

## EL PROBLEMA DE LA INDIVIDUACIÓN EN BOECIO (480-525): PARTE I.

*Paulo Faitanin* – Universidade Federal Fluminense.

*Abstract:* This paper shows that the principle of individuation in Boethius had his sources the Logic of Aristotle and the commentaries of Porphyry on Aristotle's *Categories*. All these sources have not been neglected by scholars until now. The Boethius's usage of these sources shows the originality of his interpretation about the principle of individuation and his influence on this issue in the Middle Ages.

*Keywords:* Principle of individuation; Boethius; Aristotle; Porphyry; Scholastic.

*Resumo:* Este artículo muestra que el principio de individuación en Boecio tuvo sus fuentes en la lógica de Aristóteles y en los comentarios de Porfirio sobre las *Categorías* de Aristóteles. Todas estas fuentes no se han descuidadas por los estudiosos hasta ahora. El uso de estas fuentes por Boecio demuestra la originalidad de su interpretación sobre el principio de individuación y su influencia en esta cuestión en la Edad Media.

*Palabras-clave:* Principio de individuación; Boecio; Aristóteles; Porfirio; Escolástica.

Es indudable la importancia de Boecio para la filosofía y teología medievales<sup>1</sup>. Su influencia se encuentra en distintos campos del saber en la Edad Media<sup>2</sup>. La influencia que él ejerció en este período es evidente, además de significativa. No obstante, fue en la lógica y en algunos puntos de la teología donde más se hizo notar su originalidad. A causa de su originalidad, le conviene el emblema que se suele usar para referirse a su persona y a su obra:

---

<sup>1</sup> Cf. ELDERS, Leo, *Faith and Science. An Introduction to St. Thomas' Expositio in Boethii De Trinitate*. Roma, Herder, 1974: "Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius, the author of a number of works on logic, mathematics and theology, of which the short treatise *De Trinitate* is one, had a profound influence on philosophical and theological thought in the Middle Ages. His translations, commentaries and treatises provided a wealth of notions and insights for dialecticians, philosophers and theologians alike." pág7.

<sup>2</sup> Cf. SASSEN, Von Ferdinand, "Boethius – Lehrmeister des Mittelalters", In *Boethius. Wege der Forschung*. Band. 483. Herausg. Manfred Fuhrmann und Joachim Gruber. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1984: "Zwar haben seine Lehrbücher über die *septem artes* und seine 'Opuscula sacra' für uns nur noch historischen Wert, und seine Übersetzungen der aristotelischen *Logica* sind, zumindest teilweise, durch bessere ersetzt worden...In die Geschichte der Theologie ist er ebenso eingegangen wie in die der Philosophie." pág. 82.

“último de los Romanos, primero de los Escolásticos.”<sup>3</sup> Boecio no trató, efectivamente, del tema de la individuación de las sustancias corpóreas tal como fue tratado por Aristóteles<sup>4</sup>, aunque él haya suministrado a la Edad Media los conceptos básicos que bien sirvieron para el establecimiento y ulterior despliegue del problema<sup>5</sup>.

A mi juicio, la diferencia fundamental entre Aristóteles y Boecio es que, para Aristóteles, la pregunta es sobre la causa de la unidad numérica (no sobre la causa de la pluralidad o de la diversidad), y es una pregunta estrictamente metafísica y, la búsqueda de este principio, está latente en su obra misma; para Boecio la pregunta es sobre la causa de la pluralidad y sobre la causa de la diversidad numérica<sup>6</sup>.

Sin embargo, aunque el tratamiento del problema exija consideraciones sobre el estatuto ontológico del individuo, el modo como se desarrolla la búsqueda de estas dos causas, es decir, el modo como se despliega la cuestión en sus escritos parece, más bien, conferir al tema un tipo de consideración según criterios lógicos y epistemológicos. Esto ocurre porque Boecio no separa en el tratamiento del problema las consideraciones lógicas de las ontológicas, y aunque sea difícil considerarlo según la no distinción de estos criterios, juzgo que no es del todo imposible considerarlos. Con todo, creo que esta estrecha proximidad entre las consideraciones lógicas y

---

<sup>3</sup> Cfr. GRABMANN, Martin, *Die theol. Erkenntnis- und Einleitungslehre des hl. Thomas von Aquin auf Grund seiner Schrift “in Boethium de Trinitate” Im Zusammenhang der Scholastik des 13. Und beginnenden 14. Jahrhunderts dargestellt*. Paulusverlag, Freiburg in der Schweiz, 1948, pág. 1. Véase también, CHADWICK, Henry, *Boethius: The Consolations of Music, Logic, Theology, and Philosophy*. Clarendon Paperbacks, Oxford, 1990, pág. xi; MACINERNY, Ralph. *Boethius and Aquinas*. The Catholic University of America Press, Washington, D. C., 1990, pág. ix.

<sup>4</sup> Según Gracia, su teoría no fue suficientemente desarrollada a punto de hacerse notoria. Cf. GRACIA, Jorge, “Boethius and the problem of individuation in the Commentaries on the ‘Isagoge’,” In *Atti Congresso Internazionale di Studi Boeziani* (Pavia, 5-8 ottobre, 1980) Herder: Roma, 1981, pág. 181. No obstante, el mismo Gracia afirmaría más tarde que la influencia de Boecio en el área de la individuación fue extraordinaria. Cf. GRACIA, Jorge, (ed.) “The Legacy of the Early Middle Ages”, In *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and the Counter-Reformation 1150-1650*. State University of New York Press, New York, 1994: “Boethius’ influence in the area of individuation was extraordinary, an fact that can be explained in part because most of the discussions of individuation until the twelfth century occur precisely in commentaries on Boethien works or on works by Aristotle and Porphyry that Boethius had translated and on which he had commented.” pág. 21.

<sup>5</sup> Cf. ACOSTA RODRIGUEZ, Juan, “El concepto de ‘individuo’ y el problema de la ‘individuación’ en Boecio”, *Estudios Filosóficos* 110 (1990): “Sabido es que en torno al problema de la individuación se concentran las tensiones, visibles ya en Platón y en la polémica del propio Aristóteles con la Academia, entre lo universal y lo particular. Boecio, convencido como los demás neoplatónicos de la conciliabilidad de Platón y Aristóteles, proporciona a la Edad Media los elementos básicos del problema, así como los carriles por donde han de discurrir los intentos de solución de los grandes escolásticos”, pág. 7.

<sup>6</sup> Esto será planteado especialmente en el *De Trinitate*.

epistemológicas a los temas ontológicos, no llega a dificultar el planteamiento de la cuestión<sup>7</sup>.

El tema de la individuación en Boecio está subordinado a los temas de la lógica y de la teología. Su contribución a la problemática sobre el principio de individuación no se encuentra separada de sus consideraciones lógicas y de sus escritos teológicos<sup>8</sup>. Son en las obras teológicas donde más apropiadamente conviene considerarse el tema de la “individuación”<sup>9</sup>, es decir, conviene considerarlo en el interior mismos de sus aportaciones sobre la Teología. Sin embargo, este tema cuando se presenta en sus obras, no sólo de carácter teológico, no guarda la misma tensión que suele presentarse en el contexto de la *Metafísica* de Aristóteles, porque es justo en este contexto que el planteamiento sobre la individuación tiene su raíz misma. Cuando Boecio parece referirse a algo que podría ser interpretado como su teoría de la individuación, en verdad no se refiere, propiamente, al tema de la individuación, más bien se refiere a algún problema del orden lógico o del orden teológico, a fin de solucionar algún otro tema conectado a uno de estos asuntos.

Hay que tenerse en cuenta que no hay en Boecio una búsqueda de un principio de individuación; lo que hay es la búsqueda de la causa de la pluralidad y de la diversidad numérica. Sin embargo, a través de la búsqueda de estas dos causas, en cierto modo, se nos permite preguntar por la causa de la individuación, porque como bien ha dicho Santo Tomás en su *Expositio Super Librum Boethii De Trinitate*<sup>10</sup>, lo que es principio de individuación es principio de diversidad, según el número. Y, a mi juicio, puede haber sido a causa de esto que Gracia nos afirma que Boecio no había distinguido en su planteamiento entre el problema sobre el principio de individuación y el principio de discernibilidad<sup>11</sup>.

Sin embargo, el comienzo del tratamiento de un tema según sus criterios lógicos y epistemológicos puede conducirnos a un tipo de análisis más bien metafísico, porque una vía de consideración no anula la otra, antes la supone.

---

<sup>7</sup> Sobre este punto de la no discernibilidad de estos campos véase: GRACIA, Jorge, op. cit. (1994): “Another important legacy of the Boethian discussions of individuality was that they contain no attempt to distinguish between the metaphysical issue of individuation and epistemic problem of the discernibility of individuals.” pág. 25.

<sup>8</sup> Aunque el desarrollo del principio de individuación esté más detallado en el *De Trinitate*, haré referencias, con regular frecuencia, a las citas sobre tal tema en las obras lógicas, porque fue en ellas donde se dio el despliegue de los principales conceptos con respecto al tema.

<sup>9</sup> El término se encuentra entre comillas a fin de darle el sentido de que no es un tema que fue originariamente tratado en Boecio.

<sup>10</sup> Cf. AQUINATIS, S. Thomae., *Expositio Super Librum Boethii De Trinitate* (Ed. Bruno Decker. Leiden, E. J. Brill, 1965), cap. II, q. IV, a. 2 sed contra: “Sed illud, quod est principium individuationis est principium diversitatis secundum numerum”.

<sup>11</sup> Cf. GRACIA, Jorge., op. cit. (1994) pág. 25.

Así pues, la discernibilidad que pueda existir entre las sustancias corpóreas, presupone como ya establecida la individualidad de cada una de estas sustancias, pues es por medio de las distintas individualidades de las sustancias que podemos percibir, por el conocimiento, la distinción existente entre las sustancias.

Con todo, lo que ya es individual, o ya era de suyo individual o comenzó a ser individual tras ser individuado, y recibe su individualidad de algo, o sea, su individualidad es causada por algo. Así pues, a las sustancias corpóreas, cuyas distinciones son percibidas por el conocimiento, mientras considera y compara la individualidad de cada una sustancia entre ellas, tiene su individualidad causada por algún principio.

A considerar la individualidad de la sustancia corpórea, hay que buscarse la causa de la individualidad de la misma; y, a causa de esto, se convendría preguntar por el principio de individuación de estas sustancias<sup>12</sup>, porque se considera la individualidad de estas sustancias mientras se busca el principio de individuación de ellas, pues es el principio de individuación que causa la individualidad numérica de la sustancia corpórea.

En general, cuando Boecio hizo referencias al tema de la individuación, no las hizo por la importancia de la problemática en sí misma, sino para esclarecer más bien conceptos, como por ejemplo, esclarecer la definición de *individuo* en su contexto lógico o para esclarecer la definición de *persona* en su contexto teológico. Mientras tanto, es a partir de estas mismas referencias que podemos considerar el tema de la individuación, porque ello se encuentra en el interior del análisis de este tema, como he afirmado en el párrafo anterior. Boecio, frecuentemente, en sus escritos teológicos, vuelve a la definición de individuo y se refiere a la particularidad del individuo como si esta fuera la causa de su individualidad. Sin embargo, cuando Boecio está refiriéndose a esto, en verdad, no está planteando, en cuanto tal, la problemática del principio de individuación en sí misma, aunque la esté considerando de alguna manera.

