

SOLUCIONES BOECIANAS AL PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES

GUSTAVO DALMASSO
CONICET

Este trabajo pretende exponer las distintas soluciones a la cuestión del *status* ontológico de los universales ensayadas por Boecio en sus dos comentarios a la *Isagoge* de Porfirio de modo tal de dejar en claro que en ambas soluciones cabe detectar una mezcla de elementos platónicos y aristotélicos, típica de la posición neoplatónica. Primero reproduciremos e interpretaremos las tres cuestiones tal como han sido planteadas por Porfirio en el proemio de la *Isagoge*, luego expondremos y analizaremos la solución propuesta por Boecio en su primer comentario, a continuación nos detendremos en la lectura e interpretación de la solución boeciana ensayada en el segundo comentario, por último resumiremos los resultados logrados en virtud de nuestra exposición.

I. El planteo porfiriano

En el proemio de la *Isagoge*²⁸ Porfirio advierte que dejará en suspenso las siguientes cuestiones: 1ª) si los géneros y las especies existen realmente o sólo se hallan en los meros pensamientos; 2ª) si, existentes, son cuerpos o incorpóreos; 3ª) si existen separados de las cosas sensibles o en ellas y alrededor de ellas. Con respecto a los géneros y las especies hay, pues, tres problemas: (1) o existen en la realidad, i.e., fuera de la mente, por sí mismos o no se dan sino en la mente, i.e., no existen realmente por sí mismos; (2) admitida la primera alternativa, o son cuerpos, i.e., compuestos de materia y forma, o no lo son, i.e., son formas puras; (3) admitida la segunda alternativa, o existen separados de los cuerpos o en ellos. Porfirio plantea las tres cuestiones en forma de disyunciones excluyentes. Esto significa que ambos miembros de cada una son antitéticos a tal punto que sólo uno de ellos puede ser verdadero. Las disyuntivas están graduadas de manera tal que la segunda supone haber optado ya por un miembro de la primera y la tercera implica haber elegido ya una alternativa de la segunda, con lo cual resulta evidente que la única disyunción subsistente para Porfirio es la última.

Analicemos ahora cada una en detalle. La primera disyuntiva es: εἴτε ὑφέσθηχεν [τὰ

¹ Porphyrii *Isagoge*, ed. A. Busse, Berolini, 1887 = CAG IV I: 1 10-14.

γένη τε καὶ εἶδη] εἶτε καὶ ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινοίαις κεῖται. Observaciones: los términos de la disyunción han sido introducidos por la secuencia εἶτε ... εἶτε καὶ, lo cual indica (en virtud de la presencia de καὶ en el segundo) que el autor se inclina por el primero; en la época de Porfirio el perfecto de ὑφιστάναί tiene el sentido fuerte de existir o ser realmente, mientras que χεῖσθαι significa simplemente estar o hallarse o, entendido como el perfecto pasivo de τιθέναι, haber sido puesto; ὑπόστασις significa realidad o existencia por contraposición a ἐπινοία, cuyo sentido aquí es el de representación mental o concepto; ψιλός indica que el autor se refiere a un concepto carente de correlato objetivo. La segunda disyuntiva es: εἶτε καὶ ὑφεστηχότα σώματα ἔστιν ἢ ἀσώματα. Observaciones: ἢ equivale a εἶτε; la presencia de καὶ en la primera parte de la disyunción es indicio de que Porfirio se inclina por la segunda; el participio debe interpretarse concertado con γένη τε καὶ εἶδη y no con σώματα; el participio admite ser leído en un sentido condicional o causal, pero no en uno concesivo, con lo cual es evidente que καὶ debe referirse a εἶτε. La tercera disyuntiva es: πότερον χωριστὰ ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ ταῦτα ὑφεστῶτα. Observaciones: el sujeto es el mismo que en las dos anteriores (γένη τε καὶ εἶδη) y el verbo es el mismo que en la segunda (ἔστιν); la disyunción consta, también en este caso, de sólo dos miembros y no de tres, pues καὶ no puede introducir una tercera alternativa; la secuencia πότερον ἢ no indica que el autor se incline por alguno de los miembros; χωριστὰ pide suplir ἄπο τῶν σωμάτων, pues ἐν τοῖς αἰσθητοῖς equivale a ἐν τοῖς σώμασιν y περὶ ταῦτα está por περὶ τὰ αἰσθητὰ; ὑφεστῶτα, que es una variante abreviada de ὑφεστηχότα, se introduce para dejar en claro que en la tercera disyunción, aunque ἔστιν sigue manteniendo su sentido copulativo, ha de interpretarse unido al participio de manera sustantiva o existencial; περὶ debe entenderse en el sentido de que los universales, i.e., las forma genéricas y específicas, abarcan la totalidad de los cuerpos en que se hallan. En la primera disyuntiva Porfirio se inclina por considerar los universales como realmente existentes y no como meros conceptos carentes de correlato objetivo (contra los cínicos). En la segunda opta por considerarlos como incorpóreos y no como cuerpos (contra los estoicos). Hasta aquí acuerdan Platón y Aristóteles, las dos máximas autoridades del neoplatonismo. La tercera disyunción supone elegir entre la posición de Platón, para quien los universales son realidades incorpóreas separadas de los cuerpos, y la de Aristóteles, para quien los universales son realidades incorpóreas inmanentes a los cuerpos. Decidir la tercera cuestión implicaría, pues, tomar partido por la posición platónica o la aristotélica. Porfirio rehuye responderla basándose en que su libro está destinado a principiantes y en que no es indispensable resolverla desde una perspectiva puramente lógica.

