

El proemio de la *Isagogé* de Porfirio interpretado por Pierre de la Ramée ¹

Porfirio, el filósofo neoplatónico, nació en Tiro hacia el año 232 o 233 de nuestra era. Discípulo de Plotino, le ayudó en la composición y corrección de sus obras y le sucedió en la dirección de la Escuela de Roma en el año 270. Retirado en Sicilia desde el año 267 al 270, publicó la colección de obras de su maestro, que dividió, como se sabe, en *Enneades* y a cuyo comienzo colocó una *Vita Plotini* escrita por el propio Porfirio. Aparte de esta biografía de su maestro, el neoplatónico escribió otras obras, entre las que se pueden mencionar *Vita Pythagorae*, *De antro nympharum*, *De abstinentia*, *Contra christianos*, etc. También compuso un comentario a las *Categorías* de Aristóteles, pero su obra más importante es la *Isagogé*, que, como su nombre indica, es una *Introducción* a las *Categorías* aristotélicas. La *Isagogé* tiene por objeto el estudio de las *quinque uoces*: el género, la especie, la diferencia, lo propio y el accidente, que juegan un relevante papel en la doctrina del Estagirita, aunque este último no hace sino someras indicaciones en sus obras sobre estos cinco predicables. Inspirándose en diversos pasajes de los *Tópicos*, Porfirio ha dado a estas nociones un tratamiento demasiado árido, pero bastante

¹ Queremos mostrar nuestro agradecimiento al profesor D. Luis Merino Jerez, quien desde su vasto saber sobre el humanismo renacentista, y en especial sobre Pierre de la Ramée, leyó cuidadosamente el original, haciéndonos valiosas correcciones y sugerencias.

accesible, y que tiene realmente gran utilidad para penetrar en el laberinto del *Organon* ².

La *Isagogé* presenta —y es quizá lo que la hizo célebre— para la historia de la filosofía un interés de primer orden: al comienzo, en el proemio dedicatorio a Crisorio, plantea el famosísimo problema de los Universales, problema que, como bien percibieron los doctores medievales, se sitúa en el centro mismo de la filosofía. Es más, esta cuestión es de una trascendencia tal, que incluso actualmente es objeto de debate entre críticos modernos ³.

Pero pasemos a lo que el propio Porfirio nos dice al respecto:

«Ὅντος ἀναγκαίου, Χρυσασορίε, καὶ εἰς τὴν τῶν παρὰ Ἀριστοτέλει κατηγοριῶν διδασκαλίαν τοῦ γνῶναι τί γένος καὶ τί διαφορὰ τί τε εἶδος καὶ τί ἴδιον καὶ τί συμβεβηκός, εἷς τε τὴν τῶν ὀρισμῶν ἀπόδοσιν καὶ ὅλως εἰς τὰ περὶ διαιρέσεως καὶ ἀποδείξεως χρησίμης οὔσης τῆς τοῦτων θεωρίας, σύντομόν σοι παράδοσιν ποιούμενος πειράσομαι διὰ βραχέων ὥσπερ ἐν εἰσαγωγῆς τρόπῳ τὰ παρὰ τοῖς πρεσβυτέροις ἐπελεθεῖν, τῶν μὲν βαθυτέρων ἀπεχόμενος ζητημάτων, τῶν δ' ἀπλουστέρων συμμετρῶς στοχαζόμενος. αὐτίκα περὶ τῶν γενῶν τε καὶ εἰδῶν τὸ μὲν εἶτε ὑφέστηκεν εἶτε καὶ ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινοίαις κεῖται εἶτε καὶ ὑφεστηκότα σώματά ἐστιν ἢ ἀσώματα καὶ πότερον χωριστά ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ ταῦτα ὑφετώτα, παραιτήσομαι λέγειν βαθυτάτης οὔσης τῆς τοιαύτης πραγματείας καὶ ἄλλης μείζονος δεομένης ἐξετάσεως τὸ δ' ὅπως περὶ αὐτῶν καὶ τῶν προκειμένων λογικώτερον οἱ παλαιοὶ διέλαβον καὶ τούτων μάλιστα οἱ ἐκ τοῦ περιπάτου, νῦν σοι πειράσομαι δεικνύναι.