En líneas generales, podríamos decir que al considerar algún concepto que envuelva o haga referencia al tema de la individuación, Boecio no parece de todo tener consciencia de que este tema sea estrictamente metafísico; y tal vez sea a causa de esto que la problemática sobre el principio de individuación no haya sido tratado en su planteamiento de modo que pudiera caracterizarlo como si fuera un tema metafísico en primera instancia y de suma importancia para él. En verdad, Boecio lo considera como si fuera un tema que no tuviera necesariamente que tener un tratamiento metafísico; tampoco podría afirmarse efectivamente que Boecio no tenía consciencia sobre la importancia metafísica del tema, porque a veces nos presenta ciertos análisis, sobre todo en

---

<sup>12</sup> Lo que se propone es que se vaya de la consideración del principio de discernibilidad hasta a la consideración del principio de individuación.

sus escritos teológicos, que suponen un planteamiento especialmente metafísico. Hay incluso quienes sostienen la hipótesis de que él tradujo la *Metafísica* o la comentó<sup>13</sup>.

De este modo, esta cuestión no tiene un estatuto totalmente independiente en sus escritos, sino más bien es un tema que se desarrolla naturalmente a partir de los análisis lógicos y teológicos de sus escritos y comentarios. Un punto fundamental y que no debe ser olvidado para que se pueda comprenderlo, es que en el planteamiento de Boecio, el tema de la individuación no es encontrado en sus obras como si fuera una teoría dada y solucionada. Sin embargo, sería del todo inadecuado afirmar que Boecio, de ninguna manera, no haya hecho referencias a este asunto. De hecho hizo importantes referencias a este tema, pero no lo ha ofrecido un tratamiento a parte de las otras cuestiones, tales como a los de la lógica o de la teología.

Podemos decir que casi todas referencias que pueden hacerse respecto a este asunto, sería una interpretación a partir de lo que se nos permite considerar desde del concepto de individuo y del análisis de sus propiedades<sup>14</sup> particulares, en cuanto son consideradas impredicables de cualquier otro individuo, o de la consideración del concepto de persona en el ámbito natural (de la persona humana) o en el ámbito sobrenatural (de las Personas Divinas). El tratamiento de este tema se dará, entonces, en esta estrecha relación entre el ámbito lógico y el ámbito teológico. Esta estrecha conexión de los temas lógicos a los temas teológicos reflexiona, a mi juicio, la propia ambición y deseo de Boecio de conciliar Platón a Aristóteles<sup>15</sup>. Este intento se advierte en sus obras, de tal modo que los principales puntos o temas lógicos, aunque tratados muy originalmente, giran, efectivamente, en torno al vértice de la

---

<sup>13</sup> Tomás de Aquino al comentar el libro III de la *Metafísica* de Aristóteles cita un pasaje que atribuye a una traducción o lectura de Boecio: *In III Metaphysicorum*, lect. 11.

<sup>14</sup> Hay que distinguirse *proprietas* de *proprium*. Por propiedades Boecio entiende no sólo lo que es propio, sino también los accidentes. El propio es una característica que se encuentra en todos los individuos de una misma especie, y sólo es encontrada en los que participan de esta especie, como por ejemplo, sonreír es propio del hombre en cuanto cada hombre en particular tiene esta propiedad. Cf. PL 64, 131: “*proprium est quod omni, et soli, et semper adest, ut homini risibile, equo hinnibile*”.

<sup>15</sup> Cf. PL 64, 433: “*Mihi autem si potentior divinitatis annuerit (adnuerit?) favor, haec fixa sententia est...Ego omne Aristotelis opus quodcumque in manus venerit, in Romanum stylum vertens, eorum omnium commenta Latina...omnesque Platonis dialogus vertendo...his peractis non equidem contempserim Aristotelis Platonis sententias, in unam quodammodo revocare concordiam...*” Esta ambición no fue consumada. Sobre esto véase: MORESCHINI, Claudio, “Boezio e la tradizione del Neoplatonismo latino”, In *Atti Congresso Internazionale di Studi Boeziani* (Pavia, 5-8 ottobre, 1980) Herder: Roma, 1981: “È vero che Boezio non poté portare a termine il suo programma di traduzione completa di Platone e di Aristotele, ma quello che egli riuscì a fare, con le traduzioni dall’*Organon* aristotelico, è stato di incalcolabile importanza per la conoscenza di Aristotele nel mondo latino”, pág. 301.

lógica aristotélica, como por ejemplo, en el análisis de los predicamentos y de los conceptos universal y singular<sup>16</sup>.

Por otro lado, en sus escritos teológicos, Boecio conserva la noción platónica de Filosofía, que, en cuanto es un instrumento que sirve a la consideración de las cosas más excelsas, es una clase de saber superior a las actividades puramente prácticas y utilitarias<sup>17</sup>, sobre todo en los puntos claves de su análisis teológico. Aparece esta influencia, por ejemplo, en el método de conocimiento de lo que sería las verdades primeras<sup>18</sup>, a través de la consideración de las ideas más fundamentales, tales como la consideración de la esencia divina y sus atributos en comparación a las ideas menos fundamentales y más naturales; en otros términos, sería por el método analógico donde sería comparado lo que está en el mundo corpóreo, el singular y el individual, con lo que está más allá de este mundo, lo simple y lo inmutable. Mientras tanto, a mi juicio, la influencia aristotélica en su pensamiento fue más significativa que la platónica<sup>19</sup>; y esto se puede notar sobre todo en sus obras lógicas.

Tal vez fue a causa de esto que los manuales de Historia de la Filosofía han puesto a Boecio como el primer representante de la filosofía aristotélica, sobre todo de los temas lógicos, en la Edad Media. Sin embargo, a causa de esta efectiva influencia aristotélica en su pensamiento, no convendría afirmar que Boecio haya introducido los principales temas de la filosofía en la Edad Media, aunque haya contribuido en ello. Podríamos decir a causa de esto que ni todos los principales temas de la metafísica aristotélica han sido introducidos en esta época por Boecio; y para tanto bastaría mirar en los textos de Boecio para que se pueda percibir que la influencia aristotélica en su planteamiento filosófico fue sobre todo en temas de la lógica.

Los temas de acto y potencia, por ejemplo, no reciben un tratamiento del todo especial, al punto que no se pueda percibir la genialidad de Aristóteles ni la originalidad de Boecio, aunque él haya establecido la distinción más

---

<sup>16</sup> Hay que tenerse en cuenta que el estudio de la lógica para Boecio tiene de sí un carácter muy especial, porque la lógica, como un *instrumentum*, suministra al hombre la posibilidad de conocer la naturaleza de las cosas. Cf. *PL* 64, 73: “Et quoniam qui sit ortus logicae disciplinae praediximus, esse reliquum videtur adungere, an omnino quaedam sit pars philosophiae, an (ut quibusdam placet) supellex atque instrumentum, per quod philosophia cognitionem rerum naturamque deprehendat”.

<sup>17</sup> Cf. *PL* 64, 11: “Est enim philosophia amor et studium et amicitia quodammodo sapientiae. Sapientiae vero non huius quae in artibus quibusdam et in aliqua fabrilis scientia notitiaque versatur, sed illius sapientiae, quae nullius indigens, vivax mens, et sola rerum primaeva ratio est”.

<sup>18</sup> Cf. *PL* 63, 1079: “Est enim sapientia rerum quae sunt sui que immutabilem substantiam sortiuntur comprehensio veritatis”.

<sup>19</sup> Cf. FRAILE, Guillermo, O.P, *Historia de la Filosofía*. Vol. I. Segunda Edición. Madrid, BAC, 1965: “Con sus cuidadosas traducciones de Aristóteles contribuyó Boecio poderosamente a la formación y fijación de la nomenclatura filosófica latina”, pág. 808.

fundamental que perduró durante toda la Edad Media, es decir, la distinción entre *esse* e *id quod est*<sup>20</sup>. Esta distinción tuvo gran repercusión durante la Escolástica, sobre todo, en lo que se refiere a la cuestión de la distinción entre ser necesario y ser contingente.

Sin embargo, es posible que Boecio haya se inspirado en la *Metafísica* del Estagirita, mientras proponía esta distinción, porque en Aristóteles, se puede sacar algunos elementos que favorezcan tal distinción<sup>21</sup>. En esta distinción, sin duda, se encuentra la originalidad de Boecio, además de una ampliación de la metafísica y de la lógica aristotélica<sup>22</sup>. Mientras tanto, otros temas tales como los conceptos de materia y forma, e incluso el problema de la individuación, que presupone casi todas las cuestiones metafísicas planteadas por Aristóteles, no fue transmitido a esta época con significativo desarrollo.

Así pues, la cuestión sobre el principio de individuación no fue, a mi juicio, transmitida a la Edad Media por Boecio conforme el sentido, el significado e importancia que tuvo en Aristóteles. Y, de un modo más significativo, se podría decir que el problema sobre el principio de individuación, conforme la concepción aristotélica, no fue introducida en este período por Boecio; al contrario de lo que Manser, por ejemplo, pareció sugerir<sup>23</sup>. A mi juicio, por dos motivos fundamentales Boecio no introdujo, en esta época, la intuición aristotélica del principio de individuación, aunque haya introducido los conceptos y las bases para las distintas argumentaciones, porque una cosa es introducir el tema de la individuación, según la perspectiva aristotélica, y otra es introducir conceptos y argumentos que puedan favorecer

---

<sup>20</sup> Cf. *ME* pág. 36, 28-40: “Diversum est esse et id quod est; ipsum enim esse nondum est, at vero quod est accepta essendi forma est atque consistit. Quod est participare aliquo potest, sed ipsum esse nullo modo aliquo participat. Fit enim participatio cum aliquid iam est; est autem aliquid, cum esse susceperit. Id quod est habere aliquid praeterquam quod ipsum est potest; ipsum vero esse nihil aliud praeter se habet admixtum. Diversum est tantum esse et esse aliquid in eo quod est; illic enim accidens hic substantia significatur.” Véase Hadot. Cf. HADOT, Pierre, “La distinction de l’être et de l’étant dans le ‘De Hebdomadibus’ de Boèce”, in *Miscellanea Mediaevalia* 2. Herausg. Paul Wilpert. Berlin, Walter de Gruyter, 1963, pág. 147-153.

<sup>21</sup> Algunos autores se basan en Aristóteles a fin de fundamentar el despliegue de esta distinción en la obra misma del Estagirita. Para una buena introducción a este planteamiento, valdría mirar el siguiente texto: MOREAU, Joseph, “L’être et l’essence dans la philosophie d’Aristote”, In *Autour d’Aristote*. Publications Universitaires de Louvain, Louvain, 1955, pág.181-204.

<sup>22</sup> Algunos consideran que Aristóteles ya había establecida la distinción. A justificar tal posición citan el siguiente pasaje: Cf. *De Soph. Elench.* 5, 167a 2.

<sup>23</sup> Cf. MANSER, art. cit: “der dem ersten christlichen Mittelalter die obige aristotelische Auffassung über das Individuationsprinzip vermittelte”, pág. 282. Sin embargo, es incontrovertible que fue con Boecio el comienzo de la discusión del problema de la individuación en la Edad Media. Cf. GRACIA, Jorge, (ed.) op. cit. 1994: “Medieval discussion of the problem of individuation began with Boethius”, pág. 21.

el rescate del tema de la individuación, bien como perfeccionarlo y, a mi juicio, Boecio parece estar encuadrado en esta última hipótesis.

