

José Ferrater Mora

Diccionario de Filosofía de bolsillo

Compilado por Priscilla Cohn



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Primera edición: 1983
Tercera edición: 2014
Séptima reimpresión: 2023

Diseño de colección: Estrada Design
Diseño de cubierta: Manuel Estrada
Ilustración de cubierta: Hinrich Stravius: *El filósofo* (1686). Hamburger Kunsthalle,
Hamburgo © Index / Bridgeman
Selección de imagen: Carlos Caranci Sáez

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Priscilla Cohn
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1983, 2023
Calle Valentín Beato, 21
28037 Madrid
www.alianzaeditorial.es



ISBN: 978-84-206-9216-6
Depósito legal: M-22.288-2014
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

*Non. Mais il faut savoir que tout cet artifice
ne va directement qu'à vous rendre service.*

Molière, *L'Étourdi*, I, x

Prólogo

Para usar una imagen, toda obra didáctica en cualquier disciplina es resultado de un esfuerzo con el fin de podar muy frondosos árboles y reducirlos a sus troncos. Ello tiene un notorio inconveniente: las ramas y las hojas de los árboles de las ciencias no son excrescencias inútiles, de modo que no poco se pierde en la empresa. Sin embargo, cuando se exponen los rasgos más salientes de una disciplina la poda es inevitable –de lo contrario, no habría modo de describir inteligiblemente vastos y espesos bosques–, y a veces inclusive conveniente para los propios especialistas, que de esta suerte no se pierden por las ramas y tienen la oportunidad de ojear el bosque entero.

Traduzcamos la imagen a un lenguaje más llano. Cuando una obra didáctica es un diccionario de una disciplina que abarca muchos temas, y en muchos casos incluye su propia historia, los esfuerzos de síntesis tienen que redoblar: sólo lo que es esencial, preciso y conciso puede alojarse en la obra. La que sirve de base a la presente, mi *Diccionario de filosofía*, en cuatro grandes y nutridos tomos, tuvo ya que sacrificar muchos detalles en beneficio de la limpieza del conjunto. El *Diccionario de filosofía de bolsillo* aquí presente ha tenido que hacer mucho más: extraer lo esencial de dichas síntesis y sintetizar a su vez no pocas de ellas.

La autora de esta síntesis de síntesis no ha ahorrado penas para conseguir ese propósito. Por lo pronto, de los dos tipos de entradas (artículos) que figuran en un diccionario de esta índole –conceptos filosóficos, por un lado, y nombres de filósofos, por el otro– ha elegido el primer tipo como el más propio y principal. De las muchas posibles, la autora ha elegido las de mayor cuantía, y ello por dos razones: por tener una larga historia y por aparecer prominentemente en los debates filosóficos contemporáneos. Así, la dimensión histórica –sin la cual las nociones tratadas carecen de suficiente densidad–, y el interés actual –sin el cual resultan meramente arqueológicas– han sido armoniosamente combinados. Una vez los conceptos más importantes e interesantes a mano, la autora ha procedido a elegir con buen tino las exposiciones de más fuste, a resumir los desarrollos demasiado complejos y a introducir todos los enlaces necesarios con el fin de que el lector pueda tener una idea clara de todos los significados básicos y todos los problemas fundamentales que envuelve cada concepto.

Me es muy grato declarar que la autora ha alcanzado pleno éxito en la realización de este propósito, y que lo ha llevado a término en la misma forma en que yo mismo lo hubiese hecho de haber sido capaz de sintetizar tan airosamente como ella mi propio trabajo de síntesis.

Con este *Diccionario de filosofía de bolsillo* el lector tiene a su alcance un repertorio al que podrá acudir con la seguridad de que encontrará siempre en él los ingredientes básicos para la debida comprensión de una notable cantidad de nociones filosóficas. Muy a menudo los grandes repertorios, aun los más hábilmente sintetizados, pueden confundir al lector con la abundancia y la variedad de las informaciones. En el presente *Diccionario de filosofía de bolsillo* no se encontrará nada que no sea realmente fundamental, pero nada realmente fundamental se echará de menos.

Auguro para la presente obra, doblemente accesible –en tamaño y en precio–, una vasta audiencia, que podría vacilar ante la adquisición o la consulta de un repertorio todavía de-

masiado amplio para satisfacer apetencias urgentes destinadas a conocer los significados y los usos –en el pasado y en el presente– de conceptos que, aunque principalmente manejados y discutidos por filósofos, han ingresado en el vocabulario de toda persona culta.

