

IV

AHORA BIEN, se pregunta por cierto naturalmente ¿dónde surge, pues, por fin, el saber acerca del concepto? O, para plantear la cuestión más exactamente ¿dónde nos encontramos por primera vez con un tratamiento de lo que en la filosofía de fines de la Edad Media se llamó *notio* y *conceptus*, y lo que los pensadores de la Edad Moderna recibieron de aquélla bajo estos títulos? Pues desde la aparición de la lengua alemana escrita, "Begriff" rige como traducción de *conceptus* en la filosofía alemana

Ni en la filosofía clásica de los griegos, ni en la helenística se da algo que pueda corresponder realmente a "concepto" Tampoco los postreros de esa evolución, los neoplatónicos, llegaron en este punto más allá de sus modelos, quienes en general apenas si impulsaron los problemas de la lógica Y el escepticismo, que sin duda alguna era adicto a estos problemas, permaneció hasta el fin, gnoseológicamente, en una actitud demasiado negativista para lo que habría podido intervenir ahí creadora y constructivamente

No puede ser desarrollado, dentro del marco de esta investigación, el complejo entero de cuestiones históricas que entra aquí en el círculo visual Es demasiado amplio para ello A fin de realizarlo debidamente, sería necesario arrojar luz, de siglo en siglo, sobre la serie entera de sistemas doctrinales que se hallan entre la Antigüedad y nosotros, y perseguir por todas partes el cambio de sentido de los términos principales Ésta es una tarea del futuro, del cual es de esperar todavía que encuentre su maestro Pues, sin duda, deben obtenerse en esta línea explicaciones que podrían cambiar no inessentialmente el cuadro total, hoy dominante, de la historia de la filosofía

Lo que sigue, por tanto, ha de considerarse sólo como un apéndice a nuestro problema de Aristóteles. Ello no debe ir más allá de indicaciones y sugerencias. Dos cosas hay, en todo caso, que se pueden exponer con brevedad: 1) El saber acerca del concepto no emerge históricamente de un golpe y tampoco en un determinado pensador, sino que se forma poco a poco a medida que se hacen maduros determinados grupos de problemas. 2) Esta evolución ya no tiene lugar en el terreno de la terminología griega, sino en el de la latina, creada recientemente por los romanos.

Esta terminología no representa en absoluto un puro traslado de los términos técnicos griegos. Ya arriba fueron aducidos algunos ejemplos al respecto. Aunque los imitadores y sincretistas romanos se impusieron todo el esfuerzo imaginable para encontrar traducciones adecuadas, con todo, introdujeron en realidad sus propios puntos de vista, las más de las veces lo hicieron inconscientemente, pero no pocas también en el empeño por hacerlo mejor que sus modelos. Junto con la lengua diversamente formada penetra, sin embargo, también una diversa plasmación de conceptos en el antiguo círculo intelectual y se impone insensiblemente.

Para el saber acerca del concepto este proceso significó el avance más vigoroso de las estructuras lógicas en cuanto tales y por motivo de ellas mismas. En la lógica de los griegos, sin duda, se hallaban todas contenidas en cuanto a la realidad, sólo que no todas estaban suficientemente desprendidas de la función cognoscitiva y del objeto del conocimiento. En tales circunstancias, la ocasión externa para encontrarles nuevas designaciones pudo muy bien bastar para completar su desprendimiento.

El primer punto de viraje en el problema del concepto se puede advertir en Cicerón. Para el *aidos* de los antiguos la expresión oscila en él todavía entre *species* y *forma* — una señal de que entiende aún de manera predominantemente ontológica la oposición respecto del *genus*. El "juicio" se llama en él *enuntiatum* o *pronuntiatum*, esto es más traducción de *λεκτόν*, *lógos*, que de *ἀπόφανσις*. Para el "raciocinio" ofrece *ratiocinatio*. Dentro de este contexto se presenta en él por primera vez el término *notio*, que más tarde se hizo patrimonio común de la lógica latina. Y por cierto lo trae Cicerón como traslado de *ἔννοια* y *πρόληψις*, pero al mismo

