

## PARS CONSTRUENS

### La solución de Abelardo al problema del universal en la 1ª parte de la Logica "Ingredientibus" (1ª Parte)

C. FRANCISCO BERTELLONI \*

En un trabajo anterior<sup>1</sup> hemos definido como resolutivo el tercer momento del método aplicado por Abelardo en la *LI*<sup>2</sup>. Allí caracterizábamos este tercer paso o *pars construens* como el momento en que queda expuesta polémicamente la posición abelardiana frente a un viejo problema que había suscitado numerosas confrontaciones y luchas doctrinales. Estas controversias, originadas posiblemente a partir de algunas reacciones consecuentes al realismo extremo de Juan Escoto Erígena<sup>3</sup>, eran ya dos veces seculares en tiempos del *magister palatinus*. Correspondería pues, aquí, referirse a la *pars construens* mostrando los fundamentos de la atribución de universalidad *solis vocibus* (*LI*, 16, 21-22).

Con todo, Abelardo no se dedica de inmediato a la exposición de las bases teóricas sobre las cuales explica la constitución del universal, sino que entre *LI*, 16, 22 y 19, 13 explicita una serie de conside-

\* Centro de Estudios de Filosofía Medieval, Universidad de Buenos Aires.

<sup>1</sup> "Pars destruens. Las críticas de Abelardo al realismo en la 1ª parte de la Logica 'Ingredientibus'", en *Patristica et Mediaevalia*, VII (1986), pp. 49/64.

<sup>2</sup> Como en nuestro artículo anterior utilizamos el texto de Geyer citando *LI*, página y línea.

<sup>3</sup> No pasamos por alto las dificultades implicadas en la determinación de la posición del Erígena ni los intentos de B. Hauréau (cfr. *Histoire de la Philosophie Scolastique*, I, París, 1872, p. 247) y de C. Prantl (cfr. *Storia della Logica in Occidente. Età Medievale*, I, trad. de L. Limentani, Firenze, 1937, p. 53) de ver en el irlandés el origen del nominalismo. Con el tiempo ha adquirido cada vez más vigencia el juicio de J. Reiners: "Das abenteuerlichste Unternehmen war wohl desjenige Hauréaus und Prantls, den Ursprung des Nominalismus in den Schriften des extremen Realistes Skotus Eriugena zu suchen" ("Der Nominalismus in der Frühscholastik. Ein Beitrag zur Geschichte der Universalienfrage im Mittelalter", en *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Bd. VIII, 1910, 5, p. 10). Las *Adnotationes in Marcianum* (ed. Lutz, Cambridge, Mass., 1939) han contribuido a ratificar con textos la evaluación de Reiners.

raciones que, sin dejar de pertenecer a la *pars construens*, son introductorias a la solución abelardiana propiamente dicha. En ellas, en efecto, son desarrolladas algunas dificultades que surgen sobre todo a partir de los datos que transmite la tradición y que desembocan en aporías consecuentes a falsos presupuestos adoptados en el pasado como fundamento del universal. Esta fase preparatoria la analizaremos en detalle en lo que sigue, haciendo sin embargo la salvedad de que los aspectos teóricos de esta suerte de propedéutica y los fundamentos de la solución de Abelardo expuestos en la *pars construens* no deben opacar la importancia que, para la investigación filosófica, tiene poner de manifiesto el significado histórico de la posición abelardiana frente al problema, pues se trata del primer intento formal de explicar el universal como construido por un acto de voluntad humana. La expresión *pars construens* asume aquí, en consecuencia, una doble relevancia: por una parte porque se trata del momento positivo y constructivo del texto que analizamos; por la otra porque dicho momento trata de poner de manifiesto el papel protagónico y activo que una *voluntas construens* desempeña en la formación del universal.

El fragmento de *LI* cuyo análisis proponemos aquí puede ser articulado en cinco momentos. En el primero (I. — *Definición del universal*) Abelardo examina cuidadosamente cada parte de la definición aristotélica (*quod de pluribus praedicatur*) procurando a través de ese examen superar algunos errores en que incurre la tradición cuando caracteriza al universal y ofreciendo su propia interpretación acerca del sentido que debe atribuirse a cada una de aquellas partes. En el segundo momento (II. — *Coniunctiones y estados de cosas*) vuelve sobre la tradición críticamente, pero de inmediato da entrada a una idea predilecta del *magister palatinus* —*status rei*— que le permite advertir la necesidad de plantear el problema del universal con una permanente referencia a la realidad. Cuando el campo parece preparado para definir al universal, Abelardo se encuentra con una aporía (III. — *La gran aporía del universal*) a la que llega a partir de una caracterización realista de aquél. Dicha aporía consiste en negar tanto la capacidad significativa como la capacidad cognoscitiva del universal. Ello permite al *magister palatinus* hacer algunas reflexiones sobre el modo de conocimiento de nuestra inteligencia, sobre la ontología de lo real y sobre el modo de significación propio de los nombres universales. En un cuarto momento (IV. — *Sed non est ita!*) aparece el desmentido de las supuestas incapacidades del universal puestas de manifiesto poco antes, y por fin en un último momento (V. — *Condiciones de recuperación del universal*) Abelardo enumera algunas nuevas bases que deben servir como fundamento para la reconstrucción de una correcta teoría de la universalidad de los nombres; allí elabora una suerte de teoría —aún *in nuce*— acerca de la significación y del conocimiento. Como quedó dicho, se trata hasta aquí de una simple disposición de las piezas para dar ingreso al núcleo de las respuestas que aparecen a partir de *LI*, 19, 21.

I. La definición del universal

Abelardo comienza retomando una definición del universal ya anunciada <sup>4</sup>. Lo hace con el doble propósito de analizarla en sus elementos constitutivos y de mostrar el significado de cada uno de ellos. Puesto que el universal es *lo que es predicado de muchos*, habrá que esclarecer entonces qué significa (a) “lo que” (*quod*), (b) “ser predicado” (*praedicari*) y (c) “de muchos” (*de pluribus*) (*LI*, 16, 32-38).

I, a) *quod*

El análisis del *quod* mueve a Abelardo a realizar una breve reconstrucción que tiene como fin rehacer la sucesiva clasificación de los términos que va desde la operada por los gramáticos —los *nomina* se dividen en apelativos y propios (*ibid.*, 22-23)—, que pasa por la de los dialécticos, i. e. la de los lógicos —los *sermone simplices* se dividen en universales y en singulares (*ibid.*, 23-25)— y que culmina en la clasificación del mismo Abelardo. Este recurre ahora a la palabra *vocabulum* <sup>5</sup> en su intento de completar lo ya dicho por los dialécticos. Es por esa razón que agrega a ello una clara definición del *singulare* —“*quod de uno solo praedicabile est*” (*ibid.*, 29)— y del *universale* —“*quod de pluribus singillatim habile est ex inventione sua praedicari*” (*ibid.*, 25-26)—. Parece indudable que si Abelardo se remonta hasta los gramáticos siguiendo las clasificaciones que hace culminar en la suya propia, y si recurre a un nuevo nombre con nuevas características para denominar al universal, lo hace con el claro propósito de corregir algo en lo ya dicho por sus predecesores. En efecto, el siguiente cuadro pretende dar una idea de la evolución que ve Abelardo en las referidas clasificaciones, pero al mismo tiempo muestra la solución de continuidad que el *magister palatinus* percibe —y que por ello mismo introduce— entre las clasificaciones de gramáticos y dialécticos por una parte y la misma clasificación abelardiana por la otra:

a grammaticis	a dialecticis	ab Abelardo
nomina	sermone simplices	vocabula
universales	appellativa =	quod de pluribus habile est praedicari
propria =	singulares	quod de uno solo praedicabile est

<sup>4</sup> “Cum ergo describitur universale esse quod de pluribus praedicatur...” (*LI*, 16, 32-33).