2 Cf. J. Tricot, *Porphyre: Isagogé*, París 1984 (= 1947) 5-7. Sobre Porfirio en general se puede consultar J. Bidez, *Vie de Porphyre, le philosophe néoplatonicien*, Hildesheim 1964; W. Theiler, *Porphyrius und Augustin*, Halle 1933; P. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, I-II, París 1968; A. Smith, *Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition. A study in postplotinian Neoplatonism*, La Haya 1974.

3 Cf. M. J. Loux (ed.), *Universal and Particulare*, Nôtre Dame, Londres 1976; J. A. Robles, *El problema de los Universales. El realismo y sus críticos*, México 1980; J. A. Casaubón, *Palabras, ideas, cosas*, Buenos Aires 1984.

«Puesto que es necesario, Crisaorio, para la enseñanza de las *Categorías* de Aristóteles conocer qué es el género, qué la diferencia, qué la especie, qué lo propio y qué el accidente, y dado que el conocimiento de estos conceptos es también necesario para la explicación de las definiciones y, de una manera general, para todo lo que concierne a la división y a la demostración, te haré una breve exposición y trataré en pocas palabras, como en una especie de introducción, de recorrer lo que han dicho los antiguos filósofos, absteniéndome de cuestiones más profundas y ocupándome con mesura de las que son más simples. Además, con respecto a los géneros y a las especies, evitaré tratar sobre si son realidades subsistentes en sí mismas o sólo simples concepciones de la inteligencia; y, admitiendo que sean realidades subsistentes, tampoco trataré si son corporales o incorpóreas, y si están separadas o se hallan en las cosas sensibles y tienen en ellas su subsistencia, pues éste es un problema muy profundo y requiere otra investigación mayor. Intentaré ahora mostrarte lo que los antiguos y, de entre ellos sobre todo los peripatéticos, han considerado más racional sobre estos últimos puntos y sobre los que yo me he propuesto tratar»⁴.

Efectivamente, con estas líneas de Porfirio quedó abierto, pero no solucionado, el problema de los Universales. Sin embargo, no es en el momento en el que Porfirio la escribe cuando esta obra adquiere su máxima celebridad, ni tampoco es excesivamente conocida directamente en la fuente griega. Fue Boecio (v-vi d. C.) quien con su traducción y comentario de la *Isagogé* porfiriana legó a la Edad Media el problema de los Universales tal y como había sido planteado, y no resuelto, por Porfirio.

BOECIO Y SU POSICIÓN FRENTE A LA CUESTIÓN DE LOS UNIVERSALES

Según observamos en el proemio que hemos traducido, Porfirio dejó planteados unos interrogantes sobre la naturaleza

⁴ *Isag.* 1, 3-16. La traducción es nuestra y está hecha a partir del texto fijado por A. Busse, «Porphyrii isasoge et in Aristotelis categorias commentarium», en *Commentaria in Aristotelem Graeca 4. 1*, Berlín, Reimer, 1887, 1-22.

de las nociones e ideas generales, o mejor, sobre los Universales, que habrían de llamar la atención de Boecio primero y, a través del legado boeciano, interesar mucho a la Alta Edad Media. La doctrina de este importantísimo pasaje se ha solido sistematizar en las siguientes tres cuestiones:

- 1.^a) ¿Los géneros y las especies son realidades subsistentes en sí mismas o simples concepciones mentales?
- 2.^a) Si son realidades, ¿son corpóreas o incorpóreas?
- 3.^a) Si son incorpóreas, ¿existen fuera de las cosas sensibles o solamente unidas a ellas? ⁵

Boecio intentó dar una solución a estos tres interrogantes que Porfirio había formulado, de modo que los medievales se encontraron ya con unas pautas preconcebidas para pensar en la cuestión de los Universales y a ellas se atuvieron. Sin embargo, las propias dudas doctrinales que el mismo Boecio había manifestado a lo largo de su carrera intelectual, primero adhiriéndose al aristotelismo para luego, al final de sus días, afiliarse al más puro platonismo, contribuyeron mucho a oscurecer el de por sí ya dificultoso problema de los Universales.

