

el instrumento de que todas las ciencias se sirven y cuyo conocimiento previo suponen; luego el cultivador de una ciencia especial será tanto más apto para adquirirla fácil y seguramente, cuanto mayor sea su pericia en la lógica. En este punto se conforman maravillosamente la historia y la deducción científica; pues si por algo el mundo occidental ha superado en vigor de inteligencia y de acción al mundo oriental, ha sido en gran parte por haber en aquél nacido y medrado la lógica, mientras en éste, ó no ha sido conocida, ó ha sido poco cultivada y ejercitada.

IV.

Division de la lógica.

9. El objeto asignado á una ciencia contiene en gérmen toda la serie de verdades que la misma va descubriendo, y fija los límites que no le es dado traspasar. Pero cuando quiera que este objeto sea complejo, podrá descomponérsele en varias partes, y de esta division de las principales partes del objeto de una ciencia nace la division de la ciencia misma. Siendo, pues, objeto de la lógica el raciocinio, podremos dividirla en tantas partes cuantos sean los respectos bajo que pueda el raciocinio ser estudiado. Pues tres cosas podemos considerar en el raciocinio: su sér, su fin, y el medio adecuado para obtenerle. El sér del raciocinio resulta de los elementos que le componen, y del modo en que hay que coordinarlos; su fin consiste en la ciencia, á cuya adquisicion está ordenado; su medio consiste en la vía ó procedimiento que hay que seguir para obtener la misma ciencia. Pues á estos tres aspectos bajo que puede el raciocinio ser estudiado, corresponden tres partes de la ciencia lógica: primera, la que escudriña los elementos del raciocinio, examina su estructura lógica y sus leyes generales; segunda, la que asigna las condiciones generales de la ciencia; y tercera, la que determina las leyes generales del verdadero procedimiento científico.

LÓGICA.

PARTE PRIMERA.

Al comenzar el estudio de la estructura lógica del raciocinio, bueno es ante todo reconocer su terreno propio, junto con el orden en que debe tratársele científicamente.

El raciocinio es una operacion compleja, y por tanto se necesita descomponerla en sus elementos. Sacar de una verdad otra verdad es el objeto propio de esa operacion de la mente; es así que la mente no puede sacar una verdad de otra sin afirmar ó negar algo de ella, lo cual se verifica por medio de un juicio; luego todo raciocinio supone un juicio previo. Efectivamente, no otra cosa sino un complejo de tres juicios es en sustancia el siguiente raciocinio que pongo por vía de ejemplo, á saber: *Lo que es espiritual es inmortal; es así que el alma es espiritual; luego el alma es inmortal.*

Pero así como todo juicio expresa una relacion de conveniencia ó disconveniencia entre dos cosas, del propio modo toda relacion supone simple conocimiento previo de sus términos, es decir, que nada en ellos se afirme ni se niegue. En efecto, ¿cómo podríamos formar este juicio, á saber: *el alma es espiritual*, si antes no tuviésemos simple conocimiento de qué es *alma* y qué es *espiritualidad*? Pues á este género de conocimiento sin afirmacion ni negacion previa se le llama *simple aprension*: aprension, en cuanto que *aprende*, ó coge, el objeto, reproduciéndolo idealmente en el espíritu del que conoce: simple, porque esta reproduccion ideal se verifica sin que nada se afirme ni se niegue del objeto así reproducido. Tenemos, por tanto, que descompuestos los elementos del raciocinio, hallamos los siguientes: *simple aprension, juicio y deducción*. Para examinar, pues, la naturaleza del raciocinio, hay que analizar estos sus tres elementos, y débese comenzar por la *simple aprension*, á fin de que, segun lo pide el orden científico, se proceda de lo simple á lo compuesto.

Como quiera que esos tres actos cognoscitivos son producto de nuestras facultades cognoscitivas, su exámen corresponde tambien á aquella parte de la filosofía que hemos llamado *Dinamilogía*, y cuyo objeto son las facultades del alma humana y sus actos. Pero siendo esto así, se nos dirá: ¿cómo el estudio de esos tres actos puede ser tambien pertenencia de la *Lógica*? ¿por qué tratar como partes distintas la *Dinamilogía* y la *Lógica*? ¿por qué no refundir en ésta las materias de aquélla, segun lo han hecho la mayor parte de los filósofos modernos?

