

II

LA TESIS que aquí ha de sostenerse puede también ser expresada así el descubrimiento del concepto en cuanto tal es un descubrimiento posterior, que no pertenece a los comienzos de la Lógica, y cronológicamente no se incorpora a la larga lista de descubrimientos fundamentales que hicieron los antiguos pioneros de la Lógica

Esta tesis no es tan paradójica como parece. Ella no afirma ni que Aristóteles no haya pensado en conceptos, ni que los conceptos no hayan jugado en su Lógica el papel que les corresponde. Sólo afirma que él no tuvo el "saber", hecho hoy para nosotros tan evidente, acerca de ese papel que les corresponde y, en consecuencia, al mismo tiempo, también el saber sobre ellos mismos.

Naturalmente, Aristóteles no pudo determinar la esencia del juicio sin introducir conceptos, Sócrates no pudo seguir tras las definiciones sin formar conceptos, y Platón no pudo "contemplar" sus ideas sin captar lo universal en conceptos. Pero ¿supo Sócrates por ello también acerca de la peculiaridad de las estructuras lógicas que elaboraba? ¿Supo que formaba conceptos? Lo que él perseguía en la infatigabilidad de su arte de conversar y preguntar era simplemente esto: captar lo universal en las cosas y definirlo (*τὸ καθόλου ὀρίζειν*). Y conoció el medio metódico para ello, sólo en cuanto consistía en la "conducción". Que más allá de esto se haya preocupado aun por la estructura lógica que en ese momento nacía entre sus manos, sobre ello no encontramos la más pequeña indicación.

E igual es aun en Aristóteles. Evidentemente él opera con conceptos —esto se ha hecho desde siempre, esto hace todo pensar—, "forma" también conceptos y los define, y sabe,

acerca de la definición como de un procedimiento lógico, pero tampoco pregunta sobre qué estructuras nacen ahí entre sus manos. En aquel tiempo se piensa de modo predominante en forma ontológica, el pensar de la Lógica que reflexiona sobre la forma del pensamiento, apenas está naciendo. Apenas hace poco se ha captado el secreto de la afirmación, así como el de la consecuencia lógica. Asimismo, lo en sí evidente del concepto todavía no se ha hecho objeto de la reflexión. En todo definir se trata absolutamente sólo de los rasgos esenciales generales del "ente". En la definición esos rasgos esenciales son "afirmados" (*λέγεται, κατηγορείται*), pero no son afirmados del concepto, sino de la cosa. La definición tiene la forma del juicio. El juicio empero consiste, según Aristóteles, en el develamiento del ente (*ἀληθεύειν*).

Aquí no hay absolutamente ninguna contradicción. Mucho antes de la llegada de la Lógica existen conceptos y un pensar en conceptos, exactamente como existen las palabras y el hablar antes de la llegada de la gramática. La ciencia de la Lógica no inventa el concepto, el juicio y el raciocinio, tampoco necesita introducirlos previamente, sino que los encuentra en el pensar vivo, exactamente como la gramática no inventa las reglas del lenguaje, y mucho menos se las da ella, sino que las toma del habla viviente. La Lógica no puede "prescribir", como tampoco la gramática, sólo puede "descubrir". Pero para descubrir tiene que analizar. Por eso se llama en Aristóteles *Analítica*.

Más si esto es así, ¿cómo puede uno asombrarse de que un pensador de tan alto rango opere con conceptos en una técnica mental completamente desarrollada, forme conceptos y, aún más, exprese algunas cosas sobre su legalidad, sin hacerlos, empero, a ellos mismos en cuanto tales objeto de su consideración? También el poeta, por cierto, dispone libremente de la palabra y forma creadoramente palabras, sin hacerlas objeto de su consideración. Aristóteles pudo muy bien ser el gran artista de la formación filosófica de conceptos que él era, sin que por esto haya llegado a una Lógica del concepto. Pudo además muy bien, el primero, formar en toda su claridad el concepto del juicio y el concepto del raciocinio, sin formar el concepto del concepto.