Muestras de ese manifiesto aristotelismo frente a los Universales, quizá más por fidelidad al texto que comentaba, las *Categorías* del Estagirita, que por convicción, son las siguientes líneas:

«Sed Plato genera et species caeteraque non modo intelligi uniuersalia, uerum etiam esse atque propter corpora subsistere insensibilibus putat; Aristoteles uero intelligi quidem incorporalia atque uniuersalia sed subsistere insensibilibus putat, quorum diiudicare sententias aptum esse non duxi. Altioris enim est philosophiae, idcirco uero studiosus Aristotelis sententiam excutimus, non quod eam maxime probaremus, sed quod hic liber ad praedicamenta conscripturus est, quorum Aristoteles auctor est» ⁶.

5 Cf. E. Elorduy, «Las *quinque uoces* de Porfirio», *Actas del V Congreso Internacional de Filosofía Medieval*, I, Madrid 1979, 685-697.

6 Boecio, *Commentarium in Porphyrium a se translatum*, lib. I, PL 64, 86 A.

Sólo al final de su vida se decidiría claramente por la posición platónica. El texto donde se nos aparece como defensor del platonismo es el metro cuarto del libro V de la *Philosophiae consolatio*, donde dice así:

*Cum uel lux oculos ferit
uel uox auribus instrepat,
tum mentis uigor excitus
quas intus species tenet
ad motus similes uocans
notis applicat exteris
introrsumque reconditis
formis miscet imagines*⁷.

En efecto, se aprecia claramente la aceptación de la teoría platónica de la *anámnesis*. Boecio mismo explicaba estos versos en la glosa correspondiente:

«Quodsi in corporibus sentiendis, quamuis afficiant instrumenta sensuum forinsecus obiectae qualitates animique agentis uigorem passio corporis antecedit, quae in se actum mentis prouocet excitetque interim quiescentes intrinsecus formas, si in sentiendis, inquam, corporibus animus non passione insignitur, sed ex sua ui subiectam corpori iudicat passionem, quanto magis ea quae cunctis corporum affectionibus absoluta sunt in discernendo non obiecta extrinsecus sequuntur, sed actum suae mentis expediunt!»⁸.

El texto tiene una evidente intencionalidad gnoseológica, al explicar cómo es el procedimiento de nuestro conocimiento. Pero, al hablar de las «formas dormidas en la inteligencia» que se despiertan por causa de las sensaciones físicas (*anámnesis*), Boecio se revela más acorde con el platonismo que con el aristotelismo.

⁷ *De cons.*, V, mtr. 4, 33-40. Seguimos la edición *Anicii Manlii Seuerini Boethii, Philosophiae consolatio*, iteratis curis edidit Ludouicus Bieler, Turnholti 1984.

⁸ *Ibid.*, V, 5, 1.

PRINCIPALES POSTURAS
FRENTE AL PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES

El denominado «problema de los Universales» consiste en determinar a qué tipo de realidad se refieren los términos predicativos con los que cualificamos las cosas singulares. Las principales posiciones filosóficas que se adoptaron a este respecto durante la Edad Media y la Escolástica, tras la ya vista de Boecio, fueron el realismo exagerado, el realismo moderado, el conceptualismo y el nominalismo. En efecto, en la Edad Media surgieron diversas polémicas al respecto, que en época moderna vuelven a replantearse, aunque con otras dimensiones.

1) *Realismo exagerado*: esta postura, representada inicialmente por Platón, sostiene que las palabras y los conceptos universales se refieren a naturalezas reales que subsisten con independencia de los individuos. Estos Universales, según Platón, son entidades eternas, inmutables e inteligibles, a las que denominó Ideas. Muchos neoplatónicos dirán que estas Ideas existen en la mente de Dios.

2) *Realismo moderado*: es la posición adoptada por Aristóteles, que corrige el realismo exagerado de Platón, viendo en él una confusión entre lógica y ontología. Según el Estagirita, las palabras y los conceptos universales significan, ciertamente, naturalezas, pero no subsistentes independientemente de los individuos, sino individualizadas en las cosas. En la realidad sólo existen entes individuales; la universalidad es una propiedad de nuestros conceptos abstractos, en virtud de la cual éstos son predicables de muchos.

