

## EL PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES EN BOECIO Y ABELARDO: CRÍTICAS A LA POSICIÓN REALISTA QUE CONSIDERA EL UNIVERSAL COMO UNA *RES*

EDUARDO MAGOJA<sup>1</sup>

RESUMEN: A partir de su Comentario a la *Isagoge* de Porfirio, el filósofo romano Boecio ha sido una figura clave en la introducción de uno de los grandes temas de discusión en el pensamiento filosófico de la Edad Media: nos referimos al problema de los universales. Así, Boecio tuvo una gran influencia sobre el modo en que se encaró el tema por parte de los filósofos del mundo medieval y las críticas que se podían instalar contra las diferentes posturas. En este sentido, creemos que es posible advertir una línea de continuidad entre la sección “aporética” del tratamiento de las cuestiones de Porfirio en el Segundo Comentario a la *Isagoge* de Boecio y las críticas de Pedro Abelardo a las doctrinas que sostienen el universal como una *res* en la *Logica Ingredientibus*.

De acuerdo a lo expuesto, el propósito de este trabajo es realizar un estudio comparativo de las críticas que Boecio y Abelardo exponen contra las posturas realistas con el fin de establecer similitudes y diferencias entre el pensamiento filosófico de ambos autores.

**Palabras clave:** Boecio-Pedro Abelardo-Universales-Realismo

ABSTRACT: From the Commentary on Porphyry’s *Isagoge*, the Roman philosopher Boethius has been a key figure in the introduction of one of the major topics of discussion in the philosophical thinking of the Middle Ages: we refer to the problem of universals. Thus, Boethius had a great influence on how the issue was addressed by the philosophers of the Medieval World and also the criticisms that could be made against the different stances. As far as this is concerned, we believe that it is possible to observe a line of continuity

---

<sup>1</sup> UBA. E-mail: magojaeduardo@gmail.com

Fecha de recepción: 14/5/2014; fecha de aceptación: 2/10/2014.

between the “aporetic” section of Boethius’ treatment about Porphyry’s questions in his Second Commentary on *Isagoge* and the Peter Abaelard’s criticism against the doctrines that maintain the idea of the universal as a *res* in the *Logica Ingredientibus*.

According to this, the purpose of this paper is to make a comparative study of the criticisms that Boethius and Abaelard expose against the realism in order to show similarities and differences between the philosophical thinking of both authors.

**Keywords:** Boethius-Peter Abaelard- Universals-Realism

Este trabajo tiene un propósito bien específico y definido: realizar un análisis comparativo entra la sección "aporética" del tratamiento de las cuestiones de Porfirio en el segundo Comentario a la *Isagoge* de Boecio y las críticas de Pedro Abelardo a las doctrinas que sostienen el universal como una *res* en la *Logica Ingredientibus*<sup>2</sup>. A tales fines, haremos una reconstrucción de la perspectiva de los autores sobre el tema en cuestión, en la cual iremos destacando las semejanzas y diferencias de sus argumentos, los presupuestos de los que parten y las conclusiones a las que arriban.

Ambos autores establecen un dilema sobre si los universales “son y subsisten” o son, en el caso de Boecio, *conceptos*, y en el caso de Abelardo, sólo *voces*. En el marco de esta problemática, tanto Boecio como Abelardo se proponen demostrar argumentativamente la imposibilidad de sostener con sólidos fundamentos la posición realista de considerar al universal como una

---

<sup>2</sup> Con el fin de tener una visión general del problema de los universales en Boecio y Abelardo, pueden verse los trabajos de Tweedale, M., *Abailardon Universals*, Amsterdam: North-Holland, 1976; Vanni Rovighi, S., “Intentionnel et universalité Abélard”, *Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie* 6, Neuchâtel, 1981, pp. 21-30; Spade, P. V. ed. & trans., *Five Texts on the Mediaeval Problem of Universals: Porphyry, Boethius, Abelard, Duns Scotus, Ockham*, Indianapolis: Hackett, 1994; Libera, A. de. *La Querelle des Universaux: de Platon à la fin du Moyen Âge*, Paris: Seuil, 1996; Marenbon, J., *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999; King, P. “Boethius's Anti-realist Arguments”, *Oxford Studies in Ancient* 40, 2011, pp. 381-401.