Sin duda es otra pregunta la de por qué recorrió precisa-

mente este camino, por qué empezó la Lógica con el análisis del juicio y del raciocinio y no con el del concepto. Quizá puede parcialmente contestarse, diciendo que en el reino del pensar, los conjuntos son más comprensibles que los elementos. Pero sin duda jugó entonces también otro motivo: la Lógica nació en la lucha con la Sofística como un instrumento de control del pensar para seguridad de la interna rectitud deductiva. Si se lee, por lo demás, los diálogos primeros e intermedios de Platón, o los *Tópicos* y los *Argumentos sofísticos* de Aristóteles, se obtiene un cuadro muy expresivo de la seriedad de esta lucha contra la frivolidad de un divertimento mental erístico. Fue necesario aquí que se conquistara paso a paso el terreno para la comprensión de una firme legalidad mental. Bajo tales circunstancias, el énfasis principal de la nueva "Analítica" tuvo necesariamente que ponerse sobre la doctrina del raciocinio, y aun la problemática del juicio pudo hacerse actual sólo en cuanto que fue implicada por el análisis del raciocinio. Que también en el concepto se hallaba una estructura de tipo especial, que trajo consigo una multitud de ulteriores preguntas, pudo al principio permanecer oculto.

No es sino consecuente que la joven ciencia de la Lógica descubriese en primer lugar los dos fenómenos fundamentales del nexa mental, el raciocinio y el juicio, que formase sus conceptos y que fuera tras su legalidad, pero que permaneciese deudora del concepto del concepto. Ya Platón tenía un saber muy determinado acerca de que toda afirmación (*lóγος*) consiste en el enlace (*σύνθεσις*), y de que sólo en tal enlace mantienen su vigencia los elementos.¹ Pero acerca de los elementos del nexa permanece aún alguna oscuridad. Según la concepción de la Lógica posterior lo son los conceptos, en Platón, empero, lo son aun los "géneros" del ente, y no puede advertirse en forma debida cómo éstos han de pertenecer a la esfera del pensamiento, en la que lo afirmable alcanza su "síntesis".

Si Sócrates hubiera tenido ya el concepto del concepto, como la mayoría de los expositores lo entiende, entonces Antístenes y Aristipo difícilmente habrían podido degradarlo tan sin escrúpulos a un mero "nombre", tampoco a Euclides le habría sido tan fácil hipostasiar lo universal. La doc-

¹ PLATÓN *Sofista*, 259 E

trina platónica de las ideas, sin embargo, habría tenido por lo menos que aclarar la relación entre concepto e idea. Efectivamente, los intérpretes siempre han presupuesto también en Platón un saber acerca de esta relación, pero, cuando la querían captar, ésta se aproximaba siempre en tal forma a la identidad, que ya no podía concordar debidamente con la metafísica platónica de las ideas, en la forma en que se la entendía.

Pero mucho más extraño resulta todo esto en Aristóteles. Si los posteriores le atribuyeron tan obstinadamente el concepto del concepto, tuvieron, sin duda, que verlo en alguno de los conceptos formados o utilizados por él, tuvieron que recurrir para ello a uno de sus términos. Y en realidad no han faltado términos al respecto — sólo que no se trata aquí de uno sino de varios conceptos. Ya de esta pluralidad se habría podido deducir, ciertamente, que ninguno de ellos era un verdadero concepto del concepto. Los términos que entraron en cuestión, para este asunto, son en primera línea *γένος* y *εἶδος*, pero junto a ellos también *τὸ καθόλου*, *λόγος* y *ὄρος*, en segunda línea, y en cierta forma indirectamente, jugaron aquí también un cierto papel *ὀρισμός* y *κατηγορία*.