3) *Conceptualismo*: la interpretación conceptualista de los Universales rechaza la realidad de la esencia, pero admite que el lenguaje es expresión del pensamiento. Los Universales son para esta postura conceptos aplicables a la experiencia, con vistas a unificarla, pero no significan una estructura inteligible de las cosas mismas.

4) *Nominalismo*: el nominalismo considera que sólo los términos son universales, pues se aplican a una pluralidad de cosas. No habría conceptos universales, es decir, no habría propiamente conceptos, sino sólo imágenes esquemáticas que resumen o gene-

ralizan los rasgos comunes de los individuos. Tampoco hay esencias comunes en las cosas. Sólo existen individuos y propiedades individuales, diversas de las propiedades de las demás cosas. Para los nominalistas los Universales no son más que un *flatus uocis* (palabras) que utilizamos por economía mental, ante la imposibilidad de poner un nombre propio a cada cosa⁹.

Examinadas, pues, las cuestiones que planteaba Porfirio en el proemio de su *Isagogé* y las posturas adoptadas al respecto por Boecio y los filósofos del Medievo, pasaremos a explicar el tratamiento e interpretación que Pierre de la Ramée hace de este mismo proemio.

EL PROEMIO DE LA *ISAGOGÉ*
ANALIZADO POR PIERRE DE LA RAMÉE

Pierre de la Ramée o, con el nombre latinizado, Petrus Ramus fue un humanista francés (1515-1572) que se caracterizó principalmente por sus críticas y denuncias del carácter artificial de la lógica aristotélica-escolástica. Se hizo calvinista y murió en la matanza de la noche de San Bartolomé. Este filósofo humanista, siguiendo entre otros a Agrícola, divide la lógica en *inuentio* y *iudicium*, estimando que está íntimamente unida a la retórica. Así, es autor de unas *Scholae in liberales artes*¹⁰ (gramática, retórica y dialéctica), donde las *Scholae dialecticae* aparecen bajo el subtítulo de *seu animaduersiones in Organum Aristotelis libri XX*, que nos da cierta idea de lo que vamos a encontrar en esta ingente obra: un examen crítico, duro, pormenorizado y detallado de todas y cada una de las obras que integran el *Organon*, incluida la *Isagogé* de Porfirio, que, como es sabido, en todas las ediciones antiguas del *Organon* aristotélico iba encabezándolo».

Pues bien, el capítulo segundo del libro tercero de estas *Scholae dialecticae*, que lleva por título *De proemio Isagogés*,

9 Cf. J. J. Sanguinetti, *Lógica*, Pamplona 1989, 43-55.

10 Seguimos la edición de Basilea, 1569 (ed. facs. de W. J. Ong, Hildesheim-New York 1970), cols. 78-80.

se inicia con la afirmación por parte del humanista de que el proemio de la obra de Porfirio tiene cierta importancia, por cuanto que en él se nos esboza el conjunto de la teoría sobre las cinco voces: 1) la utilidad del conocimiento de tales conceptos; 2) un compendio de la doctrina, y 3) los autores que sirven de base al neoplatónico. Así se expresa de la Ramée ¹¹:

«In prooemio summa institutionis proponitur, ubi tria notabis: utilitatem rerum, compendium institutionis, autores quos imitatur Porphyrius» (col. 78).

En estas primeras líneas, según observamos, de la Ramée no inserta ninguna idea o juicio propios sobre Porfirio, su *Isagogé* y sus doctrinas, sino que se limita a resumir de una manera general lo que el de Tiro esbozaba en las primeras dieciséis líneas de su obra.

En efecto, a partir de aquí, el humanista seguirá en este capítulo el tratamiento de los tres puntos principales antes mencionados. Nosotros los diferenciaremos para mayor claridad en la exposición de sus ideas.

