos” por *proportio* y “analogía” por *proporcionalidad*. Guillermo de Moerbeke traducía “logos” por “ratio”; pero Santo Tomás aclaraba con frecuencia: “ratio”, id est, “proportio”.

b) La *esencia* de la proporcionalidad consiste en ser *proporción compuesta*; es decir, *proporción de proporciones*. En ella se comparan no uno o varios con uno, sino *dos con dos o con muchos*; es proporción *duorum ad duo, vel plurium ad plura*.

No se da, pues, dependencia de unos respecto de otros, sino que se comparan todos entre sí por orden a una razón de la que todos proporcionalmente participan. Su modo de analogizar es *horizontal*, no vertical como el de la atribución. Por eso, el “*prius et posterius*” en esta analogía es esencialmente distinto del de las otras, como veremos luego.

Por otra parte, en la analogía de proporcionalidad, la *diversidad* esencial y formal no proviene tan solo de la diversidad de relaciones, como en la de atribución, sino principalmente de la *diversidad o multitud de términos*. En cambio, la *unidad sec. quid* procede de la *semejanza de la relación*: se comparan entre sí *términos diversos* y de aquí resulta la *identidad relativa o proporcional* de la forma análoga. En una palabra, *los términos son diversos, pero la relación es proporcionalmente la misma*.

Por ejemplo: el cuerpo y el alma, la vista y el entendimiento son términos diversos. Pero si comparamos la proporción “*vista-cuerpo*” con la de “*entendimiento-alma*” veremos que es proporcionalmente la misma: La vista es una *potencia o facultad* del cuerpo, como el entendimiento lo es del alma. Gráficamente:

<sup>32</sup> RAMIREZ, *op. cit.*, pp. 1496-1537.

visus	intellectus	visus	Intellectus	appetitus
=	=	=	=	=
corpus	anima	visibile	intelligibile	appetibile
Flores	Risus	Tranquillitas	Serenitas	Pax
=	=	=	=	=
pratus	homo	mare	aer	conscientia

c) Las *clases* de analogía de proporcionalidad son dos:

1. Analogía de PROPORCIONALIDAD PROPIA.
2. Analogía de PROPORCIONALIDAD METAFÓRICA.

1. *La analogía de proporcionalidad propia o pura* es aquella en la que la forma o razón análoga se encuentra *intrínsecamente* en todos los analogados y además según su razón formal y su *significación propia, directa y estricta*. Significación propia es lo mismo que significación primaria, principal, esencial.

Esta analogía, juntamente con la de atribución intrínseca, es la estricta analogía metafísica; entre las dos se reparten todo el ámbito del “ser transcendental” y son los instrumentos indispensables y más valiosos en teodicea y en teología. Santo Tomás los usa constantemente; sobre todo, en el estudio de la naturaleza y de los atributos de Dios.

2. *La analogía de proporcionalidad metafórica* es aquella en la cual la razón análoga se encuentra intrínsecamente en todos los analogados, pero formalmente y según su propia significación solamente en una de las proporciones, mientras que en la otra o en las otras se encuentra sólo según una significación *trasladada, indirecta o metafórica*.

Fácilmente se echa de ver que en la metáfora no se da una verdadera analogía *entitativa o estática*, pues la forma propia no se realiza según su ser propio más que en una de las proporciones. Es, por el contrario, una analogía *dinámica u operativa* —sec. similitudinem operationis, sec. similitudinem effectus, dice Santo Tomás—. Así, cuando conocemos a Dios por vía de analogía metafórica no conocemos nada entitativo de Dios, sino de orden operativo: Dios obra “al modo de...”, produce “efectos semejantes a los de...”. Por ejemplo: Jesucristo es el León de Judá, Dios es terrible como un ejército en forma de batalla, Dios se arrepintió de haber creado al hombre; las parábolas del Reino de los cielos, las metáforas de la gracia: injerto...

La analogía metafórica tiene mucho parecido con la analogía de atribución extrínseca. En ella, una proporción (la de sentido propio) es como la clave que nos abre el sentido me-

tafórico de las demás. Por lo cual hay que tener cuidado con su empleo, buscando siempre en la metáfora la semejanza con algo evidente del sentido propio<sup>33</sup>.