Ahora intentaremos destacar los supuestos porfirianos. Para simplificar tomaremos como ejemplo una sola especie (hombre) y un solo individuo de esa especie (Sócrates). Aunque

parezca superfluo, ante todo es necesario destacar que Porfirio en ningún momento pone en duda la existencia del individuo. Pues sería poco menos que absurdo preguntarse si Sócrates existe realmente o sólo en nuestra mente. La certeza de la existencia de Sócrates procede de que es un ente que cae bajo nuestros sentidos. Pero la existencia de la especie hombre ya no es tan cierta y evidente, porque se trata de un universal, que por su propia naturaleza no puede caer bajo nuestros sentidos. Dicho de otro modo: nuestros sentidos jamás perciben cosas universales (en caso de que las haya), sino que siempre resultan afectados por entes (sean sustanciales o accidentales) particulares. De aquí que tenga cabida la primera cuestión: la especie hombre, ¿existe fuera de nuestra mente o es nada más que un nombre colectivo para designar múltiples entes individuales que guardan recíprocamente una determinada semejanza? En la base de esta cuestión se halla el hecho de que la existencia extramental de los universales no es, ni con mucho, evidente de suyo. A lo largo de la historia la posición nominalista (la del cínico Antístenes) no ha tenido pocos representantes ni de poca importancia. Porfirio es consciente de que embarcar a los principiantes en semejante disputa no es adecuado a una obra introductoria a la filosofía. No obstante, su posición personal resulta manifiesta a partir de la segunda cuestión, donde da por supuesta la existencia real, i.e., fuera de nuestra mente, de los universales genéricos y específicos: la especie hombre existe independientemente de que la pensemos o no. Si el hombre universal existe realmente, entonces no hay duda alguna de que es un ente. Pero como Porfirio supone que hay entes corpóreos, i.e., que tienen materia, e incorpóreos, i.e., carentes de materia, se impone la cuestión de saber a qué tipo de estos entes pertenece la especie hombre. En realidad esta pregunta tiene sentido en tanto que apunta a refutar la posición estoica de que todos los entes son corpóreos. Pues si la consideramos atentamente, de inmediato advertimos que la especie hombre no puede ser sino inmaterial, dado que nunca es perceptible como tal mediante los sentidos. La incorporeidad de los géneros y las especies se desprende del solo análisis de la noción de universal. En el planteamiento de la tercera cuestión está supuesto implícitamente haber asumido la posición de que los universales son incorpóreos. Dado que en la primera ya se ha resuelto que la especie hombre existe realmente fuera de nuestra mente y en la segunda que es incorpórea, en la tercera sólo tiene sentido preguntarse si puede existir separada de los hombres individuales o únicamente incorporada a ellos. La tradición dice que Platón opinaba que las especies o ideas existían por sí mismas independientemente de los individuos y eran anteriores a éstos, mientras que Aristóteles pensaba que no había especies fuera de los individuos, los cuales estaban informados por ellas. Con suma cautela Porfirio deja

abierta la cuestión y no se compromete, al menos explícitamente²⁹, con ninguna de ambas alternativas.

II. La solución de Boecio en el primer comentario.

Como es sabido, aunque Boecio disponía del original griego de la *Isagoge*, en su primer comentario³⁰ trabajó sobre la versión de Mario Victorino. Al comienzo del capítulo décimo del libro primero Boecio cita la parte de la traducción de Victorino³¹ que reproduce las tres cuestiones planteadas: "utrum [genera ipsa & species] uere subsistant an intellectu solo & mente teneantur, an corporalia ista sint an incorporalia & utrum separata an ipsis sensibilibus iuncta". En el resto del capítulo se dedicará a responder cada una de ellas.

Boecio reformula la primera cuestión así: "utrum genera ipsa & species uere sint an in solis intellectibus nuda inaniaque fungantur". En la paráfrasis de Victorino *intellectus* tiene el sentido de facultad intelectual (νοῦς), como lo prueba la hendiadís *intellectu & mente*; mientras que en la reformulación de Boecio el término pasa a significar concepto (ἐπίνοια-νόημα), i.e., resultado del acto de la facultad, con lo cual se atiene estrictamente al texto porfiriano. Planteada ahora la cuestión de esta manera, Boecio la soluciona con la siguiente argumentación. El ánimo (*animus*-νοῦς) humano entiende las cosas sensibles mediante los sentidos y así se prepara para entender las cosas incorpóreas. La inteligencia (*intellegentia*-νοῦς), robustecida por un conocimiento superior de los sensibles, se eleva mediante el concepto (*intellectus*-νόημα) y entiende la especie misma y lo incorpóreo. Pero la mente (*mens*-νοῦς) no sólo es capaz de entender las cosas incorpóreas mediante las sensibles, sino también de figurárselas e incluso engañarse. Los griegos llaman φαντασίαι y los latinos *uisa* ('imágenes') a las representaciones de la mente que, procedentes de los sentidos para la inteligencia, se entienden o al menos se