Por consiguiente, se tiene que examinar ante todo estas expresiones aristotélicas según su significado más exacto.

El par de conceptos con mucho más importante es el de *γένος* y *εἶδος*. Las expresiones latinas paralelas *genus* y *species* son neutrales, ellas, como los originales griegos, revelan muy poco acerca del carácter lógico u óntico de aquello que designan. En el siglo XIX, sin embargo, se hizo habitual no traducirlas simplemente por "género" y "especie", sino por "concepto genérico" y "concepto específico". Esta traducción significa un fallo anticipado de la cuestión principal en favor del carácter lógico de *γένος* y *εἶδος*, ambos son convertidos, sin más, en "conceptos", ahora se llaman "concepto superior" y "concepto inferior", y su diferencia, que en sí no se refiere a otra cosa que a la gradación de niveles de lo universal, exclusivamente tiene aquí un papel en el reino del pensamiento.

Mas para Aristóteles esta diferencia tenía en primera línea un papel en el reino del "ente en cuanto ente" (*ὄν ἢ ὄν*), que constituye el tema de su metafísica, y la gradación de lo universal que se expresa en él era entendida como un

orden del ser. Las expresiones γένος y εἶδος significan de modo totalmente manifiesto "género de ser" y "especie de ser". Es indudable que se presentan también en el juicio y en el raciocinio, es decir, en el nexo mental, pero sólo porque el juicio es afirmación del ser y el raciocinio la mediación entre afirmaciones del ser. Aquí no hay ninguna dificultad para la posición ontológica de Aristóteles si νόησις es la captación de un orden superior —lo que consta desde Parménides— y se expresa en juicios, entonces la jerarquía óntica de lo universal tiene naturalmente que estar comprendida como contenido en el nexo del juicio.

Que esto es así, se esclarece por el solo hecho de que las disquisiciones decisivas sobre *genus* y *species* no están en la *Analítica*, sino en las partes centrales de la *Metafísica* (libro Z, entre otros), ahí, en efecto, donde lo que está en juego es el problema de la substancia formal, que es al mismo tiempo principio motor y activo según un fin. La forma substancial no es el "concepto específico", sino el carácter específico del ente, en cuanto que está perfectamente formado en todos los rasgos esenciales. Como tal, es la "forma" interna (μορφή) o la especie fundamental (εἶδος) de la cosa.

Si se quisiera entender aquí *genus* y *species* lógicamente como gradaciones de una universalidad conceptual, tendrían que estar equiparados. Aristóteles, sin embargo, rechaza precisamente tal equiparación: sólo el εἶδος es principio formal del ente, y precisamente porque es la completa determinación. El tiene en sí los *genera* superiores, se compone de la serie total de las diferencias (διαφοραί) y queda concluido con la "última diferencia" (τελευταία διαφορά). Es "especie indivisible" (ἄτομον εἶδος), porque debajo de él ya no hay diferencias esenciales. El γένος por el contrario no es independiente, no se presenta por sí mismo en ningún ente, sólo es pieza constitutiva interna del εἶδος y en cierta forma su materia.²

Ciertamente se da en Aristóteles también el εἶδος ἐν ψυχῇ. Pero tampoco tiene ahí la forma lógica del concepto, sino la del fin de la acción contemplado como imagen y especie antes de su realización, y el énfasis está puesto sobre su precedencia respecto del obrar. Así, el constructor tiene el plan de la

² Cf. a este respecto: *Metafísica* (Z, 1037a 8—1039b 34; igualmente 1058a 16 y ss, b 8 y ss; también K, 1059b 21 hasta 1060a 2, entre otros varios (998b 11, 1034a 8; *Analítica posteriora*, 96b 12, 16, 99b 7).

casa "en el alma", antes de escoger los medios para su realización, y el médico la imagen de la salud, antes de avanzar al tratamiento del paciente³ Que aquí la cosa no marcha fácticamente sin el concepto, nadie va a discutirlo, pero no por ello es conocido el concepto en cuanto tal, mucho menos determinado en su peculiaridad Ejemplos de esta clase serían, además, poco adecuados en realidad para determinar su esencia

