

TOLERANCIA | TOLERATION | TOLERÂNCIA

Filosofía iberoamericana y aspectos diversos de la tolerancia  
Ibero-American Philosophy and Varied Aspects of Tolerance

Augusto Castro, Victor J. Krebs  
Editores/Editors

## Capítulo 17

CENTRO  
DE ESTUDIOS  
FILOSÓFICOS



FONDO  
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

*Tolerancia: Filosofía iberoamericana y aspectos diversos de la tolerancia*  
*Toleration: Ibero-American Philosophy and Varied Aspects of Tolerance*  
Augusto Castro, Victor J. Krebs (editores)

© Augusto Castro, Victor J. Krebs, 2012

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

Coordinador general de la colección *Tolerancia* / *General Coordinator of the Toleration series*:  
Miguel Giusti

Diseño de cubierta e interiores: Gisella Scheuch

Diagramación, corrección de estilo  
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: enero de 2012

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2012-01174

ISBN: 978-9972-42-988-0

Registro del Proyecto Editorial: 11501361200076

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa  
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

Ildefonso de Peñafiel, S.J. (1594-1657).  
La instauración del nominalismo en el Perú



La presente ponencia tiene como finalidad presentar algunos datos puntuales sobre la presencia de la Escuela Nominalista en el Perú del siglo XVII, formulada en su versión conceptualista por el jesuita peruano Ildefonso de Peñafiel, la misma que se desarrolló tomando en cuenta el «debate sobre los universales».

## 1. El debate de los universales

El debate tiene larga data<sup>1</sup>. Formulada por Porfirio en su *Isagoge*<sup>2</sup>, fue recogido y tratado con amplitud durante el Medioevo —el escolasticismo. La discusión se centra en precisar ¿cuál es la génesis y el status ontológico de los conceptos universales? Las soluciones a estas cuestiones dieron origen a tres grandes escuelas: tomismo<sup>3</sup>, escotismo<sup>4</sup> y nominalismo<sup>5</sup>.

El tomismo consideraba a los universales como producidos por el intelecto, en la medida en que son abstraídos de la realidad. El escotismo concebía la existencia formal e independiente de los universales. El nominalismo, por su parte, los consideraba como inexistentes en la realidad, siendo meros productos de la mente humana.

Tal fue el escolasticismo que posteriormente se remozó como segunda escolástica<sup>6</sup>, remozamiento que también se vivió en el Perú del siglo XVII, puesto que con

---

<sup>1</sup> Este problema parte de la célebre teoría platónica de las «ideas», pero su formalización será planteada siglos más tarde en la obra *Isagoge* de Porfirio, y cobrará relevancia después de que Boecio (480-527) tradujera al latín la mencionada obra.

<sup>2</sup> El filósofo neoplatónico Porfirio (232-304) al comentar un pasaje de Aristóteles y sus categorías, dejó planteado el problema, a saber: ¿cuál es el tipo de existencia que tienen nuestras ideas y cuál es su relación con los objetos particulares?

<sup>3</sup> Sustentada por Santo Tomás (1225-1274), consideraba que el hombre solo puede acceder a la verdad mediante el recurso a la experiencia sensible. Esto es, el conocimiento únicamente es posible a través de los sentidos y las ideas generales o universales son abstracciones elaboradas desde la realidad sensible por medio de los fantasmas —impresiones sensoriales. Tal teoría del conocimiento se acerca a un realismo empirista moderado.

<sup>4</sup> Postulado por Duns Scoto (1266-1308), filósofo y teólogo escocés, planteó la posibilidad de un conocimiento directo —opuesto al modo indirecto de Aristóteles y Santo Tomás—, el conocimiento intuitivo que nos permite acceder a las realidades inmutables y necesariamente inteligibles que son los universales.

<sup>5</sup> Esta corriente hizo irrupción en Europa con Roscelino de Compiègne (1050-1125), pero fue Guillermo de Ockham (1290-1349) quien llevó a su maduración plena tales ideas.

<sup>6</sup> Etapa de la filosofía comprendida entre los siglos XIV y XIX en la que se separan la filosofía y la teología y se profundizan los temas lógicos. Además, tras tenerse noticias de las tierras americanas,

la llegada de los españoles a tierras americanas se dieron a conocer nuevos pueblos con extrañas lenguas que carecen de universales<sup>7</sup>, lo que hizo volver la mirada a aquella antigua disputa.