*res.* Veamos qué argumentos instalan los autores, qué reflexiones podemos extraer de los mismos y cómo se pueden ir comparando entre sí.

En primer lugar, Boecio dice que los géneros y especies existen como *comunes* que están, todos y a un mismo tiempo, en muchos<sup>3</sup>. En este sentido, si al género se lo considera subsistente en la realidad, entonces debería ser común a la multiplicidad de especies de las que se predica; o, de igual modo, la especie debería ser común a cada uno de los individuos que a ella pertenece. Sin embargo, aquí surge una dificultad que Boecio no tarda en advertir: una realidad (o sea el universal considerado subsistente) que esté toda y al mismo tiempo en una pluralidad carece de unidad numérica y a su vez pierde su ser: el universal estaría desperdigado por todos los particulares de los que se predica y ya no podría ser uno. Boecio nos explica esta imposibilidad de la siguiente manera:

Todo lo que es común a un tiempo a muchos, no podrá ser uno; pues, lo que es común es propio de muchos. Sobre todo cuando una y la misma cosa está toda a un tiempo en muchos. En efecto, cuantas quiera son las especies, en todas el género es uno, no porque cada una de las especies se separe de él como si fuera una parte suya, sino porque cada una tiene a un tiempo todo el género. Por lo cual resulta que todo el género, puesto en lo muchos singulares a un tiempo, no puede ser uno; ni puede suceder que como está todo en muchos a un tiempo, sea en sí mismo uno numéricamente<sup>4</sup>.

El argumento que utiliza Boecio para negar que los géneros y las especies son subsistentes es claro: el universal considerado como subsistente

---

<sup>3</sup> Cf. Boethius, *In Isagogen Porphyrii comenta. Editio Secunda*, p. 133. Se cita el texto correspondiente a la selección y traducción de Marchetto, M. F. & Tursi, A. *La cuestión de los universales en la edad media: selección de textos de Porfirio, Boecio y Pedro Abelardo*, Buenos Aires: Ediciones Winograd, 2010.

<sup>4</sup> Cf. Boethius, *In Isagogen Porphyrii comenta. Editio Secunda*, p. 133.

en la realidad tiene que estar presente todo y simultáneamente en cada uno de los muchos, pero de ser así termina por fragmentarse en esos particulares y deja de ser una unidad simultánea. Los géneros y las especies no serían, en definitiva, “nada en absoluto”, puesto que “todo lo que es, es, precisamente porque es uno”<sup>5</sup>.

De manera similar a esta primera crítica, Abelardo, en procura de demostrar que el universal como *res* no se ajusta a la definición de universal, sostiene que éste, en tanto aquello que es apto para ser predicado de muchos<sup>6</sup>, pierde unidad mediante el siguiente argumento: si decimos "Heráclito es la cosa hombre", se descarta la posibilidad de que prediquemos "la cosa hombre" de Sócrates porque ésta es exclusiva de Heráclito y no de Sócrates. De esta manera el universal no sería una unidad numérica que se predica de muchos<sup>7</sup>.

Sin embargo, luego de que Abelardo explica sucintamente este argumento, se propone refutar todas las opiniones realistas (no sólo la que afirma que el universal es una *res* y la que dice que el universal es una colección de cosas)<sup>8</sup>, y allí explica con mayor precisión los presupuestos de los que partiría una postura realista de este tipo e introduce una serie de nuevos argumentos muchos más complejos que los de Boecio. Claro está que si bien aquí Abelardo se focaliza en refutar la posición realista de Guillermo de Cham-

<sup>5</sup> Cf. Boethius, *In Isagogen Porphyrii comenta. Editio Secunda*, p. 133.

<sup>6</sup> Cf. Petrus Abelardus, *Logica ingredientibus*, p. 159.

<sup>7</sup> Cf. Petrus Abelardus, *Logica ingredientibus*, p. 161.