² Hay pasajes en la *Isagoge* que inducen a interpretar que Porfirio sostenía la preeminencia del género sobre sus especies y de éstas sobre sus individuos (cf. 2 12; 6 7, 21; 14 22; 15 12, 16-18; 16 9; 17 -10; 18 21-22; 20 18-19. Donde queda clara su posición es en Porphyrii *In Aristotelis Categoriarum expositio* = CAG IV I: 91 12-27, especialmente 23-25: ὡς πρὸς τὰς σημαντικὰς λέξεις πρῶται οὐσίαι αἱ ἄτομοι αἰσθηταί, ὡς δὲ πρὸς τὴν φύσιν πρῶται αἱ νοηταί ("en relación con los vocablos significativos, sustancias primeras son las individuales sensibles; pero en relación con la naturaleza, primeras son las inteligibles"). Entre las últimas Porfirio enumera el dios inteligible (ὄνοητός θεός), el intelecto (ὄνοῦς) y las ideas (αἰδέαται), si es que las hay.

³ Boethii *In Isagogen Porphyrii commenta*, ed. Schepß & Brandt, Vindobonæ & Lipsiæ, 1906 = CSEL 48. Cf. *Editio prima*: 23 17 - 30 21.

⁴ Aristoteles Latinus I 6-7, *Categoriarum supplementa*, ed. L. Minio-Paluello, Bruges-Paris, 1966. Cf. *Isagogen Porphyrii a Mario Victorino translatae quæ apud Boethium supersunt fragmenta* 63.

figuran. Realizadas estas precisiones con respecto al modo de conocer humano³², la primera cuestión se replantea ahora así: "utrum hæc [i.e.: genera, species & cetera] uere subsistentia & quodammodo essentia constantiaque intellegantur ... an certe quadam animi imaginatione fingantur"³³. Más abajo queda claro el sentido de la expresión *animi imaginatio*: una representación falsa de la mente (*falsa mentis consideratio*). La cuestión es de suma importancia; pues primero hay que saber si los cinco predicables realmente existen para que tenga sentido una discusión sobre ellos. Dado que todas las cosas que realmente existen no pueden existir sin estas cinco, no puede dudarse de que las cinco han sido entendidas verdaderamente o, dicho de otra manera, no hay duda de que verdaderamente existen y se captan mediante una representación

³ Quien ha destacado la introducción de esta 'dimensión gnoseológica' por parte de Boecio para resolver las cuestiones porfirianas, ha sido F. BERTELLONI en su artículo "Status ... quod non est res: Facticidad del status como fundamento de la universalización de lo real en Pedro Abelardo", *MEDIAEVALIA, Textos e Estudios* 7-8 (1995), pp. 153-175 (cf. especialmente pp.156-160). El autor tiene en preparación un artículo de próxima publicación ("Nota sobre la tipología onto-gnoseológica del universal en el segundo comentario de Boecio a la *Isagoge* de Porfirio"), donde se explorará más detalladamente sobre el tema.

⁶ La interpretación de este pasaje ocasiona problemas. Justificaremos nuestra exégesis traduciendo y comparando las tres maneras en que aparece formulada la primera cuestión en este capítulo del libro primero del primer comentario. (1) Versión latina de Victorino citada por Boecio en 24 5-6: "utrum [genera ipsa & species] uere subsistant an intellectu solo & mente teneantur". Traducción: 'si [los géneros mismos y las especies] existen verdaderamente o se aprehenden mediante el solo intelecto y la mente'. Observaciones: *teneri* ha sido interpretado metafóricamente como equivalente a 'ser captado' o 'ser aprehendido'; *intellectu* y *mente* han sido entendidos como ablativos instrumentales; el complemento agente tácito es *a nobis* ('por nosotros'). (2) Primera formulación de Boecio en 24 11-12: "utrum genera ipsa & species uere sint an in solis intellectibus nuda inaniaque fingantur". Traducción: 'si los géneros mismos y las especies verdaderamente son o se representan meros y vacuos en los solos conceptos'. Observaciones: *fingi* ha sido interpretado metafóricamente como equivalente a 'ser representado'; 'nuda inaniaque' han sido entendidos como nominativos predicados referidos a "genera ipsa & species"; el complemento agente tácito es *a nobis*. (3) Segunda formulación de Boecio en 25 12-15: "utrum hæc [i.e.: genera, species & cetera] uere subsistentia & quodammodo essentia constantiaque intellegantur ... an certe quadam animi imaginatione fingantur". Traducción: 'si éstos [i.e.: los géneros, las especies y los demás] se entienden verdaderamente existentes y de algún modo entes y subsistentes ... o de lo contrario se representan mediante cierta imaginación del ánimo'. Observaciones: *intellegi* ha sido interpretado en su sentido recto como 'ser entendido', 'ser aprehendido' o 'ser captado'; 'subsistentia', 'essentia' y 'constantia' han sido entendidos como nominativos predicados referidos a "hæc"; con 'subsistentia' y 'constantia', que aquí son sinónimos, Boecio reproduce respectivamente $\text{\iota}\rho\epsilon\sigma\tau\eta\chi\acute{o}\tau\alpha$ y $\text{\iota}\rho\epsilon\sigma\tau\eta\alpha$, dos variantes griegas del mismo participio plural neutro; mediante la anteposición de "quodammodo" el autor pretende advertir al lector que "essentia" se trata de un neologismo acuñado para reproducir el participio griego $\text{\omicron}\nu\tau\alpha$, dado que el latín carece de participio presente de *esse* (más adelante Boecio empleará *ens* para traducir $\text{\omicron}\nu$ y *entia* para traducir $\text{\omicron}\nu\tau\alpha$); "imaginatione" se ha interpretado como ablativo instrumental; el sujeto de "fingantur" es "hæc"; por el contexto cabe inferir como nominativos predicados del último verbo "nuda inaniaque"; el complemento agente tácito de "intellegantur" y "fingantur" es *a nobis*.