La doctrina del *ἄτομον εἶδος* puede servir muy bien como prueba de que la sucesión ordenada de *genus* y *species*, juntamente con la serie de las "diferencias", conforme a las cuales se subdivide, es ontológica Pues precisamente la "indivisibilidad" del *εἶδος* significa, en efecto, que la especialización no sigue adelante por abajo de él, que en consecuencia la *species* "hombre" no permite ulteriores diferencias esenciales Sócrates y Calias se diferencian, según esto, sólo por la materia, ellos son otra carne y otros huesos Todas las diferencias individuales son "inesenciales" (sólo concomitantes, *συμβεβηκότα*), todo lo esencial, en cambio, es idéntico Aquí tiene su raíz la conocida doctrina de la individuación por medio de la materia, que fue la predominante hasta el siglo XIII Pronto se la reconoció como insatisfactoria, ya Plotino se opuso a ella conscientemente⁴, pero sólo Duns Scoto la superó Mas esta doctrina "lógicamente" carecía por completo de sentido, pues no es posible comprender por qué la diferenciación del concepto debería acabar en un grado determinado, y por qué determinadas diferencias más especiales no habían de producir conceptos más especiales La insignificante "comprensión" lógica no cambia por cierto nada en el carácter del concepto Sólo ontológicamente tenía un sentido la doctrina del principio formal indivisible, aunque este sentido estaba condicionado por un esquema mental teleológico y de ningún modo era necesario con base en un mero principio formal Pero, en todo caso, esa doctrina era posible sólo si el *εἶδος* no significaba al concepto, sino a la forma específica particular del ente

Junto a la oposición de *γένος* y *εἶδος* está la más amplia de *καθόλου* y *καθ' ἑκάστων*, de lo universal y lo singular En lo "universal" distingue Aristóteles un doble sentido uno cuanti-

³ *Metafísica Z*, 1032a 1 32 Cf también *De anima*, 431b, 29 y 33

⁴ PLOTINO, *Enéadas*, v 7

tativo y uno modal Universal es aquello “que corresponde a cada caso singular y que corresponde a la cosa en sí, y precisamente en tanto es sólo ella misma”⁸ El sentido literal de καθόλου enlaza por tanto universalidad y necesidad El momento del ὅλον está ahí relacionado con el γένος (a veces aun visiblemente con el εἶδος) La expresión completa diría así τὸ καθ’ ὅλου τοῦ γένους λεγόμενον [lo universal del género que es dicho] (o también ὑπάρχον [que corresponde]) Según ello, la universalidad consiste por una parte en el ser afirmado y por otra en la correspondencia esencial, ésta reúne un sentido lógico y uno ontológico.]

En lo que concierne al último, es determinante la relación a la “totalidad” del γένος, pues γένος es género del ser Aristóteles sigue aquí exactamente la intención de Sócrates, que en todas partes destaca lo universal de entre la multitud de los casos singulares, pero sin separarlo de éstos, y por consiguiente sin atribuirles ninguna independencia⁹ Lo universal es solamente lo común (κοινόν) de los casos singulares, y ónticamente no existe en ninguna parte sino en ellos Pero con seguridad alcanza una significación predominante en el conocimiento, pues sin lo universal no se da ninguna ἐπιστήμη Estas precisiones se enderezan contra la doctrina de las ideas si se hace de lo universal, porque es lo que permanece invariable en las cosas, lo ἀει ὄν [siempre existente], entonces se le da también un ser independiente “junto” a las cosas

