

Los «extractos intuitivos» o la intuición abstractiva, según Ortega y Gasset (De Ortega y Gasset a Aristóteles)

LORENZO VICENTE BURGOA*

Resumen: La abstracción formal o intuición abstractiva es, sin duda, un hallazgo de Aristóteles. La mayoría de los aristotélicos, después de Ockham, lo sigue ignorando, atendiendo sólo a la llamada abstracción universal. Pero autores no aristotélicos la han avistado también aunque con distinto lenguaje. Ahora nos ocupamos de alguien tan distante de las posiciones aristotélicas como es Ortega y Gasset. Sorprende con qué claridad expone la abstracción formal –que él llama «extracto intuitivo»– y con una lucidez que no se encuentra en muchos aristotélicos; y ello para resolver similares problemas respecto del conocimiento científico.

Palabras clave: Intuición, Abstracción formal, Definiciones, Inducción, Aristóteles, Ortega y Gasset, Leibniz.

Abstract: Formal abstraction or abstracting intuition is, no doubt, a discovery of Aristotle. Most Aristotelians after Ockham continue to ignore it, focusing on the so-called universal abstraction only. But non-Aristotelian authors have caught sight of it too, albeit with a different language. Here we deal with someone so distant of Aristotelian positions as Ortega y Gasset. It is striking how clearly he depicts formal abstraction –which he calls «intuitive extract»– with a sort of lucidity that we do not find in many aristotelians; and all that with a view to resolve similar problems with respect to scientific knowledge.

Key words: Intuition, Formal abstraction, Definition, Induction, Aristotle, Ortega y Gasset, Leibniz.

Uno de los hallazgos más importantes de la teoría aristotélica del conocimiento es, sin duda, la teoría del conocimiento abstracto. Pero no en el sentido vulgar y el casi únicamente conocido de «abstracción universal» o total; sino en el de «abstracción formal» o intensiva. No podemos entrar ahora en ello, sino solamente señalar que este segundo sentido tenía sus raíces en la teoría platónica de las formas –nacida justamente para resolver similares problemas del conocimiento humano, sobre todo del conocimiento cierto, la *episthème*– pero corrigiendo la teoría platónica al señalar que ello no era otra cosa que resultado de una actividad intelectual abstractiva, en cuanto capta, a partir de lo concreto, las «formas» o «eidos», las estructuras esenciales o esencias de las cosas¹.

Fecha de recepción: 30 octubre 2007. Fecha de aceptación: 20 diciembre 2007.

* Dirección: Facultad de Filosofía. Edif. Luis Vives (Espinardo, Murcia): E-mail: lvburgoa@um.es

1 Una indicación de este origen puede verse en la conocida alusión que Aristóteles hace a los platónicos en el texto de: *Físicos*, II, c. 2. Aunque el contexto se refiere al conocimiento matemático, es claro que ello es aplicable, *servatis servandis*, a todo conocimiento especulativo.

En trabajos anteriores he tratado de perseguir el descubrimiento de la abstracción formal o intuición abstractiva a través de diversos autores, tanto escolásticos, como no escolásticos², convencido de que esa situación intelectual no era sólo una doctrina de Aristóteles y sus seguidores, sino que se ha dado y como redescubierto también por otros autores, que han abordado los mismos problemas. Ahora bien, para ello es preciso superar las barreras del lenguaje empleado y procurando atender al fondo del problema que se trata de resolver en cada caso.

Ahora lo vamos a proseguir en un filósofo, aparentemente, tan distante y contrario a las posiciones aristotélicas y escolásticas, como es Ortega y Gasset. Y lo sorprendente es que se expone la abstracción formal con una lucidez y una claridad que no hemos encontrado en muchos escolásticos, salvo que Ortega no la denomina como «abstracción formal», sino como intuición abstractiva o como «extracción intuitiva», y otras veces como «abstracción comunista», etc. Ortega llega a ello justamente tratando de comprender el problema del conocimiento deductivo y lo relaciona, con un instinto filosófico encomiable, con la formación del universal, con la investigación de las definiciones y con el proceso inductivo de las ciencias; aunque no siempre llegue a formulaciones totalmente precisas.

A ello llega, pensamos, no sólo por el conocimiento, no escaso, que posee de los textos aristotélicos, sino también, a mi juicio, guiado por el propio instinto de investigación personal de los problemas. Y lo hace en varios pasajes de sus obras; pero extensamente y con la

Por lo demás, es evidente que los llamados «abstractos puros» del lenguaje en todas las lenguas cultas, tales como «humanidad», «blancura», «virtud», «triangularidad», «rojez», «conductividad», «capacidad expansiva», «luminosidad», «sabiduría», «justicia», etc., así como las formas verbales del modo infinitivo –como «caminar», «escribir», «soñar», «comer», «pensar», etc.– expresan nuestras concepciones interiores de cualidades o formas puras, esto es, desgajadas –pre-cisas o *cortadas*– de lo concreto, sin indicación de modo, ni límite, ni sujeto determinado, ni lugar, ni tiempo: es el «eidos» puro, que, sin embargo luego aplicamos a objetos, en los que advertimos que se cumplen o «que tienen» tales cualidades. No es, pues, una simple teoría, sino ante todo un hecho psicológico constante y universal, aunque se ejerce especialmente en los conocimientos teóricos o puros.

- 2 Sobre los escolásticos, cf. VICENTE, L., «De modis abstractionis iuxta St. Thomam», (Piacenza, Ed. Divus Thomas, 1964); y en *Divus Thomas* (Pi) 66(1963) 35-65; 189-218; 67(1964) 278-299; VICENTE-BURGOA, L.: «¿Abstracción formal o separación?. Desde Tomás de Aquino a Cayetano», en *Estudios Filosóficos* (Valladolid) 1999 (48)211-256.

Sobre los no escolásticos: VICENTE-BURGOA, L.: «Berkeley: Crítica de las ideas abstractas. La abstracción como simple semántica» en *Dáimon. Revista de Filosofía*(Murcia), 1996(12) pp. 49-60; Vicente-Burgoa, L.: «La crítica de Hume al pensamiento abstracto», en *Pensamiento* (Revista de Filosofía. Madrid) 1997(53) 425-451; Vicente-Burgoa, L.: «¿Intuición pura o abstracción formal?. (de Kant a Tomás de Aquino)», en *Pensamiento*, 2002(58)55-89 (especialmente pp. 63-68); Vicente-Burgoa, L. «¿Intuición eidética o abstracción formal? (De Aristóteles a Husserl)», en *Studium*, 2003(43)465-480.

Con respecto a la intuición pura de Kant, encuentro esta alusión en el mismo Ortega: «...Al fijarlo [figura de triángulo] y abstraer de los demás, nuestra imaginación cree haber hecho ya la faena de prescindir en la figura triánguloide de lo que sobra para ser triángulo. Esta imaginación «exacta» es lo que Kant, partidario en matemáticas del antiguo modo de pensar, llamaba «intuición pura»...» (*La idea de principio en Leibniz*, § 11., de Rev. Occ., p. 65. Subrayado mío).

Con respecto a la «intuición esencial o eidética» de Husserl, ver lo que dice Ortega en «Sobre el concepto de sensación» III, p. 95, editado junto con *Apuntes sobre el pensamiento* Rev. de Occidente, 1975): De sobra es conocida la relación y hasta la admiración de Ortega por Husserl y la Fenomenología. Ver *Ibid.* p. 100 o en *Notas de trabajo*, n. 431. Edic. Molinuevo, Alianza ed., 1994, *Ibid.* nota n. 428, etc.

mayor precisión, a mi modo de ver, en una obra, que pasa por ser una de las más serias sino las más profunda y difícil de nuestro filósofo; y sospecho que dejada de lado, por su aridez temática, y desconocida por muchos lectores habituales de Ortega. Así pues, nos centraremos en el texto orteguiano de su obra: *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Otros textos que consideremos pertinentes, los citaremos en su momento³.

Nos permitimos intercalar entre corchetes, algunas subdivisiones o subtítulos para hacerlo más comprensible. En todo caso, en lugar de dejar nuestros comentarios para el final o ponerlos al pie de página, hemos preferido intercalarlos mezclados con el texto, en los lugares o momentos que consideramos oportunos.

El texto de Ortega

Por lo demás, como es sabido, en esta obra intenta Ortega abordar el tema del conocimiento científico, con recalado especial en Leibniz. Mas para ello entiende que debe hacer un «largo rodeo por la historia de la filosofía y de la matemática». Señala dos etapas fundamentales: una que denomina pre-cartesiana o «modo de pensar antiguo»; y otra el «modo de pensar moderno» o después de Descartes; a fin de encuadrar luego con precisión el pensamiento de Leibniz. En realidad, este era el proyecto inicial de Ortega, pero que no llegó a concluir, particularmente en lo que respecta al punto básico, que era el pensamiento del mismo Leibniz. A nosotros nos interesa ahora, la exposición que hace del «modo de pensar antiguo», que a veces denomina, no con mucha precisión, «modo de pensar aristotélico»

I. Los «extractos intuitivos» y las «formas abstractas» aristotélicas (§ 11 El concepto en la teoría deductiva precartesiana)

Comenzamos el recorrido en este párrafo 11, en el que desarrolla justamente una teoría acerca de los «extractos intuitivos» y que entiende, sin duda, como enraizada en Aristóteles.

«¿En qué consiste el modo de pensar exacto según la tradición que llega hasta Descartes? Intentemos indicarlo con suficiente claridad, aunque ello nos obligue a dar un muy largo rodeo por la historia de la filosofía y de la matemática.

No se olvide que la matemática pura ha sido el lugar clásico del *eidós* platónico y de la «forma» aristotélica; por lo que ha sido también el lugar clásico de la «abstracción formal». Ortega se sitúa justamente y acertadamente en esta línea.

3 Especialmente: §§ 11 y 12. Ed. Rev. de Occidente-Alianza, 1958. Y en *Obras completas*, t. 8 (1983) pp. 105-122.

Otros textos orteguianos donde trata el tema expresamente, aunque no con tanta lucidez y precisión, son: «Para un diccionario filosófico», como anexo a *Investigaciones psicológicas*, Obras (Alianza-Rev. Occidente), t. 12, pp. 457ss.; «Sensación, construcción e Intuición» y «Sobre el concepto de sensación» III-IV, editados por Paulino Garagorri como adjuntos a: *Apuntes sobre el pensamiento* (Rev. De Occidente, 1975)

[Los extractos intuitivos]

«Ante una muchedumbre o diversidad de cosas, nuestra atención –dije– se fija en ciertos componentes comunes que ellas exhiben. Por ejemplo: los que forman su figura triangular. Vemos en cada una de esas cosas lo que tienen de triángulo, y abstraemos de todo lo demás que las compone. Así obtenemos el extracto «triángulo»

Ortega dirá luego que prefiere la expresión «extracto» para indicar esa «abstracción». En realidad, debería decir, en el ejemplo del triángulo, el extracto de la *triangularidad*, esto es, de la condición esencial de ser «triángulo» y nada más. En lenguaje escolástico, de inspiración aristotélica, que Ortega parece ignorar, se dice «abstraer la forma pura» de algo, del sujeto concreto o individual, en el que se encuentra («abstractio formae a subiecto») Ya hemos indicado que la diferencia del lenguaje no debe hacernos perder el fondo del pensamiento.

