

TEXTO: *SUMA DE LÓGICA*, selección ( p. I, c. I-LXVI; p. II, c. II)

Este texto es una selección de fragmentos de la primera parte, capítulos I-LXVI, y de la segunda parte, capítulo II, de la *Summa logicae* de Guillermo de Ockham. La selección y la versión castellana procede de *Los filósofos medievales* de Clemente Fernández (tomo II, BAC, Madrid 1979, pp. 1071-1097).

---

#### CAPÍTULOS:

- 1º, I.- Sobre la definición del término y su división en general.
  - 1º, XII.- Qué es intención primera y qué intención segunda, y cómo se distinguen entre sí.
  - 1º, XIV.- Sobre este término común: "universal", y sobre su opuesto, el «singular».
  - 1º, XV.- Que el universal no es una realidad existente fuera del alma.
  - 1º, XVII.- Respuestas a las objeciones contra lo expuesto.
  - 1º, XVIII.- Sobre los cinco universales en general.
  - 1º, XX.- Sobre el género.
  - 1º, XXI.- Sobre La especie.
  - 1º, XLIII.- Sobre las propiedades de la sustancia.
  - 1º, LXIII.- Sobre la suposición de los términos en las proposiciones.
  - 1º, LXIV.- De las divisiones de la suposición.
  - 1º, LXV.- Del modo de distinguir la suposición de los términos.
  - 1º, LXVI.- Objeciones y soluciones.
  - 2º, II.- Qué se quiere para la verdad de la proposición que es singular.
-

## PRIMERA PARTE

## CAPÍTULO 1

*Sobre la definición del término y su división en general*

**3.481** Todos los que tratan de la lógica enseñan que los racionios constan de proposiciones, y las proposiciones, de términos. El **término**, según eso, no es sino la parte próxima de la proposición. Definiendo, en efecto, Aristóteles, en el libro 1 de los Analíticos Primeros el término, dice: «Llamo término a aquello en que la proposición se resuelve como su predicado o sujeto, consignando de él que es o que no es».

**3.482** Pero, aunque todo término es parte de la proposición, no todos los términos son de la misma naturaleza; y por eso, para obtener un conocimiento perfecto de los términos, hay que saber de antemano algunas divisiones de los mismos.

Es de saber, pues, que así como, según Boecio, en el libro I del Perihermeneias se dan tres clases de expresión, a saber, escrita, oral y concebida, que sólo tiene existencia en el entendimiento, así se dan tres términos, escrito, oral y concebido. El término escrito es una parte de una proposición descrita en alguna materia corpórea, que se ve o se puede ver con los ojos del cuerpo. El término oral es una parte de una proposición pronunciada por alguien y que puede ser percibida por el oído. El término concebido es una **intención** o «pasión» del alma que cosignifica naturalmente algo, y puede ser parte de una proposición mental y suponer por ello. Por eso, tales términos concebidos y las proposiciones que constan de ellos son aquellas palabras mentales de las que San Agustín dice, en el libro De Trinitate, que no son de ninguna lengua, que existen tan sólo en la mente y no se pueden exteriorizar, si bien las palabras, como signos que son subordinados a ellas, se pronuncian externamente.

**3.483** Digo que las palabras son signos subordinados a los **conceptos** o intenciones del alma, no porque, tomado en un sentido propio el vocablo «**signos**», signifiquen siempre las palabras los conceptos mismos del alma primaria y propiamente, sino porque las palabras se imponen para significar aquellas mismas cosas que son significadas por los conceptos de la mente, de suerte que el concepto significa algo primaria y naturalmente, y secundariamente, la palabra significa eso mismo; hasta tal punto que, instituida así la palabra para significar algún objeto significado por el concepto de la mente, si el concepto cambiase su significado, por el mismo hecho la palabra misma, sin nueva institución, cambiaría también su **significado** y por eso dice el Filósofo que las palabras son señales de las pasiones que hay en el alma. Y eso mismo pretende Boecio cuando dice que las palabras significan los conceptos; y, generalmente, todos los autores que dicen que todas las palabras significan las pasiones o son señales de ellas, no pretenden decir otra cosa que el que las palabras son signos que significan secundariamente lo que va implicado primariamente por las pasiones del alma, aunque algunas palabras importen primariamente las pasiones del alma o conceptos, los cuales, sin embargo, importan secundariamente otras intenciones del alma, como se explicará más adelante.

Y lo que hemos dicho de las palabras respecto de las pasiones o de las intenciones o de los conceptos, hay que decir proporcionalmente de las cosas escritas respecto de las palabras.

**3.484** Se dan algunas diferencias entre los términos mismos. Una es que el concepto o pasión del alma significa naturalmente lo que significa, mientras que el término oral o escrito no significa más que por la institución voluntaria. De eso se sigue otra diferencia, a saber, que el término oral o escrito puede cambiar arbitrariamente su significado, mientras que el concepto no lo cambia al arbitrio de nadie.

**3.485** En atención a los contumaces, hay que tener en cuenta que «signo» tiene dos sentidos: uno, el de todo aquello que, conocido, conduce al conocimiento de alguna otra cosa, aunque no conduzca a la mente al conocimiento primero de tal cosa, como se ha demostrado en otro lugar, sino al conocimiento actual, una vez que se tiene el habitual. Y así, la voz significa, como cualquier efecto, al menos su causa, como también el círculo significa el vino en la taberna. Pero no hablo aquí de ese sentido tan general de «signo». En otro sentido, [«signo»] es todo aquello que conduce al conocimiento de algo y es apto para suponer por ello o ser añadido a ello en la proposición, como son los sincategoremas y los verbos y aquellas partes de la oración que tienen una significación

indefinida, y lo que puede constar de tales cosas, como es la proposición. Tomado en ese sentido, el vocablo «signo» es una voz que no es signo natural de nada.

## CAPÍTULO XII

*Qué es intención primera y qué intención segunda, y cómo se distinguen entre sí*

**3.486** Como en el capítulo anterior se ha dicho que algunos nombres pertenecen a la primera intención y algunos, a la segunda intención, y la ignorancia de la significación de esos vocablos es, para muchos, ocasión de errar, por eso hay que ver ahora qué es intención primera y qué intención segunda, y cómo se distinguen.

Es, pues, de saber que se llama intención del alma algo que hay en ella apto para significar otra cosa. Así como, pues, según se ha dicho antes, la escritura es un signo secundario respecto de las palabras, porque entre todos los signos arbitrarios las palabras ocupan el primer lugar, así las palabras son signos secundarios de aquellas cosas de las cuales son signos primarios las intenciones del alma. Y por eso dice Aristóteles que las palabras son señales de las pasiones que hay en el alma. Eso que hay en el alma, y que es signo de la cosa, y de lo cual se compone la proposición mental al modo como la proposición oral se compone de palabras, se llama algunas veces intención del alma; otras, concepto del alma; otras, pasión del alma; otras, semejanza de la cosa; y Boecio en el comentario del Perihermeneias, lo llama «intellectus». Piensa, pues, que la proposición mental consta de «intellectus», no, desde luego, de «intellectus» que sean realmente almas intelectivas, sino de «intellectus» que son ciertos signos en el alma que significan otras cosas, y de los cuales se compone la proposición mental. Así que, siempre que uno emite una proposición oral, forma antes en el interior una proposición mental que no pertenece a ninguna lengua, de suerte que muchos forman con frecuencia interiormente proposiciones que, sin embargo, no saben expresar, por ignorar el idioma. Las partes de esas proposiciones mentales se llaman conceptos, intenciones e «intellectus».