tiempo confunde los últimos irreflexivamente con *genus* y *species* ³⁵

Gracias a este encuadramiento, el término *notio*, recién introducido, adquiere de antemano una cierta indiferencia. Pero al mismo tiempo influye retroactivamente sobre el *genus* y la *species*, de manera que los atrae desde la esfera ontológica a la lógica y los acufia en estructuras mentales, mucho más de lo que había sucedido antes con *γένος* y *εἶδος* entre los griegos. Y si luego, según el modelo griego, relaciona con ellos la *definitio*, no se trata ya, como en aquéllos, del *ὁρισμός* de formas entitativas y de lo universal en las cosas, sino de la definición de los conceptos en el sentido de la lógica posterior. Con ello se ha dado un paso decisivo hacia la manifestación del concepto.

Con *notio* se entendió algo que pertenece exclusivamente a la esfera mental. El origen de este algo es de diversa especie: puede hallarse en la actividad enlazadora del pensamiento, o puede consistir en un primitivo estar plantada la *notio* en el alma humana. Ésta es una diferencia gnoseológica, que toca sólo secundariamente la esencia del concepto. En ambos casos, sin embargo, las *notiones* no existen en ninguna otra parte sino *in animis* ³⁶. Sea que nazcan o que sean innatas,

³⁵ CICERÓN *Tópicos* VII, 31: *Genus et formam definiunt hoc modo: genus est notio ad plures differentias pertinens, forma est notio cujus differentia ad caput generis et quasi fontem referri possit; notionem appello, quod Graecum ἔννοιαν tum πρόληψιν* [Género y forma los definen de este modo: género es una noción que se extiende a muchas diferencias, forma es una noción cuya diferencia puede ser referida al origen y como fuente del género; llamo noción a lo que los griegos llamaban ora *ἔννοια*, ora *πρόληψις*.] Lo restante muestra que Cicerón entiende *genus* y *forma* del todo ontológica mente, lo cual contradice al que ambas han sido definidas como *notiones*.

³⁶ Para las dos posiciones se encuentran ejemplos inequívocos. En *De finibus* III, 10, 33 se trata del nacimiento de la *notio boni*: *cumque rerum notiones in animis fiant, si aut usu aliquid cognitum sit aut conjunctione aut similitudine aut collatione rationis, hoc quarto, quod extremum posui, boni notitia facta est* [y como las nociones de las cosas se producen en el alma, si algo fue conocido sea por experiencia, sea por combinación o similitud o asociación racional, por esto cuarto que puse en último lugar, se ha logrado el conocimiento del bien]. Se reconoce aquí de nuevo sin más las formas de asociación estoicas. Y lo contrario en *Tusculanae disputationes* I, 24, 57: *insitas et quasi consignatas in animis notiones, quas ἔννοιαι vocant* [nociones insitas y como escritas en el alma, a las que llaman *ἔννοιαι*]. De un modo semejante acerca del concepto de Dios, en *De natura deorum* I, 16, 43.

pertenece al pensar y no al ser, y al mismo tiempo han sido desprendidas de la expresión lingüística, del *terminus* (*vox, nomen, vocabula*) en una forma suficiente

Con esto se debería propiamente entender que el concepto ha sido alcanzado. Pero aquí se muestra con evidencia cómo un mero estar preocupado por la terminología, sin una penetración independiente en los problemas, no logra claridad. La manifestación del concepto no es obtenida en virtud del contraste entre *genus* y *species* (como momentos del ser), sino, por decirlo así, sólo tocada de paso (casi se podría decir accidentalmente), aquel contraste, sin embargo, ha sido, justo en Cicerón, perfectamente borrado. Él confunde en verdad *genus, species* y *forma* con *notio*, la *definitio* es, ora la precisión del concepto, ora la de la cosa. En tales circunstancias, la independencia del concepto obtenida no es, de cualquier manera, genuinamente lógica, aún es apenas concebible y parece disiparse de nuevo a cada instante. Ora se piensa que *genus* y *species* tendrían que absorberse totalmente en el concepto, ora no queda junto a ellas ningún espacio para el concepto.