El primer motivo parece ser muy claro: el tema de la ‘individuación’<sup>24</sup> es, en Aristóteles, una cuestión latente en su obra misma, o sea, la pregunta por la causa o por el principio de “individuación” (que es en Aristóteles la pregunta por la causa de la unidad numérica) no es algo, en la *Metafísica*, de sí evidente; es pues necesario interpretarlos a partir de lo que se nos permite presentar el Estagirita<sup>25</sup>. Y si fuera tan evidente, seguramente sería más fácil concebirlo y, por consiguiente, habría menos variaciones cuanto al entendimiento y posibilidades de respuestas<sup>26</sup>, así pues, no creo que Boecio estuviera preocupado en sacar de la *Metafísica* de Aristóteles alguna solución al problema de la “individuación”, porque sus investigaciones filosóficas estaban más bien cercanas a las cuestiones de lógica y éstas puntualmente ayudaran para la solución del tema<sup>27</sup>.

El segundo motivo es que Boecio influyó en la Edad Media, más propiamente, con sus investigaciones sobre la lógica y sobre la teología<sup>28</sup> y sus

---

<sup>24</sup> El término *individuación* no es encontrado en la *Metafísica* del Estagirita y quizá en ninguna otra obra suya. Por tal motivo, la expresión *individuación* quedará entre comillas.

<sup>25</sup> Cf. Met. H, 6 1045b 23: “Cualquier cosa que verdaderamente no tiene materia, todas son absoluta y verdaderamente unas en sí...” Otros pasajes en su *Metafísica* parece sugerir la necesidad de buscar una causa ó principio que sea, a su vez, causa de la pluralidad, de la diversidad y de la unidad numérica. El siguiente pasaje, por ejemplo, que es una pregunta hecha en su *Metafísica*, nos parece sugerir que se debe buscar la causa de la pluralidad de las sustancias en la realidad: Cf. Met. N, 2, 1089 b 30-32: “Cómo podría existir múltiples sustancias en acto y no solo una?” Arraigado en estas citas, que hacen referencia a dos cuestiones, pienso que se puede hablar en el planteamiento metafísico del Estagirita, de la busca de un principio ó causa de la unidad numérica, aunque no se encuentre explícitamente en su texto tal término.

<sup>26</sup> Para algunos, la materia el principio de individuación. Cf. ROLAND-GOSSELIN, M. D, *Le “De Ente et Essentia” de S. Thomas d’Aquin. Études I. Le Principe de l’individualité*. Vrin, Paris 1926. 51-58; LLOYD, A. C, “Aristotle’s Principle of Individuation”, *Mind* 1970 (79) 519-529. Para otros es la forma Cf. CHARLTON, W, “Aristotle and The Principle of Individuation.” *Phronesis*, 1972 (17) 239-248; ROBIN, L, *Aristote*. Paris, 1944; CHERNISS, Harold, *Aristotle’s Criticism of Plato and the Academy*. Baltimore, 1944; FREDE, Michael, und PATZIG, Günther, *Aristoteles’ Metaphysik Z, Text, Übersetzung und Kommentar*. Zwei Band. Verlag C. H. Beck, München, 1988; SELLARS, Wilfrid, “Substance and Form in Aristotle”, *The Journal of Philosophy* 54 (1957) 688-699. Y algunos otros, todavía, consideran otras soluciones. Cf. POPPER, Karl R, *Symposium: The Principle of Individuation*. Aristotelian Society. Supplementary volume 1953 (27) 97-120; REGIS, Edward, “Aristotle’s ‘Principle of Individuation’”, *Phronesis* 1976 (21) 157-166.

<sup>27</sup> Hay que tenerse en cuenta que el principio de individuación es un problema metafísico. La lógica, no obstante, puede ofrecer a través de la claridad de los conceptos, favorable tratamiento de la cuestión.

<sup>28</sup> Cf. GRACIA, Jorge, (ed.), op. cit. 1994: “The texts where Boethius refers to individuation fall into two different categories, which give rise to two textual and



consideraciones ‘metafísicas’ del problema estaban subordinadas a estos dos temas. Esto, en efecto, no significa decir que no se pueda considerar el tema de la “individuación” por estar subordinado a las cuestiones lógicas y a las teológicas, porque de hecho esto es hasta más enriquecedor. Sin embargo, si se por un lado no es imposible tratarlo, por otro lado no es menos cierto que sería de extrema dificultad considerarlo en contextos a los que los temas metafísicos están subordinados y presupuestos en otros asuntos, tales como en los no menos difíciles temas de la lógica y de la teología.

Sería difícil porque tendríamos que separar bien lo que efectivamente estaría apuntando a la problemática de lo que no estaría, porque, a mi juicio, son dos cosas diferentes: considerar un tema metafísico en sí mismo, que considerar un tema de la metafísica asociado a otro tema. Este segundo punto es más difícil porque se presupone un previo y bueno conocimiento de ambas materias, además de un bueno conocimiento de sus principales temas.

El tema de la individuación en la Edad Media guarda un sentido muy peculiar y su tratamiento suele ser del todo metafísico, sobre todo en la Escolástica. Y aunque a veces esté en conexión con otros temas, la problemática sobre la “individuación” recibe un tratamiento casi, sino totalmente, metafísico. Así pues, la problemática de la individuación en la Edad Media y en especial en la Escolástica, es una cuestión básicamente (a lo mejor, únicamente) metafísica<sup>29</sup>. Esto supuesto, podemos decir que Boecio no presentó a la Edad Media la problemática aristotélica de la “individuación”, sino que presentó una versión de interpretación de lo mismo, por medio de lo cual ejerció fuerte influencia en la escolástica, sobre todo, en Tomás de Aquino, Duns Scotus y Ockham<sup>30</sup>.

De esta manera, aunque Boecio no hubiera introducido la cuestión de la “individuación” según la concepción aristotélica, como supuso Manser, Boecio es una referencia fundamental para una adecuada comprensión de la problemática en la escolástica, porque sus principales conceptos, como nos dice Acosta<sup>31</sup>, sirvieron de carriles por donde discurrirían los intentos de soluciones de los escolásticos. No obstante, el tratamiento del principio de

---

philosophical currents in subsequent discussions of individuation. The first comprises his logical works...The second group comprises his theological tractates...” pág. 21-22.

<sup>29</sup> Idem: “This theory was metaphysical and dominated most of the thinking about individuality in the early Middle Ages”, pág. 26. Sobre la influencia de la lógica Boeciana en el periodo medieval véase: LEWRY, Osmund, O. P, “Boethian Logic in the Medieval West”, In *Boethius: His Life, Thought and Influence*. Edited by Margaret Gibson, Basil Blackwell, Oxford, 1981, pág. 90-134.

<sup>30</sup> Cf. GRACIA, Jorge, *Introduction to the Problem of Individuation in the Middle Ages*. Philosophia Verlag, München – Wien, 1984: “Even beyond this period, his influence can be clearly seen in such important thinkers as Thomas Aquinas, Duns Scotus and William of Ockham”, pág. 65.

<sup>31</sup> Cf. ACOSTA RODRIGUEZ, art. cit. pág. 7.

“individuación” nos es sugerido a partir de diferentes contextos de su obra. En general suelen elegirse dos caminos para abordar el asunto: uno por medio de sus escritos lógicos<sup>32</sup> y otro por medio de sus escritos teológicos<sup>33</sup>.

## 1. LAS DOS VÍAS BOECIANAS.

El punto de partida es la definición de *persona* ofrecida por Boecio y que hasta hoy se establece como un punto de referencia de su originalidad filosófica y teológica. Boecio definió persona como *naturae rationalis individua substantia*<sup>34</sup>. Sin embargo, parece conveniente la pregunta: ¿cuál es la relación entre la definición de *persona* con el principio de individuación? Para lograr la definición de persona Boecio tuvo que considerar dos cosas, y una de ellas es fundamental a la nuestra cuestión: la primera fue el concepto de *natura*<sup>35</sup> y de *persona*<sup>36</sup> y su

---

<sup>32</sup> Sabido es que además de los dos comentarios a la *Isagoge* de Porfirio, Boecio comentó una gran parte de la obra lógica de Aristóteles. Informaciones más detalladas sobre los comentarios de Boecio sobre los escritos aristotélicos véase Minio-Paluello. Cf. MINIO-PALUELLO, Lorenzo, “Boethius’ aristotelische Schriften”, In *Boethius* Herausg. Manfred Fuhrmann und Joachim Gruber. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1984, pág. 146-154.

<sup>33</sup> La importancia del tema teológico, es decir, de los tratados teológicos de Boecio, en la Edad Media, se deben al hecho de que en este periodo los opúsculos teológicos fueron muy bien acogidos. Con esto el tema de la Trinidad fue bastante divulgado en esta época; y con eso el tema de la individuación. Sobre la influencia de los opúsculos teológicos en la Edad Media véase: GIBSON, Margaret, “The *Opuscula Sacra* in the Middle Ages”, In *Boethius: His Life, Thought and Influence*. Edited by Margaret Gibson, Basil Blackwell, Oxford, 1981, pág. 214-234.

<sup>34</sup> Cf. BOECIO, *Liber de persona et duabus naturis*, c. 3, PL, t. 64, col. 1343 D.

<sup>35</sup> Sobre la definición de *natura* y sobre su triplo sentido véase el opúsculo *Contra Eutychen et Nestorium* en especial el capítulo primero. Cf. ME pág. 68 1-24, 70 25-60 y 72.

<sup>36</sup> Sobre este punto véase: SCHURR, Viktor, *Die Trinitätslehre des Boethius im Lichte der ‘skythischen Kontroversen’*, In *Forschungen zur Christlichen Literatur und Dogmengeschichte* herausg. A. Ehrhard und J. P. Kirsch. XVIII. Band 1. Heft. Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn, 1935: “In den Einführungskapiteln der Schrift ‘Contra Eutychen et Nestorium’ (Tr.V) will Boethius den Unterschied von Natur und Person herausarbeiten (cap.4 Z. 1-3). Hatte er in den ersten zwei Kapiteln die Natur als ‘informata specifica differentia’ und die Person als ‘rationabilis individua substantia’ definiert, so trat im dritten Kapitel die Verschiedenheit beider in dem Gegensatzpaar Usiosis-Hypostasis noch bestimmter und konkreter hervor: die Natur als selbständige spezifische Form) ist nicht Träger von Akzidentien, wohl aber die Hypostase. Nach der Untersuchung des Begriffes ‘Usiosis’ müssen wir jetzt zunächst das Verhältnis von Hypostase und Akzidentien (Individuationsprinzip), sodann den Personbegriff selbst näher darlegen”, pág. 50. Un estudio más detallado sobre la relación entre *natura* y *persona* véase: MICAELLI, Claudio, “‘Natura’ e ‘Persona’ nel *Contra Eutychen et Nestorium* di Boezio: Osservazioni su alcuni problemi filosofici e linguistici”, In *Atti Congresso Internazionale di Studi Boeziani* (Pavia, 5-8 ottobre, 1980) Herder: Roma, 1981, pág. 327-336.

estatuto ontológico; la segunda fueron los conceptos de *sustancia e individuo* y su estatuto ontológico.

Así pues, el tema de la persona está muy cerca al tema de la individuación, puesto que el tema de la “individuación”, como los de la sustancia e individuo, son planteamientos metafísicos y, tal vez, el principio de “individuación” pueda ser el fundamento ontológico de la sustancia corpórea y, a su vez, del individuo. Fue a causa de esto que he preferido comenzar el planteamiento refiriéndome al tema de la persona, porque es por medio de este tema que se encuentra los principales desarrollos de la cuestión. Por ello, haré referencias a sus tres tipos de obras lógicas<sup>37</sup>, porque la mayoría de las referencias al tema de la “individuación” están basadas en estas obras, aunque en ellas no encontramos las más importantes. Sin embargo, aunque no sean encontradas en ellos las informaciones más decisivas para el tratamiento de este tema en Boecio, algunos pasajes nos ofrecen puntos de efectiva notoriedad y originalidad sobre el planteamiento del problema.