**3.487** Pero ¿qué es eso existente en el alma que es un signo de esa naturaleza?

Sobre este punto se dan varias opiniones. Algunos dicen que [ese signo] no es más que cierta ficción del alma. Otros, que es una cierta cualidad existente subjetivamente en el alma, distinta del acto de entender. Otros, que es el acto de entender. En favor de esta opinión está esta razón: que en vano se hace por muchas lo que se puede hacer con menos cosas. Ahora bien: todo lo que se trata de salvar poniendo algo distinto del acto de entender, se puede salvar sin ello, ya que el suponer por otra cosa y el significarla puede competir al acto de entender lo mismo que a cualquier otro signo. Luego no hay que poner además del acto de entender alguna otra cosa. Sobre estas opiniones haremos un estudio más adelante. Por eso, por ahora baste el decir que la intención es algo existente en el alma, que es signo que significa naturalmente algo por lo cual puede suponer o que puede ser parte de la proposición mental.

**3.488** Hay dos clases de ese signo. Uno es signo de alguna cosa que no es ese signo, sin que eso impida que tal signo signifique otro signo mental; ese signo se llama intención primera, como es la intención del alma que es predicable de muchos hombres, e igualmente la intención predicable de todas las blancuras y negruras, y así de todo lo demás.

**3.489** Pero es de saber que el término «intención primera» se puede tomar de dos maneras, estricta y ampliamente. En sentido amplio, se dice «intención primera» todo signo intencional existente en el alma, que no significa propiamente las intenciones o signos, ya sea signo tomando en sentido estricto «signo» como aquello que significa de modo que puede suponer por su significado en la proposición, ya sea signo tomado en sentido amplio «signo», al modo como decimos que significan los sincategoremas. Y de ese modo, a los verbos mentales y los sincategoremas mentales y las conjunciones parecidas se puede llamar «intenciones primeras». En sentido estricto se llama «intención primera» el nombre mental apto para suponer por su significado.

**3.490** «Intención segunda» es aquella que es signo de esas intenciones primeras, como, por ejemplo, las intenciones «género», «especie» y parecidas. Pues así como de todos los hombres se predica una intención común de todos los hombres diciendo así: «Este hombre es hombre», y así de cada uno de los hombres, así de aquellas intenciones que significan y suponen por las cosas se predica una intención común a ellas, diciendo: «Esta especie es especie», aquella especie es especie», y así en las

demás. Igualmente, diciendo así: «Piedra es género», «animal es género», «color es género», y así, en otros casos se predica una intención de intenciones de manera parecida a como en estos casos: «Hombre es nombre», «asno es nombre», «blancura es nombre», se predica un nombre de diversos nombres. Y por eso, así como los nombres de segunda imposición significan por convención a los nombres de primera imposición, así la segunda intención significa naturalmente a la primera. Y así como el nombre de la primera imposición significa cosas distintas de los nombres, así la primera intención significa cosas distintas de las intenciones.

**3.491** También se puede decir que «intención segunda» se puede tomar en el sentido estricto por la intención que significa las intenciones primeras mismas, y en sentido lato, por las intenciones que significan las intenciones y signos instituidos por convención, si es que se da una intención así.

#### CAPÍTULO XIV

*Sobre este término común: «universal», y sobre su opuesto, el «singular»*

**3.492** Como no basta al que se ocupa de la lógica una información tan general de los términos, sino que es preciso conocerlos más en especial, por eso, después de haber tratado de las divisiones generales de los términos, hay que continuar ahora con algunos que figuran en esas divisiones.

Y hay que tratar primero de los términos de segunda intención, y después, de los términos de primera intención. Ya hemos dicho que los términos de segunda intención son: «universal», «género», «especie», etc. Por eso vamos a hablar ahora de los cinco universales que suelen ponerse. Pero primero tenemos que tratar de este común: «universal», que se predica de todo universal, y de su contrario, el singular.

**3.493** Es de saber, pues, en primer lugar que «singular» se toma en dos sentidos. En el primer sentido, la palabra «singular» significa todo aquello que es uno y no muchos. En ese sentido, los que sostienen que el universal es una cualidad de la mente predicable de muchos, si bien no tomado por sí, sino por esos muchos, deben decir que todo universal es verdadera y realmente singular; porque así como toda palabra, aunque sea común por convención, es verdadera y realmente singular y una numéricamente, porque es una y no muchas, así la intención del alma, que significa muchas cosas fuera del alma, es verdadera y realmente singular y numéricamente, porque es una y no muchas, aunque significa muchas cosas.

**3.494** Otro sentido de la palabra «singular» es: lo que es uno y no muchos, y no tiene aptitud natural para ser signo de muchos. Y tomado en ese sentido, ningún universal es singular, porque todo universal tiene aptitud natural para ser signo de muchas cosas y puede ser predicado de muchas cosas. Así que, llamando universal a algo que no es uno numéricamente, que es la acepción que muchos dan al término «universal», digo que nada es universal, a no ser que, usándolo indebidamente, se diga que el pueblo es un universal, porque no es uno sólo, sino muchos; pero eso es pueril.

**3.495** Hay que sostener, pues, que todo universal es una realidad singular, y que, por lo tanto, no es un universal sino en la significación, porque es signo de muchos. Y esto es lo que dice Avicena en el libro V de la *Metafísica*: "Esta forma aunque, comparada con los individuos, es universal, sin embargo, comparada con el alma singular, en la cual está impresa, es individual, ya que es una de las formas que están en el entendimiento". Quiere decir que el universal es una intención singular del alma, apta naturalmente para ser predicada de muchos, de suerte que por ese hecho de tener aptitud para ser predicada de muchos, no tomada por sí, sino por esos muchos, se la llama universal, y por el hecho de ser una forma existente realmente en el entendimiento, se la llama singular. Y así, «singular», dicho en el primer sentido, se atribuye al universal, pero no tomado en el segundo sentido; a la manera como decimos que el sol es causa universal, y, sin embargo, es verdaderamente una realidad particular y singular, y, por lo mismo, una causa, singular y particular. Se llama, en efecto, causa universal al sol porque es causa de muchas cosas, a saber, de todos los seres inferiores generables y corruptibles. Y se la llama causa particular, porque es una sola causa y no muchas. Pues así, la intención del alma se llama universal porque es un signo predicable de muchos; y singular porque es una sola cosa y no muchas.

**3.496** Pero hay que tener presente que hay dos clases de universal. Hay un universal naturalmente, que es signo predicable de muchos, de una manera parecida a como el humo significa al fuego; y el gemido del enfermo el dolor; y la risa, la alegría interior. Y tal universal no es más que una intención del alma, de suerte que ninguna sustancia existente fuera del alma ni ningún accidente es tal universal. De ese universal trataré en los capítulos siguientes.

**3.497** Hay otro universal por institución voluntaria. Y así, la palabra externa, que en realidad es una cualidad una numéricamente, es universal porque es un signo voluntariamente instituido para significar muchas cosas. Por lo que, así como a esa palabra se la llama común, también se la puede llamar universal; pero eso no lo tiene por su naturaleza, sino tan sólo por la decisión de los que la crean.

## CAPÍTULO XV

### *Que el universal no es una realidad existente fuera del alma*

**3.498** Mas como no basta decir eso, sino que hay que probarlo con razones evidentes, aduciré en favor de ello algunos argumentos y lo confirmaré con textos de los autores.

Que el universal no es una sustancia existente fuera del alma, se puede probar con evidencia.

Primero: ningún universal es una **sustancia** singular una numéricamente. Porque, de ser así, se seguiría que Sócrates sería un universal, porque no hay mayor razón para que un universal sea una sustancia singular que otro; ninguna sustancia singular es, pues, algún universal, sino que toda sustancia es una numéricamente y singular. En efecto, toda sustancia, o es una sola cosa y no muchas, o es muchas. Si es una y no muchas, es una numéricamente, pues eso es lo que todos llamamos uno numéricamente. Y si una sustancia es muchas cosas, o es muchas cosas singulares, o muchas cosas universales. Si es lo primero, se sigue que una sustancia sería muchas sustancias singulares, y, por consiguiente, por la misma razón alguna sustancia sería muchos hombres, y entonces, aunque el universal se distinguiese de un particular, no se distinguiría de los particulares. Y, si alguna sustancia fuese muchas cosas universales, tomo una de esas cosas universales y pregunto:  $\bigcirc$  es muchas cosas, o una y no muchas. Si se da lo segundo, se sigue que es singular; si lo primero, pregunto:  $\bigcirc$  es muchas cosas singulares o muchas cosas universales. Y así, o estaremos en un proceso al infinito, o habría que convenir en que ninguna sustancia es universal, de suerte que no sea singular. La consecuencia es que ninguna sustancia es universal.