Grave objecion es ésta al parecer; basta, sin embargo, un poco de reflexion para desvanecerla. Aunque versen dos ciencias sobre un mismo objeto, pueden, no obstante, ser distintas en cuanto no le consideren de una manera misma, ó séase bajo un mismo respecto. Así, por ejemplo, la *Fisiología* y la *Antropología* estudian á un mismo sér, al hombre: en este concepto son ciencias hermanas; pero tambien son distintas en cuanto no estudian al hombre bajo un mismo respecto, pues la primera trata propiamente de la vida orgánica, y la segunda de la vida animal. Pues lo mismo sucede con la *Dinamilogía* y la *Lógica*: ambas tratan de los actos del conocer, pero con diverso modo; pues la primera investiga la existencia, índole y modo de producirse de las facultades por cuyo medio se realizan aquellos actos; mientras la segunda enseña el modo con que se los debe coordinar en la estructura del raciocinio, y su peculiar objeto no es tanto examinar la existencia real de esos actos y la fuente de donde nacen, como aquellas formas lógicas de que los reviste la reflexion al emplearse en ellos. De manera que mientras la *Dinamilogía* estudia los actos del conocer en su forma *real*, la *Lógica* no los considera sino en su sér lógico é *intencional*. Esta distincion es de la mayor importancia si no se quiere confundir dos partes distintas de la ciencia filosófica; confusion que si puede al pronto parecer cosa leve, está preñada de peligrosas consecuencias; primera entre ellas la de confundir lo ideal y lo real.

CAPÍTULO PRIMERO.

DE LA SIMPLE APRENSION.

Dedúcese de las precedentes observaciones, que siendo objeto de la lógica el poner orden entre los conceptos de la mente, la primera concepcion ideal que debe ser ordenada y dispuesta en el raciocinio,

es la simple aprension. Pero, ¿qué cosa es *un concepto*? ¿qué modificaciones puede recibir? ¿de qué modo entra á formar parte del raciocinio? Tales son las primeras cuestiones que ocurren al observador metódico, y que debemos resolver.

ARTÍCULO I.

Del Concepto, ó verbo mental.

I. El acto intelectual es, á no dudar, una operacion, bien que sea inmanente; ó de otro modo: el entender es tanto como hacer alguna cosa, por más que esta cosa sea intrínseca al que entiende. Y como quiera que no es posible operacion alguna sin algun producto que sea su término, el acto de entender tiene efectivamente un término, que por medio de ese acto se constituye en el entendimiento. Pues este término así formado, es cabalmente el *concepto*, ó séase *verbo mental* (1). Todo sér, al obrar, obra segun él es, y de aquí que en todo efecto haya forzosamente semejanza en su causa. Es así que el verbo mental es un producto del sugeto inteligente, el cual en el acto de entender reproduce idealmente el objeto entendido; luego el verbo mental debe tambien reproducir este objeto. Es decir, que no obstante ser un acto único y simplicísimo la *inteleccion*, por medio de la cual entiende el inteligente puesto en actividad, puédese, sin embargo, considerar ese acto bajo dos aspectos, á saber: en cuanto es efecto, y en cuanto es conocimiento; bajo el primer aspecto, es un acto inherente al sugeto que entiende; bajo el segundo, hace suyo idealmente el objeto inteligible, en virtud de cuya semejanza realiza la mente el acto mismo de conocer (2). De la propia manera el concepto, término de la *inteleccion*, puede ser tambien considerado bajo aquellos dos mismos aspectos: como efecto, es el término en que acaba el acto intelectual; como conocimiento, tiene por término el objeto inteligible que la mente, en el acto de entender, hace idealmente suyo (3). Así que, mirado en su principio, el concepto es complemento y término intrínseco de la accion; pero mirado en su objeto, es *la expresion ideal en quien se refleja, y por quien es conocido el ob-*

(1) Cons. á SAN AGUSTIN, *De Trinitate*, lib. IX, c. VII, y SANTO TOMÁS, *Opusc. XIV, De natura verbi intellectus*.

