

INTRODUCCIÓN

1. *Tarea y método*

TAL VEZ acerca de ninguna de las formas del pensamiento científico difieran tanto entre sí las opiniones como acerca de la *definición*. Por más corrientes que para nosotros sean las palabras "definición" y "definir", resultaría muy difícil indicar, siguiendo los textos modernos de lógica, lo que propiamente significan en sentido lógico. La gran variedad de opiniones sobre este punto es aún más sorprendente porque las teorías de la definición se presentan ordinariamente con tal precisión y brevedad que parecería que no se tratara de una cuestión disputada. Sólo contados autores se ven precisados a tomar en cuenta opiniones ajenas y a entrar en discusión con ellas. De hecho, doquiera se hable de la definición, se encuentran también un par de fórmulas que nadie disputa y que parecen ser un bien común de todos los sistemas lógicos. Con todo, si vemos las cosas con mayor cuidado y tratamos de formarnos con esas fórmulas una opinión determinada sobre el concepto de definición, especialmente sobre su puesto en el sistema de la lógica, observaremos que esas fórmulas sólo adquieren un sentido comprensible con las interpretaciones subsecuentes, y esas interpretaciones muestran tan fuertes divergencias que no queda casi nada de su aparente concordancia.

La razón de ello puede fácilmente señalarse. Las fórmulas que por doquiera se repiten proceden de Aristóteles y tienen una estrecha conexión con su metafísica, de tal modo que carecen de significación sin ella. La lógica moderna, salvo pocas excepciones, ya no se mueve en el terreno de la metafísica aristotélica; no obstante, ha conservado las fórmulas lógicas y les ha infundido un nuevo contenido; éste tiene que depender de nuevo de otras suposiciones metafísicas o epistemológicas (de filosofía trascendental) para no carecer

completamente de sentido. En efecto, puede considerarse generalmente admitido que la lógica aristotélica nunca es lógica "formal" en el sentido de estar libre de toda suposición metafísica o de otros supuestos efectivos.

En consecuencia, esperaríamos que en *todas* las formas lógicas que la ciencia moderna ha tomado de Aristóteles existiera la misma conexión entre las formas lógicas y los aspectos metafísicos u objetivos. Por qué no es éste el caso, es asunto que no podemos señalar aquí con detalle. Con todo, quede indicado de antemano el puesto apropiado que ocupa la definición en el sistema aristotélico, y señalada así la razón de que se pueda desprender de los supuestos metafísicos con menor facilidad que otras formas. Mientras que las otras formas lógicas constituyen *miembros* del *proceso* de investigación y exposición científicas, mientras que el silogismo —por ejemplo— significa un instrumento con cuya ayuda *progresamos* de un pensamiento a otro, la tarea de la definición consiste —según Aristóteles— en *concluir* la investigación y en fijar de modo definitivo la "esencia" del correspondiente objeto de investigación. Esta distinción tiene una significación decisiva para el carácter propio de la definición de ser algo más que formal. Pues si bien podemos desprender de su contenido a todas las demás formas de pensamiento y considerar una simple "hipótesis" la verdad que procuran, en la definición no es posible tal criterio, sin despojarlo del sentido que tiene en Aristóteles.

En la teoría de la definición representa un gran papel —por ejemplo— el concepto de *género*. Nos bastaría con destacar este único punto para señalar cuán variadas suertes ha tenido que sufrir la antigua teoría de la definición, por culpa de las interpretaciones modernas, con tal de conservar las fórmulas aristotélicas.

'Ορισμός ἐστὶ λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων, dice Aristóteles;¹ lo que suele traducirse: "La definición es el concepto que nos indica la *esencia*." También se la llama expresamente *οὐσίας γνωρισμός*. Su tarea es pues ésta: debe ofrecer el conocimiento de la "esencia" de una cosa, es decir, debe determinar el concepto general intemporalmente válido cuya expresión particular constituye la cosa individual del mundo sensible. De esta tarea suya se puede inferir la forma en que ha de

¹ *Tópicos*, VII, 5.

presentarse para alcanzar su fin; Aristóteles indica esta forma con la misma precisión que el contenido: *ὁ ὁρισμὸς ἐκ γένους καὶ διαφορῶν ἐστὶ*;² es decir, la definición consta del género y la diferencia. El género indica justamente la “esencia” y, por lo tanto, a él debemos subordinar el objeto por definir para conocer su naturaleza o su esencia. La adición de la diferencia sirve para designar el modo particular en que se presenta fenoménicamente la esencia.