Para Aristóteles, por tanto, el mayor énfasis se pone en el sentido lógico del καθόλου Pero ¿en qué consiste éste? ¿Es lícito equipararlo al concepto, como lo han hecho los historiadores de la filosofía? Si es “lo afirmable de todo el *genus*”, no tiene la forma del concepto, sino la de la afirmación y, por consiguiente, la del juicio Y no puede haber duda de que Aristóteles así lo entendió Porque lo que aquí se dice es precisamente esto que una y la misma determinación “pertenece” (ὑπάρχει) a todos los casos de un *genus* La relación universal de ser es “afirmada” universalmente Éste es el sentido del κατά que se repite en las fórmulas fijadas κατά παντός, καθ’ αὐτό, καθόλου [totalmente, según sí mismo, universalmente] Con el universal así concebido la Lógica no va más

⁸ *Analítica posteriora* 1, 73b 26 ὃ ἂν κατὰ παντός τε ὑπάρχη καὶ καθ’ αὐτὸ καὶ ἡ αὐτό

⁹ *Metafísica* M, 1086b 2 y ss

allá del análisis del juicio El concepto, aun cuando para el intérprete actual puede ser cogido ahí con las manos, no es convertido en tema

De modo totalmente inequívoco pertenece a la esfera de lo lógico todo aquello que Aristóteles comprende con los términos *λόγος*, *ὄρος* y *ὀρισμός* Entre ellos primerísimamente, por tanto, se podría suponer que está el concepto del concepto

En la forma más unánime, sin duda, recurrieron para ello los intérpretes al *λόγος* En realidad, Aristóteles habla en numerosos pasajes sobre el *λόγος* de una cosa, en forma que por tal puede entenderse sin dificultad el concepto de la cosa Pero si se mira más exactamente, se descubre que no alude al concepto, sino a la definición Pero ésta tiene la forma de la afirmación lógica y consta, por tanto, de sujeto y predicado No tiene el tipo de unidad del concepto, sino el del juicio El *λόγος*, en este sentido, expresa lo que es la esencia de la cosa Hace, en consecuencia, justamente lo que el concepto tomado por sí mismo sin la definición no hace Pues, de acuerdo con la realidad, no puede haber ninguna duda de que concepto y definición no son lógicamente uno y lo mismo, y de que más bien el concepto de una y la misma cosa se puede definir en ciertas circunstancias aun de diversa manera, en lo cual, evidentemente, no toda definición penetra con la misma profundidad en la esencia de la cosa Aun a la técnica aristotélica de la definición no es esto extraño, piénsese, por ejemplo, en sus definiciones del hombre como *ζῷον δίπουν ἄπτερον* [animal bípedo implume] y como *ζῷον πολιτικόν* [animal político]

Así pues, si se quiere entender qué es precisamente *λόγος* en aquella significación que se acerca del modo más próximo al "concepto" —pues *λόγος* en Aristóteles puede ser todo juicio y en manera alguna sólo la definición—, entonces tiene uno que dirigirse más bien a la doctrina del *ὀρισμός* Y aquí tenemos ahora el punto en que el problema del concepto se vuelve actualísimo Al pensamiento de hoy le resulta obvio preguntar ¿qué otra cosa, pues, se puede en general definir sino el concepto? La cosa que constituye el objeto del concepto ciertamente no necesita en absoluto ser perfilada, pues tiene en sí misma su perfil tiene sus determinaciones aun sin el concepto! El concepto, por el contra-

rio, sólo es formado mediante el perfilamiento. Así más o menos pensaron los maestros de la interpretación de Aristóteles en el siglo XIX'

— Pero no pensó así Aristóteles. Según él no es definido el concepto, sino precisamente la cosa. Lo que el *ὄρισμός* pone de manifiesto, es siempre de modo inmediato la "esencia" (*τί ἐν εἶναι*) de la cosa. Pues es el *λόγος*, que expresa lo que la cosa propiamente es. Si sólo dijera lo que es el "concepto" de la cosa, resultaría, precisamente según las suposiciones de esta interpretación, un contrasentido: primero se entiende el *λόγος* como concepto, y luego se hace al concepto objeto de la definición, la que a su vez no obstante ¡también es *λόγος*! La definición quedaría, de esta manera, como *λόγος* de un *λόγος* — lo que evidentemente no tiene ya nada de común con los procesos del pensar aristotélico.

