

# EL ESTATUTO ONTOLÓGICO DE LAS CATEGORÍAS

CARLOS A. CASANOVA  
Centro de Estudios Tomistas  
Universidad Santo Tomás, Chile  
Universidad Bernardo O Higgins

*En memoria de Jonathan Lowe*

RESUMEN: Este artículo constituye una investigación sobre el estatuto ontológico de las categorías. Examina cuatro tesis: (a) que las categorías son lingüísticas, (b) que son meramente lógicas, (c) que son reales todas y (d) que algunas son reales y otras lógicas con fundamento en la realidad. Prueba que la cuarta tesis es la correcta y muestra algunos de sus presupuestos más importantes, desarrollos e implicaciones.

PALABRAS CLAVE: categorías lingüísticas, lógicas, reales; universales; definición; trascendentales

## *The ontological nature of the categories*

ABSTRACT: This paper contains a research on the ontological nature of the categories. It examines four theses: (a) that categories are linguistic, (b) that they are merely logical, (c) that all of them are real and (d) that some are real and some are logical but grounded in reality. It proves that the fourth thesis is the correct one and demonstrates some of its most significant presuppositions, developments and implications.

KEY WORDS: linguistical, logical and real categories; universals; definition; transcendentals.

El presente artículo va a tratar, principalmente, del problema de si las categorías son lingüísticas, lógicas o reales. Pero nos veremos obligados a tratar otros problemas conexos: en qué sentido son reales las categorías universales, si lo son, y cuál es su relación con el sujeto concreto. Al responder el primer problema conexo pondremos la base para responder también la pregunta sobre en qué sentido son reales las nociones trascendentales, que dan unidad al cuadro dividido por las categorías.

Examinaremos los cuatro tipos más generales de hipótesis dirigidas a resolver el problema central. No podemos examinar todas las hipótesis concretas, pero me referiré a algunas de las no examinadas en detalle, para mostrar brevemente cómo se subsumen en los tipos. En particular, no consideraremos temáticamente los problemas que plantean las llamadas «ontologías de hechos», y dejaremos por entero de lado la «metafísica no ontológica» de Theodore Sider<sup>1</sup>, porque plantea problemas que se salen tanto de los límites espaciales como de la línea argumentativa que razonablemente debe tener este artículo.

---

<sup>1</sup> Cfr. *Writing the Book of the World* (Oxford University Press, Oxford, 2011) 90 y ss.

A partir de la crítica a las diversas soluciones iré dejando establecida mi propia concepción de las categorías. Ésta se inspira en la obra de los clásicos: Aristóteles, santo Tomás y, ocasionalmente, Platón. Citaré a estos autores por honradez intelectual, no como fundamento de mis afirmaciones. Por supuesto, me será imposible en un artículo de revista dejar establecidas argumentativamente todas las bases de mi concepción, pero confío en que el método dialéctico aquí empleado permita establecer algunos de los pilares más importantes. Téngase en cuenta que, al traducir textos del inglés, usaré «ejemplar» para significar lo que en inglés se llama «instance» y «ser un ejemplar» para significar lo que en inglés se expresa con el verbo «to instantiate».

#### 1. PARECE QUE LAS CATEGORÍAS NO SON MÁS QUE PROYECCIONES DEL LENGUAJE HACIA LA MENTE Y LA REALIDAD

La investigación sobre las categorías se refiere a los seres reales<sup>2</sup>, que deben distinguirse cuidadosamente de los elementos de las proposiciones lógicas o lingüísticas<sup>3</sup>. Sin embargo, es verdad que usa como punto de partida la predicación lingüística, por razones conectadas con el orden de nuestro conocimiento: el lenguaje es signo sensible de las entidades lógicas en las que conocemos lo real<sup>4</sup>. Entonces, después de las cosas sensibles mismas, lo más cognoscible para nosotros en la reflexión lógico-metafísica es el lenguaje. Por eso, Aristóteles se pregunta en más de una ocasión, para determinar la distinción entre las categorías, qué es necesario para que la predicación lingüística referida a un singular sea verdadera<sup>5</sup>. La propia denominación de «categoría» usa la predicación lingüística, claramente, como punto de arranque de una analogía (de proporcionalidad propia, como dirían los tomistas después de Cayetano) para determinar las esencias que se dan en el «*hypokeímenon*» o «sujeto» concreto. Me parece que estos hechos pueden ayudar a comprender que algunos hayan podido pensar que las categorías no sean más que modos de predicación lingüística. Podemos mencionar dos sub-tipos de este reduccionismo:

<sup>2</sup> Así lo hace la investigación aristotélica. Cfr. THOMASSON, A. L., *Categories*, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [revisión de 23.01.2013], sección 1.1. Disponible en: <http://plato.stanford.edu/entries/categories/>. Fecha de consulta: 13 de octubre de 2015.

<sup>3</sup> Cfr. *Categorías* 5, 4a10-b19. En: *Categoriae et Liber de Interpretatione* (Oxford, Clarendon Press, 1949). Puede verse allí que se identifica el sujeto de los cambios de la Física con la substancia concreta o primera, y que se contrasta una propiedad de ésta con otra paralela de las proposiciones. Cfr., también, *ibidem* 7, 7b22-34.

<sup>4</sup> Cfr., por ejemplo, *De interpretatione* 1. En: *Categoriae et Liber de Interpretatione* (Oxford, Clarendon Press, 1949).

<sup>5</sup> Cfr., por ejemplo, *Analíticos posteriores* I 22, 83a36-39. Pero nótese que siempre que Aristóteles dice que algo se puede o no se puede predicar quiere decir que se puede o no se puede predicar *con verdad*. Porque, por ejemplo, Pedro se puede predicar de Juan o de animal. Aristóteles dice que no se puede predicar de Juan porque no se puede predicar *con verdad*. Cfr. *Categorías* 2a30-34.

En primer lugar se halla el hermenéutico, que sostiene que todo lo que es racional es lingüístico. Según Gadamer, esto es lo que quiere decir Aristóteles cuando afirma que el hombre es un «animal que tiene *lógon*». Él traduce «*lógos*» como «lenguaje», en lugar de «razón»<sup>6</sup>. Porque, afirma el hermeneuta alemán, «el pensamiento vive en el lenguaje, en tal medida que lo lingüístico —la constitución fundamental del *Dasein* humano—, ser lingüísticamente, se ha tornado tan esencial y dominante que hasta la metafísica, la doctrina de lo que significa el ser, ha sido situada en un nuevo contexto [...]»<sup>7</sup>. Las categorías y aun el ser de las cosas, por tanto, se darían en el lenguaje, que tendría prioridad, digamos «ontológica» frente a ellos.

Aunque en verdad esta nueva metafísica ha inspirado diversas concepciones de las categorías *de pensamiento* como categorías *de lenguaje*, e, incluso, diversas publicaciones relativas a las obras lógicas o metafísicas de Aristóteles<sup>8</sup>, requeriría una investigación amplia, que nos desviaría del hilo del presente examen. Por eso la dejaremos de lado.

En la tradición analítica se ha discutido con energía y profundidad el tema de las categorías. En el año 1925 apareció un breve artículo, inspirado en Wittgenstein, en el que se apuntó a demoler la concepción de las categorías reinante, entonces y allí, entre los lógicos matemáticos de la escuela que abarcaba a Frege, Russell, Whitehead, Johnson y otros. Me refiero a «Universals», de Frank P. Ramsey, que criticó agudamente la concepción russelliana según la cual las categorías básicas son «individuos» y «universales» cualitativos. De acuerdo con Ramsey, esta concepción se basaría en la diferencia entre sujeto y predicado de las oraciones lingüísticas y de las proposiciones lógicas, y habría sido provocada por la construcción de sujeto y predicado que se da «en nuestra lengua» (presumiblemente se refiere al inglés, aunque no es seguro). Él llega a esta convicción porque examina los posibles fundamentos de la distinción entre categorías y dice que son: o bien (a) psicológicos (el individuo sería objeto de una percepción sensorial y el predicado de una captación intelectual); o bien (b) físicos (el predicado universal puede encontrarse en varios lugares al mismo tiempo, mientras que el individuo puede encontrarse sólo en un lugar); o bien (c) lógicos. Ramsey descarta esos fundamentos psicológicos o físicos con un par de concisos argumentos, tras lo cual concluye que resta sólo investigar el único posible fundamento de la distinción, que sería lógico<sup>9</sup>. Pasa, entonces, Ramsey a examinarlo. Habiendo aclarado que no va a hablar de oraciones lingüísticas [*sentences*], sino de proposiciones lógicas, que

<sup>6</sup> Cfr. *Histórica y lenguaje*, 100-104, en: KOSELLECK, R. y GADAMER, H.-G., *Historia y hermenéutica* (Ediciones Paidós, Barcelona, 1997) 95-106.

<sup>7</sup> *La diversidad de lenguas y la comprensión del mundo*, 115, en *Historia y hermenéutica* cit., 107-125.

<sup>8</sup> Pierre Aubenque o sus discípulos Michel Narcy y Barbara Cassin han emprendido investigaciones de este tipo, con inspiración heideggeriana o gadameriana, y en otro lugar nos hemos ocupado de ellas.