1. *En lo que se refiere a la utilidad de la doctrina* («utilitas rerum»)

Sigue Ramus resumiendo el contenido del proemio, pero ahora añade ya algunas reflexiones propias respecto a lo que el neoplatónico no exponía. En efecto, Porfirio nos decía que saber qué es el género, la especie, la diferencia, lo propio y el accidente era de suma importancia para la enseñanza de las categorías, para la explicación de las definiciones y para todo

¹¹ Sobre Pierre de la Ramée se pueden consultar las obras de W. J. Ong, *Ramus, Method and the Decay of Dialogue*, Cambridge 1958, y *Ramus and Talon Inventory*, Cambridge 1958. Igualmente, para un estudio del método y la evolución de la *Dialéctica* de Pierre de la Ramée, son útiles las obras de N. Bruyère, *Méthode et dialectique dans l'oeuvre de la Ramée: Renaissance et âge classique*, París 1984, y de L. Merino Jerez, *La pedagogía en la retórica del Brocense*, Cáceres 1992, 94-116. Para una visión global de la importancia de la lógica ramista, véase C. Vasoli, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo*, Milán 1968, 333-601.

lo relativo a la división y a la demostración. Pues bien, Ramus nos explica que, según la *Isagogé*, el conocimiento de la doctrina de las *quinque uoces* tiene una cuádruple utilidad:

«Prima ad categorias Aristotelis, quas singulas Porphyrius putauit classes ese rerum per genera, species, differentias... Accidentia autem et propria et communia in alia categoria essent. Secunda ad definitiones, quae si propriae sunt, constant genere et differentia; si descriptiones quaedam, e propriis etiam et accidentibus. Tertia ad diuisiones, quae praecipuae sunt generis in species et differentias: item in proprietates et accidentia. Quarta ad demonstrationes, quae sunt ad Aristotelis legem propriae affectionis ex causa prima et summa, qualis differentia est» (col. 78).

a) En primer lugar, ampliando el aserto que Porfirio hace sobre la utilidad de los predicables para el conocimiento de las categorías, de la Ramée aclara al momento cuál era la concepción porfiriana de «categoría». Para el de Tiro, según nos expone el humanista, las categorías eran «clases individuales de la realidad», es decir, eran series, grupos, colecciones o conjunto de entidades que poseen al menos una característica común. Para Porfirio, en efecto, y para Aristóteles también, eran como compartimentos estancos donde podían ser incluidas todas las realidades. En efecto, por medio de agrupaciones según el género, la especie o las diferencias pueden las realidades ser coleccionadas en una determinada categoría.

En lo que respecta al género, la especie y la diferencia, pertenecerían a la categoría de la sustancia o esencia, pero, según la afirmación del propio de la Ramée, «los accidentes pertenecen a otra categoría». En efecto, el accidente, según los escolásticos, es algo realmente distinto de la sustancia, algo necesitado de un sujeto. La fórmula que conviene al accidente es, por tanto, la de que su *esse est inesse*, la de que su ser es «estar en», es decir, «en otro». Así lo expresa Santo Tomás al enunciar que el accidente es *res, cuius naturae debetur esse in alio*¹².

12 Cf. Tomás de Aquino, *Sum. Theol.*, III, 9, LXXVII a. 1 ad. 2.

b) Una segunda utilidad que veía Porfirio en el conocimiento de los predicables era su posible aplicación a las definiciones. Pero no aclaraba nada más. Ramus, por el contrario, explica en qué consiste la definición. Sabía, en efecto, que definir un ente consiste en tomar la clase de la que tal ente es miembro y en situar esta clase en el «lugar ontológico» correspondiente. Este «lugar ontológico» resulta determinado por dos elementos de carácter lógico: el género próximo y la diferencia específica. De ahí la fórmula tradicional: *definitio fit per genus proximum et differentiam specificam*. Así se llega a la célebre definición de «hombre» como «animal racional», donde «animal» es el género próximo y «racional» es la diferencia específica. De este modo, Ramus distingue entre lo que debe ser la definición propiamente dicha, la suma del género próximo más la diferencia específica, y lo que supone una definición incompleta o insuficiente, esto es, una descripción, que en vez de expresar la quiddidad del ente, apela a sus propiedades y accidentes, que pertenecen a otras de las nueve restantes categorías.

