

DE INTENTIONE

JORGE MAINERO

Universidad de Buenos Aires

Resumen

El presente trabajo se abre a una visión de la filosofía medieval como *translatio* («transferencia» y «traducción») *studiorum*. Así se explica el concepto de *intentio*, que significa lo que está de modo inmediato ante la mente, tanto si es representación de algo exterior a ella (primera intención) como si lo es del intelecto mismo (segunda intención). En conformidad, las intenciones son signos mentales de entidades exteriormente subsistentes o signos de signos. Fue Guillermo de Ockham quien en la *Summa logicae* llevó a cabo una elaboración sistemática de tales clasificaciones. Las intenciones, además, tienen propiedades semánticas: significación y referencia o *suposición*.

Palabras clave: Filosofía, semántica, universales, nominalismo, Ockam.

Abstract

This paper encompasses a view of Medieval philosophy in the form of *translatio* («transference» and «translation») *studiorum*. The concept of *intentio* is explained according to this scope, and thus, the notion refers to that which is immediately before the mind, whether it is a representation of an external thing (first intention) or not (second intention). Therefore, intentions are mental signs of entities that really exist or signs of signs. William Ockham's *Summa logicae* systematically developed these classifications. In addition, intentions have semantic properties (signification and reference or *supposition*).

Keywords: Philosophy, Semantics, universals, Nominalism, Ockam.

1. Translationes

Hay estudiosos de la historia de la filosofía medieval que conciben de manera global este período como *translatio studiorum*. «La filosofía no está muerta en el año 529, con el cierre de la última escuela filosófica pagana por el emperador romano de Oriente, Justiniano; ella ha emprendido un largo traslado (*translatio*), una larga migración, primero hacia el Oriente mu-

sulmán, luego hacia el Occidente cristiano. En esos viajes sucesivos, donde se desgranaban las capitales del saber y los centros de estudios (*studia*), de Atenas a Bagdad, de Bagdad a Córdoba, de Córdoba a Toledo, después a París, a Oxford, a Colonia o a Praga, la filosofía griega, de traducción en traducción, ha hablado árabe y latín; algo ha permanecido, muchas cosas se perdieron, surgieron otras que no habían sido dichas jamás¹. Se juega aquí con el doble sentido de *translatio*, sustantivo deverbativo latino (*cf. transfero*) que significa a la vez “transferencia” (a través del espacio y del tiempo) y “traducción”. Se trata así de repensar el alcance de un problema haciendo un rastreo de su historia, entendido como recuperación de un «trayecto epistémico real»² en cuyo curso se hacen, deshacen y recomponen redes conceptuales de elementos, se forman estructuras y seguidamente se transforman, al cabo de diversos desvíos, eventuales rupturas y parciales recurrencias. La perspectiva genealógica del problema, mostrando su constitución, lo acerca a nuestro conocimiento, sin esquivar su verdadera complejidad (*ex nihilo nihil fit*).

La *quaestio* de los universales es también representable en términos de traslación: una continuación medieval del debate antiguo entre Platón y Aristóteles, y un tránsito por diversas estaciones o doctrinas filosóficas, desde la del Estagirita hasta la de Guillermo de Ockham y más allá, pasando, entre otras, por las obras de Porfirio, Boecio, Pedro Abelardo, Tomás de Aquino y Juan Duns Escoto. Siempre es necesario reconocer un punto de partida; en este sentido, la querrela de los universales se articula a partir de «enunciados fundadores»³: el Περὶ ἑρμηνείας (7,17 a 39-40) aristotélico, que define el universal, según la traducción latina de Boecio (*De interpretatione*), como *quod est natum praedicari de pluribus* («lo que es apto por naturaleza para ser predicado acerca de muchos»), y la *Isagoge* de Porfirio, pequeño tratado que servía de propedéutica para estudiar las Κατηγορίαι de Aristóteles en el marco del pensamiento neoplatónico, y que se ocupa de los universales en tanto *voces* o φωναί necesarias en lógica para determinar las definiciones (el género, la especie, la diferencia, lo propio y el accidente). Vertidas a la lengua latina por Boecio y reencontradas como problema por Abelardo, las preguntas que Porfirio se planteaba en torno a géneros y especies se convirtieron en un disparador de respuestas que condujeron a dos posiciones filosóficas fuertemente encontradas, a las que hoy llamamos nominalismo y realismo.

Pero este problema del universal comprende en rigor un conjunto de problemas, discernibles en varias dimensiones: ontológica, gnoseológica y lin-

¹ Alain de Libera, 1996, págs. 12-13.

² *Ibidem*, pág. 13.

³ *Ibidem*, pág. 33.

güística⁴. Cabe señalar entre los mismos la teoría del lenguaje mental, la teoría de la *suposición* o referencia del signo, la descripción del metalenguaje, la teoría de las *intenciones* como entidades semánticas, un análisis de la connotación, la redefinición de la abstracción y la fundación de una semiótica, para mencionar sólo algunas cuestiones actualmente inquietantes, y sin pretender una toma de posición definitiva en cuanto al trasfondo metafísico que el tema implica. Si esto es así, parece pertinente acotar de nuevo la noción de *translatio* antes expuesta, yendo de lo general a lo particular, para aplicarla ahora, en forma restringida, al concepto de *intención*, que será el objeto puntual de la investigación subsecuente. Se proyecta entonces un itinerario lingüístico-filológico y filosófico a su vez, con el objetivo de dar cuenta, primero, del origen de la terminología, y enseguida, de su resignificación técnica por parte de los filósofos. La primera etapa rastrea las *intentiones* en los siglos anteriores a Ockham; la segunda está centrada, en razón de su relevancia, en la teoría del mismo Ockham.

