



## **La crítica lógica de Pedro Abelardo al realismo. Consecuencias para la concepción de lo individual**

Paula Ariadna Jessurum

UNMdP

El problema de los universales es el punto de partida del análisis para determinar el contenido de los universales en el pensamiento.

Abelardo hereda y revisa las posturas de Porfirio, Boecio, Guillermo y Roscelino con respecto al problema de los universales. Así, retomas las cuestiones que plantea Porfirio:

primero saber si los universales existen en la realidad o sólo en el pensamiento; después, y en el caso de que existieran realmente, si son corpóreos o incorpóreos; en tercer lugar, si están separados de las cosas sensibles o están implicados en ellas. A estas tres cuestiones porfirianas Abelardo añade una cuarta, devendría clásica, como ya lo eran las tres primeras: los géneros y las especies, ¿seguirán teniendo una significación para el pensamiento aun cuando dejasen de existir los individuos a los que corresponden?...La respuesta que se dé a estos diversos problemas depende de la solución del primero: los universales, ¿son únicamente objetos de pensamiento o existen en la realidad?<sup>1</sup>

La mayoría de los pensadores medievales habían estado bajo la influencia del platonismo, afirmando que los géneros y las especies existían fuera de la mente humana, como también por fuera de las cosas sensibles y por encima de ellas. Pedro Abelardo, en contraposición a estos filósofos, se propone refutar la idea realista de que el universal es, por naturaleza, anterior a los individuos que comprende.

De este modo, niega que los universales sean cosas ni que existan fuera de las cosas individuales, puesto que sólo existen los individuos.

Abelardo parte de la crítica lógica a las posiciones realistas mediante el sistema de suponer que son ciertas y razonar con ellas hasta llegar a una contradicción, un sistema de reducción al absurdo. Su pretensión consiste en romper con el problema ontológico, afirmando que cada hombre es distinto de los demás en su esencia y sus formas, pero coincide con todos en ser hombre, y ser hombre no es una cosa pero tampoco una simple palabra.

Abelardo criticó a su maestro Guillermo de Champeaux, quien afirmaba que todos los individuos participan del universal y se diferencian de los accidentes, y que los individuos son diferentes entre sí, aunque hay ciertas propiedades que son comunes: los universales. Frente a esta postura, formuló sus objeciones su alumno, quien sostenía que el universal no puede darse en los individuos ni multiplicarse. Así, por ejemplo, Platón y

---

<sup>1</sup> Étienne, Gilson, La filosofía en la edad media, pág. 264.

Sócrates pertenecen a la especie “hombre”, pero decir que Platón es un hombre y que Sócrates es un hombre es una contradicción, puesto que si la especie “hombre” se da toda en Platón no puede además estar en Sócrates. También, se contrapuso a la teoría de la indiferencia donde se exponía que hay semejanza entre los individuos, por ejemplo, si Platón y Sócrates no se diferencian en cuanto hombres, y si se identifican, volvemos a la primera afirmación de Champeaux, la cual no tiene validez por lo dicho anteriormente.

Distingue entre los términos proferencia y el significado de la palabra; la proferencia es una cosa y el significado remite al universal. De este modo, sostiene que sólo los individuales tienen existencia, pero los universales poseen su correlato en la realidad a través de la predicación.

Los universales no son ni cosas ni fonemas, sino nombres con significado; de este modo, los universales son considerados como entidades lingüísticas y lógicas. Sostiene que el universal es un nombre y éste posee un significado; por ello, tratará de dilucidar el sentido de la significación y su relación con el significado. De aquí comienza su análisis lógico de la predicación, predicar algo de una multiplicidad es una función que tienen los vocablos, los cuales convienen con diversas entidades.

cuando decimos que este hombre individual y ese otro hombre individual se encuentran en el estado de hombre, es decir, en el hecho de que son hombres. Lo que queremos decir es tan solo que son hombres y que en eso no hay entre ellos ninguna diferencia, quiero decir en tanto que son hombres. Hablando de este estatuto no designamos ninguna cosa existente; entendemos por ello únicamente el hecho de ser hombre, el cual no es una cosa, sino la causa común de la imposición del mismo nombre a todos esos diferentes hombres individuales, puesto que es en virtud de eso que convienen los unos con los otros. Pues bien, no hay nada de extraño en llamar causa a lo que no es una cosa. Podemos llamar así estado de hombre (*status hominis*) a los caracteres mismos que están colocados en la naturaleza del hombre, caracteres cuya común semejanza ha sido vista por el inventor del nombre cuando ha dado a los hombres el nombre de «hombre». De este modo creemos haber mostrado cuál es la significación de los universales, es decir: las realidades individuales en tanto que son llamadas con un mismo nombre en función de una causa común que funda esta atribución.<sup>2</sup>

Teniendo en cuenta la definición de “universal” concebida por Aristóteles, de que *el universal es lo que ha nacido para ser predicado en muchas cosas*, Abelardo le confiere un carácter meramente funcional al universal, negando la posibilidad de que sea considerado como una realidad. Por tanto, refuta entonces la idea realista de que el universal es por naturaleza anterior a los individuos que comprende. Y, el universal aparece entonces entendido como lo que se predica de muchas cosas, pero no siendo una cosa.