Así pues, algunos pasajes de las obras lógicas serán también analizados; y aunque el punto de partida sea la definición de persona, por lo tanto un tema teológico, el comienzo se dará propiamente a partir del análisis de las referencias a la obra lógica, culminando con el tratamiento teológico, en especial con el *De Trinitate*,<sup>38</sup> en el cual el tema de la persona, de la pluralidad, de la diversidad están en estrecha conexión. Con todo, parece inevitable, cuando haya hecho referencias a su obra lógica, considerar la posición de Porfirio en lo que concierne, o haga relación, al problema de la “individuación”, aunque este tenga sustancialmente poco a acrecentar a la

---

<sup>37</sup> Cf. BARNES, Jonathan, “Boethius and the Study of Logic,” In *Boethius: His Life, Thought and Influence*. Edited by Margaret Gibson, Basil Blackwell, Oxford, 1981: “Boethius’ logical *oeuvre* contains works of three types. First, and at the centre, there are the Latin translations of the Greek texts...Secondly, there are the commentaries...Thirdly, there are the treatises.” pág. 75. Hay que tener en cuenta que los escritos sobre la lógica no tuvieron, de inmediato, grande influencia sobre la Edad Media, aunque deba ser reconocido que el re-conocimiento de la lógica aristotélica en el periodo de la Escolástica se dio en gran parte a causa de las traducciones y comentarios de Boecio a la obra lógica de Aristóteles. Cf. SHIEL, James, “Boethius’ Commentaries on Aristotle”, In *Boethius*. (Wege der Forschung Band 483) Herausg. Manfred Fuhrmann und Joachim Gruber. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984: “It is recognized that Aristotelian logic, which was to become an integral part of mediaeval scholasticism, was first transmitted to Latin Christianity through the work of Boethius”, pág. 155.

<sup>38</sup> A mi juicio, el *De Trinitate* es la obra de Boecio que presenta de un modo un poco más considerado lo que llamamos el problema de la ‘individuación;’ aunque de hecho, no haya establecido o discutido propiamente acerca de tal principio, sino más bien de un principio de la pluralidad. El planteamiento de la búsqueda del principio de la pluralidad encuentra en esta obra su piedra fundamental.

misma<sup>39</sup>. Porfirio tendrá lugar a partir del análisis de las citas de las obras lógicas de Boecio, sobre todo, de la *Isagoge*.

Los textos:

- (1) Obras lógicas: las dos ediciones de los Comentarios de la *Isagoge* de Porfirio<sup>40</sup>, si bien me detendré más en torno a la segunda edición. La edición del Comentario de las *Categorías* de Aristóteles<sup>41</sup>. Las dos ediciones de los Comentarios sobre el *De interpretatione*<sup>42</sup>.
- (2) Tratados teológicos: <sup>43</sup> el *De Trinitate*<sup>44</sup>. Referencias también a *Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de Divinitate Substantialiter Praedicentur*<sup>45</sup>. El *Liber de Persona et Duabus Naturis Contra Eutychem et Nestorium*<sup>46</sup>.

<sup>39</sup> Cf. ROLAND-GOSSELIN, M.-D, op. cit: “Parmi les disciple d’Aristote, Porphyre, le Porphyre de l’*Isagoge*, ne fait pas beaucoup avancer le problème. L’on ne peut cependant le passer sous silence, puisque la version latine de l’*Isagoge* faisait partie depuis longtemps au XIII siècle de la bibliothèque classique”, pág. 56.

<sup>40</sup> Las dos ediciones son encontradas en Brandt. Cf. BOETHIUS, A. M. S, *In Isagogen Porphyrii Commentariorum*. Ed. Samuel Brandt, in *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vol. XXXXVIII (sic.). F. Tempsky, Viena, 1906. La Primera Edición encontrase en las columnas de 1-132. La Segunda Edición encontrase en las columnas de 135-348. De aquí a delante *BCI.1* hace referencia a la primera edición y *BCI.2* hace referencia a la segunda edición. Además de esta edición utilizaré también como referencia la edición de Migne. Cf. BOETIUS, M. S, *Opera Omnia*. In *Patrologiae Latinae*. T. 63 y 64. Editado por J. P. Migne. Paris, 1891. La sigla de referencia a esta edición será *PL*.

<sup>41</sup> Será utilizada la edición de Migne, *PL*, Vol. 64, de 159-294.

<sup>42</sup> Cf. *PL*. Vol. 64, la primera edición o comentarios menores, de 294-391; la segunda edición o comentarios mayores, de 394-640.

<sup>43</sup> Debo esclarecer que aunque separe aquí los diversos escritos teológicos, en efecto, los consideraré conjuntamente por motivos metodológicos, es decir, al contrario de los escritos y comentarios lógicos, los escritos teológicos se nos presentan mucho más conectados entre ellos mismos, que los escritos lógicos. Esto puesto, en el momento oportuno los consideraré conjuntamente.

<sup>44</sup> Cf. *PL*. Vol. 64, de 1247-1256. A los tratados teológicos haré menciones a la edición de H. F. Stewart y E. K. Rand serán hechas también. Esta edición será refrendada por la sigla *SRT* Cf. BOETHIUS, *The Theological Tractates*. With an english translation by H. F. Stewart and E. K. Rand, and S. J. TESTER. Harvard University Press, London, 1978, pág. 2-31. Haré menciones también a la edición M. Elsässer, y esta edición será referida por la sigla *ME*. Cf. BOETHIUS, A. M. S, *Die Theologischen Traktate*. Übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Michael Elsässer. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1988. Douglas C. Hall, en un texto de publicación reciente, ha apuntado ciertas deficiencias en la edición de Migne, sobre todo, cuanto a la cuestión de su original numeración y ordenación. Cf. HALL, Douglas C, *The Trinity. An Analysis of St. Thomas Aquinas’ Expositio of De Trinitate of Boethius*. E. J. Brill, Leiden, 1992: “The exact titles of these tractates present some problems, as does the question of their original numbering and order...The Migne edition is particularly confusing with regard to the titles of these tractates and their ordering”, pág. 18. En la misma página opina que la edición de Migne no es una buena edición: “Migne’s *PL* 64 is not regarded as a good edition”. Véase la nota 8. Utilizaré las dos ediciones, la de

El análisis de la “individuación” en las obras lógicas de Boecio se vuelve más difícil a causa de varios factores, como por ejemplo, el hecho de no se saber efectivamente lo que es propiamente suyo de lo que no es, y esto puede estar relacionado a su método y a su género literario<sup>47</sup>. Si este es el factor más importante, no es ciertamente lo único, porque a este se añade otro, a saber, el hecho de que su obra lógica es extremadamente rica en conceptos que están o que pueden estar en estricta relación con el tema de la “individuación”<sup>48</sup>.

Para entender la cuestión de la “individuación” en el planteamiento filosófico y teológico de Boecio, convendría antes entender su intención y método de trabajo. En resumen, se puede decir que su intención era conciliar la filosofía de Platón y la de Aristóteles, como ya lo hemos dicho. Por otro lado, junto a su intención, se encuentra su método de trabajo; y a ello podemos hacer dos tipos distintos de referencias: una es la referencia al método del Boecio comentador y otra es la referencia al método del Boecio expositor de sus propias ideas.

Esto no significa que, mientras comentaba, no expusiera sus propias ideas; de hecho las exponía, pero las exponía siempre en estricta referencia a lo que fue comentado. De modo diferente procede el Boecio expositor de sus propias ideas; y es natural que lo sea, porque discurre más libremente sobre lo que verdaderamente desea exponer. Así pues, el Boecio comentador, a mi juicio, parece ser menos original que el Boecio expositor de sus propias ideas. Esto, con todo, aunque no niega su originalidad, nos ofrece algunos límites a la aportación del problema en sus obras. Porque, es muy difícil separar el Boecio comentador del Boecio expositor y tal vez sea mejor no separarlos.

Sin embargo, el planteamiento de algún concepto en la obra de Boecio, por ejemplo, el concepto de *individuo*, mientras esta aportación se basa en sus comentarios a algún filósofo, como por ejemplo, a Aristóteles o a Porfirio, nos presenta una clara dificultad que consiste en saber si hay diferencia entre el concepto considerado en el autor mismo, y el concepto abordado por

---

Migne (*PL*) y la de Rand (*SRT*) y cualquier punto que ofrezca algún tipo de duda cuanto la estructura del texto o cuanto el significado de alguna palabra latina me apoyaré en la edición de *SRT*, aunque para las citas de las obras citaré el texto de la edición de Migne, haciendo referencias a la de *SRT*.

<sup>45</sup> Cf. *PL*. Vol. 64, de 1299-1302. / Cf. *SRT*. pág. 32-37.

<sup>46</sup> Cf. *PL*. Vol. 64, de 1337-1354. / Cf. *SRT*. pág. 72-129.

<sup>47</sup> A mi juicio, el método utilizado por Boecio en algunos comentarios, como por ejemplo, al *Isagoge* de Porfirio, favorece esta dificultad, porque en el propio *corpus* del comentario de Boecio, al menos en la edición de Migne, encontramos las mismas ideas de Porfirio. Otro motivo puede estar relacionado a su estilo literario y poco técnico y específico y hay que tener en cuenta que Boecio es antes un literato con formación filosófica y no al revés.

<sup>48</sup> Véase una relación parcial de estos conceptos en: GRACIA, Jorge, op. cit. (1994), pág. 22-23.

Boecio; porque, a veces, no queda claro la existencia de un límite entre la aportación original y la consideración del comentador.

Así, esta dificultad parece limitar el análisis de ciertos contenidos filosóficos en sus obras. Esta dificultad se manifiesta, por ejemplo, cuando del análisis del concepto de individuo, como he dicho, porque hay una diferencia del planteamiento y del análisis de la noción de individuo en sus textos lógicos de la noción de individuo, en tanto que persona, encontrada en sus textos teológicos. Y aunque no sean aportaciones esencialmente opuestas, nos ofrecen dificultades cuanto a la adecuada consideración del concepto. De este modo, en los escritos teológicos la consideración del individuo tiene una mirada más ontológica y nos ofrecen una contribución más significativa, mientras que en sus textos lógicos, tiene una visión más conceptual y epistemológica.

Más inmediatamente nos interesa el Boecio comentador, porque son sus comentarios que más primeramente consideraremos, y de modo más inmediato, sus dos comentarios a la *Isagoge* de Porfirio. Por cuestiones metodológicas no me detendré, en el momento de los comentarios de Boecio a los escritos lógicos de Aristóteles, del mismo modo que me detendré en los comentarios sobre las dos ediciones de la *Isagoge* de Porfirio<sup>49</sup>.