<sup>9</sup> Cfr. RAMSEY, F. P., *Universals*, «Mind», XXXIV/136 (1925) 402 y 404-405.

corresponden a hechos, observa lo siguiente: (a) la diferencia que «sentimos» entre «Sócrates» y «sabiduría» se debe a que (a.1) pasamos por alto que «Sócrates» y «sabio» son ambos predicados incompletos, que sólo pueden darse en proposiciones. «Sócrates» no es sino un constructo lógico que resume todas las proposiciones en que puede aparecer, y en esto no se distingue de «sabio». (a.2) Parecería que puede haber predicados compuestos como «Sócrates es sabio y justo», mas no sujetos compuestos como «ni Sócrates ni Platón son sabios». Pero, en realidad, tanto los «sujetos» como los «predicados» pueden aparecer en dos conjuntos de proposiciones que deben distinguirse: «sabio» en «Sócrates es sabio» o «Sócrates es sabio y justo», etc.; y «Sócrates» en proposiciones como «Sócrates es sabio» o «ni Sócrates ni Platón son sabios». No hay, por tanto, verdadera diferencia lógica entre los dos predicados<sup>10</sup>. Sin embargo, (b) Russell ha insistido en la diferencia entre los dos tipos de objetos, simplemente porque su particular construcción lógico-matemática lo ha llevado a equiparar los predicados de las proposiciones atómicas como «Sócrates es sabio» (que él tiene como universales) con los predicados compuestos. En efecto, la lógica matemática tiene interés en las funciones, pero solamente como un medio para estudiar las clases, y, por ello, no tiene necesidad de distinguir entre dos tipos de funciones, aquellas « $\phi a$ » en las que « $\phi$ » es símbolo incompleto (de un predicado compuesto) y aquellas en las que es un nombre (de un predicado simple). Por eso no ha hecho las debidas distinciones que, según Ramsey, tienen una importancia fundamental para la filosofía, pues habrían llevado a concluir que no hay diferencia esencial entre los individuos y las cualidades o propiedades. Ramsey acaba sosteniendo, como un resultado de la argumentación anterior, que no hay diferencias entre los objetos, y que ellos son meros elementos de los «hechos»<sup>11</sup>.

Se ve, entonces, que Ramsey solamente dirige su crítica a la confusión entre un modo lingüístico de concebir la lógica, por una parte, y la naturaleza de los objetos reales, por otra. Si él hubiera dejado su investigación en el lugar en que

<sup>10</sup> Cfr. *Universals* cit., 409-413. Por extraño que parezca, a Ramsey no se le ocurre siquiera que hay otras predicaciones posibles como «la sabiduría es una virtud».

<sup>11</sup> Cfr. *Universals* cit., 405 y 413-415. La distinción ramseyana entre filosofía y lógica permite introducir aquí una importante observación de E. J. Lowe: la lógica sigue a la metafísica y la metafísica fregeano-russelliana tiene graves defectos cuya corrección podría exigir, por lo menos, ampliar su lógica. Cfr. *The Four-Category Ontology: A Metaphysical Foundation for Natural Science* (Oxford University Press, Oxford, 2006) 62-65. En este punto de la prioridad de la metafísica frente a la lógica, George Molnar es uno de los autores más claros: «Lo que distingue las inferencias racionalmente buenas y las malas es una diferencia entre preservación accidental o no accidental de la verdad. En otras palabras, es una diferencia modal. Normalmente, esta diferencia modal se encierra en la definición de «validez». La bondad de un argumento deductivo consiste en su validez, siendo un argumento válido aquel cuyo conjunto de premisas es inconsistente con la negación de su conclusión. De acuerdo con todos los lógicos (no escépticos) ésta es una condición necesaria de la validez, y de acuerdo con casi todos es también una condición suficiente». MOLNAR, G. *Powers: A Study in Metaphysics* (Oxford University Press, Oxford, 2003) 220. De tal modo, la noción metafísica de «verdad» precede y funda a toda la lógica.

acaba el párrafo anterior, él mismo sería reo de ese error. Mas él la continuó. Se pregunta, en efecto, cuál podría ser el vínculo real entre los objetos reales. Sólo después de descartar que exista tal vínculo al modo como lo postula Johnson, deja sentada definitivamente la conclusión que hemos apuntado. Según Johnson, entre el individuo y su cualidad se da un vínculo de caracterización. Ramsey objeta que esa relación no es sino una ficción verbal, porque si ella «no es un elemento constitutivo del hecho “a es q”, no puede ser en absoluto cosa alguna»<sup>12</sup>. Pero se equivoca Ramsey. Veremos más adelante que se puede concebir ese vínculo como un vínculo formal, de naturaleza diferente a la de los elementos ontológicos [o materiales] a los que dé unidad. Así lo había hecho Edmund Husserl en las *Investigaciones lógicas*, seguido por Barry Smith<sup>13</sup>, y así lo hará, de otra manera, Jonathan Lowe. No hay, entonces, ningún argumento sólido en la obra de Ramsey que lleve a negar en general la distinción entre el sujeto metafísico y sus atributos, aunque sí haya una refutación del modo concreto como la concibió Bertrand Russell. «No se olvide que Ramsey sólo examinó a fondo las razones lógicas que se dan para hacer esta distinción de categorías, distinción que se basa, en realidad, sobre todo en razones metafísicas, muy diferentes a las físicas o psicológicas criticadas concisamente por él: los atributos no pueden existir ni aun entenderse por sí mismos, mientras que la substancia sí puede»<sup>14</sup>.

De esta primera sección podemos concluir: (a) que las categorías no son meramente lingüísticas; y (b) que los accidentes se distinguen de la substancia.

## 2. PARECE QUE LAS CATEGORÍAS SON PURAMENTE LÓGICAS Y DE NINGÚN MODO EXISTEN EN LA REALIDAD EXTRAMENTAL

Esta segunda tesis tiene sus raíces en John Locke y David Hume, y constituye la posición kantiana. Según los empiristas, en efecto y en principio, sólo existirían los individuos y sus cualidades sensibles. Los individuos serían equivalentes a los *hypokeímena* de Aristóteles con sus apariencias. Las ideas generales con las que categorizamos a esos individuos no tendrían como correspondientes reales esencia alguna, ni substancial ni accidental, sino meras

<sup>12</sup> Cfr. *Universals* cit., 416 y 417.

<sup>13</sup> Cfr. SMITH, B. y MURRAY, D., *Logic, Form and Matter*, 50-51, «Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes», 55 (1981) 47-74. La página citada se encuentra en la parte escrita exclusivamente por Barry Smith, que va de la página 47 a la 63.

<sup>14</sup> Jan Westerhoff rechaza también la distinción entre substancia y accidentes, y lo hace por razones muy semejantes a las que empleó Ramsey, que Westerhoff dirige contra Frege más directamente que contra Russell (cfr. *Ontological Categories: Their Nature and Significance* [Oxford University Press, Oxford, 2005] 144-198. En especial, 177-179). Desafortunadamente, una respuesta detallada a Westerhoff nos sacaría del hilo de la exposición. Téngase en mente, en todo caso, que, como muestro en la nota 11, yo postulo una independencia de la metafísica respecto de la lógica mucho mayor de la que presupone Westerhoff en las páginas citadas.

sensaciones o cualidades sensibles. Locke sostiene que nuestras «ideas simples» sobre la realidad provienen de la sensación (y las ideas sobre nuestras operaciones, de la reflexión), sin que haya diferencia esencial entre las «ideas» de este tipo previas a la aparición del lenguaje en los niños, por una parte; y, por la otra, las «ideas» de este mismo tipo poseídas desde entonces, porque «tener ideas y percibir son la misma cosa»<sup>15</sup>. Afirma Locke, además, que las palabras generales no responden a esencias de las cosas, sino a ciertas semejanzas sensibles entre las dichas cosas<sup>16</sup>, que permiten la formación de «ideas generales», simples o compuestas, de las que son signos las palabras. Pero «las ideas se convierten en generales cuando se les suprimen las circunstancias de tiempo y lugar y cualesquiera otras ideas que puedan determinarlas a tal o cual existencia particular». Las ideas complejas serían «abstracciones» de las cualidades sensibles comunes a muchos individuos, que constituyen, por eso, su «esencia nominal». Así, entonces, según Locke, no hay naturalezas generales en las cosas, sino que las ideas se basarían en meras semejanzas sensibles<sup>17</sup>.

De todos estos presupuestos es fácil colegir que Locke debió encontrar graves problemas para explicar cómo es que formamos una idea de las substancias o individuos que son sujetos de las apariencias. De hecho, el obispo anglicano de Worcester le objetó precisamente esto: si nuestras ideas vienen de la sensación o la reflexión, no se puede ver de dónde vendría la idea de individuo. Locke respondió que sería una construcción de nuestra mente a partir de procesos de abstracción y razón, conectados con la necesidad de que haya un sujeto que sustente las apariencias sensibles, cosa que nuestra mente puede inferir a partir de la idea de «sostén» (que se abstrae de lo sensible) y de la necesidad conocida por reflexión de que un racimo de sensaciones tenga un sostén. Además, la idea de «ser» que abstraemos de las sensaciones o ideas simples nos lleva a percibir la necesidad de un sujeto. Pero esta respuesta es muy insuficiente, como ha mostrado muy bien Jonathan Lowe<sup>18</sup>.

David Hume sencillamente extrae de las tesis de Locke las consecuencias necesarias en las secciones II-V, VII y XII de su famosa *Investigación sobre el entendimiento humano*. En efecto, postula como por hipótesis que en la

<sup>15</sup> Cfr. LOCKE, J., *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Libro II, capítulo 1, §§ 1-9 (Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires, 1956) 83-87.

<sup>16</sup> Aun en este punto, Locke es inconsistente. Porque él sostiene que lo que conocemos directamente no son las cosas, sino las «ideas», es decir, su efecto en nosotros (cfr. *Ensayo cit.*, libro IV, capítulo 4, §3, 562).

<sup>17</sup> Cfr. LOCKE, J., *Ensayo cit.*, libro III, capítulo 3. Locke, sin embargo, añade allí mismo algunas distinciones: de las substancias no conocemos su esencia real, pero les damos nombres que señalan hacia su esencia nominal. En las ideas simples, en cambio, como las que tienen que ver con la cantidad, se identifican la esencia real y la nominal. Pero aun en éstas el nombre general es fruto de una «abstracción» de semejanzas sensibles, y no una intelección de una esencia inteligible, como puede muy bien verse en Libro IV, capítulos 4, § 4, 56; y 7, § 9.