2. Intenciones *ante Guillelmum de Ockham*

La palabra latina *intentio* reposa sobre la raíz indoeuropea **ten-*, que significa «tender, estirar». Está documentada, *v.gr.*, en el sánscrito *tanóti*, «estira», en el persa *tanidan*, «trenzar», en el griego *τείνω*, «estirar» y *τάσις*, «tensión». Este radical se manifiesta en latín acompañado por diferentes sufijos. Con sufijo *-e* se encuentra el verbo *teneo* (<ten-e), «tener, sostener». De aquí, «tenazas» y «tenis» (esta última, a través del inglés). Con sufijo *-do* se presenta el verbo *tendo* (<**ten-do*), «tender, tender a» y además «hacer esfuerzo», en lengua militar. De aquí, «tendón», «tendencia», «tensión», «tesón» (con el sentido de «firmeza») y «tienda» («carpa extendida»)⁵. Dicho verbo conoce en latín numerosos compuestos, entre los cuales interesa mencionar *intendo*, con preverbo *in-*, que vale por «tender hacia», en sentido físico y moral, y por «tener la intención o pretensión de...»⁶. Finalmente, el sustantivo *intentio* es un deverbatio de *intendo* que agrega al radical compuesto *inten-* un sufijo nominalizador de una acción, *-tio*. La *intentio* es, por lo tanto, desde un punto de vista etimológico, la acción de «tender hacia alguna cosa». En el plano metafórico, un estirar la mente hacia un objeto.

El diccionario académico define la palabra española «intención», en su acepción primaria, como «determinación de la voluntad en orden a un fin». Tal semema, propuesto por la Real Academia, no hace sino copiar la definición de la *Suma teológica* de Tomás de Aquino: *hoc nomen intentio nominat ac-*

⁴ Cf. Francisco Bertelloni, 1998, págs. 1-8.

⁵ Edward Roberts y Bárbara Pastor, 1997, págs. 179-180.

⁶ A. Ernout y A. Meillet, 1979, págs. 682-683.

tum voluntatis, praesupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem (I-II, q.xii, a1). Es un impulso o *élan* que apunta hacia cierto objetivo. Tomás enseña también que fines y medios son objeto de un único acto intencional de la voluntad, si bien los medios son fijados por otro acto, el de la elección. Ésta se apoya primeramente en los medios, mientras que la intención lo hace primeramente en la finalidad. Tales distinciones son válidas en ética y teología, mas no en lógica, gnoseología u ontología.

Es que la noción que nos ocupa ha desempeñado un papel clave en discusiones epistemológicas, lógicas y psicológicas propias de la filosofía medieval tardía.

«“Intención”, en el sentido relevante, se asocia con dos conceptos que ya se dan en los escritos de Al-farabi y Avicena, donde están asociados con las palabras “*ma’qul*” y “*ma’na*”, las cuales fueron igualmente traducidas al latín por medio de “*intentio*” (...) Así, *ma’qul*, *ma’na* o *intentio* es aquello que está de modo inmediato ante la mente, tanto si el objeto de la intención es algo que está fuera de la mente (en cuyo caso la intención es una primera intención) como si él mismo es una intención (en cuyo caso la intención es una segunda intención)»⁷.

Los filósofos árabes —Al-farabi el primero— emplearon el término *ma’qul* como traducción del griego νόημα, que aparece en el Περὶ ἐρμηνείας aristotélico (16^a, 3-18). Tanto en Parménides como en Aristóteles, νόημα designa un *concepto*, por oposición a las sensaciones. Se trata de un nombre de acción con vocalismo “o”, sin etimología segura, que comparte su radical con el verbo νοέω-ω, «pensar», y el sustantivo νόος (forma contracta: νοῦς), «inteligencia, mente», «espíritu en tanto que percibe y piensa»⁸. El neutro νόημα tiene también las acepciones siguientes: 1) «pensamiento, reflexión»; 2) «fuente del pensamiento»; 3) «plan, intención». Para Avicena, una intención es ya un concepto, ya el fundamento del contenido del concepto. Así pues, resulta comprensible la *translatio* de la expresión, que pasó del griego al latín con la mediación de la lengua árabe.

Roger Bacon (1214-1294) «consideró las intenciones como “determinaciones” de las cosas actuando sobre los más agudos sentidos interiores, y conduciendo las operaciones cognitivas de la mente»⁹. Por lo demás, su distinción entre tres modos diferentes de *abstracción* tiene valor epistemológico: 1) abstracción de una cosa a partir de otra, ej.: las *res mathematicae*, como los números, son abstraídas de los *sensibilia*; 2) abstracción de una intención a partir de una cosa, ej.: el dominio de las ciencias naturales, en que el con-

⁷ Christian Knudsen, 1982, pág. 479.

⁸ P. Chantraine, 1984, págs. 756-757.

