



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE POSGRADO EN LETRAS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

ESPECULACIÓN FÍSICA DE FRAY ALONSO DE LA VERACRUZ
LIBRO PRIMERO: PARTE PRIMERA
ESTUDIO INTRODUCTORIO, REVISIÓN CRÍTICA DEL TEXTO Y TRADUCCIÓN

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRO EN LETRAS
(LETRAS CLÁSICAS)

PRESENTA:
MIGUEL ÁNGEL ROMERO CORA

TUTORA:
DRA. CAROLINA PONCE HERNÁNDEZ
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MÉXICO, D. F., JUNIO 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*“Para mi padres, para mi hermana
y para la pequeña Paula Samantha*

con amor”

Sin el apoyo y guía de Carolina Ponce Hernández, María del Carmen Rovira Gaspar, Leticia López Serratos, Yazmín Huerta Cabrera, Ambrosio Velasco Gómez y, desde luego, Juan Pablo Granados Gómez, esta tesis difícilmente hubiera concluido. A cada cual, mi más sentido agradecimiento.

Esta tesis ha sido posible gracias al Proyecto CONACYT 156008 "Fuentes Clásicas de la Tradición Retórica, Filológica y Humanística", cuyas responsables son las doctoras Leticia López Serratos y Carolina Ponce Hernández.

Carta abierta

A mis amigos y familiares

Joven aún, crucé por vez primera las puertas de nuestra Facultad, que luego habría de atravesar veces y veces. Iba lleno de felicidad. Era de mañana, y tocaba clase a las ocho en punto.

Días antes, puesto al tanto de mis cursos-horario, preparé la libreta; y junto con ésta, un pequeño lapicero, dentro de un portafolio color negro.

Hecho el traslado de casa a la Universidad en transporte público, vine a situarme afuera del salón 103, primer piso, en tanto el profesor un poco demorado como para ser el primer día hacía acto de presencia.

Al fin, lo vimos entrar, y cada cual ocupó su asiento. Poco después, tras la cortesía del saludo, aquél con un manual bajo el brazo trazaba las letras del alfabeto griego sobre el pizarrón. Iniciaba así una generación más sus estudios de Licenciatura en Letras Clásicas, el año de 2003.

Paso a paso, fui un buen día a obtener el título de conclusión de estudios, previa defensa de una tesis cuyas páginas surgirían en ocasión de alguna conversación que, vía telefónica, sosteníamos la doctora Ponce y un servidor, hablando del fraile De la Veracruz.

Los días de ayer parecen ser los de apenas hoy, y sin embargo, vistos a la distancia, han quedado atrás, tan lejos.

Por fortuna, algo —sabe Dios qué— le permite a nuestra naturaleza humana, contra tiempo y espacio, traerlos al presente por efecto prodigioso de la memoria, como si los tuviéramos en persona, frente a nosotros, bajo sus mismas voces y sensaciones, vivos otra vez.

De pronto, pues, vuelven a mí las cosas tal cuales, rostros y siluetas, lugares y figuras, increíblemente, iguales... y entonces veo.

Así, de nuevo es de mañana, está por comenzar la primera de muchas lecciones de latín y, a casi nada de dar inicio —luego de dispensarme una taza de café que habré de beber a sorbos, y listo ya—, se abre la puerta y con la luz entra también el amigo. Viene a mi vida, todo, libre, por voluntad suya, sin entregarse a medias, ni hipócrita ni mentiroso. Llegó el uno, por este camino, a ocupar su sitio; otros dos, entre tanto, discurren muy cerca de mí. Al término de clase y en adelante, viviremos juntos en el aula y fuera de ella más tiempo aún que en casa.

Cierto, este como otros recuerdos muere a poco en flor y a su partida sólo vuelan por los aires ecos y rumores, y su aroma envolviéndonos uno que otro minuto más, febriles y nostálgicos.

Rememoro, sin embargo, con entusiasmo las asesorías que, a temprana hora, nos reunían alrededor de una mesa, al lado de la entonces coordinadora del Colegio y con el texto de Apuleyo a la vista. Espíritu enérgico, ella nos hacía advertir por esfuerzo de nosotros mismos —así sudáramos frío— la gramática estructural sobre la cual el escritor de lengua latina levanta esa grande obra de literatura, que tanto gusta al paladar y cuya “fábula”, de Cupido y Psique, ¿acaso habrá quién la olvide alguna vez, leída al cabo?

A puerta cerrada, las instalaciones de la Coordinación nos servían también para ensayo de sueños. En efecto, no obstante el método bajo el cual se nos instruía, riguroso y crítico, había momentos de esparcimiento durante los cuales a la explicación gramatical seguía el comentario poético. Hubo, por tal, quien pudo suscitar en su corazón la emoción de aquel que es amado con un amor tan inmenso como lo fue Psique por Cupido.

Dispuestos a continuar el relato de Apuleyo, debíamos con todo poner punto y aparte a las asesorías: al cuarto para las nueve la Coordinación entraba en funciones.

Situaciones de éstas no abandonan mi mente, como tampoco el Coloquio estudiantil organizado por mi generación desde el primero hasta el octavo y último semestre, con anuencia del claustro de profesores. Corrió con la suerte de ser el primero y hoy por hoy sigue en pie, festejándose cada abril.

No habría de olvidarlo, por supuesto, el que aprendió a departir allí de amigo a amigo pláticas sabrosas, y a ratos bastante agrias, sobre Grecia y Roma. Sin duda, nos fue también de mucha lección el llevar a cuevas el peso de un evento académico, dadas las disidencias, inevitables, que a propósito de su organización

se avvicinaban en fila. A Dios gracias, los vínculos de amistad latieron fuerte y a la postre salieron sin heridas. Así, al calor del vino, la tarde caía, estando nosotros tendidos a la sombra de los árboles, pues, pese a la prohibición explícita de las autoridades, los amigos nos dábamos cita por entre los campos de Ciudad Universitaria, algo ocultos, con tal de celebrar bien alegres las mesas del Coloquio, hasta su clausura.

Podría ir todavía más y más al fondo, evocación tras evocación, pero no viene al caso; en esencia, por las mañanas partía camino a la Universidad y por las tardes camino a casa. Moraba en ella, con mis padres y hermana.

Largos años, fue esta la mecánica de mi vida, con sus noches en vela por razones de estudio y libros a todas horas desperdigados por aquí y por allá, al pie de mi modesto escritorio, a la entrada de mi habitación, bajo la cama y en fin por cualquier rincón de mi cabeza; excepto que, un día sin más, un evento vino a irrumpir mis actividades, armoniosas en apariencia. Obrando, pues, sus efectos amorosos dentro de mí, rompió los muros de mi natural retraimiento y de la mano, como a un pequeño miedoso, me sacó al exterior, fuera de mí, bajo el cobijo cálido de sus alas, casi volando. Nada humano dura para siempre, por desgracia...

Solitario regresé adonde antes. Hubo duelo y llanto. Pero, aunque no sin dolor, crecí después de todo en conciencia del mundo que, más allá de los solos libros, corre de por sí con fuerza mucho muy violenta, pero invitándonos a vivir con igual espíritu, fuertes y dueños de nosotros mismos.

Despierta la conciencia, pronto la realidad acampó frente a mis ojos para, al menor descuido, hacerme la guerra a mí como a tantos otros.

No pude, junto con ello, hacer más caso omiso del tiempo, fingiendo indiferencia: silencioso, oculto detrás de una máscara, el tiempo había avanzado sobre los míos.

Como es natural, las voces de alerta sonaron al interior de mi alma, estremecida. De rodillas y a gritos, clamaba al cielo suplicando piedad... y fue oída y consolada.

Para cuando esto, no ha mucho que había firmado contrato laboral con una asociación civil; en ausencia del corrector de estilo, ésta puso a concurso la sede vacante y en reunión de la mesa directiva se resolvió mi nombramiento. A cambio de un sueldo decoroso, le prestaría mis servicios profesionales en la corrección de cuanto volumen editaran sus prensas. Años antes, recién egresado de la Universidad, la misma asociación me brindó la oportunidad de colaborar con ella no sin remuneración, y aun sin poseer yo un título académico. Donde dicha

asociación celebraba algún convenio de investigación, traducción o catalogación con alguna biblioteca antigua, allí se me convocaba al efecto. Casi de continuo, así fui y vine alegre de biblioteca en biblioteca, de mediados de 2007 a finales de 2014. Luego de un par de meses en los que no surgió proyecto alguno en el horizonte, me retiré hasta nuevo aviso. Y al fin llamaron a la puerta. Mi nuevo horario laboral me demandaba en la oficina del Departamento de Publicaciones, de lunes a jueves, de 8 de la mañana a 6 de la tarde, libres los viernes.

Revisando pruebas de impresión, a la par también redactaba alguno que otro texto. Verdad que con el espíritu en crisis y, a ser sinceros, con la mente a unos pasos de la locura, adquirir la clara concentración de antes no fue cosa fácil. Pero de pronto llegó la cura. Sería martes cuando me levanté de mi escritorio por un poco de agua, pasadas las cuatro de la tarde; a mi regreso, justo al ocupar mi asiento, la ventana de la oficina que tenía a unos cuantos metros, de cara a mí, se abrió lentamente, una suave brisa se filtró junto con los luminosos rayos de la luz y el medio un tanto opaco de mi centro de trabajo clareó limpio, no menos que yo.

De entonces a la fecha, la angustiada presencia del tiempo dejó en paz mi conciencia, a sabiendas, claro, de que contra él nunca habrá remedio que valga: verdad la más cierta, y que por lo mismo nos sitúa en el aquí y en el ahora, no siempre muy de nuestro agrado. Será también por esta verdad tan cruel que amé mil veces más a los míos, convencido de que a cada vuelta del reloj los minutos vividos en compañía suya son preciosos, por irrepetibles y por efímeros. Hay que atesorarlos todos.

Allá cuando la luz clareó límpida en mis espacios, filtrándose por entre la ventana, hecha suave brisa, mi cuerpo se estremeció feliz porque sin padres, sin hermana y sin amigos, ni tendría pies para pisar en firme, ni manos para levantarse a cada caída, ni cabeza para pensar con sensatez, ni sin ellos corazón; y, a Dios gracias, helos aquí.

Para ellos, gratitud y amoroso afecto.

Miguel Ángel

Ciudad de México, a 15 de marzo del año 2015

Índice

Estudio introductorio

Prefacio14
Propósitos de la <i>Physica speculatio</i>22
Ante el tribunal25
El concepto de materia46
La coeternidad de la materia en De la Veracruz55
Fray Alonso, ¿contra Aristóteles?61
Sobre las infinitas potencialidades del ser humano65
Breve historia de la filosofía68
La ciencia no es invención de los griegos72
El trabajo a conciencia77
No hay teoría que valga por sí sola79
El título83
Criterios de edición86
Siglas88
Lista de signos y abreviaturas89
Abreviaturas de autores y de obras91

Textos latino y español

Especulación física99
Bibliografía451

Estudio introductorio

Prefacio

Hace dos años me propuse preparar la edición crítica de la *Physica speculatio* de fray Alonso de la Veracruz. No tenía intención de que esto fuera parte de mis estudios de Maestría. Lo concebía como un proyecto personal, puesto al margen de las exigencias académicas de la Universidad, cuya premura por obtener gente “con títulos” dificulta las más de las veces empresas de larga duración como lo es el revisar folio por folio el grueso de la *Physica* alonsina y al fin obtener un texto único y legítimo, resultado de las varias colaciones del tratado.

Al fin, sin embargo, no hallé mejor motivo ni mejores herramientas de trabajo. Junto con otros amigos, vengo ocupándome de fray Alonso desde el año de 2006. Fue allá cuando, a solicitud del doctor Ambrosio Velasco Gómez, director entonces de nuestra Facultad de Filosofía y Letras, la doctora Carolina Ponce me llamó a su lado para traducir la *Dialectica resolutio* del mismo fray Alonso. Y de verdad que hoy por hoy todavía no encuentro modo de agradecerlo. De la mano de Alonso he aprendido, como el discípulo del maestro, un mundo de filosofía. A veces me siento como de entre aquellos de sus alumnos para quienes De la Veracruz publicó sus textos, al año apenas de inaugurada la Universidad de México. Perdón si al parecer abuso de estas líneas, pero la *Dialectica* y la *Physica* pasarían hasta la fecha por hábiles “libros de texto” para la enseñanza de aquella filosofía del siglo XVI. Bien puede el estudiante leerlos en vez de cualquier otro manual o historia de la filosofía modernos y volver al cabo de unos momentos enterado, por haber oído de viva voz las lecciones universitarias de un fray Alonso, breve, sin palabras de más ni de menos. Cuestiones hay tan prolijas, de tan añeja tradición y siglos, que él las resuelve en un par de párrafos. A algún autor moderno le toma setecientas páginas el asunto de los “universales”; a fray Alonso sólo cuatro folios.

Al momento de compulsar las ediciones del tratado, tuve a la Edición Mexicana (1557) por base de operación. Sobre de ella, fui indicando las variantes que en su historia ha registrado la *Physica speculatio*. Luego las recogí en las “lecciones” que aparecen al pie, en forma de “aparato crítico”. En él, he buscado ser breve. Por lo mismo, no consigné al final sino sólo las variantes de mayor peso (me refiero, pues, a aquellas cuyo lectura puede ofrecer un sentido totalmente

distinto de una a otra edición). Cuando la variante era de mera puntuación, sin repercusiones graves, la dejé fuera. Pues ví y supe de otras ediciones de textos muy similares al mío (en época, en lenguaje, en impresión), en donde apenas se observa un algo de distinto, la mano del editor se apresura a anotar la más mínima de las variantes, con lo que el aparato crítico peca de abultado, lleno de comas, puntos, guiones, inversiones de letras, mayúsculas aquí, minúsculas acá, y una infinidad de erratas tipográficas. Superpuesta tal cantidad de cosas, muchas veces se deja atrás lo de verdad importante. He de decir que yo mismo incurrí en muchas de las faltas que ahora censuro, años atrás cuando la *Dialectica*.

En efecto, el año de 2007, el doctor Roberto Heredia Correa hacía pública en diferentes foros su más recién obra: la edición crítica del tratado frayalonsino *De dominio infidelium et iusto bello*, polémico si los hay. Se entenderá, desde luego, mi particular interés por obtener un ejemplar de la edición de Heredia. Estudiante de Letras Clásicas, soñaba con aplicar alguna vez los procedimientos de la filología. El vivo ejemplo de Heredia me entusiasmó, y el texto por editar lo tenía frente a mí: la *Dialectica resolutio*. En parte, sólo me correspondía traducir al castellano el libro primero, pero hecho con las armas de la filología me dispuse a editarlo. Por fortuna, la doctora Ponce, mi asesora, no me reconvino. Por iniciativa de ella misma, el Colegio de Letras Clásicas había traído desde Salamanca a la doctora Carmen Codoñer Merino, emérita de la filología, a impartir un curso sobre crítica textual. Me fue de mucha ayuda, no menos que la edición de Heredia.

Ahora, al revisar de nuevo mi tesis de licenciatura, ¿será que le he perdido amor?, porque le encuentro muchos defectos página tras página. La plagué de notas, citas, referencias. Las líneas de la traducción parecen caerse. Los aparatos, crítico y de fuentes, sobreabundan. Y ni qué decir del estilo amplio del “estudio introductorio”. En cierta ocasión le oí mencionar a algún profesor de la Complutense de Madrid que, cuando se realiza una investigación por vez primera, todo dato hallado desea uno incluirlo. Ese fue mi error. Luego uno aprende, conforme la experiencia crece, cuánto conviene dejar para después. En mi favor, sólo alegaré el hecho de haber enfrentado un texto hasta entonces inédito, sin ninguna otra traducción de por medio, sin ninguna otra referencia de apoyo, salvo nuestro criterio. Aquel entusiasmo no carecía de justificación. El producto final, según me dicen, no fue en vano.

De ayer a hoy, de la *Dialectica* a la *Physica*, creo haber resuelto ésta de manera un poco más ágil, lo mismo en la traducción que en la fijación del texto latino,

consecuencia sin duda de una mucho mayor familiaridad con Alonso. Usos de su lenguaje, de ese “latín desmañado” que dijera Gómez Robledo, ni nos traen con el alma en un hilo ni nos quitan el sueño de puro susto, por (como fuera la noche pasada) no encontrarle pies ni cabeza. A lo mejor, hemos de estar muy mal, los de fray Alonso, pues su latín, con no ser propio de la elegancia ciceroniana tan llevada y traída en boca de los renacentistas, sus contemporáneos, no adolece de precisión, no se permite adorno alguno como no sea la sobriedad y no decae ante la aridez de ciertos terrenos de la filosofía.