J. Ferrater Mora

A

A. La letra mayúscula 'A' tiene varios usos en los textos filosóficos.

1. Aristóteles la emplea muchas veces (por ejemplo, en *Análitica Priora*) como predicado de una proposición en fórmulas como 'A B' que se lee 'A es predicado de B'. En los silogismos categóricos, la letra 'A' forma parte del condicional: 'Si A es predicado de todo B...'. Es la premisa mayor del silogismo en el modo *Barbara* (VÉASE) y que en la literatura lógica posterior se presenta en formas diversas, algunas de las cuales presentan una estructura condicional evidente como en:

Si todo B es A

mientras en otras, erróneamente, se omite:

Todo B es A.

2. Los escolásticos y otros traductores posteriores han usado la letra 'A' (primera vocal del término *affirmo*) para simbolizar la proposición universal afirmativa (*affirmatio universalis*) tal como:

Todos los hombres son mortales.

En textos escolásticos con frecuencia se encuentra el siguiente ejemplo, dado por Boecio:

Omnis homo iustus est.

Y en muchos textos lógicos, la letra 'A' sustituye al esquema 'Todo S es P', sobre todo si se introduce el llamado «cuadro de oposición».

En los textos escolásticos se dice que 'A' afirma universalmente *-asserit universaliter o generaliter-*. Y se utiliza también para simbolizar las proposiciones mo-

dales en *modus affirmativo* y *dictum* negativo; es decir, las proposiciones de tipo:

Es necesario que 'p'

en las que 'p' representa un enunciado declarativo.

3. 'A' se utiliza a veces como uno de los términos en la fórmula que expresa el llamado «principio de identidad»:

$$A = A \quad (1)$$

Es frecuente la interpretación de que 'A' representa un objeto cualquiera. En este caso (1), equivale a una de las llamadas *notiones communes*, κοινὰ ἔννοια, que enuncia: 'Toda cosa es igual a sí misma'. La lógica actual expresa (1) mediante las fórmulas:

$$\begin{aligned} p &\rightarrow p \\ p &\leftrightarrow p \end{aligned}$$

si la identidad expresa la ley o principio de identidad presentado en lógica sentencial, o bien mediante la fórmula

$$\wedge (x) (x = x)$$

si es que la identidad se refiere a la ley de reflexividad que presenta la lógica de identidad. Obsérvese que la fórmula (1) es la misma que la utilizada por la lógica actual para expresar la ley de

identidad en la lógica de clase, en que 'A' se usa para designar una clase.

4. 'A' ('B' 'C', etc.) son usados para simbolizar clases («x pertenece a la clase A», «La clase A está incluida en la clase B», etc.).

5. Łukasiewicz ha usado 'A' para simbolizar disyunción. 'A' se antepone a una fórmula: 'Apq' se lee 'p o q' ($p \vee q$).

A, ab, ad. Las preposiciones latinas *a*, *ab*, *ad* aparecen en numerosas locuciones y frases de la literatura filosófica en latín, especialmente en los trabajos de los escolásticos; se han conservado en el latín original y se encuentran también en obras escritas en otras lenguas. Algunas de ellas –como *a priori*, *a posteriori*, *ad hominem*– son de uso corriente. Enunciamos a continuación algunas de estas locuciones:

A fortiori. En general, un argumento *a fortiori* es aquel que contiene afirmaciones dirigidas a reforzar la verdad de la proposición que se trata de probar; se dice entonces que dicho argumento es *a fortiori* cierto. En sentido estrictamente lógico, un argumento *a fortiori* es aquel en que se utilizan adjetivos comparativos como «mayor que», «menor que», de modo que la argumentación procede de una proposición a otra por el carácter transitivo de dichos adjetivos. Un ejemplo de argumento *a for-*

tiori entendido en este último sentido sería 'puesto que Juan es mayor que Pedro y Pedro es mayor que Pablo, entonces Juan es mayor que Pablo'.

A posteriori (véase A PRIORI).

A priori (VÉASE).

Ad absurdum. La reducción al absurdo o a lo imposible hace referencia a un método de demostración indirecta que pretende probar la verdad de una proposición por la imposibilidad de aceptar las consecuencias que se derivarían de su contradictoria. Zenón, entre otros, utilizó este método.

Ad hoc. Una idea, teoría o argumento *ad hoc* es aquel que se refiere a un caso determinado en exclusiva.

Ad hominem. Un argumento *ad hominem* pretende ser válido para un hombre o grupo específico. En general es considerado como no válido para la argumentación.