**3.499** Así mismo, si un universal fuese una sustancia existente en las sustancias singulares distinta de ellas, se seguiría que podría existir sin ellas, porque toda cosa anterior naturalmente a otra puede, por la omnipotencia divina, existir sin ella; mas el consecuente es absurdo.

**3.500** Además, si fuese verdadera esa opinión, no podría ser creado ningún individuo, sino que preexistiría algo del individuo, ya que no todo él empezaría a existir de la nada si el universal que existe en él existió antes en otro. Por la misma razón se seguiría que Dios no podría aniquilar un individuo sustancial sin destruir los demás individuos. Porque, si destruyese un individuo, destruiría todo lo que es de la esencia del individuo, y, por consiguiente, destruiría ese universal, que está en él y en los demás, y entonces no permanecerían los demás al no permanecer sin una parte suya, cual se dice que es ese universal...

**3.501** De esos textos y de otros muchos se puede colegir que ningún universal es sustancia, como quiera que se lo considere. Así que la consideración del entendimiento no hace que algo sea sustancia o no sea sustancia, aunque la significación del término haga que se predique o no se predique el nombre de «sustancia» de ello, no tomado por sí. Como si, por ejemplo, el término «perro», en esta proposición: «El perro es un animal», está en vez del animal que ladra, es verdadera; si se toma por la constelación, es falsa. Pero que una misma cosa por una consideración sea sustancia y por otra no sea sustancia, es cosa imposible.

**3.502** Por eso hay que conceder que ningún universal es sustancia, como quiera que se le considere, sino que todo universal es una intención del alma, que, según una opinión probable, no se distingue del acto de entender. Dice esa opinión que la intelección con la cual entiendo al hombre es signo de

los hombres, tan natural como lo es el gemido de la enfermedad, o de la tristeza, o del dolor, y un signo de tal índole, que puede suponer por los hombres en las proposiciones mentales como la palabra puede suponer por las cosas en las proposiciones orales...

**3.503** De esos y otros muchos textos aparece claro que el universal es una intención del alma apta para ser predicada de muchos. Lo cual se puede confirmar también por la razón. Todo universal, en efecto, es, según opinión de todos, predicable de muchos; pero sólo la intención del alma, o el signo voluntariamente instituido es apto para ser predicado, y no sustancia alguna; luego sólo la intención del alma o el signo voluntariamente instituido es universal. Pero al presente no empleo el término «universal» como signo voluntariamente instituido, sino como aquello que es naturalmente universal. Y que la sustancia no es apta para ser predicada es claro; porque, de ser así, se seguiría que la proposición constaría de sustancias particulares, y, por consiguiente, el sujeto estaría en Roma y el predicado en Inglaterra, lo cual es absurdo.

**3.504** Así mismo, la proposición no existe sino o en la mente, o en la palabra hablada, o en la palabra escrita; luego sus partes no existen sino o en la mente, o en la palabra hablada, o en la palabra escrita, y las sustancias particulares no son unas partes así. Es cosa clara, pues, que ninguna proposición puede constar de sustancias; ahora bien, la proposición consta de universales; luego los universales no son sustancias de ningún modo.

## CAPÍTULO XVII

### *Respuestas a las objeciones contra lo expuesto*

**3.505** Y como la solución de las dificultades es la manifestación de la verdad, hay que poner y resolver algunas objeciones contra las cosas que llevamos dichas. Porque a muchos autores de no pequeña autoridad les parece que el universal existe de alguna manera fuera del alma y pertenece a la **esencia** de las sustancias particulares. Para probarlo aducen algunas razones y textos de los filósofos.

**3.506** Dicen, pues, que cuando algunas cosas convienen y difieren realmente, en algo convienen y en algo difieren. Ahora bien: Sócrates y Platón convienen y difieren realmente; luego convienen y difieren en cosas distintas; pero convienen en la humanidad y también en la materia y en la forma; luego incluyen algunas cosas además de éstas, por las cuales difieren. Y a éstas llaman diferencias individuales.

**3.507** Además: Más convienen Sócrates y Platón que Sócrates y un asno; luego Sócrates y Platón convienen en algo en que no conviene Sócrates con un asno: pero no convienen en algo uno numéricamente; luego aquello en que convienen no es uno numéricamente; luego es algo común...

**3.508** Además, todo lo que es superior es, de la esencia de lo inferior; luego el universal es de la esencia de la sustancia; ahora bien: la no-sustancia no es de la esencia de la sustancia; luego algún universal es sustancia...

**3.509** A lo primero, concedo que Sócrates y Platón convienen y difieren realmente, ya que realmente convienen específicamente y realmente difieren numéricamente, y [digo] que convienen específicamente y difieren numéricamente por lo mismo, como esos autores tienen que reconocer que la diferencia individual conviene realmente con la naturaleza y difiere formalmente en ella por lo mismo.

Si se replica que una misma cosa no es causa de conveniencia y de diferencia, hay que responder que así es, efectivamente, que lo mismo no es causa de conveniencia y de la diferencia opuesta a esa conveniencia, cosa que aquí no sucede. Pues entre la conveniencia específica y la diferencia numérica no se da oposición alguna. Hay que conceder, pues, que Sócrates conviene específicamente con Platón y difiere numéricamente de él por lo mismo.

**3.510** El segundo argumento tampoco es eficaz. Pues no es conclusión válida: Sócrates y Platón convienen entre sí más que Sócrates y un asno; luego convienen más en algo: basta que convengan

más por sí mismos. Así que digo que Sócrates, por su propia alma intelectual, conviene más con Platón que con su asno, y que en todo su ser conviene más con Platón que con un asno. Por eso, atendiendo al sentido auténtico de la expresión, no se debe conceder que Sócrates y Platón convienen en algo que es de la esencia de ellos, sino que lo que se debe conceder es que convienen en algunas cosas, ya que convienen en sus formas y por ellas mismas, aunque, si, por un absurdo, no se diese más que una naturaleza en ellos, convendrían en ella. Como si, por un absurdo, Dios fuese insipiente, gobernaría mal al mundo...

**3.511** A la otra dificultad hay que decir que, hablando según lo que sugiere la palabra y con propiedad, se debe conceder que ningún universal pertenece a la esencia de sustancia alguna. En efecto, todo universal es una intención del alma o un signo instituido voluntariamente; ahora bien: ningún signo de esa naturaleza pertenece a la esencia de una sustancia, y por eso, ningún género, ni ninguna especie, ni ningún universal pertenece a la esencia de sustancia alguna. Lo que, hablando con más propiedad, hay que decir, es que el universal expresa o explica la naturaleza de la sustancia, es decir, una naturaleza que es sustancia. Y eso es lo que dice el Comentador en el libro VII de la Met., que es imposible que alguno de esos que se llaman universales sea la sustancia de alguna cosa, si bien declara las sustancias de las cosas; y así, todos los textos que parecen decir que los universales pertenecen a la esencia de las sustancias, o que están en las sustancias, o que son partes de las sustancias, deben entenderse en el sentido de que los autores no pretenden decir otra cosa sino que tales universales declaran, expresan, explican, importan y cosignifican las sustancias de las cosas.