Colocadas sobre la mesa, una al lado de la otra, y convidados a probarlas, la *Physica* de seguro sabrá mejor al paladar que la *Dialectica*. Está como sazonada al punto. Su autor mismo da la sensación de atravesar parajes esparciéndose a cada rato, acaso porque a diferencia de la primera donde las intrincaciones lógicas cortan el camino hasta casi asesinar de tedio, cuando no de náuseas, sin que sea posible librarlas tras largos vericuetos, la segunda se levanta sobre el escenario de la naturaleza, las estrellas y el cosmos. No hay sino prestar atención, y seguirle en su laboriosa disertación acerca de una obra considerada desde siempre para ingenios duros, tal cual es el *Analíticos segundos* de Aristóteles, para que en cuanto la concluye (al término del tercero y último libro de su *Dialectica*) notarle un tanto fatigado a él, como a su auditorio, y en contraste con ello advertirle fascinado y alegre, que sin poseer alas parece volar cuando dentro de la *Physica* se le escucha hablar del “infinito”. He allí sus palabras refiriendo aquel infinito que surge confrontados dos espejos. “¿Qué has de ver (le dice al lector) en las superficies de ambos espejos, sino la imagen del uno en el otro multiplicada hasta el infinito, como por efecto de la fantasía?”. Borges y su biblioteca de infinitas estancias, puerta tras puerta, se hacen presentes al modo de una reminiscencia literaria al abrir esta página de la *Physica*. Ya se ve que la idea del infinito ha seducido a los hombres desde muy antiguo. Seguro, ese día que Alonso se puso a dictarles la lección a sus alumnos, con motivo de este tema, éstos debieron estar a la espera de que el maestro cayera de un momento a otro de lo alto de su cátedra; se lo tendría merecido por impulsarse tanto, camino del infinito. Ciertamente que en esta parte del Curso, como el profesor se sentía bien a gusto, ello no hubiera pasado de un simpático incidente. La *Physica*, pues, es un viaje de mucha ciencia, y ocurrencias geniales.

La *Physica speculatio* es un tratado de ciencia, entendida ésta según el pensamiento de la época. Su objeto de estudio se extiende hasta comentar cinco

obras de Aristóteles, que vienen así a encuadrarla. Ellas son la *Física*, *Sobre el cielo*, *Sobre la generación y la corrupción*, los *Meteorológicos* y *Sobre el alma*. Siendo cinco las obras de Aristóteles por tratar, son cinco también los libros de Alonso. Uno por uno, los somete a examinación y al fin resuelve las cuestiones centrales que les dan encauce. Alonso escribe con intención de síntesis. Por lo tanto, se limita a aducir lo indispensable. Como sus destinatarios son en principio los alumnos de la Universidad, no se propone más que presentarles el estado de la cuestión. Ello, por supuesto, no impide el libre ejercicio de sus capacidades críticas. No es en consecuencia un mero expositor de Aristóteles. Su propia filosofía adquiere personalidad bajo las luces del comentario. Hay, pues, que estar muy atentos para captarla a cada vuelta de página. Léida con premura, la *Physica* de Alonso no diría gran cosa a nivel filosófico (hecha la salvedad de su significativo aporte a la filosofía, por haberla transmitido al Nuevo Mundo, inaugurar un capítulo nuevo en su historia y ser la piedra fundante de una tradición que en adelante continuaran los filósofos de Nueva España y hoy por hoy los de nuestra Facultad). Su valoración, no obstante, es trabajo en vías de efectuarse. Mucho tiempo, estuvo en el olvido de los filósofos. Y el no contar con una traducción de la misma ha dificultado su difusión en los actuales ámbitos académicos. Espero que al leerla (al menos en traducción) la crítica ayude a sopesarla en sus justos términos, sin relegar a un lado, por considerarla un conjunto farragoso de glosas sin más a la obra de Aristóteles, y sin tampoco exaltarla hasta los cielos.

A excepción de la futura opinión de los filósofos, la *Physica speculatio* me parece un diálogo sin hipocresías entre dos tradiciones, la escolástica y la humanista, con el fin de construir un puente que sirva de comunicación, de uno a otro extremos. Es como si en ocasión de ella, dos personajes se dieran cita y cada cual a su turno señalara, con el dedo puesto sobre una de sus páginas, los puntos de acuerdo, los puntos de tensión y los puntos de franca disidencia, pero sin agresión alguna. Fray Alonso, en efecto, toma la voz de un escolástico y sin embargo, al fondo, tras la escena, se alcanzan a observar los hábitos humanistas que pronto ha de asumir al siguiente acto. A causa de ello, muchas de las cuestiones contenidas en su tratado le resultarán, al que se acerque por primera vez, de pura invención escolástica; para no caer presas de esta primera impresión, es cosa de acordarse una y otra vez del Renacimiento, de Pico de la Mirándola, de Erasmo, de Ermolao Barbaro y de Argyrópulos, autores todos del conocimiento de Alonso y algunos de ellos contemporáneos suyos, y hacer consciencia de

que Alonso no queda fuera de aquella época, de aquellos hombres, de aquellos problemas. Persona tan preparada como él, siempre estuvo al día. No fue indiferente a la nueva concepción del ser humano, surgida de entre las entrañas de los humanistas. A su manera, les asigna su lugar en su *Physica*. De caso pensado, los incluye en el asunto de sus disquisiciones. La *Physica speculatio*, por lo mismo, nos trae los anuncios de la modernidad (así sea en breve nota y hábitos de fraile agustino, de profesión escolástico por más señas).

En consonancia con lo anterior, fray Alonso se llena del buen espíritu del Renacimiento en su revalorización de Aristóteles. Con los humanistas, va en busca de nuevos traductores de las obras aristotélicas. Le ocurre así un día llegar a los brazos de Argyrópulos de Bizancio, pedagogo de los jóvenes aún Pedro y Lorenzo, hijos de Cosme I de Medici, maestro de Leonardo, de Bartolomeo Platina, de Cristóforo Landino, de Angelo Poliziano, y primero de los sabios de avanzada rumbo a Italia tras la caída de Constantinopla en manos de los Turcos otomanos, además de asistente al Concilio Ecuménico de Florencia en calidad de asesor personal del Emperador bizantino Juan VIII Paleólogo, por ver si la Iglesia Católica y Ortodoxa volvían a ser una y la misma entidad. De entonces, no fue más el canónico Boecio el traído a cita en su cátedra, sino aquél en vez de éste (que por cierto fuera tan predilecto de los medievales). Con los humanistas, también, De la Veracruz consulta los documentos de Platón más a la mano. Y por supuesto la cita de autores clásicos no se demora. Cicerón y Séneca brillan al instante, y al igual ese par de anticuarios, coleccionistas de rumores, uno griego y el otro latino, Diógenes Laercio y Aulo Gelio. Fray Alonso en sus fuentes da mucho que decir. Su análisis está todavía por realizarse. ¡Ojalá, a la brevedad, haya quien!

Fray Alonso también se atreve a meter mano en las Sagradas Escrituras. Algo, sin duda, poco bien visto por parte de la jerarquía eclesiástica española. No es que Alonso se halla dedicado a preparar su propia versión de cuantos pasajes bíblicos alega. Pero en alguna ocasión, discutiendo si la física ha de admitirse como ciencia práctica y no teórica, cita un versículo de los Salmos “de acuerdo con una nueva traducción”, cuyo traductor silencia. Durante el siglo XVI, a Franz Titelman y a Erasmo se les implicó en una larga serie de controversias neotestamentarias, donde el uno defendió ciertas lecturas, ciertos manuscritos, y por tanto ciertas interpretaciones, en total oposición al otro. Fray Alonso centra su interés en ambos. El nombre de los dos aparece en sus obras: el de Titelman en la *Dialectica*, cuando a propósito de los géneros y las especies universales refiere casi al pie de

la letra sus teoría sobre los nombres singulares que más valdrían por universales;¹ y el de Erasmo allá en el *Speculum coniugiorum*, con motivo de alguna lección de la *Epístola a los Romanos*.² Con fray Alonso, estamos pues en esos momentos de revisión de textos por demás cruciales. Las sesiones de Trento aún no han cerrado sus puertas. Varias definiciones doctrinales están por elaborarse, y para que los tiempos no le agarren desprevenido De la Veracruz reúne materiales. Sabe, por tanto, de Erasmo y de Titelman, y de vez en vez se consiente alguna versión novedosa de las Escrituras, sin temor a usarla y menos a enseñarla públicamente.

Nos sucede con fray Alonso lo mismo que a aquel cuyos pasos lo condujeron sin pensarlo a una veta de oro. Si al principio nos mostrábamos renuentes ahora vamos más que felices. Y no somos los únicos. Hoy día los estudios “frayalonsinos” continúan a la alza. Ha poco el doctor Luciano Barp Fontana, profesor emérito de la Universidad La Salle, terminó de traducir las tres voluminosas partes del *Speculum*. Al fin, disponemos de una traducción completa de aquel tratado de antropología filosófica escrito por Alonso en ocasión de las costumbres poligámicas de las sociedades indígenas. Finiquitada su tarea, el mismo Luciano se avoca ahora, de sol a sol, a verter los folios de la *Physica*.

Recientemente, la *Biblioteca Mexicana de Historia de las Ciencias (Bibliotheca Mexicana Historiae Scientiarum)*, a cargo de la doctora María de la Paz Ramos Lara, publicó un facsímil de la *Physica speculatio* de 1557. Se rescata así del olvido el primer libro de “física”, impreso en América.

En los estudios que preceden al facsímil, colaboró en uno de sus apartados el doctor Mauricio Beuchot Puente, investigador notabilísimo de nuestra Universidad por diversos conceptos. De tiempo atrás, el doctor Beuchot venía traduciendo el *Libro del cielo* de la misma obra de Alonso. A poco de concluir el año 2012, salió al fin de las prensas su trabajo de traductor. El anuncio de tan sin igual libro puso contentos a más de uno.

Los doctores Roberto Heredia y Ambrosio Velasco también concurrieron al encuentro; cada cual aportó un número de páginas a los estudios preliminares del *Libro del cielo* (en la traducción del doctor Beuchot). Aquél, con lo que fuera su concisión de estilo, nos recuerda los datos bio-bliográficos de fray Alonso de la “Vera Cruz” (como él solía escribirlo), y éste, con su lucidez de mente que le

¹ Alph. Vera., *Dial. res.*, I, q. 2, ¶ 28-29 (ed. Romero Cora)

² Alph. Vera., *Spec.*, I^a, a. 50, conclus. 5

hace siempre atar cabos que a muchos en más de una vez nos han pasado desapercibidos, somete a examen el “humanismo y filosofía política” de fray Alonso.

Desde luego, las doctoras Carmen Rovira y Carolina Ponce tampoco han quitado el dedo del renglón. Tan emérita la una como la otra, cuantas veces pueden, promueven la obra alonsina. Así, por ejemplo, la doctora Rovira ha dedicado sesiones del *Seminario Permanente de Filosofía Mexicana* a las enseñanzas de fray Alonso; y la doctora Ponce ha hecho lo propio con el *Seminario de Estudios Retóricos, Filológicos y Humanísticos*, a cargo suyo y de la doctora Leticia López Serratos.

Pronto también esperemos la aparición de la que, de publicarse, vendría a ser la primera traducción al español de la *Dialectica resolutio*. Es un proyecto ya de años. La licenciada Perla Alejandra Soto Gutiérrez, una de las traductoras requeridas por la doctora Ponce a este oficio, está a punto de defender ante jurado su tesis de Maestría, con la traducción, estudio introductorio y notas del libro tercero de la *Dialectica*.

Por lo que a mi respecta, he aquí mi contribución a fray Alonso. Mi trabajo no constituye a la fecha sino una “revisión crítica” del texto en cuestión. Aunque poco le falta para hacer de él una edición crítica, prefiero no llamarle con este nombre hasta no haber compulsado todas y cada una de las fuentes sobre las que Alonso asienta el aparato de su filosofía (algunas de ellas de muy difícil acceso por tratarse de autores que, como no sea Aristóteles y otros clásicos, no han sido editados críticamente, y que por lo mismo permanecen inéditos tras las sombras de los repositorios antiguos). Hasta entonces, y hasta sortear el mejor juicio de la crítica, me mantendré a la espera. Consultando, pues, el aparato crítico, el especialista en la materia me ayudará a constatar la validez de mis lecciones.

En asuntos de edición y crítica textual, la traducción bien suele ser cosa aparte; a veces tanto así que la Biblioteca “Teubneriana” se concreta a ofrecernos la edición crítica de algún autor clásico, y no más. Jamás en las páginas de su colección hallaremos a la par, lado a lado de los textos latinos y griegos, alguna traducción. *Sensu stricto*, edición crítica y traducción marcan dos órdenes distintos. Puesto a editar la *Physica speculatio*, el traducirla salía sobrando. La sola fijación y presentación del texto latino hubieran bastado a mi propósito. Su divulgación, sin embargo, hubiera resultado impedida a falta de una traducción (amén de que ella por sí sola constituye ya una interpretación y adopción de una postura ante tal o cual variante de sentido). Y es que, con frecuencia, a través de la traducción se aprecia mejor que con cualquier artículo *ad hoc* la mano del edi-

tor al momento de decidir sobre el texto. La agregué a fin de cuentas en calidad de aditamento, frente a frente. Como de costumbre, atendí al consejo de Cicerón, Horacio y Jerónimo, sin importarme en consecuencia el verter una palabra latina por otra castellana, sino un concepto por otro.

De entre el cuerpo general de la obra física de Alonso, extraje algunos puntos sobre los cuales quiero llamar la atención. Ellos los redacté a manera de notas. Son tan sólo llamadas de atención. Y demuestran con rápidos trazos algo de la enorme problemática de la *Physica speculatio*.

Muchos otros criterios de edición los reservo para su lugar propio como cuestiones técnicas que son. Aquí apenas fui tocando uno que otro.

Propósitos de la *Physica speculatio*

El fraile De la Veracruz sostiene el cálamo con firmeza y lo lleva por entre las líneas del papel, disertando igual que un rétor de la antigüedad. Su buen estilo de escritor no desmerece aun contra los que lo tienen por un filósofo de segunda, por un hijo más de la común escuela de los escolásticos y por un tipo sin elegancia alguna. La sobriedad es, quizás, la mayor de sus cualidades. Sin embargo, de vez en cuando, Cicerón se apodera de él, y entonces viene a ser la elocuencia en persona. Hay que oírlo, de la primera a la última letra, cuando en el prólogo a su *Physica* toma la palabra ante el lector, y poco a poco, al tiempo que lo deleita, lo va conduciendo como sobre las afluentes de un río, sin tropiezos en su curso, hasta explicarle los propósitos que le alentaron al dictar su tratado de ciencias naturales:

Aquella promesa que ha tiempo proferimos (no sea que nosotros mismos pasemos por ser los primeros en detraer cuanta palabra dejamos en préstamo) aún no ha caído en el olvido, a saber, que ojalá días vinieran en los cuales esta *Especulación física* que hoy tienes en tus manos saliese a la luz pública. Para ser sinceros, allá cuando editamos, como si se tratase de una resolución, tanto la *Dialéctica* como también las *Súmulas*, a las que con tal nombre así llaman, ya en el remanso de mi mente había concebido, si es que tan gran labor no sólo resultaba útil sino que, además, complacía a los doctos, dar conclusión a esta idea con una empresa idéntica al estudiar la ciencia física. Y porque mi esperanza no ha degenerado en objeto de irrisión, pues, por el contrario, al entender cuán grata ha sido aún para aquellos que juzgan rectamente, para aquellos que son tenidos por jueces perspicuos y para aquellos que son aclamados como sabios, tras sucesivas horas y en cuanto nos fue concedido robarle unas cuantas al tiempo de otras de mayor gravedad y seriedad, y sin apartarnos de lo dispuesto en nuestro ánimo, reunimos en una sola obra toda consideración que viniese a propósito de las cosas naturales, estimando de incalculable precio librar de todo obstáculo a aquel que ha de dirigirse a la cima de la ciencia física, conduciéndole a través de una vía por completo abreviada, aduciéndole lo mejor que nos han transmitido nuestros mayores, de la misma manera en que el connatural de las abejas las lleva a extraer lo dulce, tras colectarlo de entre las flores más diversas; y ofreciéndole, en fin, una que otra cosa nueva, aún no

imaginada ni descubierta por otros: las ciencias, en efecto, se acrecientan con el ingenio inventivo de cada uno. Ciertamente, entre los frutos del más suave aroma y a la vez justamente considerados del más elevado valor, que nacen de la física, hay, empero, llenas de espinas, tal congerie y maraña de cuestiones y argumentos, que han denigrado la preciosa ciencia de la naturaleza hasta por fin enturbiarla, oscurecerla por entero y tornarla odiosa. Tanto se ha insinuado aquella farsa y tradición afectada de sofistas, tanto ha violentado los términos constituidos, que ha venido a ponerse al frente la que debía de haber sido simple esclava. ¿Quién, en efecto, no padecerá dolor alguno en el alma, al saber cuánta pérdida de tiempo —por encima del cual no hay nada más valioso—, hayan los adolescentes, cuántas obras quedan diferidas y cuánto aceite se consume, al tratar aquellas teorías que, con multiplicados argumentos, se suceden unas tras de otras acerca del “máximo” y “mínimo” natural; al volver a aquello que difusamente y en valde trata el Calculador; y, en fin, al encontrarse con todo lo que, a modo de sofisma, se propone sobre la proporción y comparación mutua de lo que posee movimiento y lo que es sujeto paciente del movimiento?; y, para sumarlo todo en una sola sentencia, preguntó si acaso habrá alguien a quien le aprovechen, cuantas ideas ha fabricado Álvaro Tomás acerca del triple movimiento; por cuanto concierne a mi persona, en verdad, afirmo que, de tales invenciones, únicamente podemos aseverar que, laborando durante toda la noche, nada hemos comprendido.