«El triángulo que forma parte de cada una de esas cosas no es un triángulo distinto; o dicho de otra forma: no es que cada cosa contenga un triángulo suyo, *otro* que el triángulo de las demás. Todas contienen el mismo triángulo, porque habiendo nosotros abstraído de todo lo demás que en las cosas había, hemos abstraído de todo lo que las diferencia, diversifica y multiplica; por ejemplo: de que una está aquí y otra allí, de que tienen éste o el otro tamaño. El extracto «triángulo» con que nos hemos quedado está, a la vez e indiferentemente, aquí y allí. Es ubicuo porque, esté donde esté, siempre es *el mismo triángulo*».

Ya se ve que Ortega entiende esta abstracción como el abstraer la nota o carácter de triangularidad, dejando de lado el resto de cosas o diferencias individuales que hay en los triángulos concretos reales. Esto es exactamente la *abstractio formae a subiecto concreto* de los escolásticos –al menos de los tomistas– la abstracción formal. Es, como se ve, una especie de inciso, aunque muy enjundioso, para luego interpretar mejor el modo de pensar precartesiano.

En nota al pie añade Ortega algo muy importante, que confirma lo anterior⁴. Es impresionante la lucidez de Ortega, que emplea además ejemplos de nombres abstractos puros «esfericidad», «blancura», que son justamente los abstractos formales; algo que no han visto muchos aristotélicos. La misma referencia a Aristóteles es justísima, pues esta abstracción de la forma puede hacerse a partir de un sólo individuo, como en el caso del sol. Y ello es justamente la base de la ulterior universalidad, ya que es la forma común a muchos posibles. Es esto tan importante que será, como explicamos en otra parte, nada menos que la base para justificar la inducción incompleta.

4 Dice así: «Fijación, abstracción y extracción pueden ejecutarse a la vista de una sola cosa, y no es forzoso que dirija esas operaciones una deliberada pesquisa de lo común. Ante una misma bola de billar abstraemos de su color blanco y extraemos su esfericidad o viceversa. Pero ipso facto la esfericidad se revela apta para colorearse de infinitos colores sucesivamente; su blancura, para adoptar las figuras más diversas. Es decir, que el comunismo de su aptitud surge igualmente que si lo hubiéramos premeditado. Ya Aristóteles dice que, aunque formemos el concepto de sol a la vista de un único sol, apenas formado hace referencia a posibles soles en muchedumbre infinita». (Nota de Ortega)

«El triángulo, extracto de muchas cosas concretas, resulta ser una cosa única, ciertamente una cosa abstracta –yo prefiero decir *extracta*–. Mas no por ser abstracta deja de ser cosa. La razón de ello está en que lo hemos obtenido *sin más* que fijar ciertos componentes de las cosas concretas o reales, y abstraer del resto. Es, digamos, una parte real de la cosa real⁵.

(...) Está por ejemplo, en un dibujo en el encerado. No se diga que este dibujo no es precisamente un triángulo, sino algo trianguloide, poco más o menos triángulo. El fijarlo y abstraer de los demás, nuestra imaginación cree haber hecho ya la faena de prescindir en la figura trianguloide de lo que sobra para ser triángulo. Esta imaginación «exacta» es lo que Kant, partidario en matemáticas del antiguo modo de pensar, llamaba «intuición pura». Ya nos encontraremos con esto más adelante. Mas por muy pura que sea una intuición, y aunque sea la Purísima Intuición, siempre se tratará de que en ello una cosa, como tal cosa, nos es presente. Con lo cual se quiere decir que habremos quitado de la cosa concreta muchos ingredientes para obtener nuestro extracto; pero es incuestionable que no hemos *puesto* en él nada de nuestra parte⁶. Y pues que viene de la cosa, cosa es.

[Aplicación a la matemática pura]

A continuación Ortega hace una justa aplicación al conocimiento matemático:

«La ubicuidad del extracto «triángulo» trae consigo que resida a la vez en una muchedumbre indefinida de cosas, esto es, que forme parte abstracta de ellas. Esto nos permite decir de cada una de estas «que es triángulo». El extracto nos ha permitido formar una proposición. Si esta es verdadera, nos hallaremos en posesión de un «conocimiento», esto es, de un pensamiento necesario sobre la cosa. Ahora bien; ¿es verdad que esto es un triángulo?

-
-



Que lo sea o no, dependerá de que el nexa entre ese dibujo como sujeto de la proposición y el predicado «triángulo» tenga *fundamento, base o razón* incuestionable. Ese nexa, que va expresado en el vocablo «es», «consiste en « una identificación que hemos practicado entre el dibujo y el pensamiento «triángulo». Esa identificación

5 Es exactamente lo que dice Tomás de Aquino, al hablar de la «forma partis» y de la «forma totius» cuando se refiere al resultado de la *abstractio formae*, que es captar una parte del *totum concretum*, dejando de lado las diferencias individuales.

6 Antes de conocer este texto de Ortega, habíamos propuesto que la famosa «intuición pura» de Kant no es más que una intuición abstractiva formal (cf. nuestro estudio: Vicente-Burgoa, L.: «¿Intuición pura o abstracción formal?. (de Kant a Tomás de Aquino)», en *Pensamiento*, 2002(58)55-89 (especialmente pp. 63-68). Ahora lo vemos confirmado por Ortega. Y como él dice, por muy «purísima» que sea una intuición, siendo resultado de una abstracción, se hallará contaminada de experiencia...que es lo que Kant no supo o no quiso entender.

pretende ser verdadera. Para que la pretensión se transforme en justo título es menester que exhiba su fundamento.

[El fundamento de la universalización, del concepto común]

«Triángulo» es una cosa abstracta, única, que hemos extraído de muchas cosas concretas. Cuando invirtiendo nuestra operación lo contemplamos *en relación* con esta muchedumbre o diversidad de cosas, le nace una cualidad nueva: adviene, en efecto, «lo uno en muchos». Extraído mediante una abstracción que buscaba lo *común* en esa muchedumbre –por tanto, una abstracción comunista– es natural que podamos atribuirlo a cada una de esas muchas cosas y a su conjunto o comunidad, a «todas».

Aquí no podemos por menos de corregir el lenguaje de Ortega. Al no tener idea de los dos modos de abstracción, la *formal* y la *total*, conoce solamente la denominada por los escolásticos «total» o universalización (o extensional), como la gran mayoría de los modernos, después de Guillermo de Ockham. Por ello habla de «abstracción comunista»... En realidad es la abstracción «extractiva» de lo concreto lo que es el fundamento, que nos permite, como viene explicando, hacer esa «abstracción comunista» o universalizante, pues lo que es característico de algo, p.e. de un triángulo particular como tal triángulo, puede aplicarse o predicarse de muchos, es justamente «unum versus alia» o «lo uno en los muchos».

[Referencia a Aristóteles]

«Esta aptitud de lo uno para ser atribuido a muchos es lo que, con una palabra absurda e ininteligible, se suele llamar «universalidad». Aristóteles, de quien viene la idea que ese vocablo quisiera expresar, no emplea para ella ningún vocablo equivalente. Emplea, en cambio, tres distintos. La debemos a los escolásticos, que en este punto lo fueron en el mal sentido del adjetivo⁷. La relación entre la cosa abstracta única y sus muchos concretos –que es lo que ahora nos ocupa– es llamada por Aristóteles «lo dicho con respecto a todos» (*tò legómenon katà pantós*) Los escolásticos traducían –y esta vez bien– *dictum de omni*. Esta aptitud de ser «universal» convierte al extracto intuitivo en concepto»⁸ (...)

Mas esta «universalidad» del extracto intuitivo frente o hacia las muchas cosas concretas o individuales, no es auténtica universalidad⁹. De aquí que Aristóteles no se contente con el *dictum de omni*, que es para él *sólo uno* de los tres sentidos surgentes en la universalidad del concepto. Ahora andamos con el primero. (...) ¹⁰

7 En rigor, el término *universale* como traducción de καθόλου se debe a Boecio (Nota de Ortega)

8 Una vez más hemos de admirar la precisión de Ortega y su conocimiento de Aristóteles.

9 Justamente porque es sólo el fundamento, la condición, para la universalización; por ello no es todavía la «abstracción comunista» de que hablaba Ortega, sino un paso previo.

10 Pasamos por alto el párrafo siguiente, en que Ortega plantea de paso la cuestión: «...¿se puede predicar algo de individuos?».

«Pero atendamos antes a la primera exigencia. Cuando a la vista de muchas cosas buscamos lo común en ellas y extrajimos por abstracción comunista el «triángulo», no reparamos que nuestra operación iba de antemano dirigida por la decisión de contemplar la muchedumbre de las cosas desde un punto de vista o respecto determinado; a saber: lo que tuviesen de común en cuanto figuras».

Nótese que aquí se está hablando del diferente punto de vista seleccionado por cada ciencia o saber, en relación con un objeto determinado. Esto tiene relación, a mi juicio, tanto con la doctrina del perspectivismo orteguiano, -en lo que tiene de aceptable y verdadero- como con la doctrina escolástica de los objetos formales, que se obtienen justamente por medio de la abstracción formal; se selecciona lo cuanto (*matemática*) o lo viviente (*biología*) o la estructura de los compuestos físicos (*química*) o las cualidades físicas, como color, fuerza mecánica, presión, carga eléctrica, etc. (*física*), etc. Y tales «extractos» pasan a ser el punto de vista formal, constitutivo e identificativo de la ciencia correspondiente. Son el eje, tanto de la investigación del objeto, como de las pruebas pertinentes y de las conclusiones de la ciencia. Ello determina sus capacidades cognitivas, así como el campo de su competencia y sus límites.

«Si hubiésemos elegido otro respecto o punto de vista, por ejemplo, el color, habríamos llegado a la comunidad «blancura». Y ahora nos percatamos de que, en efecto, al tiempo que íbamos hallando la coincidencia de muchas cosas en la triangularidad, rechazamos otras porque eran divergentes e iban, como por propio pie, a reunirse en otras comunidades: la del cuadrado, la de la circunferencia.(...)»

[El fundamento de los conceptos de géneros y especies]

Pasa ahora Ortega a estudiar la relación de esas operaciones extractivas con el tema de los géneros y las especies y su posible articulación. Dice así:

«Los extractos constituyen una jerarquía. Cada uno contiene al inmediatamente superior [género superior], y como éste le acontece lo mismo, cada extracto contiene o forman parte de él todos los superiores, mientras él no contiene ninguno de los inferiores. Esta es la relación de continente y contenido -o implicación- que permite establecer la jerarquía de géneros y especies. El modo de pensar tradicional es un pensar en géneros y especies. Pero esto, nada menos que esto, es lo que va a cambiar en el nuevo método de pensar exacto [postcartesiano] y a aclarar la diferencia va impulsado cuanto estoy diciendo(...)»

Es claro que Ortega, aunque de modo muy elemental e imperfecto, expone la teoría aristotélica de géneros y especies y su concatenación o jerarquía. En realidad, la abstracción formal, en cuanto captación o extracción de un aspecto, es sólo la base para tal jerarquización y tal estructuración lógica de géneros y especies, que es ya una operación puramente lógica¹¹

11 Ver p.e. el detenido análisis tomista de este problema en una obra de Tomás joven: *De ente et essentia*, cc. 2-3.

Tengamos presente que con toda esta faena de obtener extractos y jerarquizarlos en géneros y especies lo que nos proponemos es conocer, y conocer es siempre conocer o intentar conocer algo determinado. Por eso, elijamos un ejemplo determinado y digamos: queremos conocer la cosa triángulo, confiando que conocida ella tendremos el conocimiento, cuando menos parcial, de las cosas triangulares.