Este nuevo impulso a la actividad filosófica en el Perú, desarrollado durante la segunda escolástica que comenzaba a rozar con elementos del pensamiento moderno, tuvo como figuras participantes a Fray Jerónimo de Valera<sup>8</sup>, defensor del escotismo y cuyo *Curso Filosófico* es prueba palpable de este hecho; también se encuentra Juan Espinoza Medrano<sup>9</sup>—el Lunarejo—, defensor acérrimo del tomismo; e Ildefonso de Peñafiel<sup>10</sup>, instaurador del nominalismo en el Perú.

## 2. El nominalismo

El nominalismo no fue una doctrina filosófica monolítica; por el contrario, congregó una variedad de matices que van desde el conceptualismo, para el cual no existen los Universales en la realidad sino únicamente como «conceptos» de nuestra mente, como ideas abstractas; hasta el terminismo, que niega radicalmente la existencia de entidades abstractas y de conceptos abstractos, afirmando que ellos solo son «nombres» o «términos» comunes para designar tales o cuales entidades particulares.

El nominalismo, en general, ve en el realismo —que concibe entidades universales, y que es auspiciado tanto por el tomismo como por el escotismo— una concepción que atenta contra la fe católica: la libertad y omnipotencia de Dios; puesto que concebir un «*esse reale*» —el universal—, significa que Dios no puede obrar sobre

---

se abrieron nuevos tópicos de investigación como la antropología, ética, derecho, política, etcétera. Para mayor información sobre los autores y obras, así como bibliografía sobre este periodo, consultar: <http://www.ulb.ac.be/philo/scholasticon/index.html>

<sup>7</sup> El tema de la evangelización ha sido tratado históricamente con amplitud. Véanse los trabajos publicados por el Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas». Para una perspectiva filosófica, cf. BALLÓN, José Carlos y José de ACOSTA. «Naturalismo, Historia y Lenguaje». En *Logos Latinoamericano*. 5, 2000, pp. 129-156. En especial las pp. 141-149.

<sup>8</sup> Fray Jerónimo de Valera (1568-1625), filósofo franciscano de tendencia escotista, nacido en Chachapoyas, Perú. Su obra magna son los *Commentarii ac quaestiones in universam Aristoteles ac subtilissimi Doctoris Ihoannis Scoti Logicam* (Lima, 1610), primera obra de filosofía editada en América del Sur. Cf. RIVARA DE TUESTA, María Luisa. «La influencia de los clásicos en la filosofía colonial. Fray Jerónimo de Valera (1568-1625)». En HAMPE, Teodoro M. (comp.) *La tradición clásica en el Perú virreinal*. Lima: UNMSM, 1999, pp. 47-68; cf. CÉSPEDES AGÜERO, Víctor. «Lógica in vía Scoti de Jerónimo de Valera (1568-1625)». En *Logos Latinoamericano* 5, 2000, pp. 157-171.

<sup>9</sup> Juan Espinoza Medrano (1632-1668), natural de Aimaraes, fue un brillante literato y un gran filósofo. Su curso filosófico solo cuenta con el primer tomo correspondiente a la Lógica: *Philosophia Tomística seu cursus philosophicus* (Roma, 1688). Un estudio completo de esta obra la ha llevado a cabo REDMOND, Walter. *La lógica en el Virreinato del Perú*. Lima: PUCP/FCE, 1988.

<sup>10</sup> Ildefonso de Peñafiel (1594-1657). Es poco lo que se conoce de su vida. Natural de Riobamba, Cusco. Realizó sus estudios en Quito y Lima (Colegio San Pablo y la Universidad de San Marcos) Fue profesor de Prima de Teología en el Colegio del Cuzco y luego en el Colegio San Pablo de Lima. Redactó un *Cursus Integer Philosophicus* (Lugduni, 1653-1666), y un *Cursus Theologici Scholastici Naturalis* (Lugduni, 1678).

aquella entidad eterna, incorpórea y necesariamente inteligible. Dios no tendría poder alguno sobre los universales, se daría cierto determinismo, y Dios dejaría de ser Dios<sup>11</sup>.

Es por ello que para los nominalistas el único «*esse reale*» es Dios, y en la realidad solo se dan estados de cosas, existiendo únicamente entidades singulares e individuales, sobre los que se opera libremente la voluntad de Dios.

### 3. El conceptualismo de Peñafiel

En 1972, cuando el doctor. Walter Redmond<sup>12</sup> tradujo y analizó el *Curso filosófico* de Juan Espinoza Medrano, apareció el único rastro del nominalismo a través de la figura de Peñafiel, el cual esgrimía ciertos argumentos contra la tesis escotista de la «naturaleza común positiva»<sup>13</sup>. Sin embargo, este pasaje no pudo ser refrendado al carecer del texto de Peñafiel citado por el Lunarejo.