cierta del ánimo. Esta solución podría resumirse así: la mente, el ánimo o la inteligencia pueden producir conceptos verdaderos (v. g.: hombre) o falsos (v. g.: centauro). Los primeros tienen un correlato objetivo, i. e., provienen de la realidad; mientras que los segundos carecen de significado, i. e., proceden sólo de la mente. La demostración de la existencia real de los géneros y las especies se basa, pues, en que son conceptos verdaderos, i. e., no existen sólo en la mente, sino que constituyen una representación mental de la realidad. Ambos miembros de la disyuntiva son verdaderos al mismo tiempo, si se interpreta que en el segundo miembro se alude a conceptos que tienen un correlato objetivo. Desde una perspectiva lógica esto significa que para Boecio la disyunción porfiriana ha dejado de ser excluyente (*aut ... aut*) y ha pasado a ser incluyente (*uel ... uel*).

La segunda cuestión es asumida por Boecio tal como se encuentra traducida por Victorino. Los géneros y las especies, ¿son corporales o incorpóreas? Ante todo Boecio explica que las cosas incorpóreas no pueden captarse con los sentidos, pero su índole (*qualia sint*) queda clara mediante una observación del ánimo. Puesto que la naturaleza de las cosas incorpóreas es primera, lo incorpóreo puede ser autor o causante de lo corpóreo. Las cosas corpóreas, en cambio, no pueden preexistir a las incorpóreas. Para probar esta afirmación Boecio se apoya en la siguiente argumentación. Lo corpóreo y lo incorpóreo son especies del género sustancia. Dado que las especies de un mismo género se dan simultáneamente, no hay prioridad de una sobre la otra; por tanto, lo corpóreo no puede ser género de lo incorpóreo. (En realidad este argumento invalida lo dicho por el autor antes: que lo incorpóreo es anterior a lo corpóreo.) A continuación Boecio propone sucesivamente dos soluciones distintas a la cuestión. La primera concluye en que los predicables pueden ser corporales e incorpóreas. Para llegar a este resultado Boecio advierte que el género considerado por sí mismo (*per se ipsum*) o en su solo concepto (*solitario intellectu*) no es en acto ninguna de sus especies subordinadas, sino que contiene potencialmente (*ui sua & potestate*) ambas. El género sustancia tiene dos especies: lo corpóreo y lo incorpóreo. Bajo éstas caen especies, diferencias, propios y accidentes, que son corpóreos o incorpóreos según el tipo de sustancia al que se refieran. Ejemplos: el hombre es una sustancia corpórea y dios una incorpórea; cuadrúpedo es una diferencia corpórea y racional es una incorpórea; si el propio es de una especie corpórea, también será corpóreo, pero si lo es de una incorpórea, también será incorpóreo; el cabello rizado es un accidente corpóreo y la ciencia es uno incorpóreo. Con esto Boecio pretende haber demostrado que el género es corpóreo o incorpóreo en potencia, mientras que las especies, las diferencias, los propios y los accidentes son corpóreos o incorpóreos en acto. Desde este punto de vista cabe afirmar con verdad que los universales son tanto corpóreos como incorpóreos. El autor ha vuelto a transformar la disyunción porfiriana de excluyente en incluyente. La segunda solución, que Boecio atribuye a

