

EL PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES

Planteamiento y soluciones.

Hablando en términos generales se puede decir que universal se opone a particular como lo abstracto a lo concreto. Por eso los universales se conciben como entidades abstractas, en oposición a los particulares, entidades concretas y singulares. Así, si digo, Antonio es hombre, Antonio sería el particular, concreto, individuo, y hombre el universal, abstracto.

En esta misma línea, captar el concepto, captar la idea, la esencia de una cosa, sería captar el universal de la realidad concreta.

En el enunciado anterior Antonio es hombre, hombre, aplicado a Antonio significa que el individuo se realiza la idea, la esencia (aquello que hace que algo sea lo que es y no otra cosa), el universal esencia-hombre. Esta esencia-universal se aplica a Antonio de la misma manera que a Juan, a Guillermo o a Maquiavelo.

De aquí la definición clásica de lo universal en la filosofía escolástica (de la que partirá también Ockam, aunque la criticará y modificará substancialmente). Universal es aquello que se predica como común a todos y de cada uno (de los individuos de una totalidad, bien sea esta de ámbito absoluto, como por ejemplo el ser, o de ámbito más reducido, como el hombre, el animal, etc.).

A diferencia de lo general, lo universal se refiere a una cosa muy definida y precisa que no puede faltar de ninguna manera en todos y cada uno de los individuos en la totalidad expresada por el concepto.

Como problema, ha preocupado a la Metafísica y en especial a una parte de ella: ontología (estudio o tratado del ser y la realidad). La cuestión era determinar qué clase de seres, de entidades, son los universales, qué realidad tienen, cuál es su forma peculiar de existencia. Por eso decimos que es un problema fundamentalmente ontológico, pero ha tenido y tiene importantes consecuencias para la lógica, la teoría del conocimiento y la teología (como es el caso de la filosofía escolástica).

Los orígenes de este problema hay que buscarlos ya en Platón, en su teoría de las ideas, aunque es en la Edad Media donde tuvo una mayor fuerza y vigencia, hasta tal punto que se puede afirmar que toda la metafísica de esta época tiene su raíz en la solución dada a este problema y que la crítica y el desmonte que Ockam hace de la Metafísica anterior arranca de la innovadora dirección que este filósofo da a la cuestión de los universales.

Platón habla de dos mundos: el mundo de las cosas y el mundo de las ideas. La existencia de éste es previa y anterior, de tal manera que aquel existe gracias a éste; las cosas (lo particular), es reflejo de las ideas (lo universal). La idea de belleza, de bien, de justicia, de hombre, de animal, existe como tal en ese mundo de ideas; los individuos, los seres particulares realizan estas ideas, son copias imperfectas de ellas. La existencia de aquellas es condición metafísica para que estas puedan existir. Esta forma de concebir la realidad es la base y el origen del llamado realismo exagerado, una de las soluciones adoptadas para el problema de los universales. La razón de llamarlo así es clara: se debe a que según esta posición los universales existen realmente incluso con una realidad mayor que las entidades concretas, puesto que éstas son copias imperfectas de aquéllas (de hecho Platón afirmaba que el mundo de las cosas era falso, mientras que el mundo ideal es verdadero).

Aristóteles introduce un nuevo concepto de realidad. Critica la concepción platónica de las ideas afirmando que el verdadero ser, la auténtica existencia, se encuentra no en lo universal, sino en lo individual. El ser concreto, las cosas, son los auténticos seres reales. ¿Qué ha pasado con el universal? Pues que según él, forma parte inmanente de los seres, constituye la esencia (aquello que hace que la cosa concreta sea lo que es) y es

captable por el entendimiento. En el ejemplo anterior, lo que existe realmente es Antonio; pero cuando pregunto por Antonio digo que Antonio es hombre. Es decir, recorro a lo general para entender lo particular; esto lo captan los sentidos, aquello, a partir de los datos de los sentidos, lo capta el entendimiento: captar el universal es la posibilidad y tarea propia del entendimiento como resultado de un proceso cognoscitivo, la abstracción. Este es el origen y la base de otra corriente de solución: realismo moderado: los universales existen, pero no separados de los individuos, sino en cuanto formas configuradoras del ser de las cosas (formas substanciales); tienen pues su fundamento en las cosas, existen en las cosas como inmanentes a ellas aunque no identificados con cada una, sino con la esencia común a todos los seres de la misma especie.

Esta solución será la adoptada por Santo Tomás, apoyándose en Aristóteles.

La cuestión de los universales preocupó especialmente en la Edad Media, y por eso se suele afirmar que como problema explícito nace en esa época. Parece que el problema arrancó de la formalicen que hace Boecio (480–525, filósofo latino nacido en Roma a través de quien comenzó a introducirse el pensamiento de Aristóteles en Occidente) al traducir la *Isagogé* de Porfirio (filósofo de origen sirio, discípulo del neoplatónico Plotino). En esta obra es en la que por primera vez se alude explícitamente a este problema:

No intentaré nunca enunciar si los géneros y las especies

existen por sí mismos o en la nuda inteligencia, ni,

en caso de subsistir, si son corporales o incorporeales,

ni si existen separados de los objetos sensibles o en

estos objetos, formando parte de los mismos

Muchos autores medievales abordaron este problema tal como aquí lo plantea Porfirio en la traducción de Boecio y generalmente dieron soluciones en línea con las posiciones platónicas o aristotélica respecto de las ideas.