[Los extractos y las definiciones esenciales, como principios de la ciencia]

«El primer conocimiento que del triángulo podemos tener consiste en definirlo. Así, decimos: *Triángulo es la figura formada por tres rectas que se cortan dos a dos*. ¿Qué ganamos al sustituir el extracto intuitivo «triángulo» por esta definición?. Primero, nos descubre que aquel es un compuesto de partes, y que además es un todo orgánico cuyas partes lo son porque están articuladas, porque sirven ciertas funciones».

Recuérdese lo que dijimos anteriormente de cómo, según Tomás de Aquino, el abstracto puro —o lo que Ortega prefiere llamar «extracto»— es como parte, mientras el concreto es como el *totum*¹² Así «triangularidad» es lo formal del concreto «triángulo», como «sabiduría» es el extracto formal del concreto «sabio». En las acciones, eso mismo se expresa en forma de infinitivo: «caminar» es el extracto infinitivo de la acción concreta de caminar, expresada sin sujeto, tiempo ni modo. Es, pues, «forma pura», ya que no implica en sí nada extraño ni límite alguno.

«En esquema, viene a ser el triángulo como un animal o una máquina. Nada de esto aparecía por sí en nuestra intuición. La definición es el resultado de una operación anatómica que practicamos sobre el extracto intuitivo. Platón compara una y otra vez la definición al arte cisorio del cocinero.

Una vez más Ortega coincide en esto, no sólo con Platón a quien cita expresamente, sino también con los aristotélicos, que siempre entendieron esta operación anatómica como «análisis». Ello da origen al nombre de los libros llamados Analíticos, de Aristóteles. Ortega lo dice un poco más adelante. Y algo que Ortega no dice, al menos aquí: es que la intuición humana nunca es perfecta; nuestra inteligencia o facultad de intuición está lastrada por su carácter de «racionalidad», esto es, de progresión. Por ello, a partir de la intuición, necesitamos descomponer (análisis) el todo intuido en sus partes componentes; y esto se expresa en un juicio de atribución, que es justamente la definición.

12 Cf. *In Metaphys.* 7, lec. 5, nn. 1378-1379; *In Boeth. de Hebdomad.* c. 2., etc. El *concretum* es el individuo, en el que concurren tanto los caracteres genéricos, como los específicos, como los individuales. Puede ser, pues, objeto de intuición analítica, en cuanto por medio de ella captamos o «extraemos» una cualidad o forma o *eidós*, que consiguientemente es como «una parte» del *totum* concreto.

Segundo, nos presenta a esas partes por separado. Son estas dos: «figuras de líneas rectas» y «tres que se cortan de dos a dos»¹³. Tercero, esas partes son extractos intuitivos de orden superior –es decir, más simple o elemental– en la jerarquía de géneros y especies. En ese orden jerárquico, la parte más elevada o elemental es «figura de líneas rectas»; es el género. Entendemos la cosa muy bien. En cambio, la otra parte, «tres que se cortan dos a dos», nos es arcana, no la entendemos. Tampoco entendemos muchas piezas de una máquina cuando las vemos sueltas [en descomposición, despiece o análisis] Precisamente su hermetismo nos revela que es una articulación, algo que existe solo para articularse con otra u otras piezas y formar así un todo. Montémosla en la primera. Su sentido se aclara automáticamente. El juego de articulación está en la expresión «rectas». Ahora vemos que la segunda parte sirve a la función de diferencias el triángulo frente a las demás figuras rectilíneas. Por tanto, que produce una división en el extracto «figura de líneas rectas» dejando de él solo el caso de que sean tres y se corten dos a dos. Merced a esa *diferencia*, el género «figura rectilínea» se contrae en la especie «triángulo»¹⁴.

Todo esto lo decimos acerca de la definición como resultado; pero ahora debemos preguntarnos cómo llegamos a ella, es decir, qué es definir en cuanto operación nuestra.

«Ahora vamos a olvidar transitoriamente las cosas concretas individuales. No tenemos que ver más que con las cosas abstractas que son los extractos intuitivos triángulo, etc. Al producir este último extracto, dijimos que surgía a la vez que otros extractos del mismo nivel: «cuadrado», «hexágono», «octaedro»... «circunferencia», «cicloide», «elipse»...; es decir, que nos encontramos de nuevo ante una muchedumbre o diversidad de cosas abstractas e intuitivas. Para averiguar lo que es triángulo buscamos, con nueva **abstracción comunista**, lo que entre todos esos extractos hay de común; así formamos el extracto «figura cerrada».

Como se ve, aunque Ortega no ha distinguido explícitamente las dos formas clásicas de abstracción, la *intuitiva-formal* y la *total o universal* –o «comunista», como él dice–, aquí parece haber descubierto la distinción, al menos de modo implícito, pues incluso habla de «nueva abstracción». En efecto, esta nueva abstracción universalizante o común presupone la intuición o extracto intuitivo formal y se funda en ella. Esto, sin embargo, no ha estado claro ni siquiera entre los mismos escolásticos modernos...

13 Nota de Ortega: «Aquí se ve que la definición no nos presenta las partes que podríamos llamar «materiales», cuales serían todos los puntos de las rectas integrantes del triángulo, sino solo las partes funcionales (órganos). En efecto: esos tres puntos, únicos que exhibe por separado (aunque implícitamente en la noción de «cortarse dos rectas»), son los únicos que en el triángulo como tal ejercitan una función constitutiva(...). Tomás de Aquino distingue también expresamente las «partes materiae», que no entran en las definiciones, y las «partes speciei et formae», que son las partes constitutivas: cf. *Comentario al libro de Boecio sobre la Trinidad* (In Boeth. de Trinitate. q. 5, art. 3c).

14 No hace falta recordar que, según los aristotélicos, las definiciones esenciales deben constar del *género* próximo y de la *diferencia específica*, debidamente articulados.

Las operaciones mentales se articularían así: A partir de este triángulo concreto, que tengo ante mí, entiendo por abstracción la cualidad o forma de «triangularidad» de modo intuitivo (o la «rotundidad» en la circunferencia, o la «elipsidad» en la elipse, etc.) Luego, advierto que es una cualidad aplicable a muchos objetos particulares, tanto si existen actualmente como si no existen, pero son algo posible. Obtengo así el carácter de «uno aplicable a muchos» (universal), en que se une la forma abstracta con un sujeto particular, pero indeterminado; tengo así la idea de «triángulo» en general o de «hexágono» en general, etc. Como desde «este hombre sabio» conozco intuitivamente lo que es «la sabiduría»; y luego, viendo que es algo aplicable a múltiples sujetos, formo la idea de «sabio» en general.

«Pero esto no nos sirve para distinguir el triángulo de ninguno de los otros extractos. Queda, pues, este completamente indeterminado entre los demás. En vista de ello, buscamos *diferenciarlo* por lo menos de una buena porción de aquellas cosas. Es una operación inversa, por la cual disociamos una comunidad de extractos que son «figura cerrada» y los que son «figuras cerradas curvilíneas». Con eso ya hemos llegado a la primera *determinación* del triángulo, que lo coloca en la comunidad más reducida de las «figuras rectilíneas». Ya queda solo confundido con el «cuadrado», el «rectángulo», el «hexágono», etc. Allí en su comunidad más inmediata, en su «género próximo». Solo falta buscar una nueva determinación que lo diferencie de las demás «figuras rectilíneas». Para encontrar esta diferencia tenemos que recorrer todas las «figuras rectilíneas» y señalarlas una a una por lo que las diferencia de las demás. Es la «enumeración». En este modo de pensar tradicional nunca se puede estar seguro de que la enumeración es completa. Nos proporciona solo una seguridad práctica.

Toca aquí Ortega otro de los puntos más importantes y difíciles en este tema, que es el de la inducción, en cuanto medio o método para llevar a cabo las definiciones y para «especular el universal», como dice Aristóteles¹⁵. Lo de la enumeración completa es una monserga empirista, ya que ni es necesaria ni es posible casi nunca. En realidad, la intuición de lo esencial, de la estructura fundamental de lo concreto puede conseguirse en un sólo ejemplo, como dice el mismo Ortega, siguiendo a Husserl: «No es un objeto individual, es una esencia. La intuición individual, la llamada experiencia, puede convertirse siempre en una intuición esencial»¹⁶. En cualquier caso, es un tema en el que no entramos ahora.

«Con esta salvedad llegamos a descubrir la *diferencia propia* del triángulo: que son tres sus rectas y se cortan dos a dos. Añadiendo esta diferencia al «género», queda plenamente determinado el extracto triángulo; es decir, que se convierte en un

15 *Poster. analyt.* I, c. 18, 81b2-3. Tomás de Aquino apostilla: «Non autem manifestantur nobis principia abstractorum, ex quibus demonstrationes in eis procedunt, nisi ex particularibus aliquibus, quae sensu percipimus» (*In Post. Analyt.* I, lec. 30, n. 252).

16 Cf. Ortega y Gasset, J.: *Sobre el concepto de sensación*, III. Con la salvedad de que es un trabajo de Ortega, publicado en 1913.

concepto definido o término. La definición es, pues, una operación doble que busca hacia arriba su comunidad más próxima y luego lo separa de las demás cosas en esa comunidad incluidas. Queda así definido como compuesto que ha sido seccionado en sus partes; es decir, los elementos relativamente simples, que lo integraban: su género y su diferencia. Leibniz llamaba a estos «simples» con un nombre jurídico: «requisitos». Definir es descomponer, y esto se llamaba en tiempo de Aristóteles *análisis* reducción de un compuesto a sus simples, de un todo a sus partes. Nótese que en la operación definitoria no interviene ninguna operación lógica. Su resultado —el concepto como término— es ya algo apto para que las operaciones lógicas se ejerzan sobre él.

Ortega parece entender por «operaciones lógicas», en un sentido muy propio y estricto, las operaciones de razonamiento o inferencia lógica, que se oponen justamente a las de la intuición. Estamos completamente de acuerdo. Aunque en los manuales escolásticos, la definición suele tratarse dentro de la lógica; pero ya en esos mismos se distingue entre «lógica material» y «lógica formal». El tratado de las definiciones esenciales caería propiamente dentro de la «lógica material», en cuanto trata de los términos y de las proposiciones (lógica apofántica); no exactamente dentro de la lógica inferencial o lógica más propiamente dicha.