Ad ignorantiam. El argumento *ad ignorantiam* se basa en la ignorancia –pretendida o real– de quien lo expone.

Ad impossibile. Equivale al argumento *ad absurdum*.

Ad personam. Un argumento *ad personam* es aquel que va contra un individuo en concreto; se basa en defectos –reales o supuestos– de dicha persona.

A priori, A posteriori. Las expresiones *a priori*, *a posteriori*

fueron utilizadas por primera vez en el siglo XIV por Alberto de Sajonia (Prantl. IV, 78), si bien las cuestiones a que hacen referencia se venían tratando desde la Antigüedad. Sin embargo, el problema del *a priori* no ha sido plenamente investigado hasta la Edad Moderna. En los escritos de Descartes no se halla una exposición formal sobre el tema, pero su noción de las ideas innatas (*Med. de prima phil.*, II; *Princ. phil.*, I, 10) es similar a la concepción moderna de una «*idea a priori*». La crítica del innatismo en el libro I de los *Ensayos*, de Locke, puede ser considerada como un ataque contra la tesis de que el conocimiento contenga elementos apriorísticos.

La primera distinción entre tipos de conocimiento que implica el concepto de *a priori* se halla en Hume y Leibniz. La diferenciación propuesta por Hume (*Enquiry*, 4, 1) entre relaciones de ideas y cuestiones de hecho es, en gran medida, equivalente a la distinción entre proposiciones analíticas y sintéticas. Las analíticas son plenamente apriorísticas: ni proceden de la experiencia ni nos proporcionan datos o hechos de experiencia. Aportan su fundamento en el puro razonamiento formal y se obtienen por «mera operación del entendimiento» (*op. cit.*). Por su parte, las proposiciones sintéticas son

aquellas que derivan de la experiencia. Leibniz estableció una distinción similar entre verdades de razón y verdades de hecho; las primeras son eternas, innatas y *a priori*, mientras que las últimas son empíricas y contingentes. La mencionada distinción está muy próxima a la establecida por Kant en su concepción del *a priori*, independiente de la experiencia, y el conocimiento *a posteriori* que tiene su origen en hechos de experiencia (K. R. V. B 2). Dicha independencia no ha de interpretarse en el aspecto psicológico, sino más bien en el epistemológico, ya que el problema con el que Kant choca en la *Crítica de la razón pura* no es el del origen del conocimiento, sino de su validez. Aunque sostiene que los conceptos y las proposiciones *a priori* son necesarias, su necesidad no procede del carácter formal de dichos conceptos y proposiciones, ya que si fueran puramente formales no podrían formularse proposiciones universales y necesarias respecto de lo fenoménico. Por otra parte, los conceptos *a priori* no pueden ser aplicados a la realidad en sí misma ni pueden servir de ejemplo o paradigma de dicha realidad, ya que trascienden la experiencia posible y son fruto de la pura imaginación racional. Para Kant, el *a priori* no siempre es analítico, pues hay también –según él for-

mula– juicios sintéticos *a priori*, sin los cuales no sería posible el conocimiento científico riguroso. Preguntarse, como lo hace Kant, si hay juicios sintéticos *a priori* en matemáticas y en las ciencias de la naturaleza (físicas) es preguntarse si estas disciplinas son posibles como tales ciencias y cuál sea su verdadera naturaleza. Kant mantiene que ambas ciencias son posibles debido al hecho de que el *a priori* hace referencia a la apariencia antes que a la cosa en sí. Los elementos *a priori* condicionan o hacen posibles las proposiciones universales y necesarias. En la *Crítica de la razón pura*, Kant argumenta acerca de las formas *a priori* de la sensibilidad (el espacio y el tiempo) y los conceptos *a priori* del entendimiento o categorías. Su doctrina fue alternativamente discurrida y desarrollada por los idealistas alemanes postkantianos. Hegel, por ejemplo, se muestra conforme con que la razón *a priori* es a un tiempo universal y necesaria, y en cambio critica por vagas y faltas de contenido las expresiones *a priori* y ‘*sintetizar*’ (*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Teil III. Abs. iii. B; Glöckner, 19: 557, y *Logik*, Buch I, Abs. II. Kap. ii. A. Amn. I, Glöckner, 4: 250 resp.).