Obrando en consecuencia, nos puso de buen ánimo el aducir así, en nuestra *Especulación física*, aquellas cuestiones que, según parece, son útiles y necesarias al momento de conducirnos en la declaración del pensamiento de Aristóteles, de suerte que hubiese lugar para el ejercitamiento de la mente y para que, cuantos lean, en breve tiempo, den cuenta de un fruto adquirido sin penitencia. Por fortuna, la médula de toda la filosofía nos la ha transmitido, con entera devoción, Titelman Minorita, a un tiempo hombre docto y autor celeberrimo; lo mismo que otros autores en nada despreciables. Pese a lo cual, unos a tal grado se aficionaron en la brevedad que ni siquiera se acordaron del más indispensable ejercitamiento, que en mucho ayuda a los principiantes; otros, en cambio, dilataron todavía más las hendiduras al extremo de que parece quieren consumir los tiernos ingenios como también todo el tiempo. Nosotros, por consiguiente, apartándonos de los excesos, procuramos observar el justo medio. Si acaso he cumplido con cuanto voto prometí, que otros sean jueces de ello. En casi todos los libros seguimos el orden de Aristóteles, príncipe de los filósofos, y pusimos a la vista las ideas de su mente, en cuanto

lo permitió la debilidad de nuestro ingenio. Sin embargo, por lo que respecta a los libros *Sobre el cielo*, los hemos dispuesto en un solo libro, porque en ellos aquél trató muchas dificultades y ciertamente no tan fructuosas. Por lo demás, los otros libros que atienden a la ciencia de los astros y a todo lo que algunos han pensado sobre los mismos, y han inventado acerca de la astrología, como medio de adivinaciones proféticas, hubimos de considerarlos en un tratado propio. En efecto, está en nuestro ánimo, si el Señor lo consiente, extirpar toda superstición de la mente de los infieles y, al hablar tanto de física como de teología, manifestar la verdad en nuestras resoluciones. Ahora bien, adrede disminuimos el texto de Aristóteles tanto cuanto conviniese para evitar la prolijidad; pero porque no pocos son los que ya lo han hecho con suma exactitud, entonces, a fin de no separarnos, en nuestras especulaciones, del sentido y texto aristotélicos, obramos tal encomienda voluntaria, aduciendo lo necesario, algunas veces, en las conclusiones; de vez en cuando, en las anotaciones; o bien, al final, en las soluciones. Si hemos cumplido esto suficientemente bien en todo y nuestras especulaciones resultan agradables y de utilidad, como lo deseamos; y si el texto ha quedado óptimamente explicado por medio de nuestras disquisiciones, estamos en la mayor disposición, con tal de que se nos advierta, si es que yacemos en el error, para completar cuanto haga falta y satisfacer las peticiones de todos, pues reconozco, por anticipado, mi deuda, en tanto que no hay algo en lo cual no seamos deudores unos de otros, como lo dice san Pablo.¹ * Si bien, tras entender que nuestra labor complacía a muchos y tras habérmelo pedido no sólo incesantemente, sino, incluso, al grado de importunarme hasta la tortura, todavía añadí por aquí y por allá no pocas observaciones; ampliamos, pues, considerablemente, nuestro ánimo para editar la presente obra, por tercera vez, con unas cuantas páginas de más, insertando en ciertas ocasiones y oportunamente, una que otra especulación íntegra; y porque, aunque no sin gran labor, lo conseguimos al fin (habiendo indicado toda adición bajo el signo de un asterisco), damos enteras gracias a Dios. Sin embargo, si esto fuese infructuosamente enojoso tanto en las primeras ediciones como también, de cierto modo, en las adiciones, atribúyelo a mi lentitud de ingenio, y en su lugar propón algo de mejor sustancia, piadoso lector.* Año de la Encarnación del Señor, de 1557.

¹ Cf. Rom. 1, 14; 8, 12

Ante el tribunal

I. El caso

La *Physica speculatio* de fray Alonso suma más de 380 folios, a doble columna. En su extensión, es tan vasta como la *Suma contra los gentiles* de santo Tomás; y su contenido no amerita menos. Allí De la Veracruz somete a examen toda la ciencia de la naturaleza. Es bien sabido que toma por caballo de batalla los textos físicos de Aristóteles; pero no ha de olvidarse, ni por un solo momento, que nuestro fraile no pierde la oportunidad de citar, bajo cautelosos términos, otras tradiciones filosóficas, parágrafo tras parágrafo. En ello, sin duda, va de por medio una “retórica oblicua”, feliz recurso a cuyo escudo y lanza se atiene, con valentía, para salvar el cadalso y el Santo Oficio. Y es que en no pocas ocasiones De la Veracruz se ve en la obligación, irrecusable, de aducir múltiples principios de la “ciencia física”; principios que, de no dárseles el tratamiento debido, bien pudieran ir contra la fe y con grave escándalo del cristiano. Es así, por el ejemplo, el caso mismo de la ciencia física.

De la Veracruz, por lo tanto, debe salir al frente, y a campo traviesa caer sobre los enemigos, demostrando cuán falso es el temor a la ciencia física, y condena, por creerla una vía torcida. En su intento, no procederá acríticamente. Como de costumbre, prestará oídos a los oponentes y sus razones. Y junto con él, nos hará sopesarlos sin ira ni pasión alguna. Así, pues, se cuida de enunciar su propia tesis categóricamente, como si afuera, tras las puertas, no se alcanzaran a oír otras voces salvo la suya; prefiere mejor convocar a las partes a un litigio. Y una vez reunidas no procede incriminándolas, sino suscitando la proposición de una duda por resolver, común a ambos bandos. A su turno les va cediendo la palabra.

Sigamos, pues, al padre De la Veracruz durante este juicio. Pues esta vez el martillo del anatema está por destrozar la cabeza de la ciencia física, como no salga bien librada. Ya se alistan a uno y otro lado sus defensores y sus opositores. Hay mitras que la ven con buenos ojos, y otras que no quieren voltear a verla, excepto cuando arda en las llamas del infierno.

II. El juicio

Como en ocasión de tan grave suceso el rumor ha hecho de las suyas, es mucha la concurrencia y alto el ruido. Siendo así, lo primero que De la Veracruz impone es orden y silencio. Y entonces, despejado el terreno y con la inculpada al centro, aduce el motivo por el cual se pone en duda la reputación de aquella dama. Pregunta, pues, con sobriedad: “¿le es acaso la ciencia física necesaria al hombre?”¹

Apenas cierra los labios, y he allí, de inmediato, a los argumentos en contra, ávidos por devorarla. Son los primeros en hablar. Para ellos (y los que, desde luego, les asisten detrás), el ser humano sólo necesitaría de la ciencia física, porque lo conduce a Dios por la vía de las cosas naturales, cuyo conocimiento ella le franquea. Pero siglos y siglos vienen en calidad de testigos de cuán degeneradas han sido las costumbres de los hombres de ciencia. Filósofos ha habido a montones, verdaderos dechados del saber, y sin embargo tanta sabiduría no les ha valido de nada. Sus corruptas doctrinas los alejan de Dios, y en su caída arrastran a otros. En vez de ser mejores día con día, resultan peores. En cambio, hay hombres, agrestes y rudos, que sin conocimiento de causa, ni ciencia física alguna, actúan con una naturalidad tan proclive a las buenas costumbres que, de verdad, son admirables. ¡La Física, concluyen los adversarios, no ha lugar! Bien le está al hombre, si ella vive o muere; y ya para acabar citan, de último momento, a san Pablo y su *Epístola a los romanos*, capítulo primero. Allí consta por escrito la verdad. Sus palabras, se les oye argüir, no son sino una glosa amplificada del Apóstol.²

Entre tanto, es de ver al padre De la Veracruz tomando nota. Seguro, le servirán para más adelante, para alguna elección. Aquella idea del “buen salvaje”, de ese hombre agreste y rudo, sin ciencia ni letras, pero de moral íntegra, le aquejaba las sienes a cada rato como la más viva de las realidades (idea que, por cierto, Rousseau se apropió, pero que no ha de ser tan suya, cuando desde mucho tiempo atrás se la prefiguró; desde Cicerón, cuando menos).

Sus fieros opositores, por su parte, continuaron su alegato. Felices por creerse ya con el triunfo, ahora pasan al ataque directo de la enjuiciada. Ella, claman, no sólo no es necesaria, sino que resulta perniciosa.³ Cuántas veces no la Física

¹ A la resolución de esta duda fray Alonso consagra la cuarta especulación preliminar, cuyos contenidos glosa a continuación como si de un relato se tratara.

² Cf. ¶ 79

³ Cf. ¶ 80

ha subido a la cátedra, y puesta en tan alto solio dicta sus enseñanzas, perversas si las hay. En efecto, cuántos principios suyos no surgen en detrimento y ruina de la Fe. Y hay, en suma, tantas cosas que ella sostiene públicamente, y que (a Dios, gracias) la Fe se guarda de desaconsejar en privado, a oídos del confesionario. Su trato, pues, contamina a los fieles, peor que la lepra. Debe por lo tanto irse, pero muy lejos, a un lugar sin retorno, no sea que un día dé muerte a la Fe, y muerta ésta perezca también la Salvación, pues la una no acontece al margen de la otra. No hay salvación sin fe. La Física, le gritan como escupiéndole al rostro, es una criminal en potencia. ¡Al averno!

Y es que, a decir verdad, el conocimiento físico había llegado a tal punto, que algunos dogmas cristianos le parecían inconsecuentes. Como a la sombra de un árbol, la ciencia física floreció con Aristóteles. Y pronto creyó que el “mundo”, no pudiendo originarse de la nada, existió desde siempre.⁴ Creencia, por demás absurda, para la mentalidad cristiana. Sus opositores en el presente proceso le preguntaron si acaso no tenía claro, por instrucción de la Fe, que el mundo había sido creado de la nada por solo Dios, el único que desde siempre ha existido. “¡El mundo, la inculparon, no es coeterno con el Altísimo, blasfema!”. Le echaron en cara también otros insultos. Pues muy de vez en cuando ella suscitaba duda sobre la Unidad y Trinidad de Dios, sobre su Encarnación, sobre la Humanidad del Hijo, y sobre cantidad de artículos, bajo sanción de la Fe; y todo a causa de su afán por investigar la naturaleza de las cosas. “Se sigue, por tanto, (sentenciaron) que ésta, susodicha, no sólo no es necesaria ni conduce por buen camino, sino que más bien es motivo de escándalo en el cristiano, puesto que, conocida la naturaleza de las cosas, lo más probable es que dude en la Fe por causa de ella o asienta con temor”.⁵

El ánimo de los asistentes se soliviantaba con la retórica del caso. Y algunos de los que al principio la secundaban, le dieron la espalda poco a poco, no sin cierta discreción. Les olía a quemado, y no fueran a ser sus carnes las del asado. De la Veracruz, en cambio, seguía atento el hilo del discurso. A su sensato criterio, le correspondía la absolucón o condena.

Los argumentos en contra la envistieron de nuevo. Acudieron en última instancia a la Teología. Puesta de pie, la conminaron para que, de no ser cierto

⁴ Cf. Alph. Vera., *Ph. sp.*, I, sp. 8

⁵ ¶ 80

cuanto iban a afirmar, disintiese; “No es necesaria, advirtieron, aquella ciencia sin la cual acontece la Salvación; y la Salvación acontece sin ésta, Ciencia física. Es evidente, pues ella tuvo inicio, a creer a las lenguas, allá cuando los Siete Sabios de Grecia. Pero, antes de que existieran ellos, hubo salvación, según consta. Se sigue, por tanto, que no fue necesaria. De otro modo Dios no hubiese permitido que los hombres viviesen, por tantos siglos antes, sin una cosa tan necesaria”.⁶ A esto, la Teología casi aplaude. Mantuvo, sin embargo, el decoro de la situación. Desde luego, no podía contener ciertos gestos de beneplácito. De lo contrario, la Divina Providencia saldría malparada, con la negación de la última línea del argumento.

Ya se daba por perdida a la Física. Pero tocó el turno a la defensa. Sus abogados actuaron sin demora. Se valieron, en principio, de la misma arma del enemigo. Aquéllos citaron el texto de san Pablo; pues ellos también. Tomó uno la palabra y, con voz alta, se le oyó repetir al pie de la letra: “lo invisible de Dios se deja ver a la inteligencia a través de aquellas cosas que han sido creadas”.⁷ Y al tiempo, mostraba las Sagradas Escrituras, con el dedo sobre la fuente precisa: “Epístola a los romanos, capítulo 1, versículo 20”.⁸

Con tal cita, se pretendía apelar a aquel principio de las teologías y filosofías naturales del siglo XIII, según las cuales la grande necesidad que el hombre experimenta por conocer a Dios puede resolverse, si no del todo cuando menos en parte, al contemplar la creación y sus criaturas, como anuncios y manifestaciones sensibles de Aquél. Son, pues, como la vía de ascensión hacia Él. Y, por supuesto, nadie como la ciencia física para semejantes menesteres. Ella se sitúa a la entrada de esa vía y, como una sibila, conduce al hombre por entre las sombras para que, a cada paso, la naturaleza se revele al ser humano; y como por agraciado efecto, también Dios.

Mas no hay por qué adelantar las particulares del caso. Continuemos presenciando en silencio, como espectadores sin más, a los complicados en tal tribunal.

El Abogado defensor no cedió ni un palmo. Pasó de inmediato a las especificaciones del cargo. Con un sordo golpe, cerró las Escrituras, seguro de que, traídas a colación, su testimonio se prestaba a mil subterfugios, por muy santas que fueran. Años y años se habían ido al infierno, con multitudes entre los pies,

⁶ ¶ 81

⁷ ¶ 82

⁸ ¶ 82

y hoy por hoy todavía se alzaban brazos contra brazos, en mutua condena, por ver si el sentido de algunos de sus renglones torcidos al fin se ponía derecho, y al cabo ¡ni Dios Padre! Desde luego, la Ortodoxia de los acusadores se disgustó, y algo por allí, atrás, se escuchó sobre una inminente excomunión. Pero la Defensa se siguió de largo, sin inmutarse.

Llevó así el discurso a la declaración de los términos. Hubo de precisar cuáles son las varias acepciones del término “necesario” (verdad que aquí la Filosofía se metió casi por entero, en vez de cualquier otra).⁹ Una a una, esas declaraciones quedaron asentadas en el acta. Consta, al cabo de las cuales, que hay cosas necesarias por naturaleza, tan intrínsecas (como lo es la risa para el hombre) que, de no haberlas, él mismo hombre, por ejemplo, se iría a la tumba de puro aburrimiento y tristeza. “El acto de reír le es muy necesario y connatural al hombre, apuntó la Defensa. Y el que diga que no, ¡qué pena de vida la suya!”; hay otras, en cambio, que lo son “en razón del fin”. Y éstas admiten una subdivisión: unas le son necesarias al ser humano para la consecución de un fin, de modo absoluto; otras le son necesarias, pero no por serlo de modo absoluto, sino por ser de lo más apropiadas para obtener tal fin.

Como se echaban de menos los ejemplos para la correcta inteligencia del auditorio, la Defensa se encaminó a ello. “Tómese por fin la manutención de vuestras vidas, y han de saber cuán necesario les es el alimento, que si no comen el pan de cada día, se consumirán a ustedes mismos, hasta que anden en solo huesos. Es más, sea el fin (para gente tan piadosa como de seguro lo son ustedes) la consecución de la vida eterna, y díganos si no es la Caridad, junto con la Fe, necesaria para tal fin por completo, por absoluto. Pues tan necesarias como éstas, surgen otras, bien no lo sean del todo. He allí el que tiene que hacer un largo camino. ¿No ensillará mejor el caballo, en vez de ir a pie? ¿No le resulta acaso de lo más apropiado aquel animal, para aquel fin? Puede, sin duda, obrar por sus solas fuerzas, pero ¿habrá quién poseyéndolo lo deje pastar en el establo? No le es, pues, indispensable, pero cuán a gusto se efectúa el recorrido sobre sus lomos”.¹⁰

Bien a bien, la concurrencia no se decidía. Los que en su fuero interno votaban por condenarla, luego cambiaban de parecer; y cuando no eran éstos, eran los del otro bando los que viraban al contrario, traicionándola; hecho que, por lo

⁹ Cf. ¶ 83-85

¹⁰ Cf. ¶ 85

demás, ocurre casi siempre que se le trae a la gente de un lado para otro, con esa dialéctica de argumentos, donde los a favor y los en contra van y vienen, a veces hasta la náusea. Sólo De la Veracruz no cambiaba de humor, como que estaba acostumbrado a estos trotes desde pequeño.

Sin embargo, las conclusiones que, expuestas las acepciones del término, de allí extrajo la Defensa sonaron como la pólvora.