Ahora bien, en la filosofía moderna no suelen identificarse esencia y género y, por lo tanto, los modernos lógicos de la definición no pueden compartir, sin mayores supuestos, la tarea de indicar la esencia de una cosa mediante género y diferencia. Cuanto más clara y comprensible resulta esa tarea en el sistema aristotélico, con determinados supuestos objetivos de tipo metafísico, tanto más incomprensible debería ser en una lógica moderna, que ya no supone una metafísica. No obstante, casi por doquiera leemos: la definición consiste en la indicación del *genus proximum* y de la *differentia specifica*; debemos preguntar, por tanto: ¿Qué significa postular el *genus* sin un supuesto metafísico?

Las respuestas son muy distintas, como fácilmente puede mostrarse en algunos ejemplos.

Ueberweg parece ser el más cercano a Aristóteles. Para él la definición es “la expresión de la esencia (*essentia*) del objeto del concepto”, en cuanto indica “todos los elementos esenciales contenidos en el objeto del concepto, o todas sus notas esenciales”.³ “Los elementos necesarios contenidos en el objeto —dice Ueberweg— son, por un lado, tales que el concepto definitorio los comparte con los conceptos de su mismo orden y, por consiguiente, forman parte también del contenido del concepto de orden superior; por otro lado, son tales que, gracias a ellos, el concepto definitorio se distingue de los conceptos del mismo orden y de orden superior. Ahora bien, puesto que la oposición entre género (*genus*) y especie (*species*) también sirve para designar la oposición entre cualquier clase superior y cualquier clase inferior, los elementos esenciales del concepto definitorio pueden dividirse en *genéricos* y *específicos*. En esto se basa el postulado

² *Tópicos*, 1, 8.

³ UEBERWEG, *System der Logik (Sistema de lógica)*, § 60, 5ª ed., 1882, p. 165.

de que la definición contenga el concepto de orden superior o concepto genérico y la diferencia específica”.

Es claro que estas proposiciones carecerán de contenido mientras no sepamos cuáles son propiamente las notas *esenciales*. Ueberweg dice: “*Esenciales (essentialia)* son aquellas notas *a)* que contienen el fundamento común y permanente de una multiplicidad, y *b)* de las cuales depende la consistencia del objeto y del valor, así como la significación que le corresponde, en la serie ordenada de los objetos, como medio para otro conocimiento, en sí, o como un fin propio.”⁴ Cuando Ueberweg determina así las notas esenciales, sus proposiciones obviamente sólo tienen sentido, si es que algo significan, en conexión con una metafísica o con una teoría del conocimiento (una filosofía trascendental).

En cambio, las teorías de Lotze sobre la definición están libres, en términos generales, de hipótesis epistemológicas. Llama a la definición la *descripción metódica*, y piensa que “el curso arbitrario y caprichoso de la descripción queda limitado” por la postulación del género.⁵ “Sin emplear muchos conceptos generales tampoco ella [la definición] alcanzaría su fin; en vez de elegir éste arbitrariamente, la definición requiere partir del concepto general en que se encuentra ya, acabado y completo, la mayor parte del trabajo de construcción por efectuar y que pueda ser designado verbalmente con un nombre unívoco; ese concepto puede darse por supuesto en toda conciencia, como una intuición ya conocida; resulta apropiado como un esbozo que sirva para diseñar las notas singulares con las cuales habrá de completarse la imagen.” Así, Lotze postula el concepto genérico principalmente en atención a la precisión y brevedad de la definición; mas no parece serle necesario a ésta.