c) Con respecto a la utilidad de las *quinque uoces* con vistas a la división, Ramus añade, con razón, que el procedimiento que normalmente se sigue en la lógica clásica es la división de los géneros en especies y de las especies en subespecies, con el fin de poder «situar» cada realidad dentro del lugar lógico que le corresponda y hacer posible, por tanto, su definición, en la medida en que ésta se haga mediante el género próximo y la diferencia específica, añadiendo, además, si se quiere ofrecer mayor información sobre el *definiendum*, las propiedades y los accidentes.

d) También expresa de la Ramée que la demostración consistía para Aristóteles en la búsqueda de las causas últimas por las cuales una cosa es lo que es y permite descubrir, además, que no puede ser otra; por tanto, la demostración sirve para diferenciar una cosa de otra, como bien concluye Ramus.

En principio, pues, el humanista acepta las utilidades propuestas por Porfirio, pero critica el alcance y la formulación de las mismas, como pone de manifiesto inmediatamente después.

A partir de este punto comienza el humanista a mostrarse crítico con respecto al planteamiento porfiriano de los predica-

bles y su utilidad para el conjunto de operaciones lógicas (las categorías, la definición, la división y la demostración). De la Ramée empieza recriminando a Porfirio el hecho de que algo que es general, en este caso el conjunto de todos estos conceptos y operaciones lógicas, que forman un todo y no se pueden desgajar al antojo de cada uno, haya sido empleado por el de Tiro como elementos independientes, sin ver el neoplatónico que todos ellos están interrelacionados, formando como conjunto lo que entendemos por lógica o dialéctica. Por tanto, en la concepción ramista no se puede afirmar que estos predicables sean útiles para diversos conceptos u operaciones tomados aisladamente. Los predicables forman una colección o conjunto general que tiene que servir de utilidad a otra disciplina general, la dialéctica, el arte de discurrir correctamente, valiéndose ya en el plano individual y concreto, bien de la definición, bien de la división, bien de la demostración o de la argumentación. Para aclarar esta corrección al proemio de la *Isagogé*, Ramus hace uso de un ilustrativo símil: lo mismo que no podemos decir que la gramática (algo general) sirve para aprender a escribir correctamente cartas familiares u otro tipo de correspondencia (algo específico), sino que la gramática (algo general) sirve para hablar correctamente (*ad recte loquendum*, algo general); así también los predicables (algo general) deben tener una utilidad general, el discurrir correctamente (*ad bene disserendum*), y no una utilidad específica, como supone el saber hacer una definición, una división o una demostración. Así se expresa Pierre de la Ramée:

«Utilitates hae magnae quidem sunt, at non omnes nec catholice propositae. Grammatica valet ad recte loquendum. Itaque huc etymologia et syntaxis referendae. Si doceas partes orationis valere ad epistolas familiares, ad colloquia et ad eiusmodi utilitates alias, praeceptum facies ridiculum, quia quod catholicum est et generale per partes specialiter instituis. At generalia generaliter, ait Aristoteles, et specialia specialiter docenda... Porphyrius igitur, ut in qua logicae parte uersaretur, ignorauit, sic rerum, quas tradidit, usum summum nesciuit. Valent porro genera, species, differentiae, propria, accidentia ad bene disserendum, siue definiendo, siue partiendo, siue demonstrando, siue proponendo, siue argumentando, siue probabiliter, siue necessario fiat» (cols. 78-79).

Otro aspecto que Ramus recrimina a Porfirio es el método de enseñanza seguido en la exposición de su doctrina. De la Ramée rechaza en primer lugar el principio de autoridad, explicando que no se va a someter ciegamente a las tesis porfirianas, porque éstas tienen muchos puntos susceptibles de reprehensión: por ejemplo, el proponer la cuestión de los predicables a su antojo (*pro libidine*). Nos dice Ramus que hay unas ciertas reglas a las que la docencia¹³ debe ajustarse, de las que si uno se separa, forzosamente producirá una obra sujeta a disputa y a correcciones:

«Nec audiam hic uoluntatem Porphyrii tanquam legem aliquam, quod ita docere uoluerit, nec ideo reprehendus sit. Nam si prudens offendit, grauius offendit. Secus, inquam, uelle debuit, ut recte doceret. Nec pro libidine, quicquid uoles, docere tibi licebit. Sunt enim leges bene docendi, quas in docendo, qui despicit, arguendus et corrigendus est» (col. 79).