En la primera conclusión se hacía notorio que el deseo de conocer le es y será connatural al hombre, por siempre.¹¹ El conocimiento le viene por exigencia de su naturaleza, y por ineludible necesidad. Allí estaba el testimonio de Aristóteles y su *Metafísica* (primera línea). Era además doctrina común de teólogos y filósofos. ¿Cómo, pues, había de quedar fuera la Física? ¡Ella, dispuesta a toda hora a procurar uno de los conocimientos más precioso, que es el de la naturaleza de las cosas! La vida humana necesita de éste y otros, como de un alimento. Sin él habrá de perecer. Censurado el conocimiento, el ingenio humano estaría atrapado dentro de una cárcel. ¡Y ay de aquel que, en lugar de mirar por el bien del hombre, mira por su mal. Tarde que temprano Dios lo castigará, por atentar contra aquel que es imagen y semejanza suya! ¡Ay de aquel que impide el libre arbitrio humano!

La segunda conclusión no se revistió de menor ímpetu.¹² Fue entonces cuando quienes yacían entorno, cobraron voluntad. La Defensa puso a prueba en este punto su tono más enérgico. Y con fundadas razones y hecha la salvedad del término “necesario”, comenzó a expresarse así: “La ciencia física es necesaria, no como si ella constituyese de por sí un fin último para el hombre, sino más bien como un medio apropiado y lícito para alcanzar dicho fin. Y ¿cuál, téngalo por cierto, es el fin último de hombre? ¡Dios, en verdad! Pero, ¿cómo conseguir un fin, a tanta altura? Respondamos, con san Pablo de nuestra parte, y cuyo testimonio ha poco adujimos: ¡por el conocimiento de las criaturas, y la creación entera! Y ¿a dónde moverse para semejante adquisición? Pues, como no sea al Conocimiento universal y a sus hijas las Ciencias, no ha de haber vehículo. ¡A Dios, pues, por las criaturas! ¡A las criaturas, por las Ciencias! y ¡a las Ciencias, por la inteligencia humana, libre, sin coacción ni censura! ¡Así, de escalón en escalón, un día (salvada la Fe) el Sol iluminará por entero al Hombre! Y en fin, de incurrir

¹¹ Cf. ¶ 87-88

¹² Cf. ¶ 89-91

en el error, háganmelo saber, no callen, se los suplicó, pero ¿no es acaso la aquí presente, la Física, la mediadora que, como un puente tendido entre las criaturas y nosotros, lleva y trae los anuncios de unas y otras sustancias naturales, siempre en público, a cielo abierto, nunca nada oculto bajo el brazo?... No, no yacemos en un equívoco. El silencio de ustedes nos aprueba. Ella, sin duda, ella sirve cual mejor medio, cual más apropiado instrumento, cual equipada nave para la travesía rumbo al puerto del conocimiento de la creación, y por ende a Dios”.

Como una construcción, la Defensa apuntaló sus razones unas sobre otras, firmemente. En su discurso lo mismo se recurría a la Filosofía que a la Teología. Así, a cada avance, acotaba el terreno, y le cerraba la victoria al oponente. Se le veía actuar como por inspiración casi sobre humana. Adujo, pues, nuevas razones. La mayoría de éstas se hallaban fundadas en principios naturalistas, pero que, aun con las Sagradas Escrituras al frente para ver si así se los invalidaba, saldrían adelante. “Y es que, precisó, le es natural al hombre llegar al conocimiento de la causa por los efectos; y ¿habrá alguien, a no ser un hereje, que se atreva a negar que todo cuanto es sensible resulta ser efecto de la Causa Primera, a saber, Dios?”. No lo hubo, por cierto, entre asistentes. No hay, en consecuencia, camino más natural para alcanzar aquélla que por éstos. Cada vez que se los toca, se toca a Dios. La Física no podía por tal ser condenada. Antes bien, debía gratificársela. Sus postulados hacían las veces de acertada prueba racional a favor de la Fe. Desde con Aristóteles, se había consagrado ella al estudio del movimiento, y dadas sus metódicas costumbres vino un día a conocer al Motor Inmóvil del Universo. Sorprendida, corrió a anunciarlo a los sabios, tan luego lo supo. A diferencia de algunos, nunca lo mantuvo en secreto. De generación en generación, lo transmitió preservándolo de la muerte. Surgió el siglo XIII y el Doctor Angélico, en pleno auge de la teología, acabó por sancionarlo. Aquel “Motor Inmóvil” de la Física aportaba una prueba sobre la existencia de Dios, sublime. Expuesta dicha prueba, se rompía la cadena absurda de un proceso que remontando el movimiento de una a otra causa lo prolongaba hasta el infinito, sin sentido alguno.

Gracias también a la Física, la Ignorancia se iba de sonrojo al presenciar sus disertaciones sobre la operación nobilísima del Intelecto, que libre de la corrupta Materia nos eleva al punto de asumir, grado a grado, la inmortalidad del Alma. A ser ciertas, de igual modo, sus enseñanzas (pues desde antiguo la Física gusta de contemplar los cielos, los círculos de las estrellas fijas y los cuerpos celestes) nos es dado argumentar “cosas inferiores en orden a las superiores, tales que

ni el ojo ve ni el oído escucha”,¹³ una vez intelegidas la magnitud, afluencia e influencia de los cielos.

De hecho tiempo ya, que la Física hacía filosofía de la naturaleza. Mirándola en rededor sentía sobrecogérsele el espíritu ante tanta maravilla. Un cúmulo de ideas le encendía las sienes, un montón de tesis por formular. A ratos alzaba sus ojos al plano de los astros y, como Escipión, arrebatada en sueños le parecía estar probando a pleno goce la eternidad, pero luego vueltos abajo al orbe de la Tierra y sus hijos, entristecía. De tantos como las estrellas ni uno solo quedaría vivo, con apenas una revolución de las esferas celestes. Se precipitarían todos al abismo, sin remedio. A unos el Hambre, a otros la Peste, a otros el carro de la Guerra los aplastaría, mientras que a otros la Mentira, la Ambición de gobernar por sobre todo reino, la Lujuria, el Homicidio y en fin sabe Dios el número de cuántos males los arrastrarían a la tumba.

Sin embargo, al revés de lo que pudiera esperarse, algo también le daba alientos a la Física para confiar en el hombre. Constituían eso las obras humanas. Verdad que, con una capacidad de horror, el ser humano propagaba la destrucción de todo a su alcance, así fueran sus hijos, pero no es menos verdad aquella su potencia para crear cosas buenas. Es más, entregaba hasta su única vida por el bien del prójimo. Su arte pregonaba a miles de voces la belleza. Sudaba rendido de cansancio, con tal de procurar el sustento de los suyos; aparte de que sólo él, a diferencia de los animales, sabía modificar la naturaleza para bien, si era de su voluntad. No siempre, pues, se inclinaba al mal. Fuera de noche o de mañana, bailaba y reía en paz con los de su especie, y con una gracia que los ángeles del cielo envidiaban. No era una naturaleza irredenta.

Y es que la otra vez, en su desconsuelo, la Física fue como a un día de campo, postergando un rato la tinta y el papel con los que sobre el escritorio armaba volúmenes enteros de erudición científica (la vida de simple estudio, de pensamiento a solas, no le llenaba tanto; al rato saldría de su reclusión teórica por la vía de la práctica, con demostraciones matemáticas, echada atrás la pura especulación). Melancólica andaba, pues, en ese ocioso esparcimiento. Se abrió camino por entre los árboles. Poco después, advirtió el macizo de una roca. Allá fue a situarse en alto. Ningún lugar como aquél para ver el horizonte y tener al descubierto todo lo inundado por el sol. Atardecía, cuando de pronto cambió de

¹³ ¶ 91

ánimo. Le ocurrió una genialidad. En efecto, miraba de arriba a abajo, de la bóveda del cielo a la tierra bajo sus pies, y le impresionaba cómo los mecanismos del mundo celeste se reproducían igual de portentosos en la órbita de lo sublunar y terreno, pese a ser ésta el reino de lo perecedero. Un Orden incesante, siempre en movimiento, giraba como una rueda de hilos de oro. Sintió alivio y aún más cuando vio, por acaso, las siluetas diminutas de algunos hombres que pastaban el ganado, al tiempo que otros izaban velas, rumbo al mar, y las mujeres cargaban en cestos la vendimia, y más allá, luego del puerto, las torres de las iglesias, sus casas, calles y plazas. De vez en vez, le llegaba a sus oídos el bullicio de sus quehaceres, como si a ratos fuera a perderse en el viento y brotara después sin esperárselo, suave y levemente. Era, a distancia, como música para sus oídos. Pero, por todo, reparando en el caso, la constitución misma del hombre le llenaba de asombro. Viéndolos en acción, recordándolos en sus múltiples actividades, sus miembros todos le suscitaban imágenes fabulosas. Sus brazos le parecían la infalible hoz para el segado de la cosecha; sus manos, la tela más dulce para las caricias; sus pies, los mejores aditamentos contra la inercia; sus ojos, el espejo de las estrellas; su corazón, el rojo del fuego; y, en fin, entregado el hombre al arte, a las letras, a la ciencia, a la filosofía, le parecía volar, sin tener alas.

Se le ocurrió así que aquélla, su constitución, era como en pequeño un compendio del Cosmos. Cada una de sus partes, sin excepción, disfrutaba por sí sola de sus dispositivos, pero activada la una, todas las otras asumían sus funciones en conjunto y armonía. Y las había corporales e intelectuales, como si en él, por inaudita unidad, se hubieran dado cita principios que se tenían por irreconciliables. Pues aún los ángeles, por más raros, eran puro intelecto, y ni qué decir de las bestias ni mucho menos de la Materia inerte. El hombre era sin igual.

Para el año de 1557, año de este proceso judicial, muchas de las ideas aquí apuntadas rondaban en el ambiente. La sabiduría de los bizantinos se había vertido como las afluentes de un río por la península itálica, irrigando su cultura. La vitalidad de los estudios clásicos palpitaba de nuevo, con fuerza. El eje del Mundo estaba virando, y con él la concepción sobre el hombre mismo. El italiano Petrarca había sido el primero en salir al frente. La común Escuela de los Escolásticos le había tildado de ignorante, por su completo desconocimiento de la reglas de la lógica silogística en boga. Una vez en cierta reunión, cuatro personajes como en son de burla le tacharon “de buen hombre”. Fuera de allí ningún otro título le concedieron. Pues, como no entendiese de lógica, ¿a dónde acabaría? Para casi

todo escolástico, sólo mediante la lógica se abría el camino para, de deducción en deducción, llegar a la realidad a través de la teoría. Así, pues, el que no supiese de lógica, estaba perdido. Contra esta tendencia a veces desconcertante (pues modo curioso, si lo hay, el de querer asir la realidad, vía la sola especulación) se alzó Petrarca. Un tanto arrogante se apresuró a contestarles según se lo merecían. Hizo una apología de la “docta ignorancia”. Y como por respuesta les dijo a la cara “de qué les sirve saber tanto, ser de tanta habilidad lógica, si al final de nada les aprovecha para vivir virtuosos, y si hasta se olvidan de Dios, sumidos en sus cavilaciones”. La Escuela de los Escolásticos, por supuesto, no guardó silencio. A su modo, también le contestaron lo suyo.

Petrarca, a decir verdad, no se encontró solo. Lo secundaron en su empeño un Lorenzo Valla, un Rodolfo Agrícola, un Juan Luis Vives. Pero, del lado de la Escolástica, estaba un Tomás, un Ockham, un Escoto, y, por si fuera poco, las mismas Universidades de París y Oxford.

Por el año, pues, que se siguió aquel proceso a la Física, dos titanes luchaban mano a mano. Uno con tal de prevalecer invocaba a la Tradición y el otro, a la Innovación.

La Física no se mantuvo al margen. Por algo se le sometía a juicio. Desde el flanco, avanzaba al centro. Varias de sus doctrinas sonaba a novedad. Allá en su apreciación del hombre el discurso del joven Pico della Mirandola se repetía, allá también en sus ideas sobre el Intelecto y la Inmortalidad del Alma (a las que párrafos arriba nos hemos referido) un Ficino sonreía, por más que al fondo un Bernardo Silvestre y un Aristóteles pareciesen hacer acto de presencia, uno con su *Macrocosmos* y *Microcosmos* y el otro con su *Libros del alma*. La Física hilaba, después de todo, un derecho y un revés.

La Defensa (que ha poco dejamos unos pasos atrás) tenía clara visión de las circunstancias. Su cliente se le encomendaba segura. Sus argumentos estaban ya sobre la mesa. Al último, entre algunas otras razones, recalcó una pero ciñéndola en sus términos, a más no poder. No fuera que, por haber de más o de menos, los acusadores les clavaran el diente. Se insistió sobre la necesidad de contar con la Física, por ser conducente a Dios, pero he aquí la precisión “no como si fuese un fin en sí, sino como un medio, y ello con el objeto de que (y hágase constar bien claro) rechazar la sentencia de los que colocaron la suma felicidad en la contemplación no del Creador sino de la creación, no de lo eterno sino de lo caduco y perecedero, no del Alma sino del Cuerpo, no de Dios sino del Hombre, no de Dios

sino, para decirlo de una buena vez, de las cosas naturales”. Tal dijo el Abogado defensor.

De aquí en adelante tuvo la palabra el padre fray Alonso de la Veracruz. Oigamos.

III. Hace acto de presencia el señor juez

Al padre De la Veracruz se le había citado a juicio. No era ésta la primera vez. Tenía ya antecedentes penales con el Santo Oficio. Al señor Arzobispo, don Montúfar, no le causaron el menor agrado algunas proposiciones que en cierta reelección universitaria el padre De la Veracruz dictó desde su Cátedra de Sagrada Teología. Y como hombre de poder le levantó pleito ante el Tribunal de la Inquisición. Pero aquél obró con soltura, y resultó no sólo libre; le fue desde entonces muy familiar y muy amigo al rey Felipe II. Al poco rato, se le propuso para la Mitra episcopal en dos ocasiones, mismas que él tuvo a bien despreciar, no sin expresarle a su Majestad su particular gratitud por tan grave deferencia para con su persona. Así, pues, este padre se las sabía de juicios.

Citado a comparecer, no tardó. A diferencia de otros tiempos, ahora se le elegía en calidad de juez. Cuando se le mandó traer, fue porque la inculpada apeló a su juicio, como el que en la Antigüedad apelaba al César por ser éste la máxima instancia. Hábil para la dialéctica, no habría mejor Crisipo vivo que él. Ningún otro filósofo para emitir una resolución al caso. Sólo él. La inculpada (la Física, al presente) de nadie se fiaría, como no fuera el padre De la Veracruz. Actúo así, al recordar cuán buenos tratos había entre los dos. Aquél la conocía de la cabeza a los pies. Se hablaban sin mentiras. Y es que si ni Montúfar pudo con él, quién se le resistiría. ¿Acaso alguien se opondría a que él tomara el lugar del juez?

Como De la Veracruz, también la Física sostuvo otros juicios. Pero aquí en el Virreinato de Nueva España era el primero. Si se la condenaba, tendría que dejar el Nuevo Mundo para siempre, sin haber siquiera dado frutos. Nada anhelaba tanto como prosperar en la mente de los naturales y vecindados de por allí, como las raíces del árbol crecen poco a poco, una vez transplantadas a tierra nueva, consecuencia de un cultivo diligente. Con dolor, había visto la quema de algunos de sus libros en Europa. Esperaba que aquí fuera la diferencia. Cifraba sus esperanzas en De la Veracruz primero, y después en los que tras él continuaran su tradición.

Hecha prisionera, se abstuvo de hablar. Ya cabalgaba en su defensa el indicado. Éste apenas hubo pisado la antesala del juicio, se le puso al tanto de los cargos y se le hizo saber que, de aceptar, él pasaría por el juez. A esto accedió, aunque hubiera sido más de su preferencia ser el abogado defensor, que estarse sentado en silencio. En efecto, aun cuando vestía los hábitos de un fraile agustino, De la Veracruz se tenía por hombre de acción, con la Filosofía y la Teología por arco y flecha. Pero, en fin, en honor a la justicia (y con tal de cumplir aquel precepto que de Demóstenes a Cicerón y luego en adelante corrió como máxima de ley), había, pues, que escuchar a la otra parte. Así, minutos antes de subir al estrado, se dijo De la Veracruz, como para que todo mundo lo oyera, “Audiatur et altera pars” (“escúchese también a la otra parte”). Ello, por supuesto, valía lo mismo para los a favor que para los en contra.

Se abrieron entonces las puertas. Al centro y de pie, la supuesta criminal, a su derecha el acusador, a la izquierda el defensor, tras ellos sus respectivos secuaces, y un mar de gente, cada cual llevado de lo suyo. La Mitra y la Púrpura, el Virrey y la Virreina, en lugar aparte y bien en alto; las Borlas y los Birretes, las Órdenes Mendicantes y el Clero Secular, la Universidad y Real Audiencia, alumnos y maestros; todo tuvo cita en aquel Tribunal del año 1557. A su paso, el juez impuso silencio. Queriendo todos presentar sus razones, ni uno solo lo conseguía bien a bien; a no ser palabrerías, aquello era ruido y ruido.

Ya en paz, se procedió a la lectura del memorial, a los cargos en contra de la acusada. Se le había aprehendido de mañana. Andaba ella tan contenta por la plaza pública. Divulgaba a plena luz del día sus teorías, muchas de ellas poco menos que heréticas. Al apresársele, se le hizo rea de blasfemia, de excomuniación y de muerte. Como no se demostrase lo contrario, ardería al rojo vivo. Con todo, se le conminó a que se desdijese en público de algunos de sus pensamientos. Así, se le advirtió, el tránsito le sería libre y no habría motivo de juicio ni peligro de su alma. Pero, segura de que la Verdad la inspiraba en persona, no temió la tortura, menos aún el cadalso.