Según Sigwart, por fin, la definición es “un juicio en el que se indica la significación de una palabra que designa un concepto”;⁶ la determinación del género próximo y la diferencia específica tiene la tarea, del todo independiente de la “definición” de Sigwart, de indicar al concepto su lugar en el sistema ordenado de conceptos. Aquí ya no ha quedado

⁴ *Op. cit.*, § 55, pp. 147 y ss.

⁵ LOTZE, *Logik*, 1874 (2ª ed., 1880), § 160, pp. 198 y ss. La numeración de las páginas en la nueva y cuidadosa edición de Georg Misch (1912) concuerda con la de la edición original.

⁶ SIGWART, *Logik*, I, 1873 (4ª ed., 1911), § 44, p. 385.

mucho de Aristóteles. Para Sigwart la definición —como luego mostraremos en detalle— no es más que un medio para traducir o fijar los pensamientos mediante el lenguaje.

Si bien las teorías de la definición ya difieren mucho entre sí respecto del género y la diferencia —como acabamos de ver—, aún encontraremos mayores diferencias de opinión cuando se trata de la definición nominal y la definición real; podemos afirmar que no hay dos lógicos modernos que enseñen lo mismo sobre la definición. Más aún: Sigwart —por ejemplo— dice: “Si llamamos *definición* a la indicación de todas las notas de un concepto o del *genus proximum* y la *differentia specifica*, resulta claro que no puede tratarse entonces de una *explicación del concepto* sino, si es que algo se explica, sólo puede tratarse de una *explicación de palabras*”;⁷ Lotze, en cambio, piensa con razón: “Los nombres pueden expresarse o traducirse; sólo podemos definir empero su *contenido*, es decir: nuestra representación de lo que deben designar.”⁸ Resulta así que estos dos lógicos tratan, bajo el nombre de “definición”, de dos formas enteramente distintas que ya casi no tienen de común más que el nombre; resulta, en todo caso, que uno de ellos entiende por definición algo que no puede ser idéntico a lo que se llamaba así originalmente.

Esta situación de la teoría de la definición se explica en gran medida por la relativamente poca atención que se presta ahora a nuestra forma de pensamiento, la cual estaba antaño en el centro del interés. A menudo se la considera un apéndice de la teoría del concepto, desprovisto de sentido, sin que se juzgue necesario vincularla con las cuestiones principales de la lógica y comprenderla por su conexión con ellas; puesto que no se la considera un miembro orgánico de un todo, se la puede descuidar con relativamente escaso perjuicio, como los errores cometidos sin demasiadas consecuencias para la conformación del sistema lógico *en su conjunto*.

Sin embargo, ese perjuicio tal vez no sea tan escaso como pudiera parecer. La razón por la que es menester prestar particular atención a la definición y llegar a una doctrina generalmente reconocida acerca de ella, está en conexión con una tendencia, que cada vez tiene mayor vigencia en los

⁷ SIGWART, *op. cit.*, p. 387.

⁸ LOTZE, *op. cit.*, p. 201.

trabajos modernos de lógica, y que —esperamos— nunca verá a desaparecer. Sigwart ha denominado a su significativa obra: un intento “de configurar la lógica desde el punto de vista de la *metodología* y de ponerla, así, en relación con las tareas científicas actuales”.⁹ Ahora bien, no es necesario pensar que la lógica sólo conoce problemas metodológicos; incluso podemos pensar que la lógica de Sigwart es resultado demasiado unilateral por culpa del punto de vista metodológico. No obstante, la metodología aún debe tener una gran significación como *parte* de la lógica; y al pronto quedará claro cuán importante es para ella dilucidar la esencia de la definición, si observamos las ideas metodológicas que desarrollaron las distintas *ciencias particulares* al comienzo de sus investigaciones especiales o en el curso de ellas. La definición desempeña a menudo un gran papel en esas ciencias; lo que han dicho de ella representantes de las ciencias particulares —por ejemplo Jhering— parece tener mayor valor e importancia para la metodología que la mayoría de las ideas al respecto que se encuentran en manuales de especialistas en lógica. Tal vez sea bueno, por tanto, someter de una vez la definición a una consideración *particular* desde una perspectiva *metodológica*.