Como elemento importante añadido al interés en el tratamiento medieval del tema, hay que mencionar la conocida distinción entre esencia y existencia, desconocida en el mundo griego, consecuencia de la doctrina cristiana de la creación, como ya sabemos. Esta distinción ayudaba a poner el acento en las esencias, en lo universal como diferente de la existencia, de lo individual concreto.

Por otra parte, esta misma doctrina de la creación da origen a una nueva suerte de realismo realismo agustiniano que situaba las ideas platónicas en Dios, identificadas con El, y que cumplían la función de servirle como modelo al crear las cosas; de ahí el nombre de ideas ejemplares. Estas ideas eran los arquetipos en la mente de Dios.

Este realismo agustiniano no es incompatible con el realismo moderado, sino que perfectamente conciliable. Existen las ideas de Dios como ideas ejemplares o arquetipos de las cosas, y estas mismas ideas existen en las cosas como forma substancial de las mismas, como el principio metaempírico configurante de la esencia. De hecho lo más frecuente es encontrar en autores medievales ambas posiciones (tal es el caso de Sto. Tomás).

Nominalismo: frente a esta doctrina común escolástico–tomista, el nominalismo quiere ser consecuente con la prioridad dada ya desde Aristóteles al individuo, al objeto singular. Sostiene que los llamados universales son nombre sin ninguna realidad extramental. La realidad, lo que existe, es el dominio exclusivo de los individuos singulares. (1). Es conveniente considerar los universales en tres esferas: como arquetipos en la mente de Dios, como esencia de las cosas y como conceptos mediante los cuales hablamos de las cosas. Las posiciones adoptadas en tonces de la cuestión de los universales dependen de las afirmaciones o negaciones que se

formulen con respecto a cada una de tales esferas. Así, se niega que los universales estén en nuestra mente como concepto y se declara que son sólo imágenes o vocablos comunes, tenemos la posición nominalista o terminista. Si se afirma que están en nuestra mente, puede preguntarse si existe o no la realidad denotada por ellos. Cuando se mantiene que sí, pueden adoptarse tres opiniones: el universal existe realmente (realismo extremo); el universal existe formalmente en nuestro espíritu (realismo moderado); el universal existe fundamentalmente en cuanto a su comprensión (realismo moderado de sesgo conceptualista). *J. Ferrater Mora. Diccionario de Filosofía. Alianza Editorial. Madrid, 1979. Tomo IV, pp. 3346–47.*

El nominalismo de Ockam.

No es Ockam el iniciador de esta corriente aunque sí su más conocido representante. Ya otros le había precedido en el camino de eliminar algunas de las muchas cosas que suprimiría su navaja. Pero el mismo achaca a estos autores su ambigüedad al mantener en último término bastantes vestigios del resumió moderado, resistiéndose a negar absolutamente la existencia de las ideas ejemplares divinas o algún tipo de base del universal de los seres, mientras que él adopta una postura realmente nominalista, o mejor, conceptualista, al afirmar que el universal es una elaboración mental.

Esta corriente no es fácil de caracterizar, ofreciendo la propia concepción de Ockam puntos oscuros y difícilmente expresables en pocas palabras. La manera más sencilla es la vía negativa, lo que niega esta opinión: la posición de Ockam supone la negación de todas las cuestiones que en la filosofía medieval estaban ligadas de alguna manera a la concepción platónico aristotélico–tomista de los universales. El individuo, e ser concreto, singular, se afirma como única realidad existente con todas sus consecuencias. A partir de aquí:

- No tiene sentido la cuestión del principio de individuación (aquello que hace que una esencia –universal– se concrete en un individuo, en una existencia particular).
- Carece igualmente de sentido la distinción esencia–existencia, materia–forma, sustancia–accidentes.
- No hace falta el largo proceso cognoscitivo hasta llegar a la captación de lo universal.
- Desaparecen las ideas ejemplares, calificadas como de origen no cristiano por Ockam y que, según él, lo único que hacen es limitar el poder de Dios, cuya omnipotencia absoluta es suficiente base para el contengismo radical de todo lo creado.
- Invalidez de las pruebas de la existencia de Dios que se apoyan también en lo universal (esencia común, relación, causalidad, perfección)

Hay en todo esto una clara apuesta por la simplificación, por la vuelta a lo sencillo, en oposición a la complejidad en la que había caído la filosofía escolástica. Si me basta aquello para explicar la realidad, no hay razón para recurrir a tantos intermediarios. (No hay que multiplicar los entes sin necesidad: *Non sunt multiplicanda entia sine necessitate*).

Esta posición antimetafísica le lleva a elaborar una teoría universal como signo natural por el que nos referimos a muchas cosas singulares y que funciona como un conocimiento concreto que podemos utilizar en una proposición, los animales son irracionales, por ejemplo: en este caso funciona como universal, pero su origen no es una esencia común, sino la comprobación fáctica, de hecho, de que éste es irracional, aquel es irracional.