Toda nuestra actuación analítica se ha ejecutado sobre la materia intuitiva de los extractos; no hemos hecho más que comparar intuitivamente unos con otros, quedarnos con lo común y diferenciar en su comunidad unas cosas de otras. No habremos probado *nada* ni teníamos por qué. No es una mera definición nominal, porque tenemos delante la cosa definida, y lo que hemos hecho es describir sus partes activas¹⁷. Cada cual comparará lo dicho en ella con la cosa «triángulo», y verá si coincide o no. Repitamos una vez más que las operaciones lógicas solo pueden ejecutarse sobre conceptos. Con nuestra definición y las anteriores que ella da por realizadas, hemos fabricado los conceptos. *En el modo de pensar exacto según la tradición aristotélico-euclidiana, la fabricación del concepto que es la definición no consiste en más que en precisar las partes de una intuición como tal.*

Y no hay por qué darse grandes aires cuando la definición matemática toma el aspecto de lo que se ha llamado «definición genética o causal», como la del cono cuando se dice que es la superficie engendrada por la rotación de un triángulo rectángulo sobre uno de los lados que no sea la hipotenusa, o la más moderna, que no es necesario aducir. Esta faena a que sometemos el triángulo no es nada lógica; es puramente intuitiva, es en cierto modo manual. Ella nos describe una fabricación cerámica que se puede ejecutar en estado de imbecilidad. Se toma una porción de

17 De nuevo notamos el acierto de Ortega al distinguir netamente entre las definiciones nominales, que se refieren al significado de las palabras (semántica) y las *reales*, que se refieren o describen la esencia de la cosa, que se tiene delante intuitivamente (no necesariamente sólo ante la vista o la sensación...)

barro, se introduce en ella un triángulo rectángulo de hojalata o cartón lo más delgado posible, se le hace girar, se le retira después y en el hueco se vierte una materia semifluida capaz de secarse y de no adherirse al barro. Al cabo de un tiempo se rompe el bloque de barro y aparece «definido con definición genética» el cono. Mientras tanto, la lógica, en paro forzoso, andaba de paseo. La definición genética, como la no genética, no ha hecho más que describir las operaciones ejecutadas por nosotros en la cosa intuita. Toda definición es genética; incluso la que, en sentido vulgar, se considera puramente nominal, puesto que engendra el concepto de un nombre, el cual es una cosa como otra cualquiera y da lugar a una ciencia natural que se ocupa de los nombres, como la Zoología de los mamíferos¹⁸.

«No se suele ver claro el carácter pre-lógico de la definición, porque se habla de ella cuando la mayor parte de los conceptos de una disciplina o teoría están ya formados y automáticamente han constituido su peculiar jerarquía conceptual de géneros y especies, que los hace entrar en la relación de continente y contenido o *implicación*, la cual, ciertamente, es una relación lógica. Pero esto supone que se han ejecutado ya estas definiciones, cuando de lo que se trata ahora no es de su resultado –el concepto– sino de la operación misma que lo fabrica»

Como se ve por esto y lo que sigue, Ortega ha captado muy bien el sentido y la función de la operación intuitivo-abstractiva formal, como previa para el concepto universal (géneros y especies) de los objetos y previa por consiguiente para establecer las definiciones de los mismos. Esta exposición parece demostrar que Ortega, no se limita a exponer simplemente el pensamiento aristotélico en esta materia, sino que lo ha meditado y comprendido, incluso mejor que muchos aristotélicos

Quien conozca medianamente a Aristóteles debe conocer las precauciones y condiciones múltiples que establece para llegar a las definiciones, en cuanto que son los principios de la demostración científica. Entre esas condiciones está que la definición (el *quod quid est*) no es, al menos en la mayoría de los casos, obtenible por demostración, sino por inducción e intuición¹⁹

Entre los modernos expositores de Aristóteles, nos ha decepcionado y está muy distante de Ortega p.e. la vacilante exposición sobre la abstracción, tan lejana de Aristóteles, que hace un autor como Brentano, por otra parte, bastante certero en temas aristotélicos. Puede verse su vacilación y su desconocimiento de la *abstractio formalis*²⁰.

18 En todo esto, nos interesa destacar el carácter intuitivo, aplicado por Ortega, con toda razón a nuestro juicio, a este tipo de operaciones, que luego llamaré pre-lógicas. Ello coincide con nuestra propuesta y la de algunos escolásticos modernos, que consideran la *abstracción formal* como un acto propio de intuición intelectual, como una abstracción intuitiva o una intuición abstractiva: cf. nuestro estudio, que está a la espera de encontrar editor: *Sobre el conocimiento abstracto*.

19 Cf. *Anal. Poster.* II. Casi todo el libro segundo se dedica a ello. El comentario tomista sigue fielmente el pensamiento aristotélico y lo explica certeramente; cf. especialmente, *In Post. Analyt.* II, lec. 8, nn. 488-489a.

20 P. e. en *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (En la traducción francesa, que manejamos: *Psychologie du point de vue empirique* (Paris, Aubier, 1944) § 40 y ss., pp. 418ss.

Sigue diciendo Ortega:

«La definición, pues, engendra el concepto de la cosa, precisando los componentes de aquél. Estos son, a su vez, conceptos; de modo que la definición no hace sino transferirlos a otras definiciones hasta que llegamos a unas últimas que se limitan a nombrar los elementos intuitivos últimos. Así, la del triángulo nos transfiere a las de figura, ángulo, línea recta, línea y punto. No es poco el ahorro de esfuerzo intuitivo que estas transferencias nos proporcionan; pero no consiste la gracia de la definición en esta ventaja económica. Hay, además, en ella un elemento que no es transferencia, sino una intuición nueva que la definición nos invita a obtener; no es la de línea, ni la de línea recta, ni la de tres rectas, sino la de que estas se corten dos a dos. Eso no está en ninguna de las definiciones anteriores a la del triángulo.

Justamente –como ya antes indicaba y seguidamente explica– esta intuición es la que distingue, como estructura diferencial última y específica, al «extracto» triángulo de todos los demás tipos poligonales. Es la estructura por así decirlo esencial, que se capta justamente en la intuición primaria de lo concreto, por abstracción respecto de los componentes restantes no esenciales o no especificativos.

«Pero una vez más, no perdamos de vista que lo que queremos es conocer la cosa «triángulo». ¿Qué nos da la definición como conocimiento de la cosa? Por lo pronto, nada que no tuviéramos ya en el extracto intuitivo. Lo que añade a nuestro trato intuitivo con la cosa es solo su descomposición en partes. Algo es; pero no es tampoco un aumento material de nuestro conocimiento. La ganancia viene de que, aislar una de las dos partes del «triángulo» –la que llamamos «figura de líneas rectas que se cortan»– nos regala automáticamente toda una serie de «teoremas» y «corolarios», es decir, de proposiciones verdaderas que de las líneas y los ángulos han sido demostradas. El concepto *triángulo* es una especie del género «figura de líneas rectas que se cortan», y todo lo que es verdad para el género, es verdad para la especie. Estamos ya de lleno en lo lógico.

En realidad, es el punto crucial a que Ortega quiere llegar, pues la obra trata justamente del proceso deductivo. Aunque referido a Leibniz, Ortega se ve en la obligación de exponer ampliamente el modo de pensar antiguo, básicamente aristotélico, para luego exponer el «modo moderno». Como dice Ortega, lo deductivo, lo lógico comienza propiamente aquí; esto es igualmente conforme al pensamiento aristotélico que, como es bien sabido, coloca las definiciones esenciales del objeto en el lugar de los principios próximos o inmediatos de una ciencia²¹ Ahora bien, la exacta y clara exposición anterior de Ortega tiende a establecer los prolegómenos intuitivo-abstractivos o extractivos de las definiciones; a nosotros nos interesaba destacar esto último.

21 Cf. Aristóteles: *Analit. Poster.* I, c. 10; 76a38ss.

«Con la definición no solo tenemos ya lo que es el concepto de triángulo –no importa que dijeran los antiguos lo que es la cosa «triángulo»– sino, de golpe, toda una serie de propiedades que esta cosa tiene y que ni la intuición ni, al pronto, la definición nos descubren. Esto es ya conocer no poco del triángulo. Es un saber que nos viene de más arriba de él, y como el triángulo es la figura cerrada menos compleja y está él mismo muy arriba en la jerarquía geométrica, ese saber previo no puede, claro está, ser enorme».

II. Los «extractos intuitivos» y la idea de prueba en Aristóteles

Hasta aquí hemos respetado escrupulosamente el texto de Ortega –salvo algunos incisos (...) con explicaciones, que creíamos menos necesarias–. Hemos hecho nuestros comentarios, entreverados con el texto, según creíamos oportuno. Lo que sigue es igualmente de enorme interés, para ver cómo entendía Ortega el pensamiento de Aristóteles. Esto se dilata en varios capítulos siguientes, prácticamente hasta el § 26, que comienza diciendo: «De esta tamaño catalepsia despertó –y nos despertó– Descartes». A partir de lo cual comienza a exponer el «modo de pensar» moderno, postcartesiano, para encuadrar la figura de Leibniz; cosa que de hecho no llegó a llevar a cabo.

En lo que sigue, § 12 «La prueba en la teoría deductiva según Aristóteles» viene a ser la continuación de lo anterior, aunque ahora bajo un punto de vista tan importante como decisivo para el pensamiento filosófico: el sentido de la prueba, tanto inductiva como deductiva. No podemos por menos de transcribir el texto, con las explicaciones y los comentarios, que nos parezcan más pertinentes.

Dice, pues, Ortega:

«La definición es una operación denominativa y descriptiva. Su esquema es este: llamo «triángulo» a eso que tengo delante, y eso que tengo delante se compone de tal y tal parte. De una proposición así no tiene sentido exigir prueba. Es una mera aserción. Me dice que algo *es* tal, pero no que *tiene que ser tal*. No enuncia necesidad. No se puede ni se tiene que probar. Solo se puede confrontar lo dicho con lo que se ve delante. Confrontar, si se quiere, puede llamarse comprobar. Esto vale también para las definiciones primeras de la disciplina –la de punto, la de línea, la de ángulo–. **La definición es la fórmula que hace analíticamente explícito el conocimiento intuitivo de lo que es una cosa**, conocimiento que implícito tenía yo ya.

«Pero una vez que he definido el triángulo, vengo automáticamente en conocimiento de que si prolongo dos de sus líneas más allá del punto en que se cortan, forman un ángulo externo que es igual a su ángulo interno. Esto, primero, no es el triángulo, sino una propiedad de él; segundo, no es una simple aserción, sino una verdad necesaria. Es, por tanto, en su valor más típico, un «conocimiento científico», esto es, apodíctico.

Ciertamente que esa propiedad no es exclusiva del triángulo. Le es común con «todas las líneas rectas que se cortan». Resulta por ello inadecuado llamarla propiedad del triángulo, puesto que no es su propiedad privada, exclusiva. La

tiene el triángulo por que él pertenece a la comunidad o *género* «líneas rectas que se cortan». Es, pues, con respecto a él, una propiedad comunista. Una propiedad comunista es un cuadrado redondo. Digamos, pues, en vez de propiedad, «carácter genérico». Pero eso mismo que para el triángulo es carácter genérico, resulta ser para el género «líneas rectas que se cortan» auténtica y exclusiva y privada propiedad; por tanto, algo de que otras líneas –las curvas o las que no se cortan– carecen. Quiere decir esto que el género no lo es en sentido absoluto, sino solo relativamente a su inferior; pero que de suyo, o por sí, es una especie. Toda auténtica propiedad es privada y específica. Así la igualdad de sus ángulos [internos] a dos rectos es propiedad específica del triángulo. La razón es ésta: vimos que el concepto y extracto «triángulo» era todo un compuesto de dos partes: una era el género; otra, la diferencia. Aquel se puede aislar de ésta, ésta no se puede aislar de aquel porque resulta ininteligible. Pues bien; del concepto se predicaban como «caracteres genéricos» las propiedades de su parte independiente. En cambio, sus «propiedades» le pertenecen en cuanto todo – ὅλον *hólon*».

