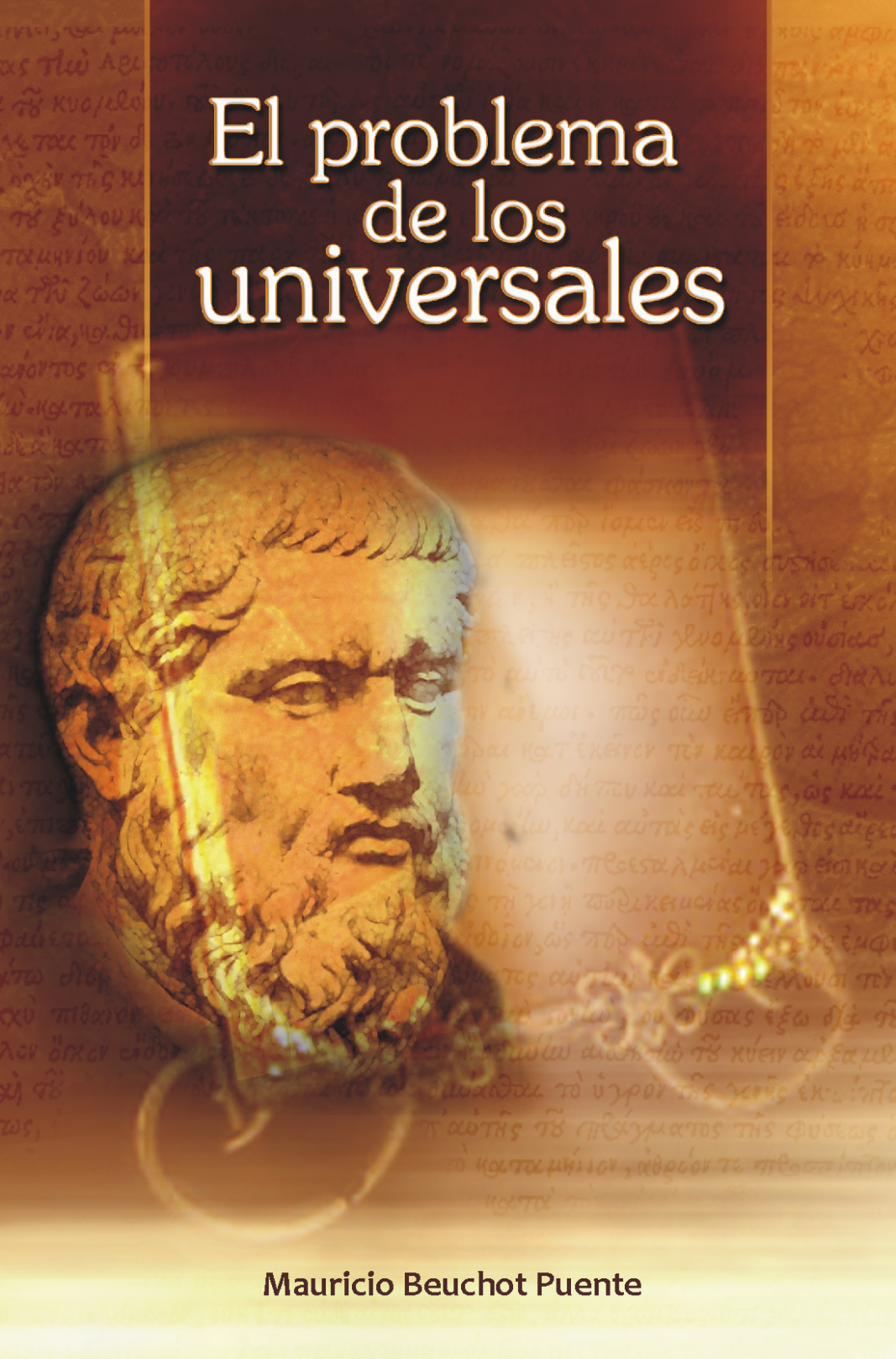
El problema de los universales



Mauricio Beuchot Puente

Mauricio Beuchot

EL PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES

Nueva 3a. edición, corregida y aumentada

Universidad Autónoma del Estado de México

M. en C. Eduardo Gasca Pliego
Rector

M. en A.S.S. Felipe González Solano
Secretario de Docencia

Dr. Sergio Franco Maass
Secretario de Investigación y Estudios Avanzados

Dr. en C. Pol. Manuel Hernández Luna
Secretario de Rectoría

M. en A.E. Georgina María Arredondo Ayala
Secretaria de Difusión Cultural

M. en A. Ed. Yolanda Ballesteros Sentíes
Secretaria de Extensión y Vinculación

Dr. en C. Jaime Nicolás Jaramillo Paniagua
Secretario de Administración

Dr. en Ing. Roberto Franco Plata
Secretario de Planeación y Desarrollo Institucional

Dr. en D. Hiram Raúl Piña Libien
Abogado General

Lic. en Com. Juan Portilla Estrada
Director General de Comunicación Universitaria

C.P. Alfonso Octavio Caicedo Díaz
Contralor

Profr. Inocente Peñaloza García
Cronista

Dr. Manuel Velázquez Mejía
Responsable del Programa Institucional de Intercambio de Investigación Filosófica

M. en Educ. Soc. Florina Irene Pérez García
Directora de Difusión y Promoción de la Investigación y los Estudios Avanzados

3a. edición 2010
D.R. © Universidad Autónoma del Estado de México
Instituto Literario núm. 100 ote.
C.P. 50000, Toluca, México
http://www.uaemex.mx

ISBN: 978-607-422-142-8
Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Edición: Dirección de Difusión y Promoción de la Investigación y los Estudios Avanzados

El contenido de esta publicación
es responsabilidad del autor.

Queda prohibida la reproducción parcial o total del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización por escrito del editor en términos de la Ley Federal del Derecho de Autor y en su caso de los tratados internacionales aplicables.

PROEMIO A LA TERCERA EDICIÓN

V

Agotada desde hace tiempo la segunda edición de este libro, sale ahora esta tercera, esperando que sea de utilidad para los estudiosos y estudiantes interesados en este arduo problema. El problema de los universales sigue tratándose, sólo que bajo diversas formas que ha adquirido recientemente.

Ahora se ha aprovechado para añadir un apéndice sobre las nuevas posturas acerca del problema de los universales en la filosofía de la posmodernidad. Los filósofos actuales siguen discutiendo, de diferentes formas, ese clásico problema de la universalidad. Es, por lo visto, un problema perenne.

Mauricio Beuchot,
México, D.F., 2007.