**3.512** Si se replica: los nombres comunes, como, por ejemplo, «hombre», «animal» y parecidos, significan cosas sustanciales y no significan sustancias singulares, porque entonces «hombre» significaría todos los hombres, lo cual parece falso; por lo tanto, esos nombres significan algunas sustancias además de las sustancias singulares:

Se responde que esos nombres significan precisamente a las cosas singulares. Así que el nombre «hombre» no significa ninguna otra cosa más que la que es el hombre singular; y por eso no supone nunca por una sustancia más que cuando supone por un hombre particular. Por lo mismo, hay que conceder que el nombre «hombre» significa por igual directamente a todos los hombres particulares; y no se sigue por eso que ese término sea equívoco; y ello, porque, aunque significa por igual directamente muchos, sin embargo, los significa por una única imposición, y en significar esos muchos se subordina sólo a un concepto y no a muchos, por lo cual se predica unívocamente de ellos...

## CAPÍTULO XVIII

### *Sobre los cinco universales en general*

**3.513** Una vez explicado lo que es el universal, hay que ver cuántas especies hay de universales. Se suelen señalar cinco universales; la suficiencia de ese número se podría explicar así: Todo universal es predicable de muchos; ahora bien, será predicable de muchos in quid o no in quid. Si lo primero, de suerte que por él se pueda responder a la pregunta de qué es algo, eso puede suceder de dos maneras: o esos muchos de los cuales se predica son todos semejantes, de suerte que contengan todos ellos esencialmente, a no ser que uno de ellos se componga o conste de muchos igualmente semejantes (en el cual caso será la especie especialísima): y así se tiene la especie especialísima. O bien no todos aquellos de quienes se predica son semejantes de ese modo, sino que se trata de dos objetos que en su totalidad y en sus partes son absolutamente desemejantes, como sucede en el caso de «animal». «Animal», en efecto, se predica del hombre y del asno, y existe una mayor semejanza sustancial entre dos hombres que entre el hombre y el asno. Lo mismo sucede con el «color» respecto de la blancura y de la negrura: ni esta negrura ni una parte de esta negrura conviene con esta blancura y con una parte de esta blancura tanto como una blancura conviene con otra. Por eso, la intención predicable de la blancura y de la negrura no es especie especialísima sino **género**. En cambio, «blancura» es especie especialísima respecto de las blancuras. En efecto, aunque a veces una blancura se asemeje más a una que a otra, como dos blancuras con igual grado de intensidad parecen convenir entre sí más que una blancura intensa u otra más pálida; sin embargo, siempre una de esas blancuras conviene con una parte de la otra tanto cuanto cualesquiera dos blancuras convienen entre sí. Por eso, «blancura» es **especie** especialísima y no género.



**3.514** Mas es de saber que tanto el género como la especie se pueden tomar en dos sentidos, lato y estricto. En sentido estricto se llama género aquello por lo cual se da la respuesta adecuada a la pregunta de qué sobre una cosa anunciada por el pronombre que señala tal cosa. Como, si se pregunta: ¿qué es eso?, señalando a Sócrates, se responde de manera pertinente diciendo que es animal u hombre, y lo mismo respecto de los demás géneros. Lo mismo hay que decir de la especie. En sentido lato, se llama género o especie todo aquello por lo cual se da respuesta adecuada a la pregunta ¿qué es? en la cual interviene un nombre connotativo, que no sea meramente absoluto. Por ejemplo: si se pregunta: ¿qué es (lo) blanco? Se responde pertinentemente diciendo que es algo que tiene (un) color. En cambio, si en la pregunta ¿qué es? interviene un pronombre demostrativo, nunca resulta la respuesta adecuada diciendo que es «lo que tiene color». Pues, sea cual sea el objeto que se señale por el pronombre «esto» al preguntar: ¿qué es esto?, nunca la respuesta pertinente será decir que es lo que tiene color. En efecto, al formular así la pregunta, o se señala al sujeto de la blancura, y entonces es cosa clara que no es pertinente la respuesta, o se señala a la blancura, y entonces es igualmente evidente que no es tampoco la respuesta adecuada: «lo que tiene color», ya que la blancura no es algo que tiene color; o bien se señala un agregado (de ellos), y entonces es claro que no se responde correctamente; pues tal agregado no es «lo que tiene color», como se demuestra más adelante; o, en fin, se señala ese término (mismo), y es cosa palmaria que tal término no tiene color.

**3.515** Es, pues, evidente que a la pregunta: ¿qué es (lo) blanco?, se responde adecuadamente diciendo que es «lo que tiene color»; por eso, «lo que tiene color» puede llamarse género, tomado «género» en sentido lato. Mas como, por otra parte, «lo que tiene color» no es la respuesta pertinente a la pregunta: ¿qué es?, hecha por el pronombre demostrativo, por eso no es género, tomada en sentido estricto la palabra «género». Y lo mismo hay que decir análogamente de la especie. Esta distinción es indispensable, pues sin ella no se pueden salvar muchos textos de Aristóteles y de otros autores sin contradicción, sino que hay que entenderlos aplicándosela: unas reglas, en efecto, valen del género y de la especie tomados en el primer sentido, y no en otros, como aparecerá en el decurso de la exposición.

**3.516** Si el **predicable** en cuestión no se predica in quid, o es porque expresa o designa una parte de la cosa, y no otra, sin ningún elemento extrínseco, y entonces es (la) **diferencia** como, por ejemplo, «racional», si es la diferencia del hombre, expresa una parte del hombre, a saber, la forma, y no la materia; o expresa o implica algo que no es parte de la cosa, y en ese caso, o se predica **contingentemente**, o se predica necesariamente; si contingentemente, recibe el nombre de **accidente**; si necesariamente, se llama **propio**.

**3.517** Pero hay que tener en cuenta que algunas veces eso extrínseco puede ser una proposición, sin cuya verdad no puede el existir («esse existere») ser predicado de algo; así según la opinión de los que estiman que la cantidad no es algo distinto de la sustancia y de la cualidad, el nombre de «cantidad» implica que es verdadera esta proposición que se formulase: «Cuando es predicada de alguno, eso tiene una parte distinta de otra (= tiene partes distintas entre sí)».

**3.518** Así mismo, es de advertir que, según diversas opiniones, una misma cosa puede ser género, tomado este término en sentido lato, respecto de alguno, y propio y accidente respecto de otros. Así, la cantidad, respecto de algunos, es género, v. gr., respecto del cuerpo, de la línea, de la superficie, etc., y, sin embargo, conforme a la opinión que sostiene que la cantidad no es algo distinto de la sustancia y de la cualidad, respecto de éstas es accidente o propio: cosa que es imposible tratándose del género, tomado este término en sentido estricto. Lo mismo hay que decir de la especie.

**3.519** Podría objetarse: El ente es universal, y lo mismo el uno, y, sin embargo, no es género.

Asimismo, este término común: «universal», es universal, y, sin embargo, no es género ni especie.

A lo primero se puede responder que la división de que se trata es la división de los universales que no se predicán de todos, y el ente se predica de todos. En el caso del uno, la razón es otra, ya que el uno no se puede decir que es accidente o propio.

A lo segundo se puede decir que el término común: «universal» es género, y por eso el género sí se predica de la especie, no suponiendo por sí, sino por, la especie.



## CAPÍTULO XX

### *Sobre el género*

**3.520** Después de esto, hay que tratar de los cinco universales, y en primer lugar, siguiendo a Porfirio del género.

El género es definido por el Filósofo y Porfirio así: Género es lo que se predica de muchos que difieren en la especie quiditativa e indeterminadamente.

Acera de esta definición: es de advertir, en primer lugar, que el género no es una realidad existente fuera del alma que pertenezca a la esencia de aquellos de quienes se predica, sino que es una intención del alma predicable de muchos, pero tomada, no por sí, sino por las cosas que significa. Así, pues, así como cuando digo esta proposición: «El hombre es animal», se predica un vocablo de otro, pero no tomado por sí, porque no es nuestra intención usar de la palabra por sí misma, sino por la cosa que significa, y así es como se predica de la cosa; así sucede con la intención del género, porque no se predica tomado por sí, sino por la cosa que significa.