Husserl estima que es posible una intuición categorial *a priori*:

con ella se intuyen esencias, tanto formales (un triángulo) como materiales (el color rojo). Los positivistas han negado la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*, porque, según ellos, sólo dos tipos de enunciados son admisibles: formales (analíticos y *a priori*) y materiales (sintéticos y *a posteriori*). Según Saul A. Kripke, hay que distinguir entre las nociones de *a priori* y *a posteriori* (que son epistemológicas) y las nociones de «necesario» y «contingente» (que son ontológicas); en otras palabras, *a priori* no es (necesariamente) equivalente a 'necesario', y *a posteriori* no es (necesariamente) equivalente a 'contingente'. Kripke rechaza tanto la tajante división (admitida con diversas razones y propósitos por Leibniz, Hume y muchos positivistas) entre *a priori* y analítico, por un lado, y *a posteriori* y sintético, por otro. Según ello, puede haber enunciados que sean a la vez *a posteriori* y necesarios.

Absoluto. En sentido filosófico la palabra 'absoluto' –'ser absoluto' o 'lo absoluto'– significa 'aquello que es por sí mismo'. El término 'absoluto' ha designado lo 'separado de' o independiente respecto de otra cosa, esto es, lo incondicionado. Examinaremos cinco cuestiones que hacen referencia a la naturaleza del absoluto.

1. La distinción entre diversos tipos de absoluto. La distinción fundamental está entre el absoluto puro y el simple (*absolutum simpliciter*), lo absoluto en sí y aquello que es absoluto por referencia a otro (*absolutum secundum quid*). El primero se ha identificado con Dios, el Principio (de todos los seres), la Causa, el Ser, el Uno, etc. Por lo que respecta al segundo, se pueden distinguir distintas clases de absolutos, por ejemplo, lo absolutamente rojo, lo absolutamente redondo, etc.

2. Tipos de relación entre el absoluto y los entes que no son absolutos. El absoluto se ha venido relacionando, de una parte, con lo que es dependiente, y de otra, con lo que es relativo. Los autores clásicos, en particular los escolásticos, se han inclinado frecuentemente por el primer tipo de relación, mientras los modernos han preferido el segundo. El resultado ha sido muchas doctrinas metafísicas diversas. Por ejemplo, el monismo podría definirse como la tentativa de reducir todo lo relativo a un absoluto; el fenomenalismo, como la pretensión de conectar lo absoluto a todo aquello que es relativo, el dualismo o el pluralismo como el intento de «dividir» el absoluto en dos o más entes absolutos, etc.

3. La posibilidad de hacer referencia al absoluto o a un absolu-

to. Muchos pensadores han admitido la existencia del absoluto o de un absoluto, o al menos la posibilidad de hablar con sentido de un tal concepto. Por su parte, un cierto número de filósofos, en especial contemporáneos, han rechazado este criterio; muchos empiricistas, por ejemplo, niegan que exista el absoluto, considerando estas tesis como producto de la imaginación; sostienen que la especulación en torno al absoluto no es ni filosófica ni científica, sino –todo lo más– literaria o poética. Numerosos racionalistas alegan también que no es legítimo desarrollar una concepción de lo absoluto, ya que cualquier intento en esa línea termina en insalvables antinomias. De modo similar, la mayoría de los neopositivistas consideran que es imposible incluso la utilización con sentido del término ‘absoluto’, ya que carece de referencia observable –es decir, que su uso viola las normas sintácticas del lenguaje.

4. Diversos modos de concebir el absoluto. No siempre hay acuerdo, incluso entre los que admiten la posibilidad de concebir un absoluto. Algunos piensan que el absoluto se concibe por la razón, pura o especulativa, mientras otros creen que se conoce por la experiencia, sea la experiencia común o una experiencia especial o excepcional. Y aún

otros consideran que ni la razón ni la experiencia son vías adecuadas, ya que el absoluto no es una cosa concreta, y así no puede ser pensada ni «dicha» –propriadamente hablando–, sino sólo intuita. Por otra parte, la intuición puede ser intelectual, emocional, volitiva, etc. Otros pensadores advierten que tratar en torno al absoluto resulta inevitablemente tautológico, ya que no puede obviarse el aserto ‘lo absoluto es lo absoluto’. Concluyen entonces que sólo puede hablarse de los aspectos concretos del absoluto, ya que es inútil pretender tratar de sus aspectos formales. La única dilucidación posible en torno al absoluto consiste, pues, en mostrar que dicho absoluto existe, y no en intentar averiguar la naturaleza del absoluto.