Sin embargo, la analogía metafórica no es de atribución, sino de proporcionalidad: "plurimum ad plura". Además, la analogía metafórica es más intrínseca que la de atribución extrínseca, pues la operación en que se funda la semejanza de la metáfora es más intrínseca que la relación al analogado principal en que se funda la de atribución extrínseca. Así, la medicina no tiene nada de la salud; Dios, en cambio, tiene algo del león: la fortaleza.

### III. PROPIEDADES DE LA ANALOGIA<sup>34</sup>

Entramos en la cuarta cuestión que se plantea en el conocimiento de las cosas: *quomodo sit*. Ya vimos las otras: *an sit*, *quid sit* y *quotuplex sit*. Veamos la última, con lo cual acabaremos el estudio de la analogía "in actu signato", es decir, la teoría de la analogía.

Las propiedades brotan de la esencia y son como sus manifestaciones exteriores, sus efectos. Pero la propiedad es algo propio y característico, algo típico y exclusivo. Lo propio de una cosa es lo que a ella le pertenece en exclusiva; lo contrario sería lo *común*. Y es porque la propiedad, que supone la esencia ya constituida, se deriva *necesariamente* de ella de modo que *omni et soli et semper* le pertenece. De aquí se sigue que las propiedades "se convierten" con la esencia, aunque no son la esencia: "El hombre es risible; el risible es hombre", y no se pueden *negar* de la esencia sin destruir la misma esencia: "El hombre no es risible" equivale a decir que "el hombre no es hombre".

Las propiedades de la analogía serán aquellas características peculiares y exclusivas suyas, que brotan de su naturaleza también especial y única. Como la analogía es, por su naturaleza, algo intermedio entre la univocidad y la equivocidad, también sus propiedades serán algo intermedio entre las de la univocidad y las de la equivocidad.

Y como a la analogía la hemos estudiado primero *en sí misma*, es decir, *en general*, y luego en sus distintas clases, es decir, *en especial*, sus propiedades las hemos de estudiar de la misma manera: Primero, las propiedades de la analogía en general (*propiedades generales*) y, luego, propiedades de cada una de las analogías en particular (*propiedades especiales*).

<sup>33</sup> SANTO TOMAS, *De Verit.* 9, 7 ad 2; I, 13, 6.

<sup>34</sup> RAMIREZ, *op. cit.*, pp. 1675-1710.

## A) *Propiedades generales.*

### 1. *Ontológicas.*

#### 1.ª *La analogía es análoga.*

Es lo primero que hay que afirmar: la analogía de la analogía. La razón o forma "analogía" es análoga.

En efecto, forma o razón análoga es aquella que se verifica en los distintos analogados de manera "*simpliciter diversa y sec. quid eadem*". Ahora bien, la forma o razón "analogía" se verifica de manera simpliciter diversa y sec. quid eadem en sus distintos analogados —analogía de *desigualdad*, de *atribución extrínseca e intrínseca*, de *proporcionalidad propia y metafórica*—. Por consiguiente, la forma o razón "analogía" es ella misma análoga.

Más todavía: no sólo la razón o forma "analogía" es análoga en los distintos modos de analogía. Cada uno de estos modos es también análogo en relación con sus distintas clases. Así, la *atribución* es análoga en la analogía de atribución *extrínseca e intrínseca*. Y la analogía de proporcionalidad lo es en la *propia y la metafórica*.

#### 2.ª *La analogía tiene abstracción análoga sobre sus modos.*

La analogía es un concepto universal. Como todo concepto universal, ha sido elaborado por obra de la abstracción a partir de sus realizaciones o modos distintos; por lo tanto, a partir de la desigualdad, la atribución y la proporcionalidad.

Son dos, fundamentalmente, los modos de la *abstracción universalizadora*: *unívoca y análogo*.