(2) SANTO TOMÁS, *Opusc. cit.*, y *Contra Gent.*, lib. I, c. LIII.

(3) SANTO TOMÁS, I, q. XXVII, a. I, c. I; q. XXXIV, a. I.

jueto mismo como primer término inteligible (1). Tal es el verdadero significado de lo que se llama *concepto*, ó séase *verbo mental*. Llámase verbo, porque del propio modo que damos este nombre á la palabra externa en cuanto realmente la emitimos para significar alguna cosa, así también la concepción ideal del objeto es emitida interiormente en nuestro entendimiento, y en ella se refleja el objeto inteligible como término conocido. Y áun el nombre ese de *verbo* conviene mejor á esta palabra interna que á la externa; pues el concepto realmente es quien nos mueve á hablar, y por virtud de él la palabra significa el objeto que á él corresponde (2). Aclaremos ahora con un ejemplo la manera en que el verbo mental representa y expresa el objeto entendido. Tan luego como tenemos concepto de un pájaro, en ese mismo concepto se reproduce idealmente en nosotros aquello mismo que pertenece al propio pájaro en el orden real, como es la sustancialidad, la vida, la sensibilidad, etc., etc.: pues todas estas cosas se reproducen en la visión mental producida en nosotros por aquel acto cognoscitivo que hemos realizado. Es decir, que en esta visión mental existe también un pájaro, destituido, es cierto, de existencia real, pero semejante en todo lo demás, por lo que hace á su esencia, al pájaro que vive y siente y nos recrea con sus trinos.

2. El concepto mental que hasta ahora hemos explicado forma parte de todo acto intelectual, y por consiguiente, no solo de la simple aprensión, sino también del juicio y del raciocinio; pero solo en cuanto pertenece al simple conocimiento constituye propia y verdaderamente el *término mental*. Tres son, en efecto, los actos de nuestra mente, á saber: simple aprensión, juicio y raciocinio; pues ó conocemos afirmando ó negando algo del objeto conocido, ó sin afirmar ni negar cosa alguna; en este segundo caso nuestro conocimiento es una simple aprensión; en el primero hay que distinguir: ó conocemos por afirmación y negación *inmediata*, es decir, viendo por el simple cotejo entre dos cosas su mútua conveniencia ó inconveniencia; ó conocemos por afirmación y negación *mediata*, es decir, cuando aquel simple cotejo no alcanza á mostrarnos esta relación de conveniencia ó inconveniencia: en el primer caso tenemos un juicio; en el segundo un raciocinio. Y es así que el raciocinio se resuelve en el juicio, y éste en el simple concepto de las cosas sobre que se juzga; luego, al resolver en sus elementos el raciocinio, forzoso nos es

(1) SANTO TOMÁS, I, q. xxxiv, a. 1.

(2) SANTO TOMÁS, *Qq. disp.*, *De Pot. Dei*, a. v.

parar en el simple concepto, y por lo mismo bien puede llamarse á éste *término mental*, pues en él efectivamente se termina y acaba la descomposición del raciocinio. Pero adviértase aquí, que en el juicio llámase *sugeto* aquello de quien se afirma ó niega una cualidad, y *predicado* á la cualidad misma afirmada ó negada. Habiéndose, pues, de considerar al concepto como término en el cual se resuelve al fin el juicio, y siendo términos del juicio el sugeto y el predicado, podemos decir que término mental es aquel *en quien se resuelve el juicio, y que representa el sugeto y el predicado*.

ARTÍCULO II.

Formas diversas del concepto.

3. Por el concepto, en cuanto pertenece á la simple aprensión, conocemos sin afirmar ni negar de él cosa alguna. Pero todo conocimiento supone necesariamente dos términos, á saber: el que conoce, ó séase el *sugeto*, y la cosa conocida, ó séase el *objeto*. Me dices:—«yo conoco»;—luego tú, que conoces, existes. Y si conoces, puedo preguntarte al punto:—«¿Y qué cosa es eso que conoces?»—Luego conocimiento sin sugeto que conozca y sin objeto conocido, es imposible. Pero como ni el objeto se ofrece siempre de un mismo modo á la mente del que conoce, ni éste le conoce siempre del mismo modo, de aquí que el concepto pueda vestirse de diversas formas.