5. Diversas formas históricas del absoluto. La última de las tesis antes expuestas –no siempre explicitada– ha sido, sin embargo, la más frecuente en la tradición filosófica. Incluso autores que no han tenido la pretensión de aportar un análisis del absoluto, han incluido en su pensamiento conceptos que hacen referencia a lo que habitualmente se considera un ente absoluto. Considérese, por ejemplo, la idea del Bien en Platón, el motor inmóvil de Aristóteles, el uno de Plotino, la sustancia en Spinoza o la cosa –en sí– de Kant, el Espíri-

tu absoluto hegeliano, la voluntad de Schopenhauer, etc. La aceptación de cualquiera de estas realidades fundamentales puede considerarse equivalente a la aceptación de un absoluto. Más aún, admitir una ley natural entendida como *la ley del Universo* forma también parte de la historia del concepto de lo absoluto.

Abstracción, abstracto. El verbo griego ἀφαίρω (ἀφαίρειν), que se traduce por ‘abstraer’, se usaba comúnmente para designar el acto de sacar algo de algo, separar una cosa de otra, privar a alguien de algo, poner algo aparte o separar un algo de alguna cosa. El sustantivo correspondiente es ἀφαίρεσις, que se traduce por abstracción, y que significa la acción y efecto de sacar’, ‘extraer’, ‘privar’, ‘separar’, etcétera.

Tanto ἀφαίρειν como ἀφαίρεσις se usaban en contextos muy diversos, con distintos significados, pero siempre asociados al acto, acción o efecto de ‘separar’, ‘arrancar’, etc. Así, ἀφαίρειν se empleó para designar el acto por el que un individuo pasaba a ser ‘ciudadano’, es decir, salía o era ‘extraído’ de la esclavitud. El mismo verbo se utilizaba también para indicar la abrogación de un decreto, el cual quedaba así ‘separado’ del cuerpo legal en el que había figurado hasta entonces. O también como equivalente de

‘sustraer’ en las operaciones aritméticas.

De modo similar, el verbo latino *abstraho* (*abstrahere*) se usaba en diversos contextos para designar operaciones como ‘separar’, ‘destacar’, ‘quitar’, ‘alejar de’, ‘renunciar a’ o ‘sustraer’. Ejemplos de ello pueden ser: *abstrahere... e sinu patriae* = arrancar a alguien de su patria; *abstrahere... de conspectu matris* = arrancar a alguien de los brazos de su madre (lit., de la mirada materna); *senectus a rebus gerendis abstrahit* = los ancianos se retiran de los asuntos públicos; *omnia in duas partes abstracta sunt* = el Estado (lit.: todos) se ha dividido en dos facciones; *animus a se corpore abstrahit* = el alma está separada del cuerpo.

Los términos ‘abstraer’ y ‘abstracción’ fueron usados por los filósofos antiguos y medievales en acepciones diversas, pero ya en época de Aristóteles comenzaron a adquirir un significado ‘técnico’ o ‘especializado’, siempre acorde con la noción común de ‘colocar separadamente’ (*ab (s) trahere*).

En este sentido, podemos tomar una característica o una propiedad de un objeto y considerarla por sí sola; así, un determinado color o una forma pueden considerarse en abstracto, independientes del objeto en que residen. De igual modo se puede separar

una propiedad o nota característica común a varios objetos, y así lo obtenido puede considerarse 'general' o 'universal'; por ejemplo, el color azul se abstrae a partir de varios objetos azules. O bien se pueden separar 'objetos' –un círculo o un triángulo– considerándolos aparte de las cosas circulares o triangulares.

Para Platón, lo 'abstracto' es, en tanto que 'universal', más real que lo particular y singular. Tenemos entonces un 'realismo de la abstracción'.

Aristóteles considera que los llamados «objetos matemáticos» son fruto de la abstracción, existen 'en la abstracción' –ἐν ἀφαίρεσει (De an. III, 431 b)– y no en sí mismos (καθ' αὐτά) como creen Platón y los pitagóricos. Los 'objetos matemáticos' no se hallan separados 'metafísicamente', o propiamente hablando, no por sustancias, aunque puedan separarse conceptualmente de la materia; por el contrario, los 'objetos físicos' no son separables en modo alguno de la materia'.

Las doctrinas aristotélicas sobre la abstracción se transmitieron a la filosofía medieval, fundamentalmente a través de Boecio en sus comentarios de *Isagoge* de Porfirio. Hasta el siglo XIII numerosos pensadores defendían que la mente puede abstraer 'formas', no significando con ello que dichas 'formas' tuvieran rea-

lidad separada de las cosas. Esta tesis podría denominarse 'conceptualismo de la abstracción', y de hecho ejerció su influjo sobre la casi totalidad de los filósofos cuya posición, por lo que respecta a la doctrina de los universales, era intermedia entre el realismo y el nominalismo. Los nominalistas se oponían a la consideración de 'universal' para lo abstracto, incluso siendo ésta puramente conceptual. Así por ejemplo, Guillermo de Ockham argüía que lo que carece de existencia separadamente (abstraído) no puede ser pensado por separado (por abstracción).