La *abstracción unívoca*, que se llama también *abstracción perfecta y adecuada*, es la abstracción en sentido *pleno y riguroso*. Se realiza por el abandono perfecto de las *diferencias*, *ajenas y extrínsecas*, a la "razón unívoca", con las que ésta se verificaba y multiplicaba en sus "univocados" o inferiores. Ello es posible porque esas diferencias no pertenecen a la esencia de la razón formal unívoca; son completamente accidentales a ella y puede tenerlas o no tenerlas sin que con ellas o sin ellas adquiera ni pierda nada de lo que le pertenece en cuanto tal razón. Sólo en *potencia* están esas diferencias en la razón formal unívoca. Sea, por ejemplo, la razón formal unívoca *hombre*: la encontramos en el hombre *primitivo* y en el *moderno*, en el hombre *sabio* y en el *ignorante*, en el hombre *sano* y en el

tarado, en el hombre *niño* y en el *adulto*, en el hombre *intra-uterino* y en el *extrauterino*, en el hombre *masculino* y en el hombre *femenino*, en el hombre *cristiano* y en el *no cristiano*, etc. La razón formal de hombre es ser *animal racional*. Pero ninguna de esas diferencias pertenece a esta razón formal, que permanece inalterable con unas o con otras. Por lo tanto, puede abstraer perfectamente de ellas, abandonándolas de manera completa, pues son ajenas a ella.

La *abstracción análoga*, en cambio, se llama abstracción *imperfecta* o *proporcional*, o abstracción *secundum quid*. Es abstracción porque en ella hay abandono de las diferencias con las que se realiza la razón o forma análoga. Pero es abstracción *imperfecta*, porque este abandono de las diferencias no es *perfecto y completo*, ni puede serlo, porque éstas son también realizaciones diversas de la razón análoga. Las diferencias no son ajenas o extrínsecas a la razón análoga; están contenidas en ella. Abandonarlas plena y perfectamente sería quedarse sin conocer esa forma o razón análoga. ¿En qué consiste, pues, la abstracción análoga? Consiste en *confundir*, un “englobar”, “envolver” o “enrollar” las diferencias dentro de la misma razón análoga y, por ello mismo, en no considerarlas en su peculiaridad diferencial. Sea, por ejemplo, la razón análoga *ser* (ens). La encontramos en el ser *en sí* y en el ser *en otro*, en el ser *por sí* y en el ser *por otro*, en el ser *espiritual* y en el *material*, en el ser *acto* y en el ser *potencia*, en el ser *causa* y en el ser *efecto*, etcétera...

La razón formal *ser* (ens) consiste en “ser” (esse), es decir, en tener existencia, en ser *essentia et esse, id quod est*. Pero todas las diferencias que hemos subrayado en el ser tienen ser, son; están comprendidas en el ser, no fuera. Por lo tanto, si queremos conocer la razón formal de “ser”, abstrayéndola de las diferencias en su realización, no podemos hacerlo abandonando completamente éstas, pues entonces no conoceríamos la razón formal de ser, sino sólo la de un *determinado* modo de ser o la nada. Únicamente será posible una abstracción que “confunda” dentro de esa razón análoga las diferencias, que así permanecen en ella de modo *actual*, aunque *implícito* (actu implícite).

De modo semejante —análogo— a como ocurre en el concepto de ser, que es perfectamente *transcendental*, pasa también en todos los conceptos transcendentales en sentido riguroso: Res, unum, aliquid, verum, bonum, pulchrum, y en los que, sin serlo de modo riguroso, lo son en cierto modo, como ocurre con las demás *perfecciones puras* —simpliciter simplices—, que son “aquellas en cuyo concepto no se incluye ninguna imperfección”: vida, conocimiento, amor, etc.

La abstracción de la razón o forma "analogía" es de esta segunda clase, es decir, abstracción análoga e imperfecta.

Efectivamente, las diferencias *desigualdad, atribución, proporcionalidad*, son ellas mismas también analogía, pertenecen a la razón formal "analogía" y no podríamos conocer lo que es analogía si prescindieramos perfectamente de sus modos. Abstractamos de ellos, sin abandonarlos del todo, sino confundiéndonos en la razón formal "analogía". Por eso esta abstracción no es perfecta, sino imperfecta o "secundum quid"; no quedan fuera las diferencias. Lo que se hace es *no explicarlas*, no considerarlas de modo explícito. Permanecen, pues, de modo *implícito*, pero *en acto*, en la razón o forma analogía. Conociendo lo que es "analogía" estamos conociendo de modo implícito lo que son las diversas analogías *proporcionalmente, relativamente*, de modo que entendiendo la razón "analogía" *coentendemos en algún modo* sus diversos modos. Cosa que no pasa en las razones unívocas: conociendo "hombre" no conozco para nada sabio o ignorante, santo o pecador, alto o bajo, niño o adulto...