**3.521** Y por eso, cuando se predica el género de la especie, no se quiere decir que el sujeto sea el predicado, ni que el predicado convenga realmente al sujeto en su ser real, sino que lo que se indica es que lo que es significado por el sujeto es aquello que es significado por el predicado. Y esa intención del género no se predica de las cosas que existen fuera del alma, pues éstas no son inferiores de él, sino que se predica de los signos de esas cosas, a cuya esencia, sin embargo, no pertenece el género, como tampoco la intención del alma pertenece a la esencia de las cosas existentes fuera del alma.

## CAPÍTULO XXI

### *Sobre la especie*

**3.522** A la especie la definen los filósofos, de manera análoga, diciendo que la especie es aquello que se predica de muchos que difieren numéricamente como perteneciendo a su esencia, respondiendo a la pregunta ¿qué es?

Acerca de esta definición hay que decir lo mismo que a propósito del género: que la especie es una intención del alma que no es de la esencia de los individuos, aunque sea predicable de ellos.

**3.523** Difiere esta intención de la del género, no como el todo de la parte, ya que, en realidad y propiamente hablando, ni el género es parte de la especie, ni la especie es parte del género. Difieren, más bien, en que la especie es común a menor número de cosas que su género, de suerte que el género es signo de más cosas, y la especie, de menos. Así que, así como el nombre «animal» significa más cosas, porque significa a todos los animales, y el nombre «hombre» significa menos, porque significa sólo a los hombres, así sucede con el género y especie. Y en eso consiste el que la especie sea parte subjetiva del género, a saber, en que la especie significa menos cosas que el género. Así también se puede llamar a la palabra «hombre» parte de la palabra «animal», es decir, esta palabra significa menos cosas que la palabra «animal». Y así entienden la expresión «parte subjetiva» todos los que hablan correctamente.

**3.524** Igualmente, así como el género no se predica de las especies tomado por sí, sino por las cosas que significa, así la especie no se predica de muchas cosas tomada por sí, sino por las cosas. La especie misma, en efecto, no es muchas cosas, si bien se predica de muchas. Ni tampoco está la especie realmente en el individuo; porque entonces sería parte del individuo, cual es manifiestamente falso: ya porque no es ni la materia ni la forma, ya porque hay algunos individuos que no tienen partes, y, por consiguiente, la especie no es parte del individuo, sino que es signo del individuo; es más, significa a todas las cosas individuales contenidas bajo ella.

## CAPÍTULO XLIII

*Sobre las propiedades de la sustancia*

**3.525** Es de saber que nada se predica unívocamente, hablando con propiedad, sino lo que es común a muchos, es decir, lo que significa muchas cosas, o es apto para significar muchas cosas. Y por eso, porque las sustancias primeras son propias y no significan muchas cosas, por eso no se predicán unívocamente; las sustancias segundas, en cambio, significan muchas cosas. En efecto, el nombre «hombre» no significa primariamente una naturaleza común a todos los hombres, como muchos imaginan erróneamente, sino que significa directamente muchos hombres particulares, como se ha demostrado antes con la autoridad del Damasceno. Pues aquel que fue el primero en imponer la palabra «hombre» a la vista de algún hombre particular, creó esta palabra para significar a aquel hombre y cualquier sustancia de esa clase, cual es este hombre. No tenía, pues, por qué pensar en tal naturaleza común, ya que no se da tal naturaleza común. Pero, ese término «hombre» no es equívoco, aunque signifique muchas por igual directamente porque es un signo subordinado a un concepto, y no a muchos, al significar a aquellos muchos hombres por igual primeramente.

## CAPÍTULO LXIII

*Sobre la suposición de los términos en las proposiciones*

**3.526** Una vez que se ha tratado de las significaciones de los términos, queda ahora hablar de la suposición, que es una propiedad que le compete al término, pero nunca fuera de la proposición.

Es, pues, de saber, en primer lugar, que «suposición» se toma en dos sentidos, amplio y estricto. Tomada en sentido amplio, no se distingue de la apelación, sino que la apelación es una de las cosas contenidas bajo la suposición. Estrictamente tomada, se distingue de la apelación. Pero no intento hablar de la suposición en este sentido, sino sólo en el primero. Así, tanto el sujeto como el predicado supone, y, en general, todo lo que puede ser sujeto o predicado de la proposición, supone.

**3.527** Se dice, pues, suposición como equivalente a «posición por otro», de suerte que, cuando un término está en la proposición por alguno -usando nosotros ese término por algo de lo cual o de su pronombre demostrativo tal término o el caso recto de ese término, si fuere oblicuo, se verifica -, supone por él, y esto es verdad al menos cuando el término suponente se toma significativamente. Y, en general, un término supone por aquello de lo cual o de su pronombre demostrativo por la proposición, se denota que se predica el predicado, si el término es sujeto; y si el término suponente es predicado, se denota que el sujeto se pone como inferior suyo o de su pronombre demostrativo, si se forma la proposición.

**3.528** Así, en esta proposición: «El hombre es animal», se denota que Sócrates es verdaderamente animal, de suerte que resultaría verdadera si se formase esta proposición: «Esto es animal» señalando a Sócrates y en ésta: «Hombre es un nombre», se denota que esta palabra «hombre» es un nombre. Y por eso, en esta proposición, «hombre» supone por esa palabra. Igualmente en ésta: «Lo blanco es animal», de suerte que resulta verdadera esta proposición: «Esto es animal», señalando a esa cosa que es blanca, y por eso ese sujeto supone por aquella cosa. Y lo mismo hay que decir proporcionalmente del predicado, pues por esta proposición: «Sócrates es blanco», se denota que Sócrates es aquella cosa que posee la blancura, y por eso ese predicado supone por la cosa que posee la blancura y, si ninguna cosa más que Sócrates tuviese la blancura, entonces el predicado supondría precisamente por Sócrates.

Es pues, regla general que nunca un término en una proposición, al menos cuando se toma significativamente, supone más que por aquello de lo cual verdaderamente se predica.

## CAPÍTULO LXIV

*De las divisiones de la suposición*

**3.529** Es de saber que la suposición se divide en primer lugar en suposición personal, simple y material.

Suposición personal generalmente es aquella en que el término supone por su significado, ya sea este significado una cosa existente fuera del alma, ya sea una palabra o una intención del alma, ya sea algo escrito, ya cualquiera otra cosa imaginable, de suerte que siempre que el sujeto o el predicado de la proposición suponga por su significado de modo que se use significativamente, siempre es la suposición personal.

**3.530** Ejemplo de lo primero: En esta proposición: «Todo hombre es animal», «hombre» supone por sus significados, porque «hombre» no se impone sino para significar a estos hombres; pues no significa propiamente algo común a ellas, sino a los hombres mismos, según el Damasceno. Ejemplo de lo segundo: En esta proposición: «Todo nombre vocal es parte de la oración», «nombre» no supone sino por las palabras: mas, como se impone para significar esas palabras, por eso supone personalmente. Ejemplo de lo tercero: En esta proposición: «Toda especie es universal» o «toda intención del alma existe en el alma», ambos sujetos suponen personalmente, porque supone por aquellos a los que se impone para significarlos. Ejemplo de lo cuarto: En esta proposición: «Toda expresión escrita es una expresión», el sujeto no supone más que por sus significados, es decir, por lo escrito; por eso supone personalmente.

**3.531** De ahí se deduce que no describen suficientemente la suposición personal los que dicen que se da suposición personal cuando el término supone por la cosa, sino que la definición es ésta: se da suposición personal cuando el término supone por su significado y se usa significativamente.