También le falta algo a la *notio* desde otro punto de vista. En este término se halla todavía demasiado fuerte el aspecto del saber, del "enterarse", es más, de la "caracterización". Demasiado poco énfasis se pone ahí sobre el contenido y sobre la construcción interna del concepto. Falta así enteramente el motivo platónico de la contemplación de conjunto o comprensión en una unidad. Por ello no juega aquí papel en ninguna parte la pregunta por el tipo de unidad del concepto, y naturalmente aún menos la pregunta por la multiplicidad, cuya unidad debe ser el concepto.

Lo que le falta a esta versión del concepto es, por tanto, nada menos que el momento del "concebir" precisamente. El concepto es un concebir en dos aspectos: en la comprensión de los casos y en la coestructuración de contenido de las características. Se puede designar al primero como el momento platónico y al segundo como el aristotélico (en la doctrina de las *διαφοραί* y del *τί ἐν εἶναι*), aunque ambos no están relacionados originariamente con el concepto. De éstos, el elemento platónico retrocede totalmente en la lógica de los latinos. El aristotélico, por el contrario, es desarrollado en la doctrina de la *definitio*.

En la época de Boecio la técnica de la definición se ha desarrollado ampliamente. Ésta se sigue aplicando aún a la *res*, es decir, a su *species*, pero junto a esto es relacionada también con la *vox* o el *nomen*³⁷. El *terminus*, en unión con la definición de la cosa, por cuyo contenido está ahí como signo, produce una estructura que es "concebida" por el entendimiento (*intellectus*). Tal estructura se llama en Boecio *animi conceptio*. Es diferente de la cosa a que se aplica, puede concordar con ella o no concordar, puede también, por consiguiente, ser imaginada o inventada. El *concupere*, que es el momento propiamente funcional en ella, puede por lo mismo ser un verdadero concebir —más o menos en el sentido de la *κατάληψις* estoica—, pero puede también ser una construcción mental. Esta neutralidad frente a lo verdadero y a lo no verdadero presta a la *animi conceptio* un peculiar carácter fluctuante, en el medio entre cosa y palabra, pero al mismo tiempo estrechamente ligado con la función comprensiva de la definición. Así sucede que el sentido del nuevo término se aproxima un paso más a la verdadera esencia del concepto y se hace homogéneo al sentido lógico del juicio y raciocinio conocido desde largo tiempo³⁸.

Pero de todos modos, también predomina aún en la *conceptio* el carácter funcional. La significación propiamente técnica del *conceptus*, en el sentido de la lógica posterior, no puede aún demostrarse, como quiera que Boecio prefiere la forma *conceptio*, que suena más a realización de un acto. En él se da todavía una producción de la *species* por el entendimiento —una señal de que también la *species* ha perdido su sentido entitativo de otrora.

³⁷ Compárese aquí el escrito de Boecio, *De definitione*, especialmente lo dicho al comienzo acerca de las clases de la *definitio*.

³⁸ Boecio, edición Migne (París 1891), *In Aristotelis De interpretatione*, p. 402 B, C: *Res enim ab intellectu concipitur, vox vero conceptiones animi intellectusque significat, ipsi vero intellectus et concipiunt subjectas res et significantur a vocibus*. [La cosa en efecto es concebida por el entendimiento, la voz en cambio significa las concepciones e intelecciones del alma mas las intelecciones mismas por una parte conciben las cosas puestas delante, por otra son significadas por las voces.] Aquí *intellectus* significa no simplemente el entendimiento sino, como lo indica el plural, las intelecciones singulares; así como las letras designan la palabra, y la palabra las intelecciones, así las intelecciones captan las cosas: *quare quatuor ista sunt, ut litterae quidem significant voces, voces vero intellectus, intellectus autem res concipiant* [por lo cual estos elementos son cuatro de manera que las