<sup>18</sup> Cfr. LOWE, E. J., *Locke, Martin and Substance*, 503-506, «The Philosophical Quarterly», 50/201 (2000) 499-514.

experiencia humana todo es meramente sensorial («it is imposible for us to think of anything which we have not antecedently felt, either by our external or internal senses»<sup>19</sup>), y después arriba naturalmente a que no conocemos ni las substancias ni las causas, ni captamos esencia universal alguna<sup>20</sup>. Digo «naturalmente» porque la substancia, la causa y las esencias o naturalezas son sensibles solamente *per accidens*<sup>21</sup>. De modo que, si toda nuestra experiencia fuera íntegramente sensorial, sería necesario que no se captaran esas dimensiones de la realidad. Pero es obvio que no hay ninguna razón que nos fuerce a aceptar esa hipótesis empirista. Por tanto, no se ve por qué se negaría que existan *hypokeímena* o individuos substanciales con modificaciones accidentales, todos con esencias que puedan ser concebidas de manera universal.

La posición de Immanuel Kant es, en este punto, un corolario de la posición humeana, si se intenta salvar la existencia de la física y la matemática como ciencias y, por tanto, se rechaza la reducción de la razón a sensibilidad, pero se acepta que los conceptos no proceden ni se asemejan a las esencias de las cosas. La centralidad filosófica de esta postura nos exige examinarla con cuidado, aunque en el presente contexto no podamos hacer una exposición detallada de la misma, sino sólo señalar sus rasgos generales más relevantes para nuestra investigación, y el problema neurálgico al que conducen. Para empezar, Kant sostiene de manera explícita que los conceptos o categorías tienen un significado puramente lógico, y no empírico, porque dicho significado nada tiene que ver con las cosas en sí<sup>22</sup>. Puesto que la experiencia sensible en cuanto receptora de lo real es básicamente tal como la describió Hume, no puede ella dar lugar a una captación de causas, substancias o esencias ni, por tanto, a la formación de conceptos (Kant presupone que no hay ideas innatas en sentido platónico o cuasi-platónico, tal como, según se piensa, dejó establecido Locke). Sin

<sup>19</sup> Sección VII, *An Inquiry Concerning Human Understanding* (The Liberal Arts Press, Nueva York, 1957) 74. Cfr., además, Secciones II (donde mezcla en el término «impresiones» tanto sensaciones como pasiones [«hear», «see», «love», «fear», «desire»]). Aquí Hume pasa del hecho de que para entender necesitamos imágenes a afirmar que nuestro entendimiento se reduce a esas imágenes y a las «impresiones» en que se originaron) y III (donde sostiene que todas las «ideas» compuestas surgen de la asociación de impresiones e imágenes, según los principios de la semejanza, la contigüidad y de causa y efecto).

<sup>20</sup> Cfr. Secciones IV, 41-42, 47-48 y 50-52, V y VII, 74-75 y 89. En la sección XII no hace Hume sino sacar las debidas conclusiones a partir de sus presupuestos: entre otras, que puede no haber substancias debajo de las apariencias (160-161); y que no podemos conocer nada del mundo, sino sólo que hay una «causa» de nuestras sensaciones (164). Es de rigor notar que Hume no se sujeta a las limitaciones que él ha impuesto a la filosofía. Por ello, por ejemplo, en las propias secciones IV y V habla de continuo acerca de causas y naturalezas que no son meras apariencias sensibles y asociaciones contingentes.

<sup>21</sup> Cfr. *De Anima* III 1, 425a30-b4; 4, 429b10-17; 8, 432b4-6 (Oxford University Press, Oxford, 1963); *Metafísica Alfa* 1, 980a1-981b6. Sobre el sujeto, ya Platón había visto que el ente mismo o la *ousía* es algo que excede a las apariencias sensibles: *Teeteto*, 185c-186e (*Platonis Opera*, Tomo I, ed. John Burnet. Oxford University Press, Oxford, 1903).

<sup>22</sup> Cfr. *Crítica de la razón pura*, 186 de la segunda edición. KANT, I., *Kritik der reinen Vernunft* (Felix Meiner, Hamburgo, 1956) y *Critique of Pure Reason* (MacMillan, Londres, 1963).

embargo, puesto que los conceptos de la física y la matemática y otros conceptos no son meras imágenes ni sensaciones, es preciso postular que esos conceptos o formas o categorías se hallan *a priori* en nuestra sensibilidad o en nuestro entendimiento. Kant presenta el panorama así: «Hay sólo dos maneras de dar cuenta del necesario acuerdo de la experiencia con los conceptos de sus objetos: o bien la experiencia hace posibles estos conceptos, o bien estos conceptos hacen posible la experiencia»<sup>23</sup>. Él postula que los conceptos hacen posible la experiencia. Pero este punto de partida da lugar al problema más difícil que tiene que enfrentar la teoría kantiana de las categorías: cómo es que la categoría puede aplicarse a las sensaciones y dar lugar a la experiencia, si es que somos pasivos en la sensación, como presupone el fundador del idealismo trascendental.

Para lidiar con dicho problema, Kant tiene que introducir un intermediario entre los conceptos y la experiencia sensorial: esta función la va a cumplir la imaginación, que, según él, forma unos esquemas trascendentales, que constituyen una representación mediadora<sup>24</sup>. Estos esquemas son producto de una acción del intelecto sobre la sensibilidad, que da lugar a una imaginación productora, no simplemente reproductora<sup>25</sup>, y que recuerda con vivez la tesis aristotélica del intelecto agente<sup>26</sup>. Una lectura atenta de la *Crítica de la razón pura* revela que Kant no está haciendo unas «deducciones mecánicas» a partir de las exigencias del problema tal como él las ha planteado. Es claro que también reflexiona sobre los elementos del acto de entender con un concepto. Sus observaciones en este terreno recuerdan vivamente también las observaciones aristotélicas según las cuales no podemos entender sin un fantasma<sup>27</sup>, y los conceptos encierran «materia general» y «materia inteligible»<sup>28</sup>. Kant apunta correctamente que una formalidad pura de «perro» requiere de una figura imaginaria de «perro» en general, sin la limitación de un particular objeto de experiencia<sup>29</sup>. A pesar de estas semejanzas, Kant, a diferencia de Aristóteles y

<sup>23</sup> Cfr. *Crítica* cit., 166 de la segunda edición.

<sup>24</sup> Cfr. *Crítica* cit., 177 de la segunda edición. Pero no debe olvidarse que Kant sostiene que hay una intuición sensible *a priori*, que es a la que primero se aplican los conceptos. Desde ésta se aplican después a las sensaciones (cfr. *Crítica de la razón pura*, 150-151 de la segunda edición).

<sup>25</sup> Cfr. *Crítica* cit., 152 de la segunda edición.

<sup>26</sup> Pienso que este rasgo de la epistemología metafísica kantiana es lo que fascinó a Francisco Canals. Cfr. *Sobre el sentido de la revolución copernicana*, «Convivium» 17 (1964) 90-105.

<sup>27</sup> Comparar *Crítica de la razón pura*, 152 de la segunda edición con *De Anima* III 7, 431a15-17, 431b2-5; 8, 432a6-9.

<sup>28</sup> Cfr. *Metafísica* Dseta 11, 1036b20-1037a9, donde, en su crítica a las ideas separadas, señala que las esencias y los conceptos de las realidades sensibles tienen materia general. Cfr., también, *Metafísica* Épsilon 1, 1025b30-1026a17; y *De Anima* III, 4, 429b10-22, donde se sugiere o se supone, respectivamente, que los conceptos matemáticos tienen materia inteligible.

<sup>29</sup> Compárese *Crítica de la razón pura*, 179-180 de la segunda edición con *Metafísica* Alfa 9, 993a1-7; Épsilon 1 1025b30-1026a6.13-16; Dseta 10, 1036a9-12, y 11, 1036b24-1037b7; y *Física* II 2, 193b31-194a11, 194B10-15 (*Aristotelis Opera*, Vol. I, Academia Regia Borusica, Berlín, 1960, pp. 184-267) ; *De Anima* III 7, 431b13-16.

porque rechaza la tesis aristotélica de que la esencia, la substancia y la causalidad son sensibles *per accidens*, tiene que desorbitar el carácter activo del conocimiento intelectual humano, y obliterar su pasividad. Lo único que es pasivo, según Kant, es la sensación.

Con todo, admitir esto solo, que la sensación es pasiva, deja a Kant con un residuo del problema de la relación entre el concepto y la sensación, residuo del que él confiesa francamente que resulta insoluble:

Este esquematismo de nuestro entendimiento, en su aplicación a las apariencias y su mera forma, es un arte oculto en las profundidades del alma humana, cuyos modos reales de actividad la naturaleza difícilmente nos permitirá jamás descubrir y tener expuestos a nuestra contemplación<sup>30</sup>.

Desde una comprensión adecuada de los términos en que Kant planteó el problema, habría sido posible predecir su insolubilidad. En efecto, como apunta santo Tomás:

Es manifiesto que por más universales que se unan nunca desde ellos se obtiene un singular. Como si digo «hombre, blanco, músico», y cualesquiera semejantes que añadiera, jamás tendré un singular<sup>31</sup>.