El universal es entonces una palabra que puede ser predicada de cosas, una vox significativa, un sonido articulado que posee una función semántica: un sermo, un signo lingüístico, que refiere a una realidad (intentio), esta tendencia al que el universal tiende es al estatus a lo que convienen los distintos singulares entre sí. El status es inseparable del individuo, y el universal solo puede ser derivado del individuo, y puede solamente

<sup>2</sup> Pedro Abelardo, *Lógica Ingredientibus*, pág. 17.

<sup>2</sup> Etienne Gilson, *La unidad de la experiencia filosófica*, pág. 38.

obtenerse a partir de la intelección del singular.

Por consiguiente, la unidad que se predica de muchos es el significado, el universal es propiamente lo significado, es decir, lo predicable de muchos tomados singularmente. El universal es sermo, palabra en cuanto portadora de un significado impuesto por el hombre, teniendo la propiedad de ser predicado.

Los nombres universales representan las cosas antes de que éstas existan, si bien surgen de la mente del sujeto se dan cuando se produce el reconocimiento de una semejanza existente entre las cosas particulares.

Siguiendo el texto de Gilson respecto a las cuatro cuestiones planteadas más arriba, las revisa nuevamente para ofrecer las respuestas que surgen del análisis de Abelardo: *los géneros y las especies existen sólo en el entendimiento, pero significan cosas reales. La única realidad significada por los términos generales es la que significan los términos particulares. Como nombres los universales son corpóreos teniendo la naturaleza de las palabras pronunciadas y en tanto significan una pluralidad de individuos semejantes es incorpórea. Los incorpóreos son de dos clases, los que existen fuera de lo sensible: Dios y el alma, y los que existen en lo sensible: la forma de los cuerpos. Por ello, los universales subsisten en las cosas sensibles, por abstracción; aún si no hubiera individuos que designar.*

El problema de está en la pregunta por el principio de individuación, ya que según Abelardo los universales no existen puesto que lo único existente es lo que perciben los sentidos. Sostiene la realidad de individuos concretos, pero afirmando su presencia en la esencia universal individualizada. El carácter de los términos universales puede ser comparado con el término singular presente en la mente: la representación que tenemos de un individuo concreto es una imagen viva, precisa y determinada con detalle; y, la imagen que tenemos del universal es débil, confusa e indeterminada, pues solamente retiene elementos comunes a los individuos que son semejantes.

Por tanto, el universal es entonces una palabra que designa una imagen confusa que el pensamiento ha extraído de una pluralidad de individuos de naturaleza semejante.

Para finalizar nos referiremos a la crítica que formula Gilson al pensamiento de Abelardo con respecto al problema de los universales, es que se equivocó al confundir la lógica y con la gramática, y a la lógica con la filosofía. De acuerdo al planteamiento abelardiano, la cuestión de saber cómo puede una misma palabra significar algunas veces varias cosas diferentes, constituía un problema filosófico pero no de carácter lógico.

Al respecto:

Como no pudo encontrar en las cosas un fundamento objetivo para la imposición de nombres comunes buscó en el entendimiento. Esto significaba nada menos que sustituir la Lógica y la Filosofía por la Psicología. Se preguntó, pues, por la naturaleza de esas presentaciones mentales 'que el entendimiento construye por sí cuando y como desea', tales como, por ejemplo, el concepto de hombre.<sup>3</sup>

Abelardo parece haberse dado cuenta que la lógica era insuficiente para explicar el problema de los universales y entonces tuvo que recurrir a otras áreas de conocimiento dar una explicación, y aún para darle una forma más acabada concluyó con las ideas divinas: solamente Dios tiene ideas generales y por ello puede *crear y conservar en la existencia una multiplicidad de individuos distribuidos en variados géneros y especies.*

---

<sup>3</sup> Etienne Gilson, La unidad de la experiencia filosófica, pág. 38.

**Bibliografía:**

Abelardo, Pedro: *Lógica Ingredientibus*.

Gilson, Étienne (1965): *La filosofía en la Edad Media*. Madrid: Gredos.

Gilson, Étienne (1973): *La unidad de la experiencia filosófica*. Madrid: Rialp.