otros intérpretes sin mencionarlos expresamente, concluye en que los predicables son incorpóreos. Para lograr este resultado es necesario considerar los predicables como tales y no como algo que en virtud de su naturaleza es un determinado predicable. Dicho de manera más detallada y clara: no hay que considerar la sustancia en cuanto sustancia, sino en cuanto género; ni el hombre el cuanto hombre, sino en cuanto especie; ni lo bípedo en cuanto bípedo, sino en cuanto diferencia; ni la capacidad de reír en cuanto tal, sino en cuanto propio. La línea de argumentación exige que aquí se diga que tampoco hay que considerar el cabello rizado como tal, sino como accidente. Pero sorprendentemente Boecio afirma: "deinde accidentia proinde sunt, qualia fuerint ea quibus accidunt, ut superius dictum est". Así, al remitir en el caso del accidente a la primera solución, la conclusión que se impone es ésta: el género, la especie, la diferencia y el propio considerados por sí mismos son incorpóreos; pero los accidentes son corpóreos o incorpóreos según sea la sustancia en que inhieran. Quienes proponen esta solución, creen probarla con la opinión del propio Porfirio, puesto que si los universales fueran cuerpos, sería absurdo preguntar si están separados de los cuerpos o unidos a ellos.

La tercera cuestión también resulta asumida por Boecio tal como ha sido parafraseada por Victorino. La solución propuesta es que las cinco cosas, i.e., los predicables, tanto pueden estar separadas de los cuerpos como ligadas a ellos. Para llegar a esta conclusión Boecio apela a la siguiente argumentación. La cuestión supone que los predicables son incorpóreos. Hay tres clases de cosas incorpóreas: unas que no admiten en absoluto cuerpos, v.g., el ánimo (*animus-voûç*) y dios; otras que no pueden existir sin los cuerpos, v.g., las figuras geométricas; otras que existen en los cuerpos y pueden existir sin ellos, v.g., el alma (*anima-ψυχή*). Cabe preguntar, pues, a cuál de estas especies de incorporeidad pertenecen los predicables. Pueden estar separados de los cuerpos y unidos a ellos; pues cuando se dividen las cosas corporales a través de géneros en especies y se dan nombres a sus diferencias y propios, estas cosas existen en torno de las cosas sensibles; pero cuando se trata de las cosas incorpóreas, los predicables mencionados se dan en torno de ellas. No hay duda de que los predicables son incorpóreos ni de que pueden estar separados de los cuerpos y unidos a ellos. Si están unidos a ellos, son inseparables de ellos; si están ligados a las cosas incorpóreas, nunca se separan de ellas. La respuesta boeciana a la tercera cuestión porfiriana es, pues, ésta: los universales pueden existir separados de los cuerpos (como el ánimo) y ligados a ellos (como las figuras geométricas). De nuevo el autor latino ha convertido la disyunción excluyente o antitética en inclusive o incluyente.

En suma: la solución de Boecio en su primer comentario a las tres cuestiones porfirianas consiste en afirmar simultáneamente ambos miembros de las disyuntivas, con lo cual manifiesta no haber entendido el meollo de cada una de las cuestiones. Para resolver la primera introdujo la distinción entre conceptos verdaderos y falsos; para resolver la segunda no consideró los universales como tales, sino en las cosas en que se dan; para resolver la tercera apeló a una clasificación neoplatónica de los incorpóreos y asimiló los predicables a dos de los tipos surgidos de esa división.

III. La solución de Boecio en el segundo comentario:

En su segundo comentario¹ Boecio trabaja sobre su propia versión de la *Isagoge*, que supera ampliamente en rigor y literalidad a la de Victorino. Las tres cuestiones porfirianas se hallan traducidas² así: "siue [genera & species] subsistunt siue in solis nudis purisque intellectibus posita sunt siue subsistentia corporalia sunt an incorporalia & utrum separata an in sensibilibus & circa ea constantia". Observaciones: Boecio reproduce ψιλᾶις por la hendíadis "nudis purisque"; traduce σώματα por "corporalia" y no por *corpora*; emplea dos vocablos latinos distintos ("subsistentia" y "constantia") para reproducir el mismo término griego (ὑφεστηκότα-ὑφεστῶτα).

Antes de proponer la solución a las tres cuestiones, el autor ensaya una paráfrasis para dar cuenta de su sentido y conexión. Todo lo que el ánimo (*animus*-νοῦς) entiende o lo capta mediante un concepto (*intellectu*-νοήματι-ἐπινοίᾳ) y lo describe mediante un enunciado definitorio (*ratione*-λόγῳ) o se lo figura mediante una representación (*imaginatione*-φαντασίᾳ) vacía. En el primer caso el concepto y la definición corresponden a algo realmente existente, mientras que en el segundo la representación carece de correlato objetivo en la realidad. De aquí que tenga sentido preguntarse si entendemos los géneros y las especies como cosas existentes, a partir de las cuales obtenemos un concepto verdadero, o nosotros mismos nos engañamos formándonos mediante un pensamiento vacío del ánimo cosas inexistentes. En caso de que existan, dado que todo ente es corpóreo o incorpóreo, surge necesariamente el problema de determinar qué tipo de entes son los universales: corpóreos o incorpóreos. Si se establece que son incorpóreos, resta la cuestión de saber si existen en torno de los cuerpos o son realidades incorpóreas fuera de los cuerpos. Esta pregunta tienen sentido porque hay dos clases (*formae*) de incorpóreos: unos pueden existir fuera de los cuerpos y, separados de ellos, se mantienen en su incorporeidad (v.g., dios, la mente y el alma); otros no pueden existir fuera de los cuerpos y, separados de éstos, no se mantienen en su incorporeidad (v.g., la línea, la superficie, el número y las cualidades). Para solucionar todo esto Boecio plantea un dilema y luego lo resuelve apoyándose -según sus propias palabras- en Alejandro de Afrodisia.