PROEMIO A LA SEGUNDA EDICIÓN

V

La presente es la segunda edición, revisada y ampliada, del libro *El problema de los universales*, publicado por primera vez en la Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F., 1981. Hace tiempo que estaba agotada esa primera edición, pero hasta ahora hemos podido hacer los cambios y añadiduras que deseábamos. De alguna substancia son las modificaciones en el capítulo sobre Charles Sanders Peirce, que se ha hecho más extenso, y el haber añadido un capítulo sobre Juan Duns Escoto en la parte medieval.[1] Pero el cambio mayor es haber agregado –por sugerencia de varias personas– los apartados sobre el problema de los universales en la Edad Moderna y en la Contemporánea, aunque en esas épocas no fuera un problema principal. De hecho, el problema de los universales tuvo su mayor fuerza en la filosofía medieval y en la filosofía analítica, la cual todavía perdura. Por lo demás, creemos que, a pesar de los ataques recientes a la ontología (que no son nuevos en el contenido) y a pesar de que se dice que

[1] Debemos la idea de estas modificaciones a las reseñas de N. Stigol, en *Análisis Filosófico* (Buenos Aires), 3/2 (1984) y, especialmente, de Lorenzo Peña, en *Espíritu* (Barcelona), 38 (1989).

estamos en una época post-metafísica y aun post-filosófica, el problema ontológico de los universales sigue vigente, con la renovada actualidad de fénix que tiene la metafísica y, en el fondo, la filosofía misma.

Mauricio Beuchot
México, D.F., 1996

ÍNDICE

Presentación **15**
Prólogo **19**
Introducción **27**

El problema de los universales en la Edad Antigua

Ubicación y protohistoria 39
Origen del realismo extremo: Platón 45
Origen del nominalismo: Epicuro 55
Origen del realismo moderado: Aristóteles 61

El problema de los universales en la Edad Media

Línea realista extrema
San Agustín 73
Escuela de Chartres 85
San Buenaventura 105

Línea nominalista
Juan Roscelin 115
Pedro Abelardo 121
Guillermo de Ockham 133

Línea realista moderada
San Alberto Magno 143
Santo Tomás de Aquino 171
Juan Duns Escoto 195
Tomás de Vio, Cardenal Cayetano 201

El problema de los universales en la Edad Moderna

Línea realista extrema
Nicolás Malebranche 217

Gottfried Wilhelm Leibniz 223
Georg Wilhelm Friedrich Hegel 233

Línea nominalista
René Descartes 241
John Locke 253
George Berkeley 261
David Hume 267
Immanuel Kant 275

Línea realista moderada
Domingo de Soto 287
Francisco de Araújo 299
Juan de Santo Tomás 307

El problema de los universales en la Edad Contemporánea

Línea realista extrema
Arthur Schopenhauer 321
Bernhard Bolzano 329
Edmund Husserl 339

Línea nominalista
Augusto Comte 347
John Stuart Mill 353
Karl Marx 361

Línea realista moderada
Cardenal Zeferino González 373
Cardenal Tomás Zigliara 379
Cardenal Desiderio Mercier 385

El problema de los universales en la Filosofía Analítica actual

Línea realista extrema
Charles Sanders Peirce 395
Gottlob Frege 401
George Edward Moore 421
Bertrand Russell 429
Rudolf Carnap 435

Línea nominalista
Ludwig Wittgenstein 443
John Langsaw Austin 451
Peter Frederick Strawson 459
Willard Van Orman Quine 473
Nelson Goodman 483

Línea realista moderada
Anthony Quinton 489
Gustav Bergmann 497
Roderick M. Chisholm 511
David M. Armstrong 519

Asedio al problema de los universales

Aporías previas 547

Apéndice: los universales en la filosofía posmoderna 595

Bibliografía 611

PRESENTACIÓN

V

Ofrecemos aquí la tercera edición, con correcciones y mejoras, de *El problema de los universales,* de Mauricio Beuchot, libro cuya segunda edición ya se había agotado hace tiempo, y el público lector estaba requiriéndolo constantemente. Esta edición tiene como novedad un apéndice: El problema de los universales en la posmodernidad.

Sabido es que la mayoría de los filósofos posmodernos se han mostrado recelosos ante la posibilidad de universalizar, ante la validez de los universales. El texto que ahora tiene entre sus manos el lector, replantea, de una forma distinta y novedosa, el viejo problema de los universales, manifestándose como un problema perenne, clásico e inexhausto.

Beuchot ya había realizado un recorrido histórico por el magno problema de los universales "terminando" en la filosofía analítica. Pero ahora han surgido corrientes de pensamiento muy atractivas, provocatorias y siempre sugestivas, tanto post-analíticas como post-estructuralistas, que, curiosamente, de diferentes formas se han replanteado dicho problema. Es

posible mencionar actitudes adversas o, mejor aun, cautelosas en relación con la universalización, y no obstante con validez de universalidad.

Ahí precisamente se necesita revisar la posibilidad de límites, "fronteras" y los alcances de la humana facticidad cognitiva abstractiva. Esto también nos da la oportunidad y posibilidad de realizar innovadas reflexiones sobre el problema de los universales, adquiriendo modernas y contemporáneas formas de plantearse y, por esto mismo, turbulentas complicaciones.

Si, por una parte, Apel y Habermas defendían la posibilidad de universalizar de manera bastante kantiana, a través de los consensos y con un *a priori* trascendental de la comunicación, por otra parte, ha habido críticos muy ásperos de la capacidad que tenemos de universalizar, como Derrida y Rorty, junto con otros teóricos de la llamada tardomodernidad o posmodernidad.

Sin embargo, en lugar de retraernos del cultivo de estos temas ontológicos y, por esto mismo, epistemológicos; tales objeciones y advertencias han de ser para nosotros un aliciente, para seguir investigando este problema y profundizar en él.

Sobre todo, resulta preocupante el ambiente de decepción y desconfianza en relación con la razón. Si en la modernidad la **razón** llegó a constituirse en una especie de tótem, y fue la adoración de lo claro y lo distinto, por consiguiente, de lo universal y necesario; ahora se pone de relieve más bien lo particular y contingente. Desde esta perspectiva, tanto la ciencia como la filosofía necesitan ciertos parámetros que posibiliten lograr alguna universalización y abstracción y, a pesar de que ahora se haya acentuado mucho la presencia de la razón práctica, requerimos de la teorización, para sostenerla.

En todo caso, no es factible la exclusión "entre ambas"; sino "completarse" o, mejor aún, analizar su coimplicación fáctica.

Creemos que este libro de Mauricio Beuchot sigue siendo una oportunidad útil y valiosa para abordar adecuadamente este problema de los universales. Por ello hemos sentido la necesidad de reeditarlo y ponerlo nuevamente a disposición de los lectores, con las mejoras y añadidos que se han mencionado.

Profr. Dr. Manuel Velázquez Mejía
Programa Institucional de Intercambio y Cooperación Académica en Investigación Filosófica
Secretaría de Investigación y Estudios Avanzados, UAEM

PRÓLOGO

V

Whitehead dijo alguna vez que la historia de la filosofía occidental es una nota al pie de página a los escritos de Platón. Aunque tomada literalmente esta observación es evidentemente exagerada y, para gran parte de la temática filosófica, manifiestamente injusta; no obstante, lo cierto es que con ella Whitehead apuntó al hecho innegable de que una serie de planteamientos y conceptos, que han obrado como motores de primerísima importancia en la reflexión filosófica a lo largo de veintitrés siglos, tienen sus raíces bien delineadas en el corpus platónico. Uno de estos casos es el del tema abordado por Mauricio Beuchot en este libro: la cuestión de la realidad o irrealidad de los universales. Platón no sólo planteó este problema por primera vez de un modo claro y distinto, sino que con su Teoría de las Ideas intentó darle una solución radical, sistemática y (en gran parte) coherente. Esta solución, que consiste en la afirmación rotunda y sin cortapisas de la realidad objetiva de entidades abstractas y múltiplemente instanciables en los individuos singulares que percibimos es lo que en la tradición filosófica se ha dado en llamar "realismo extremo", si bien sería mejor llamarla

simplemente "platonismo" (como proponen algunos autores actuales), dado que el término "realismo" se suele emplear para cierta posición epistemológica que es independiente del tema de los universales. Si prescindimos de ciertas características idiosincráticas de la Teoría de las Ideas platónicas y de la atmósfera hasta cierto punto mitológica en que Platón la insertó, la solución platónica tomada en sus líneas generales no es cosa que pertenezca a un pasado remoto, sino que ha sido mantenida a lo largo de la historia hasta la actualidad por algunas de las más grandes cabezas del pensamiento occidental: desde San Agustín hasta Gödel, pasando por Frege y Husserl; muchos han sentido que la única solución clara y viable ante una serie de perplejidades y embrollos lógicos, semánticos, ontológicos y hasta metamatemáticos era la adopción decidida de un platonismo sin compromisos.