En buena medida, se le enjuició so pretexto de una proposición; le había dado a la Física por declarar (dejándose guiar, a lo mejor, por el concierto de algunas tendencias de la época): que ella, a la par de otras ciencias, le era necesaria al hombre. Para la ortodoxia, nada más falso que esto. Aquello suministraba pábulo a los disidentes. Por encima de la Fe, la Gracia de los Sacramentos y la Caridad, no se le reservaban otras cualidades a la criatura humana para su salvación. No ne-

cesitaba de nada más. Otros, en cambio, se permitían discrepar. Para ellos, bien le venía al ser humano, aparte de los aditamentos sobrenaturales, procurarse los que él por propia iniciativa inventara. Al momento del juicio, ambas opiniones se vieron las caras; sus argumentos abarcan el capítulo segundo de este relato.

Pues bien, atendidos los involucrados, tocó el turno al padre De la Veracruz. Férreo, se dispuso a contestar los argumentos presentados por parte del adversario, sopesando de paso los puntos de contacto que pudieran establecerse en común con los del defensor, y sacando así en limpio el total de las cuentas, la suma habida de cargos y descargos. Es de notar la ingeniosidad con la que se movía al emitir sus resoluciones. Tejía de maravilla. Coligiendo de aquí y de allá, apuntaba por escrito su dictamen.

Al primero, pues, contestó de suerte que también la defensa se supiera considerada: al hombre, sin duda, había de serle beatitud, perfecta y consumada, el conocimiento de Dios y su preclara contemplación, por constituir Él su fin natural.¹⁴ Porque, si vamos a los hechos, nada sacia al hombre, salvo Dios. Una y otra vez, su corazón se agita intranquilo y, a donde sea, va en busca de las cosas que, poseídas, cree le saciaran. Pero un buen día vuelve maltrecho de su búsqueda. Se hizo de posesiones miles, arriesgo la vida en vano y su dolor no tiene término. Es un abismo insondable. Gozó de los cuerpos, placenteramente. Acumuló riquezas sobre riquezas como una montaña. Se vistió de púrpura y grana. Y sin embargo, ni se siente feliz ni en calma. Antes, al contrario, su corazón lo desgarran aún más angustiado, pues lo ha probado todo. A punto de desfallecer, no hay ya lugar al cual vaya; entonces en su desazón se acuerda de Dios y, como por providencial asistencia, se le anuncia (dada también su experiencia) cuál le es su fin más natural, su felicidad más plena, su perfecta contemplación. A él se encamina, si así lo quiere su libre voluntad, consciente de que no cesará su inquietud hasta su encuentro con Aquél. Sólo entonces su corazón estará en paz.

Y es, sin duda, la Filosofía natural, la aquí delante, la que nos propone una vía para el conocimiento de Dios.¹⁵ Pero no nos la propone de tal suerte que oblique. Puede el hombre, libre en su arbitrio, optar por otros medios. Si no le place esta vía, que asciende de la creación a Dios (a decir de san Pablo, traído a testificar por los dos en pleito), vaya por la Teología negativa de un Areopagita o la

¹⁴ Cf. ¶ 96

¹⁵ Cf. ¶ 96

de su preferencia. Pero nunca ha de descargar la responsabilidad de su libertad sobre terceros, como es ésta la aquí sojuzgada. La consecuencia de sus actos le es sólo suya. No es culpable la Física, como quiere la Parte acusadora, de que existan tantos filósofos corruptos. Ni tampoco otra ciencia. Si ellos, sean sabios entre los sabios, erraron pese a encontrarse en esa vía debe atribuirse a su perversa voluntad. Hijos de la insensatez, necios sin remedio, se alejaron de Dios a medio camino. No hay excusa que les valga, porque, habiéndolo conocido, era cosa de glorificarlo. Son en cambio dignos de crédito Sócrates, Platón, Aristóteles, Cicerón, Séneca y unos cuantos otros cuyo recuerdo el Abulense evoca en sus *Paradojas*. En efecto, es muy creíble que tuvieron conocimiento del verdadero Dios, por la sola luz natural de la razón, sin revelación, y por paradójico que parezca, ha de ser verdad que se salvaron, sin el advenimiento de Cristo.¹⁶ Méritos les sobraban.

En esto, la Física quedaba libre de culpa. Sean los filósofos, los individuos de ciencia, los que, tras elegir más bien la muerte que la vida, pésimamente prevarican al cambiar la gloria de Dios en honor del hombre corruptible, rindiendo culto a la criatura en vez de a su Creador.¹⁷

Aquí el señor juez casi pierde el suelo. A veces, poco le faltaba para elevarse al cielo, cuando disertaba con voz de teólogo. Sólo su temple de filósofo lo mantenía sobrio. Por lo general, su modo de proceder iba a ritmo de la medida. De tiempo en tiempo, sin embargo, se le encendía la sangre, igual que a un fray Bartolomé de las Casas, su contemporáneo. Éste y no aquél pasaría por autor de algunos párrafos de su relección universitaria *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, si la depurada crítica textual de J. Ernest Burrus no salvara la cuestión. Hay líneas enteras donde, a propósito de la ética colonial, De la Veracruz denuncia acremente las atrocidades cometidas contra los indios por parte de los encomenderos. No desmiente la historia negra de fray Bartolomé. Él mismo se da por testigo ocular. Pero nunca pide, a diferencia de éste, la salida de los españoles de las tierras recién descubiertas. Pone los hechos sobre la balanza, con un sentido más realista de las cosas. No se deja arrebatar de sueños idílicos. Interviene mejor, como si velara por los cimientos de una nueva nación.

Por supuesto, se posesionaron de su persona los efectos del arrebato al dar solución al primer argumento en contra. Porque, de fondo, estaba la libertad de

¹⁶ Cf. ¶ 96

¹⁷ Cf. ¶ 96

arbitrio, la libre cátedra para con cualquier ciencia y una defensa general del conocimiento por sobre la censura. No soportaría él, maestro de Universidad, se silenciara la enseñanza, el germen de la verdad. De ningún modo, lo consentiría él. En efecto, derribada la Física, cuántas ciencias no echaría también abajo el hacha.

Vuelto en sí, procedió a examinar aquel argumento que en segunda instancia la acusación ostentó. En su examen, lo resolvió dando satisfacción a los implicados. A cada cual le apuntó sus aciertos. Obtuvo en limpio una solución de conjunto, haciendo síntesis de las pruebas condenatorias y absolutorias, pero sin rehuir el problema y otorgar la victoria al mentiroso. He aquí sus palabras textuales:

En cuanto al segundo, debe confesarse que los misterios de nuestra fe sobrepasan todo sentido, a tal punto que no pueden conocerse por vía natural, a través de la ciencia Física, puesto que están por encima de la naturaleza. Y por ello, sólo por revelación de Dios, los sostenemos sin oposición ni disputa alguna. Si, efectivamente, la razón humana proveyese la experimentación de aquéllos, la fe carecería de su justo débito. Cautivamos, en efecto, nuestro intelecto en obsequio de la fe.

Pero (*continúo diciendo*), aun cuando la misma filosofía no muestra cuantas cosas han sido elevadas por encima de toda facultad de captación humana —y que, no obstante, mantenemos escritas en el interior del corazón por gracia de Dios—, sin embargo, con ayuda de otras que son cognoscibles por vía natural, éstas vienen a manifestarse una vez asumidas tal cual y sostenidas indubitablemente. Pues, por el sentido de la vista, la filosofía propone que Dios es uno; que es inmortal, eterno, infinito; que es el sumo bien, a saber, la suma bondad. Por lo que si es sumamente bueno y sumamente veraz, será entonces la verdad tanto primera como suprema. Por lo que si es la verdad primera y suprema, no puede ni mentir ni burlarse de alguien, como tampoco puede ser burlado por otro. Y, porque él mismo lo reveló, ha de acogerse y profesarse, a título honorífico, que es Trino en personas y que el Verbo se hizo carne.¹⁸

Hombre de fe, De la Veracruz no contravino la doctrina de la revelación, ni por cierto las propias capacidades de la razón humana. Árbitro ecuánime, sólo les marcó los linderos de sus propiedades (pues muchas veces éstas tuercen en largo camino colindando vereda tras vereda hasta confundirse en una bajo el sol,

¹⁸ ¶ 97

cuando de improviso se rompe el tránsito pacífico porque “los suyos”, reclama la una, le invaden los terrenos). Es como si habiéndolas conducido anteayer a cierto punto de las tierras, entre páramos y bosques, las hubiese detenido, a la dos, de la mano una vez allí, y hundiendo la estaca en el lugar exacto, para común contento, les hiciese ver de dónde a dónde han de extenderse en su dominio. De aquí a acá la una tiene sus verdades, como la otra de allí a allá. Pero esta territorialidad no impide la buena plática entre vecinos. Al contrario, su cercanía les alegrará y en más de una ocasión se divertirán igual que niños en un juego de pelota.

Para el juez estaba claro que al enfrentar la física con la revelación se correría el velo tras del cual la Fe y la Razón se debatían por siglos. Algunos de la época acentuaban esas disidencias gravemente. O se estaba con la Fe o contra la Fe. Fruto de esa intransigencia, aquella gruesa pila de cadáveres. Para él (y ello dio pie a su resolución) la una bien podía injerir sobre la otra, positivamente. En su consagración a la verdad, la Fe no había de estar sola, allá como una reclusa de su sombría celda, ni mucho menos como una vieja apoyada en el bastón de la revelación sin más. Le sería de gran aliento prestar atención a las solicitudes de esa aventurera, la razón. A las dos les cuadraría entrar en feliz consorcio. Juntas aunarían esfuerzos. El siglo áureo de santo Tomás les brindaba la muestra. Fue su teología una tal, que diserta sobre la base racional de la fe revelada. ¿Acaso no trajo él a Aristóteles? ¿No fue éste el cimiento filosófico de aquel Doctor de la Iglesia?

De la Veracruz expresó su voluntad en muy buenos y comedios términos; tanto así que la Fe y la Razón estuvieron a poco de abandonar sus asientos y, como a una invitación de él, ir a su casa a departir sobre la mesa con un sabroso vino a la espera, agotado el pleito.

Es de creer que en su resolución y guiado desde luego por su afán conciliador (siempre y cuando la situación lo tolerase) el juez clamaba por una fe instruida, sin desprecio de la razón. Sólo así, las verdades propuestas por ésta no pelearían a muerte con las propuestas por aquélla.

Hubo, sin embargo, de parte de quien presidía el juicio una petición implícita, bien leída su resolución. Pedía el “asentimiento de fe”. De otro modo, la fe “carecería de su justo débito”. Porque, de lograr la experimentación de los misterios de la fe subidos en el vehículo alado de la razón humana, ella se quedaría afuera, en la periferia. Los teólogos, por supuesto, la aplaudieron; los filósofos no tan a gusto. No es que lo suyo fuera propiamente aquel acto por el cual se asiente así de simple, sin más criterio y como con un “sí” de la cabeza, a los dictados de la

Fe. Pero era una petición de principio, un primer común denominador, una primera solicitud de apuestas a la cual uno no suele negarse si se parte con espíritu decidido y con ganas de jugar. Como en todo, hay quien sigue el juego, y quien prefiere no este sino otro punto de arranque.

Para el creyente no parecería implicar grave cosa el asentimiento de fe. Es este a la fecha la base de operaciones de la teología. Sobre de él avanza en su conocimiento de Dios. ¿Cómo si no es porque cree gracias a la fe, entenderá lo de Dios? Con san Agustín entre líneas, De la Veracruz viene a afirmar que “se cree para entender y se entiende para creer”, con una intrincación de conceptos indisoluble. Y con san Pablo sentencia de una buena vez “cautivamos, en efecto, nuestro intelecto en obsequio de la fe”. Se antoja pensar que es esto como cuando por un acto de amor el amante se vuelve esclavo de la amada, ofrendándole su libertad por voluntad propia.

Hay, pues, un primer momento en el cual la razón debe cederle el brazo cortésmente a la fe en su marcha hacia el altar de la verdad. De esta manera, y como bien lo señaló el juez, pese a haber verdades de fe que sobrepasan todas las facultades de captación humana, el sano concurso de la razón les prestará alas. Para citar de nuevo las palabra del padre De la Veracruz: “aun cuando la misma filosofía no muestra cuantas cosas han sido elevadas por encima de toda facultad de captación humana —y que no obstante mantenemos escritas en el interior del corazón por gracia de Dios—, sin embargo, con ayuda de otras que son cognoscibles por vía natural, éstas vienen a manifestarse una vez asumidas tal cual y sostenidas indubitadamente”.¹⁹

En cualquier caso, bajo su discurso se deslizó una moción por una fe con ciencia, con instrucción. No fue él nunca un doctrinario fideista, ciego por más señas. No fue él un Tertuliano a lomos de su sola fe contra el mundo. A este propósito se recordarán aquellos “buenos hombres”, mansos y dóciles, que (a decir de la acusación) sin ciencia ni letras viven con mejores costumbres que otros que las poseen en abundancia. De la Veracruz no hace caso omiso de éstos. Los tiene a la vista. Habita entre indios. Y sin embargo los prefiere preparados, no ignorantes, por más dóciles que se les quiera. Así cuando fue a dictar cátedra a Michoacán dio cobijo entre sus discípulos a Calzontzin, hijo del último rey tarasco. Que aprendan, pues, esta ciencia Física como otras también, para emolumento de su fe.

¹⁹ ¶ 97

Ese justo medio, esa proporción a partes iguales, ese evite de quiebre por coche de fuerzas, ese hombre de fe y de ciencia, que cifra su confianza en la razón y en la revelación, lucieron también aquel día del Tribunal. El teólogo que es De la Veracruz, se aúna consustancialmente al filósofo que también es él mismo.

En fin, a punto de concluir su sentencia a propósito del segundo argumento, el juez todavía se permitió expresar algunas otras consideraciones. Apeló en bien de la Física al libro de los Salmos, con tal de sacar a luz cuánta paz persiste, y ningún escándalo, para los que aman conocer a Dios.²⁰ Se consintió también señalar las buenas obras de la Filosofía, al recalcar cómo varias concepciones doctrinales vienen a la mente por iniciativa de aquélla. A la letra, dijo:

He aquí de qué modo se prueba que la disciplina física es necesaria no sólo para cuanto no excede a sus propios términos, sino también para cuanto sólo puede transmitirse por Dios, su preceptor. Además, para los que aman conocer a Dios, ningún escándalo persiste, sino que hay mucha paz. Si, en efecto, Aristóteles no llegó a conocer que algo puede surgir de la nada, porque tal conocimiento excede toda potencia de la creatura, lo atribuyó, no obstante, a la primera causa, cuya potencia infinita alcanzó a conocer. Y además, por boca del profeta Moisés, el Altísimo dijo: “en el principio creó Dios el cielo y la tierra”; y en el instante en que lo dijo Él, de inmediato fueron hechas tanto las cosas visibles como las invisibles. Es más si la creatura racional no comprende aquella *emanación* (pues está incluso por encima del entendimiento de los ángeles), por la cual el Hijo, coeterno y consustancial, *emana* del Padre y por la cual el Espíritu Santo se inspira de ambos, no es imposible ni irracional que, tras conocer la trinidad de potencias en unidad de esencia, sospeche de ello, pueda ascender y contemplar cuantas cosas incógnitas no ve. Por lo que si el intelecto rehúsa aprehender cómo naturalezas tan disímiles y tan infinitamente distantes, como son la de Dios y la del hombre, convienen en una sola persona, a saber, en la del Hijo de Dios, tal concepción viene a la mente por obra de la filosofía. Igualmente sucede con el hecho de que el alma racional, inmortal, impartible, indivisible y espiritual convenga, a un mismo tiempo, junto con un figmento mortal, corruptible y corpóreo para, en unión, constituir al hombre. Pues, así como el hombre es uno: alma racional y carne (por cuanto se refiere al ser de una persona individual), asimismo Cristo es uno: Dios y hombre, como lo dice

²⁰ Cf. ¶ 98

Atanasio en el Símbolo de la fe católica. De lo cual trata santo Tomás en la IIIª de la Suma teológica, q. 2, a. 1. En efecto, aun cuando en semejanza tan apta también hay disimilitud (pues el uno es celeste y el otro terreno), sin embargo esta ciencia acerca de la cual especulamos nos introduce en tal género de disquisiciones.²¹

Lector, los obispos casi desgarran sus vestiduras cuando el Padre De la Veracruz, al traer a colación las relaciones que existen entre las personas de la Divina Trinidad, lo hizo en términos tales que le sonó a pura doctrina “emanantista”. ¿Acaso el padre De la Veracruz pecaba de gnosticismo? A ser seguro, un buen católico jamás se referiría al misterio trinitario en semejante forma. A muchos les pareció que Valentín, el gnóstico, había hablado por boca del padre De la Veracruz. Su espíritu, sin duda, se había posesionado de él. Se le daba por muerte hace tanto tiempo, y ahora helo allí, fuera de su tumba, en la facha de un fraile. Sin embargo, hubieron de replegarse, no sin perder oportunidad de tomar minuciosa nota del incidente. Ya llegaría el tiempo propicio para pescarle. A su momento, se le citaría a rendir su declaración, a dar explicación de las lecturas en que se metía.