2. *En lo que se refiere al resumen de la doctrina («compendium institutionis»)*

El siguiente punto que el humanista critica duramente a Porfirio es su indecisión, o mejor, su ambigüedad a la hora de exponer la cuestión de los Universales. En efecto, al especificar el de Tiro que va a soslayar las difíciles cuestiones sobre el género y la especie y sus implicaciones lógicas y ontológicas, de la Ramée le acusa de haber provocado la más ardua y estéril discusión jamás habida entre los escolásticos:

«Grauissima in scholis idearum disputatio fuit... utrum substantiae quaedam essent in Dei, rerum opificis, mente... an cogitentur tantum» (col. 79).

Además, prosigue el humanista, Porfirio cometió otra osadía mayor en este proemio de la *Isagogé*, pues, dado que se le

13 Sobre la concepción pedagógica de Ramus, cf. W. J. Ong, *Ramus. Method and the Decay of Dialogue*, Cambridge 1983, 149-167, y L. Merino Jerez, *La pedagogía en la retórica del Brocense*, Cáceres 1992, 87-165.

antojó proponer estos difíciles interrogantes, una vez expuestos, debió darles solución. Pero no fue así. El de Tiro planteó la cuestión y la dejó abierta para que todos los filósofos posteriores se martirizaran intentando dar propuestas aceptables, aunque no lo consiguieran en ningún caso. Por ello, Ramus explicita que Porfirio cometió un doble error:

«Proponere id primum non debuit, quia non est necessarium, homogeneum, primo catholicum ad disserendi usum... Deinde cum proposuisset, debuit dissoluere. Finxit enim crucem, ubi sectatores eius cruciarentur, ut cruciatos hic Ammonium et Booethium uidemus» (col. 80).

Es más, Porfirio actuó desde un punto de vista pedagógico incorrectamente, pues hizo todo lo que suele hacer un profesor inepto: plantear a sus alumnos cuestiones y problemas, cuyas respuestas ni él mismo las sabe:

«Concedo, inquam, sed rhetorica praeteritione ualde incongrua, quia quaestio difficillima discipulo proponitur, cuius tamen solutio nesciatur» (col. 80).

3. *Sobre las fuentes de la doctrina* («*aucthores*»)

Por fin, el último punto del proemio rebatido por el humanista es la afirmación por parte de Porfirio referente a que para la elaboración de su *Isagogé* ha seguido de cerca las doctrinas peripatéticas, esto es, de Aristóteles. Pero, en efecto, como señala Ramus y han observado críticos modernos: «¿Cómo explicar esa actitud en el discípulo predilecto de Plotino, escritor nada afecto a las categorías aristotélicas? No es fácil adivinar si de hecho Porfirio se queda con el Estagirita o con su maestro Plotino, teniendo en cuenta el realismo exagerado de Aristóteles, mal conciliable con el escepticismo latente de las reservas de Porfirio... ¿Puede decirse que Porfirio apunta una dirección semiaristotélica semiplothiniana?»¹⁴. Y es que esta

14 Cf. E. Elorduy, art. cit., 686-687.

Isagogé, que nació como una introducción a las *Categorías* de Aristóteles, guarda concomitancias con la obra del Estagirita, pero también incluyó muchos conceptos no aristotélicos. Ramus, en su crítica, es más radical:

«Notabis igitur hic non omnia quae praecipiantur a Porphyrio esse Aristotelica: imo, sicut locis suis docebo, fere nihil» (col. 80).

Resumiendo, pues, respecto a la cuádruple utilidad del conocimiento de las *quinque uoces* expuesta por Porfirio, el humanista concluye que no son cuatro, sino una sola la utilidad de conocer esta doctrina: el dominio de la dialéctica; a la vez que recrimina al neoplatónico sus métodos pedagógicos. Respecto al *compendium institutionis*, el de Tiro, a juicio de Ramus, comete un doble error: por una parte, la confusión entre dialéctica y metafísica; por otra, el método de exposición, pues planteó unos interrogantes a los que no dio soluciones concretas. Y, por último, respecto a las fuentes de la doctrina expuesta, el humanista critica a Porfirio que, aunque éste se confiesa aristotélico, la doctrina expuesta no lo es, al menos en su totalidad.