4. Atendido el modo en que el objeto puede constituirse término del conocimiento, puede su concepto ser *intuitivo* ó *abstractivo*. Efectivamente, el objeto puede ofrecerse á la mente, ora con su presencia y existencia real y física, ora destituido de existencia real: en el primer caso, el concepto es *intuitivo*; en el segundo, es *abstractivo*. Púedese, por tanto, definir el primero diciendo que es *el que aprende el objeto por su presencia y en su realidad física*; y el segundo, *el que aprende el objeto destituido de existencia real*. Verdad es que el objeto no puede ofrecerse á la mente destituido de existencia real si antes la mente misma no lo ha desprendido y segregado de su existencia física. Pero sean cualesquiera el modo y la condición necesarios para que el objeto se ofrezca á la mente segregado de su realidad física, basta que se le contemple así para que su respectivo concepto pueda llamarse *abstractivo*. Así, por ejemplo, la animalidad y la razón, ó lo que es igual, la humanidad como realmente es, que existe concretada en los individuos humanos, Pedro, Juan, Francisco, no podría

nuestra mente aprenderla segregada de su existencia concreta, si antes no la hubiera segregado por medio de un acto mental; pero segregada que sea de esta existencia concreta, y ofrecida de este modo á la mente, constituye siempre el objeto de un concepto abstracto.

5. Si tras el análisis del modo en que el objeto puede ofrecerse á la mente pasamos ahora á considerar el grado de perfeccion en que la mente conoce, hallaremos que el concepto se divide, en primer lugar, en *claro* y *oscuro*. Efectivamente, cuando quiera que percibimos un objeto, ó lo discernimos en tal manera que no le confundamos con otro, ó no: en el primer caso, el concepto es claro; en el segundo, es oscuro. Ó en viendo á una persona á lo lejos, la conocemos por lo que realmente es, como á tal persona, y entonces el concepto que de ella formamos es claro; ó no la conocemos así, y entonces el concepto es oscuro. Pero al discernir un objeto de otro, podemos también, ó conocer lo que le constituye, ó ignorarlo; si lo primero, el concepto es *distinto*; si lo segundo, el concepto es *confuso*. Eso mismo que le constituye podemos conocerlo en todo, ó solo en parte: si lo primero, el concepto es *completo* y *adecuado*; si lo segundo, el concepto es *incompleto* é *inadecuado*. Tenemos, pues, que mirado el concepto segun el grado de perfeccion en que nos dá á conocer su objeto respectivo, puede ser *claro* ú *oscuro*, *distinto* ó *confuso*, *completo* é *incompleto*.

ARTÍCULO III.

*Relacion del concepto mental con la materia de la lógica,
ó sease de las categorías.*

6. Hemos considerado hasta aquí la naturaleza del concepto y las principales especies en que se divide, porque así entendemos caminar con pié firme en la materia, como quiera que, siendo asunto propio de la lógica el orden puesto en los conceptos por la artificiosa estructura del raciocinio, habría resultado demasiado vaga nuestra investigación científica si antes no hubiésemos tocado someramente siquiera la naturaleza del concepto y sus varias especies. Con estos datos ya, debemos examinar la relacion que tenga el concepto perteneciente á la simple aprension con la materia de la lógica, y cómo sea necesario para constituir esta materia.

7. Materia de la lógica es, como dejamos dicho, la estructura artificiosa del raciocinio, merced al orden que pone en los conceptos.