Me detendré, pues, brevemente, en este primer momento, sobre Porfirio (233-304)<sup>50</sup>. Sin embargo, hay que tener en cuenta que no ya es tarea fácil, en sí mismo, analizar el pensamiento de Porfirio y tornase mucho más difícil cuando se lo considera a partir de los comentarios de Boecio<sup>51</sup>. Así pues, si ya no es tarea fácil estudiar este determinado tema en el planteamiento filosófico de Porfirio, a causa de su estilo y riqueza conceptual de sus escritos, esto queda todavía más agravado por el hecho de que al texto de Porfirio se añaden las no menos ricas interpretaciones y comentarios de Boecio. El punto que me parece importante es saber hasta dónde Porfirio fue, y hasta donde Boecio llegó<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> La razón de no me detener más a menudo sobre los comentarios de Boecio a los escritos lógicos de Aristóteles, es que la primera parte de este trabajo ha dedicado ya una larga consideración sobre la problemática de la individuación en Aristóteles y no convendría considerarlo aquí de nuevo, aunque a partir de los comentarios de Boecio a los escritos lógicos de Aristóteles podemos comprender algunas cuestiones pertinentes a la interpretación más actual sobre el tema de la individuación en Aristóteles.

<sup>50</sup> Sobre la vida y obra de Porfirio véase FRAILE, Guillermo, O.P, *Historia de la Filosofía*. Vol. I. Segunda Edición. Madrid, BAC, 1965, pág. 744-747.

<sup>51</sup> Para una lectura más profundizada sobre algunos aspectos de la influencia de los escritos lógicos de Porfirio en el pensamiento de Boecio, valdría mirar BIDEZ, Joseph Von, "Boethius und Porphyrios", In *Boethius* Herausg. Manfred Fuhrmann und Joachim Gruber. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, pág. 133-145.

<sup>52</sup> El intento aquí no es explotar toda la riqueza conceptual, sino más bien captar la verdadera importancia de Porfirio para el análisis de la cuestión, porque Porfirio suele ser menos mencionado de lo que debía en la consideración de esta cuestión y Porfirio, a mí

Así pues, convendría la pregunta: *¿Hasta qué punto, entonces, podemos decir que los conceptos que están en torno a la cuestión de la “individuación” en los comentarios, por ejemplo, a la Isagoge, están originalmente en Porfirio refrendados a este tema? En otros términos, podríamos, todavía, preguntar si ¿la problemática de la “individuación” es una cuestión que fue valorada en la obra lógica de Boecio (especialmente en la Isagoge) o ya era de valorada importancia en la Introducción (Isagoge) de Porfirio a las Categorías de Aristóteles?*<sup>53</sup> En otras palabras, la cuestión es saber si *¿es valorada porque Porfirio la ha valorado o fue originalmente valorada por Boecio?*

La contestación a estas dos demandas es importante a causa de un doble motivo: a) Si ya era valorada el tema en Porfirio, no habría razón para que la *Isagoge* pasase desapercibida; b) Si no fue valorada en el texto de la *Isagoge*, *¿cuál la razón de Boecio considerarla? ¿No habría, pues, algo en el texto de Porfirio que le pudiera sugerir este tema o que le hiciese a lo menos considerar algunos conceptos que tuviesen usanza con respecto a este tema?*

A juzgar por la fortuna de sus escritos, por ellos mismos, tendríamos luego que suponer que Porfirio lo había considerado. Y aunque presuponerlo a partir de la riqueza de su *Introducción*<sup>54</sup> a las *Categorías* aristotélicas, no sea un mal procedimiento, sería del todo inconveniente. Conviene pues considerarlo en su texto mismo. Estableciéndome sobre algunos pasajes sugestivos, por ejemplo de su *Isagoge*, no sería de demasiada antelación afirmar que ahí Porfirio ya sugería algo que estuviera, de alguna manera, en conexión con nuestro problema. Así pues, a mí me parece que en el texto de Porfirio ya había ciertos pasajes que hubieran sugerido a Boecio considerarlos de un modo más especial. Así pues, a mí juicio había ya algo en el texto de Porfirio

juicio, es un punto clave para el entendimiento y esclarecimiento de algunos puntos del planteamiento más actual sobre el problema de la individuación.

<sup>53</sup> Cf. MACINERNEY, Ralph, op. cit: “Porphyry wrote his Introduction or *Isagoge* to the *Categories* of Aristotle in order to deal with what came to be called the five predicables: genus, species, difference, property and accident”, pág. 61. Véase, también, el comentario de Caetano. Cf. CAIETANUS, Thomas De Vio Cardinalis, *Commentaria in Porphyrii Isagogen ad Praedicamenta Aristotelis*. Scripta Philosophica. Editionem curavit P. Isnardus M. Marega O. P. Romae, Apud Institutum “Angelicum”, 1934: “Quoniam liber iste non tam pars logicae, quam via ad *Categorías* Aristotelis est, ut eius titulus testatur, - *Isagoge* enim idem sonat quod *introductio*, - ideo dilata tam divisione, quam intentione Logicae usque ad principium *Praedicamentorum*, ubi facilius dicenda percipi poterunt, ad textum me statim confero, praemittens, quod Porphyrius, a Chrysaorio (ut aiunt) romano patritii ordnis requisitus, ut, quoniam *Praedicamenta* Aristotelis obscura sibi erant, instruere ipsum vellet, quatenus valeret praedictam Aristotelis doctrinam assequi, praesens opusculum edidit.” pág. 4.

<sup>54</sup> El término griego *Isagogé*, conforme la propia opinión de Boecio puede ser traducido por *introductio*. Cf. BCI-1 pág. 15: “quo enim alio melius quam *introductionis* nomine nuncuparetur hic liber? Est namque ad *Categorías* Aristotelis introitus et quaedam quasi ianua venientes admittet.” Véase más informaciones en *Porphyrii Isagoge. Translatio Boetii*. Edidit Laurentius Minio-Paluello, in *Aristoteles Latinus*. I 6-7, pág. XII.

que le sugirió considerar algunos conceptos o algo más que estuviera (incluso que fuera más en el contexto lógico o epistemológico que en el metafísico) relacionados al tema de la “individuación”. Así pues, no convendría dejar que Porfirio pasase desapercibido, aunque en su texto no haya sino más que dos o tres pasajes por considerar. En primer lugar, expondré la visión de Boecio en la primera edición del comentario a la *Isagoge*. En esta exposición seré breve, pues lo más sustancial encontramos en la segunda edición de los comentarios.

En esta primera edición consideraré el siguiente pasaje:

at vero individuum quoniam sub se nihil habet, ad singularitatem quandam et unitatem praedicatur. Cicero enim unus est et ad unum nomen istud aptatur. Ita individua quae ad unitatem dicuntur, cunctis superioribus supposita sunt, ut genus, species, differentia, propria vel accidentia, quamvis ad se invicem dici possunt, ad individua tamen aequaliter praedicantur, ut superius demonstratum est. Individua vero quoniam sub se nihil habent ubi secari distribuique possint, ad nihil aliud praedicantur nisi ad se ipsa, quae singula atque una sunt<sup>55</sup>.

El concepto de *individuum* en este pasaje está conectado a otros dos términos: a la singularidad y a la unidad. Se debe esclarecer que *uno* se dice de algo que se presenta conforme su unidad; singular se dice de algo que es uno. El individuo, a su vez, se dice de algo que es singular y uno (*quae singula atque una sunt*), porque *in-dividuum* se dice de algo que no se predica de nada, sino de sí mismo; y el individuo considerado en sí mismo es uno, porque no es divisible en muchos<sup>56</sup>, y también es singular porque se dice sólo de uno. Hay, todavía, dos cosas que necesitan ser más aclaradas: 1) *¿qué significa propiamente singularidad y unidad? ¿Singular es sinónimo de uno? ¿Cuál es la relación entre individuo, singular y unidad?*; 2) *¿qué significa decir que individuos no pueden dividir en otras partes? ¿Sócrates no puede ser dividido en varias partes, como por ejemplo la división de los miembros de su cuerpo?*

<sup>55</sup> Cf. *BCL- 1*, pág. 49 (*PL* 64, 30). Yo propongo la siguiente traducción: “En efecto, porque los individuos bajo sí nada tienen (no se predica de nada), se predicen tanto de la singularidad, cuanto de la unidad. Cicerón es en efecto uno y un nombre a esto se refiere. Así, los individuos que se dicen con respecto a la unidad, presuponen que algunas cosas son supuestas, como el género, las especies, las diferencias, propias o accidentales, en que todas pueden ser dichas en relación a sí, y que de los individuos son todavía igualmente predicados, como se demostró más arriba. En efecto, porque los individuos bajo sí nada tienen (y no se predicen de nada) y donde no pueden dividirse y distribuirse (en muchos), de ningún otro se predicen, sino más bien de sí mismos, que son singulares y unos”.

<sup>56</sup> Cf. *BCL- 1*, pág. 47 (*PL* 64, 29): “individua autem vocamus quae nullas species, neque in aliquas jam alias partes dividi possunt, ut est Cato, vel Plato, vel Cicero, et quidquid hominum singulorum est...”.



Singular se dice de algo que no se predica de muchos, porque singular es lo que es individuo<sup>57</sup>. Individuo es lo que no se predica de muchos, sino de sí mismo; es decir, si algo se dice de muchos no es singular, porque es común a muchos, y si es común a muchos, más bien es universal, porque universal es, justamente, lo que se dice de muchos y es común a muchos. Lo que no es común a muchos, no es predicado de muchos; y algo que, por consiguiente, no se dice de muchos, no es común a muchos y, tampoco será predicado de muchos. En este sentido, podemos decir que singular se opone al universal, porque singular se dice de lo que no es común a muchos, y al contrario, universal se dice de lo que es común a muchos, porque es predicado de muchos<sup>58</sup>. *La primera conclusión que se puede sacar es que singular se opone a lo que es universal, porque universal es predicado de muchos en cuanto que singular no es predicado de muchos, sino más bien sólo de sí mismo.* Sin embargo, hasta ahora fue dicho que singular se opone al universal porque se predica sólo de sí mismo. No obstante, queda todavía algo por aclarar: *¿cuál es el fundamento de la singularidad?*

Pienso que, en este contexto, lo que nos permite entender la singularidad es la no predicabilidad del individuo, como su característica más fundamental. Por eso, el fundamento de la singularidad del individuo es, a mí juicio, su no predicabilidad de muchos, porque como hemos visto, se dice algo singular lo que se dice sólo de uno; y singular se dice del individuo, tal como Platón, Cato y Cícero<sup>59</sup>.

No obstante, *¿qué significa no predicabilidad?* Ésta no predicabilidad es lo mismo que impredicabilidad en el sentido de que individuo no se predica de muchos. Se puede decir, entonces, que es la impredicabilidad que fundamenta la singularidad del individuo. Así pues, a partir de la impredicabilidad del individuo se afirma su singularidad. Lo que se afirma positivamente del individuo, *singularidad*, adviene de una negación, es decir, de la negación de su predicabilidad, pero no la predicabilidad de sí mismo, sino más bien la negación de cualquier predicabilidad que no sea de sí mismo.

La singularidad y la unidad se dicen del individuo (*quae singula atque una sunt*). La singularidad se afirma de la impredicabilidad del individuo. No obstante, individuo se predica de la unidad, porque individuo no se predica comúnmente de muchos<sup>60</sup>. La singularidad parece fundamentarse en la

---

<sup>57</sup> Cf. *BCI-2* pág. 209: “Sub homine vero individui singularesque homines ut Plato, Cato, Cicero et ceteri, quorum numerum pluralitas infinita non recipit”.

<sup>58</sup> Cf. *PL*, 64, 319: “Universale est quod de pluribus praedicatur, ut homo de pluribus dicitur, et est universalis”.

<sup>59</sup> Esta noción es más bien tratada en la segunda edición. Cf. *BC2*, pág. 209: “Sub homine vero individui singularesque homines ut Plato, Cato, Cicero et ceteri, quorum numerum pluralitas infinita non recipit”.