<sup>5</sup> No deja de resultar curioso el hecho de que Abelardo se haya aferrado aquí a la expresión *vocabulum* para organizar su distinción entre universal y

Es por ello que de inmediato Abelardo formulará algunas correcciones a lo establecido por gramáticos y dialécticos.

I, a, 1) *Corrección a los gramáticos*

La primera crítica aparece cuando, en una censura dirigida contra los gramáticos, rechaza una supuesta equivalencia entre *nomen appellativum* y *sermo universalis* por una parte y *nomen proprium* y *sermo universalis* por la otra (LI, 17, 29-30). Las razones que alude para fundamentar su rechazo son dos: la primera tiene que ver con la naturaleza de los nombres, la segunda concierne a la naturaleza del mismo universal.

*Naturaleza de los nombres.* — En su examen de la naturaleza de los *nomina* Abelardo se revela como un fino gramático cuando percibe que no todos los nombres apelativos pueden ser llamados universales. En efecto, los nombres no sólo incluyen casos nominativos sino también *casus obliquos* y por ello no pueden ser utilizados como predicados (*ibid.*, 31-32). Ahora bien, como el universal se define precisamente por su predicabilidad (“per praedicari”, *ibid.*, 32), de ello se deduce que si bien el universal *puede estar incluido entre los nombres*, sin embargo *no puede ser equivalente a ellos*. De allí que estos *nomina* “in definitione universalis . . . exclusi sunt” (*ibid.*, 33) y de allí que incluso Aristóteles no los llame *nomina* propiamente dichos sino, con más precisión, *casus nominum* (*ibid.*, 37-38). Por esa razón, concluye Abelardo, “non omnia appellativa vel propria nomina necesse est dici universalialia vel singularia” (LI, 17, 38-18, 1).

*Naturaleza del universal.* — Por otra parte, dedicado ahora al análisis del mismo universal, Abelardo dirá que la proposición inversa a la formulada durante su análisis de la naturaleza de los *nomina* también es verdadera, i. e. que *no todos los universales son nombres*. La razón es simple: el universal no se agota en los nombres porque, por ejemplo, incluye también a los verbos. Estos caen fuera de la definición de nombres apelativos y, sin embargo, pueden actuar en la proposición como universales (*ibid.*, 1-2). A dicha capacidad de los verbos se referirá cuando examine el elemento “praedicari” de la definición del universal<sup>6</sup>.

---

singular, pero que casi inmediatamente abandone el *vocabulum universale* para llamarlo *vox*, *nomen*, optando finalmente por la expresión *sermo*, que es para él la que más adecuadamente caracteriza a la *vox significativa* que es el universal. Resulta por ello conveniente señalar con Maioli la falta de consecuencia de Abelardo en el uso de *vocabulum* y el hecho de que “usa promisquamente” otras expresiones. Parece evidente que Abelardo “affida all’ intelligenza del lettore e al chiaro senso del contesto” la determinación de aquello a lo que se está refiriendo cuando usa otras expresiones aparte de *vocabulum* (cfr. B. Maioli, *Gli universali. Storia antologica del problema*, Roma, 1974, p. 229).

<sup>6</sup> Cfr. *infra*, I, b).

I, a, 2) *Corrección a los dialécticos*

La segunda corrección es presentada en una crítica contra los dialécticos, cuyo error reside en haber considerado al universal solamente como un *sermo simplex*. En efecto, en la definición del universal como “lo que es predicado de muchos” los dialécticos parecen haber considerado únicamente el carácter *unum* del *uni-versale* y, consecuentemente a dicha unicidad, sólo han tenido en cuenta la *simplicitas* del *sermo universalis* como opuesta a la *complexio* de la *oratio*. Pero el universal, dice Abelardo, no es algo uno —y por ello simple— que, en virtud de dicho carácter *apunte a y reúna en sí* una diversidad. El universal tampoco se define o agota en su contraposición a la multiplicidad de la *oratio*: “illud ‘quod’ . . . non solum simplicitatem sermonis insinuat ad discretionem orationum” (LI, 16, 33-34).

La verdadera naturaleza del universal no reside, pues, en su carácter *simplex* sino en su carácter *unívoco* contrapuesto a toda equívocidad. Si se tomara una *vox* equívoca, en ella coincidirían numerosos nombres con significado diverso. En otras palabras, se daría el caso de que *una vox* y simultáneamente *diversas significaciones* se encontrarían en ella: “multa nomina in unam vocem incidunt” (*ibid.*, 31-32). De allí que el *quod* abelardiano se resuelva fundamentalmente en su unidad de significación con exclusión de toda equívocidad: “insinuat . . . verum etiam unitatem significationis ad discretionem aequivocorum” (*ibid.*, 34-35).

I, a, 3) *Fundamento del universal*

Sobre la base de estos presupuestos puede ahora entenderse la definición del universal como “predicable de muchos”: “ut hoc nomen ‘homo’, quod particularibus nominibus hominum coniungibile est secundum subiectarum rerum naturam quibus est impositum” (*ibid.*, 26-28). De esta caracterización resulta que el nombre universal vincula, a partir de sí, a todos los otros nombres de los particulares. Dicho vínculo o *coniunctio* se lleva a cabo en virtud de dos fundamentos. El primero es explícito; se trata de la naturaleza misma de las cosas —*natura rerum subiectarum*— a las que el universal es impuesto. El otro es implícito; se trata de un obvio proceso anímico —de lo contrario la *impositio* se transformaría en algo inmediato y casi automático— que Abelardo todavía no menciona ni explica, pero que es necesario para permitir que, del lado del sujeto, se produzca la imposición del universal a los singulares.

Deberíamos aquí llamar la atención sobre la circunstancia de que, a pesar de la participación de la *natura rerum* en el proceso que permite la imposición del nombre universal, desde el principio Abelardo plantea la cuestión como problema concerniente a una *relación entre nombres* y no a una relación entre nombre universal e individuos o



podrá percibir más adelante, como *res*. Propiedad fundamental de este *vocabulum* es su univocidad de significación. Además, él está fuertemente arraigado en algo —aún no caracterizado— de las cosas, a cuyos nombres se impone. Y él puede ser impuesto en virtud de un proceso que se verifica en el alma.

Con ello se anuncia la más valiosa contribución de Abelardo al problema del universal en la *LI*: se trata de un *vocabulum* impuesto, y en cuanto tal es convencional. Pero esta convencionalidad ni es sinónimo de arbitrariedad del intelecto ni ella agota la capacidad significativa del universal. Este significa porque descansa en algo de las cosas que, adelantándose, Abelardo llama *natura rerum*. El *magister palatinus* trata el problema del universal en un libro de *logica*, pero se cuida bien de no alejarlo del ámbito de la *physica*<sup>8</sup>.