En los siglos de la Edad Media el interés especulativo no se dirigió en manera alguna al concepto, en la medida en que las exposiciones actuales lo afirman de continuo. En la gran disputa de los universales no está en juego el concepto, sino la esencia —en donde el *τί ἢ εἶναι* de Aristóteles sigue viviendo— la *forma*, el *genus* y la *species* en el sentido antiguo. Por eso se disputaba si las “universalidades” (*universalia*) existen en las cosas o tienen un ser independiente más allá de éstas, o tal vez se presentan sólo en el entendimiento como productos suplementarios suyos. Esto tiene poco que ver con la cuestión lógica. O más bien, sólo la tercera forma de su existencia, la de la concepción nominalista, toca el problema del concepto. Los realistas también aportaron poco a la doctrina de la *notio* y del *conceptus*. Junto al esfuerzo relativo al contraste entre *genus* y *species*, entendido ónticamente, encontramos en ellos, sin duda, también las estructuras que se presentan en el alma y en el conocer. Santo Tomás, por ejemplo, distingue el *phantasma* sensible y la *representatio* concreta respecto de generalizaciones mentales en la *abstractio*. Pero no se pone ningún énfasis sobre el momento propiamente lógico del concepto. Tampoco la disputa que se abre en el siglo XIII en torno a la individuación es propicia para el problema del concepto. La *quidditas* de Duns Scoto, especializada hacia abajo hasta la perfecta *singularitas*, se mueve en el plano entitativo de la *essentia*, y precisamente la formación del concepto no lo sigue.

Sólo con la llegada del *nominalismus* de la escolástica tardía cobra importancia de nuevo el problema del concepto. Está a la vista que así tuvo que ser si los universales no tienen un ser ni en las cosas ni más allá de ellas como esencias intemporales, sólo existen en el entendimiento (*in mente*), y justamente allí toman la forma del concepto. Al poner Gui-

letras indican por cierto a las voces, las voces a su vez a las intelecciones, las intelecciones en cambio a las cosas.] En este sentido se podría tener la *conceptio* por un captar cognoscitivo; pero existen otros pasajes frente a éstos. Así por ejemplo, *Commenta in Porphyrii Isagogen (a Victorino traductam)* 19 B: *Hic ergo animus non solum per sensibilia res incorporales intelligendi est artifex, sed etiam fingendi sibi atque etiam mentiendi; inde enim falsam centaurorum speciem ipsa intelligentia comparavit* [Por esto, pues el alma no sólo es autora de la inteligencia de las cosas corporales a través de lo sensible, sino también del imaginarse y también del mentir; de ahí en efecto que la misma inteligencia dispuso la imagen falsa de los centauros]

llo de Occam la jerarquía entera de *genus* y *species* dentro del entendimiento humano y convertirla en un reino de *termini secundæ intentionis*, trasladó al mismo tiempo todas las intelecciones universales y fundamentales a las *conceptiones animæ* ³⁰

Al mismo tiempo se condensa ahora aquí la *conceptio* en *conceptus*. El carácter de acto del comprender retrocede frente al resultado que se formó como contenido, frente a la estructura mental perfilada definitivamente. Sólo con esto se ha alcanzado el concepto del concepto. Ciertamente la definición se sigue aplicando todavía a la *species*, pero la *species* existe sólo *in mente*, en consecuencia, ahora es en verdad no definición de la cosa, sino del concepto. Es importante aquí el que la tesis "terminista" en Occam de ninguna manera va tan lejos que llegue a equiparar el concepto a la palabra (como con mucha frecuencia se ha afirmado). *Terminus, vox, signum* no son idénticos a *conceptus*. Sin duda se llaman también *concepta sive mentalia, prolata, vocalia*, pero la *similitudo rerum* no les compete a éstos, sino al concepto. Solamente de él pende el momento principal de la *intellectio rerum*.

Más o menos simultáneamente, Petrus Aureoli lleva a cabo sobre otra base la distinción entre *conceptio* y *conceptus* en forma definitiva. Esto se relaciona de la manera más estrecha con la evolución de la doctrina del *esse apparens* y del *esse intentionale*, con base en los cuales la esfera lógica adquiere en adelante una cierta seguridad. La *res* tiene en la contemplación misma un ser aparente, y éste es *mentis conceptus*.