Es recién que en este año se ha podido corroborar lo ya indicado, tras haberse dado con la obra del padre Peñafiel<sup>14</sup>. El estudio del cual está siendo objeto, está revelando datos sumamente importantes para la historia de nuestro quehacer filosófico y de nuestra biografía intelectual como cultural, así como relevantes para la filosofía en general<sup>15</sup>. He aquí algunos pasajes.

#### A. Signos. Dicciones. Suposición

El escolasticismo ha hecho uso de la teoría del «signo»<sup>16</sup> y la «suposición»<sup>17</sup> para dar cuenta del proceso cognitivo humano. La segunda escolástica sustituye «signo»

<sup>11</sup> Cf. QUEZADA MACCHIAVELLO, Óscar. *El concepto-signo natural en Ockham*. Lima: UNMSM, 2002.

<sup>12</sup> Cf. REDMOND, Walter, ob. cit.

<sup>13</sup> Ib. pp. 191-200.

<sup>14</sup> *Cursus Integer Philosophicus. Tomus Primus. Complectens disputationes de summulis, de universalibus ac in libros Aristotelis de interpretatione & de posteriori resolutione* (Lyon, 1653). El ejemplar fue encontrado por el grupo de investigación dirigido por José Carlos Ballón en un depósito de la biblioteca de los jesuitas en Lima, sin codificar. Consta de 522 folios numerados. Un índice de materias de 12 folios colocado al final y un índice general de 7 folios al inicio de la obra, precedido de una presentación general del autor sobre el propósito de la obra y una serie de censuras y recomendaciones para su publicación que ocupan un total de 27 folios.

<sup>15</sup> El período colonial en el Perú, en su aspecto filosófico, ha tenido connotaciones negativas. Escolasticismo se concibió como sinónimo de doctrinas confusas, frías y estériles. Sin embargo, las investigaciones que se vienen realizando permitirán tener una visión más clara al respecto.

<sup>16</sup> Fue San Agustín quien forjó una célebre definición de signo, consagrando la semántica que permitió distinguir entre referencia y significado: «*Signum est enim res, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se fascines in cogitationem venire*» (San AGUSTÍN. *Obras*. Madrid: BAC, 1957, tomo XV: De la doctrina cristiana, libro II, capítulo I, 1, p. 112).

<sup>17</sup> La teoría de la suposición aparece tentativamente en algunos escritos teológicos de principios del siglo XIII, siendo los primeros codificadores de esta teoría Guillermo de Sherwood y Pedro Hispano, que lo han dejado por escrito en sus *Summulae Logicales* (Cf. QUEZADA MACCHIAVELLO, Óscar, ob. cit., pp. 133ss).

por «término», haciendo hincapié en su carácter lingüístico; así, Peñafiel nos indica que para sus contemporáneos «el término es un signo ponible o una voz significativa»<sup>18</sup>, empero, nuestro filósofo les objeta que «este no puede contraerse hacia el término no significativo»<sup>19</sup>, por ello nos remite a las «dicciones» que copan a todos sus inferiores: las voces significativas y no significativas, señalando claramente que:

Las dicciones son accidentes ya que o son conceptos, voces o lo escrito, razón por la cual siempre están en el sujeto y no pueden estar fuera de él, porque, o están en la mente, o en la lengua, o en lo escrito. Están en la mente como cogniciones de las cosas [...] y las vocales son sonidos proferidos<sup>20</sup>.

Es decir, las dicciones son contingentes y accidentales. La dicción mental es el concepto o la cognición de algo —siendo natural e intraducible—; la vocal es la emisión de sonidos articulados; y la escrita es la utilización de grafías. Pero, es la dicción mental el sustento de las otras dos, que son absolutamente convencionales.

Sobre esta concepción de las dicciones define a la suposición como «la sustitución de la dicción por algo en la proposición»<sup>21</sup>. Pero solo la *dictio mentalis*, al ser natural, tiene la propiedad de suponer por algo, en oponiéndose tanto que la vocal y escrita tienen la particularidad de significar. Esta posición la asume a Pedro Hurtado de Mendoza<sup>22</sup>, la razón es que:

Toda sustitución está en relación a afirmar o negar algo, y fuera de la proposición no se da afirmación o negación alguna [...] comprendiendo que la dicción mental es la que hace las veces de la cosa significada por ella en la proposición, y ejerce el oficio de tal cosa significada; es la dicción mental, por tanto, la que supone<sup>23</sup>.