El texto puede parecer un tanto oscuro. Lo que Ortega quiere decir es que del concepto –o mejor, del objeto representado en el concepto– se predicaban como «caracteres genéricos» las propiedades de su parte independiente, que como ha dicho antes, es la parte del género o parte común. Así, la igualdad de los ángulos opuestos exteriores, como ha dicho antes, es propiedad genérica, que corresponde a la parte genérica de la definición de triángulo: estar constituido por «líneas que se cortan». En cambio, la propiedad de tener ángulos internos iguales a dos rectos se deriva únicamente de la parte diferencial: «rectas que se cortan», en cuanto forma parte del todo, que es el triángulo mismo concreto. Todo esto estaba ya indicado por Aristóteles, aunque no con tanta claridad.

«La terminología escolástica llama a la atribución del «carácter genérico» a la especie, predicación «universal», porque, en efecto, vale para todas las especies del [mismo] género. Pero la atribución de la «propiedad», a la especie –por ejemplo, la suma angular de dos rectos al triángulo– la llama también «universal». ¿Por qué, si pertenece solo a la especie y la especie es una «cosa única»? La causa de este error es que la especie, a su vez, vale para la muchedumbre de cosas concretas individuales con las cuales está en la relación «uno en muchos». A este triple equívoco del vocablo «universal», ya de suyo ininteligible, me refería antes.

Con el mismo vocablo se expresan tres relaciones por completo diferentes: primera, la de «uno en muchos», o extensión del concepto; segunda, la de parte a todo (género o especie), o comprensión del concepto, o implicación, y tercera, la característica de la propiedad a la especie, que es una relación de consecuencia a principio.

Ahora queda de manifiesto por qué, como dije antes, Aristóteles no tiene una palabra correspondiente al término «universal» quien por ser confuso y equívoco sirvió de caballo en todas las grandes batallas del escolasticismo medieval».

En realidad, si es cierto que la expresión «universal» es usada en el lenguaje filosófico para designar relaciones distintas, también es cierto que los escolásticos distinguían entre relación de *extensión*, y la relación de *comprehensión* o implicación o contracción, que corresponden a los dos tipos de abstracción, la universalizante o *total* y la *formal* o precisiva, en la que una cualidad se capta en lo concreto múltiple. Son dos aspectos: uno metafísico, de *comprehensión* intuitiva, otro lógico, de relación predicativa.

En cuanto a la relación «de propiedad a la especie» dice que es «relación de consecuencia a principio», ya que las propiedades específicas se derivan, según los escolásticos, de la especie, y hasta son coextensivas con ella. Por tanto, el «es» copular significa en las proposiciones respectivas en que una propiedad se predica de una especie, –p.e. «risible» de hombre: «todo hombre es risible»; o bien, «todo triángulo tiene tres ángulos interiores equivalentes a dos rectos» – significaría algo común en muchos o en todos los particulares posibles. Esto no es lo mismo que la relación de extensión, en que «hombre» es un predicado común. En todo caso, lo que dice Ortega a continuación, es de la mayor importancia y a mi juicio es exacta interpretación del pensamiento aristotélico.

«Con perfecta adecuación, da Aristóteles a esas tres relaciones distintas tres distintos nombres: **primero**, κατὰ παντός *katá pantós*; nosotros diremos predicación universal²². **Segundo** καθ' αὐτοῦ *kathautó*; nosotros diremos predicación general, puesto que es el género a la especie. **Tercero** καθόλου *kathólou*; nosotros diremos, como Aristóteles, predicación cathólica. En términos latinos diríamos *de omni, per se y quoad integrum*²³

Me parece que el término *kathólou*, uno de los más importantes y genuinos de todo el aristotelismo, no suele ser bien entendido, a pesar de su clara definición en el texto aristotélico²⁴ y del ejemplo aducido allí, que es la igualdad a dos rectos de los

22 «Por debilidad ante la tradición. En rigor, deberíamos decir «predicación comunista». La relación de uno a muchos es lo que la logística llama «clase». Una «clase» es un conjunto o muchedumbre de individuos que tienen común una propiedad determinada. Este presunto «universal» es solo un comunismo de clase. Russell quiso reformar radicalmente la vieja lógica elaborando una lógica de clases, pero fracasó, como no podía ser menos, y tuvo que fundarla en una lógica de relaciones» (Nota de Ortega).

23 Estas tres denominaciones eran conocidas también por los escolásticos, sólo que el «quoad integrum» lo traducían mejor *secundum quod tale* o *secundum quod ipsum*.

Sigue una importante NOTA CRÍTICA de Ortega: «A pesar de distinguir Aristóteles esas tres relaciones y darles a cada una un nombre, caerá en el mismo desliz que los escolásticos, usando casi siempre el término *katholou* para nombrar las tres. Pero en Aristóteles tiene esto dos causas: una, puramente lingüística, que es la dificultad de convertir en adjetivos los otros dos términos; otra, ya substancial, que, aun vista por Aristóteles –la diferencia entre la relación extensiva y la vcomprehensiva del concepto– no logró nunca dominarla, según es sabido, y salta constantemente de la una a la otra. Esta dualidad es el gran defecto de su Lógica y la causa de que quedase inmóvil durante siglos y siglos. La reforma de la Lógica desde fines del siglo XIX partió precisamente de aclarar y dominar la diferencia entre esas dos relaciones. Como Aristóteles entiende informalmente el κατὰ παντός, las tres relaciones «universales» le parecen al cabo idénticas *a parte rei*. Pero cuando en sus explicaciones lógicas algún asunto más concreto le obliga a ello, distinguir muy bien entre lo universal aritmético y el κατὰ παντός, el integral cathólico. Así *Anal. seg.* I, 5, 74a30-31 [texto griego], es decir, «así no conoce el triángulo en su esencia (en su ὄλον) ni en sus especies todas (en sus implicantes o *generalidad*), sino en su `universalidad` aritmética» (Nota de Ortega). Volvemos sobre esto.

24 *Anal. seg.* I,4, 73b26 hasta el fin del capítulo [Nota de Ortega].

ángulos como propiedad que se predica del triángulo. Nótese que los problemas de la predicación universal se refieren principalmente a la prueba. En el caso de la «propiedad», esta se verifica haciendo intervenir en el razonamiento el concepto íntegro (específico) del sujeto, no como en la predicación genérica o *per se*, en que interviene solo la parte que representa el género²⁵. Pero esta prueba, que permite atribuir los caracteres genéricos a la especie, no solo es, como reconocen los escolásticos, menos perfecta que la prueba *cathólica* o por la especie misma²⁶, sino que supone haber sido esos caracteres probados antes *cathólicamente* del género, que, para los efectos, revela su más auténtico carácter de especie. No hay, pues, más prueba originaria que la específica, ni más verdad que la *cathólica*, con lo cual no se hace profesión de fe, sino que se interpreta al pie de la letra a Aristóteles, usando sus mismos vocablos. Este, o por lo menos sus discípulos, no se contentaron con el vocablo positivo, sino que lo emplearon en comparativo y en superlativo, pidiendo, por ejemplo, prueba más *cathólica*, prueba *catholicísima*.

En todo esto se esconde precisamente la diferencia entre el modo de pensar pre-cartesiano y el que desde él, con progreso y depuración incesante, ha triunfado en las ciencias exactas. Por eso, no había más remedio que tocar un momento el trigémino a la cuestión».

EXCURSUS: Los tres tipos de «universal» en Aristóteles y su supuesta incompreensión.

Ha señalado Ortega, muy correctamente, los tres tipos de universal o las tres acepciones de la palabra en Aristóteles y los escolásticos. Ha criticado que en el uso corriente emplean casi solo el término *kathólou* (*universalis*) Lo cual es verdad y basta releer sus escritos.

Pero un aristotélico, como Tomás de Aquino, aunque emplea comúnmente la expresión de «*universalis*» como contrapuesto a «*particularis*» (p.e. «*abstractio universalis a particulari*») ya advierte seriamente en una ocasión, al menos, de los dos sentidos de «*universalis*», cuya ignorancia puede dar lugar a equívocos y dificultades:

«El universal puede ser considerado de dos maneras. Una, en cuanto la naturaleza universal se estudia juntamente con el aspecto (intentio) de universalidad. Y dado que esa cualidad de universalidad, esto es, que uno y lo mismo diga respectos a muchos, provenga de la acción abstractiva del entendimiento, bajo este sentido el universal es algo posterior. Por ello dice [Aristóteles: I *De anima*, c. 1; 402a10-b8] que el animal

25 En efecto, el género se predica *per se* (no *per accidens*), *sed non proprie*, como la propiedad (el *proprium* de los escolásticos). Esto era bien conocido.

26 «El *secundum quod ipsum* escolástico no se destaca suficientemente frente al *per se* y además no expresa la nota decisiva, que no es el *ipsum*, indiscernible del *per se*, sino la de integridad del concepto, el *hólon*. [Nota de Ortega].

En realidad, *el secundum quod ipsum* equivale a *secundum quod tale*, es decir, que una propiedad se atribuye a un sujeto «en cuanto tal», reduplicativamente –p.e. «le hombre, en cuanto hombre, es tal o cual»– Por tanto, equivale al *hólon*. Por ello no tiene razón la crítica de Ortega; aunque sí la tiene en cuanto a que la mayoría de los escolásticos parecen ignorar esta doctrina, fuera de los tratados de lógica y como de paso.

como universal o es nada o es algo posterior²⁷. Aunque según Platón, que puso los universales como subsistentes, en tal perspectiva los universales serían anteriores a los particulares, los que según el mismo Platón no serían otra cosa que participaciones de los universales subsistentes, llamados también *Ideas*.

«Pero bajo otro aspecto, el universal puede ser considerado en cuanto a su naturaleza pura, p.e. La *animalidad* o la *humanidad*, aunque tal como se encuentra en los particulares. Bajo este aspecto todavía hay que distinguir un doble respecto en la naturaleza: Uno, bajo el respecto de la generación y del tiempo, bajo cuyo aspecto las cosas imperfectas o en estado de potencia son anteriores (...) Otro respecto sería el de la perfección a la que tiende la naturaleza; en el cual el acto es absolutamente anterior a la potencia y lo perfecto anterior a lo imperfecto...»²⁸

Así pues, se señala que el universal puede ser entendido de dos formas: o como propiamente universal, esto es, universal *lógico* (*unum in multis*) o bien como «universal *metafísico*» (*quantum ad ipsam naturam*) que se capta en los singulares por medio de la *abstractio formalis*. Este es el «extracto» como fundamento (*universale fundamentaliter sumptum*) del universal lógico, según ya vimos. Este segundo es mayor en comprensión y menor en extensión. Esto lo saben todos los aristotélicos y es injusto que Ortega diga que no lo dominan. Aunque es cierto que muchos escolásticos, después de Escoto y de Ockham, ignoran o descuidan esta distinción, ya que ignoran o rechazan la abstracción formal. En cambio, Tomás de Aquino, ya en una obra de juventud, dedica sendos capítulos, nada fáciles por cierto, a articular las relaciones de géneros y especies (cf. *De ente et essentia*, cc. 2 y 3)²⁹.