Como hemos mencionado, la investigación aristotélica sobre las categorías se funda en una reflexión sobre la predicación verdadera acerca del «sujeto» singular. Dicha reflexión presupone que puede contrastarse el predicado o la categoría universal con el singular; para decir si se da o no en éste aquélla. Ahora bien, si la esencia que se concibe en la categoría de manera universal no se da de modo concreto en el singular (o si no podemos conocer que se dé), no hay manera de predicarla de él, y mucho menos de decir que dicha predicación sea verdadera. En esto la posición kantiana se aleja infinitamente de la platónica, a pesar de una cierta semejanza superficial que se descubre entre la *Crítica de la razón pura* y *Fedón* 72-76. En esta obra, Platón sostiene que la percepción sensorial humana siempre es guiada por nociones del entendimiento (cfr. 74e-75c). Pero el Ateniese presupone que las cosas sensibles participan de las Ideas, de las que son semejanzas inteligibles nuestros conceptos (99d-101d). De tal manera que la aplicación del concepto a las cosas sensibles no resulta tan envuelta en tinieblas o en misterios como la aplicación de la categoría kantiana a los datos sensibles. Por lo mismo, Platón no tuvo ninguna necesidad de alterar la noción común de verdad, entendida como adecuación entre el intelecto y la cosa [en sí], mientras que Kant hubo de transformarla y concebirla como coherencia de lo que puede deducirse a partir

---

<sup>30</sup> *Crítica* cit., 180-181 de la segunda edición. El único modo de evitar el problema sería afirmar que tampoco en la sensación es pasiva nuestra mente. Pero Kant no estaba preparado para romper el último lazo que lo ataba a la realidad. Además, aun si se afirmara que la conciencia produce el dato sensible, volvería a surgir un problema insoluble, que ahora no puedo explorar.

<sup>31</sup> *Quaestio Disputata De Anima* a. 20 c. He usado la edición de Enrique Alarcón, recogida en el *Corpus Thomisticum*, y disponible aquí: <http://www.corpusthomisticum.org/qda00.html>. Fecha de consulta: 13 de octubre de 2015.

de un concepto y su conformidad con la «experiencia», entendida ésta como la copulación de las sensaciones, por una parte, y las formas de la sensibilidad y categorías, por otra<sup>32</sup>. Pero esta copulación resulta inexplicable si se acepta la noción humeana de experiencia. Es preciso, pues, rechazar la noción kantiana.

Puede concluirse de esta sección que: (a) las cosas reales tienen una estructura inteligible de la que pueden provenir los conceptos de nuestra experiencia o a la que, al menos, podemos aplicar los conceptos de nuestra experiencia; (b) que, por tanto, nuestras categorías y conceptos de algún modo se dan en las cosas (concretas) de nuestra experiencia; y (c) que esos conceptos no serían meras semejanzas sensibles.

### 3. PARECE QUE LAS CATEGORÍAS SON SIEMPRE REALES, Y NUNCA PURAMENTE LÓGICAS

En este apartado expondremos la concepción de las categorías que defiende Roderick Chisholm, una teoría muy sofisticada e interesante. No podemos explicarla aquí en sus detalles. Identificaremos sus rasgos generales y el modo en que los halla, para intentar explicar por qué no podemos aceptarla en su totalidad. Lo he seleccionado para este apartado porque tiene la tendencia a atribuir realidad a entes que son sólo de razón.

En la introducción de su libro *A Realistic Theory of Categories. An Essay on Ontology* se encuentran las principales orientaciones de su investigación ontológica. La primera en orden, en relación con los problemas sobre los que investigamos, consiste en que, aunque, según Chisholm, la metafísica se ocupe en parte de nuestro lenguaje ordinario, «una de nuestras principales preocupaciones [ ] reside en encontrar *presupuestos ontológicos* de las afirmaciones sobre el lenguaje». En realidad, hay una primacía de lo intencional sobre el lenguaje, que queda muy bien establecida por medio de una argumentación basada en la posibilidad de la traducción: ésta implica que en la mente humana hay unos actos de entender cosas y que esos actos son expresados por ciertos sonidos o marcas. Negar la primacía de lo intencional llevaría inevitablemente al parroquianismo<sup>33</sup>. Por eso las discusiones del libro de Chisholm no versan sobre el lenguaje, sino «sobre el pensar y la intencionalidad»<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Cfr. *Crítica* cit., 115 de la segunda edición.

<sup>33</sup> Cfr. *A Realistic Theory of Categories: An Essay on Ontology* (Cambridge University Press, Cambridge, 1996) 37-38. Matti Eklund usa un argumento semejante a éste para refutar lo que él llama el «pluralismo ontológico», la tesis de que una afirmación puede ser verdadera en una lengua, pero falsa en otra. Eklund muestra que si los términos de las dos lenguas intentan referirse a los objetos, será siempre posible la traducción, a menos que una de las dos lenguas esté «empobrecida en su poder de expresión» (cfr. *The Picture of Reality as an Amorphous Lump*, 387-389, en Th. Sider, J. Hawthorne y D. W. Zimmerman [eds.] *Contemporary Debates in Metaphysics* [Blackwell, Malden MA, 2008] 382-396). Traigo a colación este argumento porque, aunque se da con un propósito distinto, refuerza el argumento de Chisholm.

<sup>34</sup> Cfr. *A Realistic* cit., 8.

La segunda es que Chisholm postula que «el contenido de un acto de pensar es una propiedad o un atributo». Todo acto que tiene un objeto intencional se dirige, por tanto, hacia él, y si el acto se dirige hacia él es porque el objeto es algo que es o existe. Chisholm explícitamente defiende la tesis de *Teeteto* 199a-b. Al hacerlo, es más «realista» incluso que Platón, pues sostiene que no hay objetos que sean puramente intencionales, no «hay un tipo especial de entidad que exista sólo en la mente». Los perros, por ejemplo, son atributos de los que hay ejemplares individuales contingentes, los unicornios son atributos («propiedades») que no se dan en ejemplar alguno; y «círculo cuadrado» sería un atributo que no puede tener ejemplar alguno. Pero aun «círculo cuadrado» es una entidad necesaria, pues nos referimos a él en proposiciones que tienen sentido<sup>35</sup>.

La tercera, es que Chisholm no piensa que las cosas individuales (que son, en principio, contingentes<sup>36</sup>) tengan una esencia individual, a pesar de que pueden dividirse en materiales y personales. En cambio, entre los entes necesarios se encuentran, además de ciertos estados (a los que se refieren las leyes científicas porque se trata de eventos que constituyen «condición causal suficiente» para otros<sup>37</sup>), solamente atributos y una substancia necesaria, que sería Dios. Pero, como se habrá notado ya, entre los atributos Chisholm cuenta «perro», por ejemplo. Puede colegirse, entonces, que Chisholm rechaza la distinción substancia-accidente, pues entre las entidades universales no habría substancias y entre las individuales no habría accidentes<sup>38</sup>. Además, rechaza la distinción materia-forma<sup>39</sup>, lo cual calza con su aceptación del mecanicismo de cuño cartesiano quizá, unido a la postulación de la posibilidad del carácter espiritual (o simple) de las personas (que implicaría un dualismo, también de tipo cartesiano)<sup>40</sup>.

En este punto me parece útil hacer una pequeña digresión para observar que Reinhardt Grossmann postula una ontología que, desde la perspectiva de este artículo, es muy semejante a la de Chisholm y cae dentro del mismo *tipo* de teoría, con cosas individuales (más estructuras, relaciones y conjuntos), por una parte; y propiedades, números y hechos, que son universales, por otra<sup>41</sup>. Con todo, Grossmann añade un argumento contra los nominalistas, para pro-

<sup>35</sup> Cfr. *A Realistic* cit., 4, 11 y 118-119. Las propiedades o atributos como «ser azul» son también, según Chisholm, entes necesarios, igual que los números (cfr. 61).

<sup>36</sup> Entre los seres contingentes debe contarse también a los estados contingentes y a los límites de las substancias (como las superficies, las líneas y los puntos).

<sup>37</sup> Cfr. *A Realistic* cit., 80 y ss. Debo decir que la teoría causal y de las leyes de la naturaleza de Daniel von Wachter me parece mucho más apegada a la experiencia. Cfr. VON WACHTER, D. A., *Die kausale Struktur der Welt: eine philosophische Untersuchung über Verursachung, Naturgesetze, freie Handlungen, Möglichkeit und Gottes kausale Rolle in der Welt* (Verlag Karl Alber, Freiburg i. Br.-Munich, 2009).

<sup>38</sup> Con excepción de los límites.

<sup>39</sup> Cfr., sobre el rechazo de estas dos distinciones, *A Realistic* cit., 3.

<sup>40</sup> Sobre el mecanicismo y el posible dualismo, cfr. *A Realistic* cit., 4, 94 y 99 y ss.

<sup>41</sup> Cfr. *The Existence of the World: An Introduction to Ontology* (Routledge, Nueva York, 1994) 46-90.

bar que existen las propiedades universales, que sería útil considerar ahora. Helo aquí, de manera resumida: nominalistas y realistas están de acuerdo en que todos los seres humanos comparten algo que los distingue de todas las otras cosas. El realista sabe que eso es «la propiedad de ser humano», que es el «uno en los muchos». El nominalista niega que haya tal cosa: cada ser humano tendría su propia esencia. Pero cuando el nominalista dice esto, tiene que predicar de cada una de esas millones de esencias individuales la palabra «humana». El realista, entonces, puede preguntar qué es lo que hace que esa propiedad «humana» se pueda decir de cada esencia. El nominalista dirá que cada esencia tiene su propia humanidad singular. Pero, entonces, el realista podría preguntar qué es común a todas esas propiedades singulares. Si se trata de otra propiedad común, entonces el nominalista que lo reconozca ha dejado de ser nominalista. Si no, se va al infinito y se deja sin explicación el presupuesto inicial. Hasta aquí el argumento de Grossmann<sup>42</sup>. —Claro que un nominalista podría negar el presupuesto, pero, entonces, no podría hablar.