El raciocinio, hemos dicho también, se resuelve en juicios, y los juicios se resuelven á su vez en los términos del sugeto y del predicado. De aquí que la lógica no pueda llegar á constituir su materia propia sin investigar previamente lo que se pueda afirmar ó negar de una cosa como sugeto y predicado. Nótese aquí que cuando nosotros, en nuestra consideracion lógica, nos ponemos á examinar lo que respecto de una cosa forma sugeto ó predicado, el sugeto mismo toma la forma lógica de predicado, pues que le afirmamos de una cosa. Por aquí se ve que si la lógica, á fuerza de descomponer el raciocinio en sus últimos elementos, tiene que parar en los términos del sugeto y del predicado, y si el sugeto en su forma lógica es predicado también, síguese necesariamente que los últimos elementos del raciocinio son los supremos predicados que á una cosa puede atribuirse. Y es así que á estos supremos predicados lógicos se les llama *categorías lógicas*; luego el concepto, en la manera que el lógico le estudia, constituye las categorías lógicas. Dos son las cualidades de estas categorías: la primera consiste en que expresen los *primeros* predicados del sér, de manera que no sea dable suponer otros anteriores á ellos; la segunda consiste en que sean predicados *completos*, es decir, que comprendan todo cuanto á un sugeto pueda ser atribuido.

8. Sin hacer aquí un análisis minucioso de las categorías lógicas, me limitaré á notar cómo su primera division corresponde plenamente á la de los términos del juicio: señal manifiesta de que así como los términos del juicio son los primeros elementos del raciocinio, así lo son también las categorías lógicas. Y ciertamente, ¿cuáles son términos del juicio y primeros elementos del raciocinio sino el sugeto y el predicado? Pero el sugeto es aquello que se supone ser por sí mismo sin apoyo en otra cosa, mientras el predicado expresa una cualidad que no es por sí misma, sino que necesita existir en un sugeto. Es así que á lo que por sí mismo es, llámase *sustancia*, y á lo que no puede existir por sí mismo, se le llama *accidente*; luego de los dos términos del juicio, á saber, sugeto y predicado, el uno es sustancia y el otro accidente. Sustancia y accidente expresan, pues, las dos primeras categorías; como quiera que al afirmar una cosa de otra, ó afirmamos algo que es por sí, ó algo que no puede existir por sí mismo: en esto no hay medio, como no lo hay entre la nada y el sér. Pero lo que existe por sí es sustancia, y lo que no puede existir por sí es accidente; luego la primera division de las categorías corresponde á la division de los elementos del juicio.

9. Esto nos explica bien el modo en que los primeros conceptos

guardan conexión con la materia de la lógica, y el respecto bajo el cual le pertenecen. Los primeros conceptos, es decir, los pertenecientes á la simple aprensión, nos dan á conocer aquellos términos sin los cuales sería imposible formar juicio alguno. Pero lo que es necesario á la estructura del juicio, lo es también á la del raciocinio, materia de la lógica; y como quiera que los términos del juicio expresan las condiciones generales en cuya virtud se puede afirmar ó negar algo de una cosa, ó séase los predicados lógicos, claro está que los primeros conceptos pertenecen á la lógica en cuanto expresan los primeros predicados; es decir, las categorías lógicas. La lógica, pues, dejando para la *Ideología* el investigar el origen de los conceptos, se limita á investigar únicamente las formas lógicas que los conceptos pueden tomar como supremos predicados.

CAPÍTULO SEGUNDO.

DEL UNIVERSAL LÓGICO.

ARTÍCULO I.

Del universal lógico, considerado en sí mismo, y como fundamento de las categorías.

1. Los supremos predicados, ó séase las categorías lógicas, expresan aquellas cualidades supremas, sustanciales ó accidentales, que se puede atribuir á sus respectivos sugetos. Es decir, que los supremos predicados no pueden tener existencia sino mediante dos condiciones, á saber: que sean cualidades abstraídas de sus respectivos sugetos concretos, y que se les considere comunes á los mismos. Y es así que una forma, ora sea sustancial, ora accidental, en cuanto se la abstrae de sus respectivos sugetos, ó se la considera comun á los mismos, constituye el *universal lógico*; luego el fundamento lógico de las categorías es el universal lógico. Pero, ¿cuál es la naturaleza del universal lógico? ¿cómo se forma?