En el texto siguiente aparece con claridad el entronque teológico del problema de los universales y una formulación concreta de la cuestión fundamental.

Si el universal es una verdadera realidad fuera del alma.

A propósito de la identidad y distinción entre Dios y las criaturas, hay que plantear la cuestión de si hay algo común unívoco a Dios y a la criatura, predicable esencialmente de ambos. Mas como esta cuestión y otras muchas cosas que se han dicho y se dirán en las cuestiones siguientes dependen de la naturaleza del unívoco

y del universal, por eso, para mayor claridad de lo dicho anteriormente y de lo que se dirá, propondré antes algunas cuestiones sobre la naturaleza del unívoco y universal.

Acerca d este punto, pregunto, en primer lugar, si lo que recibe la denominación inmediata y próximamente de la intención universal y del unívoco es una verdadera realidad fuera del alma, intrínseca y esencial, a aquellos a los cuales es común y unívoco, distinta realmente de ellos.

Ockam se opone a aquellos que afirman que lo universal es una realidad existente fuera del alma, distinta a cada hombre singular pero a la vez presente a él en su esencia (realismo moderado):

Por eso yo sostengo, por el contrario, en esta cuestión, que ninguna cosa realmente distinta e intrínseca a las cosas singulares les es universal o común. Tal realidad no habría que ponerla más que para salvar la predicación esencial de una cosa respecto de otra, o para salvar la ciencia de las cosas y las definiciones de ellas, que son las razones que aduce Aristóteles en pro de la teoría de Platón. Ahora bien, la primera razón no vale, porque, por el mismo hecho de que se pone esa realidad como intrínseca a la cosa y distinta de la cosa singular, tiene que ser una parte suya; pero la parte no se puede predicar esencialmente de la cosa, como ni la materia ni la forma se predicán esencialmente del compuesto; por tanto, si se predica esencialmente de la cosa, tendrá que suponer no por sí, sino por la cosa singular. Ahora bien, tal suposición se puede salvar haciendo que se predique algo que no es toda la cosa, ni parte suya; luego, para saber tal predicación no hace falta sostener que tal predicado es una realidad distinta y, sin embargo, intrínseca a la cosa.

NOTA: Santo Tomás decía que la esencia la formaban la materia más la forma y, por tanto, ambas se predicán del compuesto, es decir, del sujeto, como esencia común o universal. Pero cada una de ellas por separado no constituye la esencia.

Naturaleza de los conceptos universales.

En el apartado anterior hemos visto sobre todo qué no son los conceptos universales para Ockam: no son realidades extramentales.

Pero interesa saber qué son positivamente, cuál es su naturaleza. Ockam contesta a esto afirmando que los conceptos universales son signos de carácter lingüístico, son términos concebidos, sólo existen en el alma y por eso los denomina intenciones de alma. Se trata de signos naturales: significan de materia natural, no por arbitrio humano, algo distinto, y así pueden suponer por otro en un enunciado o sentencia.

Ockam habla con frecuencia de la suposición como de la propiedad fundamental de los términos. Él la define así:

equivalente a la posición por otro, de suerte que cuando un término está en la proposición por alguno supone por él 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.

La suposición es, pues, la propiedad por la que los términos pueden ocupar el lugar de los individuos significados por ellos en la proposición.

Es de saber pues, que así como según Boecio 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 la proposición pronunciada por alguien y que puede ser percibida por el oído. El término concebido es una intención o pasión del alma que consigna naturalmente algo, y puede ser parte de una proposición mental y suponer por ello.

Para Ockam el universal es `particular en cuanto que es algo que existe en la mente, pero es universal en cuanto es signo de muchos:

Capítulo XIV

Sobre este término común: universal, y sobre su opuesto el singular.

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 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 de primera. Ya hemos dicho que los de segunda son universal, género, especie, etc. Por eso vamos a hablar ahora de los 5 universales que suelen ponerse. Pero primero tenemos que tratar este común: universal, que se predica de toso universal, y de su contrario, singular.

Es de saber, pues, en primer lugar que singular se toma en dos sentidos. En el primer sentido significa todo aquello que es uno y no muchos. En este sentido, los que sostienen que el universal es una cualidad de la mente predicable a 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, aunque significa muchas cosas.

Otro sentido de la palabra singular es lo que 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 universal, porque no es uno sólo, sino de muchos: pero eso es pueril.

Hay que sostener que todo universal es una realidad singular y que por lo tanto no es 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 está 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 este hecho de tener aptitud `para ser predicada por muchos, no tomada por sí, sino por esos muchos, se le llama universal, y por el hecho de ser una forma existente realmente en el entendimiento, se le llama singular. Y así, singular dicho en el primer sentido se le 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 causa universal al sol porque es causa de muchas cosas, de todos los seres inferiores generables y corruptibles. Se le llama causa particular porque es una sola cosa y no muchas.

Pero hay que tener presente que hay dos clases de universal. Hay un universal naturalmente, que es signo predicable de muchos, de una manera muy parecida a como el humo significa fuego. 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.

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