No debe concluirse de cuanto hemos expuesto de la teoría de Chisholm que él entienda que todo lo que nosotros expresamos en proposiciones lingüísticas o lógicas tenga una imagen especular en el mundo físico o supra-físico. Él hace un esfuerzo enorme para determinar a qué objeto nos referimos cuando hablamos, por ejemplo, de personajes de ficción o de los diversos tiempos o veces en que ocurre algo. Y debo decir que su esfuerzo es brillante y fructífero. De hecho, pienso que tiene éxito cuando muestra que una ontología que niegue realidad ontológica a las proposiciones explica todo lo que explica una ontología que les atribuya realidad ontológica, y, adicionalmente, evita algunas paradojas que parecen fatales para la ontología rival<sup>43</sup>. De esta manera deja establecido que nuestra mente no es un espejo del mundo. Con todo, tiende a atribuir realidad a todo lo que podemos concebir como un objeto de un acto intencional.

Respecto del primer rasgo de la «ontología» de Chisholm, debe decirse que constituye una importante adquisición, al distinguir el nivel lingüístico del lógico, y darse cuenta de que el segundo es más fundamental. Sin embargo, no extrajo Chisholm una importante consecuencia: no es lo mismo poder formar una frase que tenga sentido nominal en inglés o en castellano, como «no existen los círculos cuadrados», que entender siquiera la noción compleja de «círculo cuadrado».

El segundo rasgo nos lleva a decir que ya Platón dejó establecido en el *Sofista* que no todos los «géneros» se pueden mezclar<sup>44</sup>. De manera que «círculo cuadrado», igual que «movimiento en reposo», son pares ininteligibles que no corresponden a nada real, ni en el mundo sensible ni en el suprasensible. Sobre esto ha dicho Jonathan Lowe, con toda razón: «no todo predicado significativo,

<sup>42</sup> Cfr. *The Existence of the World* cit., 21-22.

<sup>43</sup> Cfr. *A Realistic* cit., 23-27, 55 y ss. y 121-123.

<sup>44</sup> Cfr. 252d-253a.

ya sea monádico o relacional, tiene que denotar una propiedad existente o una relación. Y no puede suponerse que las denote»<sup>45</sup>.

El tercer rasgo amerita que se apunte que: (a) so pena de caer en las paradojas de Antístenes, según las cuales una cosa es una vez hombre y mil veces no hombre, hay que distinguir entre los predicados substanciales y los accidentales, pues sólo los primeros significan la esencia de la substancia individual<sup>46</sup>; (b) no es lo mismo nuestro modo de conocer las cosas que el modo de ser de las cosas. Lo que nosotros conocemos directamente son las cosas individuales, su substancia y sus accidentes, pero las conocemos por medio de conceptos universales. Entonces, no puede atribuirse realidad en el mundo a los objetos de los actos intencionales del modo como se dan en los actos intencionales. En muchos casos Chisholm percibe esto y lo explica bien. Pero, en cambio, no parece percibir que el hecho de que un concepto que pertenece a una categoría pueda predicarse de muchos individuos no quiere decir que exista en la realidad algo universal que se haga presente en los individuos, sino sencillamente que cada ser individual tiene una esencia, substancial o accidental, que podemos entender de modo abstracto al formar el concepto que predicamos de los individuos. Esto sería suficiente para que fuera válido el examinado argumento de Reinhardt Grossmann, que, por tanto, no prueba que existan los universales. En realidad, es imposible que éstos existan, porque todos nuestros conceptos universales predicables de los seres sensibles tienen materia general, como vieron bien Kant y Aristóteles<sup>47</sup>. Ahora bien, la materia general no existe ni puede existir, excepto en las concepciones del entendimiento humano. Esa materia no es sino una abstracción hecha a partir de la materia concreta. Por tanto, es una verdadera «ilusión trascendental» atribuir existencia a los conceptos generales. Pienso que las objeciones que Lowe ha dirigido a David Armstrong serían también oponibles a Chisholm y a Grossmann: si un atributo como «perro» estuviera enteramente presente en todos los individuos «perros», tendría que ocurrir (como vio bien Platón en el *Parménides*) que la misma cosa estuviera presente en dos lugares distintos al mismo tiempo. Según Armstrong, eso no sería un problema, porque los universales no tendrían que tener las mismas propiedades que los particulares. Sin embargo, Lowe observa que eso sería muy extraño<sup>48</sup> y que, además: (a) cuando veo, por ejemplo, el rojo de una hoja, no estoy viendo el rojo de todas las demás hojas; (b) puesto que en la sensación hay una influencia causal del sensible sobre el sentido, parece que sólo una hoja concreta puede ser vista; y (c) el color de una hoja, a diferencia del color en

<sup>45</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 46.

<sup>46</sup> Cfr. *Metafísica* Gamma 4, 1007a10-b18. No puedo desviarme para explicar estas paradojas aquí, pero puede consultarse el citado pasaje de la *Metafísica*.

<sup>47</sup> Ver *supra* sección 2 de este artículo.

<sup>48</sup> Una realidad inmaterial puede estar, según su potencia, presente en dos lugares al mismo tiempo. Pero, como hemos dicho, los universales que son esencias de las cosas sensibles no son inmatrimales. Por tanto, es imposible que existan realmente en dos «lugares» al mismo tiempo. Existen así sólo como actos intencionales de los intelectos.

general, puede sufrir cambios y dichos cambios difícilmente pueden explicarse como cambios en la relación de la cosa con los universales<sup>49</sup>.

A partir de esta sección podemos llegar a las siguientes conclusiones: (a) hay una primacía de lo intencional sobre el lenguaje, en lo que se refiere a las categorías; (b) además, hay que investigar cuidadosamente cuáles de nuestras concepciones lógicas pueden tener correspondiente real y cuáles no; (c) los individuos tienen estructura inteligible. El nominalismo es errado, pero los conceptos con que se expresa aquella estructura no son sino abstracciones lógicas dotadas de materia general y aplicables a individuos que tienen materia concreta; y (d) entre esos conceptos predicables de los individuos, hay que distinguir los substanciales y los accidentales, como ya adelantamos en la sección 1.

#### 4. PARECE QUE LAS CATEGORÍAS SON EN PARTE REALES Y EN PARTE LÓGICAS

Jonathan Lowe ha asumido una división básica de las categorías entre categorías substanciales y accidentales (propiedades o modos y relaciones, que constituyen maneras de ser de la substancia), de las que cada tipo puede dividirse en categorías universales o particulares. Estas categorías, en principio, serían del ser, y no del pensamiento, ni meros «conjuntos» de cosas<sup>50</sup>. Pero irían acompañadas de otros conceptos que serían «meramente formales» y no corresponderían a nada real, o no significarían ni connotarían un ente real distinto del significado por algunas otras categorías. Nos interesa ahora revisar cómo perfila Lowe esta división de todo lo real. Realizaremos esta tarea, nuevamente, sin entrar en los detalles de la teoría, sino más bien señalando aquellos rasgos que no parecen problemáticos y discutiendo aquéllos que sí lo parezcan, con el fin de llegar a algunas conclusiones razonadas.

En primer lugar, Lowe incluye en su mapa de la realidad una serie ordenada o jerárquica de categorías. Presentaré brevemente al menos algunas partes de esta serie, para mostrar sus méritos y destacar algunos puntos en que, a mi juicio, necesita revisión, y la causa de esta necesidad. En primer lugar se halla «seres», categoría a la que pertenecen todas las cosas. Ésta se divide en universales y particulares. A su vez, los universales se dividen en propiedades y relaciones, de una parte, y «tipos» [*kinds*], de otra. Los ejemplares de los tipos son «objetos» individuales, que incluyen no sólo las substancias, sino también, entre otras cosas, hoyos, montones [*heaps*] y otros agregados como los artefactos. Los ejemplares de las propiedades y las relaciones son los modos. Según Lowe, algunas entidades, como los eventos y los procesos, se componen de modos, objetos y universales. Así ocurre con la realización concreta de una ley de

<sup>49</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 23-24.

<sup>50</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 11-15.

la naturaleza, por ejemplo<sup>51</sup>. Las categorías de niveles más altos, como «ente» o «ser» y «universal» y «particular» no serían más fundamentales que las otras porque serían «meras abstracciones y no realizan ningún trabajo ontológico serio por sí mismas». Por otra parte, ninguna de las categorías sería universal, porque no puede haber ejemplares de ella que sean particulares. Así, «universal» no sería universal, porque no tiene ejemplares concretos (y porque no hay universales de segundo grado). Tampoco «tipos» [*kinds*] ni «propiedades» serían universales, y probablemente no habría propiedades de propiedades (o «propiedades de segundo grado»). Aquí Lowe encuentra duras dificultades para evitar caer en las paradojas russellianas. La única salida que encuentra es sostener que las categorías no son entidades ni deben contarse entre las cosas que existen, y que «ser» y «tipo» no significan nada real, que es la razón por la que esas categorías se enuncian como «seres» y «tipos», en plural<sup>52</sup>.

Más allá de los tipos y propiedades, entonces, Lowe percibe que hay otras nociones y aun predicaciones que le plantean problemas muy difíciles de resolver. «Seres» sería un caso, que ya hemos mencionado. Pero otro sería la noción de «identidad», que Lowe describe como «lo que una cosa es esencialmente», mientras le atribuye «funciones» semejantes a las del «uno» trascendental, que es el ente no separado de sí mismo, pero separado, sí, de lo otro. En cada categoría los seres realizan la identidad y por eso se pueden contar, pero en cada una varían las condiciones de identidad. Ahora bien, según Lowe, los universales dependen esencialmente para su existencia de los particulares, mas no dependen de ellos para su identidad<sup>53</sup>. Pienso que Lowe tiene que decir esto, porque sostiene que la esencia del particular viene del universal, de tal manera que caería en un círculo si dijera que la identidad del universal también depende del particular. Pero la independencia de la identidad del universal respecto de los particulares implicaría, al parecer, que la identidad del universal sería necesaria, aunque los particulares que constituyen sus ejemplares sean en su conjunto contingentes. De aquí resulta algo muy extraño, que pueda haber identidad sin existencia. Encontramos en este punto un problema difícil de resolver.