⁹ Ch. Knudsen, *op. cit.*, pág. 480.

cepto de un animal se abstrae de los singulares; 3) abstracción de una intención a partir de una intención, ej.: el ámbito de la lógica, que trata con conceptos universales (segundas intenciones) como “género” y “especie”. Así, la segunda intención “especie” (humana) se abstrae de la primera intención “hombre”.

Tomás de Aquino (1225-1274) habla en detalle de una *intentio intellecta* o «intención concebida», que no es la realidad física ni la substancia del intelecto, sino una suerte de accidente del intelecto o « semejanza » (*similitudo*) de la cosa.

Dico autem intentionem intellectam id quod intellectus in seipso concipit de re intellecta; (...) est quaedam similitudo concepta in intellectu de re intellecta, quam voces exteriores significant; unde et ipsa intentio verbum interius nominatur (Summa contra Gent., IV, xi).

Llamo “intención concebida” a aquello que el intelecto concibe dentro de sí mismo acerca de la cosa conocida; (...) es cierta semejanza de la cosa conocida, concebida en el intelecto, a la cual las palabras exteriores indican como signos; de donde la misma intención también se llama “palabra interior”.

Tomás hace lugar a la diferenciación entre primera intención (aquello cuyo objeto, la realidad externa, es primariamente conocido) y segunda intención (lo que es secundariamente conocido, el intelecto mismo). Lo que el intelecto se representa en la primera intención es la naturaleza inteligible o esencia de la cosa conocida. Interesa, para finalizar, el tríptico en que Tomás divide las operaciones mentales (*operationes animae*). 1) Aprehensión abstractiva de las *quidditates*. 2) Composición del juicio. 3) Raciocinio o proceso discursivo de una cosa a otra. De 1) se origina la intención de *universalidad*, de 2) surge la intención de *predicación*, y de 3), la intención de *consecuencia*. Aunque existentes en el intelecto, estas intenciones están fundadas en la naturaleza de las cosas mismas (la intención de género, por ejemplo, no está en un asno, pero sí la naturaleza asnal).

Enrique de Gante (1217-1293), que profesó en la Universidad de París, considera el intelecto como actualizador de la intención (el universal potencial se actualiza en la intención, en tanto pensada por el intelecto individual). Influido por Avicena, su posición aquí coincide en gran medida con el realismo moderado de Tomás. En la *Summa quaestionum ordinarium*, Enrique traza una línea divisoria entre tres niveles semánticos: 1) palabras que designan singulares o realidades puras, como “Pedro” o “Juan”; 2) palabras que significan primeras intenciones, como “hombre”, que puede significar un universal (abstraído de los singulares), o bien la realidad misma (en tanto informada por la naturaleza universal); 3) palabras que significan segundas intenciones puras, objetos mentales de segundo grado, por así decir, ya sean

palabras de intenciones lógicas (ej.: género, especie, diferencia) o palabras de intenciones gramaticales (ej.: nombre, verbo, conjunción). Dentro del tercer nivel, unas están fundadas en las cosas, y las otras, en los mecanismos del lenguaje. Desde una perspectiva meramente gramatical —que no es la del autor—, los tres niveles corresponderían, aunque sólo aproximadamente, a nombres propios, nombres comunes concretos y nombres comunes abstractos. En una línea semejante, un pensador medieval no identificado, comentando el *Priscianus maior*, discernía palabras para cosas (metafísica), palabras para conceptos (lógica) y palabras para palabras (gramática).

Duns Escoto (1266-1308), franciscano en Oxford, como Ockham, y predecesor del mismo, propugnó con su *distinctio formalis ex natura rei* un realismo formal que se presenta como término medio entre las posiciones del realismo extremo (*distinctio realis*) y el realismo moderado de Tomás (*distinctio rationis vel per considerationem intellectus*). Hay en su doctrina una doble comprensión de las intenciones: por un lado, como concepto, y por otro, como estructura formal en la cosa misma. Es consciente de la polisemia del vocablo:

Nomen intentio aequivocum uno modo dicitur actus voluntatis; secundo ratio formalis in re (...); tertio modo dicitur conceptus; quarto ratio tendendi in objectum, sicut similitudo dicitur ratio tendendi in illud cuius est; et isto modo dicitur lumen intentio, vel species lucis (Reportata parisiensia II, d13, q1).

Se dice que el nombre “intención”, de carácter equívoco, en un primer sentido es un acto de la voluntad; en un segundo sentido, una consideración formal en la cosa; en un tercero, se llama “concepto”; en el cuarto, “acción racional de tender a un objeto” así como se llama “semejanza” la acción racional de tender a aquello de lo cual lo es; y de este modo la Intención se denomina “iluminación” o “especie de luz”.

Aquí importan ante todo las definiciones que Escoto aporta en segundo y tercer lugar. Las primeras intenciones serían actos simples del intelecto, mientras que «una segunda intención es producida por un acto complejo, que compara dos objetos previamente apprehendidos mediante actos simples y formados en primeras intenciones»¹⁰.