<sup>60</sup> Cf. *BCI-1*, pág. 49 (*PL*, 64, 29): “haec enim communiter ad plurima praedicantur, non ad unitatem sicut individua”. Véase también: *PL*, 64, 319: “Universale est quod de pluribus praedicatur, ut homo de pluribus dicitur, et est universalis”.

impredicabilidad del individuo y el individuo en la unidad. Esta misma impredicabilidad es, a mi juicio, la base de la afirmación de la unidad del individuo.

Porque uno (lo que tiene unidad) se dice de lo que no se refiere a muchos, (no se predica de muchos) sino más bien de uno sólo, y se dice más bien de uno, porque no se divide en muchos (*individuum*), es decir no se predica de muchos; así por ejemplo, la especie se dice de muchos porque se divide en muchos (individuos)<sup>61</sup>, y por eso no es singular; y el individuo que no se dice de muchos, porque se predica de uno, debe ser singular.

Así pues, en un amplio sentido se puede decir que singular y unidad significan la misma cosa, porque ambas se dicen de algo que es individual. En un sentido estricto, por otro lado, tenemos que decir que la singularidad del individuo tiene por base su impredicabilidad y que el individuo es predicado de lo que es uno, así pues, individuo es predicado de la unidad, porque el individuo sólo se predica de sí mismo, que es además de impredicable, uno.

A causa de esto se puede decir, y sólo en esta perspectiva, que individuo se predica de la unidad, porque presupone que se esté hablando de la unidad de lo mismo. A principio habría una aporía, porque se por un lado el individuo no se predica de nada, por otro tiene que predicarse de su propia unidad.

Sin embargo, lo que parece surtir más efecto en la definición de *individuo* es la consideración de que no sea predicado de nada, excepto de sí mismo. Esta dificultad reside en el hecho de que no se hizo la distinción entre la unidad lógica y la unidad ontológica. En otros términos, Boecio no distingue el planteamiento lógico del ontológico, aunque privilegie más el tratamiento lógico de la cuestión.

A aclarar esta dificultad no veo sino una única salida que es justamente distinguir las dos perspectivas de plantearse la cuestión. Por un lado, debe considerarse el planteamiento ontológico de la unidad del individuo. Y en este caso no habría ningún tipo de predicación, ni lógica ni ontológica, mientras el individuo no se predica de ninguna otra unidad. Mientras tanto, por otro lado, en este contexto, debe considerarse el planteamiento lógico de la unidad, mientras que, en su sentido lógico, es posible afirmarse un determinado tipo de predicación del individuo, la de la unidad de lo mismo.

Y es justo a partir de este tipo de consideración, que se puede afirmar que ésta es más bien una consideración lógica del individuo<sup>62</sup>, y en ésta

---

<sup>61</sup> Cf. *BCI-1*, pág. 52: “Igitur cum genus et species utraque ad plurima praedicentur... species no iam ad plurimas species, sed ad plurima individua praedicatur”.

<sup>62</sup> Cf. GRACIA, Jorge, op. cit. (1981): “Boethius, following one of Porphyry’s formulae, adds in the second text that the individual is not predicable of any other but itself... This, as we saw with Porphyry, suggests a logical rather than a physical or metaphysical understanding of the individual...”, pág. 176.

consideración lógica del individuo, la impredicabilidad ejerce el papel fundamental, mientras su unidad no se predica de ninguna otra.

La noción de *predicación* está muy cerca a la noción de división en el contexto Boeciano. Individuo es lo que no se predica de muchos, porque no se divide en muchos. El individuo es la negación de la división, pero no en el sentido físico, sino más bien en el sentido lógico. Así pues, Sócrates puede ser dividido en varias partes físicas y aún permanecer individualmente lo mismo, porque individuo es la negación de la predicabilidad de su característica fundamental, la unidad, en cuanto ésta no se realiza, según la particularidad de sus propiedades, en ningún otro individuo.

La unidad del individuo no se encuentra realizada en muchos de la misma manera, porque la unidad de uno no se dice de varios, sino de lo mismo; y, a mi juicio, la unidad se fundamenta en la particularidad de sus propiedades, por eso, cualquier propiedad de Cícero, en efecto, no conviene de ningún modo a Cato.

Sin embargo, aquellas propiedades que son las del hombre y que convienen a muchos, tales como la racionalidad, la mortalidad, risibilidad, convienen a muchos y, por consiguiente, se predicán de muchos; y aquellas que no son predicadas de muchos, no conviene que existan en muchos, sino más bien en el propio como algo singular, de tal modo que de ningún otro pueda predicarse<sup>63</sup>.

La división física del individuo no invalida su indivisión o impredicabilidad lógica, porque esta ‘división’ según su consideración lógica, es más bien lo que se debe comprender por predicabilidad; y por ‘indivisión,’ según este mismo tipo de consideración, convendría entender impredicabilidad. Y esto ocurre porque Boecio está considerando el individuo según una perspectiva más lógica que metafísica, aunque parezca mezclar cuestiones metafísicas, físicas y lógicas<sup>64</sup>. En la perspectiva metafísica, si Sócrates fuera dividido en varias partes, permanecería lo mismo según su

---

<sup>63</sup> Cf. *BC1-1*, pág. 81-82 (*PL* 64, 47-48): “natura autem individuorum haec est, quod proprietates individuorum in solis singulis individuis constant et in nullis aliis transferuntur atque ideo de nullis aliis praedicantur. Ciceronis enim proprietas cuiuslibet modi fuerit, neque in Catonem neque in Brutum neque in Catulum aliquando conveniet. At vero proprietates hominis quae sunt idem quod est rationale, mortale, sensibile, risibile, in pluribus et in omnibus individuis possunt et singulis convenire. Omnis enim homo et singulatim individuus et rationalis est et mortalis et sensibilis et risibilis. Atque ideo illa quorum proprietates in aliis convenire, possunt de aliis praedicari, haec autem quorum proprietas in aliis non convenit, nisi ipsis tantum singulariter, de aliquibus aliis praeter se singulariter praedicari non possunt”.

<sup>64</sup> Cf. GRACIA, Jorge, op. cit. (1981): “Indeed, as in the case of the problem of universals, so likewise with individuality, Boethius seems to have no qualms about mixing freely metaphysical, physical and logical issues”.

unidad ontológica, pero no lo mismo físicamente, es decir, según su unidad numérica, pero sobre esto Boecio no hizo ninguna mención especial.

En esta segunda edición destaco el siguiente pasaje:

Individuum autem pluribus dicitur modis. Dicitur individuum quod omnino secari non potest, ut unitas vel mens; dicitur individuum quod ob soliditatem dividi nequit, ut adamans; dicitur individuum cuius praedicatio in reliqua similia non convenit, ut Socrates<sup>65</sup>.

La noción de unidad '*unitas*' que había 'cerrado' la cuestión en la primera edición aparece ahora, en esta segunda edición, caracterizada con relación a *individuum* de tres modos distintos:

- (a) Se dice individuo lo que no puede ser dividido tal como la *unitas vel mens*;
- (b) Se dice individuo este tipo de unidad física, tal como se nos presenta la unidad del diamante en su solidez *soliditatem* que no puede ser dividida;
- (c) Se dice individuo la unidad por la impredicabilidad o por la predicabilidad de uno que es más bien unidad lógica:

El primer caso parece ser un tipo de unidad metafísica<sup>66</sup>, porque Boecio parece hacer referencia a la unidad espiritual, por consiguiente a la unidad de la mente. No obstante por *mens* se debe entender algo espiritual, porque la mente, en el contexto de Boecio, tradujo lo que Porfirio entendió por *nous*<sup>67</sup>, que es lo que hace la diferencia entre, por ejemplo, la especie humana y la equina; y este término se refiere más bien, en cuanto es una diferencia de la especie, a lo que es inmaterial, porque por especie referimos el inmaterial; el término *nous* y su correspondiente latino *mens*<sup>68</sup>, por siguiente, se refieren a lo que no es físico y, tampoco, tiene un sentido fundamentalmente lógico.

La unidad del espíritu es más bien un tipo de unidad metafísica, porque es unidad que no se divide ni de un modo físico (en partes físicas) ni de un

---

<sup>65</sup> Cf. BCI.- 2, pág. 195 (PL 64, 97). Yo propongo la siguiente traducción: "El individuo puede ser dicho de varias maneras. Se dice individuo aquello que no puede, en el todo, dividirse, tal cual la unidad o la mente; se dice individuo lo que ni la solidez divide, como el diamante; se dice individuo aquello cuya predicación no conviene encontrarse en alguno otro semejante, tal como en Sócrates".

<sup>66</sup> Cf. GRACIA, Jorge, op. cit. (1981): "The individuality of unity or of mind cannot be physical, for neither of them is a physical thing. For Boethius mind was spiritual and unity was metaphysical feature of all being", pág. 177.

<sup>67</sup> Cf. CAG, IV.1, 15, 4b 30-35.

<sup>68</sup> Véase este término en la traducción latina de la *Isagoge*. Cf. AL. I. 6-7, pág. 23, 15.4-15.7.

modo lógico (predicabilidad), y esta unidad mejor se aplica a Dios<sup>69</sup>, porque la unidad de la mente, como hemos visto, no es el tipo de unidad física de las cosas y tampoco el tipo de unidad lógica, que es según la predicabilidad de uno, como he mostrado en otra parte.

El segundo caso, parece hacer referencia a un tipo de unidad física, porque Boecio coge como ejemplo la unidad del diamante que es, a su vez, un cuerpo. En este pasaje, el individuo es considerado como algo que tiene este tipo de unidad y a causa de esta unidad es llamado individuo, porque no puede ser dividido a causa de su solidez<sup>70</sup>. Sin embargo, este tipo de unidad física considerada indivisible (*dividi nequit*) que se basa en la solidez (*soliditatem*) de algún cuerpo físico, sería inmediatamente cuestionable, si no se comprendiera lo que Boecio quiere hacer entender por indivisibilidad.

Si no se entiende el sentido de indivisibilidad física que nos ofrece, podría argumentarse, por ejemplo, que si alguna cosa corpórea fuera divisible (y parece que todas son) dejaría de ser individual a causa de la divisibilidad de la materia, y tal cuerpo quedaría sin unidad numérica y sin *individualidad*.

Otro argumento, por ejemplo, podría ser lo que dice que algo corpóreo no perdería su individualidad a causa de su divisibilidad, así pues el individuo mantendría su unidad no a causa de su materia, sino a causa de algún otro principio, como por ejemplo, el principio formal.

Con todo, Boecio entiende algo individual, en el contexto del individuo considerado en relación a la unidad física, según su unidad física misma que es impredicable de cualquier otra unidad corpórea; mientras el individuo asegura su unidad en la integridad de todas sus partes, de tal manera que no pueda ser dividido sin dejar de ser individual, porque la individualidad de estos tipos de cuerpos es asegurada en su unidad física misma.

Y hay que tener en cuenta que para Boecio lo que hace algo ser individual no es sólo la integridad de las partes en el todo de lo cual las partes forman parte; sino más bien es la impredicabilidad de estas propiedades particulares de un cuerpo, como por ejemplo las propiedades particulares del diamante (*soliditatem*), de cualquier otro cuerpo, o cualquier parte de un cuerpo, porque es la colección de estas propiedades particulares lo que asegura la individualidad de algún cuerpo<sup>71</sup>.