Por otra parte, es bien conocida, al menos entre los tomistas contemporáneos, la cuestión sobre lo que se ha denominado «el triple estado de la esencia». Ese triple estado corresponde a:

a) la esencia o naturaleza individualizada en los singulares, como un todo concreto (*synolon*) y que parece responder al *kathautó* aristotélico, como el *quoad ipsum*, o *inquantum tale*, del que se derivan las propiedades (*proprium*) Esto no es todavía universal, sino el fundamento remoto de lo universal, ya que la *natura rei*, aunque sea individualizada, coexiste junto con las notas individuantes.

27 El mismo Tomás lo explica un poco más adelante, diciendo: «Universale, secundum quod accipitur cum intentione universalitatis, est quidem *quodammodo* principium cognoscendi, prout intentio universalitatis consequitur modum intelligendi qui est per abstractionem...» (I, 85, 3, ad 4m; cf. también. *Ibid.* 2, ad 2m).

Digamos, de paso, que esta advertencia de Tomás de Aquino no ha sido entendida ni tenida en cuenta incluso por los tomistas (exceptuando si acaso a Cayetano), los que, más o menos inconscientemente, pensaban que la abstracción total o universal es lo primero. Por supuesto, esta falsa idea es la común en todos los autores no escolásticos, después de Ockham.

28 Tomás de Aquino: *Sum. Theol.*, I, 85, 3, ad 1m. La cuestión se refiere a qué es lo primario en nuestro conocimiento intelectual, si lo universal o lo particular.

29 Así dice p.e. que, cuando se trata del universal metafísico (abstracción formal intuitiva) o en su consideración absoluta, *esto no es ni universal ni particular*: «Unde si quaeratur utrum ista natura sic considerata possit dici una vel plures, neutrum concedendum est...» (*Ibid.* c. 3, n.17). En efecto, si pienso p.e. en «blancura», esto no puede decirse ni universal ni particular, es simplemente «abstracto puro» y justamente por ello prescinde o «abstrae» de todo sujeto posible.

b) la esencia o naturaleza, captada como *extractum* o como forma pura, es decir, separada o cortada (praecisio) de los caracteres individuantes; y ello mediante la abstracción formal intuitiva o por medio de un cuidadoso análisis de lo concreto. Así captamos la «humanidad» en este hombre, la «blancura» en esto blanco, la «virtud» en este virtuoso, «triangularidad», etc. Son los abstractos puros que se dan en todas las lenguas cultas. A este modo parece responder el *kathólou* aristotélico³⁰: no es todavía formalmente el universal lógico, sino el metafísico; y como tal, es fundamento inmediato o próximo del universal lógico.

c) Está, en tercer lugar, el estado de la esencia, en cuanto predicado universal, esto es, indeterminado, de muchos inferiores; p.e. Si pienso en «hombre», «árbol» «blanco», «triángulo», etc. Tal esencia, sea substancial o de un accidente, se predica de muchos (universal lógico) porque los contiene en potencia, esto es, puede hallarse en muchos particulares. Y ello, gracias a que ha sido captada antes como la estructura esencial (abstracción formal) en lo particular. A ello parece responder el aristotélico *katá pantós* (*secundum multa* o *secundum omnia*); o según Ortega, la «predicación comunista» (aunque no es lo mismo «universal» que «común»: todo universal es común, mas no a la inversa; algo que Ortega no tiene en cuenta)

Es claro que este último concepto de la esencia será tanto más vacío y empobrecido (menor en comprensión) cuanto más extensión tenga, o sea, cuantos más «inferiores» (*inferiora*) tenga. Esto lo saben bien los tomistas (y quizás todos los escolásticos).

Por tanto, a la crítica de Ortega sobre la Lógica de Aristóteles, estancada durante siglos y a lo de que «la reforma de la lógica desde finales del siglo XIX partió precisamente de aclarar y dominar la diferencia entre esas dos relaciones», la extensiva y la comprensiva del concepto, se ha de decir que no sólo no tiene fundamento histórico ni filosófico, sino que lo sucedido ha sido justamente lo contrario: han sido los modernos lógicos los que no han sabido distinguir o no han tenido debidamente en cuenta la citada distinción, ya que tratan todo lo universal únicamente como «clase» esto es, como universal extensivo. Y ello no podía ser de otra manera, al tratar el tema como puros lógicos (logicismo) y rechazar la metafísica. Ello, en realidad, ha sido una faena que proviene próximamente de Kant, en su concepto de juicios extensionales; y remotamente, de Guillermo de Ockham.

[La prueba, según Aristóteles]

Continúa ahora Ortega exponiendo el sentido de la prueba o demostración, según Aristóteles, que era el propósito inicial de este capítulo. Dice así:

«Con la proposición *la suma de los ángulos de un triángulo es igual a dos rectos*, tenemos un ejemplo típico de conocimiento, es decir, de pensamiento necesario acerca de cosas. Es una proposición verdadera, con verdad necesaria. Este carácter

30 En realidad, es la forma de Aristóteles para denominar el universal en general; pero que lo define más precisamente: καθόλου δὲ λέγω ὃ ἐν κοινῷ κατὰ παντός τε ὑπάρχει καὶ καθ' αὐτό καὶ ἢ αὐτό (Anal. Post. I, 4, 73b26). Citado también por Ortega. Según la traducción de la ed. leonina: «Universale autem dico quod, cum de omni sit et per se et secundum quod ipsum est». Ver lo que dice Tomás de Aquino en su penetrante comentario: *In Post. Analyt.* I, c.4, lec. 9, n. 78.

le viene de la *prueba*; es una verdad católica probada. ¿En qué consiste eso que llamamos prueba o demostración?. Veámoslo en este caso concreto. Para probar la proposición enunciada, aislamos una parte en la definición de triángulo, la parte más genérica –«líneas rectas que se cortan», esto es, ángulos–. descomponemos o desarticulamos el triángulo en simples ángulos; hacemos, pues, desaparecer el triángulo. Puestos frente a simples ángulos, nos encontramos con que sabíamos ya muchas cosas de ellos: las proposiciones verdaderas o teoremas que determinan las propiedades de los ángulos cuando entran en relación unos con otros. Estas relaciones consisten en ser iguales, ser uno mayor que otro, o ser otro menor que uno. Aquellas, regulan nuestras operaciones con ellos; igualarlos, sumarlos, restarlos. El triángulo, *en cuanto pluralidad de ángulos*, no es nada nuevo respecto al concepto «ángulo», que es su género. Demostrar consiste, pues, en mostrar que lo nuevo es lo viejo, lo ya sabido; que hablar del triángulo es *lo mismo* que hablar de ángulos, y que, consecuentemente, la nueva proposición es una *tautología* de las anteriores o genéricas. La nueva proposición es verdadera *porque* dice lo mismo que las ya conocidas, porque tautologiza. Para hacerlo patente basta descomponer el triángulo en ángulos, con *reducir* el compuesto a sus relativamente [partes] simples, lo concreto a sus abstractos³¹. Es un caso de mera identificación. Este pensar reductivo de lo compuesto a lo simple, y este ver que lo nuevo es idéntico a lo anterior, a lo a priori, es el pensar analítico a priori. Este pensar no es intuitivo. Se ha instalado en el concepto definido –o término– «triángulo», y no ha encontrado allí más que el concepto previo, genérico, «ángulo». Se ha limitado, pues, a reconocer que ángulo estaba implicado en triángulo, que este contenía a aquel y se resolvía o reducía a aquel. No ha necesitado salir de la definición o concepto de triángulo. Este reducir lo compuesto a lo simple, lo concreto a lo abstracto, lo nuevo a lo viejo o *a priori*, se llama deducir. La prueba deduce el concepto «triángulo» del concepto «ángulo».

[El sentido de la «deducción»]

En todo este párrafo, es claro que Ortega hace una vivisección de las operaciones mentales, para exponer lo que es, en su opinión, la *deducción* según el programa aristotélico. Es bastante penetrante, y a la vez un tanto caricaturesco; mezcla de precisión con imprecisiones y confusiones. Así p.e. dice que no es algo «intuitivo», lo cual no es verdad: el análisis reductivo, de que se habla correctamente, no es contrario ni diferente de una intuición analítica, ya que no es propiamente una inferencia. Es la confusión ocamista del concepto de intuición... Ni es algo *puro a priori*, como pensaba Kant, ya que no es independiente de nuestra experiencia. Ortega trata esta parte o paso mental con absoluta o aparente separación del todo concreto que es el «triángulo» al reducirlo a lo genérico, los ángulos. Por ello a

31 Obsérvese que se trata de «abstractos formales» o de «extractos», que configuran el concreto «triángulo», y que se *reducen*, por medio de la operación reductiva o de *análisis (descompositio)*. No son abstractos universales, como tales, sino porque antes lo son formales. Aristóteles ha tratado acerca de esto extensamente en: *Anal. Post.* II, c.13; 96b15ss.

continuación ha de retomar el hilo del análisis para completarlo, atendiendo justamente a lo que es específico.

En cuando a llamar «deducción» a esta operación que va desde lo genérico a lo específico —«la prueba *deduce* el concepto «triángulo» del concepto «ángulo»— es equívoco. Por desgracia así lo han tomado muchos aristotélicos de manuales escolásticos, etc. y no pocos racionalistas poscartesianos. De suyo, «deducir» significaría literalmente «llevar o conducir algo desde un lugar a otro». En sentido matemático, «deducir» equivale a *restar o reducir*, es la operación reductiva o analítica. En sentido *lógico*, por desgracia se ha entendido equivocadamente como ir desde lo más general a lo más particular, tanto por los racionalistas poscartesianos, como por muchos escolásticos.

Pero según otros, como Tomás de Aquino, «la deducción significa el conducir algo a su término propio: **deduci** autem ad aliquid est ad illud *terminari*»³² en un texto en que se habla justamente sobre los métodos de prueba científica — y se indica el fallo de los que pretenden usar el método de modo uniforme en las ciencias especulativas (Ib.). En otro lugar lo compara a la «investigatio», que es literalmente «seguir los pasos (*vestigia*) de alguien para llegar (*deducere*) al final (per *vestigia* alicuius euntis per viam, ad *viae terminum deduci*)»³³.

En consecuencia, la deducción ha de entenderse propiamente como prueba, no en cuanto va desde lo general a lo particular, sino en cuanto contempla, por medio del análisis intuitivo, lo particular como contenido o justificado a la luz de los principios más universales. No es, pues, una derivación desde lo universal, sino una visión o intuición de lo más específico en lo más general. La razón de esta confusión tan común puede proceder —aparte de la idea kantiana de juicio, como subsumción de lo particular en lo universal— de que en la estructura formal del silogismo demostrativo se coloca primero el principio general y luego se «deduce» la conclusión por medio de la premisa menor o más particular. Pero en realidad lo que se hace en este artilugio lógico que es el silogismo, es reducir la conclusión, contemplándola en sus principios o conceptos esenciales y necesarios.

