

# Nota y discusión sobre la propuesta filosófica de “La Reconstrucción de Occidente” de José María Méndez

GABRIEL ALONSO GARCÍA

Instituto de Ética y Responsabilidad Social de las Organizaciones  
ictys7@gmail.com

## Introducción

José María Méndez es un sacerdote diocesano de Madrid, economista de formación (Inspector de Finanzas del Estado), doctor en Derecho Canónico y presidente de la Asociación de Estudios de Axiología. Partiendo de la consideración de la teoría económica del valor ha desarrollado una particular Filosofía de los valores que ha expuesto en sus libros y artículos, partiendo de los planteamientos filosóficos –conjugándolos– de N. Hartmann y de M. Scheler. También ha abordado aspectos del liberalismo económico y político en su trabajo intelectual en otra serie de publicaciones. Valores y economía puede que sean sus ejes de reflexión fundamentales.

“La Reconstrucción de Occidente. *Der Wiederaufbau des Abendlandes*” (Málaga: Última Línea, 2019), su última obra publicada, pretende ser una síntesis de su propuesta teórica aplicada, ni más ni menos, que a este Occidente nuestro en tantos sentidos desnortado –axiológicamente hablando–, hasta el punto de que, parafraseando a Spengler, afirma nuestro autor estar en fase de clara decadencia. Para corregirla o frenarla en lo que fuere posible ensaya en este libro algunas soluciones a tan magno problema.

A continuación, no pretendo hacer una reseña de la obra sino centrarme en la discusión de su núcleo central, que es la recuperación de la afirmación de la existencia de Dios, como piedra clave de bóveda de su planteamiento, mediante instrumentos

conceptuales lógicos y, según su enfoque, la propia comprobación personal interior –aunque no al modo espiritual, se verá, tal y como plantea Lavelle, otro filósofo de los valores–.

Como economista y matemático, José María Méndez cultiva desde hace décadas el estudio de la lógica formalizada, iniciada por Boole, Frege y Peano y continuada por lógico-matemáticos como Whitehead, Russell, etc. Según su enfoque metodológico, esta nueva concepción de la lógica abre posibilidades hasta ahora inéditas al pensamiento y a la solución de problemas filosóficos anteriormente muy arduos.

Además, subraya, lo dicho ha hecho posible los ordenadores y la computación pues ambos están basados en lenguajes lógicos formalizados. El entusiasmo por la formalización de la lógica, sin embargo, creo que le conduce a un olvido de lo más valioso de la *philosophia perennis* y aún de la tradición filosófica más contemporánea: en ese plano es en el que pretendo desarrollar mis objeciones –desde una óptica epistemológica realista– a su loable intento.

### I. La tradición filosófica, transfondo y contraste

Así como a Kant le parecía que la metafísica de su tiempo no había logrado resolver las grandes cuestiones metafísicas y giraba en torno a los mismos problemas sin lograr grandes avances hasta que, inspirado en la filosofía newtoniana, aplicó el paradigma newtoniano de la física a la filosofía tal cual le ha ocurrido al devenir filosófico hasta la aparición de la lógica formalizada (“conquista de la forma perfecta del pensamiento mismo y del lenguaje”, 14) –según nuestro autor–. Una afirmación atrevida, pero dejémosle espacio para el debate y la discusión, valorando su propuesta.

Para Méndez, “las verdades lógicas son absolutas, completamente incondicionadas. Anteriores incluso al *Big-Bang*. Aunque no existiera ningún ente finito o contingente [...] sostienen y explican el pensamiento y el lenguaje, se sostienen por sí mismas. Son anteriores a toda matemática, que sólo tiene sentido cuando existen al menos dos seres contingentes, tomados como individuos” (15). Estamos ante lo que podríamos denominar *mutatis mutandis*, platonismo lógico en referencia al matemático: que consiste en ver los objetos matemáticos liberados de todo vínculo con el sujeto pensante.