### I, b) *praedicari*

Abelardo define el “ser predicado” apoyándose especialmente en la fuerza o capacidad enunciativa del verbo-cópula de la proposición. Sobre la base de esta facultad del verbo —que llama *vis enuntiationis verbi*— fundamenta ahora la posibilidad del vínculo predicativo del *universale* o *quod* a un sujeto<sup>9</sup>. Es así como, gracias a una suerte de *eficacia vinculante* que Abelardo atribuye al verbo, éste puede ligar, por ejemplo, *homo* a muchos y diversos sujetos.

De dicha vinculación, sin embargo, no están excluidas las proposiciones que carecen de la cópula *est*. Si recordamos que poco antes (*LI*, 18, 1-2), Abelardo había atribuido al verbo la capacidad de actuar como universal, no resultará extraño que ahora, recurriendo a un pasaje del *De Interpretatione*<sup>10</sup>, atribuya aquella misma *vis enuntiationis* incluso a formas como *currit* o *ambulat*. Es por ello que de inmediato dirá, haciendo suyo otro pasaje aristotélico<sup>11</sup>, que “no hay diferencia entre decir ‘el hombre camina’ y decir ‘el hombre es caminante’” (*LI*, 17, 5-6). Con ello queda concluida la caracterización abelardiana de la capacidad de “ser predicado” propia del universal.

### I, c) *de pluribus*

Cuando decimos que los nombres universales son predicados *de pluribus* nos referimos con ello a la *diversitas nominatorum*, i. e. a la multiplicidad de los sujetos nombrados o, lo que es lo mismo, afectados por la predicación del universal. No es en efecto ni *Socrates* ni *hoc homo* lo que se atribuye a muchos, pues se trata en este caso de singulares que sólo pueden formar parte de proposiciones del tipo

<sup>8</sup> Cfr. “Pars destruens...”, cit., pp. 58 ss.

<sup>9</sup> “Est autem praedicari coniungibile esse alicui veraciter vi enuntiationis verbi substantivi praesentis” (*ibid.*, 39-40).

<sup>10</sup> *De Interpretatione*, 10, 20a 3-5.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 12, 21b, 9-10.

“hic homo est Socrates”, “hoc animal est hoc album” (*ibid.*, 9). Los universales *homo* y *animal*, en cambio, sí pueden aparecer en distintas proposiciones con distintos sujetos y, en este caso, esos predicados se referirán respectivamente siempre a la misma realidad: “rem subiectam penitus eandem habent” (*ibid.*, 11).

La alusión abelardiana a la *res subiecta* y el *penitus* que refuerza la estrecha relación entre el universal y aquella *res*, nos muestra nuevamente —aunque aún en forma provisoria y todavía no suficientemente definida— que los universales aparecen siempre con una clara referencia a la realidad. Por más que, como más adelante se verá, dicha referencia no sea inmediata, Abelardo no parece querer sacar el problema de un ámbito en el que *logica* y *physica* van de la mano en la elaboración de su propia solución al problema del universal.

## II. Coniunciones y estados de cosas

El *magister palatinus*, en efecto, retoma permanentemente el *tópos* de la relación del universal con la realidad. Ahora lo hace volviendo sobre la tarea de gramáticos y dialécticos, cada uno de los cuales establece un vínculo de naturaleza distinta entre el *quod* que es predicado y el sujeto afectado por la predicación. Es a partir de dicho vínculo —llamado *coniunctio*— que Abelardo llega a la idea de *status rei*, estado de cosas.

### II, a) *Coniunctio constructionis*

Cuando la *coniunctio* asume la estructura de la *constructio*, ella se caracteriza por la corrección de un vínculo que es absolutamente independiente del hecho de que lo expresado por la proposición se verifique o no en la realidad. Así, dicho vínculo puede relacionar un sujeto con cualquier nombre (“secundum vim constructionis tam bene per ‘est’ coniungibilia sunt ‘homo’ et ‘lapis’ et quilibet recti casus, sicut ‘animal’ et ‘homo’”, *ibid.*, 14-16). En este caso interesa la correspondencia del vínculo con el propósito del intelecto que lo establece y no su correspondencia con un estado de cosas que se verifica en la realidad (“quantum quidem ad manifestandum intellectum, non quantum ad ostendendum rei statum”, *ibid.*, 16-17).

Es claro el esfuerzo de Abelardo por distinguir entre lo que sucede en el intelecto y lo que sucede en la realidad. En tanto la *coniunctio constructionis* se limita *ad manifestandum intellectum*, ella asume un carácter puramente formal. Como quedó dicho, ella no se legitima por su contenido, sino que es válida siempre que el resultado del vínculo establecido sea una proposición completa: “coniunctio itaque constructionis totiens bona est, [quotiens] perfectam demonstrat sententiam, sive ita sit sive non” (*ibid.*, 17-19).



II, b) *Coniunctio praedicationis*

El análisis del vínculo de los gramáticos permite a Abelardo preparar el ingreso en su discurso de la idea de *status rei* en la que se resuelve toda su doctrina acerca de la proposición<sup>12</sup> y, consecuentemente, gran parte de su doctrina acerca del universal.

En efecto, proposiciones del tipo "homo est lapis" son enunciaci-ones correctas desde el punto de vista gramatical, pues desde esta perspectiva "falsae quoque categoriae praedicatum terminum habent" (*ibid.*, 25-26). Sin embargo, en relación con el problema del univer-sal, no interesa una *coniunctio* sin verificación *in rebus*. De allí que Abelardo confiese su entusiasmo por el vínculo de los dialécticos ("praedicationis vero coniunctio quam hic accipimus", *ibid.*, 19; "tan-tum vim praedicationis hic attendimus, dum universale definimus", *ibid.*, 27-28), y de allí que se dedique ahora a definir sus caracterís-ticas. En primer lugar la *praedicatio* concierne a lo real ("ad rerum naturam pertinet", *ibid.*, 20); en segundo lugar ella debe poner en evidencia o mostrar la verdad del estado de cosas ("ad veritatem status earum demonstrandam", *ibid.*, 20-21)<sup>13</sup>.