Aquél desde su presidio se percató del descontento. Pero al caso él estaba al frente. Pese a estar seguro de que en adelante le seguirían el rastro, no se amedrentó. Ninguna ley prohibía la lectura de los Santos Padres. ¿Cuál culpa le cabía, si san Irineo en su ataque contra Valentín se permitió citar multitud de doctrinas gnósticas, y si a él, de leerlo tan de cerca, se le pegaron algunas bajo omisión involuntaria? Y es que vaya modo de actuar el de san Irineo. Su obra acabó por constituirse en manual de gnósticos. Quiso sepultarlos, pero de cita en cita les apiló un monumento. A no haberles dedicado tiempo, ni quién se acordara de ellos. Les preservó así un testimonio de por vida. Hoy día su *Adversus haereses* sigue siendo la mejor fuente documental.

Como quiera, los términos del padre De la Veracruz aún están por esclarecerse. Esta vez suscitan duda. Requieren, sin embargo, capítulo aparte. Al presente, el juicio nos ocupa. Sigamos oyendo.

Sobre la mesa, sólo hacía falta dar satisfacción a la última demanda de la oposición. Adelantándose con igual habilidad dialéctica, el que presidía así habló:

²¹ ¶ 98

En cuanto al tercer argumento en contra, confesamos que la salvación eterna puede darse sin ésta, Ciencia, como sucede entre los párvulos, quienes, antes del advenimiento de Cristo, se salvaron en la ley natural mediante la fe de sus padres, y tras su advenimiento, mediante la circuncisión del varón, luego de establecerse este símbolo de alianza, a decir del *Génesis* en el capítulo décimo séptimo. Asimismo, consta que, después de haber sido relevada la fe, ambos sexos obtuvieron la salvación gracias al bautismo, según el capítulo tercero de Juan y el último capítulo de Mateo: “yendo por el universo mundo, predicad el Evangelio a toda creatura, bautizando...” Igualmente consta que, de entre los adultos, en cualquier estado en que se hubieren encontrado, muchos se salvaron sin tal ciencia en acto.²²

A la luz de esta concesión, la parte acusadora le interrumpió de puro gusto...

si bien (*alzó la voz*) dicha ciencia la poseen en virtud los hombres que, en uso de su libre arbitrio, ascienden desde el conocimiento de las creaturas hasta la contemplación del Altísimo. Parece, no obstante, que la ciencia en acto, de cierto modo, fue necesaria, si bien no en todos, cuando menos en algunos que eran como maestros y preceptores de otros, de la misma manera que Dios concedió al primer padre que tuviera esta y otras ciencias que pueden adquirirse mediante la industria de los hombres. Así, pues, antes de que existieran aquellos Siete que Grecia presume como sabios, hubo muchos otros de mayor sabiduría, sobre todo, entre los que había fe, como consta en el caso de Abraham y otros padres antiguos.²³

Sin duda, De la Veracruz se mostró ecuánime. Otorgó a cada cual lo suyo. A la vez que tomó la palabra el teólogo, recordó aquella creencia según la cual Dios creó a Adán, el primer padre, como “protoplasto”, y lo decoró con el ornato de toda ciencia,²⁴ no se hizo presente en menor medida el teo-jurista de la Escuela de Salamanca. Al fin, dijo:

Se concluye en suma, con total evidencia, que aun cuando la Filosofía natural aquí presente no es una ciencia necesaria para todos, al menos parece *necesaria para el pueblo*, en tanto que hay unos de tal naturaleza que son como guías y doctores de otros.²⁵

²² ¶ 99

²³ ¶ 99

²⁴ Cf. ¶ 93, 99

²⁵ ¶ 100

Fue como si el padre De la Veracruz clamara entre líneas por una “educación popular”. Nada extraño, por lo demás, para aquel cuya vocación estuvo en la enseñanza, en el magisterio; para aquel que siempre antepuso el bien común al particular.

Ya por último, en vista del claro veredicto, sólo se cuidó de acotar una advertencia, recalcando que ni la ciencia física ni ninguna otra han de constituirse jamás en el fin último del hombre, sino que han de tomarse como medios para acceder a Dios, en quien de verdad se ubica la suma felicidad:

Pero cuanto se diga a propósito de la filosofía entiéndase de tal forma que, así como profesamos que Dios es el autor y el principio único de la ciencia física, así también comprendamos que ella es como un medio por el cual accedemos a Dios mismo, como a nuestro fin natural, en el cual se halla colocada la suma quietud; de lo contrario, si no encaminamos esta y otras ciencias para amor y mayor conocimiento de Dios, ¿qué habrá en ello sino vanidad y aflicción de espíritu?, como bellamente lo anuncia el asambleísta, autor del *Eclesiastés*.²⁶

Dicho lo cual, emitió el fallo de muchos esperado.

²⁶ ¶ 102

El concepto de materia

Aquí, de inciso en inciso, sumamos las principales apreciaciones que fray Alonso tiene de la materia, y apuntamos de paso aquellas opiniones, en favor o en contra, emitidas en voz de los filósofos más ingeniosos, no sin nuestro juicio de por medio:

a) *La materia es uno de los tres principios constitutivos de las cosas naturales.*¹ Por principio de cuentas, la materia, con la “forma” lo mismo que con la “privación”, es aquello de que están constituidas cualesquiera cosas naturales. Materia, forma y privación son, pues, los tres principios, ni más ni menos, que están en la base de cuanta cosa es natural. Así lo dijo Aristóteles, así lo dice fray Alonso. Cierto es que, y él mismo fray Alonso los cita, hubo quienes dijeron que no era sino uno solo el principio de las cosas naturales; y quienes, en vez de uno solo, afirmaron que eran dos; y aun quienes elevaron el número hasta el infinito. A decir de fray Alonso, Meliso, Parménides, Tales, Diógenes, Anaxímenes y Heráclito están por los que sostienen un solo principio; por los que cifraron en dos aquel principio vienen Pitágoras y Platón; y por los que apuntan un número infinito, salen al frente Anaximandro, Anaxágoras y Demócrito. Aquí como en otros casos, De la Veracruz no pierde de vista la *Física* de Aristóteles, al momento de enlistar, como enlista, a éstos y otros filósofos antiguos. Fray Alonso apoya su sentencia en los tratados de Aristóteles, y con la mano puesta sobre ellos, jura en nombre de la verdad razonable.

Hasta este inciso, la materia queda, pues, en calidad de principio. Así de evidente es en la especulación primera de la *Physica* alonsina.

b) *La materia es “pura potencia”.*² Cuando fray Alonso aduce esta definición sabe que la cuestión se torna difícil de captar plenamente. Pues si la materia, como dijo Aristóteles, es “pura potencia”, entonces ella no existe de suyo; porque no es más que “potencia”. A saber, ningún acto la reviste. Y cómo sólo existe cuanto se halla en acto ¿qué suerte corre la materia, dada su pura potencialidad? No otra, sino concluir, en el mejor de los casos, que, de existir, existirá accidentalmente, por el advenimiento de la forma. Aristóteles y con él la amplia tradición medieval así lo sancionaron.

¹ Cf. sp. 1

² Cf. sp. 2

Sin embargo, aquí el agustino De la Veracruz disiente. ¿Cómo va ser que la materia no exista de por sí? ¿No la hemos puesto ya en calidad de principio constitutivo de las cosas? ¿Resulta, contra toda lógica, que entonces las cosas se constituyen de algo inexistente? Y ¿acaso no nos dice Aristóteles en persona que la materia siempre va presupuesta a toda acción natural? Como sustrato siempre latente, debe ser algo con existencia propia. En razón de lo cual, fray Alonso obtiene en claro la primera conclusión: “la materia, que es, sin lugar a dudas, principio de una cosa natural, ha de establecerse necesariamente”. ¿De qué modo explicar, si no, el “universo-mundo”? La materia, pues, aparece a la vista de nuestro filósofo novohispano como el primer “sustrato” o “sujeto” de las cosas. Quitado el cual, todo se viene abajo. Aquella tesis según la cual la materia es “pura potencia” no vale, a no ser por cuanto con ello se quiere indicar que es potencia pura en tanto pasividad, esto es, capacidad para recibir cualquier forma; no porque no exista, sino porque no revistiendo forma alguna, bien puede asumir cualquiera, y está siempre en todo, como sustrato.

c) *La materia es como la cera.*³ En este entendido, la materia que, en papel de sustrato, subyace a todo ¿cuál figura, cuál forma tiene? Fray Alonso propone un símil a este fin. Símil que, por lo demás, se halla en Platón y fue muy del gusto de los medievales. Del *Timeo* en adelante, poetas y rétores, filósofos y teólogos, todos por igual, imaginaron la materia como si de una cera se tratase. Fray Alonso también gusta de imaginarla al modo de cierta “masa informe”; cuando menos así, declara, vengamos a figurarla “en este mundo visible y sensible”. De suerte que, desprovista de líneas definitorias, bien puede adquirir ora éstas ora áquellas para modelarse al gusto. Cualesquiera sean las líneas, es susceptible de todas ellas. Dicho en palabras del viejo Aristóteles “la materia es el receptáculo de las formas”. Está en potencia de asumirlas siempre. Este es el sentido en el cual la materia viene a ser pura potencia, no, porque no exista, escribe De la Veracruz.

Aquí el símil propuesto le sirve a fray Alonso para mejor captar la materia en sus rasgos. Pues, como la cera espera la impresión del sello para presentarse bajo cierta figura, así la materia espera la forma. Sin ésta la materia aparece bajo especie incalificable; por no decir, monstruosa. Por lo cual, a no ser por la forma, no habría de colarse bajo categoría alguna: ni bajo la categoría de “sustancia”, ni bajo la de “cantidad”, ni bajo la de “cualidad”; a lo mucho, y esto ya dilatando

³ Cf. sp. 3-4

los márgenes, entra allí en la del “accidente”. En efecto, hasta que la efigie de César o Pompeyo se imprime en la cera, merced al sello, no cabe llamarla con el nombre de figura alguna; así se dice de la materia, antes de la forma. En palabras tuyas (parágrafo 273 de nuestra revisión):

La materia debe entenderse en este mundo visible y sensible, como cierta masa informe o cera que, como es informe, pues no tiene en sí misma una forma determinada, sin embargo puede recibir una y otra, según que una y otra parte de la misma materia sea precisada y actuada por medio de alguna forma o figura, como si entendiésemos que el sello impreso da a la materia la forma del sello, de tal manera que aquella parte de cera que antes era informe se diga que ya es cierta cosa figurada y sellada, puesto que la misma forma o figura del sello, antes de que la forma o figura del rey o bien su emblema estuvieran impresos en la cera o en la masa, no era más que materia, considerada sin tal forma; sin embargo, tras la impresión del sello, se dice que ya se ha constituido una cosa, cuya parte es la cera misma; y tanto esencial como sustancialmente constituye una cosa. Y así como en aquella parte de la cera fue recibida la figura del rey, pero bien pudo recibirse la del general o emperador, así también aquella otra parte se hallaba en potencia para asumir esta como la otra figura, pero podía recibir cualquiera. Por lo que, si tú omities tal sujeto donde se reciba la impresión del sello, nunca darás algo sellado o figurado, así también si omities esta materia a la que llamamos principio de las cosas naturales, nada se formará o constituirá en las cosas. Por tanto, establecida de antemano la materia por advenir tras de ella una y otra forma, no es difícil entender que constituya cuantas cosas son naturales, pero sin ella es imposible asumirlo. Así llama Aristóteles a lo que es susceptible de todas las formas. Además, quiero que esto se diga de la materia que se considera como prima.⁴

La materia ocupa su lugar en el concierto de las cosas. No se da aparte de ellas. Al contrario, les hace compañía. Y aun se diría que sin la materia nada sería de aquéllas. Irían camino del vacío, prontas a precipitarse.

d) *La materia es, dicho en griego, hylé.* De la Veracruz acota sus palabras. Cuanto hemos dicho hasta ahora, nos hace saber, debe entenderse de la “materia prima”, a saber, de la *hylé* de los griegos.⁵

⁴ Sp. 2, ¶ 273

⁵ Cf. sp. 3, ¶ 315; sp. 6, ¶ 397

Hylé, allá en la Grecia antigua, entre la gente del pueblo, no significaba más que los materiales de que cada cosa está hecha, como la mesa tiene a la madera por materia. *Hylé* fue, pues, la materia palpable, aquella que el ojo ve, el oído escucha, el tacto palpa. En la mente de Platón, en la de Aristóteles y, con mayor fuerza, en la de los estoicos, la palabra *hylé* asumió tremenda categoría filosófica. El buen sentido de los romanos tradujo *hylé* por *silva* que, al fin, ambos vocablos bien se hermanaban; luego, con Cicerón, Séneca, Estacio, etcétera, valió más decir *materia* en lugar del concepto filosófico *hylé*.

La materia, pues, es aquello que los griegos llamaron *hylé*, es decir, aquello en lo que las cosas vienen al mundo, como los hijos de la madre.

e) *La materia llamada hylé es “informe”*. Fray Alonso aquí se pregunta si hubo un tiempo en el cual la materia estuviera sin forma alguna.

Por varias épocas, los teólogos, poco menos los filósofos, han dudado si alguna vez la materia llegó a existir, o ha existido, sin la forma. La potencia divina lo puede todo, aseveran los teólogos, y es creíble que al principio Dios creara la materia sin forma alguna, y sobre ella, como sobre una cera, plasmara la creación. Fray Alonso no encuentra tan fructuosa esta controversia. ¡Qué fácil resolverla en el entendido de que Dios todo lo puede! No, no es la vía fácil la de fray Alonso. Y si entra a la discusión es porque interesa en orden al mejor conocimiento de la materia. Para él, la materia nunca acontece desprovista de la forma. Basta con mirar alrededor para caer en cuenta de ello. ¿Por qué, entonces, la materia podría yacer sin la forma (mediante, claro está, la potencia divina)? Porque, como opina el Doctor Sutil, y es opinión que fray Alonso encuentra razonable, “dadas dos cosas realmente distintas, de las cuales una no es parte de la otra, la una puede separarse de la otra”;⁶ y la materia y la forma son de tal condición; por tanto, bien pudo ocurrir, que la materia anduviera por allí desnuda, sin forma alguna. La razón, pues, nos autoriza a pensar de este modo. “Y ciertamente, aclara fray Alonso, el Filósofo y Calcidio confiesan que, de facto, la materia fue creada por Dios así, es decir, sin la forma”.⁷ Pero sólo Dios es quien puede efectuar tal maravilla. Por potencia natural alguna, no hay quien llegue a tanto entre nosotros.

Pero, con fray Alonso, nos preguntamos a propósito de esta materia informe ¿dónde está?, ¿acaso allí en ese lugar preciso? ¿la tengo frente a mí? ¿en la palma

⁶ Sp. 2, ¶ 281

⁷ Sp. 2, ¶ 281

de la mano?, ¿adónde voltear para verla? A ciencia cierta, no hay quien lo sepa. ¿Qué cosa contesta el mismo fray Alonso? Estas son sus palabras textuales:

para seguir hablando congruentemente sobre la potencia divina, dado que esto (*a saber, el que la materia exista sin la forma*) le conviene a Dios, también deberían concederse las otras proposiciones, es decir, que Dios podría, si así lo quiere, conservar aquella materia tanto con extensión o sin extensión, como en un punto o en ninguno, pues esto no parece que le repugne más que lo primero, a saber: que conserve la materia sin la forma; pero, como, por obra de la potencia divina, puede conservarse sin la forma, por tanto, también, podría estar en un punto o en cierta extensión; como, por ejemplo, si Dios removiese mi cantidad apartándola de mí mismo, no hay por qué decir, necesariamente, que ellas fluirían hacia un punto, porque las partes carecerían de movimiento; si bien, Dios las conservaría tal y como estaban cuando constituían una cantidad, aunque no llenasen un lugar; y por esto aquéllas conjuntamente padecen unas con otras, como decimos sucede con la luz al no ser un cuerpo.⁸

En conclusión, la materia, valga la expresión, “por obra y gracias de Dios” pudo existir allá en un principio despojada de toda forma; a la fecha, nunca.

f) *La materia informe como fue no reviste algún acto de suyo, al principio. Hoy día no hay materia sin forma.* En la especulación tercera, fray Alonso detiene el cálcamo. Repiensa el escrito filosófico y las líneas por donde ha corrido el intelecto al tratar de la materia. Y entonces se pregunta, concedida la pura potencialidad de la misma, si acaso ésta tiene algún acto de suyo.

Los tres primeros argumentos por él aducidos están a favor. La materia, potencia pura cuanto se quiera, algún acto reviste. De no tenerlo, no lo daría a las cosas, porque (y nos parece escuchar alguna cita bíblica) “nadie da lo que no tiene”.⁹

Contra estos argumentos, se eleva la voz del propio Aristóteles. La materia, lo ha dicho él, no es un ente; debe su entidad a la forma; por tanto carece de cualquier acto.