Para Platón las matemáticas son conocimiento de aquello que existe eternamente. Cantor afirma lo mismo respecto a su teoría de conjuntos. También se sitúa en esta órbita Russell, al principio de su obra, así como antes lo hizo Frege. Más posteriormente Gödel, que defiende la realidad objetiva de los objetos matemáticos (clases y conceptos, no los números y las funciones). La gran diferencia con nuestro pensador es que éste sustituye la matemática por la lógica, pues aquella precisa de las nociones de orden y de cantidad (cuando existen al menos dos seres contingentes).

En este orden de cosas, ya Platón y Aristóteles consideraban el vínculo entre reflexión sobre el lenguaje y especulación metafísica evidente: de él derivaron consideraciones relativas a su estructura y consecuencias de naturaleza ontológica. Pero Méndez va más allá al plantear respecto a la existencia de Dios que: “mientras no se disponga de una experiencia inmediata y directa de ese ser, siempre se podrá invocar el derecho a la duda” (23). “Cabía refugiarse en que no tenemos experiencia de Dios en cuanto ser [...], ahora tenemos acceso empírico a Dios en cuanto verdad [...], lo tenemos delante como verdad absoluta cada vez que usamos con éxito el lenguaje, cada vez que decimos algo y los demás nos entienden” (24).

De manera que queda clara la tesis planteada: tenemos acceso empírico a Dios como verdad que hace posible el lenguaje. Nos comprendemos porque nos atenemos a las mismas leyes lógicas que gobiernan el pensamiento, si no, el lenguaje no existiría. La verdad absoluta de las leyes lógicas sostiene el lenguaje (cf. 24). Para el espacio del que disponemos, quede así suficientemente expuesto el planteamiento que pretendemos analizar.

Ya la gramática especulativa medieval intentaba detectar en la estructura del lenguaje el “reflejo” de la estructura de lo real. Posteriormente Descartes despertó de nuevo este intento en el s. XVII (buen ejemplo fue su influencia en la denominada *Gramática de Port Royal*). Y, más adelante, también en este sentido se orientó el dieciochesco proyecto leibniziano de una *characteristica universalis*, alfabeto simbólico del pensamiento para extender nuestros conocimientos mediante el simple cálculo racional: que planteaba el problema de las relaciones entre lenguas naturales y artificiales; la gran cuestión de una estructura lógica de las lenguas naturales (cuya indagación suponía la construcción de modelos artificiales), de la que emergía el concepto de gramática universal o lógica.

Con ello se quiere hacer observar que la búsqueda de estructuras internas del lenguaje, de tipo lógico, es un intento añejo en la tradición filosófica. Lo novedoso en Méndez es su paso más allá, de carácter metafísico, afirmando que de la supuesta existencia de ellas –y a causa de su platonismo lógico– se puede concluir la existencia de Dios, que se nos presenta como verdad empíricamente constatable en el uso y comprensión del lenguaje.

Hay que añadir otra observación. Nótese que el planteamiento aquí expuesto presenta rasgos evidentes del ontologismo filosófico. Cabe recordar que el ontologismo es el conocimiento inmediato, intuitivo, de Dios por parte del hombre y lo sitúa en la base de cualquier otro conocimiento. La experiencia inmediata de Dios nos confirma su existencia. Quizá en el bienintencionado intento de hacer patente la necesidad racional de afirmar la existencia de Dios, necesaria para una reconstrucción de la cultura occidental, se desliza un planteamiento de la teodicea que lleva demasiado lejos la patencia del *Esse Subsistens*: no como Ser, sino como *Ipsa Veritas*, como Verdad.

Continuando en el XVII, la llamada Escuela de Cambridge, defendió que el conocimiento no deriva de las cosas sino de Dios, que ha colocado las nociones comunes y generales en el intelecto humano. Era una premisa para sostener la evidencia innata del concepto de Dios (noción común a todos los hombres), los conceptos racionales de bien y lo divino comunes a todos. De modo que, por las similitudes, podemos comprender desde la Historia de la Filosofía intentos como el que nos ocupa que, en este caso, sitúa las leyes lógicas preexistentes en la mente humana como procedentes o reflejo evidente de la Verdad absoluta, con mayúsculas, que sería Dios. El lenguaje con que nos comunicamos, expresión del pensamiento humano y su ordenación íntima, nos mostrarían de manera empírica el *Logos* último de la realidad y de nosotros mismos.