Por esto, la suposición solo puede darse con la emisión de un juicio —entiéndase proposición—, y es ella la que permite la unidad interna de su verdad o falsedad, empero, únicamente como proposición mental ya que, la proposición vocal y escrita mantendrán siempre su dependencia hacia la mental<sup>24</sup>.

<sup>18</sup> DE PEÑAFIEL, Ildelfonso. *Cursus Integer Philosophicus. Tomus Primus* (CIP). Sum., Disp. I, Cuest. 2, sec. 1, subsec. 1, § 8.

<sup>19</sup> Ib.

<sup>20</sup> CIP. Sum., Disp. I, Cuest. 5, sec. 1, § 78.

<sup>21</sup> CIP. Sum., Disp. I, Cuest. 2, sec. 1, subsec. 1, § 29.

<sup>22</sup> Pedro HURTADO DE MENDOZA (1578-1641). Filósofo jesuita español, catedrático salmantino perteneciente a la segunda oleada de pensadores influenciados por el Nominalismo en la península ibérica (siglo XVII). Entre sus obras impresas se conocen: *Disputationes a summulis ad metaphysicam* (Valladolid, 1615), reimpresa con otros títulos. *Disputationes scholasticae et morales de tribus virtutibus theologicis* (Salamanca, 1631).

<sup>23</sup> CIP. Sum., Disp. I, Cuest. 2, sec. 1, subsec. 1, § 29.

<sup>24</sup> CIP. Sum., Disp. I, Cuest. 2, sec. 1, subsec. 2, § 32-35.



## B. Entes. Individuos. Realidad

En el ámbito gnoseológico los escolásticos no conciben ni objetos ni sujetos, solo conciben entes. Tal escisión es imposible por los presupuestos en que radica su concepción.

Los griegos nos legaron la metafísica clásica, que corresponde a la onto-logía, vale decir, *al hablar del Ser*. Visión que los escolásticos modificaron influidos por el judeo-cristianismo, convirtiéndolo en la onto-teo-logía, es decir, *al hablar de Dios*. Dios se manifiesta a través de su creación, pero no es la creación —el error panteísta.

La segunda escolástica, por su parte, roza en algunas ocasiones con la Metafísica Moderna, la que corresponde al despliegue de la antropología, es decir, *al hablar del hombre*. Concepción que dividirá la realidad en sujeto y objeto, y que nos presentará la dualidad cosa en sí-apariencia, noumeno-fenómeno y otras.

Por su parte, Peñafiel señala que:

[...]la naturaleza antes de toda operación intelectual, en realidad no posee unidad común opuesta a la unidad individual, por el contrario, la naturaleza siempre y en todo estado real es contraída por sus diferencias individuales [...] y Dios solo puede producir naturalezas singulares e individuales; ya que Dios solo puede crear de facto y de manera actual a través de la acción existente, más la acción existente es individual y singular; por tanto, lo que puede ser creado, necesariamente es singular e individual<sup>25</sup>.

Como apreciamos, no es posible, para nuestro filósofo, que en la realidad exista alguna naturaleza común<sup>26</sup> —como lo postularan los Escotistas. Muy por el contrario, la realidad es contingente, plural y fluyente. Si se concibiese alguna naturaleza común a varios, existente en la realidad, se estaría separando esencia y existencia<sup>27</sup>, lo que para Peñafiel es imposible. Pero, por sobre todo, concebir una naturaleza común presupone que tal comunidad exige la unidad en el término común, en tanto que la unidad excluye la multiplicidad y la pluralidad, quiere decir que «el ser es unívoco». Es en razón de esto que solo Dios puede gozar de tal status ontológico, ser UNO y TRINO; esto nos hace ver que el SER —Dios— escapa necesariamente a nuestra experiencia y queda fuera de nuestro alcance. Estamos aquí, reducidos a la facticidad de nuestra contingencia existencial.

<sup>25</sup> CIP. Log., Disp. II, Cuest. 8, sec. 2, § 12 y 14.

<sup>26</sup> Peñafiel desarrolla una amplia argumentación para refutar la tesis escotista, que en la realidad se dan naturalezas comunes positivas. Le dedica toda la cuestión 11 de su *Lógica* (folios 217-242), donde hace un despliegue total de seis argumentos —los mismos que reseña el Lunarejo (Cf. REDMOND, Walter. *La Lógica en el Virreinato del Perú*. Lima: PUCP/FCE, 1988, pp. 191-200).