La gramática especulativa, que investigaba las relaciones entre las formas lógicas y las formas gramaticales, floreció en el período entre Tomás de Aquino y Duns Escoto (segunda mitad del siglo XIII). Sus cultores forman un grupo de filósofos —entre los que se hallan Tomás de Erfurt, Pedro de Auvernia y Radulfo Brito— que dieron una interpretación ontológica de la lógica. Estos gramáticos especulativos fueron llamados “*modisti*” o «modis-

¹⁰ Knudsen, 1982, pág. 486.

tas»¹¹, porque se ocuparon de los *modi significandi* (diferentes de los *modi essendi* y de los *modi intelligendi*) propios de la *scientia sermocinalis*, que estudiaba el *sermo*, la proposición con significación; buscó ser una suerte de metagramática o lógica general del lenguaje. Los modistas enseñaron mayormente en París, puesto que en Oxford primaron los terministas.

Dividen la lógica en tres partes, de acuerdo con las operaciones mentales de aprehensión, juicio y raciocinio, y de cada uno de estos actos surge un concepto lógico o segunda intención; respectivamente, intenciones simples como “género” o “especie”, intenciones de proposiciones e intenciones de conjuntos proposicionales o argumentos, como los silogismos. Cada primera intención tiene un *modus essendi* propio, cada segunda intención tiene uno común. Uno de los modistas, Radulfo Brito, hace una clasificación triádica separando la cosa, la intención concreta y la intención abstracta. Brito identifica esa *intención abstracta* con el acto de cognición; ella es significada por palabras abstractas, como “humanidad”. El agregado complejo formado por la cosa y la intención abstracta se llama *intención concreta*, y es lo mismo que la cosa conocida. La intención concreta tiene, por consiguiente, una parte material o cósmica, que existe en la realidad, y una parte formal, que existe en el intelecto. En cambio, de acuerdo con otros autores, como Pedro Auriol, una intención no debe identificarse con el acto de cognición, porque se comprende más como concepto objetivo que como acto del intelecto.

Durante los siglos XIII y XIV se interconectaron dos distinciones antes separadas: primeras y segundas intenciones y primeras y segundas imposiciones. El nombre *impositio* remite a una raíz ***po(s)**-, presente en el verbo latino *pono*, «poner, colocar», y en su derivado, el sustantivo *positio*, «posición, manera de situarse». El compuesto *impono*, con preverbio *in*-asimilado, quiere decir «imponer, hacer recaer, ocasionar, causar»; del mismo deriva el abstracto *impositio*, «acción de imponer o imposición». Su uso en la lengua técnica de la filosofía bien puede remontarse a Boecio, que diferencia nombres de cosas y nombres de nombres:

Et est prima positio ut nomina rebus imponerentur, secunda vero ut aliis nominibus ipsa nomina designarentur (Boethius, 1860g, PL64, c159).

Y hay una primera imposición para que se impongan nombres a las cosas, pero [hay] una segunda para que los mismos nombres sean designados por otros nombres.

En conformidad, las palabras de primera imposición deben considerarse signos *convencionales* (proferidos o escritos) de entidades extra-lingüísticas (ej.:

¹¹ Knudsen lo menciona bajo el nombre de “*Modistae*”, modificando el sufijo usual; *vid. ibidem*, pág. 487.

tanto realidades físicas como las categorías aristotélicas), y las de segunda imposición, signos *convencionales* de entidades lingüísticas (ej.: nombre, caso, verbo, etc.). Las intenciones, por su parte, son signos *naturales* (mentales) de entidades exteriormente subsistentes (primeras intenciones), o signos *naturales* de primeras intenciones, es decir, signos de signos (segundas intenciones). Estas distinciones fueron complicándose hasta volverse confusas, dado que, en ejemplos como la proposición hablada (o escrita) *animal genus est*, sujeto y predicado son términos de primera imposición, pero en la proposición mental el término sujeto es una primera intención, y el predicado, una segunda. Fue Guillermo de Ockham (c. 1285-1349) quien llevó a cabo una elaboración sistemática de estas clasificaciones.

3. Intenciones *in Guillelmo de Ockham*

Para estudiar las intenciones en Ockham el texto fundamental es *Summa logicae* I, cap. 12 (*Quid est intentio prima et quid secunda et quomodo distinguntur ab invicem*), que sucesivamente las define, redefine y clasifica. Será útil complementar los datos que ofrece con los del capítulo primero, que trata de la definición de los términos y de su división¹².

A una definición inicial (líneas 8-9) algo exigua, sucede, en forma de recapitulación, otra más completa. El autor procede por aproximaciones repetidas, más inmediatas cada vez a su objeto:

Est autem primo sciendum quod intentio animae vocatur quiddam in anima, natum significare aliud (I, 12, 8-9).

Debe saberse en primer lugar que “intención del alma” se llama algo en el alma, constituido por naturaleza para significar otra cosa.

(...) ideo pro nunc sufficiat quod intentio est quiddam in anima, quod est signum naturaliter significans aliquid pro quo potest supponere vel quod potest esse pars propositionis mentalis (I, 12, 40-43).

Por eso, baste por ahora el hecho de que la intención es algo en el alma, que es un signo que significa naturalmente algo por lo cual puede suponer, o que puede ser parte de una proposición mental.