El dilema es éste: los géneros y las especies o son y existen o se forman mediante el intelecto y el solo pensamiento. El autor despliega ambas alternativas en dos disyunciones excluyentes: si los géneros y las especies son, o son múltiples o son algo uno; si los géneros y las especies se captan sólo mediante conceptos, su concepto proviene del objeto (*ex re subiecta*) o tal como éste es (*ut sese res habet*) o tal como éste no es. Supuesto que el género sea múltiple y no numéricamente uno, un género dado no será último, sinc que tendrá otro género superior que incluya aquella multiplicidad. Pero una vez encontrado ese género, dado que se supone múltiple, deberá buscarse uno tercero que lo abarque, y así sucesivamente. De esta manera la razón procede ineludiblemente al infinito y no se puede encontrar ningún término para la

¹ Boethii *In Isagogen Porphyrii commenta*, ed. Schepß & Brandt, Vindobonæ & Lipsiæ, 1906 = CSEL 48. Cf. *Editio secunda*: 158 21 - 167 20.

² Aristoteles Latinus I 6-7, *Categoriarum supplementa*, ed. L. Minio-Paluello, Bruges-Paris, 1966. Cf. *Porphyrii Isagoge, Translatio Boethii*: 5 10-14.

ciencia. En consecuencia, los géneros y las especies no pueden ser múltiples, sino que deben ser algo uno. Ahora bien, supuesto que el género sea algo uno, no podrá ser común a muchos. Pues hay tres clases de comunidad: algo es común a muchos simultánea, pero no íntegramente; algo es común a muchos íntegra, pero no simultáneamente; algo es común a muchos íntegra y simultáneamente, pero no constituye la sustancia o esencia de aquéllos a los cuales es común. El género es común a sus especies, pero no puede serlo de ninguno de los modos mencionados, puesto que debe ser íntegra y simultáneamente común y constituir la sustancia o esencia de la especie subordinada. Si bien de aquí parece no desprenderse necesariamente la conclusión de que el género no es uno, antes Boecio ha demostrado que todo lo común simultáneamente a muchas cosas no puede conservar su unidad argumentando de la siguiente manera. Un género es común a muchas especies no porque cada una tome una parte de él, sino porque cada una al mismo tiempo posee todo el género. Por tanto, el género entero, puesto simultáneamente en muchos, no puede ser uno. Dado que al mismo tiempo se halla íntegro en muchos, no es en sí mismo numéricamente uno. Pero si no es uno, tampoco es en absoluto; pues el ser y la unidad se convierten. Expuestos ambos miembros de la disyunción en que se ha desplegado la primera alternativa del dilema, debe concluirse que los géneros y las especies no existen, puesto que no son ni múltiples ni algo uno. Analicemos, entonces, la segunda alternativa del dilema: los géneros y las especies son conceptos. Si el concepto del género, la especie y los demás proviene del objeto tal como este mismo es, éstos ya no están solamente puestos en el intelecto, sino que también existen en la realidad (*in rerum etiam ueritate consistunt*). Pero de esta manera se recae en la primera alternativa, dado que hay que preguntarse por la naturaleza del género realmente existente, a partir del cual se ha generado la representación mental. Si el concepto del género y los restantes se toma de la cosa, pero no tal como ésta es, necesariamente es un concepto vacío; pues es falso lo que se entiende de un modo distinto del que la cosa es. En consecuencia, puesto que el género y la especie ni existen ni, cuando se entienden, su concepto es verdadero, no tiene sentido ocuparse en disputar sobre los predicables.