**3.532** Se da suposición simple cuando el término supone por la intención del alma, pero no ejerce su función significativa. Por ejemplo, en esta proposición: «El hombre es especie», el término «hombre» supone por la intención del alma, porque esa intención del alma es especie, y, sin embargo, el término «hombre» no significa, hablando con propiedad, esa intención, sino que esa palabra y esa intención del alma son solamente signos subordinados en el significar lo mismo, de la manera ya expuesta en otro lugar. De ahí se deduce la falsedad de los que suelen decir que la suposición simple se da cuando el término supone por su significado; la suposición es simple cuando el término supone por la intención del alma, que propiamente no es el significado del término, porque ese término significa verdaderas cosas y no intenciones del alma.

Se da suposición material cuando el término no supone significativamente, sino que supone o por la palabra hablada o por la escrita. Por ejemplo, en este caso: «hombre es (un) nombre», «hombre» supone por sí mismo, y, sin embargo, no se significa a sí mismo lo mismo en esta proposición: «se escribe hombre», la suposición puede ser material, porque el término supone por aquello que se escribe...

**3.533** Y así como tal diversidad de suposición puede competir al término oral y al escrito, así puede competir también al término mental, porque una intención puede suponer por aquello que significa, y por sí misma, y por la palabra, oral o escrita (...)

## CAPÍTULO LXV

*Del modo de distinguir la suposición de los términos*

**3.534** Hay que advertir también que un término puede tener siempre, en cualquier proposición en que se halle, suposición personal, a no ser que por la voluntad de los que usan se la coarte a otra, como el término equívoco en cualquier proposición puede suponer por cualquiera de sus significados, a no ser que por la voluntad de los que lo usan se le limite a significar uno determinado.

**3.535** Pero no puede un término en cualquier proposición tener suposición simple o material, sino sólo cuando a ese término se le compara con el otro extremo, que atañe a la intención del alma, o a la palabra hablada o escrita. Por ejemplo, en esta proposición: «El hombre corre», «hombre» no

puede tener suposición simple o material, porque «correr» no es algo de la intención del alma ni de la palabra oral o escrita. En cambio, en esta proposición: «El hombre es especie», como «especie» significa la intención del alma, por eso puede tener suposición simple, y entonces hay que distinguir esa proposición conforme al tercer modo de equivocación, ya que el sujeto puede tener suposición simple o personal. Del primer modo, es una proposición verdadera, porque entonces se denota que una intención o concepto del alma es especie, lo cual es verdad; del segundo modo, es falsa, porque entonces se denota que alguna cosa significada por «hombre» es especie, lo cual es evidentemente falso (...)

## CAPÍTULO LXVI

### *Objeciones y soluciones*

**3536** De ahí que el error de todos los que pensaban que existe algo en la realidad además de lo singular, y que la humanidad distinta [según ellos] de los singulares es algo en los individuos y pertenece a su esencia, les indujo a esos otros errores de que hemos hablado y a otros muchos de orden lógico. Pero el considerar eso no pertenece al lógico, como dice Porfirio en el prólogo. El lógico sólo tiene que declarar que la suposición simple no ocupa el lugar de su significado, sino que, cuando el término es común, a él le compete decir que la suposición simple ocupa el lugar de algo común a sus significados. Pero si eso común se da en la realidad o no, no le toca al lógico el determinarlo.

**3.537** A lo tercero hay que decir que la palabra se predica de la palabra, y lo mismo la intención de la intención, pero no por sí, sino por la cosa. Y por eso: en esta proposición: «El hombre es animal», aunque la palabra se predica de la palabra o la intención de la intención, no se denota que una palabra sea otra, o que una intención sea otra, sino que se denota que aquello por lo cual está o supone el sujeto es aquello por lo cual está o supone el predicado (...)

## SEGUNDA PARTE

### CAPÍTULO II

#### *Qué se quiere para la verdad de la proposición que es singular*

**3.538** (...) Para la verdad de la proposición singular, que no equivale a muchas proposiciones, no se requiere que el sujeto y el predicado sean lo mismo realmente, ni que el predicado esté realmente en el sujeto, o que se una realmente, fuera del alma, con el sujeto; como para la verdad de esta proposición: «Ese es ángel» no se requiere que ese común «ángel» sea lo mismo realmente que lo que hace de sujeto, ni que esté en ello realmente, ni cosa parecida, sino que basta y se requiere que el sujeto y el predicado supongan por lo mismo. Por eso, si en esta proposición: «Este es ángel», el sujeto y el predicado suponen por lo mismo, la proposición es verdadera. Así que no se denota que éste tenga la angelidad, o que la angelidad esté en él, o algo parecido, sino que se denota que éste es verdaderamente ángel, no que es ese predicado, sino que es aquello por lo cual supone el predicado. Igualmente, en estas proposiciones: «Sócrates es hombre», «Sócrates es animal», no se denota que Sócrates tenga la humanidad o la animalidad, ni se denota que la humanidad o la animalidad estén en Sócrates, ni que el hombre o el animal estén en Sócrates, ni que el hombre o el animal sea de la esencia o quiddidad de Sócrates, o de su concepto quiditativo, sino que se denota que Sócrates verdaderamente es hombre y verdaderamente es animal, no que Sócrates sea el predicado «hombre» o el predicado «animal», sino que lo que se denota es que hay una cosa por la cual está o supone el predicado «hombre» y el predicado «animal», ya que ambos predicados están por Sócrates.

**3.539** De esto se deduce que son falsas, si se atiende al sentido auténtico de la expresión todas las proposiciones de este tipo: «El hombre es de la quiddidad de Sócrates», «el hombre es de la esencia de Sócrates», «la humanidad está en Sócrates», «Sócrates tiene la humanidad», «Sócrates es hombre por la humanidad», y otras muchas proposiciones aceptadas por todos. Su falsedad es evidente. En

---

efecto, tomo una de ellas, por ejemplo, ésta: «La humanidad está en Sócrates», y pregunto: ¿Por quién está o supone «humanidad»? O por la cosa, o por la intención, esto es, o se denota por esa proposición que una cosa verdadera existente fuera del alma hay en Sócrates, o que una intención del alma está en Sócrates. Si supone por la cosa, pregunto: ¿por cuál? O por Sócrates, o por una parte de Sócrates, o por una cosa que no es ni Sócrates ni parte de Sócrates. Si por Sócrates, entonces es falsa, porque ninguna cosa que es Sócrates está en Sócrates, ya que Sócrates no está en Sócrates, aunque Sócrates sea Sócrates. E igualmente la humanidad no está en Sócrates, sino que es Sócrates si la «humanidad» supone por la cosa (realidad) que es Sócrates. Y si «humanidad» supone por la cosa que es parte de Sócrates esto es falso; porque todo lo que es parte de Sócrates o es la materia, o la forma, o el compuesto de materia y forma, y una forma de hombre y no otra, o es parte integrante de Sócrates; ahora bien: ninguna de esas partes es la humanidad, como consta por inducción. Por fin, si «humanidad» supone por una intención del alma, entonces la proposición es manifiestamente falsa, porque la intención del alma no está en Sócrates. Así, queda claro que es absolutamente falsa esta proposición: «La humanidad está en Sócrates»...

**3.540** Si se replica que la humanidad está en Sócrates y es la esencia de Sócrates, y, con todo, ni es Sócrates ni la materia, ni la forma, ni parte integral, sino que es una naturaleza común que se une o compone con la diferencia individual de Sócrates, y así es parte de Sócrates, pero ni materia ni forma: contra esta opinión se arguye por muchos capítulos en diversos lugares, a saber en el libro I del Comentario al libro de las Sentencias; en el libro de Porfirio y en el libro de los Predicamentos...

**3.541** Y no vale decir que la humanidad de Sócrates no se distingue de Sócrates realmente, sino sólo formalmente, porque tal distinción no se ha de poner en las creaturas, aunque se la pueda poner de algún modo en las realidades divinas, y ello, porque en las creaturas es imposible encontrar una cosa numéricamente una que sea realmente muchas cosas y cada una de ellas, como sucede en Dios (...)