Y aquí, dos aclaraciones le ocurren a nuestro fraile. Con tal de solucionar la cuestión en regla, anota que “el ser en acto” (o “estar en acto”) se lee en dos sentidos: es en acto lo que, por sí mismo permanece, sin ninguna otra cosa, como

⁸ Sp. 2, ¶ 290

⁹ Cf. sp. 3, ¶ 296-298

la sustancia. Sentido éste, el más puro, el más acabado; el otro es aquel por el cual se dice que está en acto lo que de verdad es, por advenir en un sujeto o por entrar en composición con algo, como el accidente; no hallándose, hasta antes, en acto completo.¹⁰

Ésta, como primera aclaración; la segunda la teje fray Alonso en estos términos: la cuestión ofrece un doble sentido: o la entendemos “de la materia en la primera condición de las cosas”; o la entendemos, por cuanto a la materia se refiere, “después de la creación y en la propagación de las cosas”.

Por donde, hechas estas anotaciones, luce la salida: allá en el principio, antes de todo, fue la materia, y ella poseía algún acto de suyo; efectuada la formación de las cosas, quedó sin acto, en calidad de “pura potencia” (sin que por ello le neguemos si quiera un poco de existencia).

Pues, bien, están puestos los materiales en espera de la construcción. De modo que fray Alonso procede ahora a la formulación de las conclusiones. Suma en cada una de ellas, con habilidad dialéctica, las tesis que siglos de filosofía han dictaminado; y a este propósito obtiene en claro cinco conclusiones:

1ª Conclusión: “aunque la materia de la cual se dan todas las cosas, no llegue a estar en acto permaneciendo por sí misma, ella sin embargo está en acto existiendo en otro”.¹¹

2ª Conclusión: “La materia prima, en su primera condición, si bien Dios la creó informe, es decir, desprovista de toda forma, empero tuvo un acto existente por sí mismo, que no tiene la materia, posteriormente, en la propagación”.¹²

3ª Conclusión: “Se dice que la materia está en potencia por aquello de que no incluye en su razón formal intrínseca, acto alguno, por el cual, formalmente, llegue a ser, y es así es como resulta potencia pura”.¹³

4ª Conclusión: “La materia no existe sino por la forma”.¹⁴

5ª Conclusión: “Va de acuerdo con todas las aserciones mencionadas afirmar que la materia aún desprovista de toda forma, por medio de la cual se halla en acto, según el sentido antes dicho, se presenta en acto, incluso, sin ningún aditamento y, con mayor fuerza, cuando está junto con la forma”.¹⁵

¹⁰ Cf. sp. 3, ¶ 301 y ss.

¹¹ Sp. 3, ¶ 303

¹² Sp. 3, ¶ 306

¹³ Sp. 3, ¶ 308

¹⁴ Sp. 3, ¶ 312

¹⁵ Sp. 3, ¶ 316

Escritas las conclusiones, en oración breve y concisa, De la Veracruz las apuntala en seguida con las razones necesarias. Éstas pueden ser o por vía de autoridad o por vía de inferencia lógica. Y cuando es por vía de inferencia lógica, ármese el intelecto con todo cuidado, exija de sí mismo el máximo de sus capacidades para, sin caer en abstracciones tras abstracciones, captar aquellas realidades medianeramente expresables en términos humanos, sin verificación sensible ciento por ciento; tal sería el caso de la materia en la primera conclusión: “de por sí, ella no existe en acto, salvo cuando está en otro”. Vista así, la materia, por más que advenga en acto sólo en un sujeto, es sustancia; y como sustancia, constituye las cosas naturales. No es como el accidente: no es que ahora esté y mañana no.

Las demás conclusiones derivan en especificaciones del caso. Buscan, por donde sea lícito al pensamiento racional, entrar en el conocimiento de la materia.

Las soluciones alonsinas¹⁶ retoman las tesis apuntadas en cada conclusión. Y particularmente, vuelven sobre la distinción de la materia “en la primera condición de las cosas”; y la materia, una vez hecha “la creación y propagación de las cosas”. En su infinito poder, Dios moldeó la materia con acto propio en aquel principio prodigioso, fuera de todo tiempo; tan pronto fabricó el universo, con la materia a la base, ésta, si no carece de todo acto (pues en verdad es), se halla en extrema necesidad de uno; la forma lo provee; por lo que, forma y materia se asumen en un solo acto. Y nunca anda la una sin la otra. Más se diría que están en búsqueda mutua y recíproca. La materia, como principio pasivo, apetece la forma, y en encontrarla le va la vida. En su apetencia, ella excita los sentidos, apenas pone los ojos en la forma; y cuando yace a su lado, ¡al fin, he aquí a la material!: bajo la forma de árbol, de pez, de ave, de hombre. En caso de no cumplirse, la materia camina en penumbras, desnuda, sin mayor aditamento. Y nunca se deja ver; a lo más, oímos hablar de ella como entre vagos rumores, y si algo sabemos de su paradero es por puras conjeturas. ¡Feliz, pues, cuando está con la forma!

Así lo dispuso Dios. Y el intelecto capta así tan feliz consorcio entre la materia y la forma. De entrar en divorcio, el intelecto sufre penosamente; no atina con la forma, y mucho menos, con la materia. Por algo, Aristóteles las sancionó a ambas, bajo la filosofía del “hilemorfismo”.

¹⁶ Cf. sp. 3, ¶ 318-321

g) *La materia es ingenerable e incorruptible.*¹⁷ En el principio era Él. Sólo Él ha existido desde siempre. Por su infinito poder, las cosas han venido a ser de la nada. La materia, por más que Aristóteles y particularmente los estoicos digan lo contrario, ha tenido un comienzo. ¡No es eterna! Eterno es sólo Él. Escapa a la comprensión del intelecto cómo, por obra providencial, el universo surgió de la nada. Los antiguos como incapacitados en sus facultades, presupusieron que, a no ser posible que todo iniciara de la nada, la que debía preexistir, como soporte de cualquier sustancia, era la materia. La materia, pues, nunca ha dejado de ser, se dijeron. Ella, y sólo ella, es sustancia, en el más puro de sus sentidos, sentenciaron los estoicos. Como la más pura entre las sustancias, no ha advenido de ninguna parte, permanece de continuo, mutación tras mutación, sin detrimento de sí misma. No envejece al cabo del tiempo. Ni un día de éstos morirá. ¡Ella, la sustancia de sustancias!

Consecuencia de lo cual, fue el considerar que la materia era ingenerable e incorruptible. “ingenerable”, porque no es por “principio de generación” el que ella sea: no hubo quien la generara; sino que siempre estuvo ella; “incorruptible”, porque has de ver que las cosas pasan, sean las que sean, y ella se mantiene cual sustrato. Aserción que fray Alonso da por buena. Y como conmovido por tan gran portento, concede la incorruptibilidad de la materia.

Sin embargo, el filósofo agustino se ve en la necesidad de explicar cómo es que la materia se considera ingenerable, siendo que no existió desde siempre. Acude para ello al método de disertación escolástico.

El concepto “generación” ofrece, entre varios más, dos sentidos notabilísimos, y éstos interesan, y mucho, cuando se discute si la materia es ingenerable o no. Fray Alonso nos hace conocerlos:

a) Por “generación” se entiende, en mesa de escolásticos, aquella “mutación” del “no ser” al “ser”, “presupuesto un sujeto”. Así pues, a falta de un sujeto, que por anticipado establecemos, la generación es inválida. Ni modo que las cosas vengan de la nada. Aquel sujeto primero es la materia. Como sujeto anticipado a todo, ha de ser, por obvia consecuencia, ingenerable. Es esta la acepción del término “generación” en oídos de los filósofos. En oídos de los teólogos, suena distinto.¹⁸

¹⁷ Cf. sp. 5-6

¹⁸ Cf. sp. 5, ¶ 351

b) Por “generación” —se deduce de las Sagradas Escrituras— léase aquella “mutación” prodigiosa por la cual, “sin sujeto alguno de por medio”, surgieron las cosas, del “no ser” al “ser”. Ésta recibe el nombre de “creación”. Y fue aquella operación divina ejercida allá en los inicios del mundo. Tal generación, que en modo alguno va con el estado actual de la naturaleza, se sostiene por sólo artículo de fe.¹⁹

La razón alcanza a captar el primer sentido; el segundo queda fuera de su entendimiento (la fe, entonces, salta de gusto; tiene al fin siquiera un poco en qué entretenerse).

Así fray Alonso de la Veracruz entiende que la materia es ingenerable en el primero de los dos sentidos antes referidos. No entiende, pues, que la materia haya surgido sin presuponer en alguno momento un sujeto. Porque de afirmar esto, se vería obligado a conceder, con los estoicos, que la materia es coeterna con Dios, porque siempre ha existido. La materia se dice ingenerable no porque no tuviera un principio sino porque, luego de haber sido creada, no hay fuerza que la colapse de tal modo que ella quede eliminada en su calidad de sustrato o sujeto primero de todas las cosas.

En estos incisos recojo a qué sonaba la materia en la cabeza de fray Alonso cuando tal término llegaba a sus oídos. Hay algo, sin embargo, que fray Alonso rehusó tratar. Ello es la “continuidad” o “discontinuidad” de la materia. El cuadro que nos traza hubiera quedado más completo de haberse adentrado en tal cuestión.

¹⁹ Cf. sp. 5, ¶ 352-353

La coeternidad de la materia en De la Veracruz

Con tal de preparar una traducción en regla de la *Physica speculatio*, acudí a la lectura de algunas Historias de la filosofía; de página en página iba yo informándome de la tradición filosófica que De la Veracruz recoge en su tratado y, al poco rato de abrirlo sobre el escritorio, la hace desfilar ante nuestros ojos, con todo y la enorme problemática que va junto con algunos asuntos sin solución al cien por ciento. De pronto, entre tanta cantidad de datos, me sucedió como al personaje de aquella fábula al estilo de Apuleyo, cuya curiosidad por saber más y más lo conduce de la mano a las profundidades de un laberinto hasta perderlo allá lejos, sin que uno se dé cuenta de cómo ni cuándo no hubo nadie a nuestro lado.

Desde luego, mi historia no es ni siquiera por un tanto distinta de la de muchos otros. Cuántos no ahora mismo se afán de sol a sol redactando las líneas de una investigación, fruto de un largo proceso hecho de mil reveses. Es de verlos días atrás acumulando alrededor suyo, arriba y abajo, pilas de gruesos títulos a cuya autoridad han de remitirse en caso de ser esta u otra la hora de su defensa de tesis en público.

De seguro, la misma confusión pudo sobrevenirles al intentar digerir el tema que, o por elección o por obligación, les consume la vida. Tal parece ser, sin embargo, el camino más natural por donde el que desea saber debe transitar. En efecto, sólo tras un denodado esfuerzo, el intelecto inmerso en la materia confusa consigue elevar sus alas y al fin salir al cielo y la luz, libre y contento. No fue otra tampoco la historia del esclavo Menón. En mucho somos como él, aun cuando Sócrates no esté a nuestro lado, para que en su compañía y por efecto de habilidosa dialéctica nuestra alma no tuviera más que hacer acto de memoria sacando del olvido las especies incorruptibles que desde antiguo ya conocía, antes de incorporarse a este mundo, y así logre parir por sí sola el conocimiento, no sin los dolores propios del parto.

Ello es, pues, que una posible salida comienza a dilucidarse tras cada paso dado. Cuando De la Veracruz trajo a colación el problema de la materia en los folios de su *Physica*, fui apuntando al margen de mi versión del texto las notas que, extraídas de este y el otro diccionario de términos filosóficos, de una u otra historia de la filosofía o aún más de los autores mismos que él cita, me eran de

utilidad al tratar de captar el sentido de sus disquisiciones. Como novato, llegó un momento en que no atinaba con el tema de la materia, extraviado entre el texto latino que tenía enfrente, dictándome la pauta por seguir, y la versión que ciertamente mantenía al lado pero como al fondo rodeada de tanta nota, cada una clamando por lo suyo. Y es que, a decir verdad, la cuestión de la materia se multiplica en boca de los filósofos con tantas variantes que muy de vez en cuando, al pasar del uno al otro, su concepción resulta por completo opuesta. Y por si fuera poco, es grande el número de filósofos que, de fray Alonso atrás, se permitieron opinar al respecto, por más que Aristóteles para muchos de ellos fuera el común objeto de su concierto, pues bien que mal sus tratados acabaron siendo una “opera aperta” a una multitud de interpretaciones.

Recuerdo haber leído alguna vez el capítulo de las *Confesiones* en donde el converso Agustín relata en ese tono lastimoso de pecador arrepentido con el que discurre su cálamo por toda esta obra, cómo oía mencionar el nombre “materia”, unas veces llevado y otras traído de tanta gente, y ni incluso él entendía qué habría de figurarse con semejante nombre.¹ A diferencia de aquel santo, De la Veracruz no da rienda suelta a las quejas y el llanto. Se adentra en la materia, y con su *Physica speculatio* en mano nos transmite como en herencia lo que allá dentro vió y supo, no de oídas ni por terceras personas sino de viva voz.

A su modo, De la Veracruz toca sumariamente, fiel a su propósito de abreviación y síntesis, los puntos neurálgicos del grave asunto de la materia, cuya exposición glosamos siguiéndolo muy de cerca en capítulos anteriores. Así, por ejemplo, hay que escucharlo disertar con nosotros como si de un plática se tratara, cuando nos explica por qué y bajo qué sentido la materia se considera “pura potencia” y cómo pudo ser que al inicio del mundo la materia existiera, contra su condición actual y por obra de solo Dios, sin forma, llevándonos entre sus líneas a imaginarla como un cuerpo al natural, desnuda de cualquier aditamento que, bajo la forma de las cosas, la oculta, pues no ha habido quien, por más ojos de lince que posea, la haya visto tal cual es.

Y pese a que De la Veracruz no procede acríticamente sino con método, hay una cuestión en la que la materia acabo por ser el centro de colisión entre dos fuerzas que, al enfrentarse la una contra la otra, estuvieron a casi nada de enmismarse hasta morir, y en la que De la Veracruz se ve en un peligroso trance, es

¹ *Confess.*, XII, V

consciente de hallarse situado ante una encrucijada difícil y, lúcido como ningún otro, entiende bien que sus pies andan sobre el terreno movedizo de una discusión de vida o muerte, tal que, como no se decidiera por la vía plenamente sancionada por la Iglesia, le esperaba el cadalso. En ocasión, pues, de determinar si acaso la materia era, de verdad, ingenerable, y por tal había existido desde siempre, a la par de Dios, la filosofía de los griegos y la fe de los cristianos marcharon cada una en línea cerrada, y con ellos De la Veracruz.

Resolver una cuestión, así de delicada, le exigía por lo mismo mucha cautela al fraile De la Veracruz. Además, por añadidura, la historia del caso sumaba en largo memorial las voces más discordes. A ser seguro, la fe del docto cristiano que es De la Veracruz se debatió terriblemente con su propio entendimiento de hombre de ciencia, cuya especulación racional en más de una ocasión ha de haberle sugerido, aún en sueños, que la materia debió de ser aquella entidad primordial que, allá cuando el mundo no era mundo, ella ya existía, y ¿por qué no?, *desde toda la eternidad*. “¿Acaso no (es de verlo hablar consigo mismo) el intelecto humano ejerce mil veces mejor sus operaciones al explicar el origen de todas las cosas dando por supuesta la materia que erradicándola, y argumentando por medios ajenos a su naturaleza (más propios de una fe sin ojos, muda y sin pies que de él, dotado de un cuerpo íntegro, con cabeza para el raciocinio y la libertad de juicio y elección) el inicio de todas ellas por la sola creación de Dios, ex nihilo. De la materia como del seno de una madre, primordial, todo ha venido a ser”. Verdad que dejándose arrebatarse a tanta altura aquel fraile, buen cristiano por cierto, algo de escándalo debió de parecerle suscitaría su misma persona —y no fuera ello a redundar en escaso o nulo provecho de la República. Pues, de no darle una formulación debida a los dictados de su razón, Dios no se habría encontrado solo, mucho antes de crear el mundo, con bastarle no obstante su infinita presencia para feliz compañía de sí mismo. Tan eterno como él, sería la materia. Uno y otra coexistirían, sin principio ni fin, ni menos tiempo.

Cuando De la Veracruz leyó en Aristóteles que la materia es ingenerable, pronto se alistó y fue a apuntar en su *Physica speculatio* dos significados del término “generación” para sobre la mesa de disecciones sacar de las sombras y ver a plena luz del día las entrañas de aquella añeja cuestión por la que la filosofía griega y la fe cristiana habían salido al campo de batalla, con la materia al centro por punto de disensión. Así, pues, el fraile De la Veracruz nos dejó por escrito dos acepciones. En la una, situándose de parte de los filósofos, declara que:

“la generación es mutación del no-ser al ser, presupuesto algún sujeto”.

En la otra es, sin duda, él mismo pero en calidad de teólogo, el que hace uso de la palabra cuando nos lleva a conocer que:

más allá de esta mutación natural (que ocurre respecto de la sustancia y que se dice generación, substraído algún sujeto), la fe católica sostiene que existe otra <mutación>, prodigiosa, a la que llama “creación”; de la cual Aristóteles no hace ninguna mención al modo como lo enseña la fe y que es mutación del no-ser simple al ser simple, pero sin ningún sujeto presupuesto, como se dice que al principio Dios creó el cielo y la tierra, cuando no les precedió nada en lo cual se recibiese su acción o a partir de lo cual se formasen el cielo y la tierra.