La siguiente investigación, que emprende esa tarea, habrá de comprobar por lo pronto cuál es la formación de pensamiento que recibe la *designación* de “definición”; pues —como ya indicamos— algunos lógicos han perdido la noción de este problema. Por supuesto, semejante comprobación sólo puede ser *histórica*. Preguntaremos pues qué cosa era la definición entre los *griegos*, para determinar cuál es la formación de pensamiento que, en una lógica independiente de la metafísica aristotélica, ocupa un lugar tal que haya de ser designada con el nombre de “definición”.

Pero antes de dirigirnos a esta investigación histórica, es menester justificar y caracterizar con un par de palabras el *método* que aplicaremos en lo sucesivo.

Nuestro principal punto de vista ya ha sido indicado. Quien pone —como Sigwart— el punto central en la metodología, puede partir de las *tareas* que las ciencias plantean y preguntar por los *medios* que ha de utilizar el pensamiento humano para cumplir esas tareas. En cualquier caso, éste es

⁹ SIGWART, *op. cit.*, p. xvii.

un punto de vista justificado entre otros. La definición constituye para la metodología el *medio* de realizar un *fin* científico. Como nosotros, al reflexionar sobre la tarea de la definición, fácilmente nos hemos percatado de aquello que en Aristóteles la distingue de las otras formas de pensamiento, el siguiente punto de vista puede dirigir toda la investigación metodológica: tratar de comprender una forma metodológica por el fin al que sirve.

El "pensamiento" intencionado, dirigido por la voluntad, que se enfrenta en la vida anímica del hombre a la "corriente natural de representaciones" condicionada por leyes *psicológicas*, quiere *conocer*; con ese fin, quiere ser *lógico*. Por propia disposición e inclinación, se dirige este empeño a una parte mayor o menor de lo que llamamos el mundo o la realidad; pero su fin es siempre encontrar, entre las múltiples opiniones posibles sobre las cosas que abarca el pensamiento, la opinión correcta o *verdadera*.

Se añade un segundo fin, tan obvio como el primero mas no siempre suficientemente observado ni especificado con precisión. En la mayoría de los casos, el hombre no piensa sólo para sí mismo; también se esfuerza por *comunicar* a los demás los resultados que ha encontrado, y para eso no tiene otro medio que el lenguaje. El pensamiento que le parece correcto o verdadero sólo está disponible para la ciencia cuando ha recibido una expresión comprensible por medio de *palabras*.

Ahora bien, quienquiera haya trabajado científicamente alguna vez sabe que *ambos* esfuerzos —la búsqueda de la verdad (como brevemente podemos decir) y su formulación verbal para comunicarla a los demás— fallan a menudo su meta. Cualquiera ha cometido un error alguna vez en su vida y se ha percatado de ese error; cualquiera se ha equivocado alguna vez y ha notado la equivocación.

Tan pronto como haya comprendido su error, tiene que llegar a convencerse de que su pensamiento ha cometido una falta contra algo contra lo que no debería faltar si quiere alcanzar su fin. Ahora bien, ese "algo" contra lo cual choca a veces el pensamiento humano en su tendencia a la verdad, no puede ser una ley *psicológica*, no puede ser en modo alguno una *ley natural*, pues de poder cometer una falta contra ella ya no habría ley natural. Considerado con un cri-

terio psicológico, todo pensamiento es igualmente necesario. En la búsqueda de la verdad y en su comunicación se trata pues de algo distinto, digamos de una norma, de una regla, de una prescripción que no tiene que seguirse, pero que *debe* seguirse; la cual reconocemos como obligatoria, mientras partamos de ella para encontrar algo verdadero y comunicarlo a los demás. Y así creemos poder evitar con seguridad el error si esclarecemos completamente esas reglas. A partir de esa idea se ha tratado de erigir un sistema de esas reglas.