En consecuencia, en su esfuerzo de delimitación del campo dentro del que debe ser tratado el problema del universal, Abelardo agrega ahora al análisis de los elementos de su definición (I, a, b y c) el tipo de vínculo propio de las proposiciones en las que la atribución de uni-versalidad se verifica en virtud de un *status rei* presente *in rebus* y significado por la proposición. Si en el análisis de la definición del universal habían quedado señaladas las insuficiencias de las contri-

<sup>12</sup> Aunque no es nuestra intención referirnos aquí al pensamiento de Abe-lardo expuesto en su *Dialectica* (cfr. ed. L. M. de Rijk, Assen, 1956), conviene sin embargo mencionar algunos pasajes de ese texto que se refieren al *status rei* significado por la *propositio*. Ésta, en efecto, no designa cosas ("Non itaque propositiones res aliquas designant", *ibid.*, p. 160, 29-30), sino que ellas exponen el modo como las cosas se relacionan entre sí ("immo qualiter sese ad invicem habent... proponunt", *ibid.*, 31-32). Puesto que por medio de las proposiciones "non res... designantur", sino solamente una cierta manera de relacionarse las cosas entre sí, puede decirse que "quidam rerum modus habendi se per proposi-tiones exprimitur" (*ibid.*, 35). El pasaje desde el *relacionarse-las-cosas-entre-sí* hacia el *estado-de-cosas*, es casi inmediato. En efecto, del mismo modo como la proposición "Sócrates corre" no designa una cosa sino un estado de cosas, así también la proposición "Sócrates es hombre" designa un *status rei*. Es dentro del marco de la proposición que designa un estado de cosas donde debe ser encuadrada la solución abelardiana al problema del universal. Sobre el problema ha escrito en forma excelente L. M. de Rijk, en "La signification de la proposition (*Dictum propositionis*) chez Abélard", en *Pierre Abélard-Pierre le Vénérable. Les courants philosophiques, littéraires et artistiques en Occident au milieu du XIIIe. Siècle. Colloques du Centre National de la Recherche Scientifique*, París, 1975, pp. 547/555.

<sup>13</sup> La distinción entre *constructio* y *praedicatio* ha sido señalada con razón como criterio de distinción entre gramática y lógica (cfr. M. T. Beonio Brocchieri, *La logica di Abelardo*, Firenze, 1969, p. 24). No es superfluo señalar que dicha distinción sirve para ratificar la necesidad de verificación *in re* que Abelardo exige para los enunciados lógicos, verificación de la que están libres los enun-ciados puramente gramaticales.

buciones de la tradición, ahora Abelardo vuelve sobre ésta para descubrir en ella la *praedicatio* que muestra el *status rei*. El esquema que sigue representa la segunda confrontación abelardiana con el pasado y el camino que le permite llegar al descubrimiento del *status rei*:

coniunctio	grammatici	constructio	perfecta sententia
	dialectici	praedicatio	REI STATUS

### III. La gran aporía del universal

Abelardo tiene ya por seguras la distinción del universal respecto del singular y su provisoria caracterización como vocablo unívoco que, por convención y en virtud de la fuerza enunciativa de la cópula y de su referencia a la realidad, es predicado de muchos. Sobre esta base se propone ahora poner de manifiesto las peculiaridades más propias del universal (“universalium vocum proprietatem diligenter perquiramus”, *LI*, 18, 5-6). Sin embargo, dicho propósito tropieza de inmediato con problemas que Abelardo encuentra en todos los intentos tradicionales de tipificación del universal (“De quibus universalibus positae fuerant quaestiones”, *ibid.*, 6). La explicitación de esas *quaestiones* será el paso que deberá cumplir ahora el *magister palatinus* mostrando las aporías a que conducen las concepciones tradicionales acerca del universal<sup>14</sup>.

El principal (*maxime*) problema que aparece aquí gira en torno de la duda acerca del carácter signifiante de los universales (“de earum significatione dubitatur”, *ibid.*, 7). Para su mejor análisis Abelardo desdobra la duda según su origen.

En efecto, por una parte ella arraiga en el universal mismo o, más exactamente, en el hecho de que los universales parecen carecer de realidad o sustancialidad (“neque rem subiectam aliquam videantur habere”, *ibid.*, 7-8). Se trata en este caso, como lo veremos al desarrollar más abajo la tematización abelardiana de esta dificultad, de una carencia proveniente del *modo como el universal pretende significar* una realidad que es individual. Esta carencia del universal es presentada como sinónimo de su impotencia significativa.

Por otra parte esa duda proviene de la circunstancia de que los universales no parecen ofrecer un verdadero conocimiento de las cosas (“nec de aliquo intellectum sanum [videantur] constituere”, *ibid.*, 8-9). En este caso la dificultad se origina no en el universal mismo

<sup>14</sup> Se trata, sin duda, de un procedimiento que recuerda al seguido por Boecio en su segundo comentario a la *Isagogé* de Porfirio (*Migne, PL* 64, 82 A ss.). Allí dice Boecio que su propósito es presentar la problematicidad y carácter aporético del universal para luego resolver las aporías y ofrecer su propia solución. Abelardo actúa de modo similar mostrando primero la ineficacia de un universal que ni ofrece conocimiento de la realidad ni puede significarla; luego soluciona las aporías mostrando que ellas se originan en un falso planteo del problema; y por fin ofrece su propia solución acerca del universal.

sino en la realidad, i. e. en las cosas; más precisamente, en la inexistencia de las cosas que constituirían el eventual objeto de conocimiento del universal<sup>15</sup>.

Si bien Abelardo presenta el problema en este orden, i. e. incapacidad significativa y *recién después* se refiere a la incapacidad cognoscitiva del universal, resulta evidente a través de algunas formulaciones posteriores que ambas incapacidades están encadenadas en orden inverso a como han sido presentadas. En efecto, a pesar de lo que podríamos llamar un "orden de presentación", el *magister palatinus* hace depender la incapacidad significativa del universal de su incapacidad cognoscitiva: el universal no significa *porque* es impotente para ofrecer conocimiento ("Nullum itaque significare videtur vel homo vel aliud universale vocabulum, cum de nulla re constituat intellectum", *LI*, 19, 37-20, 2). Es pues de acuerdo a dicho orden de *dependencia causal* como analizaremos cada una de las dificultades.

### III, a) *El universal no ofrece verdadero conocimiento*

La primera aporía a que conduce el planteo tradicional del problema es que por medio del universal no es posible conocer. El acento que pone Abelardo en las deficiencias de carácter gnoseológico del universal delata la importancia que les atribuye. En efecto, a ello se refiere comenzando con un fuerte *praesertim* que no sólo pone de manifiesto la relevancia que para el *magister palatinus* asume esta primera insuficiencia, sino que además muestra la primacía que le atribuye sobre la insuficiencia significativa ("praesertim cum nullum de re aliqua [universalia] constituant intellectum", *LI*, 18, 17).

Para presentar el problema Abelardo recurre a un texto de Boecio que señala las dudas con que se enfrenta la inteligencia al percibir la vox "homo" y los errores en que ella se precipita al buscar un correspondiente para aquella vox proferida ("[hac voce] audita, 'intelligentia audientis... raptatur fluctibus erroribusque traducitur'", *ibid.*, 19-20). En efecto, el universal "homo" pretende tener referencia a individuos en virtud del carácter animal, racional y mortal de éstos, pero de ese mismo hecho surgen las dificultades para entender lo que

<sup>15</sup> Podría decirse con Chr. Wénin que en el texto ("De quibus universalibus positae fuerant quaestiones, quia maxime de earum significatione dubitatur, cum neque rem subiectam aliquam videantur habere, nec de aliquo intellectum sanum constituere", *LI*, 18, 6-9) Abelardo muestra una orientación "vers deux directions". En ella encuentra Wénin que la *quaestio* que *maxime* se plantea en torno del universal, i. e. el problema de la *significatio*, se desdobra en dos problemas: por una parte, "s'appliquer à une chose comme à un sujet". Es lo que nosotros llamamos *impotencia significativa* del universal. Por la otra, "constituer, ou engendrer une intelligence saine". Es lo que llamamos *impotencia cognoscitiva* del universal (Cfr. Chr. Wénin, "La signification des universaux chez Abélard", en *Revue Philosophique de Louvain*, 80 (1982), p. 422. Resulta pues de fundamental importancia ver el carácter "bifronte" del problema planteado por Abelardo en aquel texto.

se quiere significar cuando se profiere aquella *vox* universal<sup>16</sup>, porque la *inteligencia sólo entiende individuos* y nada más que individuos. De allí que el fundamento del universal (animalidad, racionalidad, etc.), i. e. la *communitas impositionis*, resulte un verdadero obstáculo para la realización plena de la función de una inteligencia cuya naturaleza sólo le permite conocer verdaderamente individuos singulares del mismo modo como conoce a Sócrates cuando percibe su nombre (“sicut in hoc nomine ‘Socrates’ econtra unius propria persona intelligitur, unde singulare dicitur”, *ibid.*, 25-27).