Otro concepto superior a los tipos y propiedades sería «verdad». Lowe se da cuenta de que toda la doctrina de las categorías intenta explicar esta extraña propiedad de las proposiciones, que se debe, en cada proposición, a un conjunto de seres reales llamados «verificadores» o *truthmakers*<sup>54</sup>. En el con-

<sup>51</sup> Pero los procesos o eventos no serían cosas o seres de un tipo especial. Cfr. *The Four-Category* cit., 81. En esto se asemeja Lowe a Aristóteles, quien sostiene que el movimiento no es un tipo especial de ser, sino un camino hacia la substancia o la cantidad o la cualidad o el lugar. Cfr. *Física* III 1-3, y V, 1-2; y *Metafísica* Gamma 2, 1003b7-9.

<sup>52</sup> Cfr., sobre todo este párrafo, *The Four-Category* cit., 15-19, 20-33, 38-39, 41 y ss., 72, 78 y ss., 90-91, 109-112, 115-118.

<sup>53</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 199-200. La esencia sería «el ser mismo de una cosa» (ibídem).

<sup>54</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 93-195.

texto del estudio de la relación entre esos seres y las proposiciones, Lowe se ve arrastrado a ampliar un poco el mapa de las categorías, atribuyendo entidad necesaria a algunas proposiciones<sup>55</sup>. Pero, por razones de espacio, debemos dejar de lado este sorprendente giro del pensamiento de Lowe.

En segundo lugar, Lowe explica esmeradamente las relaciones no categoriales (y que él llama «formales») entre las cuatro categorías: las sustancias individuales y los modos particulares constituyen respectivamente ejemplares (*instances*) de las sustancias y propiedades universales, pero éstas no existen sino en aquéllas; las propiedades universales caracterizan a las sustancias universales y, en parte por ello, a las particulares, pero dependen de los seres sustanciales concretos para su existencia (con una «dependencia esencial»<sup>56</sup>); las sustancias particulares ejemplifican a las propiedades universales<sup>57</sup>; los atributos particulares (o tropos) y las relaciones particulares caracterizan a las sustancias («objetos») particulares y dependen de ellas para su existencia e individualidad. Entre estas «caracterizaciones» y las «dependencias» se da otra relación formal, no categorial, de «constitución».

Lo que Lowe quiere decir cuando sostiene que esas relaciones son formales, lo expresa en la página 48 de su libro con un ejemplo. Dice que cuando se unen dos iones de hidrógeno con un ión de oxígeno se da lugar a una molécula de agua, pero que allí no hay «adición de sustancia». Pienso que el ejemplo es erróneo, porque, en realidad, puesto que el agua es una sustancia no reducible al hidrógeno y el oxígeno (porque tiene una naturaleza y unas propiedades irreducibles e impredecibles a partir de las propiedades de los elementos materiales<sup>58</sup>), cuando se da una reacción química y surge, del oxígeno y el hidrógeno, la molécula de agua, hay un cambio substancial, aunque no haya adición de materia. Habría sido mejor decir que el agua no es más que las relaciones constitutivas entre los iones de hidrógeno y oxígeno, *una vez constituida la molécula de agua*, de tal manera que al enumerar los elementos del agua y sus relaciones no estamos añadiendo «sustancias». Con el ejemplo corregido de esta manera puede captarse que Lowe apunta a una realidad metafísica de relevancia muy trascendental: así como la forma de la molécula de agua, sin ser un elemento más, actualiza a los elementos constituyéndolos en una molécula de agua<sup>59</sup>, así también un trozo constituye una actualización de la sustancia individual y, por ello, la conexión entre los dos no constituye un nuevo ente, sino que es un modo de ser de la sustancia individual. Por esto, la unión de la sustancia y sus propiedades no constituye un nuevo ente, «compuesto» de dos «partes», un individuo desnudo y una propiedad, porque las propiedades no

<sup>55</sup> *The Four-Category* cit., 200, 202-203, 205-207.

<sup>56</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 201.

<sup>57</sup> Lowe afirma esto porque piensa que las propiedades universales dan su identidad a los tipos o sustancias universales, como veremos.

<sup>58</sup> Cfr., en el mismo sentido, E. Stump, *Aquinas* (Routledge, Londres-Nueva York, 2010), 41.

<sup>59</sup> Cfr. *Metafísica* Eta 3, 1043b5-18; y 6, 1045a7-30 y 1045b8-24.

son «elementos» o «partes» que entren en composición<sup>60</sup>. En cambio, sí constituye una relación de dependencia<sup>61</sup>.

Algo semejante habría podido decirse en otro ejemplo que considera Lowe: según él, una masa de cobre de la que se hace una estatua es numéricamente distinta de la estatua, porque ésta puede desaparecer sin que desaparezca aquélla<sup>62</sup>. En realidad, me parece obvio que la estatua es una figura accidental del cobre (que es la substancia), y que, por eso, no constituye un nuevo ente que se añada a la estatua. Un tropo es, por tanto, un modo de ser de un «objeto», pero un modo de ser que no se identifica con el objeto, pues puede cambiar sin que el «objeto» deje de ser lo que es.

En todo caso, el hecho de que Lowe introduzca la distinción entre nociones categoriales y nociones puramente formales, y el que diga que no todas las

---

<sup>60</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 27. De este modo critica Lowe a quienes sostienen que el individuo substancial no es sino un «racimo de tropos»: ellos confunden las partes y las propiedades (cfr. *ibídem*). Lowe distingue bien, como implícitamente se ha señalado, entre la relación constitutiva que se da entre las partes de un todo y la relación constitutiva que se da entre una substancia y sus accidentes (cfr. *The Four-Category* cit., 14 y 97). En esto se acerca más a la realidad que Barry Smith, por ejemplo, quien confunde los dos tipos de relación, seguramente porque presupone una «ontología de hechos [*facts*]» en lugar de una ontología de substancias (cfr. B. Smith, *Logic, Form and Matter* cit., 51-52).

<sup>61</sup> Probablemente a Lowe se le dificulte el percibir la inadecuación del ejemplo de los iones de hidrógeno y oxígeno porque él piensa que todos los seres inanimados son sencillamente «masa» (cfr. *The Four-Category* cit., 7). Es decir, parece postular Lowe, con los mecanicistas, la posibilidad de una completa reducción de la química a la física y aun de todas las ramas de la física a la física de partículas. Con todo, en las 206-207, Lowe parece darse cuenta de que no puede decirse que en la combinación de un ión de oxígeno y dos de hidrógeno no haya «adición de ser», pues la atracción entre el núcleo de un ión y los electrones libres de otro constituye una fuerza bien real y, por tanto, un «elemento del ser». Aquí Lowe ve que un ser real no puede constituirse con un ser de razón. Por eso, la realidad de la caracterización o de la dependencia no puede «constituirse» por una relación «meramente formal» en el sentido de Lowe. Tiene que haber un estado intermedio, entonces, entre la mera actualidad y la nada, que explique que no haya adición de ser y, sin embargo, haya una modificación real de la substancia por el accidente. Aquí habrían entrado adecuadamente las nociones de acto y potencia: se vería por su medio que hay una relación real, pero que no añade un tercer ser, ni es, por tanto, una relación que pertenezca a la categoría «relación» (este último punto lo ve agudamente Lowe: cfr. *The Four-Category* cit., 30), sino que constituye, precisamente, la categoría «tropo» o «modo», pues éste actualiza en un sentido a la substancia, pero depende de ella en su ser. De aquí se desprende que, aunque Lowe haya tenido noticia de las nociones de acto y potencia (cfr. *The Four-Category* cit., 138-139), no parece haberlas conocido a fondo, pues no las utilizó para resolver este problema. Por esto no explicó adecuadamente la relación de «constitución» entre la caracterización de la substancia por el tropo, por una parte, y la dependencia ontológica del tropo respecto de la substancia, por la otra. Tiene que sostener, en efecto, que esa relación se da entre dos no-entes (la caracterización y la dependencia, que son relaciones meramente formales y que no añaden nada al ser: cfr. *The Four-Category* cit., 51). Ocurre, entonces, que un ser en cierto modo compuesto (pero no por partes, que pertenecerían a la categoría substancial) resulta no de una mera yuxtaposición mental de la propiedad y la substancia, pero sí de relaciones meramente lógicas o «formales».

<sup>62</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 50-51.

categorías corresponden a seres reales, nos muestra que este autor sin duda se ha topado con los problemas clásicos, por caminos independientes. Sostiene, en efecto, que «no todo predicado significativo, ya sea monádico o relacional, necesita o en verdad puede suponerse que denote una propiedad existente o una relación»<sup>63</sup>.