Si la metodología ha comprendido esa tarea lógica, nunca puede querer erigir leyes psicológicas necesarias para el pensamiento; solamente puede investigar las formas de pensamiento adecuadas al fin que se tiene en mente, y comprobar cómo han de estar constituidas para que el pensamiento alcance con ellas su fin. Su necesidad es, por lo tanto, *teleológica*.¹⁰

De por sí se comprende que esta teleología nada tiene que ver con la que convierte el fin en un principio "explicativo" del ser. Aquí no hablamos del fin sin más, sino de un fin particular que tenemos que señalar para poder realizarlo científicamente. Así pues, en nuestra investigación procederemos primero a indicar el fin de la definición. Determinaremos con precisión cuál es su *tarea particular* en el proceso de pensamiento que quiere encontrar y comunicar la verdad, para después establecer sus reglas. Por consiguiente empezamos por aclararnos el fin al cual debió su génesis la definición entre los *griegos*. La formación de pensamiento que en la ciencia moderna sirva al mismo fin, tendrá que llamarse hoy definición.

2. Génesis y significado original de la definición

Nuestra primera pregunta es pues: ¿de qué tendencia del pensamiento humano *se generó* la definición?

Aunque para responder a esta pregunta nos volvamos a la historia del desarrollo del pensamiento griego, la exposición siguiente no tiene la pretensión de ser un panorama histórico completo. Sólo se trata aquí de destacar los motivos fun-

¹⁰ Véase WINDELBAND, "Kritische oder genetische Methode?" ("¿Método crítico o método genético?"), en *Präludien*, 1884 (4ª ed., 1911), t. II, pp. 109 y ss.

damentales que suscitaron en el pensamiento humano la conciencia lógica y, con ella, la definición; para esto basta nuestra exposición, aunque sólo consista en una caracterización algo esquemática y descuide caracterizar individualmente los teoremas griegos, por más importantes que ellos puedan ser en sí mismos.

La filosofía griega empieza a interesarnos, por supuesto, en el momento en que comienza a dedicarse al estudio del proceso del pensamiento humano. Esto sucede con los sofistas. La metafísica de Heráclito y de los Eléatas estaba aún —por así decirlo— más dirigida hacia fuera; pero cuando sus teorías científicas naturales sobre la constitución del mundo cayeron en paladina contradicción con los hechos, despertó la duda en la capacidad del pensamiento humano para encontrar la verdad y obligó así al espíritu humano a convertir su propia actividad en objeto de investigación.

Esto aconteció de un modo notable. En algunos sistemas metafísicos de los filósofos de la naturaleza, el principio propiamente impulsor había sido evitar la contradicción. Los Eléatas no podían pensar el devenir por ser contradictorio; para Heráclito, al contrario, no había nada permanente sino sólo el devenir. Se hipostasiaba así el principio de contradicción en una realidad metafísica, pero ninguno de los pensadores se había percatado expresamente del principio. Si se quería sostener una o la otra doctrina, de todas maneras parecía resultar una consecuencia: El mundo de los sentidos, tal como se presenta al hombre, como mezcla de cosas permanentes y cambiantes, es apariencia. El hombre no conoce las cosas tal como son, sino tal como le aparecen; tal como se le presentan a él en cuanto individuo. Un saber objetivo es pues imposible; sólo hay opinión subjetiva. Protágoras a partir de la metafísica heraclitiana, Gorgias a partir de la eleática, combatieron la posibilidad de un conocimiento cierto.

Los hombres que desesperaban de la posibilidad de todo saber, debido a la inconsciente hipóstasis metafísica del principio de contradicción, llegaron a dudar ahora de la validez de ese mismo principio. Si sólo hay opinión, no hay diferencia alguna entre verdad y error, y las afirmaciones contradictorias están igualmente justificadas. Estos pensadores negaban así la validez del mismo principio con cuya ayuda

habían desarrollado su demostración; y esto tenía la mayor significación. Las leyes lógicas, que se habían seguido hasta entonces sin conocerlas expresamente, nunca hubieran podido ser descubiertas, de no haber sido controvertidas antes, al menos una vez. Así, los sofistas ayudaron al pensamiento humano a parar mientes en la lógica. La conciencia de los primeros metafísicos había sido en cierto modo *alógica*, la de los sofistas era *antilógica*; y en ese instante la lógica fue sacudida de su sopor; con Sócrates se originó la conciencia *lógica*.