Frente al platonismo se erigió, sobre todo a partir de la Baja Edad Media, otra postura igualmente radical, aunque de signo contrario, ante el problema de los universales: el nominalismo, la negación de la realidad de todo aquello que no sean individuos concretos. También el nominalismo ha tenido y tiene sus grandes adalides: Ockham, Brentano, Wittgenstein y Quine son sólo algunos de los nombres que pueden citarse en este bando.

Entre el platonismo y el nominalismo se ha ubicado una serie de intentos "intermedios", unos tendientes más al platonismo, otros más al nominalismo: aristotelismo, conceptualismo, constructivismo, realismo de relaciones de semejanza, son algunas de las formas que han adoptado estas posiciones intermedias. Todo este espectro de respuestas filosóficas que van desde el platonismo originario hasta el nominalismo más extremo del segundo Wittgenstein aparece reseñado con riqueza de detalles e interpretaciones, aunque sin pretensiones de exhaustividad (lo cual se llevaría sin duda

varios volúmenes) en el estudio de Beuchot. Ante cada autor considerado, Beuchot logra apresar y comunicar el núcleo básico de la respuesta ofrecida, con lo cual se obtiene un panorama bastante completo de los intentos de abordaje al problema de los universales.

Por supuesto que Beuchot no trata de todos los filósofos que a lo largo de la historia han tenido algo que decir acerca del problema. Esto sería prácticamente imposible. Él se concentra en dos grandes épocas: la Edad Media y el siglo XX. La elección está justificada por el tema; en efecto, ellas corresponden a dos fases de la historia de la filosofía en que el problema de los universales ha sido más popular. No en vano son dos épocas que coinciden en el hecho de colocar los planteamientos semánticos en el primer plano de la reflexión filosófica. El problema de los universales es un problema semántico, o más exactamente, para utilizar un término que he introducido en otro lugar,[1] "ontosemántico", es decir, se trata de una cuestión que en último término tiene consecuencias ontológicas de largo alcance, pero que debe ser atacada necesariamente a través de un análisis lógico-semántico. Creo que la tendencia (justificada) del análisis filosófico en el futuro será cada vez más hacia una síntesis de consideraciones ontológicas y semánticas en un todo indisoluble; el modo de atacar el problema de los universales es uno de los ejemplos más patentes de esta tendencia, pero no el único.

Ante la diversidad de respuestas al problema de los universales con que nos confronta el detallado estudio de Beuchot, es natural que al final nos planteemos la pregunta: "¿pero, en definitiva, es un problema genuino, que tiene visos de ser resuelto alguna vez, o bien se trata de un típico

[1] Cfr. C. U. Moulines, "Ontosemántica de las teorías", en *Teorema*, vol. x/1, Valencia, 1980.

pseudoproblema en el sentido de la más rancia tradición del neopositivismo?". O, dicho de otro modo, más crudo: "¿quién tiene la razón –o no la tiene nadie, porque nadie puede tenerla–?".

Al final de este libro, Beuchot ofrece su propia solución, una solución afincada en la tradición aristotélica, que no comparto, pero que ciertamente considero importante y digna de examen. En todo caso, me parece claro que la respuesta aristotélica no es una pseudorrespuesta a un pseudoproblema, sino un intento sistemático y argumentado de fijar la semántica de nuestro lenguaje y por ende la ontología de nuestro universo. Asimismo, lo son el intento platonista y el nominalista. Cada uno de ellos tiene sus pros y sus contras, sus aspectos positivos y sus aspectos negativos, sus buenas respuestas a ciertos problemas importantes y sus malas respuestas a otros problemas no menos importantes. Por ejemplo, cuanto más tendamos al extremo platonista, más convincente aparecerá nuestro tratamiento semántico de las matemáticas y del lenguaje de las teorías científicas en general, puesto que éstas tienden a estar cada vez más matematizadas. (No es una casualidad que la mayoría de los matemáticos que han reflexionado sobre la cuestión han hecho profesión de fe platonista). El precio que hay que pagar por ello es una inflación ontológica que a muchos les parece tan incontrolable y agobiante como la inflación monetaria que padece la sociedad actual. Por el contrario, cuanto más nos inclinemos hacia el nominalismo, más nos acercaremos al ideal de un lenguaje totalmente controlable y con bases firmes en lo empíricamente contrastable, un lenguaje cuya semántica austera no permita ningún *bluff* ontológico. Pero la contrapartida es que el lenguaje de la ciencia (al menos el de la ciencia actual) no parece ser de ninguna manera encasillable en esa austeridad nominalista.

Probablemente, ante la pregunta "¿quién tiene razón?" no cabe, en el estadio actual de la discusión, ninguna respuesta tajante y definitiva. Pero ello no significa que estemos enfrentados a un pseudoproblema y que no podamos someter la cuestión a consideraciones de plausibilidad que vayan inclinando la balanza más de un lado que del otro. Creo que esto se puede intentar, aunque sea difícil, y creo que vale la pena hacer el esfuerzo, dada la relevancia del problema de los universales para una serie de cuestiones filosóficas que no puedo detallar ahora. Para ello, naturalmente, el primer requisito es disponer de una visión panorámica del problema como es la que Beuchot nos ofrece aquí.

C. Ulises Moulines
México, D.F; abril de 1981

Deseo expresar mi agradecimiento,

por sus atinadas sugerencias,

a David M. Armstrong,

Carlos U. Moulines,

Lorenzo Peña

y José Antonio Robles.

M. Beuchot

INTRODUCCIÓN

V

Los universales: actualidad e importancia del problema

La función del lenguaje no sólo es nombrar cosas concretas. En él encontramos también expresiones que nos remiten a entidades abstractas, cuya explicación es difícil. Esta dificultad no pudo pasar desapercibida para la aguda observación de un lingüista como Saussure, que se muestra bastante receloso frente a ellas.[1] En nuestro lenguaje abundan palabras como "democracia", "virtud", "substancia", "número", etc., a las que calificamos de *abstractas*. Más frecuentes aún son tales palabras en la ciencia, y por ello le exigen una atención mayor. No se contentan con pedirle la clarificación semántica de su correlato objetivo (su referente o *denotatum*), sino además el estatuto ontológico de éste.[2]

[1] Cfr. F. de Saussure, *Cours de Linguistique Générale*, edición preparada por Tullio de Mauro, Paris, Payot, 1972, p. 190.
[2] Cfr. W. Stegmüller, *Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft*, Berlin-Heidelberg, Springer Verlag, 1969 (2a. ed.), p. 48.