<sup>8</sup> En una primera instancia, Abelardo refuta sucintamente sólo aquellas posturas realistas que dicen que el universal es una *res* y aquellas que afirman que el universal es una colección de cosas. Pero seguidamente se propone exponer y refutar todas las opiniones realistas, incluyendo a aquellas dos, con mayor detenimiento y de acuerdo a los presupuestos que caracterizan a cada una de ellas. Estas opiniones se abren en dos grandes líneas: por un lado, las que consideran al universal como una cosa existente una y la misma para todos los particulares; por el otro, las que consideran al universal como una cosa existente esencialmente diferente en todos los individuos. A su vez, esta última vertiente admite tres variantes: los que consideran que el universal es una colección de cosas; los que sostienen que es una conveniencia de cosas, en sentido positivo; y los que dicen que es una conveniencia de cosas, en sentido negativo. Al respecto, ver Tursi A. “Las críticas de Pedro Abelardo al realismo. Dos lecturas de la *Isagoge* de Porfirio”, en Corti, E. C. *et al. Lenguaje, lógica y ontología en cinco pensadores medievales: Anselmo de Aosta, Pedro Abelardo, Juan Duns Escoto, Guillermo de Ockham y Nicolás de Cusa*, Buenos Aires: Jorge Baudino Ediciones, 2011, p. 68.

peaux, creemos que esta crítica y la de Boecio están dirigidas a refutar una misma postura: el universal entendido como una unidad común, existente y subsistente, que se predica de muchos.

En este marco, Abelardo explica que algunos (Guillermo de Champeaux) toman una cosa universal de modo tal que en las cosas diversas entre sí por sus formas, colocan una misma sustancia, que es la esencia material de las cosas singulares en las que ella se halla y que es en sí misma una, mas diversa sólo por las formas de sus inferiores. Y si sucediese que a esas formas se las separara, no existiría absolutamente diferencia alguna entre las cosas, las que distan entre sí sólo por la diversidad de sus formas, siendo absolutamente la materia esencialmente la misma.

Según esta postura hay una esencia común que está en todos y cada uno de los particulares: por ello es denominada como la “doctrina de la identidad según la esencia”. Si abstraemos todas las formas inferiores o accidentes, la realidad se nos presentaría como una sustancia única e indeterminada. El universal, así, es la sustancia o materia común a todas las cosas que por sus accidentes y diferencias se nos muestra individualizada<sup>9</sup>. Por ejemplo, en los hombres singulares diferentes existe la misma sustancia hombre, sólo que por sus accidentes propios en un lugar se hace Platón y en otro Sócrates<sup>10</sup>. Citando a Porfirio, Abelardo aclara que los individuos son diferentes entre sí por los accidentes, por “propiedades cuya colección no está en otros”, pero asimismo por participación tienen algo en común; será, pues, por la participación que la especie se hace muchos individuos y a la vez estos muchos se hacen uno<sup>11</sup>. También remite a Boecio para decir que el universal está todo y

---

<sup>9</sup> Gnoseológicamente, por cierto, ese universal se da en la realidad por todas las formas que le avienen: no se capta una esencia una y común, sino individuos únicos e irrepetibles. Si no existiesen esas formas inferiores sólo existiría el ser absolutamente indeterminado, “sin las cuales existe en sí naturalmente y sin las cuales de ninguna manera permanece en acto”, de modo que si el universal está en la realidad está actualizado en todos los individuos. En la naturaleza, de lo único que tenemos experiencia es de lo corpóreo, sensible e individual, pero a través de un proceso de abstracción podemos plantear que hay un universal como potencia absoluta, incorpóreo y no sensible: hay un camino gnoseológico que va entonces de los individuos que se les abstraen todos los accidentes y así se llegaría a la postulación de esa materia común. Cf. Petrus Abelardus, *Logica ingredientibus*, pp. 163-164.

<sup>10</sup> Cf. Petrus Abelardus, *Logica ingredientibus*, p. 163.

<sup>11</sup> Cf. Petrus Abelardus, *Logica ingredientibus*, p. 163.

al mismo tiempo en cada individuo; sin embargo está claro que aquí utiliza las críticas de Boecio, formuladas en la sección aporética de su *Comentario*, para construir los presupuestos de esta visión realista y no su propia propuesta. Entonces, a nuestro modo de ver, la comunidad que según esta doctrina realista se da entre el género y los particulares es explicada por Abelardo con los mismos términos en que Boecio caracteriza la comunidad que debe tener el universal: el género, para ser común a muchos, debe ser un todo cuantitativo y no por partes, debe satisfacer el requisito de presencia total y de simultaneidad, y debe constituir una sustancia con aquellas cosas respecto de las cuales es común<sup>12</sup>.