Había que recordar brevemente esta conexión de ideas, para representarnos toda la significación que tenía en esas circunstancias requerir definiciones.

Si queremos hablar de una filosofía teórica en Sócrates, que se separaría de sus doctrinas éticas, el curso de su pensamiento puede exponerse aproximadamente así: Sócrates estaba de acuerdo con los sofistas en que, de hecho, no existía un saber. Pero a la vez estaba firmemente convencido de que todas las opiniones distintas contenían algo en lo cual concordaban; y precisamente el conflicto de las opiniones le parecía indicarlo. No es cierto lo que el individuo haya encontrado por sí mismo; la verdad es lo común, y el camino para encontrar la verdad consiste en comprobar lo que todos reconocen bajo las distintas opiniones.

Al perseguir este pensamiento se originó en Sócrates, debido al comportamiento característico de sus adversarios, la necesidad a que debe su existencia la definición. Las demostraciones que daban los sofistas de la relatividad de toda opinión se basaban en designar con la misma *palabra* varios *conceptos* distintos. Esto lo comprendió Sócrates; por eso exigía de quienquiera disputara con él que *determinara* con precisión los *conceptos* que deberían estar ligados a las palabras utilizadas. Reconoció que sólo podíamos llegar a dilucidar con certeza algo, si los conceptos usados en la investigación eran conceptos determinados y comunes. Así, la definición era para Sócrates *el medio* de crear *conceptos determinados y designados de manera inequívoca*.

Si este hecho tal vez a muchos no parece indiscutible, es porque la definición apareció en Sócrates en una forma peculiar, determinada una vez más por el comportamiento de sus adversarios. Los sofistas demostraban con *palabras*; y el

lenguaje, que también en muchos otros sistemas filosóficos se ha vuelto causa de errores fundamentales, los engañó respecto de sus falacias. Sócrates, al través de la maraña del lenguaje y de la equivocidad de las palabras, trató de llegar a conceptos determinados; para esto era menester *partir* siempre *del nombre* en sus investigaciones y enlazarle la definición del concepto. Debido a la circunstancia de que la definición se originó en el diálogo —en el cual la formulación verbal del pensamiento tenía tanta significación como el pensamiento mismo—, ese acto de pensamiento se puso en una relación tan estrecha con la palabra, que podía parecer que su tarea capital consistía en indicar la significación de una *palabra*. Sin embargo, la definición servía también de explicación nominal, solamente en la medida en que era menester —para Sócrates— evitar en el diálogo los errores originados por los elementos ilógicos del lenguaje. Pero su fin más propio consistía siempre en determinar el *concepto*.¹¹ Este es el primer punto esencial para nosotros.

El paso que dio Platón más allá de Sócrates, respecto de la definición, es significativo en dos aspectos. Hasta ahora hemos considerado la definición como un medio para formar conceptos determinados indicando lo general, lo que tiene un valor para el conocimiento por ser lo *común*. Ahora se propone un nuevo punto de vista teórico acerca del valor de la definición; lo comprenderemos mejor a partir de la tendencia por superar el relativismo tal como se había desarrollado en Protágoras en conexión con la metafísica heraclitiana. Platón se adhirió también a la opinión de Heráclito según la cual las cosas singulares del mundo sensible no son sino sólo *devienen*; por lo tanto, el conocimiento de lo singular no era para él un auténtico conocimiento. Mas las cosas singulares tienen también algo en común, y este carácter común es, a la vez, lo que tienen de *permanente*. Esto no sólo *deviene* sino que *es*; y a ello tiene que dirigirse el conocimiento para ser conocimiento del ente verdadero.

Esta dilucidación de Platón no pierde significación teórica por sufrir en seguida una reinterpretación peculiar, cuando Platón adscribe a lo general en cuanto “idea” una existencia separada de las cosas singulares y lo convierte francamente en “causa” (*aitía*) de las cosas singulares. Para la teoría de la

¹¹ JENOFONTE, *Memorabilia*, IV, 6.

definición es importante destacar, distinguiéndolo, el elemento puramente lógico de esa doctrina. La definición, que para Sócrates era un medio de conocimiento verdadero porque formaba el concepto común, suministra ahora un conocimiento en la medida en que determina la *idea* general, cuya forma de aparecer es la cosa singular por conocer.