## GLOSARIO

**ACCIDENTE:** Para Tomás de Aquino, tiene dos acepciones: una, como opuesto a la sustancia, cualquiera de los nueve predicamentos; otra como uno de los cinco predicables. Característica de un ser que no entra en su definición. Ver [accidente](#).

**CONTINGENTE:** Lo que no tiene en sí la razón de su existencia. Lo que no existe "per se". Lo que no es necesario. Lo no necesario, pero que es pudiendo no ser; a veces, lo posible, que puede ser o no ser. Como modalidad alética es el enunciado que encierra una verdad posible o una falsedad posible: «mañana saldrá o no saldrá el sol». Para Algazel, contingente es todo ser que comienza a existir en el tiempo. Para Tomás de Aquino, lo que tiene posibilidad de no ser y hubo un tiempo en que no fue. Ver [necesario](#).

**DIFERENCIA:** (del latín *diferentia*, de *differre*, ser diferente). Junto a Accidente, Especie, Género y Propio, forma el conjunto de predicables. Para Ockham es aquello que distingue a dos o más especie dentro de un mismo género. En general es la causa de distinción, entre dos o más cosas o individuos, de modo que puede hablarse de lo que es numéricamente distinto, cuando dos cosas se distinguen sólo por ser individuos distintos dentro de una misma especie, o de lo que es específicamente distinto, porque las cosas o individuos pertenecen a especies distintas. La diferencia permite la distinción y la clasificación.

En algunos sistemas filosóficos, la diferencia no es simplemente un concepto lógico, sino un elemento nuclear del sistema filosófico con repercusiones ontológicas. Así, por ejemplo, en Heidegger (la diferencia ontológica) y Deleuze (las dos categorías ontológicas de diferencia y repetición). Ver [diferencia](#).

**ESENCIA:** De *esse* se formó *essentia*, que se corresponde con el término griego "ousía". Para Platón, las esencias eran las Formas separadas, las Ideas eternas, preexistentes a las cosas. Para Aristóteles, aunque las esencias sólo se dan en las cosas, sin embargo, son anteriores ontológicamente a la existencia de las mismas. Tomás de Aquino defiende una distinción real entre la esencia y la existencia de los seres finitos, que vienen a ser como dos elementos metafísicos que entran en la composición del ente, a modo de acto y potencia. Para Tomás de Aquino, por la esencia se dice lo que la cosa es. Lo que significa su definición. Para D. Scoto no es separable el ser de la esencia del ser de la existencia. Para Ockham la distinción entre esencia y existencia, carece de sentido. Para el Existencialismo contemporáneo, la existencia precede ontológicamente a la esencia: lo que existe es el fenómeno, lo que aparece, en lo que se manifiesta la esencia (Sartre). Ver [esencia](#).

**ESPECIE:** (del latín *species*, visión, aspecto, punto de vista, que corresponde al griego *eidos*) Término procedente del latín medieval de la filosofía escolástica, que se aplica a uno de los predicables. Para Ockham la especie, junto al género, no son más que "ciertas «intenciones» o conceptos formados por el entendimiento, que expresan las esencias de las cosas y las significan, y que no son ellas mismas" y en sentido estricto es aquello por lo cual se da respuesta adecuada a la pregunta de *qué* es sobre una cosa anunciada por el pronombre que señala tal cosa. Es aquello que se predica de muchos que difieren numéricamente, como perteneciendo a su esencia. En general, se define como aquello que conviene a algo constituyéndole totalmente, configurando su esencia total, o como aquella característica que se afirma esencialmente de muchos individuos que difieren sólo numéricamente. Siguiendo a Aristóteles, «el hombre es el animal racional», «animal» es el género, «hombre» la especie y «racional» la diferencia específica (*adiáfora*). La definición de hombre, por tanto, consiste en añadir una diferencia (específica o especificante) al género. Ver [especie](#).

**GÉNERO:** (del latín *genus*, género, clase, categoría, que traduce el griego (*genos*). En Aristóteles uno de los predicables, o predicados que pueden atribuirse a un sujeto. El género se divide en especies, añadiéndole una diferencia específica. Género supremo es aquel que abarca a todos los demás géneros y que no puede determinar a ningún otro género superior sirviendo como diferencia; por ejemplo, la «sustancia». Para Ockham, género es lo que se predica de muchos que difieren en la especie quiditativa e indeterminadamente. Junto a las especies, no son más que ciertas "intenciones" o conceptos formados por el entendimiento, que expresan las esencias de las cosas y las significan y

que no son ellas mismas, como el signo no es su objeto significado. Actualmente se utiliza con un sentido parecido al de clase.

**INTENCIÓN-INTENCIONALIDAD:** (del latín *intentio*, acción de tender a, esfuerzo hacia un fin) Acto mental con el que se proyecta hacer una cosa. Supone la representación mental del fin u objetivo de la acción y la voluntad de ponerlo en práctica. En la Escolástica, la *intentio* es la representación mental de una cosa. De este sentido proviene intencionalidad. Para Ockham, se llama intención del alma algo que hay en ella apto para significar una cosa. Se llama también concepto, "*intellectus*", pasión del alma semejante a la cosa. Es algo existente en el alma, que es signo que significa naturalmente algo por lo cual puede suponer o que puede ser parte de la proposición mental.

**INTENCIONAL:** la manera de ser que adquiere lo real cuando está presente en la mente, o como característica de la intencionalidad, u orientación a un objeto, real o no, de todo hecho de conciencia, según el principio fenomenológico de que «toda conciencia es conciencia de algo». También puede significar «inmanente», o aquello que se hace con una finalidad u objetivo.

**INTUITIVO (Conocimiento):** Para Duns Scotus conocimiento intuitivo es el de la esencia en cuanto su existencia actual (o del objeto existente según su existencia). Para Guillermo de Ockham, es un conocimiento de tal índole que en virtud de él se puede saber si la cosa existe o no. Es el que nos ofrece una verdad contingente (Verdad de hecho). Ver [intuición](#).

**LÓGICA:** Para Tomás de Aquino, es la ciencia de la razón. Es el arte de la razón por la cual el hombre puede proceder, en el acto de razonar, con orden, con facilidad y sin incurrir en error. Para Ockham es la ciencia del universal en la proposición, es la ciencia de lo necesario. Es la ciencia por excelencia. Se distingue de las demás ciencias por su objeto. Versa sobre las cosas que no pueden existir sin la razón. Tres utilidades le refiere Ockham a la lógica: la facilidad de discernir lo verdadero de lo falso; la rapidez en descubrir los defectos del raciocinio; y la facilidad en percibir el sentido del lenguaje y el modo propio de hablar. Ver [lógica](#).

**NECESIDAD:** (del latín *necessitas*, que procede de *necesse esse*, inevitable, necesario; la palabra latina corresponde al griego *anagké*, necesidad) Cualidad propia de aquello que no puede no ser ni ser de otra manera. Su contrario es la contingencia. Hablando con mayor propiedad, una de las modalidades aléticas, o modalidades de la verdad, que pueden atribuirse a un enunciado, y que son: necesidad, imposibilidad, contingencia y posibilidad. La necesidad se aplica, propiamente, al enunciado necesariamente verdadero, o al que es imposible que sea falso. La necesidad de un enunciado puede afirmarse en dos niveles epistemológicamente distintos: necesidad lógica y necesidad empírica, a la que puede añadirse una necesidad técnica. La necesidad lógica es la que aparece en un enunciado lógicamente verdadero. Verdadero por tanto en cualquiera de los mundos posibles, o mundos pensables sin contradicción. Toda verdad analítica o todo enunciado analítico y toda tautología son ejemplos de necesidad lógica. La necesidad empírica, que también puede llamarse física, factual, natural o científica y causal o también real, aparece en aquellos enunciados que son necesariamente verdaderos porque se ajustan a la realidad tal como se manifiesta en las leyes de la naturaleza, muchas veces causales, y que la ciencia se ocupa de formular; expresan una necesidad factual porque lógicamente son posibles otras leyes físicas u otros mundos con otras leyes naturales. La necesidad técnica es de tipo empírico y factual, y aparece en aquellos enunciados que expresan una verdad necesaria, supuesto un determinado grado de desarrollo del proceso técnico de transformación de la naturaleza o de la sociedad. Entre estas distintas clases de necesidad existen relaciones de dependencia.