Habiendo explicado esta postura realista, Abelardo empieza a refutarla sosteniendo, primero, que la contraviene la física<sup>13</sup>. Aunque sobre una misma base que Boecio pero con ciertas diferencias, la crítica de Abelardo en esta instancia está en afirmar que una misma sustancia no puede estar afec-

---

<sup>12</sup> Cf. Castello Dubra, J. A. "Ontología y gnoseología en la *Lógica ingredientibus* de Pedro Abelardo", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 21, 2004, p. 46. En efecto, estos elementos aparecen cuando Boecio examina y descarta, como tercera posibilidad de considerar que el género es y subsiste, que éste sea numéricamente uno pero común. En esta ocasión, Boecio explica que sí podría haber comunidad de tres maneras distintas pero ningún caso constituye un modelo posible para justificar que los géneros y especies existan y subsistan. La primera manera posible de que el universal numéricamente uno pueda ser común a muchos es respecto de sus partes: o sea como un todo cuantitativo que una vez que es repartido en sus partes, sin embargo, pierde su unidad y "ya no es un todo común, sino que sus partes son propias de cada uno". La segunda manera de considerar que una cosa sea común es de modo sucesivo, "por el uso de sus poseedores a través del tiempo", como un caballo o un esclavo que poseen distintas personas sucesivamente; sin embargo, los géneros y especies satisfarían así el requisito de la presencia total (justamente como sucede con la posesión sucesiva de un mismo objeto por diversos sujetos) pero no con el requisito de simultaneidad: el todo no tendría una presencia simultánea y no se predicaría, consecuentemente, de todos los particulares al mismo tiempo. Finalmente, la tercera manera es que el universal sea "común a todos a un tiempo", como se daría en un espectáculo o el teatro. Si bien así se cumpliría con los requisitos de presencia total y simultaneidad, en tanto el universal sería todo y simultáneamente común a múltiples personas, no se cumpliría con un tercer requisito que, según Boecio, deben cumplir los universales: constituir una sustancia con aquellas cosas respecto de las cuales es común. Tiene que haber una relación fundamental en lo ontológico entre los particulares y los universales, que explique cómo esos particulares no podrían ser lo que son si no existieran los géneros y especies. Cf. Boethius, *In Isagogen Porphyrii comenta. Editio Secunda*, p. 135.

<sup>13</sup> Cf. Petrus Abelardus, *Logica ingredientibus*, p. 165.

tada por accidentes contrarios. Si esa sustancia o materia común está toda en Heráclito y está toda en Alfredo, cómo es que en Heráclito es racional y en Alfredo es irracional cuando ambos son la misma esencia. Una misma sustancia no puede ser racional e irracional a la vez. Así, Abelardo nos dice:

Si algo esencialmente idéntico, aunque afectado por diferentes formas, subsiste en los singulares, conviene que esta sustancia que fue afectada por estas formas sea aquella que fue afectada por aquellas formas, que el animal conformado por la racionalidad sea el animal conformado por la irracionalidad y que así el animal racional sea el animal irracional, y que así en lo mismo estén a la vez los contrarios<sup>14</sup>.

No sólo subvierte los principios físicos, sino que también –podemos agregar- el principio lógico de no contradicción. Igualmente, si en la misma sustancia están los contrarios al mismo tiempo, Abelardo entiende que "ya de ningún modo serían contrarios, en el momento en que se unen a la vez"<sup>15</sup>.

Una segunda crítica que instala Abelardo, que no desarrolla Boecio, es que sólo existen diez esencias de todas las cosas, que son los diez generalísimos, y en tanto todas las sustancias particulares son lo mismo esencialmente, así también serán con las restantes cualidades esenciales<sup>16</sup>. Es decir, los individuos no varían en sus sustancias ni en los otros nueve géneros generalísimos, porque la sustancia de todos es la única esencia: tanto Sócrates como Platón tendrán, pues, en común la misma cantidad, cualidad, relación... De esta manera los individuos no podrían diferenciarse “ni por su

---

<sup>14</sup> Cf. Petrus Abelardus, *Logica ingredientibus*, p. 165.