Esto se resuelve, de acuerdo con Alejandro⁹, de la siguiente manera. No neces

⁹ BRANDT en n. *ad loc.* de su edición remite como testimonios de la doctrina de Alejandro a los comentarios a las Categorías de Simplicio, Dexipo y Eliás apoyándose en una nota de PRANTL en su *Geschichte der Logik im Abendlande*, 1. B., Leipzig, 1927. p. 623. Los lugares que, según el último, deben tenerse en cuenta son los siguientes: Simplicii *In Aristotelis Categorías commentarium*, ed. C. Kalbfleisch, Berolini, 1907 = CAG VIII: 82 6-10; Dexippi *In Aristotelis Categorías commentarium*, ed. A. Busse, Berolini, 1888 = CAG IV II: 45 12-28; Eliæ *In Aristotelis Categorías commentarium*, ed. A. Busse, Berolini, 1900 = CAG XVIII I: 166 35 - 167 2. La intención de Prantl al citar estos pasajes es demostrar que la opinión de Alejandro es que la sustancia individual es anterior por naturaleza a la universal o común (τὰ γένη καὶ τὰ εἶδη = τὰ κοινά). Pero en ellos no se encuentra nada que aluda a la doctrina de la abstracción (ἀφαίρωσις) de Alejandro, conforme a la cual Boecio resuelve el problema de la existencia de los universales. Para mostrar el punto de vista de Alejandro con respecto al *status* ontológico de los universales no es necesario recurrir a fuentes indirectas neoplatónicas, sino que puede citarse un pasaje procedente de su propia mano. Cf. Alexandri *De anima*, ed. I. Bruns, Berolini, 1887 = *SUPPLEMENTVM ARISTOTELICVM* II I:90 4-10: τὰ γὰρ καθόλου καὶ κοινὰ τὴν μὲν ὑπαρξιν ἐν τοῖς καθέκαστά τε καὶ ἐνύλοις ἔχει. Νοούμενα δὲ χωρὶς ὕλης κοινὰ τε καὶ καθόλου

riamente es falso y vacío todo concepto que proviene de un objeto (*ex subiecto*) y no es tal como es el objeto mismo. La falsedad consiste en componer con el intelecto lo que la naturaleza no admite que sea unido. El concepto es falso porque no corresponde a la realidad, pero no corresponde a ésta porque se ha empleado un procedimiento inadecuado. Si el concepto se logra mediante la distinción y abstracción, aunque no es tal como la cosa misma de que procede, sin embargo no es falso. Hay muchas cosas que tienen su ser o existencia en otros, de los cuales no pueden separarse o, separadas, no existen por sí mismas. Pero la mente tiene la capacidad de distinguir las cosas unidas a los cuerpos de modo tal de poder considerar la naturaleza incorpórea en sí misma. Los géneros, las especies y los demás o se encuentran en las cosas incorpóreas o en las corpóreas. Si el ánimo los halla en las incorpóreas, adquiere inmediatamente un concepto incorpóreo del universal; pero si observa los géneros y las especies en las corpóreas, quita o abstrae de los cuerpos la naturaleza incorpórea y la considera por sí misma en su propia forma. Las cosas incorpóreas realmente inseparables de los cuerpos existen en las cosas corpóreas y sensibles, pero se entienden fuera de las sensibles de manera de poder observar su naturaleza y comprender su propiedad. Esas cosas existen en los singulares, pero se piensan universales. La especie no es sino un pensamiento (*cogitatio*) reunido a partir de la similitud sustancial o esencial de individuos numéricamente disímiles y el género es un pensamiento reunido a partir de la similitud de las especies. Esta similitud es sensible en los singulares e inteligible en los universales. Los géneros y las especies existen, pues, en torno de los sensibles, pero se entienden fuera de los cuerpos. El objeto es uno y el mismo, sólo que es universal cuando se lo piensa y singular cuando se lo percibe mediante los sentidos en las cosas en que tiene su ser. Boecio opina que con este argumento ha resuelto la cuestión y resume los resultados obtenidos de la siguiente manera: los géneros y las especies existen de un modo, pero se entienden de otro (como existiendo por sí mismos y no teniendo su ser en otros); los géneros y las especies son incorpóreas; cuando están unidos a los sensibles, existen en ellos. Platón piensa que los géneros y los demás no sólo se entienden universales, sino que también son universales y existen fuera de los cuerpos. Aristóteles piensa que se entienden incorpóreas y universales, pero existen en los sensibles. Boecio dice haber seguido aquí la opinión del último no porque la apruebe más que la del primero, sino porque la Isagoge ha sido escrita en vista de las Categorías.

Para comprender con mayor claridad las soluciones propuestas por Boecio hay que tener en cuenta que el Anicio ha focalizado su atención en los géneros y las especies de seres corpóreos o sensibles. La doctrina de la abstracción de Alejandro, el segundo Aristóteles, se aplica exclusivamente (al menos como ha sido interpretada por Boecio) a este tipo de seres.

γίνεται...εἰ δὲ μὴ νοῦτο, οὐδὲ ἔστιν ἔτι. ὥστε χωρισθέντα τοῦ νοούντος αὐτὰ νοῦ φθείρεται, εἰ γὰρ ἐν τῷ νοεῖσθαι τὸ εἶναι αὐτοῖς, ὅμοια δὲ τούτοις καὶ τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως, ὅποιά ἐστι τὰ μαθηματικά ('Pues los universales y comunes tienen la existencia en los singulares y materiales. Pero entendidos sin la materia se vuelven comunes y universales... Si no fueran entendidos, tampoco existirían. De manera tal que, separados del entendimiento que los entiende, perecen, si es que su existencia consiste en ser entendidos. Y semejantes a éstos son los entes logrados por abstracción, como los matemáticos'). En este texto se percibe un fuerte eco de la solución propuesta por Boecio.