## II. El debate filosófico y antropológico contemporáneo y sus aportaciones

El s. XX supuso un giro copernicano en la reflexión sobre el lenguaje, efectivamente, con la formulación de lógica simbólica. El nuevo enfoque supuso una renovada aproximación de la filosofía del lenguaje a la lógica. Los filósofos destacados ocupados en ello son también, y ante todo, lógicos. Citando a los más importantes Frege (a caballo entre el XIX y el XX) era pesimista respecto a la posibilidad de determinar una precisa estructura lógica en las lenguas naturales. Por el contrario, B. Russell y el primer Wittgenstein intentan determinar la estructura lógicamente ideal que subyace a la estructura gramatical del lenguaje ordinario.

Sin embargo, el segundo Wittgenstein niega que haya ninguna esencia del lenguaje: sólo es un conjunto de prácticas particulares, de juegos lingüísticos que presentan semejanzas de familia, pero no analogías estructurales destacables. Recoger estas opiniones viene al caso de la óptica de Méndez, que da por hecho que subyacen leyes lógicas al lenguaje, como expresión de nuestro pensamiento, y esto no parece tan claro: al menos tan evidente como él supone.

Para el segundo Wittgenstein, opinión a tener en cuenta y con la que confrontarse por su radical influencia en la posterior filosofía del s. XX, no encontramos un lenguaje ideal bajo las estructuras de la lengua ordinaria, que son más pragmáticas: constituyen estructuras más a describir que a analizar. Suponen, a su modo de ver, un conjunto de expresiones de muy diversas funciones sin reglas definitivas, más bien susceptibles de innovación (“juegos lingüísticos”, los denomina). Wittgenstein describe los diversos usos efectivos del lenguaje siendo contrario a toda sistematización lógica del lenguaje común o cotidiano. Él mismo, Moore y Austin –los últimos en su estela– influyeron definitivamente sobre los actuales filósofos del lenguaje ordinario: Strawson, Ryle, Wisdom, etc.

En las reflexiones sobre el lenguaje han convergido las investigaciones interdisciplinarias del pensamiento del s. XX, en sus diferentes disciplinas. Ha sido “el tema de nuestro tiempo” –parafraseando a Ortega y Gasset–. Méndez parece despachar el tema con demasiada facilidad. Ahí siguen los grandes interrogantes. Por ejemplo, ¿cómo nace el lenguaje? Es un gran misterio. Las variadas hipótesis se muestran audaces y torpes: a) ¿refuerzo o concentración de la tendencia a expresarse de los seres vivos, que hace que se desarrollen/perfeccionen la laringe y los centros cerebrales correspondientes? (Es el sentido de la “doctrina de la expresión lingüística” de Strehle); b) ¿perfeccionamiento de la imitación de los ruidos de la naturaleza o por la necesidad de subsistencia? (Montagu); c) ¿o quizá provenga de la necesidad imperiosa de comunicación madre-hijo para protegerle y prepararle para la hostilidad de la vida biológica? (Rof Carballo, hipótesis complementaria de la de Strehle), etc. Cabría recoger muchos otros intentos, pero basten éstos como ejemplo.

La formación del lenguaje en el niño ha sido un tema muy serio y estudiado por grandes psicólogos de la infancia (Piaget, Vigotsky, Penfield, etc.). Más recientemente por la gramática generativa de N. Chomsky (intersección de lingüística, filosofía del lenguaje, psicología cognitiva...). No cabe sino calificar el asunto como un denso avispero. Una clásica confrontación ya sin duda anticuada al respecto es recogida por Steiner (2010), *Extraterritorial. Estudios sobre literatura y la revolución lingüística* (Madrid: Siruela), en su polémica contra Chomsky. En este orden, un planteamiento de platonismo lógico como el del autor sobre el que debatimos, obviamente, se queda demasiado esquemático y esencialista de cara a la complejidad del problema planteado.