³⁰ La *prima intentio*, según Occam, es un *actus intelligendi* que se dirige a una *res*; *res*, empero, significa aquí no sólo lo que existe *extra animam*, sino también estados y actos anímicos, en cuanto que están ahí independientemente de que sean conocidos (*cognosci*), y tienen en consecuencia un *esse subjectivum*. Como *secunda intentio* vale solamente la captación de signos (*Tractatus [Summa] Logicae* 1, 11 y 1, 40). Designaciones de conceptos son *termini secundæ intentionis*, y todo sabe acerca de la formación de conceptos, de *genus* y *species* (como estructuras hechas por la *intellectio* misma) es *conceptus secundæ intentionis*. — Por esto no parece del todo consecuente, cuando se emplea las *passiones animæ* muy a menudo con significado igual a *conceptus, intellectus* (intelecciones) e *intellecciones rerum*; así como también poco la expresión *similitudines rerum*, usada acerca del *conceptus*, corresponde a la tesis nominalista. *Conceptus*, sin embargo, es entendido como aquello que en el reino de lo pensado (el *esse objectivum*) corresponde de alguna manera a las cosas (en el lugar citado, 1 12).

sive notitia objectiva ⁴⁰ Con esto el concepto es desligado del carácter de acto de la *intentio* y logra como estructura lógica un modo de ser propio

La Época Moderna no llevó a ejecución estos significativos puntos de arranque. Una vez más el interés gnoseológico absorbió al lógico. Se echa de menos, en particular, un aprovechamiento de las adquisiciones en el problema del *conceptus*. En cuanto se trata acerca del concepto como tal, predomina de nuevo el término *notio*. Pero *notio* es empleada las más de las veces indistintamente para toda clase de representación universal, mientras que, por otra parte, la relación hacia *genus* y *species* no está fijada ya por una diferencia de esfera claramente concebida. La consideración del nominalismo de que todo universal, no importa de qué grado, es mero concepto, se impone, pero sin una conciencia de la tesis metafísica que con ella se implica. Al pensamiento gnoseológico le importa en todas partes precisamente sólo el origen y la constitución del conocimiento. Así, en efecto, también el nuevo apriorismo en Descartes y Leibniz lo es de los conceptos "simples" o de los elementos conceptuales, pero sin que se le dedique un especial interés ahí a la conceptualidad como tal.

En Christian Wolff, que en varios aspectos piensa otra vez de un modo más estrictamente ontológico que sus predecesores, encontramos el concepto atinadamente diferenciado de *genus* y *species*. Pero al mismo tiempo la *notio* es ahí contada entre las "representaciones" (*repräsentationen*), y con esto, a pesar de todo, se esfuma nuevamente su carácter lógico, con ello, pues, se la acerca demasiado a los contenidos de la "facultad de conocimiento inferior" ⁴¹. También

⁴⁰ Para todo detalle sobre esta importante evolución de las cosas en Aureoli, lo cual es extraordinariamente complicado por el encadenamiento de diversos grupos de problemas, sea aquí remitido a la exposición en la *Historia de la Lógica* de PRANTL (tomo III, pp 323 y ss), especialmente a las observaciones 708 y 710. Breves indicaciones hay también en *Ueberweg Geyer* (1928), pp 526 y ss.

⁴¹ WOLFF: *Philosophia rationalis sive logica*, § 54: *Notiones universales sunt, notiones quibus ea repräsentantur, quæ rebus pluribus communia sunt. Unde patet generum et specierum esse notiones universales* [*Filosofía racional o Lógica*, § 54: son nociones universales las nociones mediante las que se representa aquello que es común a muchas cosas. De donde se hace evidente que las nociones de los géneros y las especies son universales]

Alexander Baumgarten entendió el concepto como "representación", pero concibió esta última más en el sentido de Leibniz como representación de la cosa en el sujeto pensante (*repräsentatio unius in cogitante*), donde la "unidad", en contraposición a la multiplicidad de las cosas, es producida por la *cogitatio* misma

Si, además, se da desde aquí el paso histórico al idealismo trascendental, sigue cayendo lo universal y el conjunto entero de los *genera* y *species* del lado del ser. Pues sólo en la "apariencia" ocurre la oposición entre lo singular y lo universal. Por tanto, se puede buscar lo universal nada más en el entendimiento, exactamente como se puede buscar lo singular sólo en la "intuición". Y por consiguiente, todo lo que no es intuición, justo por ello es ya "concepto". Aquí está el fundamento de la conocida tesis de Kant, de que las categorías son conceptos —por cierto muy especiales, a saber, "conceptos puros del entendimiento", pero al fin y al cabo conceptos—, una tesis para la que no hay en Kant fundamentación alguna, a la que tampoco corresponde un planteamiento problemático, y que más bien es introducida como algo enteramente evidente ⁴⁸

Este viraje de las cosas no es propicio para la elaboración del carácter lógico en la esencia del concepto. Tampoco el mantenimiento de la distinción entre el concepto empírico y el puro (*a priori*) ayuda aquí mucho. Más bien se impone en lo sucesivo cada vez más la concepción de que todo universal tiene que ser un concepto, y que fuera del entendimiento se daría sólo lo singular. Ésta es una concepción que se asemeja a la nominalista hasta confundirse. Sólo que sus fundamentos son de otra clase. Ella dominó en el siglo XIX sobre la mayor parte de las escuelas filosóficas.