Esta última versión es prefigurada por la que suministra el primer capítulo, que va de lo que tiene mayor alcance a lo menor, dividiendo la lógica en argumentos compuestos de proposiciones o expresiones de juicios lógicos, a su vez compuestas de términos, entendidos como sujetos o predicados (tomados significativamente) de las proposiciones, y que después deja cons-

¹² Las citas textuales subsiguientes remiten a la edición crítica *Summa logicae venerabilis inceptoris Guillelmi de Ockham*, St. Bonaventure, New York, 1974; las traducciones son siempre nuestras.

tancia de la triplicidad del término, en tanto escrito, hablado y concebido. Pues bien,

Terminus conceptus est intentio seu passio animae aliquid naturaliter significans vel consignificans, nata esse pars propositionis mentalis, et pro eodem nata supponere (I, 1, 19-21).

El término concebido es una **intención** o pasión del alma que naturalmente significa o cosignifica algo, apta por naturaleza para ser una parte de la proposición mental, y por lo mismo, apta por naturaleza para suponer.

De acuerdo con estas determinaciones, corresponde observar tres notas constitutivas en la *intentio*:

- 1) es algo en el alma, una pasión del alma o concepto;
- 2) es un signo que de manera natural puede significar y suponer (en el sentido de «estar por» o «en lugar de»), esto es, una entidad poseedora de las propiedades semánticas denominadas “significación” y “suposición”;
- 3) es una parte de una proposición mental.

Con la tercera de las características precitadas, Ockham ha resuelto de manera afirmativa el problema de si las intenciones deben ser simplemente identificadas o no con los términos mentales de las proposiciones. En la línea de Abelardo, se lleva a cabo el análisis del pensamiento a través de «una lógica del lenguaje»¹³, si bien debe diferenciarse la lógica de la gramática (las relaciones gramaticales se refieren al sistema morfosintáctico de una lengua y a sus reglas internas, mientras que las conexiones lógicas están referidas a las cosas, que determinan su verdad o falsedad: *homo lapis est* es una afirmación lógicamente falsa, pero válida gramaticalmente). Las notas propias de las intenciones, no obstante, nos reenvían a varias disciplinas (psicología, semiótica, lógica, aparte de los problemas ontológicos y gnoseológicos implicados); modernamente, Ockham está parado en un punto de frontera o cruce transdisciplinario, hacia donde converge todo lo que él tiene que decir.

La redefinición de la *intentio* pasa previamente por una recopilación de las diversas maneras de designarla en la tradición filosófica medieval.

Illud autem existens in anima quod est signum rei (...) aliquando vocatur intentio animae, aliquando conceptus animae, aliquando passio animae, aliquando similitudo rei, et Boethius in commento super Peri hermenias vocat intellectum. Unde vult quod propositio mentalis componitur ex intellectibus (I, 12, 14-20).

Pero aquello existente en el alma que es signo de la cosa (...) se llama a veces “intención del alma”, a veces “concepto del alma”, a veces “pasión

¹³ Cf. P. Vignaux, 1923, pág. 748. La lógica de términos moderna ha prescindido del mentalismo occamista, pero lo presuponen muchas de las actuales tendencias lingüísticas.

del alma”, a veces “ semejanza de la cosa”, y Boecio, en el comentario a *Sobre la interpretación*, lo llama “intelección”. A partir de lo cual pretende que la proposición mental se compone de intelecciones.

Ahora bien, estas intelecciones no son, como en la tradición realista, partes reales del alma intelectiva, sino simples signos en el alma que significan cosas. Falta determinar *qué* son exactamente tales signos. Ockham enumera tres posibilidades, de las que las dos primeras han sido alternativamente adoptadas y rechazadas por él mismo:

Dicendum quod circa istum articulum diversae sunt opiniones. Aliqui dicunt quod non est nisi quoddam fictum per animam. Alii, quod est quaedam qualitas subiective existens in anima, distincta ab actu intelligendi. Alii dicunt quod est actus intelligendi. Et pro istis est ratio ista quia “frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora” (...) Igitur praeter actum intelligendi non oportet aliquid aliud ponere (I, 12, 30-39).

Debe decirse que acerca de este punto hay diversas opiniones. Algunos dicen que [el signo] no es sino algo representado por el alma. Otros, que es cierta cualidad subjetivamente existente en el alma, distinta del acto de conocer. Otros dicen que es el acto de conocer. Y a favor de éstos está la razón presente: porque “en vano se hace a través de un mayor número de cosas lo que puede hacerse a través de muy pocas”. (...) En consecuencia, además del acto de conocer, no es necesario proponer algo distinto.

El filósofo se pronuncia al fin por la tercera opción, defendida por su contemporáneo Walter Chatton, según la cual la *intentio* o intelección debe ser identificada con el acto de cognición. Más importante aún que este dictamen es la vía por la que accede a él: se trata de uno de los pilares de su filosofía, el **principio de economía intelectual y metafísica** (*frustra fit per plura...*), según la formulación de un adagio escolástico inspirado en uno de los trabajos de Aristóteles¹⁴. Es la «navaja de Occam», cuya expresión formal más conocida (*entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*) no le pertenece, pero se le adjudica en función de la constante aplicación de este principio a lo largo de su obra, con miras a reducir el superpoblado inventario ontológico de la Edad Media. El signo se define por sus propiedades, significación y suposición —o referencia— y, como ambas también convienen al acto de intelección, no hay razón para *agregar* una cualidad subjetiva o un *fictum*, algo modelado por el alma. No se sostienen las unidades innecesarias. La navaja de Occam, entonces, es usada para redefinir el signo-concepto como acto de cognición, sin que se agote su filo en este empleo.