<sup>27</sup> Este punto en especial no queda claro. Tal y como se encuentra planteado, Peñafiel está admitiendo que todas la entidades poseen una esencia propia y exclusiva. Sin embargo, considerando el conjunto de la exposición, Peñafiel estaría apuntando hacia una peculiar teoría existencialista. Para tener más en claro esto, se hace imprescindible contar con el texto correspondiente a su *Metafísica*.

### C. Conocimiento mediado y finito. Autoconciencia

La base empírica del conocimiento fue aceptada por los escolásticos. Esta nos remite directamente a lo que se está conociendo. Sin embargo, presenta una escisión: conocimiento intuitivo y abstractivo<sup>28</sup>.

El conocimiento intuitivo es el que nos permite aprehender la realidad dada. Así, para el Escotismo, inteligimos los universales; y, para el Nominalismo, la realidad tal y como es. El conocimiento abstractivo, por su parte, toma lo aprehendido por la intuición y prescinde de la existencia actual de eso conocido, o lo abstrae.

Esta distinción, es quizás, lo más relevante del armazón lógico-filosófico de Ildefonso de Peñafiel, puesto que para él:

La cognición intuitiva es por la que directamente se conoce al objeto en sí mismo, exista o no exista; por lo cual, es la cognición por la que Dios conoce las cosas futuras, posibles y actuales, ya que en sí misma las conoce. La cognición abstractiva es con la que se conoce algo no como es en sí mismo, sino por algo distinto<sup>29</sup>.

En otros términos, la cognición intuitiva está reservada en su integridad a Dios y de manera inusual a los beatos que podrían conocer únicamente a Dios tal y como es en sí mismo —experiencia supraterrrenal. Y solo Dios puede conocer a las cosas en sí mismas. Las criaturas y, por sobre todo el hombre, no pueden conocer las cosas en sí mismas, sino que las conocen de manera mediada, a través de algo distinto.

Exactamente, las criaturas estamos dotados de ciertas facultades: los sentidos y el intelecto, con los que podemos dar cuenta de la realidad. Los sentidos nos permiten recibir la gama de impresiones sensoriales externas e internas, tal es así que: «nada hay en el intelecto que antes no haya estado en los sentidos»<sup>30</sup>. Por otra parte, el intelecto entiende en tres modos: «la simple aprehensión, el juicio y el razonamiento»<sup>31</sup>. Una somera explicación.

La simple aprehensión corresponde a la cognición simple, al dato sensible inteligido sin realizar o agregar juicio alguno. Tal aprehensión puede ser abstractiva si aísla algo en lo que estamos percibiendo, o comparativa, si es que por medio de ella conocemos algo con disposición o en relación a otra, comparando una y otra. Peñafiel la subdivide en simple y compuesta<sup>32</sup>.

---

<sup>28</sup> Fue Duns Scoto el propulsor de esta distinción, la que remetía contra la teoría Tomista de un conocimiento mediado (los fantasmas). Para Scoto el intelecto entiende directamente los Universales a través de la intuición, en tanto que los sentidos perciben a las cosas en su contingencia.

<sup>29</sup> CIP. Sum., Disp. I, Cuest. 5, sec. 1, § 80.

<sup>30</sup> CIP. Log., Disp. II, Cuest. 13, sec. 2, § 15.

<sup>31</sup> *Ib.*, § 19.

<sup>32</sup> *Ib.*

La cognición comparativa simple es la que nos permite conocer algo en relación a otra cosa pero sin emitir juicio alguno, por ejemplo, cuando la oveja conoce al lobo como perjudicial a ella. La segunda cognición, llamada compuesta, es con la que el intelecto conoce dos cosas a la vez, atribuyendo y afirmando una de ellas sobre la otra. En realidad se trata de la emisión de un juicio o de una proposición<sup>33</sup>.

Tenemos pues la recolección de datos sensoriales o la recepción de los mismos, en base a los cuales el intelecto podrá establecer determinadas relaciones que le permitirán dar cuenta de la realidad.

De manera rotunda, Peñafiel se anticipa a Immanuel Kant en postular la finitud del conocimiento humano, en la medida que le está impedido la intuición intelectual propia de Dios. Para el hombre solo existe el conocimiento mediado o el conocimiento abstractivo, que puede ser directo cuando se opera frente al objeto, y refleja cuando se dirige a sí mismo, es decir, es la cognición de la cognición. En buen romance, se despliega la autoconciencia<sup>34</sup> sin necesidad de dudar de la propia existencia.