Al nombre universal, pues, atribuye Abelardo la causa de una suerte de periplo ambulatorio de una inteligencia que, al percibirlo, se lanza hacia las cosas en su búsqueda de alguna realidad que pueda ser conocida con aquel universal. Así, ella busca primero entender con el universal al individuo Sócrates o a cualquier otro individuo, pero sin éxito. Luego ella procura entender una colección de individuos, pero también fracasa. En ambos casos es la naturaleza misma de la inteligencia —que Abelardo concibe como facultad cognoscitiva de individuos y que quiere conocer a *Socrates* y no a *homo*— la que no logra ponerse de acuerdo con un universal que es presentado como significante de toda una colección de singulares, pero que en rigor es impotente para darnos conocimiento de un individuo o de toda una colección de ellos (“In nomine vero communi, quod ‘homo’ est, nec ipse Socrates nec alius nec tota hominum collectio rationabiliter ex vi vocis intelligitur”, *ibid.*, 27-29).

De inmediato el *magister palatinus* se pone en guardia frente a la posible objeción de que el universal “homo”, aunque incapaz de ofrecer conocimiento de un individuo o de su *tota collectio*, pueda sin embargo ofrecerlo de Sócrates, significando a éste en cuanto es hombre (“nec etiam in quantum homo est, ipse Socrates per hoc nomen, ut quidam volunt, certificatur”, *ibid.*, 29-30)<sup>17</sup>. Abelardo rechaza rápidamente dicha posibilidad con el argumento de que aún suponiendo que Sócrates estuviera sentado en esta casa y que sólo de él pudiera ser verdadera la proposición “el hombre está sentado en esta casa”, la inteligencia nunca concluiría necesariamente, a partir de esa proposición, que el hecho de estar sentado pertenece a Sócrates (“sessio ei inesse, *ibid.*, 34). En efecto, a partir del hecho de que “homo” está sentado aquí, no se infiere ni que sea Sócrates quien está sentado, ni que sea otro individuo o toda la colección de ellos<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> “Nam quoniam ‘homo’ singulis impositum est ex eadem causa, quia scilicet sunt animal rationale mortale, ipsa communitas impositionis ei est impedimento, ne quis possit in eo intelligi...” (*ibid.*, 23-25).

<sup>17</sup> En el texto de *LI*, 19, 27 ss. encuentra M. Tweedale (cfr. “Abelard and the culmination of the old logic”, en *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge, 1982, p. 152) la más clara negación abelardiana de que “for each word there is some thing it signifies”.

<sup>18</sup> “Etsi enim solus Socrates in hac domo sedeat ac pro eo solo veram sit haec propositio: ‘homo sedet in hac domo’, nullo tamen modo per nomen hominis subiectum ad Socratem mittitur nec in quantum etiam ipse homo est, alioquin ex

Queda pues claro que el universal no ofrece conocimiento ninguno (“de re nulla constituat intellectum”, *LI*, 19, 1-2). En efecto, no puede haber conocimiento de algo cuando ese algo no existe (“nec intellectus posse esse videtur, qui rem subiectam quam concipiat, non habet”, *ibid.*, 2-3). Es por ello que Boecio, en su segundo comentario a Porfirio, hace depender el conocimiento de una cosa de su existencia: si no hay *res* no hay tampoco *intellectus* y el universal no ofrece conocimiento porque carece de objeto<sup>19</sup>.

### III, b) *El universal no significa ninguna res*

De la aporía que señala que el universal no ofrece verdadero conocimiento Abelardo infiere una segunda aporía: el universal carece de significación real. Como quedó dicho más arriba, se trata de una incapacidad significativa que se deduce de su incapacidad gnoseológica. La intención abelardiana de presentar un *nexo causal* entre ambas incapacidades es clara: “quapropter universalia ex toto a significatione videntur aliena”, *ibid.*, 6).

Se trata en este caso de una incapacidad arraigada en el mismo universal, i. e. en el hecho de que él carece de realidad sustancial. Si bien Abelardo ha anunciado esta dificultad aludiendo a dicha carencia (*LI*, 18, 7-8), ella debe entenderse en el sentido de que “rem subiectam [non] habere” significa: “Rebus . . . nullis videbantur imponi universalialia nomina” (*ibid.*, 9). Es obvio que esta segunda formulación aparece aquí como una consecuencia de la primera, porque si el universal nada puede designar ello es así porque carece de realidad sustancial.

Sin embargo Abelardo no se limita a deducir una incapacidad de la otra sino que de inmediato se da a la tarea de buscar más razones para fundamentar la incapacidad significativa del universal, y encuentra dos. La primera tiene que ver con la radical individualidad de lo real, la segunda concierne al modo según el cual el universal pretende designar esa realidad individual.

#### III, b, 1) *La radical individualidad de lo real*

Para que el universal pudiera significar algo, este algo debería tener las mismas características del universal, i. e. debería ser universal. Pero no existen cosas universales sino solamente individuos que, en ningún caso, como ya quedó demostrado<sup>20</sup> convienen en alguna

---

propositione rationabiliter intelligeretur sessio ei inesse, ut videlicet inferri posset ex eo quod homo sedet in hac domo, Socratem in ea sedere. Similiter nec alius in hoc nomine ‘homo’ potest intelligi, sed nec tota hominum collectio...”. (*LI*, 18, 30-37).

<sup>19</sup> “Omnis intellectus aut re fit subiecta, ut sese res habet, aut ut sese res non habet. Nam ex nullo subiecto fieri intellectus non potest” (*LI*, 19, 4-6).

<sup>20</sup> Para las críticas de Abelardo a la doctrina de la *convenientia*, cfr. “Pars destruens...”, *cit.*, pp. 62/63.

cosa que pudiera, eventualmente, justificar el uso del universal como significativo de ella <sup>21</sup>. Ello permite a Abelardo sacar una primera y tajante conclusión: puesto que los universales no designan individuos que convengan en alguna cosa —pues los individuos en nada convienen— los universales carecen de la facultad de significar (“nec iterum eas possint ut convenientes in aliqua re nominare, quippe nulla res est in qua convenient, nullam de rebus significationem contrahere videntur universalia”, *ibid.*, 14-16). El axioma de la radical individualidad de todo lo real permite así al *magister palatinus* cuestionar provisoriamente el poder significativo del *nomen universale*.