<sup>15</sup> Abelardo advierte algunas posibles objeciones que esta corriente realista le podría hacer a esta crítica, que sin embargo él se encargará de refutar argumentativamente. Cf. Petrus Abelardus, *Logica ingredientibus*, pp. 165-166. En virtud de la extensión del trabajo y los propósitos del mismo no abordaremos este aspecto aquí, el cual se halla explicado de manera muy clara por Tursi A. “Las críticas de Pedro Abelardo al realismo. Dos lecturas de la *Isagoge* de Porfirio”, pp. 76-81.

<sup>16</sup> Cf. Petrus Abelardus, *Logica ingredientibus*, p. 169.

esencia o sustancia, la que es una y común, ni por las nueve restantes formas o categorías entendidas como generalísimos”<sup>17</sup>.

Como tercera, y última objeción a esta variante del realismo, Abelardo afirma que tampoco se puede sostener “que las cosas individuales se conformen por sus accidentes”<sup>18</sup>. Pues bien, de ser así, se admitiría que los accidentes son anteriores a las cosas individuales, o sea a aquello a lo cual inhiere.

Queda claro, según creemos, que si bien Boecio y Abelardo buscan desmoronar la postura realista que considera al universal como una unidad que está toda y al mismo tiempo en una pluralidad, los argumentos de este último autor van mucho más lejos en su complejidad y elaboración: pues bien, no sólo utiliza un argumento similar al boeciano de que el universal perdería unidad en la pluralidad, sino que también recurre a los principios físicos, a los diez generalísimos y a la prioridad ontológica del individuo por sobre sus accidentes para demostrar que la posición realista puesta en crisis resulta imposible de sostener, tal como hemos explicado párrafos atrás.

Ahora bien, descartada la posibilidad de considerar el universal como una cosa existente una y la misma para todos los particulares, Boecio y Abelardo se focalizan en criticar otra variante de considerar al universal como existente y subsistente –en el caso de Abelardo, en realidad, el estudio comprende más variantes realistas que las que analiza Boecio y que explicaremos al final del trabajo.

Como segunda variante, Boecio analiza los géneros y las especies ya no como comunes y “numéricamente unos”, sino como múltiples. Ahora el universal deja de ser entendido como una unidad numérica, una unidad en sentido estricto, y se lo concibe más bien como una unidad en sentido débil, como una colección. Sin embargo, Boecio explica que aquí surge el problema de que considerando que el género es subsistente y existente como “colectivo” o múltiple que se sustenta en la *semejanza* que existe entre la plura-

---

<sup>17</sup> Tal como nos dice Abelardo “¿cómo podríamos considerar una multitud numérica en las sustancias, si hubiese una sola diversidad de formas, permaneciendo completamente idéntica la sustancia sujeto? En efecto, a Sócrates no le llamamos multitud numérica por recepción en él de muchas formas”. Cf. Petrus Abelardus, *Logica ingredientibus*, p. 171.

<sup>18</sup> Cf. Petrus Abelardus, *Logica ingredientibus*, p. 171.

lidad contenida bajo él, se produce un *regressus ad infinitum*. Pues bien, en la medida en que la pluralidad guarde una semejanza entre sí, y el género que la comprende mantiene una semejanza con ella, deberá buscarse un género superior que contenga al género mismo y a la pluralidad contenida en él, y así sucesivamente. Al ser así, nunca se llegará a “géneros generalísimos” o supremos, “no habrá un último género, sino que tendrá por encima a otro género que incluya aquella multiplicidad en el vocablo de su solo nombre”<sup>19</sup>. En efecto, de acuerdo a la lectura de Boecio sobre esta segunda variante, si el género no es numéricamente uno ni tampoco común, sino múltiple, en el caso de “los múltiples animales, aunque tengan algo similar, sin embargo no son lo mismo, por ello requieren de géneros propios”<sup>20</sup>, es decir, existirían tantas animalidades como animales “ya que el género está en muchos”; sin embargo, al mismo tiempo esas animalidades, esos géneros propios que tienen los múltiples animales, son semejantes entre sí, de tal suerte que habría que buscar un género superior que incluya tanto a las animalidades como a los animales y se pueda predicar de todos, y ahí se origina precisamente el regreso al infinito.