SOLUCIÓN DE PIERRE DE LA RAMÉE FRENTE A LOS UNIVERSALES

Pero llegados a este punto y vistas ya todas las críticas que de la Ramée formula contra el método desarrollado y contra los interrogantes sobre los Universales planteados en el proemio de la *Isagogé* de Porfirio, necesariamente debemos cuestionarnos qué solución aporta Ramus a este complicado problema, dado que si hubiera acumulado sólo las críticas sin darles solución, estaría incurriendo en el mismo error que le achacaba a Porfirio: el de plantear interrogantes y no aportar respuestas concretas.

Pues bien, de la Ramée no va a verse enredado en la malla en la que se vieron envueltos, a raíz de Boecio, todos los filósofos medievales y escolásticos. El humanista no se cuestiona

el valor ontológico de los Universales, porque, según él, lógica y ontología deben hallarse bien delimitadas. El plantearse la existencia real o no de los géneros y las especies y su subsistencia o no, es un problema que, en palabras de Ramus,

«non est necessarium, homogeneum, primo catholicum ad disserendi usum» (col. 80),

y, como no atañe ni incumbe para nada a la dialéctica o lógica, sino más bien a la Metafísica, no se meterá en arduos y estériles laberintos mentales. Para Ramus el género, rechazadas todas las definiciones del mismo que aduce Porfirio, es un *totum partibus essentielle* (col. 84), al tiempo que la especie *partem esse generis* (col. 98). Pero está hablando del género y la especie, es decir, de los Universales desde un punto de vista lógico, no desde la perspectiva de su relación con las cosas y las palabras. Así pues, tras examinar largamente estos dos predicables, llega al capítulo VII de su libro III, que titula *De idea, quod res logica sit*. El humanista, pues, basándose documentadamente en todos los argumentos aducidos por Aristóteles, niega que las ideas existan en un mundo inteligible separado de las cosas sensibles. Desecha, en efecto, la concepción teológica de las Ideas, según la cual las ideas son modelos existentes en el seno de Dios; la concepción metafísica u ontológica, según la cual las ideas son concebidas como modelos ejemplares; la concepción gnoseológica, según la cual las ideas son principios del conocimiento y admite únicamente la concepción lógica de las ideas:

«Ergo Aristotelis iudicio Platonis Ideae non sunt exemplaria segregata, sed logica genera. Aliquando etiam Aristoteles appellat formam, figuram ideae» (col. 97).

En conclusión, no se puede decir que Ramus adopte en la cuestión de los Universales ninguna solución de las tradicionalmente aceptadas, pues, sencillamente, cree que esto es algo que no atañe a la parcela de la lógica. Sí adopta una posición clara respecto al Universal o idea platónica: la de que la *Platonis idea nil est aliud quam genus hactenus a nobis definitum* (col. 96), es decir, que la idea platónica no es más que un géne-

ro lógico, desechando todas sus implicaciones teológicas, ontológicas y gnoseológicas, pues si estamos tratando el género y la especie desde un punto de vista lógico o dialéctico, no tenemos por qué inmiscuirnos en cuestiones metafísicas. Desde luego, el planteamiento ramista es coherente, aunque el no pronunciarse en ningún sentido sobre la cuestión de los Universales bien puede considerarse como un «salir del paso». Quizá en esta actitud de Ramus haya que percibir su sempiterna postura antiescolástica. Si hubiera entrado en largas disquisiciones sobre la subsistencia o no de los géneros y las especies, no habría hecho sino lo que hicieron todos los escolásticos, y es evidente que esto era precisamente lo que el humanista pretendía evitar. Sus objetivos eran otros: alejarse de todo planteamiento medieval y escolástico y examinar las doctrinas heredadas desde otro prisma, el del humanismo renacentista, sin olvidar el propósito evidente de aspirar a una doctrina más coherente y, en consecuencia, de fácil explicación y aprendizaje.

MANUEL MANAS NÚÑEZ

Universidad de Extremadura