Desde el punto de vista biológico-antropológico el ser del hombre –desde la perspectiva de la categoría de encuentro– incluye uno fundamental: el del hombre con el lenguaje y el que hace en el curso del aprendizaje con las categorías lógico-matemáticas. Existe en nosotros una herencia genética (estructuras organizadas por la herencia) que han de completarse con estructuras formales del ambiente. Ejemplos de ello son el encuentro radical con las dos realidades mencionadas. El ser humano asimila un conocimiento cuando “algo”, por denominarlo de algún modo, que está evolucionando dentro de él le ha preparado para comprender, para entender lo que antes no podía. Durante la maduración de la mente y en la vida intelectual de todos los días “algo” se va secretamente estructurando y reorganizando, sin que sepamos bien cómo. Cuando estamos maduros para que “casi” se nos ocurra en un determinado campo algo por nosotros mismos, un maestro nos enseña o una lectura nos revela aquello que finalmente comprendemos: de este modo entendemos en el crecer de nuestra inteligencia.

Desde la psicología evolutiva, en la mente del niño hay un proceso activo, dinámico, y si la enseñanza de los conceptos abstractos, lógicos y matemáticos se ensambla armónicamente en el momento justo en que la estructura mental ya lo esperaba

de alguna manera: el conocimiento es asimilado como estructura fecunda. No de modo pasivo, sino que esta última le permitirá comprender un campo más amplio de conocimientos. Por otra parte, las estructuras lógico-matemáticas que gobiernan el pensamiento humano son una prolongación mayor de lo que parece del funcionamiento común a todo ser vivo (Piaget). Sin poder detenernos en ello, es el enigma de la posible estructura matemática de la realidad (ya vislumbrada por los pitagóricos o el propio Platón), de la asombrosa correspondencia entre entendimiento humano y realidad del mundo. El gran misterio del lenguaje no surge de pronto como algo que se ha implantado como un don del cielo o algo ajeno a la estructura natural anterior. Está de algún modo ya implícito en la entraña de la materia viva (esto puede sonar atrevido o sorprendente, pero lo dejamos simplemente enunciado).

En la pedagogía se habla del oportunismo de este preciso encuentro: del proceso activo mental en relación con las estructuras lingüísticas, lógicas y matemáticas que, en el momento adecuado de maduración, precisa de alguien (en el encuentro pedagógico con otro) que las haga comprender. Esto ocurre en todos los campos del saber. El proceso de aprendizaje del niño y el conocimiento –con la adquisición de las estructuras lógico/matemáticas, instrumento fundamental para la inteligencia humana (tal y como ha estudiado Piaget)– se podría explicar biológico-epistemológicamente en términos de mecanismos genéticos que se despliegan incorporando del ambiente la información oportuna para que haya una evolución con máxima capacidad adaptativa.

Este esquema de desarrollo de los organismos es pues aplicable también al proceso pedagógico. Así como en los genes está como preparada o anticipada la intervención materna (como seres desvalidos que venimos al mundo), el lenguaje humano está al menos esbozado –en potencia– o registrado en el código genético, al igual que la zona correspondiente del lenguaje o su laringe. La naturaleza ha preparado sabiamente las diversas estructuras anatómicas. De alguna manera también está anticipada la misión del maestro o pedagogo. No hay que olvidar, además, que el desarrollo de la inteligencia se produce mediante encuentros personales. Hasta el punto de que el desamparo afectivo produce graves desarreglos en la inteligencia infantil. El ser inacabado todavía por hacer que es el hombre está ávido de lenguaje. Si está hecho así, prematuro, es para ser terminado por y con el lenguaje de los demás. El niño oye a la madre, interacciona con ella o con quien cumpla el papel tutelar y después, en el desarrollo del lenguaje, juega con el habla a modo de aprendizaje. Es primero el lenguaje de la acogida, que es constituyente (la “urdimbre afectiva”, el segundo útero para nuestro desarrollo al decir de Rof Carballo). En principio fue el Verbo, la Palabra, el Logos, ciertamente (pero antes, sin duda, ésta es Amor como afirma el evangelista san Juan).