### III, b, 2) *El modo de designación del universal*

Abelardo encuentra un segundo argumento, basado no en la existencia *discrete* de las cosas sino en el modo de designar propio del *nomen universale*. En efecto, puesto que las cosas son todas individuales, el universal no puede designarlas pues existe una suerte de heterogeneidad entre el modo de ser individual de las cosas y el modo común como el universal las designa. Si para superar esa heterogeneidad el universal se adecuara a las cosas, debería designarlas tal como ellas son, i. e. como existentes individualmente, pero en ese caso el universal perdería su carácter de *nomen commune* transformándose en singular y desnaturalizándose como universal. De allí que —visto el problema desde la perspectiva de un universal con pretensiones de designar universalmente la realidad individual— puede concluirse nuevamente la incapacidad significativa del universal (“Cum itaque certum sit universalia non imponi rebus secundum suae discretionis differentiam, quippe iam non esset communia, sed singularia . . . nullam de rebus significationem contrahere videntur universalia”, *ibid.*, 12-16). Una vez más es aquí el axioma ontológico que afirma una realidad existente *discrete* lo que permite a Abelardo poner en crisis el poder de significación de un universal que, consecuentemente a su carácter común, intenta, pero no puede, designar individuos. Según una adecuada formulación de Vignaux que resume todas las dificultades con que tropieza la significación del universal, “l’individualité radicale des choses, qui les empêchait d’être universelles, empêche les universaux de les signifier” <sup>22</sup>. El carácter aporético del universal puede ser resumido así:

<sup>21</sup> “. . . cum scilicet omnes res discrete in se subsisterent nec in re aliqua, ut ostensum est, convenirent, secundum cuius rei convenientiam universalia nomina possint imponi” (*LI*, 18, 10-12).

<sup>22</sup> Cfr. P. Vignaux, artículo “Nominalisme”, en el *Dictionnaire de Théologie Catholique* (Vacant, Mangenot), París, 1931, c. 727

maxima quaestio	aporía	impedimentum
de earum significatione dubitatur (§ III)	nec de aliquo intellectum sanum videntur constituere (§ III, a) ↓ neque rem subiectam aliquam videntur habere; a significatione videntur aliena (§ III, b)	communitas impositionis  omnis res discrete subsistit (§ III, b. 1)  universalia non imponi rebus secundum suae discretionis differentiam (§ III, b, 2)

IV. Sed non est ita!

Frente a un universal que ni ofrece conocimiento ni nada logra significar Abelardo no puede más que concluir su inutilidad. A ella llega partiendo de los falsos presupuestos sobre cuya base la tradición ha planteado el problema y que el *magister palatinus* resume en la *communitas impositionis* de un *nomen* que designa universalmente pero que choca con dos obstáculos: por una parte con una realidad que es siempre individual y en la que no se verifica algo común; por la otra con una inteligencia que es concedora sólo de individuos y no de cosas universales.

Abelardo se revela muy consecuente en su concepción de la estructura metafísico-gnoseológica del mundo: por un lado una inteligencia que sólo accede a individuos, por el otro un mundo construido por individuos. El sujeto se adecua así armoniosamente a la naturaleza del objeto y viceversa, pero a pesar de ello hay quienes quieren forzar a la inteligencia y a la realidad obligando a aquélla a conocer cosas universales que no existen y obligando a ésta a asumir un modo de ser que le es ajeno. De ese modo ellos no sólo enloquecen a una facultad (“*intelligentia raptatur*”) que por naturaleza no está hecha para ese conocimiento, sino que además alteran la naturaleza de una realidad que es radicalmente individual. El respeto de su propia naturaleza que anhelan la inteligencia y la realidad se trasluce en el texto en el que Abelardo expresa la impotencia de la inteligencia para conocer con la palabra “homo” del mismo modo como puede hacerlo con la palabra “Socrates” (*LI*, 18, 25-27).

El pensamiento abelardiano, sin embargo, no es blanco ni negro, sino ajeno a los extremos. Su empeño es salvar, a pesar de todo, la legitimidad de un universal que usamos en nuestro lenguaje (*LI*, 9, 13-14), de allí que su tarea sea ahora mostrar la existencia de una

zona intermedia o gris en la que puedan conciliarse los extremos representados, por una parte, por el universal y su carácter común cuyo uso es un dato de la experiencia, y por la otra por una realidad individual que junto con una inteligencia que sólo conoce individuos parecen incompatibles con el universal. Dentro de este nuevo ámbito deberán verificarse las condiciones que logren explicar que, del mismo modo como "Socrates" significa algo, así también "homo" tiene un significado. ¿Cómo significa, pues, "homo", si a pesar de que no hay tal cosa en la realidad, sin embargo lo usamos en nuestro lenguaje?

Abelardo concluirá que la legitimidad del uso del universal depende de su carácter de *construido*. Su gran contribución en defensa del universal reside en desmentir su inutilidad mostrando los *mecanismos de su construcción*; el universal, en efecto, es un recurso fabricado por la inteligencia mediante un acto expreso de voluntad humana en el que cumplen un papel fundamental dos componentes: por una parte la acción mediatizante de la inteligencia; por la otra, algo de la realidad que no es cosa pero que, a pesar de su carácter no cósmico, contribuye en la formación del universal. Por ello hay que encontrar ahora para la *communitas impositionis* una nueva explicación que ponga luz sobre la verdadera naturaleza del *nomen universale* y que actúe eficazmente contra su supuesta vanidad cognoscitiva y significativa. De allí que el *magister palatinus* reaccione firmemente frente a las aporías del universal con un tajante: "Sed non est ita" (LI, 19, 7).

## V. Condiciones de recuperación del universal

Antes de internarse de lleno en la *pars construens* propiamente dicha, Abelardo enumera algunas condiciones sobre cuya base será posible atribuir un nuevo fundamento al universal. No se trata con ello de una demostración, sino de una simple descripción fenomenológica de condiciones que parecen tener el objetivo de preparar el terreno para facilitar la comprensión de lo que más adelante será el desarrollo explícito del proceso mediante el que construimos el universal<sup>23</sup>. Ellas son las siguientes: (a) recurso al *status rei*, (b) definición precisa del sujeto indefinido de la proposición, (c) distinción entre el modo de ser del universal que significa y la realidad significada, (d) función activa de la inteligencia y (e) *causa communis* y *similitudo communis* como origen de la significación y de la intelección respectivamente.

<sup>23</sup> Aquí comienza, en efecto, lo que S. Vanni Rovighi llama "la phénoménologie d'Abélard" (cfr. "Intentionnel et universel chez Abélard", en Abélard. *Actes du Colloque de Neuchâtel*, 16-17 Novembre 1979, *Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie*, 6, 1981, p. 23).



V, a) *Nuevamente el status rei*

Cuando Abelardo se había dado a la tarea de exponer las peculiaridades del universal —sin poder en rigor hacerlo en virtud de la *quaestio* que, *maxime*, obstaculizaba aquella exposición— insinuaba como al pasar algunas exigencias requeridas para que la inteligencia pueda encontrar un significado para expresiones problemáticas como “homo”. Allí, inmediatamente después de apoyarse en la autoridad de Boecio para certificar la *dubitatio intellectus* frente a la *vox* “homo”, rescata nuevamente —y nuevamente lo hace sin tematizar el problema explícitamente— el *tópos* del *status rei*.