Tomás de Aquino habló de dos clases de abstracción (*S. Th.*, I, q. XL, a 3): 1. La abstracción del universal a partir del particular. Por ejemplo, *animal* tomado a partir de *hombre*. En esta forma, una vez abstraída la noción general, el objeto no permanece; o si del concepto 'hombre' separamos la racionalidad, el intelecto pierde dicho concepto y queda sólo el de *animal*. 2. La abstracción de la forma a partir de la materia. Por ejemplo: *círculo* es algo aparte de cualquier cuerpo circular sensible. Esta clase de abstracción no 'destruye' ninguno de los dos objetos a los que afecta: ambos –el círculo material y la noción 'circular'– se conservan.

Fundándose en Santo Tomás, especialmente en la *S. Theol.* I,

q. XL, a 3 obj., Cayetano (*com. in de ente et essentia, proem. q. 1*) y Juan de Santo Tomás (*cursus plutos. Logica, Pars 2, q. 27, art 1*) propusieron una doctrina que contemplaba varias clases y grados de abstracción que fue aceptada por muchos escolásticos y luego por Jacques Maritain (*Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, nueva ed. 1932, parte 1, cap. 2, pág. 71 y sigs.).

La abstracción total separa un objeto de cada uno de los inferiores de que es predicable; esta clase de abstracción es condición general para las ciencias, puesto que éstas no se ocupan de individuos sino de universales. Así, la abstracción total es «extracción» del todo universal, por la cual sacamos 'hombre' de 'Pedro' y de 'Pablo', 'animal' de 'hombre', etc. Llegando así a universales cada vez más amplios (cf. Maritain, *op. cit.*, pág. 71). La abstracción formal es la que separa aspectos formales de lo que es material o potencial, fundando de ese modo la inteligibilidad. Mediante esta forma de abstracción «separamos de los datos contingentes y materiales lo que pertenece a la razón formal o a la esencia de un objeto del saber» (*id.*, pág. 72), y así obtenemos diversos grados de inteligibilidad del objeto según se halle más o menos separado de la materia y de las condiciones materiales.

Hay que considerar tres grados distintos de abstracción formal. El primer grado de abstracción, propio de la *Physica* o ciencia de la Naturaleza, se refiere a objetos separados solamente de la materia singular, de la *materia signata a quantitate*, en tanto constituye el principio de individuación. Los objetos están de hecho 'impregnados' por la materia de tal modo que no podrían existir ni aun ser concebidos sin ella. Lo que se abstrae son las particularidades individuales y contingentes de las cosas.

El segundo grado de abstracción, que pertenece a la *Mathematica*, afecta a aquellos objetos separados de la materia, no sólo en tanto que ésta es principio de individuación, sino también de la materia sensible. Las entidades así resultantes son la cantidad, el número y la extensión en sí mismas consideradas, las cuales no pueden existir sin la materia pero sí pueden ser concebidas al margen de ella. El tercer grado de abstracción, correspondiente a la *Metaphisica*, trata al objeto independientemente de cualquier clase de materia: se refiere a aquellas entidades que existen sin la materia y pueden, por tanto, ser concebidas intelectualmente prescindiendo de ella la forma pura, Dios, etc. Existen o pueden existir sin la materia. La sustancia, el acto, la potencia, la bondad, etc.,

se dan, de forma inmaterial, tanto en objetos materiales como in-materiales.

Es característico de este tercer grado de abstracción formal hacer constar que lo que se obtiene por ella no es una mera representación formal o un simple término, sino una realidad y, aún más, una realidad superior a otras. Con vistas a esta acepción, los nominalistas generalmente preferían hablar antes de abstracción total que de abstracción formal, y los pensadores modernos, en su gran mayoría, rechazan explícita o implícitamente la abstracción metafísica formal. Locke, por ejemplo, sostuvo que la función de la abstracción es obtener ideas generales: «Las palabras –decían– llegan a ser universales porque se separa de ellas las circunstancias de tiempo y lugar, y cualquier otra *idea* que pueda vincularlas a esta o aquella existencia en concreto» (*Ensayo*, III, iii, 6). Así pues, las ideas generales representan más que un individuo; «a eso se denomina abstracción», escribió Locke, «al hecho por el que *ideas* tomadas de individuos particulares llegan a ser representativas de todos los sujetos de una misma clase» (*ibid.*, II, xi, 9).