Tales palabras han suscitado el así llamado problema de los universales, problema que, además de ser uno de los más antiguos, es de los más actuales; remozado, es un problema típico de la ciencia y la filosofía de nuestro siglo.[3]

El problema tiene ya una larga historia. Pero, podrá preguntarse, ¿a qué se debe esta pervivencia que ha manifestado a través de los siglos? En primer lugar, independientemente de los criterios con que se mida la importancia de un problema, vemos que este caso específico de problema se impone a todo individuo que, al pensar, descubre en sí mismo la capacidad de "manipular" cognoscitivamente los objetos: acostumbrados a nuestro hablar, utilizamos sin mayor trascendencia las locuciones que nos suministra, hasta que nos detiene el descubrimiento de lo que en realidad estamos haciendo con el lenguaje. Acostumbrados a nuestro pensamiento, nos detenemos poco a considerar qué sucede cuando pensamos, y menos aún de qué tipo son las cosas que pensamos. Sólo hasta el momento en que nos percatamos de la gama tan diversificada de nuestros contenidos mentales, comienza a moverse en nosotros una inquietud por desentrañar su sentido.

En segundo lugar, el problema se presenta, recalcitrante, a la ciencia. Esta ciencia de nuestros días, ante la que sentimos una especie de veneración numinosa, emplea un lenguaje más preciso que nuestro lenguaje ordinario, y, con todo, es producto del mismo pensar. Tomando algunas de sus expresiones caemos en la cuenta de una característica muy extendida en ellas: que aunque gran parte de ellas se refiere a realidades o aconteceres concretos, encontramos una buena cantidad de éstas que nos costaría mucho trabajo decir a qué se refieren.

[3] Cfr. el mismo, *Corrientes fundamentales de la filosofía actual*, Buenos Aires, Ed. Nova, 1967, pp. 538 ss.

El hecho es que se dan tales palabras, y su estudio nos solicita de una manera o de otra. Como ya notábamos, su aporetización se impone sobre todo a la ciencia y a la filosofía. También añadimos que su tratamiento es difícil; en efecto, ha dado lugar a interpretaciones y soluciones diferentes, incluso diametralmente opuestas. Las dificultades persisten, y el problema sigue siendo además el mismo de hace varios siglos, sólo que con una diferencia fundamental: mediante el análisis lógico de estos fenómenos lingüísticos podemos plantear y solucionar el problema con mayor precisión. En ello nos auxilian los nuevos métodos de la lógica. Quine lo explica así: "la matemática clásica... está hundida hasta el cuello en compromisos relativos a una ontología de entidades abstractas. Así es como la gran controversia medieval sobre los universales ha surgido de nuevo en la moderna filosofía de las matemáticas".[4] Y el problema va extendiéndose a todos los órdenes de la ciencia.[5] No es, pues, un pseudoproblema, sino un problema ineludible y auténtico.

Para tener una clara conciencia del problema y poder intentar soluciones adecuadas, es necesario, además de la utilización de los instrumentos contemporáneos, el conocimiento de las doctrinas antiguas. Por eso hemos querido incursionar en los hitos de su historia que nos han parecido más reveladores.

Pero, antes de iniciar cualquier reflexión, requerimos de alguna noción previa de lo que son los universales. Ya aquí se presenta el primer problema. A reserva de tratar con mayor amplitud la distinción entre universal e individual, abstracto y concreto, y otros problemas parciales que se presentan en los umbrales, hemos de procurarnos una noción

[4] W. V. O. Quine, *From a Logical Point of View*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1961 (2a. ed.), pp. 13-14.

[5] Cfr. W. Stegmüller (ed.), *Das Universalien-Problem*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978, p. 11.

inicial y mínima. Esta noción la adquiriremos a través de su definición nominal, que es doble: etimológica y pragmática. El valor metodológico y epistemológico de estas definiciones de ninguna manera es definitivo, tan sólo nos darán una noción incipiente, pero que iremos perfilando y nos servirá para iniciarnos en el problema. La primera nos da el origen del nombre, aquello por lo cual este nombre fue impuesto. La segunda nos da el sentido usual que tiene, para significar el cual fue impuesto el nombre. Así podremos pasar a la definición real, si bien sea aproximativa y provisoria, pero que nos permitirá acercarnos a los planteamientos y soluciones de los autores que tratemos.

Definición etimológica

La palabra castellana "universal" viene del latín "*universalis*", "*universale*", que es un derivado del adjetivo "*universus*", "*universa*", "*universum*", y cuyo neutro plural "*universalia*" traduce el vocablo griego "*ta hola*" (todas las cosas) o también "*to holon*" (todo, totalidad), tomando el rango de sustantivo.[6] Como "*universus*" parece estar formado de "*unus*" y "*versus*", se ha hecho a "*universalia*" constar de "*unus*", "*versus*" y "*alia*" ("*unus versus alia*" significa "uno hacia lo demás", esto es, la relación de lo uno hacia lo múltiple); pero es una etimología dudosa.[7] Parece más segura la primera, que hace derivar el término "universal" de "*universale*" y "*universus*".

Definición pragmática

Ya Aristóteles empleaba "*to kath'ólon*" como opuesto a "*to kath'ékaston*". En este sentido, "lo universal se refiere a una

[6] Cfr. A. Ernout - A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latin. Histoire des mots*, Paris: Klinksieck, 1967 (4a. ed.), voc. "Universus".
[7] Cfr. G. Manser, *La esencia del tomismo*, Madrid: CSIC, 1953 (2a. ed.), p. 270, nota del traductor, Valentín García Yebra.

totalidad plural de objetos, con lo cual lo universal se opone a la particular".[8] De este modo, "los universales, *universalia*, son llamados también *nociones genéricas*, *ideas* y *entidades abstractas*. Ejemplos de ellos son: *el hombre*, *el triángulo*, *4* (el número cuatro). Los universales se contraponen, pues, a los *particulares*, o *entidades concretas*".[9] Aunque hay toda una polémica acerca de lo que se debe tomar como particular o individuo y lo que se debe tomar como universal, nos bastará con esta descripción intuitiva y que se basa en el lenguaje ordinario. Por ahora estamos sólo en los comienzos del análisis.

Pero hay que advertir que el término "universal" se usa aplicado a diferentes niveles de la realidad, adquiriendo en cada uno diferente significado. Se distinguen cinco planos en que es usado: (i) el de los símbolos lingüísticos, (ii) el de las entidades mentales subjetivas, (iii) el de los significados objetivos, (iv) el de las realidades fenoménicas, y (v) de las entidades trascendentales.[10] Es decir, algunos filósofos, ubicándose en el nivel (i), han sostenido que los universales son palabras orales o escritas, con lo cual, de alguna manera, los reducen al nivel (iv), de cosas empíricas y físicas, a las que también los han reducido otros pensadores, sin considerarlos como entidades lingüísticas, sino meramente fenoménicas, o reductibles a ellas. Otros, ubicándose en el nivel (ii), han sostenido que son conceptos de las mentes individuales. Otros, ubicándose en el nivel (iii), han sostenido que son significados de las expresiones dotadas de una existencia que no se puede reducir a la de las cosas fenoménicas ni a la de las cosas intramentales. Otros, en fin, ubicándose en el nivel (v),

[8] J. Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Buenos Aires: Sudamericana, 1958 (4a. ed.), voc. "Universal".
[9] *Ibid*., voc " Universales".
[10] Cfr. I. M. Bochenski, "The Problem of Universals", en I. M. Bochenski - A. Church - N. Goodman, *The Problem of Universals (A symposium)*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1956, p. 36.

han sostenido que existen como Ideas subsistentes, con una existencia superior –no sólo distinta– que la de las cosas de este mundo.