Platón todavía le prestó a la lógica un segundo beneficio gracias al cual la definición llegó a ser por vez primera lo que aparece como definición en Aristóteles. No sólo trató de conocer por separado las distintas ideas verdaderas; también hizo el primer intento de coordinar esas ideas en un sistema. Así como las ideas comprenden bajo ellas las distintas cosas singulares, así también pueden ellas mismas unificarse bajo una idea de orden superior; si Platón hubiera proseguido ese intento, hubiera surgido así la pirámide de ideas cuya cúspide constituye la idea del Bien, en cuanto idea del auténtico principio del mundo.¹²

Esto le da a la definición platónica su *forma* particular. Conocer un objeto quiere decir: señalar su lugar en esa pirámide. Lo subordinamos a una idea y le añadimos aquello por lo cual el objeto se diferencia de las otras cosas subordinadas a la misma idea. Así queda completo el conocimiento de una cosa; pues —según Platón— ha sido indicado su puesto en relación con el principio del mundo. Así se origina lo que más tarde se llamó la definición por el *genus proximum* y la *differentia specifica*. 'Ορισμός es pues siempre —para Platón— el conocimiento de la esencia de una cosa mediante la indicación de la idea que la comprende, cuya forma de aparición es la cosa, de la cual participa la cosa — o como quiera decirse.

Como vemos, en Platón se encuentra ya la definición, incluso con su forma propia. Platón tiene un método científico que maneja con seguridad. Pero en ninguna parte convirtió ese método mismo en objeto de una investigación

¹² Platón no lleva hasta su término el pensamiento de que el Bien es la "cúspide" de la pirámide de las ideas, puesto que lo ἀγαθόν aún está "más allá de la oysía". Aristóteles fue el primero en darle una nueva forma a ese pensamiento: la Deidad, en cuanto νόησις νοήσεως, representa en todos sentidos la cúspide de una pirámide. Sobre ese tema, véase mi ensayo: "Die Erkenntniss der intelligibeln Welt und das Problem der Metaphysik" ("El conocimiento del mundo inteligible y el problema de la metafísica"), *Logos*, XVI, pp. 185-186.

particular; no formuló teoría alguna acerca de su forma de conocimiento; en suma, no dio ninguna definición de la definición. Esto lo hizo por vez primera Aristóteles. Él no descubrió la definición, le bastó con analizar lo que ya Platón había hecho. Platón había preguntado *cuál* era el objeto del conocimiento verdadero y había respondido: la idea. Aristóteles preguntaba, en cambio: *¿cómo* conocemos? Y respondía: determinando el concepto al indicar el género y la diferencia. *Metodológicamente* no hay entre Aristóteles y Platón, respecto de la definición, ninguna diferencia fundamental; pues tanto la idea como el concepto tienen por tarea indicar la esencia de una cosa y, por lo tanto, con ellos ha de definirse ésta. Que entre las significaciones *metafísicas* de idea y de concepto haya una diferencia, no hace ahora al caso.

Por otro lado, de aquí resulta a la vez cuán estrechamente ligada está la doctrina metafísica de Aristóteles con la teoría de la definición. La forma es vacía y arbitraria sin ese determinado presupuesto metafísico. No obstante —y esto es lo que ahora nos importa ante todo— en Sócrates, Platón y Aristóteles, la palabra *ὁρισμός* designaba siempre la forma de pensamiento sobre la cual recaía la tarea de *determinar el concepto*; y podremos utilizar la palabra definición para significar la determinación del concepto, más aún, tendremos que hacerlo. Ahora no podemos señalar todavía en qué medida podemos también atribuirle a la definición la otra tarea que para nosotros no tiene ya el mismo sentido inequívoco que tenía para los griegos, a saber: indicar la *esencia* de una cosa.