En tercer lugar, Lowe afirma que los universales que se encuentran dentro de la categoría de «tipos» [substancia] o de la categoría de propiedades o relaciones [accidentes], existen en la realidad, aunque existan solamente en tanto que existen en o a través de los ejemplares concretos en que se dan. A esta posición él la llama «aristotélica», por contraste con la posición que afirma que los universales existen separadamente<sup>64</sup>. Lowe añade que en general los conceptos son diferentes de los universales, pues éstos serían entidades extramentales y los otros constituirían modos de captar intelectualmente las entidades o de pensar en ellas. Habría, así, conceptos tanto de los universales como de las entidades puramente formales, entre las que se cuentan «seres», «tipos», «objeto», etc.<sup>65</sup>

En cuarto lugar, Lowe, a pesar de que señala con razón que el que un individuo substancial sea un ejemplar de un tipo substancial universal no puede reducirse a que ese individuo caracterice o realice en lo concreto ciertas propiedades y relaciones universales<sup>66</sup>, a pesar de eso, parece concebir «definición» de modo semejante al lockeano. Es decir, parece concebirla como una enumeración de «propiedades esenciales», entendidas como propiedades que se dan de manera «disposicional» en todos los individuos de un tipo (como en los electrones, el que tengan carga, masa en reposo y *spin*). Así, los «tipos», es decir, los universales substanciales, dependerían en su identidad de los universales accidentales, propiedades y relaciones, porque éstos caracterizarían esencialmente a aquéllos<sup>67</sup>.

Esta doctrina de las categorías realmente intenta ajustarse a la experiencia y desvelar los constitutivos formales de las cosas; y apunta a dar una solución al problema de cuál pueda ser el correspondiente real de las afirmaciones científicas. Tiene el gran mérito de hacer todo esto de manera que no incurra en las objeciones corrientes en la tradición analítica. Sin embargo, presenta varias dificultades, que hunden sus raíces, en mi opinión, en varios problemas

<sup>63</sup> *The Four-Category* cit., 46. El tratamiento que hace Jonathan Lowe del problema de la ejemplificación (*instantiation*) responde eficazmente a la única crítica que dirige a esta noción Theodore Sider, pues éste supone que la relación de ejemplificación tendría que convertirse en una categoría en toda metafísica de predicados (aunque Sider considera solamente las de Lewis y Armstrong e ignora la de Lowe: cfr. *Writing the Book* cit., pp. 96 y 307).

<sup>64</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 25, 89, 186, etc.

<sup>65</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 85-86. «Objeto» no significaría ningún tipo de objeto, ni sería el tipo más alto, porque, según Lowe, tal cosa no existe (cfr. 86).

<sup>66</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 93. Además, ser una rosa no es uno de los modos en que puede ser una flor, sino que es «lo que» son algunas flores (cfr. 92).

<sup>67</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 74 y 116. En la p. 74 Lowe ha dicho que los «objetos» (más o menos las substancias individuales) son «esencialmente “portadores de propiedades”». Esto no es exacto, y excluiría a Dios de entre las substancias.

que deben ser reconsiderados. Voy a señalarlos con la esperanza de contribuir a completar el cuadro metafísico que este filósofo ha esbozado con bastante maestría.

El primer problema sería que no percibe que las notas esenciales o predicados o «cualidades» substanciales no pertenecen a las categorías accidentales<sup>68</sup>. «Animal» y «racional» no son accidentes de «hombre», sino predicados substanciales. «Hombre» no se define propiamente con propiedades accidentales, aunque muchas veces, por un defecto en nuestro conocimiento de las diferencias específicas, usemos impropia, aunque inevitablemente, propiedades accidentales para definir substancias. Lowe no conoce bien la teoría clásica de la definición (como opuesta a la teoría empirista o lockeana)<sup>69</sup>. De que no conozca bien este punto se siguen dos consecuencias dignas de nota:

- a) que tenga dificultades en explicar la relación entre el predicado «color» y el predicado «rojo»; o, en general, entre las propiedades y sus géneros y diferencias. No acaba de excluir que éstos (géneros y diferencias) sean «propiedades de segundo grado» (es decir, propiedades de propiedades), aunque, con buen tino, apunte: «una posibilidad es que lo que hace que sea el caso que una propiedad sea una “propiedad-color” es el hecho de que los objetos que son portadores de la propiedad están, en virtud de portarlas, coloreados de una manera o de otra»<sup>70</sup>. Ésa es precisamente una de las exigencias de la relación entre el género y la especie: el género no se da sino en las especies, y éstas siempre incluyen al género en su razón<sup>71</sup>. La segunda consecuencia digna de nota que se

<sup>68</sup> Cfr. *Categorías* 5, 3b10-23. El género de los diversos seres sensibles lo conocemos con cierta facilidad. Es cierto que se nos ocultan las diferencias específicas y que, a menudo, tenemos que usar en su lugar propiedades accidentales. Pero esto no debería llevarnos a confundir las categorías.

<sup>69</sup> Según Payanot Butchvarov (*Categories*, en J. Kim, E. Sosa y G. Rosenkrantz [eds.], *A Companion to Metaphysics. Second edition* [Wiley-Blackwell, Chichester, 2009] 171), la principal razón por la que muchos «filósofos modernos» no aceptan la teoría aristotélica de las categorías es porque piensan que lo que Aristóteles consideró «substancias» no son sino racimos de cualidades, o volúmenes de extensión o agregados de corpúsculos, de manera que «la distinción entre substancia y accidente parece perder su importancia». Es verdad que la «lista» de substancias de Aristóteles debe ser revisada, pero no lo es que la noción misma de substancia, opuesta a la de accidente, ya no sea importante. Pero éste es un problema que no puedo desarrollar aquí.

<sup>70</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 71.

<sup>71</sup> Cómo ocurre esto, puede captarse en un ejemplo que dan Joshua Hoffman y Gary S. Rosenkrantz, aunque ellos no lo perciben y, por eso, no conectan la teoría de las categorías con la teoría de la definición por género y diferencia específica: el cuadrado es una figura geométrica (género remoto), cerrada (diferencia específica, con que se constituye un género más bajo); con cuatro lados rectos sobre el mismo plano (nueva diferencia específica, que constituye el siguiente género); cuyos lados son iguales (nueva diferencia y nuevo género); y forman cuatro ángulos iguales (diferencia última, que constituye la especie que se quería definir). Cfr. «How to Analyse Substance: A Reply to Schnieder» (*Ratio (new series)* XX 1 March [2007] 133 y 134).

sigue del modo como Lowe entiende la definición es (b) que acabe por identificar como «categoría» algún concepto que no lo es. Lowe percibe que dentro de los «tipos» hay una formalización jerárquica que tiene que ver con las definiciones. Así, señala agudamente que «perro» es un sub-tipo del tipo «mamífero» y que éste es un sub-tipo, a su vez, del tipo «animal». Pero, en lugar de dar el siguiente paso y decir que «animal» es un «viviente sensitivo» y «viviente» es una «substancia animada» y «substancia» el género más alto, en lugar de ello, afirma que la categoría superior a «animal» es «tipo»; incluye en ella no sólo las substancias, sino también otros «objetos»; y después señala que esos objetos tienen condiciones de identidad muy diferentes, de manera que no pueden ser agrupados en un solo género: «las condiciones de identidad de los animales son diferentes de las de los artefactos y diferentes de nuevo de las de los átomos»<sup>72</sup>.

Sólo una concepción de las categorías como géneros máximos podría establecer una lista homogénea y resolver el problema loweiano de las propiedades de segundo grado. En una concepción de este tipo, como ya hemos señalado acerca de la concepción clásica en la sección 1 de este artículo, las categorías no se entienden sino como «predicados» que se pueden decir con verdad del sujeto concreto. Y esos predicados se pueden agrupar en diez géneros máximos, que constituyen un aspecto del ser del sujeto, bien sea su esencia, o su cantidad, o su cualidad, etc. Es por esto que no deben incluirse bajo ninguna de las categorías más altas los agregados o los todos de orden o las cosas que son «unas» por mera continuidad<sup>73</sup>. Cada individuo, substancial o accidental, cae dentro de una categoría que se dice de él de manera esencial y que, por tanto, significa algo real. «Este rojo de aquí» (el de una flor), por ejemplo, es un «color», que es su género. Y el color es una cualidad, que es su género máximo. (Omito aquí los géneros intermedios y las diferencias específicas).

El segundo problema está conectado con que Lowe afirma que los universales tienen una identidad independiente de los particulares, como vimos al exponer el primer rasgo de la doctrina loweiana de las categorías, y que existen solamente en los individuos, como vimos al exponer el tercer rasgo. De aquí emanaba una extraña aporía: los universales dependen de individuos contingentes para existir, pero tienen una identidad necesaria. Para escapar de esta aporía sin recaer en los problemas en que incurren quienes afirman la existencia

<sup>72</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 43. Cfr., también, 77-78.