Planteamiento general del problema

El problema de los universales aglutina varias disciplinas filosóficas, por lo cual conviene determinar la que será pertinente.

El problema cosmológico del universal puede centrarse en la búsqueda del modo en que forman unidad los diferentes grupos de entes físicos y se encuentra en ellos el elemento de universalidad, factor de esa unidad conjuntual.

El problema psicológico-epistemológico se dirige a la manera en que el intelecto llega al conocimiento de lo universal a partir de los entes particulares y sensibles (problema de abstracción), o bien de manera directa, sin necesidad de lo sensible (problema de la intuición).

El problema lógico recae sobre el uso sujetual o predicativo del universal (*i.e.* sobre el uso del universal como sujeto o predicado) en los esquemas operativos del discurso lógico; está en relación con los functores cuantificacionales.

Y el problema ontológico versa sobre el *status* entitativo del universal, esto es, el tipo de esencia (substancial, accidental…) que le compete para existir.

Aunque todas estas visualizaciones coinciden y aparecen de modo unitario y simultáneo, en cuanto que el hombre –en este aspecto cognoscitivo– es una "totalidad interdisciplinar", con todo, pueden separarse analíticamente, y disponerse en

cierta jerarquía u ordenación natural, es decir, analíticamente conviene comenzar con una visualización determinada, que esclarezca a la que vendrá en seguida, la cual, a su vez, fundamente a la siguiente, etcétera.

En consecuencia, se puede aislar una de estas perspectivas, haciendo abstracción de las otras; claro que sin olvidar que el tratamiento del tema no sería completo sin las demás perspectivas disciplinares, y, aún más, que se encuentra en dependencia de ellas; lo que se pone aquí de relieve es que la incidencia de las otras visualizaciones no se atenderá de una manera tan exhaustiva ni con el detalle que requiere el estudio del problema por parte de la perspectiva elegida.

Esto es condición natural de toda ciencia. En efecto, aunque toma en consideración los aportes de otras ciencias que tratan en el mismo objeto material o cuasi-material, da mayor realce a aquello por lo que se especifica: su objeto o punto de vista formal. De esta manera, nuestra atención se dirigirá preponderantemente a la consideración ontológica del universal, al problema de su *status* ontológico, a la ontología del universal.

Planteamiento ontológico

Hemos de esclarecer qué se entiende por "*status* ontológico". Y es que la cuestión de los universales es cuestión eminentemente ontológica. Según Aristóteles, ontológicamente se pregunta por los objetos en cuanto seres, en este caso, por la onticidad del universal. La respuesta que dicha pregunta reciba responde, a su vez, a la pregunta "¿qué hay?", como quiere W. V. O. Quine.[11] La pregunta de

[11] Cfr. W. V. O. Quine, *El sentido de la nueva lógica*, Buenos Aires: Nueva Visión, 1971, p. 11.

A. J. Ayer parece menos adecuada: "¿qué debe haber?".[12] Y la formulación de la pregunta efectuada por J. Ferrater Mora, en dependencia estrecha con Quine, pero desarrollada, es aún más cabal: "¿qué género de realidades hay?",[13] entendiendo por "género" la articulación de realidades existentes.

La respuesta a esta pregunta involucra a los universales claramente, obligando a explicitar el tipo de realidad que les compete (su *status* ontológico); ya no se trata tanto de ver si existen cuanto de ver cómo existen y qué son. E incluso abundan las soluciones acerca del modo de existencia que tienen como propio. Realismo y nominalismo, aunque se presentan como direcciones que orientan la discusión, se han rodeado de variantes y matices, exhibiendo un grupo tan ambiguo, que dificulta la elección. Por si esto fuera poco, hay quienes buscan una salida nueva, una postura diferente de todas propuestas, como es el caso de R. I. Aaron.[14] Todo esto engendra el problema de la clasificación de las diferentes posturas, y debemos plantear algunos criterios para clasificarlas.

Criterios de clasificación de las soluciones al problema

Tradicionalmente se han dividido las respuestas al problema del *status* ontológico de los universales en tres posturas: realismo extremo o platónico, realismo moderado, y nominalismo. Como se ve, son dos posturas extremas y una intermedia, aunque han presentado a lo largo de la historia variados matices.

[12] Cfr. A. J. Ayer, "Wat Must There Be?", en su obra *Metaphysics and Common Sense*, London: Macmillan, 1969, p. 38.
[13] Cfr. J. Ferrater Mora, *El ser y el sentido*, Madrid: Eds. de la Revista de Occidente, 1967, p. 222.
[14] Cfr. R. I. Aaron, *The Theory of Universals*, Oxford: Clarendon Press, 1967 (2a ed.), p. 122.

Dada esa multiplicidad de matices, en la actualidad se han querido delimitar lo mejor posible sus contornos.

En primer lugar, hay que aclarar que las posturas se toman en sentido ontológico, y no se clasificarán de acuerdo con sus connotaciones de teoría del conocimiento; por ejemplo, el realismo no será aquí el realismo cognoscitivo, inmediato, mediato ni crítico, sino el realismo ontológico. Igualmente, el nominalismo, aunque ha estado emparentado con el empirismo, el fenomenalismo y otras corrientes cognoscitivas, tendrá aquí un sentido ontológico. No se contrapondrá el realismo al idealismo, ni el nominalismo al racionalismo, como podría ocurrir en teoría del conocimiento, pero no en ontología. Se tomarán las posturas sólo en sentido ontológico.

Y, para simplificar, adoptaremos los criterios de clasificación que han sido planteados en la literatura analítica reciente, tal vez con una amplitud que nos hará correr el riesgo de inadecuación. Pero será un esquema bastante abierto y consciente de su amplitud. De la siguiente manera:

i. La postura realista extrema, llamada también "platonismo", consiste en la aceptación de entidades independientes de los individuos, estableciendo esas entidades separadas como universales.[15]

ii. La postura realista moderada consiste en postular los universales como entidades mentales que corresponden a propiedades inherentes a las cosas.[16]

[15] Cfr. G. Bergmann, "Ontological Alternatives", en D. Klemke (ed.), *Essays on Frege*, Urbana, Chicago anf London: University of Illinois Press, 1968, p. 121.
[16] Cfr. *ibid*., p. 122.

iii. La postura nominalista consiste en aceptar sólo entidades individuales, y, en caso de aceptar algunas entidades no individuales, aceptar las menos posibles, o que se puedan reducir, en todo caso, a individuos.[17]

Debe notarse, en primer lugar, que esta clasificación no coincide del todo en sus criterios con la tradicional, sobre todo en cuanto al nominalismo, pues, en la actualidad alguien podría ser nominalista si admite, además de los individuos, algunas entidades abstractas (p. ej. clases o conjuntos), sólo que las menos posibles. Pero es de esta manera como se consideran actualmente las tres posturas ontológicas, y así lo haremos en este trabajo. En segundo lugar, esta amplitud hace que los criterios y la clasificación misma sean muy relativos, permitiendo el ingreso a alguna de las denominaciones a pensadores que no encajan del todo en ellas, o se ha discutido mucho su pertenencia a la denominación en la que se lo ha colocado. Tal vez la única ventaja de esta clasificación sea su simplicidad y su guía.