Berkeley, en cambio, consideró que Locke –como otros– estaba equivocado al sostener que podrían obtenerse «ideas abstractas» («ideas generales abstractas»);

no es posible, dice, formarse ideas de cualidades sensibles prescindiendo de la percepción (por ejemplo, no se puede obtener una noción del movimiento si no es a partir de un cuerpo que se mueve). Tampoco de las cualidades sensibles generales, como el color –prescindiendo de si es rojo o verde–, la triangularidad (aparte de la concreción de si es rectángulo, obtusángulo, escaleño, etc.) o la extensión, independientemente de si se da en una línea, una superficie, un sólido. Argumentaba Berkeley que «un término se hace general al utilizarlo como signo, no de una idea general abstracta, sino de todas las ideas particulares y concretas, algunas de las cuales se hacen presentes a la mente» (*Principios*, Intr., 11). Así, por ejemplo, en la proposición «el cambio de movimiento es proporcional a la fuerza impresa» está implícita la noción de movimiento en general, pero ello no significa que sea posible concebir el movimiento sin un cuerpo que se mueva o la idea de movimiento sin dirección ninguna o sin una velocidad específica. El principio se aplica a *cualquier* cuerpo, que se mueva en *cualquier* dirección... (*ibid.*). Luego Berkeley no se opone a las ideas generales, sino sólo a las ideas generales abstractas, esto es, a las ideas generales formadas por abstracción (*ibid.*, 12).

Para Hegel, 'abstraer' suponía una actividad mental consistente en separar (*Trennung*) o singularizar (*Vereinzelung*) un aspecto concreto a partir de una realidad determinada. Según este autor, dicha actividad, propia del entendimiento (*Verstand*), cercena la realidad –que es concreta pero también universal– de su riqueza; de ahí el sentido peyorativo que da Hegel a esta forma de abstracción, si bien le reconoce su utilidad en la marcha hacia la comprensión «racional» y «total» de la realidad.

La noción de lo abstracto y la abstracción juega un importante papel en el pensamiento del siglo XX, en concreto en autores como Whitehead y Husserl. Este último concebía lo abstracto y lo concreto no en virtud de su respectiva separación o no separación de un todo, es decir, en términos de su subsistencia o no subsistencia. La teoría husserliana de la abstracción forma parte de su «teoría de las formas puras de los todos y las partes», que incluye, además de la noción de 'abstracto', las de 'concreto', 'pedazo', 'momento' y 'parte física'. Las definiciones fundamentales son: *Llamamos 'pedazo' a toda parte relativamente independiente respecto a un todo T. Llamamos 'momento' (parte abstracta) del mismo todo T a toda parte no independiente relativamente a di-*

cho todo (Investigaciones lógicas, III, § 17, trad. Morente-Gaos).

Según Whitehead, hay entes que dicen relación a otros entes: se denominan eventos o sucesos, y pueden ser descritos como el «carácter específico de un lugar a través de un período de tiempo» (*El concepto de Naturaleza*, 1926 pág. 52). Dichos acontecimientos se entienden desde una matriz espacio-temporal, la cual se obtiene por la utilización del método que el autor llamó «abstracción extensiva». Un ejemplo de aplicación de este método es la noción de una «serie lineal de abstracción» que se define como un grupo de acontecimientos que cumplen una determinada condición. Basándose en ésta y otras nociones físico-matemáticas desarrolla Whitehead su teoría de la jerarquía abstractiva, en la que se halla implícita la noción de los 'objetos eternos', que pueden ser captados por el entendimiento sin necesidad de referirse a 'ocasiones de experiencia' o realidades 'concretas'. Lo abstracto –y la consiguiente jerarquía abstractiva– trascienden las situaciones particulares, si bien ello no significa que se den aislados de dichas situaciones, esto es, de lo que de ello sucede.

Varias de las concepciones de lo abstracto y la abstracción hasta aquí reseñadas tienen una dimensión lógica, aunque ésta no

sea la única ni la más importante. El aspecto lógico predomina en pensadores como Frege, Russell y muchos otros lógicos y filósofos de la matemática. De ello derivan cambios importantes en la concepción de la abstracción. Frege, por ejemplo, consideró que el número cardinal no resulta de este tipo de abstracción que separa las propiedades de los objetos singulares, ni tampoco –estrictamente hablando– de ninguna otra forma de abstracción, ya que dichos números son propiedades de propiedades. En este caso, entonces, se trata de evitar el empleo de un «principio de abstracción». Según algunos lógicos, la abstracción no se refiere a propiedades comunes a varios entes, sino a clases de objetos relacionados entre sí por alguna propiedad.