### 3.ª *La analogía tiene unidad análoga.*

Esta propiedad se sigue necesariamente de la anterior. En efecto, la *unidad* a que nos referimos es la unidad de la razón formal analogía, obtenida por la abstracción. Es la razón universal.

Se dan dos clases de unidad universal según haya sido la abstracción: *unívoca o perfecta*, y *análoga, imperfecta o proporcional y secundum quid*.

La primera se obtiene por el perfecto abandono de las diferencias. Entonces la unidad es perfecta, uniforme, total: "Hombre", igual en todos los casos que pusimos; siempre el mismo animal racional con todo lo que le pertenece en cuanto tal.

La unidad análoga, en cambio, es sólo unidad de "confusión", es decir, de no explicación de las diferencias *actu implicite* contenidas en la razón análoga. Por eso es razón o forma *simpliciter diversa* y sólo *secundum quid una*; más o menos, antes y después.

### 4.ª *La analogía tiene un solo concepto objetivo imperfecto, y tantos conceptos objetivos perfectos cuantos son los modos de analogía.*

Se sigue de la anterior. La unidad de la razón formal en su aspecto metafísico es la unidad del concepto objetivo. La perfección o imperfección de un concepto consiste en su *valor ex-*

*presivo*, es decir, en su mayor o menor expresión de la cosa conocida. Hemos visto que la razón formal "analogía", como cualquier otra razón formal de "cosas análogas", tiene unidad sólo relativa o "secundum quid", mientras que su diversidad es *esencial, simpliciter*. Por lo tanto, en ella están significados los analogados —las analogías—, los cuales son entre sí tan diferentes; por consiguiente, de modo muy imperfecto. Quien de la analogía vg. de atribución intrínseca sólo sepa que es analogía, algo sabe de ella, pero muy poco. La conoce imperfectamente. Para conocerla de modo perfecto hay que expresarla en un concepto que la signifique perfectamente y éste sólo vale para ella. Y lo mismo ocurre con las demás clases de analogía: todas ellas están expresadas de modo imperfecto en el concepto "analogía". Para saber lo que cada una es, para expresarlas perfectamente, hay que tener de cada una su propio concepto.

## 2. *Propiedades lógicas.*

1.<sup>a</sup> *La analogía tiene un concepto formal análogo. Por lo tanto, un solo concepto formal imperfecto y tantos conceptos formales perfectos cuantos sean los analogados.*

En efecto, el concepto formal es correspondiente al concepto objetivo, cuya imagen expresiva es; el concepto objetivo es aquello que se representa en el concepto formal. Si, pues, el concepto objetivo, lo representado, es esencialmente diverso y múltiple, no podrá ser perfectamente expresado por una imagen. Requerirá, pues, tantas imágenes cuantos sean los analogados para representar a cada uno de ellos de modo perfecto. Pero como se da también una unidad o semejanza proporcional entre las diversas analogías —semejanza relativa, secundum quid—, según esta semejanza todos los analogados, los modos de analogía, pueden ser así, imperfectamente, representados en un solo concepto formal, en una sola imagen de "analogía". Nuestra misma experiencia nos lo confirma: cuando pienso "ser", "analogía", "vida", formo una sola imagen perfectamente una psíquicamente; pero no es perfectamente representativa de los analogados en sí mismos.

### 2.<sup>a</sup> *La analogía tiene división análoga.*

La división análoga, ya lo dijimos, se diferencia de la unívoca y de la equívoca y es intermedia entre las dos: la unívoca se hace por diferencias extrínsecas; la equívoca, enumerando las cosas; la análoga, por modos intrínsecos.