Entendido pues de esta manera, de hecho, ningún cuerpo físico para Boecio será divisible con respecto a sus propiedades particulares, porque

---

<sup>69</sup> Cf. *SRT*, III: “Deus vero a deo nullo difert, ne vel accidentibus vel substantialibus differentiis in subiecto positus distent. Ubi vero nulla est differentia, nulla est omnino pluralitas, quare nec numerus; igitur unitas tantum”, pág. 12. Sobre los atributos metafísicos de Dios en el pensamiento de Boecio véase: MICAELLI, Claudio., “Dio nel pensiero di Boezio”. In *Storie e Testi*. Napoli, M. D’Auria Editore, 1995, esp. pág. 51-126.

<sup>70</sup> Cf. *BCI*- 2, pág. 195 (*PL* 64, 97): “...dicitur individuum quod ob soliditatem dividi nequit, ut adamans...”.

<sup>71</sup> Adelante volveré a tratar de esta cuestión de modo más específico.

ninguna de estas propiedades, incluso que se haga la división de un cuerpo, podrá ser encontrada en otro cuerpo, o parte de un cuerpo.

El tercer caso hace referencia al tipo de unidad lógica. Esta unidad ya fue referida en la primera edición de la *Isagoge*<sup>72</sup>. Sin embargo, parece oportuno considerarla más detenidamente. Es importante acordar que la no predicabilidad de un individuo puede ser entendida de dos modos, conforme el criterio o tipo de acercamiento adoptado.

La no predicabilidad, es decir, la impredicabilidad, en Boecio, parece que puede ser entendida de dos maneras; en un sentido lógico y en un sentido metafísico, pero él mismo parece no hacer la distinción de estos dos modos de planteamiento, porque a juicio de Gracia, no tendría consciencia de esto<sup>73</sup>. Una es la impredicabilidad lógica, donde se afirma que así como el género se predica de muchas especies y las especies de muchos individuos, el individuo no se predica de nada, sino más bien de sí mismo. Esto está patente en la primera edición<sup>74</sup>.

A mi juicio, la impredicabilidad lógica no es suficiente para fundamentar la individualidad del individuo y tampoco la unidad de lo mismo. En efecto, sirve más bien como argumentación lógica para sostener que sí género y especie se predicán de muchos, porque son comunes a muchos, el individuo no se puede predicar de muchos, porque no es común a muchos, sino sólo de sí mismo. De aquí surge una pregunta: *¿qué es común a muchos y qué, efectivamente, no lo es?* Lo que parece que está siendo planteado es antes la cuestión del universal, es decir, el individuo es singular, porque no es ni común a muchos ni se predica de muchos.

El individuo no es universal, porque al revés de lo que es universal, individuo se dice de lo que es singular en las cosas sensibles<sup>75</sup>, porque *singular* no se dice de muchos y tampoco es común a muchos y, al revés, universal se dice de lo que es común a muchos, porque es predicado de muchos y es

---

<sup>72</sup> Es más bien la unidad que fue establecida conforme la no predicabilidad del individuo a muchos, sino más bien de sí mismo. Cf. *BCI- 1*, pág. 49 (*PL* 64, 30): “Individua vero quoniam sub se nihil habent ubi secari distribuique possint, ad nihil aliud praedicantur nisi ad se ipsa, quae singula atque una sunt”.

<sup>73</sup> Cf. GRACIA, Jorge, op. cit (1981): “Boethius seems to have no qualms about mixing freely metaphysical, physical and logical issues”, pág 178.

<sup>74</sup> Cf. *BCI-1*, pág. 49 (*PL* 64, 30): “individua vero quoniam sub se nihil habent ubi secari distribuisque possint, ad nihil aliud praedicantur nisi ad se ipsa, quae singula atque una sunt”.

<sup>75</sup> Cf. *BCI-2*, pág. 166 (*PL* 64, 85): “Itaque haec sunt quidem in singularibus, cogitantur vero universalialia nihilque aliud species esse putanda est nisi cogitatio collecta ex individuorum dissimilium numero substantiali similitudine, genus vero cogitatio collecta specierum similitudine. Sed haec similitudo cum in singularibus est, fit sensibilis, cum in universalibus, fit intellegibilis, eodemque modo cum sensibilis est, in singularibus permanet, cum intellegitur, fit universalis”.

predicado de muchos porque se dice de muchos<sup>76</sup>. Es necesario, pues, preguntar por algo que sea la causa de la individualidad del individuo, porque aunque parezca necesario para la individualidad de lo individuo la afirmación de su impredicabilidad de muchos, parece que no es suficiente solamente afirmar esta no predicabilidad; porque afirmar únicamente la impredicabilidad del individuo no es criterio para suponer que sea individual.

Parece que es necesario, más bien, preguntar en el individuo mismo por lo que le permite y le establece como no predicable de muchos, porque en esto se establece la búsqueda del principio de individualidad del individuo en cuanto tal. La pregunta por este fundamento es más bien una pregunta metafísica y su respuesta requiere un tratamiento metafísico y, a mi juicio, aunque Boecio no haya hecho esta pregunta sobre el fundamento mismo de la individualidad, él establece la causa de esta unidad en las propiedades particulares. Estas propiedades, en efecto, parecen ser la causa de la individualidad del individuo, porque son aquellas propiedades que especialmente convienen a Sócrates, y en ningún otro singular convendrá<sup>77</sup>.

Y cuando hace esto, la impredicabilidad tiene un sentido más metafísico, es decir, el sentido de que el individuo no puede ser predicado de muchos porque sus propiedades son particulares en el individuo y de ningún modo son encontradas y dichas de muchos, sino más bien de él mismo<sup>78</sup>. Así pues, a la impredicabilidad lógica conviene como ya presupuesta en el individuo, la impredicabilidad metafísica, la cual es causada por las propiedades particulares en su impredicabilidad de otro individuo cualquiera.

De este modo, mientras se afirma la impredicabilidad lógica del individuo por el análisis de la predicabilidad del género y de la especie, afirmase también la impredicabilidad metafísica del individuo a través de sus propiedades particulares. Este segundo pasaje nos ayuda a reflexionar sobre la cuestión de las propiedades como principio de la individualidad del individuo:

At vero individuorum proprietas nulli communis est. Socratis enim proprietas, si fuit calvus, simus, propenso alvo, caeterisque corporis lineamentis, aut morum institutione aut forma vocis non conveniebat in alterum: hae enim proprietates, quae ex accidentibus ei obvenerant, et ejus formam figuramque conjunxerant, in nullum alium conveniebant. Cujus vero proprietates in nullum alium conveniunt, proprietates ejus nulli poterant esse communes. Cujus

---

<sup>76</sup> El concepto de universal es considerado de modo especial en el comentario del *Perihermeneas*. Cf. *PL* 64, 319: “Rerum autem alia sunt universalis, alia particularis. Universale est quod de pluribus dicitur”.

<sup>77</sup> Cf. *PL* 64, 114: “At vero hominis proprietates, id est specialis convenit in Socratem et Platonem et in caeteros, quorum proprietates ex accidentibus venientes, in quemlibet alium singularem nulla ratione conveniunt”.

<sup>78</sup> Cf. *PL* 64, 114: “Cujus autem proprietates in nullum alium conveniunt, proprietates ejus nulli poterant esse communes”.

autem proprietates nulli communis est, nihil est quod ejus proprietatem participet<sup>79</sup>.

En la cita anterior [BCI.- 2, pág. 195 (PL 64, 97)] he considerado tres tipos de unidades: la lógica, la física y la metafísica. Este pasaje permitió interpretar que el tratamiento de la unidad lógica, a partir de la noción lógica de impredicabilidad, no era condición suficiente para conferir el *status* de individualidad y unidad al individuo. Se hizo necesaria la búsqueda de un principio que fuera la causa de la individualidad del individuo.

La indivisibilidad no podría ser este principio buscado, porque el hecho de ser indivisible parece también suponer alguna causa. La indivisibilidad del individuo es más bien una característica que reflexiona su individualidad, es decir, la individualidad parece que tiene como característica fundamental la indivisibilidad; la indivisibilidad presupone, en efecto, la afirmación de la unidad, y como he presentado, en otra parte, puédase considerar la unidad de tres modos distintos, conforme he expuesto en el comienzo de este análisis.

Así pues, la argumentación parece seguir esta orden: *individuo es lo que no se divide ni en especies ni en alguna parte* (afirmase la indivisibilidad del individuo), *que no se predica de muchos, sino más bien de sí mismo* (afirmase la impredicabilidad del individuo) y *lo que no se predica de muchos es más bien singular y uno* (afirmase la unidad metafísica del individuo). Mientras que en una dirección la argumentación presenta lo que caracteriza el individuo, tal como la indivisibilidad, impredicabilidad y unidad, en otra dirección, a la que se refiere propiamente al problema del principio de “individuación”, pocas referencias son hechas. No obstante, este pasaje nos ofrece algunas nuevas posibilidades de considerar lo que sería en Boecio el principio de “individuación” de los individuos. De este texto podemos sacar dos puntos muy interesantes para nuestro tratamiento de la problemática de la “individuación”:

- (a) *que las propiedades de los individuos no son comunes;*
- (b) *que ningún individuo puede participar de las mismas propiedades de un tal individuo.*

El texto nos dice que lo que es propiedad de individuos no es común a nada, y tampoco podría ser, porque el individuo tiene como una de sus

---

<sup>79</sup> Cf. BCI-2, pág. 235 (PL 64, 114). Yo propongo la siguiente traducción: “En efecto, ninguna de las propiedades de los individuos son comunes. En efecto, las propiedades de Sócrates, si fuera calvo, narigudo, blanco...o el tono de la voz no convendría a otro; en efecto, estas propiedades, que se encuentran ahí reunidos a causa de los accidentes y que se unen a la figura de esta forma, a ningún otro convendrá. Porque, en efecto, estas propiedades a ningún otro convienen, estas propiedades de él de ningún modo podrán ser comunes. Así pues, porque las propiedades de ningún modo son comunes, no hay nada que pueda participar de estas propiedades”.



características fundamentales el hecho de no decirse de muchos, además de no ser común a muchos, porque es singular y uno. A causa de esto, sus propiedades no podrían ser dichas de muchos y tampoco ser comunes a muchos. Esta interpretación, aunque parezca afirmar que son estas propiedades el principio de individualidad de la sustancia, fortalece la idea de que estas propiedades son individuadas en la sustancia. Porque el hecho de que estas propiedades únicamente sean individuales en la sustancia, afirman justamente al contrario, o sea, presuponen que estas propiedades son efectivamente individuadas en la sustancia misma.

El segundo punto fortalece mucho más la idea de que estas propiedades sean lo que causa la individualidad del individuo, bien como su indivisibilidad, como también su singularidad y unidad. Lo que nos permite más especialmente considerar que las propiedades puedan ser la causa de la individualidad del individuo es el hecho de que las propiedades de un individuo no son encontradas en ningún otro, y por eso no son comunes; y no es encontrada en ningún otro, porque en ningún otro individuo son encontradas estas propiedades de la misma manera y según la misma determinación, porque un individuo no participa de las propiedades del otro, es decir, las propiedades de un individuo no son participadas por otros.

La no participación de propiedades entre los individuos, confiere a cada individuo una individualidad de tal manera que la realización de sus propiedades siempre es distinta de la realización de las propiedades de otros individuos. De este punto de vista, se podría sacar algunas preguntas: (1) *¿lo que hace a un individuo ser individual son las particularidades de sus propiedades?* (2) *¿son estas propiedades particulares apenas un criterio de discernibilidad entre los individuos?* (3) *o ¿es la sustancia que individúa estas propiedades haciéndolas particulares en la sustancia?*

Aunque parezcan cuestiones divergentes, la cuestión sobre el principio de la discernibilidad y la cuestión sobre el principio de la individuación son, en efecto, dos modos de considerar uno y el mismo problema; o sea, se refieren a la cuestión de la búsqueda de la causa de la individualidad del individuo y de la búsqueda de un criterio para considerar lo que sea el principio de la distinción entre los individuos.