Destacado este aspecto de la exposición boeciana, es posible ampliar el resumen de las soluciones para hacerlas más comprensibles. Los géneros y las especies existen en la realidad y también en nuestra mente, sólo que en la realidad existen de manera singular, i.e., son particulares, mientras que en nuestra mente existen de manera universal, i.e., son universales. Dado que, según el propio Boecio, hay dos clases de incorpóreos, los existentes por sí mismos y los existentes en los cuerpos, los géneros y las especies de los seres corpóreos son incorpóreos de la segunda clase, i.e., no pueden existir sino en los cuerpos, aun cuando, en virtud de un proceso de abstracción, pueden ser pensados fuera de los cuerpos en que se hallan. Los seres incorpóreos de la segunda clase, a los cuales han sido asimilados los géneros y las especies de los seres corpóreos, nunca pueden existir por sí mismos, sino que siempre existen en otros, i.e., los seres sensibles. Es evidente que en el segundo comentario la solución integral a la cuestión del *status* ontológico de los universales es de cuño aristotélico, pero también es manifiesto que Boecio no se compromete personalmente con esta solución. Esto es así no sólo porque dice que ha seguido la opinión de Aristóteles simplemente en virtud de que está exponiendo un libro introductorio a las Categorías, sino sobre todo porque en su argumentación ha incluido doctrinas neoplatónicas ajenas a la escuela peripatética, v.g., la existencia de dos tipos de entidades incorpóreas. Establecidas éstas, Boecio afirma explícitamente en 165 9-14: "genera ergo & species ceteraque uel in incorporeis rebus uel in his quæ sunt corporea, reperiuntur. & si ea in rebus incorporeis inuenit animus, habet ilico incorporeum generis intellectum, si uero corporalium rerum genera speciesque perspexerit, aufert, ut solet, a corporibus incorporeorum naturam & solam puramque ut in se ipsa forma est conuenitur"⁴. De aquí se desprende necesariamente que también hay géneros y especies de la primera clase de incorpóreos, que tales géneros y especies no se logran mediante la abstracción y, por último, que estos universales no existen unidos a los seres sensibles o corpóreos. En suma: la respuesta boeciana a las cuestiones porfirianas sólo tiene cabida para la segunda clase de incorpóreos y resulta inadecuada para la primera.

IV. Conclusiones:

Porfirio planteó las tres cuestiones sobre los géneros y las especies en forma de disyunción antitética. En ambos comentarios Boecio ha pasado por alto esta circunstancia y ofrecido distintas soluciones que pretenden conciliar de alguna manera las antítesis. En la *editio prima* apeló a la distinción entre conceptos verdaderos y falsos para poder afirmar que los géneros y las especies no sólo existen en la realidad, sino también en nuestra mente, siempre y cuando nuestra representación corresponda a lo real. Luego clasificó los entes en corpóreos e

¹⁰ Versión: 'Por tanto, los géneros, las especies y los demás [i.e.: las diferencias, los propios y los accidentes] se encuentran en las cosas incorpóreas o en las corpóreas. Y si el ánimo los halla en las cosas incorpóreas, tiene inmediatamente [i.e.: sin necesidad de un proceso de abstracción] un concepto incorpóreo del género; pero si observa los géneros y las especies de las cosas corporales, separa [i.e.: abstrae] -según acostumbra- de los cuerpos la naturaleza de los incorpóreos y la considera sola y pura, tal como es en sí misma su forma'.

incorpóreos para poder afirmar que los universales son corpóreos o incorpóreos según el tipo de entidad a que se apliquen. A continuación expuso la interpretación de quienes consideran que los géneros y las especies son universales advirtiendo que de lo contrario carecería de sentido la tercera cuestión porfiriana. Finalmente recurrió a una clasificación neoplatónica (sea ateniense o alejandrina) de seres incorpóreos para poder afirmar que los géneros y las especies se dan tanto separados como ligados a los cuerpos. En la *editio secunda* volvió a introducir la distinción entre conceptos verdaderos y falsos, pero precisando ahora, gracias a la doctrina de la abstracción, en qué consiste la falsedad de un concepto. De esta manera se encontró en condiciones de afirmar que los géneros y las especies existen en la realidad como singulares y en la mente como universales. Luego nuevamente recurrió a una clasificación neoplatónica de los entes incorpóreos, la cual le permitió afirmar que los géneros y las especies son incorpóreos. Por último, habiendo descartado la primera clase de incorpóreos que acababa de establecer, pudo afirmar que los géneros y las especies se dan separados de los cuerpos y unidos a ellos; pero en el primer caso resultan universales por la actividad del intelecto, mientras que en el segundo deben considerarse singulares.

ABSTRACT

The author's aim is to try to expound Boethius' different solutions to the problem of the ontological *status* of the universals in his two commentaries on Porphyry's *Isagoge*. First the author reproduces and analyses the questions raised by Porphyry in the proem of his work. Then he refers to the solutions proposed by Boethius in his commentaries and emphasizes the peculiar character of each one of them.- The conclusion is the following: in both commentaries Boethius' solutions are impregnated with Neoplatonic views, although in the *editio secunda* Boethius claims to follow Alexander of Aphrodisias, commonly named the second Aristotle.