[17] Cfr. *ibid*., p. 123.

EL PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES

EN LA EDAD ANTIGUA

V

ORIGEN EXPLÍCITO

V

En cuanto al problema de los universales, sólo podemos centrarnos en su historia explícita. Tal vez ha sido un problema que preocupó a los seres humanos en muchos momentos de la historia y en muchas culturas. Tal vez sea un problema "congénito" al hombre y que se lleva como preocupación natural. Pero nos limitaremos a tratarlo en una esfera muy reducida, entresacando sólo algunos casos paradigmáticos, seleccionados con criterios de utilidad y claridad. Y aun en la esfera a la que nos reducimos dejaremos de lado un gran número de autores, clásicos y modernos, que a muchos les parecerá una omisión grave.[1]

Y siempre se presenta, insistente, el problema de clasificar a los autores estudiados. Cada uno de ellos opone numerosas

[1] Es muy difícil tomar en cuenta incluso a todos los autores importantes. Ha habido intentos de entresacar los de alguna corriente; un trabajo en este sentido, sólo respecto al nominalismo, es el de J. Largeault, *Enquête sur le nominalisme*, Paris-Louvain: Nauwelaerts, 1971.

dificultades exegéticas.[2] En todo caso, señalaremos los matices que los hacen acercarse a otra de las clasificaciones vecinas, para no reducirlos de manera tan simplista al grupo en el que se los ha encasillado.

Hablemos ya del origen del problema. Aunque hay algunos antecedentes del mismo en los presocráticos, el primer planteamiento amplio parece ser el de Sócrates, ingenioso e irónico, quien supo recoger esa inquietud de los que lo precedieron en la admiración filosófica. Fue continuado por filósofos posteriores. Pero, hablando rigurosamente del problema tal como lo conocemos hoy, el primer planteamiento explícito se debe al neoplatónico Porfirio. Incluso lo menciona para excusarse de resolverlo; pero lo deja planteado, con toda su brusquedad. Acerca de los universales desliza, admirado, las siguientes preguntas: (i) si subsisten como substancias o no subsisten más que como meros conceptos de la mente; (ii) en caso de que existan en realidad como substancias, si subsisten separados y fuera de las cosas sensibles o si no subsisten separados sino en las cosas sensibles; (iii) dado que existan separados de las cosas sensibles, si son substancias incorpóreas o si son substancias corpóreas.[3] Estas preguntas –defectuosas por estar claramente inclinadas al platonismo– fueron las que trataron de responder quienes se ocuparon del problema. Así planteada, esta problemática fue asumida por el no menos estupefacto Boecio,[4] del que dice, no sin cierta injusticia, Godofredo de San Víctor:

[2] Un ejemplo de ello puede ser la obra de H.-N. Castañeda, *La teoría de Platón sobre las formas, las relaciones y los particulares en el "Fedón"*, México: UNAM, 1976.

[3] Cfr. Porfirio, *Introductio in Aristotelis Categorias*, cap. 1, en A. Busse (ed.), *Commentaria in Aristotelem Graeca*, Berlín, 1889, vol. IV, p. 25.

[4] Cfr. A. M. S. Boecio, *Commentaria in Porphyrium a se translatum*, en J. P. Migne (ed.), *Patrologiae cursus completus*, serie latina, París, 1847, vol. 64, cols. 85-86.

Assidet Boethius, stupens de hac lite,
Audiens quid hic et hic asserat perite,
Et quid cui faveat non discernit rite,
Nec praesumit solvere litem definite.

[He aquí a Boecio, estupefacto ante esta lid,
Oyendo qué dicen con pericia éste y el otro,
Pero sin poder discernir al que dará la razón,
Y sin aventurarse él mismo a dar respuesta definitiva].[5]

El planteamiento de Porfirio fue retomado por Boecio, a quien se puede llamar el último clásico y el primer medieval, y a través de él lo abordaron los medievales y posmedievales. Con todo, a pesar de que el planteamiento de Porfirio es el origen explícito del problema, es pertinente recordar someramente algunos segmentos del desarrollo anterior.

Antecedentes del problema

El problema deja ya vestigios en los jonios, desde Tales de Mileto, quien se preguntaba por el trasfondo unitario del movimiento y la multiplicidad,[6] pero se inclinó más bien a la multiplicidad sensible o individual. Sin embargo, su intento de buscar una razón unitaria lleva en germen el problema de lo universal.[7] Como contrapartida, los itálicos, con su escolarca

[5] Citado en G. Vann, *The Wisdom of Boethius*, London: Blackfriars Publications, 1952, p. 5.
[6] Cfr. H. Diels - W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin/Zürich: Weidmann, 1966 (12a. ed.), llA79, 35.
[7] Dice F. Copleston, *A History of Philosophy,* London: Burn Oates, 1950, vol. I, p. 23: "...lo que le granjea su rango de primer filósofo griego es el hecho de haber sido él el primero en concebir la noción de la Unidad en la Diversidad (aunque, ciertamente, no aislase la noción en el plano lógico), y el que, aun aferrándose a la idea de la unidad, intentara explicar las evidentes diferencias que se perciben en lo múltiple".

Pitágoras, se inclinaron más bien a lo unitario y universal, diciendo que el lenguaje del hombre sólo refleja el lenguaje del universo, referente universal de todas las cosas y que está constituido por entidades abstractas: los números.[8]

Por su parte, Heráclito, discípulo de pitagóricos, pero más bien continuador de los milesios, a pesar de su búsqueda de la razón unitaria del cosmos, manifiesta todo su aprecio por lo fenoménico y sensible, que cambia sin cesar, y que es la verdadera realidad, en oposición a las nociones que de las cosas en eterno flujo nos formamos.[9] Lo cual se ve recrudecido en su seguidor Cratilo, quien tenía no poco de nominalista y hasta se abstenía de hablar –según se dice– por temor a que sus palabras no alcanzaran a referir la realidad, que ya habría cambiado al terminar de pronunciarlas. Como contrapartida de esto se nos muestra Parménides, suavemente atento a lo inmutable, buscador de la razón permanente que se esconde como Idea en lo fenoménico y se deja conocer por aquellos que despiertan del sueño de las apariencias mudables.[10]

Finalmente, como una especie de profeta, aparece Sócrates, preguntando las definiciones de las cosas, esto es, las locuciones en las que se expresa lo que la cosa es, cada grupo de cosas, no una sola ni algunas de ellas, sino todas las de un conjunto, y dejando el problema de la referencia que tendría tal locución definitoria y sus términos.[11] Aparece, con

[8] Cfr. J. Burnet, *La aurora del pensamiento griego*, México: Ed. Argos, 1944, pp. 130-131.
[9] Cfr. Diels-Kranz, *op. cit.*, 22B49-55.
[10] Cfr. *ibid*., 28B6-8. Para J. D. García Bacca, el Uno de Parménides viene a ser como la *Idea* que prenuncia el pensamiento de Platón, el cual no habría hecho otra cosa que atomizarlo en multitud de Ideas con las mismas características. (Cfr. J. D. García Bacca, *El poema de Parménides,* México: Imprenta Universitaria, 1942, p. 55).
[11] Cfr. H. Kuhn, Sokrates. *Ein Versuch über der Ursprung der Metaphysik*, München, 1959.