Academia. Fue probablemente hacia el 388-7 a.C. cuando Platón fundó su escuela –la Academia– en el jardín consagrado al héroe ateniense Academos. Su función oficial era el culto a las musas, pero junto con ello o en torno a esto se desarrolló un gran interés por las cuestiones filosóficas y científicas, dedicándose muchas horas al estudio de las matemáticas, la música, la astronomía y a la división y clasificación, todo ello considerado –al menos por Platón– como propedéutica para la dialéctica. La Academia platónica persistió en sus tareas hasta

el 52 a.C., en que fue clausurada por un decreto del emperador Justiniano, más por motivos religiosos que filosóficos.

De acuerdo con la tradición, la llamada época clásica de la Academia se dividió en tres períodos: *Antiguo*, *Medio* y *Nuevo*; los principales representantes de la primera etapa fueron Espeusipo, Jenócrates, Polemón y Crates, y durante este período las tendencias dominantes iban por la línea de las nociones pitagóricas, el estudio de la percepción e investigaciones sobre los grados del saber. El principal representante de la *Academia Media* fue Arcesilao, y su característica el antidogmatismo y un moderado escepticismo en la teoría del conocimiento. No hubo ruptura brusca entre el pensamiento filosófico de la *Academia Media* y el de la *Academia Nueva*, si bien se sumó el probabilismo al antidogmatismo ya existente. En términos generales, la tendencia de ambos períodos –Medio y Nuevo– iba directamente en contra del dogmatismo de los estoicos. Miembros de la Academia Nueva fueron Carneades de Cirene y Clitómaco.

Accidente. Lo que le ocurre a algo, sin constituir elemento esencial o sin derivar de su naturaleza esencial, es el accidente, lo accidental. Aristóteles lo definió como «algo» que –a pesar de no ser definición, ni propiedad ni

género— pertenece a la cosa; algo que puede pertenecer o no a la misma cosa —como, por ejemplo, la postura «estar sentado» puede pertenecer o no a un mismo ser en concreto, o bien la ‘blancura’, porque nada impide que una cosa sea blanca en un determinado momento y no «blanca en otro» (*Top.*, I 5, 102 b 4). Y en otro texto, lo define como «lo que pertenece a un ser y puede con verdad predicarse de él, pero no necesariamente ni siempre» (*Met. Lib.*, V, 1025 a). Así pues, lo accidental se distingue de lo esencial y también de lo necesario, ya que es fortuito y contingente; puede tanto existir como no existir.

La doctrina del accidente presentada por Porfirio en su *Isagoge* tuvo gran influjo, así como la de Boecio. También los escolásticos trataron con gran detalle esta noción. En general, tanto los escolásticos como los neoescolásticos plantearon el tema desde dos puntos de vista, el de la lógica y el de la ontología. Desde la lógica, el accidente aparece —junto con la sustancia— como uno de los dos géneros supremos de las cosas, entendiendo por esto los géneros lógicos y no los trascendentales. El accidente es entonces lo *predicable*, el modo por el que algo «inhiera» en un sujeto. Desde la ontología, el accidente es *predicamental* o real, es decir, expresa el

modo por el que el ente existe. Un accidente no es en sí, sino en otro, esto es no existe por sí mismo (*per se*) como la sustancia, y por eso los escolásticos lo consideran como realmente distinto de la sustancia y necesitado de un sujeto. El ser de un accidente consiste en ser-en (*esse est inesse*), dependencia que reafirman Santo Tomás (*S. Theol.*, III, 9, LXXVII, a. 1, ad 2) y el Pseudo-Grosseteste en sus definiciones de accidente.

Para los pensadores modernos, en especial los metafísicos del siglo XVII, el accidente es un mero aspecto de la sustancia; muchos de ellos —especialmente Spinoza— consideran los accidentes como *modos* o afecciones de la sustancia. Pero al mantener que el accidente se halla *en* la sustancia, éste tiende a ser identificado con ella y a borrarse cualquier posible distinción.

Acción. Aristóteles definió la acción (actividad, acto) como el proceso, y también el resultado, de actuar, que según dicho autor es consecuencia de una elección deliberada. La ética y la política (ciencias prácticas) se ocupan de acciones; la «poética» (en sentido muy amplio) se ocupa de producciones.

Muy discutida ha sido la relación entre el ser y la acción, así como la supuesta preeminencia de uno de estos términos sobre el otro.