Así p.e.: «Todo animal es mortal; el hombre es animal, luego es mortal». Este ejemplo, tan comúnmente usado, no es ni un silogismo ni una deducción, sino una «aplicación», que, por otra parte, es recurrente, ya que presupone el principio general a partir de los casos singulares. Esto no es lo aristotélico. Lo aristotélico procedería así: «Si el hombre (la naturaleza o esencia del hombre) es animal (implica en sí analíticamente lo animal); y si, lo animal implica en sí analíticamente (no por mera extensión) la cualidad de mortal, entonces *el hombre* (el sujeto de la naturaleza humana, no *todo*-hombre, que sería algo posterior...) es mortal». Por tanto, la validez de la prueba no consiste en derivar un concepto de otro, sino en contemplar la proposición «*el hombre es mortal*» como analíticamente contenida en la parte definitoria de «hombre», de la que forma parte «el hombre es animal» y esto como incluido analíticamente en «*el animal es mortal*», que a su vez podría verse en «*el viviente es mortal*»... (Decimos «*el viviente*», es decir, el viviente de suyo, en cuanto tal; sin preocuparnos de si es «todo» viviente o no, que sería algo posterior).

32 *In Boeth. Trin.* q.6, a. 2c; ed. Decker, p. 217

33 *In de Div. Nomin.* I, lec. 1, n. 34.

Y no debe confundirse con la inducción, que sí va desde lo particular a lo general; pero mediando la abstracción formal, que permite contemplar la ley o estructura de algo en lo singular concreto, como ya vimos. (No es lo mismo contemplar lo común en lo particular –*inducción*–, que mostrar o demostrar o *deducir* por qué lo particular participa de la cualidad o «forma» común)

[El paso a lo específico]

«Pero no basta esto para la prueba. Hay que dar un segundo paso, muy distinto del anterior: ver lo que resulta cuando los teoremas o leyes *generales* sobre las relaciones entre los ángulos son referidas a un caso *determinado* específico, a saber: cuando se trata de tres ángulos cuyas rectas se cortan dos a dos. En el concepto genérico «ángulo» y en sus leyes no está *determinado*, no está previsto el número de ángulos que van a entrar en relación, ni más condición de sus rectas que cortarse; ni está previsto que son tres los ángulos, ni que las rectas se cortan dos a dos. Esto sí es, con respecto a aquellas verdades *a priori*, completamente nuevo. La segunda operación mental que completa la prueba consiste en *aplicar* las leyes generales sobre los ángulos al caso *determinado* por la nueva condición.

Por la confusión a que antes me he referido, no destacan suficientemente las lógicas antiguas que el concepto tiene dos extensiones. Una consiste en su valencia para una muchedumbre de singularidades individuales numéricamente distintas –su extensión numérica o cuantitativa. La otra consiste en su valencia para una muchedumbre de singularidades específicas –su extensión genérica–. Es su extensión propiamente lógica. Así, el concepto de «ángulo» se refiere a infinitas formas o «especies» de ángulos frente a cuyas diferencias es él indiferente o indeterminado. La relación género-especie es asimétrica, irreversible. La especie contiene el género; pero el género no contiene a la especie, sino la posibilidad indeterminada de ella. De aquí que se pueda reconocer en la especie al género, pero no se pueda reconocer, identificar, la especie, como *tal* en el género. *En este modo de pensar, la especie es algo nuevo con respecto al género.* Para tener su concepto hay que salir del concepto genérico y añadir algo en él imprevisto³⁴

34 En todo este párrafo Ortega es ignorante o injusto al hablar en general de «lógicas antiguas»; pues entre ellas los aristotélicos han distinguido siempre, incluso con más precisión que lo hace él ahora, las dos dimensiones, extensión y comprensión, de los conceptos. Siempre han señalado que el género no contiene a las especies de modo explícito (en acto) sino en potencia (como «posibilidad indeterminada», dice Ortega). En el género no se puede contemplar a las especies, ya que no están *actu* en el mismo, sino sólo en potencia. Por tanto la «contracción» del género a la especie se hace por algo que se añade desde fuera del género. Y eso no es *a priori*, sino intuitivamente o a partir de la experiencia.

En cambio, los escolásticos dicen algo que Ortega pasa por alto aquí: que en la especie sí se puede contemplar el género: y ello por medio del análisis; el cual no es *a priori* ni algo meramente conceptual, como suponía Kant, sino real, como datos contenidos en el *totum concretum* real, del cual se separan o «extraen» por medio de la abstracción formal.

[El sentido de la «prueba» o demostración (en la tradición aristotélica)]

«Esto hace consistir la prueba o demostración en la aglutinación de dos operaciones mentales completamente distintas: el pensar analítico *a priori*, por el que reconocemos o identificamos el «triángulo» como «ángulo» –la especie en el género–, y el *pensar por añadidura*, la nueva condición que crea la especie: ser tres rectas y cortarse dos a dos. El pensar analítico es una operación inter e intraconceptual. ¿Y la segunda?. Evidentemente, no. La nueva condición no la hemos extraído de ningún concepto; ha nacido espontáneamente de nuestra intuición, que entre las infinitas formas de ángulos imagina el caso único de tres rectas cortándose dos a dos. Esta intuición nos crea un nuevo concepto *irreductible* al de ángulo. Por una actividad *externa* a la anterior enchufamos o añadimos este nuevo concepto al concepto genérico «ángulo». Y partiendo de él *como de un nuevo principio* que agregamos al principio genérico, la prueba surge ya automática y sin más. Esta nace, pues, del *priori* que es el ángulo, más el *priori* recién nacido que es la condición o determinación específica. Este *más* expresa que nuestro segundo pensar no es analítico *a priori*, sino sintético *a priori*. Merced a ello, *deducimos* la proposición sobre la suma de los ángulos de un triángulo»

De nuevo debemos denunciar la caricatura que hace Ortega del proceso mental de la prueba, si efectivamente se refiere a Aristóteles y a los aristotélicos. Tanto en la proposición como incluso en el lenguaje, es justamente el proceso seguido por los racionalistas, que desemboca en Kant. Nada más lejos de la teoría aristotélica que el famoso invento kantiano de lo «sintético a priori». Luego lo criticará acertadamente, según veremos; pero es absolutamente inexacto atribuírselo a los aristotélicos. Y ello justamente porque no contemplan la intuición de lo específico como algo deducido *a priori* del concepto de género. Esto es justamente lo propio del racionalismo. Y si es así, no vemos cómo Ortega pueda defender luego este modo «nuevo de pensar» y atribuirlo a Leibniz y otros.

Pero no hace falta insistir en esto, pues el mismo Ortega nos aclara un poco más adelante que «aunque incidentalmente nos hayamos referido a Aristóteles, no es su teoría del método o lógica lo que intentamos definir, sino el modo efectivo de pensar que Euclides empleaba. Por eso no he hablado del silogismo al hablar de la prueba...» (Obras, VIII, p. 120) Es importante tener esto en cuenta para no confundirse.

«Pero es palmario que esta segunda *deducción* lo es en un sentido distinto de la primera. No ha consistido en deducir, identificar, el triángulo con el ángulo –relación pura inter e intraconceptual–, sino en *añadir* al concepto ángulo una intuición nueva que cristaliza en un nuevo concepto. Entre los conceptos «ángulo» y «triángulo» se interpone una intuición».

[Crítica de Ortega al modo –¿(kantiano, racionalista?)– expuesto anteriormente]

A continuación Ortega pasa a hacer una sutil crítica del modo expuesto. Dice así:

«Si del concepto genérico «ángulo» pudiéramos, sin hacer intervenir ninguna nueva intuición, deducir o derivar –esto es, formar– el concepto «triángulo», tendríamos una deducción *sensu stricto*, una pura operación analítica entre conceptos, y por tanto, una operación puramente lógica. Habríamos deducido la especie del género. *Pero en este modo de pensar, la especie no se puede deducir del género.* En vez de ello, hemos tenido que «deducirla» merced a una intuición, a una síntesis del ángulo con una nueva condición. La igualdad de dos rectos de los ángulos es verdad para el triángulo con una verdad *a priori*; pero este *a priori* no se parece nada al *a priori* analítico, o conceptual, o lógico. Es un *a priori* intuitivo que se agrega o *synthetiza* al *a priori* analítico del género respecto a la especie. La prueba o demostración, en cuanto razonamiento o modo de pensar, resulta ser un centauro de pensar analítico y pensar *synthético*.

Ortega no aclara la sutil diferencia entre el sentido aristotélico de «adición» πρόσθεσις, o añadido, de lo específico a lo genérico, y la concepción racionalista y kantiana. Esa diferencia consiste efectivamente en que allí se trata de una intuición, pero no por análisis del concepto genérico, puramente *a priori*, sin intervención de la experiencia, como supone Kant, sino por análisis de lo que aparece en la experiencia. Por tanto, completamente *a posteriori*. No es, pues, una síntesis de dos conceptos, que sería una *synthesis a priori* (Kant), sino una síntesis de intuiciones basadas en la experiencia, síntesis de cualidades o estructuras de lo real, captado primero empíricamente y luego mediante la abstracción formal. Por ello, la crítica que a continuación hace Ortega, si vale algo, es para la concepción racionalista y kantiana; no para la aristotélica.

«Lo cual nos invita a reparar en que, si oponemos la expresión «pensar analítico *a priori*» a la expresión «pensar *synthético a priori*», cometemos una impropiedad terminológica, porque empleamos el mismo término «a priori» con dos sentidos diferentes –uno lógico, otro intuitivo–; por tanto, que nuestra terminología «pensar analítico a priori», «pensar *synthético a priori*» es, por varias razones, no poco fullera. La expresión «pensar analítico a priori» es una redundancia. Todo pensar analítico es, por fuerza, a priori. son, pues, sinónimos. Borrémoslo del término. Pero todo pensar *synthético* es, en cuanto tal *a posteriori* (se entiende *a posteriori* de una intuición) Si resulta que no obstante, puede recibir el carácter de *a priori*, será por alguna consideración externa a su carácter *synthético*; tan externa, que decir «*synthético a priori*» es decir una paradoja. La consideración externa es ésta: en la intuición *synthetizamos* o añadimos a la intuición de ángulos la intuición determinante de que sean tres y sus rectas se corten dos a dos. Sobre este acto mental, que es mera síntesis, formamos el nuevo concepto triángulo, *synthetizando* la nueva condición intuitiva, una vez formulada en concepto, con el viejo concepto «ángulo». Del concepto resultante, que es el *integrum* o todo –el *hólón*–, «triángulo», *deducimos ya analíticamente*, por tanto

sensu stricto «a priori», la propiedad. En la expresión «pensar sintético *a priori*», lo intuitivo y no conceptual va subentendido en el término «sintético», y lo analítico o conceptual, en el de a priori. La copulación de este carácter, tan ajeno a la condición de «sintético», debía, pues, expresarse con el vocablo copulativo que es el *y*. Debíamos decir «pensar sintético y a priori» (suple «y no obstante a priori») Este es el término que expresa adecuadamente lo que pasa cuando probamos una proposición de la geometría precartesiana

Resulta que esta crítica es justamente la que los aristotélicos han hecho siempre a los famosos juicios kantianos. Ortega no dice nada nuevo; aunque al final pretende corregir el modo de hablar, pero sin precisión completa, ya que admite todavía una especie de síntesis entre lo a priori y la intuición: el «y» expresaría esa síntesis. Esto sería, en el fondo, recaer en el kantismo criticado. Por ello, Ortega se siente obligado a marcar diferencias con Kant en la siguiente nota al pie³⁵

[Aclaraciones sobre el modo de pensar pre-cartesiano]

«Dejemos ahora descansar el momento sintético de la prueba, y vamos a esclarecer hasta el fondo su momento *a priori*. Porque aún nos falta enunciar lo más importante del él, lo que motiva estas largas consideraciones sobre el modo de pensar pre-cartesiano; pues no ha de olvidarse que, aunque incidentalmente nos hayamos referido a Aristóteles, no es su teoría del método o lógica lo que intentamos definir, sino el modo efectivo de pensar que Euclides empleaba. Por eso no he hablado del silogismo al hablar de la prueba. Es falso decir que Euclides procediera normalmente por silogismos. Y ello no tan solo porque estos no aparezcan *in forma* en sus *Elementos*, sino porque, con mucha frecuencia, tampoco son sus razonamientos transformables en silogismos.