<sup>73</sup> Amie Thomasson percibe bien que Aristóteles intenta encontrar los géneros más altos (cfr. «Categories», cit., sección 1.1). Pero ella va demasiado lejos cuando sostiene que las categorías engloban todo lo que existe, cuando, en realidad, no engloban los agregados u otras entidades colectivas, ni el movimiento (como ya señalamos). En esto tiene razón Reinhardt Grossmann (cfr. *The Existence of the World* cit., 47 y 85) cuando se refiere a que Aristóteles no atribuye la calidad de categorías a los «hechos» o a los «conjuntos», sino sólo a las cosas individuales y sus «propiedades» (esencias y accidentes).

del universal como una realidad distinta de la cosa individual (problemas señalados por Lowe, como vimos), necesitaríamos introducir una noción que nos permitiera nombrar un contenido esencial expresable por la razón también en proposiciones necesarias<sup>74</sup>, pero que no sea una cosa que pueda existir por sí<sup>75</sup>. Me parece, por ello, que el único camino que tenemos abierto ante nosotros en este punto es rescatar las nociones de causa formal, y de forma como co-principio del ente. En efecto, la forma es principio del contenido esencial tanto de la cosa como de nuestros conceptos y categorías. Pero la forma necesita de la materia concreta para existir (esta carne y estos huesos de este hombre). Si Lowe percibiera esto, captaría que el universal no puede pasar de ser sino un ente de razón, pues incluye una materia general que no se da en las cosas (la carne o los huesos en general)<sup>76</sup>, como ya vimos, y en la que no puede existir la forma real. Lo que es real del universal es la formalidad, que no es una cosa, sino un co-principio de las cosas. Es decir, el universal es un puro concepto y los conceptos se identifican con los universales<sup>77</sup>. Pienso que en este punto también George Molnar apuntaba a la realidad. Él, en efecto, negaba *tout court* la existencia de los universales, pero postulaba la existencia de tropos y clases de substancias, aunque como existentes sólo en individuos. Explícitamente criticó una posición semejante a la mía, la de Aristóteles, pero fue porque pensaba Molnar que el Estagirita sostenía que los universales existían en la realidad<sup>78</sup>. Ahora bien: digo que Molnar «apuntaba a la realidad», y no que «la declarara», porque él probablemente habría rechazado que la forma sea real como co-principio de lo sensible y como base real del universal. Por esto, la verdad se halla en el punto medio entre Lowe y Molnar, en esta materia. Ese punto medio podría salvar aún las intuiciones de los «teóricos de los tropos» (que no quieren decir que haya universales, pero sí que haya «semejanzas»), siempre que admitan que esas semejanzas no son meramente sensibles, sino inteligibles, como se deriva de la discusión contenida en la sección 2 de este artículo. También salvaría la posición de los platónicos más duros, como Roderick Chisholm o Reinhardt Grossmann (o, en un sentido inmanente, David Armstrong), posición que criticamos con Lowe en la sección 3 de este artículo. En efecto, estos platónicos afirman que existen los universales y que se encuentran enteros de algún modo en cada individuo. ¿Cómo podría salvarse su posición? Lo que se encuentra entero en cada individuo es la formalidad, pero ésta no es una «cosa», sino un

<sup>74</sup> Pero éstas tendrían una necesidad condicional, cuando los seres a que se refieren sean contingentes: «(si existen) todos los hombres son racionales».

<sup>75</sup> Cfr. *Metafísica* Dseta 15, 1039b20-1040a2.

<sup>76</sup> Cfr. *Metafísica* Dseta 11, 1036b20-1037a9. Dejo de lado ahora la doctrina de las ideas divinas. También Reinhardt Grossmann desconoce que los conceptos que formamos de las cosas sensibles están dotados de materia general. Grossmann, además, no hace alusión a la doctrina hilemórfica en su exposición de Aristóteles (cfr. *The Existence of the World*, 20).

<sup>77</sup> Debe señalarse que hay conceptos que son semejanzas de formalidades no categoriales.

<sup>78</sup> Cfr. MOLNAR, G., *Powers* cit., 22-25.

co-principio de la cosa (tomada ésta en su sentido más general, que puede aplicarse tanto a las substancias como a los accidentes).

El tercer problema está conectado con los dos anteriores. Más allá de las categorías, hay otros predicados que, aunque generalísimos, no constituyen categorías. Lowe los concibe como meramente «formales», en el sentido que él da a la palabra «formal», y eso plantea serias aporías, por las siguientes razones: en primer lugar, Lowe percibe que la aplicabilidad del principio de no contradicción a todo lo real es posible porque la realidad es una<sup>79</sup>. Si reflexionara más sobre este punto, percibiría que si la aplicabilidad del principio exige que la realidad sea una es porque la noción de «ente», que es el término principalmente contenido en el principio<sup>80</sup>, expresa algo de las cosas de las que se dice, algo real y no puramente «formal» en el sentido de Lowe. En segundo lugar, si los trascendentales fueran meras formalidades en el sentido de Lowe, la realidad estaría constituida por un conjunto episódico de universales agrupados sólo «formalmente» (en el sentido de Lowe) en categorías. «Ente» no se dice de un modo por entero equívoco, como tampoco «uno». Estas nociones también significan algo real, pero no algo que constituya un género común para las categorías<sup>81</sup>. Ese algo sería una

<sup>79</sup> Cfr. *The Four-Category* cit., 177, 188-191. Lowe va demasiado lejos en la p. 191 cuando dice que la suma total de ser es la misma en todos los tiempos. Jan Westerhoff rechaza la afirmación de Lowe conforme a la cual de las dos partes de la contradicción sólo una puede ser verdadera, porque el principio de no contradicción debe ser aceptado incondicionalmente. Sostiene Westerhoff que esa afirmación hay que probarla y que hay además que mostrar que son falsas las teorías que postulan dos verdades (cfr. su reseña de *The Four Category Ontology. Mind*, Vol. 116 [Julio de 2007] 762). Lo que ocurre es que este autor piensa que cada región de lenguaje puede encerrar una realidad aparte de otra región de lenguaje: como la realidad matemática a la que se refiere el lenguaje matemático o la realidad física a la que se refiere el lenguaje físico (cfr. «Defining "Ontological Category"», 342-343, *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series*, Vol. 102 [2002], 337-343). No percibe, precisamente, que el lenguaje físico tiene presuposiciones matemáticas y metafísicas. Tampoco percibe que el lenguaje matemático tiene presuposiciones metafísicas, entre las que se encuentra, por ejemplo, la naturaleza de su objeto propio y, precisamente, el principio de no contradicción. Un matemático en cuanto matemático no se pregunta qué es un número ni considera temáticamente el principio de no contradicción. Por eso, aunque presupone que sus principios y conclusiones son verdaderos, no hace una investigación temática sobre la verdad. Si Westerhoff hubiera percibido esto, quizá habría percibido la unidad última de la ciencia (y la del lenguaje verdadero), y no encontraría problemas serios con la afirmación de Lowe. En todo caso, esa afirmación no se puede probar, pues toda prueba supondría el principio de no contradicción.

<sup>80</sup> También dice «no ser», pero éste puede reducirse, en el plano ontológico, como dice Platón en el *Sofista*, a una mezcla del «ser» y «lo otro» (cfr. 258b-259b. *Platonis Opera*, Tomo I, ed. John Burnet. Oxford University Press, Oxford, 1903). S. Tomás enseña que después de la noción de «ente» se forma la de «no ente»; pero lo que afirma Platón es que el «no ente» es el modo como el intelecto puede concebir y expresar la división y la alteridad reales. Cfr. Comentario de s. Tomás a la *Metafísica*, libro IV, lección 3, n. 3. Uso la edición de Enrique Alarcón contenida en el *Corpus Thomisticum* y disponible aquí: <http://www.corpusthomicum.org/cmp04.html>. Fecha de consulta: 13 de octubre de 2015.

<sup>81</sup> Porque el género no entra en la razón de la diferencia y si «ser» fuera un género, entonces sus diferencias no serían. Cfr. *Metafísica* Beta 998b22-27; y THOMASSON, A. L., *Categories* cit., sección 1.1.

«formalidad» o razón real<sup>82</sup> y, por tanto, «formalidad» tomada en un sentido muy diferente al de Lowe. Esto presupone que «ser» es un predicado, pero es éste un asunto del que no puedo ocuparme ahora.

A partir de esta sección podemos concluir: (a) las categorías deben entenderse en el contexto de la teoría de la definición. Así es como se resuelve el problema de las propiedades de segundo grado, que Lowe dejó insoluto; (b) la noción clásica de forma resuelve el problema de la realidad de los universales: éstos son conceptos que existen sólo en la mente, pero tienen fundamento real porque la forma es real, aunque no sea una cosa; (c) hay nociones formales más allá de las categorías, porque esas otras nociones no son géneros.

## 5. CONCLUSIONES GENERALES

A la luz de los cuatro capítulos de este artículo, podemos extraer las siguientes conclusiones, que ordenaremos de una manera lógica, no de la manera como fuimos llegando a ellas:

- 1) Si bien se usa una cierta analogía con el lenguaje hasta para dar nombre a los géneros máximos (*categorías*, predicables), los géneros pertenecen en primer lugar al plano intencional o lógico, antes que al plano lingüístico. A esto lo llamó Chisholm la «primacía de lo intencional sobre el lenguaje» en lo que se refiere a las categorías.
- 2) En cuanto las categorías se aplican y se predicán de las cosas particulares, existen. Las categorías como universales son abstracciones que existen sólo en la mente, pero tienen como fundamento real la forma. En cambio, las categorías como dadas en ejemplares concretos (*instancias*) son reales. Así, por ejemplo, la «substancia universal» no existe, pero sí existen substancias concretas. Del mismo modo existen accidentes concretos.
- 3) Las realidades particulares, en efecto, son o bien substanciales o bien accidentales.
- 4) La noción clásica de forma contiene la clave para armonizar todas las teorías rivales de las categorías aquí examinadas y mostrar lo que cada una tiene de verdad.
- 5) Las cosas reales tienen una estructura inteligible que nos permite predicar de ellas las categorías con verdad. En esa estructura inteligible entran la forma y la materia. En las cosas reales la materia es concreta, mientras que en los universales la materia es general.

---

<sup>82</sup> Cfr. *Metafísica* Épsilon 1, 1026a20-21, 24-25, donde se dice que el ente en cuanto ente es un cierto género y una cierta naturaleza. También, CASANOVA, C. A. *El ser, Dios y la ciencia, según Aristóteles* (Ediciones UC, Santiago, 2007), 105-108.

- 6) Las categorías son los géneros más altos de los individuos reales (substantiales o accidentales), pero no engloban a las entidades colectivas ni al movimiento.
- 7) Hay nociones formales, como el ente y lo uno, más amplias que las categorías, pero aquéllas no son géneros ni, por tanto, categorías.

Centro de Estudios Tomistas  
Universidad Santo Tomás, Chile  
Universidad Bernardo O Higgins  
carlosacasanovag@gmail.com

CARLOS CASANOVA

[Artículo aprobado para publicación en noviembre de 2014]