Allí, en efecto, plantea la necesidad de colocar el problema del universal dentro del marco del estado de cosas significado por la proposición. La inteligencia nunca puede encontrar un significado para la *vox* “homo” si ésta no aparece dentro de una proposición cuyo *dictum* signifique un *status rei*. Es por ello que, después de desalentar cualquier posibilidad de significación o de intelección a través de aquella *vox* aislada, dice con Boecio: “‘Nisi enim quis definiat dicens ‘omnis homo ambulat’ ... intellectus audientis, quid rationabiliter intelligat, non habet’ ” (*LI*, 18, 20-23). Con ello queda ya sugerida la solución que, sobre la base de la idea de *status hominis*, ofrecerá más abajo para explicar el fundamento *in re* a partir del cual se desarrolla el proceso de constitución del universal<sup>24</sup>.

V, b) *Definición del sujeto de la proposición*

Pero aun cuando se respetara el *status rei* incluyendo efectivamente a “homo” en una proposición, Abelardo no se da por satisfecho con ello, porque podría presentarse el caso de que no se hubiera definido con precisión el sujeto “homo”. De allí que exija ahora, para proposiciones del tipo “algún hombre camina”, por ejemplo, cuyo sujeto es indefinido, que sea precisado con exactitud el sujeto de que se trata. Por ello dice ahora, también con Boecio: “‘Nisi enim quis definiat dicens ... ‘quidam’ [homo ambulat] et hunc si ita contingat, designet, intellectus audientis, quid rationabiliter intelligat, non habet’ ” (*ibid.*)<sup>25</sup>.

V, c) *Modos de ser del significante y del significado*

Abelardo agregará ahora una exigencia que concierne al modo de ser del universal y al modo de ser de la realidad significada por él.

Como hemos visto, los problemas señalados en III, referidos a la insuficiencia significativa del universal, provenían de una ilusión

<sup>24</sup> Cfr. *LI*, 20, 3.

<sup>25</sup> Hemos reconstruido en ambas citas el texto completo de Abelardo en beneficio de la claridad de la exposición.

consistente en creer en la existencia de una suerte de maravillosa continuidad entre la realidad y los universales que la significan. Según esta ilusión, existen en la realidad cosas significadas por los *nomina universalia* que son de la misma naturaleza que estos nombres. Consecuentemente con ello, si el universal significa universalmente gracias a su carácter de *nomen commune*, lo hace siempre referido a una cosa en la que coinciden muchos individuos y que, en virtud de dicha coincidencia, es una *substantia universalis*. Es por ello que, siempre según esta doctrina, coinciden armoniosamente entre sí el modo de ser del nombre "homo" y el modo de ser de una realidad "homo" significada por ese nombre. En otros términos, coinciden entre sí el modo de ser del significante y del significado; más aún, aquél significa algo porque este algo tiene el mismo modo de ser universal que aquél. Entre los nombres y las cosas significadas por ellos existe así una suerte de correlación y de óptima homogeneidad.

Hemos visto también que esta teoría se derrumbaba tan pronto como Abelardo demuestra que no existen en la realidad cosas universales, i. e. que el nombre universal carece de *res subiecta* y que, en consecuencia, comienza a mostrar falencias de tipo significativo y cognoscitivo a las que nos hemos referido en su momento. Ahora bien, si a pesar de todo ello el universal tiene aún vigencia para Abelardo como *nomen commune*, i. e. si el universal sigue siendo común pero debe designar realidades individuales, resulta legítimo preguntarse qué es lo que significa y cómo ese nombre significa si carece de correlato real homogéneo que pueda ser significado por él.

Como respuesta Abelardo sugiere que, en virtud de haber quedado desarticulada la estructura cosa universal-nombre universal, éste ya no puede significar *ut sic* sino que debe hacerlo de otro modo, que el *magister palatinus* indica con el término *quodammodo*. No resulta, en efecto, fácil la exégesis de este término en el contexto de la *LI*. Puede ser entendido en el sentido de que la significación pierde el carácter *inmediato* que asumía cuando el universal pretendía significar una *res universalis*; esa inmediatez parece ahora sustituida por una significación *mediatizada* por la acción de la inteligencia, a la que nos referiremos más abajo en V, d). Con todo, resulta de importancia tomar nota del hecho de que, a partir del momento en que la significación pasa a ser *quodammodo*, queda totalmente abandonada la significación inmediata (*ut sic*) que podía verificarse en la estructura homogénea cosa universal — nombre universal. También esta estructura es sustituida por una heterogeneidad, que es propia de la estructura cosa individual — nombre universal. En palabras de Abelardo, "[universalia] res diversas per nominationem *quodammodo* significant" (*LI*, 19, 7-8)<sup>26</sup>. Con ello, la significación del universal ha sido salvada y ella permanece, aunque de modo diferente.

<sup>26</sup> Subrayado nuestro.

V, d) *Función activa de la inteligencia*

El poder significativo del universal subsiste, pero ¿qué sucede con la intelección? Como hemos visto en III, b), Abelardo hace depender la función significativa del universal de la intelectiva: el universal significa cuando y porque resulta un medio eficaz de conocimiento. Sin embargo, ateniéndonos ahora a la estructura sintáctica del texto que analizamos, Abelardo parece abandonar en él aquella dependencia causal para aferrarse a una suerte de simultaneidad de ambas funciones. El pasaje a que aludimos dice, en efecto, “[universalia] significant, non constituendo tamen intellectum” (*ibid.*, 8).

Sobre dicha simultaneidad volveremos de inmediato (en V, e, 3), luego de responder a la pregunta acerca de si el universal ofrece aún algún conocimiento dentro del marco de la nueva forma (*quodammodo*) de significar. Es obvio que, puesto que la realidad es individual, de ella ya no puede provenir un conocimiento universal. Abelardo sugiere ahora un proceso inverso al que sostenía la doctrina que critica y cuyos presupuestos le permitieron mostrar el carácter aporético del universal tradicional. En efecto, ya no es la *res universalis* la que es conocida mediante el *nomen universale*, sino que es el intelecto el que parece ejercer una función de carácter activo y casi diríamos ponente sobre las cosas: “[universalia] significant, non constituendo tamen intellectum de eis [i. e. de diversis rebus] surgentem, sed ad singulas pertinentem” (*ibid.*, 8-9). Los universales, pues, significan individuos, pero dicha significación ya no implica la recepción de un conocimiento que se origine en los individuos proviniendo de ellos (*de eis surgens*), sino que, al contrario, se trata de un conocimiento que va hacia ellos (*ad singulas pertinens*), y que así lo hace en virtud de la acción mediatizante de la inteligencia<sup>27</sup>.

Debería aquí aclararse, sin embargo, anticipando en cierto modo la posición final que asumirá la respuesta de Abelardo, que si bien ese conocimiento va hacia las cosas, puede concernirlas, aunque parezca paradójal, aún en ausencia de ellas<sup>28</sup>. Se trataría, en este caso, de la función que desempeñaría el universal “rosa” cuando hipotéticamente hubieran desaparecido todas las rosas individuales.