Sería una buena ocasión para meditar sobre esta afirmación de Ortega, o mejor, para pensar ¿por qué los razonamientos de Euclides, y de los geómetras en general, no son transformables en silogismos?.

Sin entrar ahora en el tema, me parece que una razón puede ser ésta: los razonamientos matemáticos proceden como inferencias basadas en igualdad o equivalencia de proposiciones matemáticas: ECUACIONES. (Ello le hizo pensar a Descartes que toda inferencia no es otra cosa que una cadena de intuiciones) Ahora bien, para que eso pueda hacerse, es necesario una *convenientia in forma* (identitas) y no una mera *similitudo*. Y para esto se

35 «El parecido extremo de estos términos con el famoso kantiano de «juicios sintéticos a prior» no debe llevar a identificarlos demasiado pronto; antes bien, conviene atenerse al sentido estricto con que han surgido en nuestro desarrollo. Pero claro es que, al cabo de no pocas vueltas, llegamos por este camino a la cuestión que Kant plantea. Y lo dicho arriba es aprovechable desde luego para ello, al poner de manifiesto acusadamente el carácter de enorme paradoja que contiene el término «juicios sintéticos a priori». Esa paradoja ponía frenético al mal genio de Brentano, que por ello, con gracia punzante de gran panfletario, los llama «prejuicios sintéticos a priori» (Nota de Ortega).

requiere un estado de abstracción absoluta o formal de aquellos elementos u objetos que se comparan en las ecuaciones matemáticas: ese estado de abstracción pura, p.e. la forma de «triangularidad» es lo que hace de las matemáticas conocimientos, no sólo necesarios, sino también «exactos». Las matemáticas abstraen incluso de la «materia communis»

Ahora bien, en los *synlogismós*, que son los razonamientos empleados por las demás ciencias reales, a pesar del «syn», son mera reunión y comparación de términos extremos con uno medio, que no es exactamente igual a los extremos, sino sólo semejante: la «forma abstracta» no es exactamente igual, sino semejante, ya que incluye la llamada «materia común», como en los entes naturales, ni prescinde de un cierto indeterminismo, como en los teoremas o conclusiones de la física. En la metafísica, incluso, el término medio es un abstracto, cuya semejanza con los extremos puede ser y suele ser solamente analógica o proporcional.

Por consiguiente, las ciencias matemáticas no utilizan propiamente *synlogismós*, sino lo que pudiéramos denominar «homologismós», que a veces son meros «analogismós» o basados en semejanza proporcional cualitativa. En cambio, las demás ciencias reales, al no abstraer de la «materia communis» de manera absoluta, como sucede en la física o la química, deben utilizar términos medios, como instrumentos de inferencias, que no son «homólogos» (*hómos*: similares, equivalentes), con sus extremos, sino sólo «*synlogismáticos*» (*syn*: conjuntados, coincidentes, unívocos) o *análogos* (proporcionalmente semejantes) como en metafísica.

Sigue Ortega:

El modo de pensar de la exacta ciencia euclidiana es, en substancia, el mismo que el modo de pensar filosófico desde Aristóteles a Descartes³⁶. Como Aristóteles suele tomar los ejemplos para su teoría lógica de las ciencias matemáticas contemporáneas, pudiera pensarse que también su filosofía se orienta, como la moderna, en el método de éstas. Pero la relación entre filosofía y matemática era muy otra entonces. La similaridad de método proviene, como indiqué mucho más arriba, de que la matemática aprende su tema –la magnitud extensa (la cantidad discreta o número se mostró más arisca)– pudo en algunos respectos aristarlo más, se produjo ciertamente un retroefecto de su modo sobre el filosófico; pero, bien entendido, de carácter muy secundario. Esta me parece ser la efectiva situación tradicional entre ambas disciplinas.

Conclusiones

En lo anterior hemos perseguido el pensamiento de Ortega en torno a problemas gnosológicos clásicos de máxima envergadura, tal y como los dejó expuestos en una obra, que pasa por ser una de sus obras más profundas como filósofo. Naturalmente lo hemos hecho persiguiendo un filón doctrinal, que nos ha parecido del máximo interés, no tanto por su

36 Lo dicho anteriormente contradice de modo frontal esta gratuita afirmación de Ortega. Afirmación que, por otra parte, aparece también corregida por el autor, aunque con cierta imprecisión, en lo que sigue inmediatamente.

novedad, sino por su coincidencia, a mi juicio, con posturas y doctrinas sobre estos temas de otros grandes filósofos; si bien, con la advertencia de que el lenguaje diverso a veces oculta posiciones y descubrimientos o soluciones similares.

Pero antes de concluir, debemos aclarar una objeción que, desde el comienzo, anda rondando por nuestra mente y supongo que también por la del lector. Es una

Objeción general sobre el pensamiento de Ortega en este punto

Nuestra exposición procede como si Ortega estuviera siempre de acuerdo con la doctrina expuesta, de clara inspiración aristotélica. Sin embargo, se puede objetar que Ortega no pretende juzgar, coincidir ni diferir de esta doctrina, sino que se limita a exponerla de modo claro, que ciertamente es una de las exposiciones más acertadas, aunque no sea completa y contenga algunas confusiones, detectadas por nosotros. Más bien, y por las críticas que luego endereza, tanto a Aristóteles como sobre todo a los escolásticos –no siempre justas ni acertadas– debería suponerse que Ortega no está de acuerdo con «este modo de pensar precartesiano», sino que es sólo un momento de su exposición; pasando luego a exponer el «modo de pensar» propiamente cartesiano, para encuadrar mejor el pensamiento de Leibniz, que es de lo que se trata. Que lo exponga claramente no significa que esté de acuerdo con ello.

Sin duda esta objeción puede tener cabida. Sobre todo cuando vemos que Ortega no llega en esta obra a exponer su propio pensamiento y se corta casi a medio camino. A no ser que por tal entendamos las observaciones que aquí y allá inserta, a veces muy agudas, otras menos acertadas, sobre las doctrinas expuestas. Con todo, me parece que la idea de Ortega en este punto y en este texto no se limita a exponer simplemente una doctrina histórica; sino que su exposición parece implicar una reflexión personal sobre el problema. Por otra parte, resulta que en otros lugares de sus obras reitera esta misma doctrina, como en «*Concepto de sensación* III y IV³⁷.

De todas formas, hay más adelante una declaración del mismo Ortega, que aunque no llega a aclarar su postura filosófica, puede ayudarnos un poco para interpretarla más ajustadamente³⁸.

Está claro lo que Ortega no es en ese momento de su evolución intelectual, esto es, racionalista e idealista. Que algún lector piense que lo es, ya que «se supone» no es aristotélico,

37 P.e. cuando dice: «En todo objeto individual hay, pues, dos elementos: uno, lo que el objeto es: la mesa con su figura y su color, etc.; otro, la nota de su existencia, aquí y ahora. Este segundo elemento es lo que hace de un objeto un hecho» (ed. cit. p. 94).

38 Dice Ortega: «Las dificultades que en la lectura de escritos filosóficos encuentran las personas no muy entradas en esta disciplina, provienen con frecuencia no de que el autor piense más que el lector, sino al revés, de que el lector añada a lo que el texto dice ideas que él supone, sin más, que debe tener el autor. Así en la frase a cuyo pie va esta nota es lo más probable que muchos lectores han inyectado ya, sin pérdida de tiempo, la suposición de que yo contrapongo Descartes como un despertar al Escolasticismo, como una hipnosis, porque yo no soy aristotélico, pero debo ser racionalista o idealista. No voy a decir en esta nota lo que soy, claro está, pero sí voy a decir lo que no soy, a saber, racionalista e idealista. Conviene mucho más al lector si desea entenderme –si no lo desea debe con celeridad cerrar el libro– mantenerse en perfecto despiste respecto de mí y entregarse sin reservas, aunque sin compromiso, a cada línea de este estudio. Otra cosa va a hacerle dar frecuentísimos tumbos» (*Ibid.* § 26, nota 1. Obras completas, VIII, p. 256).

queda descartado. Ortega quiere ser y es él mismo siempre; y no se le debe interpretar a priori, a partir de fórmulas o etiquetas estrechas; sino que debe atenderse en todo momento, en «cada línea» a lo que dice razonadamente. Por nuestra parte, nos cuidaremos de decir que es «aristotélico», pues habría en esta misma obra sobradas páginas del mismo Ortega, que podrían demostrar lo contrario. Aunque no siempre sus críticas, a veces aceradas, de Aristóteles y los escolásticos, sean precisamente ni justas ni acertadas. Pero lo que nosotros ahora mantenemos es que, en la exposición anterior acerca de los «extractos intuitivos», como base de las definiciones esenciales, que son los principios inmediatos de las ciencias, Ortega ha hecho una exposición no sólo clara y brillante de la doctrina de Aristóteles –conocida como acerca de la «abstracción formal»– que supera las exposiciones de la mayoría de los escolásticos; y, a nuestro modo de ver, es un redescubrimiento reflexivo del tema, con otro lenguaje ciertamente, por parte de Ortega; como ya lo hemos visto en otros lugares, con respecto de Kant y de Husserl.

Dicho lo anterior, como excusa o como aclaración, creo que podemos espigar las siguientes conclusiones: 1) Ortega aborda en esta obra, aunque sea de modo incompleto –pues como es sabido, no llegó a terminarla– problemas gnoseológicos de gran calado, que tienen, por lo demás, una larga tradición en la historia del pensamiento filosófico. Lo hace, a primera vista, atendiendo a un perfil meramente histórico, reflejado en las expresiones: «modo de pensar antiguo» (hasta Descartes), «modo de pensar moderno» o postcartesiano. Esta segunda parte es justamente la que no está desarrollada.

2) En cuanto a la exposición del «modo de pensar antiguo», centrado básicamente en Aristóteles, –pues las alusiones a Euclides (§ § 13-14 y 15) parecen dirigidas más bien para comprender mejor a Aristóteles– nuestro análisis pormenorizado ha ido descubriendo importantes clarificaciones y aciertos, junto a ciertas afirmaciones un tanto equívocas y algunas otras injustas.

3) Me han interesado las clarificaciones referentes a los que llama «extractos intuitivos», pues a mi juicio, no sólo coinciden e interpretan el pensamiento aristotélico de manera precisa, sino que lo hacen de modo más claro que muchos aristotélicos escolásticos, antiguos o modernos. Una vez más, dejando de lado el modo concreto de expresarse y alguna que otra inexactitud, pienso que Ortega ha llegado a ello, no sólo por su conocimiento nada corriente de los textos aristotélicos, sino también por una cierta inmersión personal en los problemas tratados. Esos problemas enlazan con las cuestiones más acuciantes para el valor del conocimiento en general y especialmente el filosófico y el científico. De ahí su importancia e interés(17-10-07)