2. La esencia de una cosa puede ser pensada, ora según existe en el orden de la realidad, ora según el modo con que puede existir en nuestra mente, mediante la concepción ideal que podemos tener de ella. En el orden de la realidad, la esencia existe siempre concretada ó limitada á determinado individuo; así, por ejemplo, en el orden de la realidad no existe la humanidad destituida de toda concreción, sino que existe la humanidad, ó hablando más propiamente,

existen la animalidad y la razón determinadas en Juan, Pedro ó Francisco. En cuanto consideramos la esencia así individualizada y particularizada, no podemos atribuirla á otra esencia, pues que el individuo, cabalmente por ser tal, tiene siempre que ser distinto, y de consiguiente, no puede ser atribuido á otro. Así, por ejemplo, Pedro no puede ser atribuido á Juan, diciendo que el uno sea el otro. Pero si bien la *quiditas* (1), forma ó esencia de una cosa, considerada en el orden de la realidad, es siempre concreta é individualizada, puede no obstante reflejarse, y de hecho se refleja en la mente, sin aquella concreción é individualidad que la ciñe y determina en sí propia. Sucede esto, no solo en virtud de la condición de la esencia, sino también de la de nuestro entendimiento: lo primero, porque la esencia nos lleva necesariamente consigo el estar en tal ó cual individuo, como quiera que á ella son extraños los caracteres individuales que necesariamente tiene en su física y real subsistencia; y lo segundo, por aquella virtud que nuestra inteligencia tiene, y que demostraremos en su lugar propio, de separar mentalmente la esencia de sus condiciones individuales.

Siendo esto así, tenemos que la esencia, en cuanto resplandece en nuestra mente sin aquella concreción é individualidad que necesariamente tiene en su física existencia, no expresa otra cosa sino el concepto de los constitutivos esenciales. Así, por ejemplo, el concepto de la humanidad, abstraído de todo individuo humano, no expresa otra cosa sino *ser dotado de animalidad y de razón*. Considerada de este modo, no es singular ni universal; no lo primero, porque si necesariamente hubiese de estar en un solo individuo, no podríamos de manera alguna pensarla como existente en otros; y no lo segundo, porque si necesariamente hubiese de estar en varios individuos, á nuestra mente repugnaría colocarla en uno solo. Pero ello es que ni lo uno ni lo otro repugna á nuestra mente, pues sin dificultad alguna concebimos que Pedro sea un hombre, es decir, que tenga la naturaleza humana, y que hombres como él son innumerables individuos, no solo existentes, sino también posibles (2).

No obstante, aunque la esencia, abstraída de los caracteres individuales con que está singularizada en el orden físico, no existe sino solo en nuestra mente, podemos, por la virtud de que nuestro enten-

(1) Así se ha llamado también á la esencia, porque con el concepto expresado por la palabra *quiditas* se responde á la pregunta sobre *qué sea una cosa*.

(2) Cons. á SANTO TOMÁS, *De Ente e Essentia*, c. IV.

dimiento está dotado, reflexionar sobre el concepto de la propia esencia, fijando nuestra consideración en el especial modo de ser que tiene en nuestra mente, es decir, abstraída de los caracteres de la individualidad. Tan luego como nuestro entendimiento reflexiona acerca de este especial modo de ser que la esencia tiene en nuestra mente, por el hecho mismo de no verla ceñida á tal ó cual individuo, ninguna repugnancia siente en concebirla como capaz de estar en varios individuos, ó lo que es igual, en atribuirle á varios individuos (1). Pues bien, la esencia así entendida, sin los caracteres individuales, y concebida bajo el aspecto relativo, es decir, como capaz de referirse á sujetos comprendidos debajo de ella, constituye el *universal lógico* (2).

3. Al considerar este universal en sí mismo y en su esencia, vemos que su existencia es meramente ideal, pues procede solo, por una parte, de la abstracción que en nuestra mente hemos hecho de la esencia, es decir, en cuanto la consideramos prescindiendo de toda individualidad, y por otra parte, de la aplicación que nuestra mente hace de la propia esencia á los sujetos debajo de ella comprendidos (3). Pero como quiera que la esencia no podría ser mentalmente separada de los caracteres individuales si éstos no fuesen extraños á los constitutivos esenciales, ni el entendimiento podría referir la esencia así percibida á la multiplicidad de los sujetos comprendidos debajo de ella si en ella no residiese esta capacidad real de poder estar en varios individuos; de aquí que el universal lógico, si bien en nuestra mente no existe más que *formalmente*, tiene sin embargo *fundamento real* en la esencia concebida como universal (4).