¹⁴ Cf. *Física*, I, 4 188^a, 17-18: «Es mejor tomar principios numéricamente limitados, como hace Empédocles».

Véase que el concepto, por ejemplo, pasa a ocupar una posición original, dada la reestructuración del triángulo semiótico aristotélico. Los tres vértices de dicho triángulo, *palabras, conceptos, cosas* (*voces, conceptus, res* o *φωναί, νοήματα, ὄντα*) se ponían en contacto mediante dos relaciones: a) la de las palabras pronunciadas —de ellas dependen las escritas— con los conceptos, y b) la de éstos con las cosas. Por lo demás, la relación a) se consideraba convencional, en tanto que la relación b) se presentaba como natural, en la medida en que el concepto era un estado del alma, pero también una semejanza de la cosa; a) explicaba la diversidad de lenguajes, b) fundaba la identidad de los conceptos en la identidad de las cosas para todos sus conocedores. Pero Ockham reformula esta hermenéutica con su teoría de la subordinación, que restablece la *inmediatez* de la relación entre las palabras y las cosas. Dicho de otro modo,

Ad modum quod scriptura est secundarium signum respectu vocum, quia inter omnia signa ad placitum instituta voces obtinent principatum, ita voces secundaria signa sunt illorum quorum intentiones animae sunt signa primaria (I, 12, 10-13).

A la manera en que la escritura es un signo secundario respecto de las palabras proferidas, ya que las palabras tienen primacía entre todos los signos instituidos voluntariamente, así las palabras son signos secundarios de aquellas cosas de las cuales las intenciones del alma son signos primarios.

Esta doctrina de los *signa subordinata* (cap. 1) altera, por cierto, el dispositivo tradicional, toda vez que el signo escrito está subordinado al signo vocal, y éste al concepto, pero *los tres términos*, escrito, pronunciado y pensado, *significan lo mismo*, a saber, *las cosas singulares*. Así, todo signo designa las cosas, aunque en la clasificación se verá que hay también signos de signos. Desde Aristóteles hasta Tomás de Aquino¹⁵, los conceptos del intelecto solían ponerse como mediadores en la significación entre las palabras y las cosas, pero aquí el principio de economía occamista elimina sistemáticamente los intermediarios, en nombre de una voluntad de simplificación que, en último análisis, busca atenerse a la individualidad de lo real.

La clasificación de las intenciones ha sido anticipada por el autor en el cap. 11, que básicamente desarrollaba el tema de las imposiciones de los nombres. Ahora vuelve a tratar la cuestión, desde la perspectiva del signo mental natural, distinguiendo entre primera y segunda intención, cada una de las cuales puede tomarse en sentido lato o en sentido estricto.

Tale autem signum duplex est. Unum, quod est signum alicuius rei quae non est tale signum, sive significet tale signum simul cum hoc sive non, et illud vocatur intentio

¹⁵ Cf. Tomás, *Comentario a "De interpretatione"*, I, II, 15: *voces significant intellectus conceptiones immediate et eis mediantibus res* («las palabras significan inmediatamente concepciones del intelecto y, actuando éstas como mediadoras, [significan] las cosas»).

prima; qualis est illa intentio animae quae est praedicabilis de omnibus hominibus et similiter intentio praedicabilis de omnibus albedinibus et nigredinibus et sic de aliis.

Verumtamen sciendum est quod “intentio prima” dupliciter accipitur: stricte et large. Large dicitur “intentio prima” omne signum intentionale existens in anima quod non significat intentiones vel signa praecise, sive sit signum stricte accipiendo “signum” pro illo quod sic significat quod natum est supponere in propositione pro suo significato sive sit “signum” large accipiendo “signum” illo modo quo dicimus syncategorema significare. Et isto modo verba mentalia et syncategorema mentalia et coniunctiones et huiusmodi possunt dici intentiones primae. Stricte autem vocatur intentio prima nomen mentale, natum pro suo significato supponere.

Intentio autem secunda est illa quae est signum talium intentionum primarum, cuiusmodi sunt tales intentiones “genus”, “species” et huiusmodi (...). Et ideo sicut nomina secundae impositionis significant ad placitum nomina primae impositionis, ita secunda intentio naturaliter significat primam. Et sicut nomen primae impositionis significat alia quam nomina, ita prima intentio significat alias resquam intentiones.

Potest etiam dici quod intentio secunda potest accipi stricte pro intentione quae significat praecise primas intentiones, vel large pro intentione quae significat intentiones et signa ad placitum instituta, si tamen sit aliqua talis.

Pero tal signo es doble. Primero, porque es signo de alguna cosa que no es un signo tal, ya sea que signifique tal signo al mismo tiempo que esto, ya sea que no, y ello se llama “primera intención”; cual es aquella intención del alma que es predicable de todos los hombres, y parecidamente la intención predicable de todas las blancuras y negruras, y así de otras.