En el apogeo del idealismo alemán se llega, no obstante, una vez más a una revolución. La razón es convertida en principio del mundo, y juntamente con la razón el concepto es trasladado también al fondo entitativo del mundo. La metafísica del espíritu de Hegel es al mismo tiempo metafísica del concepto, que enlaza aún el siglo XVIII con el nominalismo. Sólo que la antigua tesis ha recibido por tercera

⁴⁸ A título de ejemplo puede servir el argumento de la "estética trascendental": espacio y tiempo tendrían que ser 'intuiciones', porque no son conceptos.

vez una significación distinta no porque el concepto sea cosa del entendimiento queda lo universal limitado a la esfera del entendimiento, sino al contrario, porque lo universal es lo propiamente existente y substancial en la realidad de las cosas y de la vida del espíritu, por eso también el concepto tiene que ser eso propiamente existente y substancial. Es más, con esta tesis Hegel se pudo sentir como el intérprete y continuador adecuado de la metafísica aristotélica. De su forma de ver procede la doctrina de los historiadores que vinieron después, de que Aristóteles hizo del "concepto" el principio de las cosas. Y esta doctrina ha tenido la suerte de dos filos de sobrevivir en cien años a la metafísica del concepto de Hegel.

Pues esta metafísica del concepto estaba construida dialécticamente, y en el dominio de la filosofía de la naturaleza se mostró muy pronto su carácter especulativo-constructivo. Se encontró entonces de nuevo la antigua sabiduría que en otro tiempo, antes del verdadero descubrimiento del concepto, había sido patrimonio común de la filosofía que también se puede imaginar y fantasear en conceptos. Se debería haber sacado de ahí la consecuencia de que ninguno de los antiguos, y menos aún el más crítico de ellos, Aristóteles, hizo del concepto el principio del mundo. Pero la distinción de un universal-real respecto del concepto no le era ya familiar a ese tiempo de la reacción y del positivismo incipiente. La comprensión, conseguida más tarde con mil esfuerzos, de la difícilmente captable relación entre *conceptus* y *species* (o también *genus*), había sido de nuevo enteramente sepultada por las burdas estratagemas de los forjadores de los sistemas idealistas. Y así subsistió en pie en el siglo XIX, en la recién introducida historiografía de la filosofía, que trabaja con maduros métodos filosóficos, un cuadro de la filosofía aristotélica que verdaderamente era, por mitad, metafísica conceptual hegeliana. Y esta misma desfiguración de antiguos pensamientos se transfirió a Platón y a Sócrates, a Epicuro y a la Stoa, así como a muchos de los posteriores.

El problema sistemático del concepto, sin embargo, tuvo una vez más que hacer en ese tiempo un rodeo, que cayó en el otro extremo y que condujo hasta el completo desconocimiento de lo lógico en la esencia del concepto: el rodeo por sobre la lógica psicologista. Hoy se puede decir que este ex-

travío, el último y el más grande, ha sido sumamente instructivo. Pues sólo dentro de la crítica del psicologismo, tal como surgió al final del siglo pasado, se produjo una imagen sostenible de la esfera lógica. Aunque sus portavoces concedieron una gran importancia a la última y estaban propensos a levantar sobre ella nuevos "sistemas" que no cedían mucho a los antiguos en unilateralidad, sin embargo, se pudo formar, a despecho de todas las exageraciones, una nueva y más madura comprensión para la esencia del juicio y del concepto como estructuras de uno y el mismo plano lógico. Y así se puede hoy, pues, alentar la esperanza de que la formación, muchas veces intentada y nunca totalmente lograda, de un eficaz concepto del concepto, se logre finalmente.