Por otra parte, la afirmación de la necesidad referida a la naturaleza, o a las afirmaciones que se refieren a la naturaleza, como por ejemplo las leyes científicas, suscita la cuestión de si existe algo necesario en la naturaleza o qué estatuto filosófico hay que otorgar a lo necesario o a la necesidad.

En la tradición filosófica occidental la necesidad va ligada a la idea de causa, y en esta relación funda la filosofía medieval la lógica de la demostración de un Primer Ser necesario. En el plano científico, la necesidad va unida a la noción de ley causal, de modo que las leyes causales son como el modelo de lo que se cumple de modo universal y necesario. Hume puso en duda la realidad ontológica de la causalidad y de la necesidad, negando cualquier referente al concepto que no fuera el de simple creencia debida a la costumbre. Kant hizo de la necesidad una condición a priori de la



posibilidad de toda experiencia: sólo hay experiencia si es posible representarla como la conexión necesaria de todas las percepciones, y esta conexión requiere básicamente la permanencia de las sustancias y el principio de causalidad. Entonces y sólo entonces algo se experimenta si está amparado por, y si se sigue de, una ley de la experiencia. Es, por tanto, un principio del entendimiento que constituye a priori, y por lo mismo necesariamente, las condiciones que impone a todo conocimiento de la experiencia. Para Wittgenstein, no hay más necesidad que la necesidad lógica. (MARTÍNEZ, A., y CORTÉS, J., Diccionario de Filosofía en CD ROM, Ed. Herder, Barcelona, 2000.) Ver [necesario](#).

**PROPIO:** Uno de los cinco predicables. Para Tomás de Aquino, no pertenece a la esencia de las cosas, sino que es causado por los principios esenciales; es el medio propiamente dicho entre la esencia y el accidente.

**PROPOSICIÓN:** Para Ockham la proposición tiene tres tipos de existencia: en la mente, en la palabra y en la escritura. Para él la proposición mental no pertenece a ninguna lengua: sus partes se llaman conceptos, intenciones e "intellectus". Los términos de una proposición pueden tener tres tipos de suposiciones, simple, material y personal. Ver [proposición](#).

**SIGNO:** (del latín signum, marca, enseña) Es el objeto de estudio de la Semiótica, bajo sus tres aspectos, Sintáctica, Semántica y Pragmática. Para Ockham signo puede tener dos sentidos: uno, todo aquello que conocido, conduce al conocimiento de alguna otra cosa, aunque no conduzca al conocimiento primero de tal cosa, sino al conocimiento actual; otro y fundamental, todo aquello que conduce al

Para algunos el signo debe ser convencional y destinado a la comunicación, con lo cual perderían el carácter signico el humo que produce el fuego u otros fenómenos naturales, que para otros son signos de comunicación.

La definición más sencilla la ofrece F. de Saussure, que presenta el signo como la asociación de un significante y un significado, y denomina «significante» al representante y «significado» al representado. En lingüística, Saussure definió el signo como la relación existente entre una imagen acústica, el significante, que no es el sonido material sino su huella psíquica, y un concepto: el significado. El signo así definido posee dos características principales: su carácter arbitrario y su carácter lineal. Entiende Saussure la arbitrariedad como inmotivación, es decir, entre el significante y el significado no existe ningún vínculo natural. En cuanto a la linealidad, extensión mensurable en una sola dirección, permite diferenciar el significante lingüístico de otros significantes que se presentan en varias dimensiones.

A la concepción diádica de Saussure, se opone la concepción triádica de Peirce, con «representamen», «objeto» e «interpretante» como elementos. El signo es, pues, para Peirce un representamen que envía a un objeto por la mediación de un interpretante. Esta formulación presenta el signo como un proceso, la «semiosis», que implica la cooperación de tres elementos y, a la vez, contempla la existencia del referente, que no aparecía en la concepción saussureana. Peirce distingue entre signos iconos, signos índices y signos símbolos, distinción que se ha generalizado en el ámbito de la semiótica y que está fundamentada en la relación que se establece entre el signo y el objeto. Si la relación es de tipo material, coincidencia en la categoría de la cualidad (categoría primera), el signo es icono: una fotografía, una estatua; si la relación es de contigüidad (categoría segunda, de objeto), el signo es un índice: una huella, el humo; si la relación es convencional (categoría tercera, de la ley), el signo es un símbolo: la palabra «signo». Hay que tener en cuenta que no existen los iconos, índices y símbolos en estado puro, sino que los signos contienen caracteres icónicos, indicativos o simbólicos, y en cada caso se actualiza uno de ellos más que otro. (MARTÍNEZ, A., y CORTÉS, J., Diccionario de Filosofía en CD ROM, Ed. Herder, Barcelona, 2000.)

**SINGULAR:** Para Ockham puede tener dos sentidos: uno cuando significa todo aquello que es uno y no muchos; otro, lo que es uno y no muchos, y no tiene aptitud natural para ser signo de muchos. Toda cosa existente es, de por sí, sin ninguna cosa añadida, singular y una numéricamente. El conocimiento del singular es conocimiento intelectual intuitivo. Sin embargo para Duns Scotus, ninguna potencia sensitiva ni intelectiva puede conocer el singular en su propia singularidad, pues no puede discernirlo de otro.

---

**SUSTANCIA** : En general tiene dos acepciones: la quiddidad o esencia de las cosas y el sujeto o supuesto que subsiste en el género de sustancia, aquello que puede hacer o recibir algo (Sto. Tomás). No obstante, al ser uno de los términos de mayor trascendencia y, por ende, mayor controversia, en la Historia de la Filosofía, es conveniente, en cada caso, atender a la acepción particular con que se usa en las distintas épocas y autores. Ver [sustancia](#).

**TÉRMINO**: Genéricamente equivale a vocablo, palabra. El uso que hace Ockham es un uso lógico, al modo que se usa en lógica de predicados: son los elementos categoremáticos de un enunciado (proposición); reciben el nombre de sujeto y predicado. En esquema, en «S es P», «S» es el sujeto y «P» el predicado. Así, en «los estudiantes disfrutaban de la filosofía» es término sujeto la «los estudiantes», mientras que «disfrutaban la filosofía» es el término predicado.

En Ockham, es también relevante la división de los términos en singular y universal. Un término singular menciona un individuo o un objeto, y un término universal menciona una clase de individuos o cosas; se considera problemático, no obstante, determinar a qué tipos de cosas podemos dar el nombre de individuo u objeto. (Ver ambos, Singular y Universal). Ver [término](#).

**UNIVERSAL**: Según Boecio las sustancias universales son las que se predicán de cada una en particular. Para Tomás de Aquino el universal tiene dos acepciones: la naturaleza común en cuanto que es término de la intención de universalidad, y la naturaleza en sí misma. Para Abelardo, se llaman Universales tanto a las cosas como a los vocablos y es universal lo que es simple en la significación y a la vez lo que es apto para ser predicado de los nombres de los cuales puede serlo en verdad. Aunque la definición de universal abarca tan sólo a los vocablos o términos reales del género o de la especie, con frecuencia tales nombres se transfieren a las realidades significadas por ellos. Para Ockham, es una intención del alma, apta para ser predicada de muchos; tiene aptitud para ser signo de muchas cosas y puede ser predicado de muchas cosas. No están en las cosas sensibles, ni son la esencia de las cosas sensibles.