Pero sin embargo debe saberse que “primera intención” se toma de dos maneras: en sentido estricto y amplio. En sentido amplio se designa como “primera intención” todo signo intencional existente en el alma que no significa de manera categórica intenciones o signos (tanto si, tomando “signo” de manera estricta, el signo estuviera así por aquello que significa, porque está constituido por naturaleza para suponer en la proposición por su significado, como si, tomando “signo” de manera amplia, el signo estuviera de aquel modo en el cual decimos que significan los sincategoremas). Y de este modo los verbos mentales y los sincategoremas mentales y las conjunciones y [términos] de esta clase pueden llamarse “primeras intenciones”. En sentido estricto se designa como “primera intención” al nombre mental, apto por naturaleza para suponer por su significado.

“Segunda intención” es aquella que es signo de intenciones primeras tales como son las intenciones de este orden: “género”, “especie” y las de esta clase. (...) Y por esto, así como los nombres de segunda imposición significan convencionalmente nombres de primera imposición, así una segunda intención significa naturalmente una primera. Y así como un nombre de primera imposición significa cosas diferentes de los nombres, así la primera intención significa cosas diferentes de las intenciones.

Puede incluso decirse que la segunda intención puede tomarse, en sentido estricto, por una intención que significa de manera categórica primeras intenciones, o bien en sentido amplio, por una intención que significa intenciones y signos instituidos a voluntad, si por otra parte hubiera alguna tal.

Estas precisiones hacen avanzar la filosofía de Ockham hacia un conceptualismo lógico, que hace de los conceptos un lenguaje natural.

Sintetizando su posición, se caracteriza cualquier intención primera (i) como signo de una cosa no signica; ej.: “hombre”, “blanco”, que significan de modo respectivo cada hombre y cada cosa blanca individual. En sentido amplio (i.1), esta intención incluye tanto los categoremata (que tienen propio *significatum* u objeto significado) como los sincategoremata (que no significan nada por sí mismos, sino que modifican el sentido de los categoremata en el contexto proposicional); en sentido estricto (i.2), esta intención se aplica sólo a los categoremata, que se refieren a su objeto. El conjunto (i.1) incluye, por ejemplo, una negación o una conjunción, a diferencia del subconjunto (i.2). Una intención segunda (ii) es caracterizada como signo de otro signo, a saber, una intención primera; ej.: “especie”, que es un signo natural que significa otro signo natural, de primera intención, el cual revierte sobre el ser concreto. En sentido amplio (ii.1) esta intención comprende signos naturales de primeras intenciones y signos convencionales, de institución arbitraria, mientras que en sentido estricto (ii.2) abarca tan sólo intenciones primeras. El conjunto (ii.1), con algunos nombres de segunda imposición, admite «una posibilidad de aplicación recíproca al doble nivel del lenguaje mental y del lenguaje convencional»¹⁶, pero las correspondencias entre las entidades mentales y su contraparte oral o escrita tienden a volverse considerablemente engorrosas.

La teoría de las intenciones se completa con la teoría de la **suposición** (*suppositio*) o capacidad referencial del signo, que conoce tres posibilidades o variantes: 1) *suppositio personalis*, que supone («se sustituye») por su significado, sea cual fuere, como por ejemplo *homo legit*, en donde “*homo*” vale por cada lector puntual; 2) *suppositio materialis*, que no supone significativamente, sino por su sonido, *pro voce*, por ejemplo, “*homo*” *est vox Latina*; 3) *suppositio simplex*, que no supone significativamente, sino por una intención del alma que no es propiamente el significado del término, sino algo común, por ejemplo, *homo est species*. Si a esta última proposición se aplicara la totalidad de las distinciones estudiadas, tendríamos lo siguiente: «el término sujeto “hombre” es un término de primera intención tomado en suposición simple, y el predicado “especie”, un término de segunda intención tomado en suposición personal»¹⁷. La suposición simple en el término inicial sólo es compatible con un término de segunda intención en el otro extremo. «Occam da una interpretación *metalingüística* de la suposición simple», que agrede «el fundamento semántico mismo del realismo: la necesidad de que el referente de

¹⁶ de Libera, *op. cit.*, pág. 367.

¹⁷ de Libera, 1996, pág. 374.

un término tomado en suposición simple sea la cosa universal fuera del alma por él primariamente significada»¹⁸.

4. Conclusiones

Ockham ha practicado una suerte de reducción ontológica del elenco aristotélico, del cual ha retenido tan sólo las sustancias primeras y los accidentes, en perjuicio de las sustancias segundas (géneros y especies) y de las cualidades comunes. Hay aquí una ontología particularista que asciende a principio: el de **la irreductible individualidad de todo lo real**. Cabe decirlo: «ésta es, sin duda, la intuición central, el alma del nominalismo»¹⁹; como para Abelardo, «cada cosa es profundamente ella misma» (*res penitus eadem*²⁰), se afirma sin reservas la idea de lo individual. Pero si la cosa es una sustancia individual, no habrá lugar en ella, por ende, para ninguna generalidad: consecuencia del principio de individualidad es el hecho de que la universalidad tenga que desplazarse hacia el terreno de la significación.