Se tiene uno que familiarizar ya con el atrevido, y para nosotros extraño, pensamiento de que en Aristóteles no se da en modo alguno la definición de conceptos. Esto no es tampoco enigmático, si se ha entendido que la razón de ello se encuentra en la falta de un saber consciente acerca del concepto en cuanto tal. Pero justo de ese modo se hace comprensible la enorme significación ontológica que Aristóteles asigna al *ὄρισμός*. El *ὄρισμός* es la forma en que podemos saber acerca de la esencia de una cosa, pues es el que "designa", "manifiesta" o "expresa" dicha esencia, y esto va a

* Como ejemplo representativo de muchas exposiciones semejantes, sean citadas aquí las palabras de EDUARD ZELLER, *Philosophie der Griechen* II, 2^o, 1879, pp. 207 y ss: 'Si finalmente un objeto es determinado por este camino mediante sus características diferenciadoras completas, en forma que esta determinación no sea aplicable a ningún otro objeto entonces obtenemos su concepto. El objeto del concepto es, por ende, la substancia y precisamente de modo más exacto, la substancia determinada o la peculiar esencia de las cosas; y el concepto mismo no es otra cosa que el pensamiento de esta esencia, y éste se produce porque lo universal del género es determinado más de cerca por las características diferenciadoras completas' — Aquí van mezcladas infortunadamente consideraciones ontológicas de Aristóteles y lógico-gnoseológicas del siglo XIX. Sin duda lo 'universal del género' es "determinado más de cerca por las características diferenciadoras; pero lo que allí se produce, no es, según Aristóteles, el pensamiento de la esencia, sino la esencia misma, esto es, el *εἶδος* como forma substancial. Y esto no es concepto, sino principio entitativo motor. Del concepto no se habla en absoluto en este contexto de Aristóteles. La definición, por el contrario, tiene lugar sin duda en el reino del pensamiento, en cuanto que es afirmación (*λόγος*). Pero ésta no define el concepto, sino la esencia óntica de la cosa.

significar mucho, porque la esencia es a la vez substancia formal, causa motora y fin⁸

Este es el motivo por qué la discusión central acerca del *ὁρισμός* no está en los *Analíticos*, sino en el libro Z de la *Metafísica*. Aquí se halla incluso una definición que precisamente en el aspecto lógico va mucho más allá de lo que la analítica y la lógica dicen sobre ello⁹. Sin embargo, el que una estructura tan formal como la definición pueda captar la esencia de la cosa (*τί ἦν εἶναι*), se basa en la relación señalada arriba entre *γένος* y *εἶδος*, esto es, en el estar incluidos como contenido (*ἐννέμειν*) todos los *genera* superiores en la *species*. Este estar contenido es, según Aristóteles, una relación pura de ser, en el *ὁρισμός* está representada visiblemente por la serie entera de las "diferencias" (*διαφοραί*), y aun en la definición sumaria *per genus proximum et differentiam specificam* está todavía indicada por los miembros finales de la serie¹⁰.

El *ὁρισμός*, como también el juicio y raciocinio, muestran, según esto, un aspecto ontológico y uno lógico. El primero concierne a la tesis metafísica fundamental de Aristóteles sobre el carácter substancial del *εἶδος*, así como sobre la construcción interna del *εἶδος* por sus piezas constitutivas generales, el último en cambio, el aspecto lógico, muestra de modo totalmente inequívoco la forma del juicio. Ambos, por consiguiente, no son en todo caso el concepto.