Decimos, pues, que la analogía se divide en sus tres clases

fundamentales como en tres modos intrínsecamente contenidos en ella en acto, pero implícitamente. Esta división se realiza *explicitando* esos modos, que entre sí son "simpliciter" diversos y "secundum quid" semejantes; es decir, análogos. Piénsese en cada uno de los tres modos de analogía —desigualdad, proporcionalidad y atribución— y se verá con toda claridad.

3.ª *La analogía proporciona un medio de demostración análoga.*

La demostración es como sea el término *medio*. Según como en él convengan los *extremos*, así coincidirán éstos entre sí. Si, pues, el término medio es análogo, porque con él coinciden los extremos, pero de modo simpliciter diverso, aunque con alguna semejanza, así coincidirán también entre sí los extremos en la misma semejanza relativa o proporcional en la que coincidan en el término medio. En *Metafísica* y en *Teología* todas las demostraciones son así, análogas. Por eso, hay que tener mucho cuidado en no buscar en la conclusión unidad unívoca y absoluta, cuando en las premisas sólo hay unidad análoga o relativa. Nuestra *Metafísica* y nuestra *Teología* son *verdaderas ciencias*, aunque *imperfectas*, no por falta de luz en su *objeto formal*, sino por incapacidad de nuestro entendimiento a causa de la inadecuación de su *objeto propio* con ellos.

B) *Propiedades especiales de la analogía.*

1. *Propiedades de la analogía de desigualdad.*

1.ª *La forma análoga es una lógicamente, múltiple físicamente.*

La forma análoga se multiplica *numéricamente*, físicamente en cada uno de los analogados. Pero se multiplica no según el mismo contenido físico o real, sino según distinta realidad. Así, la realidad de *sustancia* es esencial y formalmente distinta en la sustancia *espiritual* y en la *material*; *cuerpo* es formalmente distinto en *animado* que en *no animado*; *animal*, formalmente distinto en *hombre* y en *león*. La analogía de desigualdad es analogía secundum esse solamente. Pero para el lógico, que considera no el ser, sino las *intenciones*, esta analogía es univocidad y la intención de predicabilidad es la misma en cada uno de los analogados.

2.ª *No tiene supremo analogado.*

Porque ninguno de los analogados es causa o razón de la forma análoga de los demás. Todos la tienen, pero con independencia unos de otros. El león es animal, pero no porque reciba el ser o la denominación de animal del hombre; el cuerpo inanimado no recibe su corporeidad del cuerpo animado. El "más y el menos", el "antes y después" en esta analogía no supone un *máximo* del que reciban los demás su ser.

3.ª *El nombre análogo no significa uno de los analogados con preferencia de los otros.*

Porque no hay uno principal y otros secundarios.

2. *Propiedades de la analogía de atribución extrínseca.*

1.ª *La forma análoga es numéricamente una.*

Porque sólo se da en cuanto tal forma en el supremo analogado; en los otros no hay más que una denominación extrínseca.

2.ª *La forma del supremo analogado entra en la definición de los analogados menores en cuanto tales.*

Porque la definición se toma de la forma, que es la que da el ser. Como no hay más que *una forma* —la del analogante— por la que todos extrínsecamente se denominan tales, al querer definir los analogados menores es necesario poner en su definición la forma que les denomina tales, la del analogado principal. Para definir una *casa sana*, un *clima sano*, etc., hay que poner la referencia a la forma *salud* del hombre.

3.ª *El nombre análogo por antonomasia significa el analogado principal.*

Porque el nombre significa el ser de las cosas, el cual proviene de la forma. Como ésta no es más que una, por antonomasia el nombre significará la cosa que, sola, posee la forma.

3. *Propiedades de la analogía de atribución intrínseca.*

1.ª *La forma análoga es numéricamente una; puede, sin*

*embargo, decirse una con unidad de razón, pero con subordinación al analogado principal.*

La forma análoga en la analogía de atribución intrínseca se verifica intrínsecamente en los analogados menores, y, por lo tanto, se *multiplica* en ellos. Pero se realiza eso porque es *causada* por el analogado principal, en el cual esa forma se verifica como por *esencia*. Por lo tanto, la forma del analogado principal es *participada* por los menores a los cuales constituye y denomina en cuanto tales. Por eso decimos que es numéricamente una —la del analogado principal—, porque de él la reciben por participación los otros. Y decimos también que es una con unidad de razón en cuanto que, estando multiplicada y diversificada en cada uno de los analogados menores, sólo puede tener unidad de abstracción en orden a todos; pero unidad no independiente y puramente proporcional, sino dependiente y de subordinación al analogado principal.