él, un problema con el que se debatirán Platón y Aristóteles, a quienes se suman otros, entre ellos Epicuro, adversario de lo universal. Se presentan desde entonces las tres posturas clásicas; dos extremas: el realismo exagerado y el nominalismo, y una intermedia: el realismo moderado. Estas son las líneas de solución que recorren la historia del problema.

ORIGEN DEL REALISMO EXTREMO: PLATÓN

V

El ascenso platónico

Se atribuye a Platón el origen de la postura realista extrema, que por eso mismo lleva el nombre de "platonismo". La filosofía de Platón asume el problema de lo universal con una actitud crítica hacia dos de sus antecesores: ¿Es verdadera la doctrina de Heráclito? ¿Es verdadera la doctrina de Parménides?

En Heráclito vienen a confluir las doctrinas de los jonios y hasta influye en las de los sofistas. Platón no puede negar que en el mundo hay apariencia, fenómeno, que oculta y desvanece la realidad. Los jonios habían percibido este carácter fenoménico de la realidad, y se esforzaron por encontrar lo que era el sostén de las apariencias. Heráclito había recalcado ese carácter de incesante mutabilidad. Los atomistas y sobre todo los sofistas –que causaban rechazo a Platón– llegaban al escepticismo y al relativismo, perniciosos para la moral y la política. Esto se ve en el sofista Cratilo, discípulo de Heráclito y que influyó en Platón. Pero Platón se da cuenta de que ésa

ORIGEN DEL NOMINALISMO: EPICURO

V

Empirismo nominalista

Tradicionalmente se ha considerado a Epicuro como el nominalista de la antigüedad. Dado su materialismo, su empirismo y su concepción de la naturaleza como un conjunto de átomos corpóreos, se tienen motivos suficientes para considerarlo así. A pesar de que el nominalismo presenta matices muy variados, en Epicuro se encuentra *in nuce*, pues sus principios apuntan en esa dirección.

Los géneros del ente

Divide el ente en dos géneros, lo corpóreo y lo incorpóreo; lo corpóreo son los átomos y los compuestos de ellos, lo incorpóreo es únicamente el vacío. Así, pues, todo lo existente, a excepción del vacío, es corpóreo. La naturaleza es corpórea, incluyendo el alma, que muchos consideran incorporal, y aun las cosas que pueden considerarse universales y principalísimas, como las ideas, son todas corpóreas. La naturaleza es material, se da como un conjunto de átomos

ORIGEN DEL REALISMO MODERADO: ARISTÓTELES

V

Los universales en los individuos

La teoría aristotélica de los universales se alza como una crítica de las posturas extremas. Rechaza tanto el nominalismo de los que dicen que sólo hay individuos cognoscibles empíricamente, como el realismo extremo de Platón,[43] que separa los universales de los individuos y les da mayor realidad.

También él toma en cuenta las intuiciones de Heráclito y de Parménides, y trata de sintetizarlas, asignándole a cada cual su valor. Heráclito tiene razón en que el movimiento es innegable, y Parménides la tiene en que el conocimiento requiere estabilidad y fijeza. Para sintetizarlos, Platón había escindido la realidad en dos planos; uno en el que se daría satisfacción a Heráclito: el mundo sublunar de los fenómenos, y otro en el que se daría satisfacción a Parménides: el mundo

[43] Cfr. algunos puntos capitales de esta crítica en Aristóteles, *Ethica ad Nichomacum*, I, 1; *Physica*, I, 2; *Metaphysica*, I, 9; VII, 14.

EL PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES

EN LA EDAD MEDIA

V

LÍNEA REALISTA EXTREMA

SAN AGUSTÍN

V

Contexto neoplatónico

En el terreno filosófico, Agustín manifiesta siempre una gran inclinación por el platonismo, o, si se prefiere, neoplatonismo. Aunque conocía otras doctrinas –entre ellas algo de la aristotélica–, su preferencia, incluso por razones teológicas, se orientó a Platón. Dice conocer poco de sus obras, y lo más seguro es que haya tenido conocimiento de sus doctrinas a través de Plotino y otros neoplatónicos. En todo caso, pretende referirse a Platón. Además de los elogios que de él hace como filósofo, lo considera como la vía más adecuada para reflexionar sobre los dogmas del Cristianismo.[1] Y sobre todo le parece conveniente para reflexionar sobre el cristianismo su teoría de las ideas, representada como teoría de los dos mundos:

[1] Cfr. S. Agustín, *De Civitate Dei,* VIII, 11 y 12; *De doctrina christiana*, VII, 20, 26; *Confessiones*, VIII, 2, 3; *Contra Academicos*, III, 20, 43, en P. Migne (ed.), Patrología Latina, vol. 32, columna 975; *De beata vita*, 1, 4: PL 32, col. 961; *De vera religione*, III, 3: PL 34, col. 123. E. Elorduy, "La metafísica agustiniana", en *Pensamiento*, 11 (1955). F. Cayré, "Le réalisme de S. Augustin en philosophie", en *Atti del Congresso italiano di filosofia agostiniana*, Roma: Edizioni Agostiniane, 1956.

ESCUELA DE CHARTRES

V

En cuanto al problema de los universales, la escuela de Chartres (s. XII) es importante por implicar un esfuerzo tendiente a conciliar las doctrinas de Platón y Aristóteles. Es el encuentro de la tradición patrística, de corte platónico, con la incipiente tradición aristotélica. Dado el carácter incipiente del aristotelismo, y lo imperfecto del conocimiento de las fuentes del Estagirita, sigue predominando el platonismo. Conocemos el sistema de la escuela de Chartres sobre todo a través de Juan de Salisbury, quien, aunque no perteneció propiamente a dicha escuela, estuvo muy vinculado con ella en su época final, y reporta de manera sintética las doctrinas que en ella se profesaban. También disponemos de algunos escritos de los miembros de dicha escuela. Los principales representantes de esta escuela fueron Bernardo de Chartres (muerto entre 1124 y 1130), Gilberto de la Porrée (1076-1154), Teodorico o Thierry de Chartres (muerto entre 1150 y 1155), Clarembaldo de Arrás (muerto en 1170), Guillermo de Conches (1080-1145), Bernardo de Tours y Adelardo de Bath.[1]

[1] Cfr. F. Brunner, "Etudes sur le sens et la structure des systèmes realistes: l'école de Chartres", en *Cahiers de la civilisation médiévale*, 1 (1958); J. J.