Finalmente, por lo que toca al término *ὅρος*, aparece en Aristóteles en dos clases de significación. Por una parte es usado en una significación igual a *ὁρισμός*, en este empleo es

⁸ *Tópicos* VII, 154a 31: *ὁρισμός ἐστι λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων* [Definición es una proposición que señala lo que compete ser] *Analitica posteriora* II, 91a, 1: *ὁ μὲν οὖν ὁρισμός τί ἐστι δηλοῖ* [pues ciertamente la definición muestra lo que es]

⁹ *Metafísica* Z, 1029b 19 y ss: *ἐν ᾧ ἄρα μὴ ἐνέσται λόγῳ αὐτὸ λέγοντι αὐτό, οὗτος ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι ἐκάστῃ* [luego la proposición en que no se contiene lo dicho, pero que lo expresa, ésa es la proposición de lo que compete ser a cada cosa] Esto está pensado de modo enteramente formal: sólo una afirmación que exprese la esencia de la cosa, de manera que no la presuponga ya ni la contenga como algo presupuesto, puede ser tenida como definición. Al mismo tiempo se hace aquí claro que esta afirmación misma no es cómo la esencia de la cosa sino sólo la expresa. El *λόγος* no es el *τί ἦν εἶναι* [lo que compete ser] sino que es *λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι* [proposición de lo que compete ser]

¹⁰ *Metafísica* Z 1028a 19 y s

común a casi todos los escritos aristotélicos. Mas, por otra parte, en los *Analíticos* aparece en la significación más especial de elemento del juicio y del raciocinio. Esta significación ha sido mantenida en la expresión latina *terminus*, que es una traducción fiel de *ὄρος* y que domina la lógica de la Edad Media. Ahora bien, *terminus*, como elemento del juicio y raciocinio, no es del todo idéntico a "concepto", *terminus* es más bien sólo un signo para el concepto (representado en la Lógica formal mediante letras, así ya en Aristóteles se lo expresa constantemente de modo esquemático por medio de A, B, Γ). Los lógicos latinos, en el límite entre Antigüedad y Edad Media, confundieron ciertamente de muchas maneras concepto y *terminus*, lo que se explica por su tendencia puramente formal (Galeno y Boecio, entre otros), a ese respecto es de pensar, además, que tampoco tenían aún en absoluto una representación claramente perfilada de la esencia del concepto. Una verdadera equiparación de concepto y *terminus*, por el contrario, sólo fue llevada a cabo por el *terminismus* de la baja Edad Media, al comienzo del siglo XIV.

En todo caso, no se puede buscar en el *ὄρος*, así como tampoco en el *ὄρισμός* y en el *λόγος*, el concepto del concepto. Y todas las demás expresiones técnicas aristotélicas, que de otro modo podrían aún entrar en cuestión para el caso, se hallan todavía más lejos del "concepto".

Así, por ejemplo, en tiempos de Kant se tomó a las "categorías" de Aristóteles por "conceptos", simplemente por el hecho de que debían ser los más universales predicamentos del ente. Ahora, si se agrega que en Kant mismo las categorías son "conceptos puros del entendimiento", y que esta concepción se impuso por un tiempo bastante largo, es muy comprensible la obstinación con que desde entonces se ha mantenido el carácter de concepto de las categorías. En Aristóteles, por el contrario, las categorías eran momentos fundamentales del ente —lo que se manifiesta del modo más inmediato en el ejemplo de la "substancia"—, y se llamaban "predicados" (*κατηγορίαι*) sólo en cuanto que en toda "afirmación" acerca del ente tenían que ofrecer sin duda también las formas fundamentales de la afirmación. Pues toda afirmación, si es verdadera, es precisamente afirmación del ser.