*2.ª La forma del supremo analogado entra en la definición de los menores, cuando se definen según esa forma.*

Es evidente, puesto que tienen el ser y la denominación por el analogado principal. Lo que es por participación depende de lo que es por esencia: accidente-sustancia, criaturas-Dios, causa instrumental-causa principal, medios-fin...

*3.ª El nombre análogo, por antonomasia, significa el analogado principal.*

En él la forma se verifica sin dependencia de nadie y de manera principal.

#### *4. Propiedades de la analogía de proporcionalidad.*

*1.ª La forma análoga, en cuanto tal, no es numéricamente una, sino solamente una con unidad proporcional de razón.*

En la analogía de proporcionalidad la forma se encuentra intrínsecamente en cada uno de los analogados y, además, de modo esencialmente distinto en cada uno de ellos y sin orden de dependencia ni denominación de unos a otros. Es una analogía horizontal. Sólo hay entre los analogados una semejanza o conveniencia relativa, en cuanto que la forma análoga se realiza en todos los analogados según una igualdad proporcional. Esta igualdad proporcional da pie para la abstracción de

esa forma y para su unidad abstracta y de razón en un universal.

2.<sup>o</sup> *No se da supremo analogado en la analogía de proporcionalidad.*

Se sigue del modo *horizontal de analogizar* esta analogía. En ella no hay dependencia de varios analogados en relación con uno primario y superior. Lo cual no significa que en esta analogía no se verifique la forma análoga en los analogados *secundum magis et minus, secundum prius et posterius*. Esto, que es de la esencia de la analogía, se salva también en la analogía de proporcionalidad. Pero de modo "análogo" a como se verifica en las otras analogías.

Contra esta afirmación de CAYETANO, el FERRARIENSE defendió que de la *esencia de toda* analogía es el tener un *supremo analogado*. Esta discusión la renovaron por los años veinte el P. RAMIREZ, defensor de Cayetano, y el P. Blanche, seguidor del Ferrariense. El FERRARIENSE se fija principalmente en las enseñanzas de Santo Tomás, que, afirma taxativamente que *en todos* los nombres análogos *es necesario* (necesse est) que *todos* se digan *por relación* a uno y que *a este hay que ponerlo en la definición de los demás*<sup>35</sup>.

El P. BLANCHE se fija, más bien, en la naturaleza de la analogía, la cual se dice esencialmente "prius et posterius" y, por lo mismo incluye siempre alguna clase de orden; este no se da si no hay un *principio* de orden, en relación con el cual las cosas se colocan antes o después y que además *definirá* a las mismas cosas en cuanto ordenadas. Por consiguiente, como discípulos de Santo Tomás y de la razón, no podemos menos de admitir la existencia de un supremo analogado en la misma analogía de proporcionalidad, de modo "análogo" a como lo hemos admitido en la de atribución.

CAYETANO y toda la tradición posterior solucionaban estas dificultades reales del Ferrariense acudiendo a la famosa "*analogía mixta*" de atribución y proporcionalidad. En los lugares en que Santo Tomás habla así y en los ejemplos que pone, se ve que se está refiriendo a la *analogía mixta*.

El P. RAMIREZ acudía, hace cuarenta años ya a la "Analogía" de "*principio* de orden" y de "prius et posterius", además

<sup>35</sup> Cfr. CAYETANO, *De nominum analogia*, pp. 52 ss; FERRARIENSE, *Comment. In I Contra Gent.* cc. 33-34; BLANCHE, *La notion d'analogie dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*, "Revue des Sciences philosophiques et théologiques", avril 1921, pp. 183 ss; RAMIREZ, *De analogia secundum doctrinam aristotelico-thomisticam*, Extract. "La Ciencia Tomista", Matriti, 1922, pp. 74 ss.

de explicar los ejemplos del Santo por medio de la analogía mixta, como lo hacía la tradición.