Ambas tienen como objeto la consideración del individuo: una, según un criterio metafísico (individuación) y, otra, según un criterio epistemológico (discernibilidad); en resumen podemos decir que estas dos cuestiones pueden ser aportadas sobre el problema mismo sobre el principio de la “individuación,” pero según tratamientos diferentes.

De hecho, hasta aquí, parece que estas propiedades particulares son individuadas en la sustancia y que la cuestión de la distinción entre los individuos, aunque sea más bien un criterio lógico o epistemológico para discernir los individuos, exige como fundamento o como estatuto, algún

principio de individuación, que fuera establecido previamente y que fuera además de la causa de la individualidad del individuo.

Sería también la causa de la discernibilidad de lo mismo, porque a mi juicio, hay una estrecha proximidad entre lo que sea la causa de la individualidad y lo que sea la causa de la distinción entre los individuos, puesto que lo que es la causa de la individualidad del individuo sirve como principio de distinción entre ellos.

Así pues, toda distinción está presupuesta, en el caso de las sustancias que se constituyen una en número, en el hecho de que esta sustancia ya esté individuada; y, en este sentido, toda distinción que pueda existir entre ellos, supondrá que cada uno tiene sus propiedades no participadas por otros, y las tendrán a causa de su individualidad; y por medio de esta individualidad es que el conocimiento establece un criterio para distinguir los individuos entre ellos, es decir, a través de sus propiedades particulares.

Una es la pregunta metafísica, sobre el principio de “individuación”, y que exige el entendimiento de estas propiedades como tal principio. Otra es la pregunta por el criterio que nos permite distinguir los individuos, que es una cuestión más bien del conocimiento. Esta pregunta sobre el criterio de discernibilidad entre los individuos nos conduce a otro problema, que es saber a qué tipo de propiedades Boecio está haciendo referencia. Veamos pues como se sigue el problema.

La pregunta por el criterio de discernibilidad entre los individuos es más bien una cuestión sobre lo que permite distinguir un individuo de otro y no sobre lo que fundamenta la individualidad del individuo. En efecto, el hecho de que ciertas propiedades distingan a un individuo de otro no es condición para afirmar que estas mismas propiedades sean lo que confiere la individualidad a uno y otro individuo, porque si fuera así tendríamos que suponer que la diversidad de propiedades supondría una diversidad de principios de individuaciones.

Así, por ejemplo, una cierta propiedad de un cuerpo, como la solidez del diamante, tendría que ser el principio de “individuación” del diamante, en tanto que otra propiedad de un otro cuerpo, por ejemplo la maleabilidad de un cierto mineral, tendría que ser la causa de su “individuación”, porque tanto la solidez del diamante, cuanto la maleabilidad de un cierto metal no podrían ser encontrados en ningún otro individuo corporal, porque las propiedades de los individuos, como ha expuesto Boecio, no son comunes a muchos, sino más bien es un propio de aquel que la poseyó.

Mientras tanto, es de suma importancia saber de qué tipo de propiedades Boecio está hablando; así como saber, si el individuo es individual porque tiene propiedades individuales, o si es individual porque el individuo tiene una única colección de propiedades que individúa el individuo, como por ejemplo, las propiedades de Sócrates, tales como, su talla, su peso etc., le individuarían.

Sin embargo, esta hipótesis genera un problema para la comprensión del principio de “individuación”, porque conferiría al principio de “individuación” un carácter muy inestable; pues, las propiedades que cambiaran conforme la relación espacio-tiempo, harían cambiar también el principio de individuación, porque algunas propiedades cambian conforme sus disposiciones espacio-temporales. No convendría a un principio que hubiera conferido la individualidad al individuo, no sostienen, en sí mismo, su propia individualidad.

En este sentido, habría que saber a qué tipos de propiedades Boecio estaría haciendo referencia. Si estuviera haciendo referencia a algunas propiedades inmutables en el individuo mismo, solucionaría la cuestión del frecuente cambio de las propiedades en el espacio en el tiempo; pero si estuviera haciendo referencias a toda y cualquier propiedad, el problema del principio de “individuación” quedaría inconsistente y permanecería sin solución.

Conviene, pues, saber de qué tipo de propiedades hace referencia Boecio; saber si son propiedades accidentales o esenciales. El siguiente pasaje parece que nos ofrece algunos datos para la consideración de la cuestión:

Individua enim maxime ostendi queunt, si vel tacito nomine sensui ipsi oculorum digito tactuue monstrentur, vel ex aliquo accidenti significantur vel nomine proprio, si solus illud adeptus est nomen, vel ex parentibus, si illorum est unicus filius, vel quolibet alio accidenti singularitas demonstratur, eo quod ad esse unam praedicationem habeat eiusque dictio non transeat ad alterum, sicut generis quidem ad species, specierum vero ad individua<sup>80</sup>.

Este pasaje parece que sugiere que para Boecio estas propiedades son accidentes, que están agregados a la sustancia<sup>81</sup>. Si el criterio para distinguir un

---

<sup>80</sup> Cf. *BCI-2*, pág. 234 (*PL* 64, 114). Teniendo en cuenta la dificultad que una traducción literal podría originar a la hora de considerar el contenido del siguiente pasaje, he optado por adaptar la traducción, mientras no la traicionara, acrecentándole algunos términos que puedan ayudar a la hora de lo considerar. Así, yo propongo la siguiente traducción: “En efecto, máximamente se identifican individuos (cuando) los mostramos, o si se desconoce el nombre, lo mostramos con los dedos lo que (nos hace percibir) por la sensación misma de los ojos, se nos es mostrado, o (lo identificamos) por medio de algún accidente, o (por medio) del nombre propio, si sólo él es adepto (sólo a ello conviene el uso) de este nombre, o (la identificación) por (medio de) los parientes, o si (él) fuera lo único hijo de ellos, o por (medio) de cualquier otro accidente singular demostrado, (de tal manera) que para que esto se realice así, no (puede) haber una predicación (de tal modo) que (aquellas propiedades) pasen a otro, así como (ocurre pasar), en efecto, del género a las especies, y de las especies, en efecto, a los individuos”.

<sup>81</sup> Cf. ACOSTA RODRIGUEZ, Juan, art. cit: “por todas las consideraciones hechas hasta el momento, sabemos que las divisiones y particularizaciones de la unidad específica se deben a las diferencias propias o comunes, que son de carácter accidental; y que la forma de cada uno ‘ex accidentium congregatione perficiuntur’”, pág. 25.

individuo de otro es encontrado en la particularidad de sus propiedades, en este pasaje en que Boecio hace referencia al modo de mejor hacerse perceptible estas diferencias entre los individuos, nos ofrece la posibilidad de interpretar estas propiedades como accidentes, porque cuando dice *quolibet alio accidenti singularitas demonstratur* hace referencia más bien al criterio para distinguir un individuo de otro.

Sin embargo, en otro lugar, veíamos que son las propiedades que establecen estas diferencias entre los individuos. Por consiguiente, nos parece que las propiedades que distinguen a los individuos son accidentales, porque cualquier accidente singular puede ejercer el papel de demostrar la individualidad del individuo<sup>82</sup>.

Esta hipótesis niega pues la posibilidad de que las propiedades que individualizarían el individuo fuesen propiedades esenciales. El siguiente texto refuerza más esta idea:

Communiter quoque accidens, ut album, cum de pluribus dici possit, in uno quoque singulari perspectum individuum est<sup>83</sup>.

El accidente puede ser dicho de muchos individuos, como por ejemplo, el color blanco; sin embargo, este color es individual en el individuo, es decir, el accidente blanco es percibido como algo individual en un singular (individuo), pero no es individual porque sea percibido de este modo, sino más bien que es individual en el sujeto singular.

La idea de que las propiedades (accidentes) sean individuadas en el individuo parece que se establece de acuerdo con este pasaje, porque aquí parece establecer que el blanco sólo es individual considerado en el individuo, porque fuera del individuo (fuera del individuo el accidente no existe segundo un estatuto ontológico) es universal, porque se puede decir de muchos.

Los accidentes que están en el individuo son individuales en el individuo y más bien son inseparables de la sustancia; y otros que se encuentran en muchas sustancias, son separables<sup>84</sup>. En efecto, lo que se entiende por

<sup>82</sup> Cf. PL 64, 121: “illae vero quae sunt propriae, id est secundum accidens inseparabiles differentiae, neque in substantia sunt, neque aliud faciunt, sed tantum, ut superius dictum est, alteratum”.

<sup>83</sup> Cf. BCI-2, pág. 186 (PL 64, 93). Véase la siguiente traducción: “Comúnmente cualquier accidente, como por ejemplo el color blanco, se puede decir de muchos, (sin embargo) en cualquier individuo singular (este accidente) es individual”.

<sup>84</sup> Cf. BCI-2, pág. 190 (PL 64, 116): “Ea vero quae individua sunt et solo numero discrepant, solis accidentibus distant. Haec autem sunt vel separabilia vel inseparabilia, separabilia quidem, ut moveri, dormire; distat enim alius ab alio, quod ille somno prematur, hic vigilet. Distat item inseparabilibus accidentibus, quod hic staturae sit longioris, hic minime.” Cf. NÉDONCELLE, Maurice, “Variationen über das Thema ‘Person’ bei Boethius,” In *Boethius* Herausg. Manfred Fuhrmann und Joachim Gruber. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984: “Unser Autor unterscheidet – stets im Anschluß

inseparable sería la propia incomunicabilidad y lo que es separable sería lo que es comunicable. Así pues, el pasaje además de aclararnos que el accidente es percibido como algo individual en un singular, nos aclara también que las propiedades individuales son accidentes. Y parece cada vez más evidente de que no es una u otra propiedad del individuo lo que le hace individual, singular, sino más bien una colección de propiedades particulares<sup>85</sup>; pero esto no soluciona todo el problema de la “individuación”, sino que crea algunos otros problemas<sup>86</sup> que más adelante veremos.

---

an Porphyrios – zwei Kategorien von Akzidentien; die einen sind fest mit meinem Ich verbunden, z. B. die Krümmung meiner Nase oder eine Narbe, die sich nicht beseitigen läßt usw., die anderen hingegen sind es nicht, wie z. B. meine Vermögensverhältnisse oder die Tatsache, daß ich gerade dabei bin, zu essen oder spazierenzugehen”, pág. 190.

<sup>85</sup> En efecto, esta es la tesis de Porfirio que en un primer momento Boecio parece estar acogiendo. Sobre este pasaje en la obra de Porfirio, Cf. *CAG, IV.1, 7, 3<sup>a</sup>* 1-5.

<sup>86</sup> El problema fundamental es saber lo que de hecho individua la sustancia, o sea, saber si son los accidentes que la individua, o si es la propia sustancia que individua los accidentes cuando estos se encuentran en ella. Gracia también parece opinar algo parecido sobre esta posición. Cf. GRACIA, Jorge, op. cit (1981): “But the second alternative, in which the bundle of characteristics individuates the substance, also creates problems. For, again, we fall into a vicious circle in trying to explain the individuation of characteristics. Moreover, according to this view we have to assume that accidents play a part in the individuation of substances, something which is not possible within a substance-accidents ontology...”.