<sup>27</sup> Se trataría, en efecto, de “une intellection qui ne surgit pas des choses ... mais qui se réfère pourtant aux choses ... c'est-à-dire n'est pas une partie des choses ...; il est ... l'oeuvre de l'esprit” (cfr. Vanni Rovighi, *loc. cit.*). Para esta autora, sin embargo, no se trataría de una actividad del alma propiamente dicha. Esta opinión y la identificación que Vanni Rovighi encuentra entre *significare* e *intellectum constituere*, ambos problemas relacionados con el texto de *LI*, 19, 21 ss., no pueden ser discutidas aquí pues exceden los límites de este trabajo.

<sup>28</sup> Cfr. Vignaux, P., “Note sur le nominalisme d'Abélard”, en *Pierre Abélard - Pierre le Vénéralble...*, cit., p. 525.

V, e) *Causa communis como origen de la significación  
y similitudo communis como origen de la intelección*

Por más que Abelardo ponga el origen del conocimiento *ad singulas res pertinens* en la inteligencia, y a pesar del papel activo que a ella atribuye, ello no quiere decir que en la inteligencia se resuelva *toda* la fuente de conocimiento que el universal ofrece de las cosas. En efecto, la función ponente atribuida a la inteligencia, que parecía colocarnos en presencia de una suerte de idealismo *avant la lettre*, es rápidamente relativizada tan pronto como el origen último de las funciones cognoscitiva y significativa del universal es puesto en lo que Abelardo llama *similitudo communis* y *causa communis* respectivamente.

V, e, 1) *Función significativa y causa communis*

Abelardo toma en primer lugar la función significativa y, en relación con ella, nos dice que el universal "homo" logra nombrar cada uno de los individuos en virtud de una *causa communis* que actúa como origen y fundamento de la significación ("Ut haec vox 'homo' ... singulos nominat ex communi causa", *ibid.*, 9-10). En una inteligente maniobra tendiente a eludir el error realista y ante la perspectiva de que el lector *ingrediens* quiera ver en aquella *causa communis* una cosa, Abelardo se adelanta para aclarar que ella no es una *res* sino un *hecho*: "quod [singulos] homines sunt" (*ibid.*, 10). En otros términos, la causa común que posibilita la significación de los individuos por medio del universal ya no es una cosa sino un hecho, i. e. el hecho de que los individuos significados son hombres. Aquí podríamos hacer referencia —sin pretender adelantarnos demasiado al desarrollo mismo del pensamiento de Abelardo— a la identidad entre ese hecho (*quod*) y el ya varias veces mencionado estado de cosas (*status rei*). Precisamente, del hecho de que el universal concierne a diversos individuos que se encuentran en el estado de hombre proviene la universalidad del universal. Este, siendo *uno*, designa *diversos* individuos, i. e. *diversos* hechos de ser algo, *diversos* estados-de-ser-hombre, y en virtud de su capacidad para hacerlo, fundada en la *causa communis*, es llamado *uni-versale* ("propter quam [causam communem] universale dicitur", *ibid.*, 10-11).

V, e, 2) *Función cognoscitiva y similitudo communis*

De inmediato aparece la función cognoscitiva del universal. Este, en efecto, al ser proferido, establece o despierta (*constituit*) un cierto conocimiento común, i. e. un conocimiento que, curiosamente, es propio de todos en cuanto totalidad, pero que no es propio de ninguno en particular. A pesar de dicho carácter, ese conocimiento alcanza a cada uno de los individuos ("[vox 'homo'] ... intellectum quendam

constituit communem, non proprium, ad singulos scilicet pertinentem”, *ibid.*, 11-12).

Naturalmente que para ser completa, esta pequeña gnoseología abelardiana exige explicar aún sobre qué fundamento el universal logra constituir ese conocimiento común. A ello responde Abelardo diciendo que, del mismo modo como en el caso de la función significativa la *causa communis* actuaba como su fundamento (“singulos nominat ex communi causa”), ahora el fundamento de la función cognoscitiva es una similitud común que se verifica entre los individuos y que es concebida por el mismo universal a partir de su percepción de aquéllos (“haec vox ‘homo’ ... quorum [singulorum] communem concipit similitudinem”, *ibid.*, 12-13).

V, e, 3) *Simultaneidad de funciones del universal*

Poco más arriba, en V, d), señalábamos la sustitución que realiza Abelardo de la dependencia causal entre función significativa y función cognoscitiva por una simultaneidad de funciones del universal. Dicha simultaneidad fue fundamentada en la estructura del pasaje en el que el modo verbal de *significant* absorbe al gerundio *constituendo* otorgando con ello una sincronicidad a la significación y al conocimiento operados por el universal. Dicha sincronicidad es ratificada ahora por la estructura de *LI*, 19, 9-13, donde la voz “homo” no sólo *nominat singulos* sobre la base de la *causa communis*, sino que también al mismo tiempo *constituit intellectum* de esos individuos sobre la base de la *similitudo communis* que percibe entre ellos. El siguiente esquema presenta el paralelo que ofrecen ambos textos en relación con la simultaneidad de funciones del universal:

texto	LI, 19, 7-9		LI, 19, 9-13	
universal	universalia		h o m o	
simultaneidad de funciones	↓ significant quodammodo	↓ non constituendo	↓ nominat	↓ constituit
objeto	↓ res diversas	↓ intellectum de eis surgentem	↓ et singulos	↓ et intellectum communem
fundamento			↑ causa communis	↑ similitudo communis

VI. Conclusión

La exégesis que hemos llevado a cabo de sólo pocas páginas del tex-

to de *LI* parece suficiente para poner de manifiesto la riqueza del pensamiento metafísico y gnoseológico de Abelardo. Se trata, con todo, de una riqueza que recién se anuncia, que deja sugerencias pero que aún no ha resuelto las mayores dificultades que encierra el problema del universal. En lo que sigue el *magister palatinus* se propone analizar en detalle algunas cuestiones aún pendientes de explicitación: en primer lugar la *causa communis* que permite utilizar al nombre universal como significante; en segundo lugar la *similitudo communis* por medio de la cual el universal entrega conocimiento al intelecto; y en tercer lugar las razones que permiten llamar común al vocablo universal, i. e. (a) si su universalidad proviene de la *causa communis*, (b) si ella proviene de la *conceptio communis* originada en la *similitudo communis* o (c) si ella se fundamenta en ambas a la vez: "quae sit illa communis causa, secundum quam universale nomen impositum est et quae sit conceptio intellectus communis similitudinis rerum et utrum propter communem causam in qua res conveniunt vel propter communem conceptionem vel propter utrumque simul commune dicatur vocabulum" (*ibid.*, 15-20). Para terminar digamos con Abelardo que hasta aquí *ea breviter tetigimus*. También con el *magister palatinus* prometemos tratar esas cuestiones, *diligenter*, en un próximo trabajo.

#### RÉSUMÉ

En se limitant exclusivement au texte de *LI*, 16, 22-*LI*, 19, 13, l'auteur s'attache à montrer les points principaux. Le travail met en évidence, en premier lieu, l'analyse abélardienne de la définition du *quod de pluribus praedicatur*; deuxièmement la *coniunctio* et de *status rei*; en troisième lieu, les apories du *nomen universale*, et enfin les conditions exigées par Abélard pour récupérer les universaux (à suivre).