(1) SANTO TOMÁS, *Qq. disp. De Pot. Dei*, q. VIII, a. IX.

(2) SANTO TOMÁS, I, q. LXXXV, a. II, ad 2.

(3) El universal lógico suélese dividirse en dos, á saber: *trascendente y no trascendente*. Incluye el primero el concepto de lo que se entiende como común á todos los seres, por ejemplo, el concepto de *sér*, pues nada, en efecto, puede ser positivamente pensado que no éntre en ese concepto; por lo cual es absurdo aplicar la idea de universal á lo que no tenga sér alguno, ó que pueda pensarse cosa que de algún modo no sea. «*Trascendens est terminus* (dice TOMÁS) »CAMPANELLA, *dialog.* I, c. IV, p. 32, *dialecticorum*, 1) *universalissimam communitatem omnium rerum significans*.—Universal *no trascendente* es el que incluye la noción de cosa no común á todos los seres, sino á una clase particular de seres, como, por ejemplo, la vida, la humanidad y otras de su especie.

(4) En este supuesto dijo ALBERTO MAGNO que «*universale ab habere aptitudinem dicitur universale*» (*De predicabilibus*, tract. IX, c. III); y Aristóteles dijo que universal es—«*quod natum est pluribus inesse*» (*Met.*, lib. IV, c. III, p. 85,

Dos son los caracteres del universal lógico, á saber: la *unidad* y la *multiplicidad*: unidad, porque expresa una sola esencia ó *quiditas*; multiplicidad, porque expresa esta esencia en calidad de común, ó séase en cuanto de ella participan un número indefinido de sujetos, los cuales, por lo mismo es forzoso que sean concebidos por la inteligencia, al ménos confusamente. De estos dos caracteres del universal lógico nacen dos nociones frecuentemente mencionadas por los lógicos, á saber: la *comprensión* y la *extensión*: la primera, que expresa la multiplicidad de los elementos comprendidos en la idea universal; la segunda, que significa la capacidad que la idea universal tiene de ser referida á los sujetos bajo de ella comprendidos. Así, por ejemplo, en la idea universal de humanidad, los dos elementos animalidad y racionalidad constituyen su comprensión; y la relatividad de la propia idea á los individuos humanos, existentes ó posibles, constituye su extensión. Cuanto mayor es la extensión, tanto menor es la comprensión, y vice-versa; pues estas dos nociones están en razón inversa efectivamente. Así, por ejemplo, la idea de animalidad es ménos comprensiva que la de humanidad, porque la primera significa únicamente la calidad del sér animal, y la segunda añade á esta calidad la del sér racional; pero cabalmente porque la animalidad es ménos comprensiva que la humanidad, tiene más extensión, pues que puede referirse lo propio al animal racional que al irracional.

4. El concepto que hemos dado de la idea universal nos muestra en qué se diferencia, tanto de la idea colectiva como de la idea particular. Idea colectiva, en efecto, es la que representa á varios individuos unidos entre sí, y se refiere siempre al conjunto de ellos (1): como, por ejemplo, las ideas de ejército y de pueblo, que son colectivas porque representan á varios individuos unidos entre sí, y se refieren á su muchedumbre. Por aquí se ve que, en primer lugar, el universal lógico no representa al individuo, sino á la esencia; y en segundo lugar, que al representar esta esencia como común á varios individuos, puede ser atribuida á cada uno de ellos; así, pues, de todo individuo humano se puede decir que es hombre; pero no todo soldado se puede decir que sea ejército (2).

ed. cit.); y SANTO TOMÁS repitió:—«*Qualibet forma, quantum est de se, nata est in pluribus esse*» (In lib. I *Met.*, lect. V).

(1) Véase á SANTO TOMÁS, I, q. XXXI, a. I ad 2, y In I. *Sent.*, dist. XXIV, q. 11, a. 2, ad 3.

(2) SANTO TOMÁS, in lib. II *Sent.*, dist. IX, q. I, a. 3 ad 1; y á ALBERTO MAGNO, *Op. cit.*, tract. IV, c. I.