### III. Conclusión

De todo lo dicho con anterioridad parece deducirse que el intento filosófico de “La Reconstrucción de Occidente”, de Méndez, en lo que al punto central que hemos abordado sobre la afirmación de la existencia de Dios debiera completarse con un mayor debate intelectual con la reflexión contemporánea y aún la más tradicional, puesto que si quiere mantener la validez de su propuesta –su apuesta por la lógica formalizada–, no exime de incorporar las adquisiciones del saber actual. Con el lingüista Sapir (s. XX) parece incidir nuestro pensador en el carácter simbólico del lenguaje, como actualización vocal de la tendencia fundamental a ver la realidad simbólicamente (desde la abstracción lógica) más que de la tendencia a comunicarnos –aspecto clave de una visión humanista del lenguaje– derivando a una concepción “mentalista” más que dialógica de las relaciones entre pensamiento y lenguaje. La ausencia de este aspecto interpersonal es llamativa en su visión de estas relaciones. Quizá por su afán de únicamente rastrear en ellos las verdades lógicas absolutas preexistentes.

Significativamente, por eso lo traigo a colación, es lo contrario en otro lingüista norteamericano: Bloomfield (influido por el conductismo psicológico), para quien para el estudio del lenguaje deben usarse métodos formales y no mentales; el significado lingüístico no tiene que ver con nociones como imagen mental, pensamiento, concepto sino con la respuesta al acto lingüístico del hablante (clara expresión de su conductismo). De él parte en buena medida y en varios sentidos el posterior estructuralismo americano.

Si bien Chomsky y su revolución lingüística, comparable a la de Saussure, vuelve de algún modo a la gramática universalis del XVII –más arriba citada– y aplica una orientación mentalista al aprendizaje y la relación mente-lenguaje, queda con estos apuntes sumarios suficientemente recogida la complejidad del problema teórico de la relación entre el pensamiento y el lenguaje que, de una manera quizá un tanto ingenua, despacha fácilmente Méndez en el eje central de su obra.

Hay otro aspecto a destacar, para acabar. “La existencia de Dios como ser y como verdad a la vez está fuera de toda discusión” (25). El camino para llegar a esta conclusión en el trabajo del que nos ocupamos es la lógica formalizada. No puedo aquí entrar en sus formulaciones lógicas (cfr. 25-27, precedidas de las 17-20), únicamente mencionar algunas cuestiones de principio. Es tal el entusiasmo por la formulación de la lógica en el autor que asevera presenta a Dios como *Ipsum Esse* y como *Ipsa Veritas* al mismo tiempo y llega a afirmar que “el que niega o duda de la existencia de Dios hoy, es simplemente un analfabeto lógico” (25). Obsérvese que lo que aportaría la pretendida prueba empírica –citada más arriba– es la constatación directa de lo que, según él, podríamos concluir de Dios a través de la lógica formalizada: que además de *Ipsum Esse*, Dios es a la vez *Ipsa Veritas*. Por lo tanto, lo que nos facilitaría la prueba

incontestable de la existencia de Dios es su patencia, al ser equivalente, como Verdad: y la tenemos “al alcance de la mano”.

Sin embargo, hay una clara contradicción. El análisis filosófico del lenguaje nos ha aportado alguna claridad. El discurso filosófico debe tener claro cuándo lleva a cabo un discurso conceptual, aunque discurra sobre cuestiones ontológicas. Que este tipo de discurso pueda extraer conclusiones ontológicas (por ejemplo, las Cinco Vías de Santo Tomás) es, sin duda, relevante pero la actividad filosófica, así como la lógica, son análisis conceptuales en última instancia aunque en el último caso se formalice en un lenguaje simbólico. Y, en la medida en que el resultado de esa actividad tenga significación ontológica, será una ontología consecuentemente imposible de afirmar o negar con cualquier tipo de experiencia o experimento pues se trata de una existencia trascendente a lo empírico.

Si bien pueden comprenderse los planteamientos de José María Méndez como un intento apoloético bienintencionado, sirviéndose para ello de su pasión por la lógica formalizada, no obstante, es necesario plantear las graves objeciones aquí expuestas.