SAN BUENAVENTURA

V

Agustinismo

La solución de San Buenaventura al problema de los universales se inscribe en la línea platónica de San Agustín. Si bien toma muy en cuenta la filosofía de Aristóteles, a quien conoce aceptablemente, orienta toda su especulación a la defensa de las principales tesis agustinianas; acepta la mayoría de éstas. Por lo que hace al problema de los universales, resulta demasiado evidente su opción agustiniana. Los entes materiales o individuos deben su verdad y existencia a las Ideas ejemplares. Y, con esto, su filosofía se centra en las relaciones de Dios con el mundo, pues en Dios se dan las Ideas ejemplares, y en el mundo los individuos, esto es, todas las creaturas.

Siguiendo a San Agustín, mantiene que el binomio materia-forma se aplica a todas las creaturas: todos los entes creados están compuestos de materia y de una forma inferior, que les es inmanente, y que representa a la correspondiente Forma superior o Idea ejemplar, que es trascendente a los individuos

JUAN ROSCELIN

V

Algunos han querido hacer de Roscelin el iniciador de la corriente nominalista en el medioevo. Sería demasiado aventurado aseverarlo de esta manera; mejor sería decir que fue uno de sus principales impulsores en la primera escolástica, la del siglo XII. Y es que, a pesar de no contar con muchos datos sobre su pensamiento, se puede señalar antes de él a su propio maestro Juan "el Sofista", que es mencionado por San Anselmo junto con otros "dialécticos modernos" o "herejes de la dialéctica".[1]

Los universales como voces

En cuanto a su teoría de los universales, es bien notorio que les atribuye el *status* ontológico de simples nombres, más

[1] Cfr. F. Picavet, *Roscelin, philosophe et théologien, d'après la légende et d'après l'histoire. Sa place dans l'histoire générale et comparée des philosophes médiévales,* París: Alcan, 1911, p. 65. Esta obra es de inapreciable valor por contener una biografía documentada de Roscelin y un apéndice con los textos relativos a su doctrina.

PEDRO ABELARDO

V

La exposición más directa de Abelardo sobre los universales se encuentra en su *Logica Ingredientibus* (llamada así porque la palabra "*Ingredientibus*" es la primera que aparece en el texto).[1] Parte de la definición de Aristóteles: universal es lo que naturalmente se puede atribuir a muchos entes. Y desarrolla su análisis siguiendo las cuestiones que había planteado Porfirio en la *Eisagoge* a las *Categorías* del Estagirita.

El lenguaje y lo universal

Interpreta la pregunta de Porfirio: ¿los géneros y las especies tienen verdadera subsistencia? a través de la capacidad de representación o significación que tienen, a saber: ¿significan realidades verdaderamente existentes o que sólo existen en el intelecto?, ¿qué significan "animal" y "hombre", que son nombres de géneros y de especies?

[1] Seguimos la traducción de Maurice de Gandillac: *Oeuvres choises d'Abélard*, Paris: Aubier-Montaigne, 1945. Para un planteamiento general, cfr. M. T. Beonio-Brocchieri, *La logica di Abelardo*, Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1964; además M. Brasa Díez, "Metodología filosófica de Abelardo", en *La Ciudad de Dios*, 192 (1979), esp. pp. 398-402.

GUILLERMO DE OCKHAM

V

Entre otros lugares, hallamos en la *Summa Logicae* un apretado resumen de la teoría ockhamista de los universales. Ockham trata ahí del universal con ocasión de la noción de término. Se encuentra con dos tipos de términos: de primera y segunda intención; los primeros designan las cosas reales, los segundos designan conceptos de la mente. Los términos de segunda intención, tales como "género", "especie", "diferencia", "propio" y "accidente" reciben el nombre de "los cinco universales", por eso es necesario tratar del universal. El término "universal" se predica de lo que es universal y se contrapone a lo particular e individual.

Esclarecimiento del universal

Ya que "universal" se opone a "particular", hay que analizar este último, y en él encontramos dos sentidos: (i) Es lo que es uno y no muchos. Ya que se considera al universal como una entidad intencional de la mente, el mismo universal es algo particular, pues toda entidad mental es particular. (ii) Es lo que no puede funcionar como signo de muchos. En este

SAN ALBERTO MAGNO

V

Planteamiento del problema

La cuestión de los universales se le presenta a Alberto del mismo modo que a la mayoría de los autores medievales. Al tratar de las partes de la lógica se encuentran con el tratado de los predicables, esto es, de los distintos modos o tipos de universales que se pueden predicar. Correspondía esta parte a la *Eisagoge* o introducción de Porfirio a las *Categorías* de Aristóteles. Se completaba con el comentario de Boecio a la obra introductoria de Porfirio. Porfirio se percata de que las categorías son universales, y disponibles según diversos modos de predicabilidad que corresponden a los categoremas o predicables. Pero, siendo realmente un tratado del universal, se topa con el problema de su *status* ontológico, y deja de lado la cuestión, diciendo que pertenece a un estudio distinto. Pero Boecio en su comentario había dejado el precedente de

SANTO TOMÁS DE AQUINO

V

Con Santo Tomás de Aquino se consolida la tesis aristotélica acerca del problema de los universales. Santo Tomás puede ser considerado como el mejor exponente de la línea realista moderada, que supera los defectos del platonismo y del nominalismo, llegando a una postura equilibrada. Y ésta ha sido, a lo largo de la historia, la solución más correcta del problema.[1]

Causa material del universal: La naturaleza

La causa material corresponde a aquello que sustenta alguna perfección o formalidad, es el sujeto que soporta la razón entitativa de la cosa, y no necesariamente es algo material en sentido estricto, sino algo que, aun cuando no es material en sentido estricto, funge como substrato. La unidad y la comunicabilidad, que son las propiedades entitativas del universal, encuentran su soporte en un sujeto que las sustenta, en el cual pueden subsistir y tener así consistencia

[1] Cfr. M. Beuchot, "El problema de los universales en Tomás de Aquino", en *Revista de Filosofía* (U.I.A.), 11 (1978), pp. 389-420.

JUAN DUNS ESCOTO

V

El universal, para Duns Escoto, es lo que está en muchos (*in multis*) y que se predica de muchos (*de multis*).[1] Su postura es el realismo moderado, pero adopta uno muy especial, no equiparable del todo, por ejemplo, al de Santo Tomás. Al igual que los demás escolásticos, comienza considerando que sólo existen las cosas individuales, los *supposita*; que éstos tienen y comparten una naturaleza común o universal. Esta forma o naturaleza es la parte inteligible (o cognoscible intelectivamente) de la cosa, y puede verse (i) en sí mismo –o en la mente del creador–, (ii) en la cosa individual y (iii) en la mente del hombre que la conoce. Así, la forma o naturaleza común (universal) puede considerarse antes de estar en la cosa (*ante rem*), *i.e*. cuando se mira en sí mismo; en la cosa (*in re*), y después de estar en la cosa (*post rem*), *i.e*. en la mente del cognoscente. El conocimiento de esa forma o naturaleza común se da por abstracción o precisión de la individualidad de la cosa, dejando de lado su materia o sus elementos individuantes. Y esa abstracción no produce entes ficticios, sino que refleja de alguna manera la realidad.

[1] Cfr. *Quaestiones subtilissimae super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 18, n. 5; París: Ed. Vivès, 1891-1895, vol. VII, p. 455b.