El postulado es que, la realidad alcanza a configurarse en la medida que existe un sujeto consciente de que la está conociendo, y, tiene la posibilidad de dar cuenta de ella por medio del lenguaje.

#### *D. El universal*

Siguiendo a Aristóteles ha afirmado Peñafiel que nada hay en el intelecto que no haya estado antes en los sentidos, es decir, sin haber dejado una especie impresa o una imagen. A estas impresiones se las denomina «forma sin materia», puesto que se las recibe sin su materialidad. En el fondo, nuestra mente es como una tabula rasa.

Frente a la cuestión de la génesis de los universales, Peñafiel cita las tres posiciones que se erigían en su entonces:

- La primera nos indica que el universal se produce por abstracción del intelecto. La defienden los nominalistas Toledo, Durando y Hurtado. La naturaleza abstraída desde los individuos es el predicable, ya que tal naturaleza se predica de sus inferiores, es decir, únicamente se refiere a las cosas en tanto abstracciones de ellas, además, esa naturaleza es una sola y apta para ser en muchos<sup>35</sup>.
- La segunda, sustentada por Francisco Suárez, quien distingue dos tipos de universales —absoluto y relativo—, considera al universal absoluto producto

---

<sup>33</sup> Ib.

<sup>34</sup> Fue René Descartes quien dio cuenta del giro que realizó el pensamiento medieval hacia el pensamiento moderno, a través de su consabida frase: *Cogito, ergo sum*. Dando inicio a la subjetividad psicológica denotada por la auto-conciencia.

<sup>35</sup> CIP. Log., Disp. II, Cuest. 13, sec. 1, § 2-6.

de la abstracción; y al universal relativo, producto de la comparación. El primero se concibe como una relación trascendental. Lo segundo como una relación de razón y predicamental de acuerdo al ser<sup>36</sup>.

- El tercero, postulado por Santo Tomás y defendida por tomistas como Flan-dria, Soto, Zumel, e incluso Averroes. Para ellos, el Universal se produce por abstracción del intelecto agente. Este convierte al fantasma en inteligible en acto, es decir, el fantasma contrae sus caracteres universales específicos o genéricos<sup>37</sup>.

Nuestro filósofo se aparta de ellos. Si bien para él, el universal se produce gracias a la acción comparativa del intelecto —de manera similar a lo postulado por Suárez—, se diferencia de Suárez por concebir un solo tipo de universal. Sus razones son que una abstracción no puede determinar una relación, sino únicamente puede concebir al objeto particular sin su materialidad<sup>38</sup>.

De otro lado, si se considera que el universal se produce por el intelecto agente, se está indicando que los fantasmas —especies impresas de las cosas— abstraen la naturaleza intrínseca de la cosa o se convierten en los propios individuos, cuando en realidad solo se están abstrayendo las características comunes para producir el universal.

Concluye Ildefonso de Peñafiel indicando que el universal formalmente se produce por medio de la comparación por parte del intelecto, teniendo en cuenta que todo acto intelectual abstrae o compara. El primero permite conocer algo de manera directa y no en relación a otros, porque conocer en relación a otros es compara. Precisamente, por la comparación es que decimos que el universal es apto para ser en muchos.

Llega así Peñafiel a definir al universal como un «nombre connotativo o término connotativo»<sup>39</sup>. Tal término encierra las características o semejanzas reales que el intelecto percibe entre distintos objetos, las que son abstraídas y posteriormente reunidas en un todo unitario, en un concepto, el universal.

## Conclusión

Como se ha podido apreciar, Ildefonso de Peñafiel se erige como el instaurador del nominalismo en su versión de conceptualista, corriente que es asumida frente al ya conocido «debate sobre los universales» que se inauguró durante el siglo XVII ante la necesidad de comprender por qué las lenguas índicas carecían de universales.

---

<sup>36</sup> Ib., § 7-9.

<sup>37</sup> Ib., § 10-14.

<sup>38</sup> Ib., sec. 4, § 107-116.

<sup>39</sup> Ib., Cuest. 2, § 18.

De otro lado, vemos que Peñafiel se anticipa a Kant en plantear la finitud del conocimiento humano, así como la escisión dual de sujeto-objeto y de fenómeno-cosa en sí, lo que lo ubica en parte del horizonte de visión del mundo moderno.

Por último, considero que los presentes datos servirán de acicate a futuras y nuevas investigaciones sobre este período aún nebuloso de nuestra biografía intelectual.