Un signo es algo singular que representa una pluralidad. Los universales no son cosas, sino entidades sónicas de segunda intención, concepciones cuya sede es la mente, con lo cual se da respuesta a la primera —y más urgente— pregunta de Porfirio. La palabra “signo” se cimenta en la raíz indoeuropea **seqw-*, «seguir», de donde el latín *signum* (con sufijo *-no*), «marca distintiva, señal que hay que seguir». Cicerón lo ha definido como *quod sub sensum aliquem cadit et quiddam significat*²¹, es decir, «lo que cae bajo algún sentido y significa algo». *Significare* equivale a «mostrar por medio de signos» o «señalar haciendo un signo». Hemos visto —cap. 1 y 12 de la *Summa logicae*— que los signos-conceptos, o términos de las proposiciones mentales, son entidades semánticas que gozan de las propiedades de *significación* y *suposición*. Esta última es la referencia que va del término a la cosa significada. Los autores anteriores a Ockham la atribuían sólo a las formas orales o escritas, en tanto que éste la extiende a los conceptos, golpe de navaja mediante el cual elimina la mediación de una hipotética *quidditas* o forma común. No hay absolutamente ninguna reificación de mediatizadores (*natura communis, haecceitas*) que puedan obstruir el campo de la significación. La misma «es comprendida como la relación del *nombre propio o común* con las cosas singulares, de las cuales él es signo. La significación del signo conceptual mental es por lo tanto puramente extensional, en completa afi-

¹⁸ *Ibidem*, pág. 374.

¹⁹ P. Vignaux, 1923, pág. 784.

²⁰ Abelardo, *Logica Ingredientibus*, pág. 15, l. 36.

²¹ Cicerón, *De inventione*, 1, 30, 48.

nidad con un mundo físico compuesto exclusivamente de sustancias y cualidades»²².

Ahora bien, *significare* en Ockham se dice en varios sentidos (*cf. Summa logicae*, cap. 33): 1) en el sentido restringido de *suponer* o estar por su significado, la cosa real a la que se aplica; 2) en el sentido lato de *suponer* o estar en lugar de todas las cosas pasadas, presentes, futuras o posibles a las que se aplica; 3) en el sentido de *connotar* lo que primariamente es significado por un concepto principal: la connotación es la significación secundaria de un término; 4) en el sentido de introducir algo que «connota o da a entender» (*sive det intelligere sive connotet illud*). El signo, además, es también definido como *quod aliquid facit in cognitionem venire et natum est pro illo supponere* (*S. log.*, I, 1), o sea, «lo que hace llegar algo al conocimiento y es por naturaleza apto para suponer por ello». El signo significa la cosa, entonces, la señala dirigiéndose a ella, pero también la muestra a un interlocutor, la representa ante el emisor o, en el cuarto sentido de *significare*, la da a entender. Luego, hace falta un sujeto cognoscente. De donde se sigue que la significación se distingue asimismo de la suposición porque aquélla va del signo (que *se refiere* a la cosa) al usuario que, en un contexto comunicacional, lo emite o recibe. Los elementos objetivos (referente) y subjetivos (emisor y receptor) ya se aludían en la definición ciceroniana del signo, no menos que en la del propio Occam. En este sentido, la noción occamista de *significatio* involucra o implica —no despliega— una teoría del circuito de la comunicación.

Parece evidente hoy que todas estas aportaciones, no sólo las de Ockham, sino también las de quienes lo precedieron en el periplo (*translatio*) intencional y significacional, abrieron una ventana al progreso de las ciencias particulares (psicología, lingüística y psicolingüística, semiótica o semiología, lógica, semántica, pragmática, teoría de los metalenguajes, etc.) en sus respectivos campos de estudio. Se ha intentado aquí, pues, presentar una secuencia en que la filosofía medieval aparece como cauce de plurales investigaciones, en el marco de un vasto proceso de generación de conocimientos. Se pone así de manifiesto el valor fecundante del Medioevo tardío, que se instala en nuestra conciencia como algo más determinante que un mero interregno teológico en el devenir del pensar occidental.

Bibliografía

- ABELARDO, Pedro, *Logica Ingredientibus*, Ed. Geyer (*Die philosophischen Schriften Peter Abeldards*, I-IV).
- DE AQUINO, Tomás, *Comentario a De interpretatione (Peri hermeneias)*, I, II.

²² de Libera, *op. cit.*, pág. 363. Significación *extensional* es la dada por la cantidad de objetos que caen bajo el concepto.

- BERTELLONI, Francisco, *El problema de los universales en Guillermo de Ockham*, FFyL, 1998.
- CHANTRAINE, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, París, Klincksieck, 1984.
- Edición crítica de Ockham, *Summa logicae venerabilis inceptoris Guillelmi de Ockham*, St. Bonaventure, New York, 1974.
- Edición de Cicerón en Loeb, *De inventione. De optimo genere oratorum. Topica*, Cambridge-London, Harvard University Press, 1949.
- ERNOUT, A. y MEILLET, A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, París, Klincksieck, 1979.
- KNUDSEN, Christian, «Intentions and impositions», en *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, London-New York, Cambridge University Press, 1982.
- DE LIBERA, Alain, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age*, París, Seuil, 1996.
- ROBERTS, Edward y PASTOR, Bárbara, *Diccionario etimológico indoeuropeo de la lengua española*, Madrid, Alianza, 1997.
- VIGNAUX, P., «Nominalisme», en *Dictionnaire de Théologie Catholique* (Vacant et Mangenot), París, Letouzey, tomo 11, 1ª parte, 1923.