Bajo una estrategia distinta a la de Boecio, e introduciendo otros argumentos, es interesante ver que Abelardo se propone criticar la postura que considera al universal como una colección de cosas diciendo: “aunque este pueblo o esta casa o Sócrates se digan de todas sus partes a la vez, nadie en absoluto los llama universales, ya que su predicación no conviene a los singulares”. Creemos que con esto Abelardo quiere decir que Sócrates constituye y se dice de un conjunto de partes que se dan al mismo tiempo, simultáneamente, pero Sócrates no podría decirse de cada una de las partes singulares que conforman ese conjunto de cosas: o sea, no el lícito decir que “el brazo de Sócrates es Sócrates”. De acuerdo con esta interpretación, entonces, si a un todo constituido de partes se le predica un universal y a ese todo se le separa alguna de ellas, es absurdo decir que a esa parte separada se le predica también el universal porque su predicación “no conviene a los singulares”. Para explicarlo mediante un ejemplo del género hombre, si decimos “todos los hombres son hombre” y separo a uno de ellos, a Heráclito por ejemplo,

---

<sup>19</sup> Cf. Boethius, *In Isagogen Porphyrii comenta. Editio Secunda*, p. 133.

<sup>20</sup> Cf. Boethius, *In Isagogen Porphyrii comenta. Editio Secunda*, p. 133.

no se podría decir "Heráclito es hombre", sino que se debería decir, aunque también es absurdo, "Heráclito es una parte de hombre".

Yendo más lejos en las críticas hacia esa vertiente del realismo, Abelardo dice que de acuerdo a esta doctrina hay una esencia propia para cada cosa y asimismo cada cosa tiene sus propias formas<sup>21</sup>; de tal modo, el problema que se deriva de esto es que, bajo estos presupuestos, no habría universal porque retiradas las formas ya no obtendría una sustancia común, sino una esencia para cada una de ellas. Mas si consideramos al universal así, entonces, debemos buscar otro universal que comprenda a esa esencia propia de cada cosa y así duplicamos la realidad, con lo cual habrá que buscar un universal de esa realidad duplicada y así hasta el infinito.

Por lo demás, la tesis coleccionista establece que en esa relación todo-parte los individuos coleccionados son anteriores al universal, cuando en realidad el universal es por naturaleza lógicamente anterior a los individuos de los que se predica.

Nos resta por destacar una gran diferencia que existe entre la sección aporética de Boecio y Abelardo, y es precisamente que este último autor examina, o por lo menos dice examinar, "todas la opiniones realistas". En este sentido no sólo critica a aquellos que consideran al universal como colección de cosas, como hace Boecio, sino también a quienes lo conciben como conveniencias de cosas, en sentido positivo, y como conveniencias de cosas, en sentido negativo. De acuerdo a ello, se puede decir que Abelardo pretende abordar el asunto de manera exhaustiva. Veamos brevemente para terminar cómo es la crítica de Abelardo a estas dos últimas posturas con el fin de mostrar corrientes no abordadas directamente por el propio Boecio.

En primer lugar, Abelardo refuta la "doctrina de la conveniencia en sentido positivo", según la cual "llaman universal y conceden que cada uno de los individuos se predica de muchos, no por cuanto sean muchos esencialmente, sino porque muchos convienen con ellos", mediante el argumento de que "si Sócrates conviniera con Platón en la cosa que es hombre", y si to-

---

<sup>21</sup> Abelardo sostiene esto para explicar la postura de aquellos que consideran al universal como una cosa existente esencialmente diferente en todos los individuos, que comprende a la doctrina del universal como colección de cosas. Cf. Petrus Abelardus, *Logica ingredientibus*, p. 173.

do individuo tiene su propia esencia y forma, entonces Sócrates es en sí mismo diverso de Platón. Al ser así, Sócrates no conviene con Platón en “la cosa hombre”, pues justamente “la cosa hombre Sócrates” es diversa de “la cosa hombre Platón”<sup>22</sup>.

Finalmente, Abelardo concluye sus críticas al realismo refutando la “doctrina de la conveniencia en sentido negativo”. Ahora, el universal es entendido como aquello en que los individuos no difieren; sin embargo, esta postura resulta inaceptable en tanto Sócrates y Platón no sólo no difieren en ser hombres, sino también en todas las formas que no conforman la especie hombre: en ser planta, piedra, etc.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Cf. Petrus Abelardus, *Logicaingredientibus*, p. 181.

<sup>23</sup> Cf. Petrus Abelardus, *Logicaingredientibus*, pp. 181-182.