Nuestra solución, fundados en las posteriores orientaciones del P. Ramírez, la resumimos así:

1.º La analogía de proporcionalidad propia, formalmente tomada, no tiene analogado principal. Es analogía *horizontal*.

2.º En todos los casos de analogía de proporcionalidad propia hay también, pero según otra formalidad y, por lo mismo, según otro modo de analogía —vertical—, analogía de atribución intrínseca, cuyo analogado principal puede estar *explícitamente puesto*, o solo *implícitamente supuesto*, en cuanto que podemos demostrar su existencia a partir del “más o menos”, “prius et posterius”, de la verificación de la forma análoga, así *jerarquizada* en la analogía de proporcionalidad propia. Así, por ejemplo: *vida* en plantas, animales, hombres; es un análogo de proporcionalidad propia. La vida es una perfección *intrínseca* en cada uno de esos sujetos; además es una perfección *jerarquizada*; *más* en hombre, *menos* en animal, *minima* en plantas. Y sin embargo, se da en ellos con *independencia* de los *menos* en relación con los *más*. Ahora bien, una *jerarquización* así indica que ninguno de ellos posee la forma en sí misma, *por esencia*, sino *por participación*. Luego hay que suponer que esa forma se da en otro por esencia y que además es *causa* de ella en los que la tienen por participación. La analogía de proporcionalidad propia, anterior en *nuestro conocimiento*, nos ha llevado a la analogía de atribución intrínseca, anterior *ontológicamente y causa* de ella.

Por consiguiente, en todos los casos de analogía de proporcionalidad, hay analogado principal, pero sólo si se les toma *materialmente* como analogados de analogía de proporcionalidad y *formalmente* como analogados de atribución intrínseca; de ninguna manera, si se les toma como *formalmente* analogados de proporcionalidad.

3.º El “magis et minus” es de la *esencia* de la analogía. Por ello, no puede faltar tampoco en la analogía de proporcionalidad propia. Pero no se olvide que estamos en una *esencia análoga*; por ello el “magis et minus” se verifica de un modo *esencialmente diverso* en cada una de las clases de analogía. Así:

a) En la analogía de *desigualdad* significa: diversidad mayor o menor de *grado* de la misma *razón genérica*.

b) En la analogía de *atribución y proporcionalidad* la diversidad es *super-genérica*. Entonces el “prius et posterius” es dentro de *una misma razón* que se diversifica no ya en grados, sino en *modos de ser* más o menos perfectos según esa razón.

Y esto de modo esencialmente distinto:

a' *En la analogía de atribución: con orden a uno supremo, en el que la razón análoga se realiza como en sujeto propio, quasi per essentiam. En los demás —menores— se realiza como por participación o atribución desde el analogado principal:*

a'' bien por *participación intrínseca* y por lo tanto con *dependencia causal* de los menores en relación con el supremo: *atribución intrínseca;*

b'' bien sin participación intrínseca, pero con *denominación extrínseca*, debida a alguna relación entre los menores y el supremo: *atribución extrínseca.*

b' *En la analogía de proporcionalidad la razón análoga es poseída por todos proporcionalmente, pero sin mutua dependencia. El "más y el menos" es, pues, sólo proporcional. Y como son dos modos distintos de proporcionalidad, así son dos los modos de razón análoga proporcionalmente común o idéntica:*

a'' según el *sentido propio* de la razón análoga en todas las proporciones: *Proporcionalidad propia o formal;*

b'' según el *sentido trasladado: Proporcionalidad metafórica o virtual.*

4.º Por consiguiente, si el "prius et posterius" es esencialmente distinto en cada analogía, también lo será el orden —vertical y horizontal— y también el *principio* de ese orden: en la atribución el principio será la *unidad numérica* de la forma del supremo analogado, participada *intrínsecamente o extrínsecamente* en los menores. En la proporcionalidad el principio del orden es la *unidad proporcional* de la forma análoga que se encuentra intrínsecamente en todos y con independencia entre ellos.

3.º *El nombre análogo no designa a ninguno de los analogados de modo principal y como por antonomasia, sino a todos proporcionalmente.*

Porque cada uno de ellos tiene intrínseca y proporcionalmente a los otros la forma análoga.