De que esto es así, dan elocuente testimonio los numerosos

pasajes en que Aristóteles distingue las significaciones del *ὄν* o del *εἶναι* [ser] según éstas sus categorías¹¹ “Ser” es precisamente un *πολλαχῶς λεγόμενον* [que se dice de muchos modos], es decir, un término expuesto a equívocos Pero como las diversas significaciones se encuentran todas en la cosa concreta, son formas genuinas de la afirmación del ser (*σχήματα τῆς κατηγορίας* [esquemas de la predicación])

Si, pues, se pasa la vista por la serie de términos aristotélicos recorridos, se encuentra que ninguno de ellos designa al concepto *γένος*, *εἶδος* y *καθόλου* son de manera inequívoca momentos elaborados en relación al ente en cuanto tal, *λόγος*, *ὄρισμός*, *ὄρος* y *κατηγορία*, en tanto su significación es lógica, están agregados a la esfera fenoménica de afirmación y juicio El concepto en cuanto estructura peculiar del pensamiento y en oposición a lo universal en las cosas —así como el juicio y la afirmación en cuanto expresión del “pertenecer” (*ὑπάρχειν*) están en oposición a éste (en cuanto relación del ser)— no encuentra, de cualquier modo, en la lista de aquellos términos, ningún pasaje inequívocamente aducible

Quizá quedaría aún una posibilidad de descubrir el concepto en la *ὑπόληψις* Esta palabra designa acepciones de toda especie, pensamientos que se hace uno sobre alguna cosa Según Aristóteles se da la *ὑπόληψις τοῦ καθόλου*, el “pensamiento de lo universal”, y sólo el hombre, así oímos decir, es capaz de ella¹² Esto se aproxima ciertamente al concepto, sobre todo si se añade que el *νοῦς* es aquello con lo cual el alma concibe tales pensamientos (*ὑπολαμβάνειν*)¹³ Por otra parte, sin embargo, la *ὑπόληψις* es también contrapuesta a su vez a la *νόησις* como algo diverso, pertenece por cierto al pensar, pero no al estrictamente lógico, no tiene el rango de la *ἐπιστήμη*, se halla en cierto sentido más cerca de la *δόξα* Ahora bien, la *δόξα* está elevada en verdad por encima de la mera representación (*φαντασία*) y significa más bien la “opinión” que uno se hace sobre algo Pero la opinión en cuanto tal

¹¹ Esto se confirma en el libro sobre el *ποσαχῶς* [de cuántas maneras]: *Metafísica* Δ, 1017a 22 y 28: *καθ' αὐτὰ δὲ εἶναι λέγεται ὅσαπερ σημαίνει τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας ὅσαχῶς γὰρ λέγεται τοσαυταχῶς τὸ εἶναι σημαίνει* [y se dicen ser por sí mismos precisamente cuantos señalan los esquemas de la predicación: pues se dice de tantas maneras cuantas señala el ser]

¹² *Ética Nicomaquea* H, 1147b 5

¹³ *De anima* Γ, 429a 23

es incierta, y cabalmente esta media incertidumbre se adhiere también a la *ὑπόληψις*, lo cual se ajusta muy estrictamente al sentido literal de "suposición", tomado del lenguaje corriente ¹⁴

Según esto, difícilmente se podrá presumir el "concepto" en la *ὑπόληψις*. Ésta significa más bien el pensamiento aún indeterminado o incomprobado. Y como el pensamiento es un modo de ver la cosa, la forma lógica que lo expresa tendría consecuentemente que ser el juicio (la afirmación), pero no lo que nosotros llamamos hoy concepto. Si la *ὑπόληψις* fuera el concepto, tendría que coincidir en cuanto al contenido con el *ὀρισμός* de la cosa, pero esto queda precisamente excluido dentro de la vaguedad de la "suposición", pues el *ὀρισμός* está relacionado firmemente con la "esencia" de la cosa.

¹⁴ Cf. a este respecto *De anima* Γ, 427b 16-29. Tampoco aquí resulta enteramente clara la posición de la *ὑπόληψις*. Por lo que se ve no es en Aristóteles un término inequívocamente fijo.