Aquí el fraile De la Veracruz pone a prueba el término en cuestión. Veremos luego cómo, puestos los puntos sobre las muchas “íes” del caso, extraerá de aquí tres conclusiones; por igual vía procedieron lo mismo Guillermo de Ochkam que santo Tomás al tratar el asunto. Ambos al oír el término aristotélico “ingenerable” escribieron sendas glosas. En esencia, y como buena síntesis, De la Veracruz ahorra la tinta de muchos folios, anotadas aquellas dos acepciones, y ni una más. Con ellas tienen cabida como en rápida suma las dos tesis que vienen a hallarse en oposición cuando se trae a cita la materia. Con la primera, De la Veracruz permite el paso a la filosofía, y la razón por delante. Con la segunda, no niega los fueros de la fe ni los manda muy lejos, fuera de su obra. Al contrario, los mantiene cerca de sí, por cualquier eventualidad. Luego obrara dialécticamente, tejiendo sus conclusiones como el que levanta un lienzo con hilos de distinta hechura.

En efecto, la tradición griega suena fuertemente en la primera acepción del término. Pues, por “generación” los filósofos griegos entendieron la producción de algo nuevo a partir de otra realidad ya existente. Es ello por lo cual De la Veracruz dice que la generación es mutación del no-ser al ser, pero “presupuesto un sujeto”. Y es que, desde Parménides, cuando menos, se hizo general doctrina (a la postre heredada por Platón, Aristóteles y otros) que el ser es y el no-ser no es. En consecuencia, ninguna entidad podría advenir del no-ser, pues éste no constituye nada. De aquí derivó aquel axioma que sentencia “de la nada, nada surge, toda vez que del no-ente no se genera el ente”. Había por consiguiente que establecer alguna entidad que sirviese de común sustento a todas las co-

sas. Ella fue la materia. Y como resultaba inconsecuente que las mismas cosas surgiesen de la nada, no faltaron los pensadores griegos, como los estoicos, que hicieron de la materia la sustancia de sustancias, por ser ella y solo ella la que siempre permanecía, cambio tras cambio. Por tal, la materia era ingenerable, y al ser ingenerable fácilmente pudiera concebirse como eterna. Aristóteles, por su propio camino, también llegó a concebir la materia como algo ingenerable, porque ésta no pudo brotar de la nada.

Cuando la fe cristiana entró en contacto con la filosofía griega, la primera obtuvo grande beneficio. Pero había en la fe creencias tan arraigadas que ninguna mano sería lo bastante fuerte para sacarlas de la tierra. Una de tantas fue, sin duda, la “creatio ex nihilo”. Si para un filósofo griego era inconcebible que el mundo hubiese surgido de la nada, para un cristiano ello era de lo más natural, dado el infinito poder de Dios, cuya sola palabra creó las cosas sin ningún otra entidad de por medio, fuera ésta la materia o cualquiera otra más del gusto de los griegos. Sin embargo, convocados una y otra vez los cristianos a dar razón de semejante supuesto, nunca hubo quien lo demostrara, salvo por solo artículo de fe.

Así, pues, cuando De la Veracruz discute junto con Aristóteles si la materia es ingenerable, estas dos tradiciones le asisten, cada una a su lado, hablándole en términos contrarios. Y él, como queriendo sumarlas en una sola, las coloca a las dos bajo el término “generación”, de tal suerte que, a decir de De la Veracruz, algo puede producirse a partir de alguna otra cosa (presupuesto un sujeto), lo mismo que de la nada (sin presuponer ningún sujeto).

Esta vez, sin embargo, el discurso filosófico de nuestro fraile no está exento de mucha ambigüedad. Parece como si en un solo término hubiese hecho entrar a fuerzas el concepto de “generación”, a la griega, y “creación”, a la cristiana.

Cierto que el intento de fray Alonso no es nuevo. Ya Tomás en su lectura del término griego “ingenerable”, se había preguntado si acaso no Aristóteles con tal término habría sugerido la posibilidad de que las cosas hubiesen surgido de la nada. De ser así, la idea de “creación” no sería del todo inconsecuente con su doctrina filosófica. El mismo fray Alonso así lo insinúa cuando, al referirse a aquella otra mutación prodigiosa que es un paso del no-ser al ser, sin ningún sujeto presupuesto, dice que Aristóteles no hace mención de esta generación “al modo como lo enseña fe”, sino, cabría inferirlo, “a su modo”; así también parece insinuarlo cuando en la especulación 8ª del libro I se pregunta “si acaso, según el pensamiento de Aristóteles, la creación es posible”.

Ahora bien, tras el establecimiento indiferenciado del término, fray Alonso de buenas a primeras saca en limpio la primera conclusión:

La materia prima, que es el primer principio de una cosa natural, no obtuvo el ser por generación, por lo cual es ingenerable.

Debemos entender que la materia es ingenerable porque desde siempre ha existido, pues, de acuerdo con la primera explicación del término, no es “por generación” el que ella ha obtenido su ser. Por lo cual no hubo ni lugar ni tiempo en el cual ella no existiera. O más bien se le dice “ingenerable”, porque no es “por generación” sino “por creación de Dios” el que ella, de la nada, obtuviera su ser, y una vez creada no hay fuerza capaz de destruirla ni mucho menos de generarla de nuevo; es por ello que es ingenerable, por no poder ser generada de nuevo. Pero el que no pueda ser generada, no quiere decir, contra los “antiguos”, que desde siempre existió.

Aunque la idea de una materia ingenerable, en tanto eterna, subyace al pensamiento de fray Alonso, su convicción cristiana (y por supuesto la condena eclesiástica) le impide asumirla. Por ello, prefiere leer el término ingenerable, en el caso de la materia, como “aquello que no ha obtenido el ser por generación”, sino “por creación de Dios”. Con poco más claridad, así lo afirma en una tercera conclusión que extrae a este propósito:

Pese a que la materia prima es ingenerable e incorruptible, sin embargo obtuvo el ser después de no ser, simplemente, por la creación hecha por solo Dios.

Ello es, pues, que hubo un día en el cual, allá en el principio, la materia, ingenerable cuanto se quiera, no existió hasta que Dios la hizo venir al mundo, no por haberla generado sino por haberla creado.

La solución de fray Alonso deja mucho que decir; consecuencia de que oscila entre dos tradiciones difícilmente conciliables, entre las que su propio pensamiento lucha por decidirse. Y es que la una es la vía por la intelecto humano es capaz de discurrir, mientras que la otra se constituye en una muralla infranqueable que ha de aceptarse con los brazos caídos, “por sola fe”.

Fray Alonso, ¿contra Aristóteles?

En ocasión del Seminario Permanente de Filosofía Mexicana, la doctora Carmen Rovira me invitó a dictar una lección sobre la temática más a mi gusto. Como de costumbre, y sobre todo dada la gravedad del evento, fui a hablar de fray Alonso de la Veracruz. Hacía ya un año que me ocupaba en la “revisión crítica” de la *Physica speculatio*. Colacionando las ediciones del tratado alonsino puestas a mi alcance, había llegado a fijar en texto único poco más de las tres cuartas partes del libro primero. A la par, traducía a nuestra lengua las varias cuestiones que lo integran. A cada paso, una multitud de asuntos por tratar parecían salirse de los folios (nada extraño, por lo demás, cuando vuelve a leerse un texto que por largo tiempo ha permanecido inédito, cubriéndose de polvo). Temas, pues, sobre los cuales hablar no hacían falta. Sin embargo, uno en particular le ocupaba a fray Alonso el amplio espacio de seis cuestiones: la “materia”. Aquel día del Seminario, dí noticia de tal concepto filosófico, glosando muy de cerca el pensamiento de fray Alonso al respecto.

Al cabo de leer mis notas, la doctora Rovira me preguntó si acaso había una crítica a Aristóteles por parte de Alonso. Al igual que en aquel entonces, he de confesar otra vez que no la hay. No cuando menos abiertamente. Es en primera instancia la filosofía aristotélica la piedra angular sobre la que el agustino hace recaer el peso de sus doctrinas. Aristóteles le marca el rumbo. Mucho nos gustaría que no fuera así por completo. Con sólo haberse permitido disentir radicalmente de ese “monstruo de la naturaleza”, como lo llamó Jerónimo, fray Alonso bien pudo situarse del lado de un Copérnico (pues nunca quedan en duda sus altas capacidades intelectuales). Habría aventajado un paso hacia la modernidad (tan en boga con los renacentistas), deslindándose de vez en cuando de la tradición.

Existe a este propósito un caso revelador. Por los días en que fray Alonso edita la *Physica speculatio*, el tratado de Copérnico *De revolutionibus orbium coelestium* contaba más de una década de aparecido, desde su publicación el año de 1543. Veinticinco años de su vida le había costado al célebre astrónomo. El modelo heliocéntrico había sido, pues, anunciado clamorosamente como para que no llegase a oídos de fray Alonso, siempre al tanto de las novedades. En efecto, aun cuando hoy por hoy no se sabe al menos de un párrafo donde fray Alonso ponga

por escrito el nombre de Copérnico, fuertes indicios (a los que nos referiremos dentro de poco) conducen a la sospecha de que fray Alonso fue conocedor de la teoría heliocéntrica. Y sin embargo, con Aristóteles y Ptolomeo de su parte, le da la vuelta a la página, privilegiando el geocentrismo y la inmovilidad del mundo.¹

A semejanza del caso anterior, surgen otros tantos en los cuales la obra del fraile agustino va junto con Aristóteles, sin contradecirle durante el camino. Pero tal hecho no significa de ningún modo que este último lo tome del cuello y lo sumerja hasta ahogarlo en su sistema, como si se propusiera cerrarle la boca para siempre. Al leer al autor de la *Physica speculatio*, no creemos estar dialogando con un defensor del aristotelismo a ultranza. Muy cierto de sus cualidades, Alonso sabe sonreír y ser de buen trato. Podrá él estar de acuerdo con el Estagirita, cuanto le venga en gana; podrá él por entera voluntad plegársele; podrá él, en fin, echar mano de Aristóteles como de un ariete para criticar su realidad sin oponerle reparos a su armamento, sino más bien asiéndolo fuerte y firme. Pero no por ello obligará a los que le traten a ser partidarios de una y la misma fe.

Por lo mismo, fray Alonso muy de vez en cuando se permite traer a colación otras tradiciones filosóficas. De no aceptar ninguna otra vía más que la aristotélica, le bastaría con pasar de largo sobre ellas. Por fortuna, no actuó así. De aquí que, si hay algo de subrepticio anti-aristotelismo frayalonsino, debamos de buscarlo tras los velos de las múltiples doctrinas alternas que, con Aristóteles al centro, giran a su alrededor, en la *Physica speculatio*. Así, por ejemplo, al seguir pasando de uno a otro de sus folios, Platón de pronto nos saluda. Hecho sin duda insólito, por constituir la primera vez que en América se abre un paréntesis en la tradición aristotélica, a fin de encuadrarlo en el concierto de la filosofía, así sea entre los márgenes.² Venía Alonso muy a gusto comentado con su habitual soltura de estilo las cuatro causas aristotélicas³ y en seguida, tan luego las estudia, nos induce a preguntarnos junto con él por la teoría de las ideas, con tal de determinar si la “Idea” es otra causa o, aún más, si es ella la causa de causas.⁴ Puesto sobre alerta de su casi natural inclinación aristotélica, la respuesta no ha de ser tan difícil de anticipar. Como sea, lo importante es que nos ha hecho escuchar a Platón.

¹ Léase el *Libro del cielo* (uno de los cinco de la *Physica speculatio*). Todo él, apunta a ello.

² Cf. Alph. Vera., *Ph. sp.*: De Ph., sp. 4

³ Cf. *ib.*, sp. 3

⁴ Cf. *ib.*, sp. 4

Con igual arte, procede fray Alonso en varios lugares de su obra en general. A un tiempo, decíamos, se muestra proclive de la común doctrina geocéntrica; y a otro se recoge los hábitos para levantarse de su escritorio porque, habiendo concluido al caer del sol la última línea de los libros de su *Physica*, se le ocurre sumarle a modo de apéndice el *Tratado de la esfera* de Campano de Novara. De Novara, ciertamente, denuesta la teoría heliocéntrica en provecho de su antagónica, pero cómo habrá de denostarse al enemigo sin siquiera mencionarlo. Así De Novara cierre filas con los suyos, se ve en la necesidad de aducir lo que de buena gana silenciaría. Oigámoslo (en el capítulo 17 de su *Tratado*, bajo el epígrafe “Que la tierra no se mueve”):

Aunque fueron pocos los que aceptaron la equivocada inclinación intelectual (unida más al descubrimiento estéril que al necesario entendimiento), que afirmaba que la esfera celeste no se mueve, sino que es la Tierra junto con todas sus partes la que gira, dando una vuelta completa todos los días; y que nosotros no percibimos ese movimiento ni el de la Tierra, pero que se refleja en el cielo, al ver que éste se mueve al occidente, porque nosotros nos movemos al oriente...⁵

De nuevo, fray Alonso nos lleva a escuchar cosas que de otro modo le sería quizás ilícito transmitir. Esta vez nos trajo las insinuaciones por conducto de Campano de Novara. Por supuesto, media un abismo entre este autor medieval y Copérnico. Doscientos años a lo menos los separan. Siendo así, de dónde le vinieron a De Novara los anuncios de una tierra alrededor del sol, en continuo movimiento. No hay que sobresaltarse tanto. Sólo hagamos memoria, y recordemos la figura de aquel astrónomo griego, nativo de la isla de Samos, llamado Aristarco. Corría, pues, el siglo II de nuestra era, y ya este erudito se había percatado de que el Sol era de dimensiones más grandes que la Tierra y la Luna juntas, y que se localizaba a mucho mayor distancia de la primera que de la segunda. Fundado en estas observaciones, le pareció lógico que fuera la tierra la que gira en rededor del sol, y no al revés. Ello fue que desde entonces ya se sabía.

Ningún mérito ha de negársele por ello a fray Alonso, es decir, porque en vez de Copérnico, cuyas tesis de seguro tuvo a bien conocer, nos salga con la

⁵ Citado por M. A. Moreno Corral, “La *physica speculatio*, primer libro de física escrito y publicado en el continente americano”, en *Revista Mexicana de Física*, 50(1), p. 78. Artículo en línea: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=57063111>>.

teoría heliocéntrica en los zapatos de un Aristarco, montando el escenario sobre el tratado de Campano. Insistiremos: cuando se tiene a la autoridad en frente, cuando la condena apila los maderos para que la carne arda en llamas, atreverse a inmiscuir teorías tachadas de subversivas requiere sin duda de mucha cautela, y de no menor valentía.

Fray Alonso, en suma, no va contra Aristóteles. No avienta el cálamo, fastidiado de él. Al contrario, le sigue el paso. Claro que, haciendo camino junto con aquél, no se deja guiar como el ciego. Ojos tiene, y bien sanos. No pierde así la oportunidad de informarse personalmente de aquello que ve allá a lo lejos o cerca de sí, y en su momento indicarnos con el brazo hacia alguna que otra dirección, durante las lecciones de su *Physica*.

Sobre las infinitas potencialidades del ser humano

La nota del día parecieron darla en un principio los humanistas del renacimiento. Nada anunciaron con tan sonora voz como las infinitas capacidades que en su opinión asistían al hombre. Basta con recordar el célebre discurso del joven Picco della Mirandola para caer en cuenta de ello. Para él y para otros, Dios no le había puesto límites al ser humano; no lo había creado como un ser acabado y finito sino en vías de perfección, con tal de que él con su propia mano efectuara la imagen de sí mismo tan plena como a su libre voluntad le gustase. Así, a diferencia de las bestias, se le hacía partícipe de la creación en todo sentido. Hubo, pues, humanistas siempre en actitud optimista para con sus congéneres. Sin duda, los buenos nutrientes de la cultura clásica les robustecían.

Las reacciones desde luego no se hicieron esperar; otros también se alzaron para hablar. Tocó el turno, pues, a la escolástica. Varios de los filósofos enlistados en sus ejércitos salieron al frente. Y al tiempo de entrar en contacto con aquéllos y su tesis sobre las infinitas cualidades humanas, vinieron a generarse ciertos motivos de disensión entre los unos y los otros. Al cabo, la discusión fue inevitable. Ésta debió de haber sido de larga duración y candente actualidad, pues fray Alonso en persona se permitió traerla a colación en los folios de su *Physica speculatio*.

Bajo los tecnicismos, pues, del “máximo” y “mínimo” naturales, De la Veracruz encara la cuestión, y le dedica las especulaciones duodécima y tredécima de su tratado. Pero esta vez, contrario a su costumbre, omite una parte de su método de disertación escolástico. No aduce ni los argumentos a favor y ni los en contra, ni tampoco las “anotaciones”; pasa de lleno a las conclusiones. Y ello porque, como él mismo lo declara, entre aquel mar de opiniones, éstas se multiplican vertiginosamente hasta el horror.¹ Prefiere en vez de esto fijar su posición al respecto. Por lo mismo, de inmediato escribe sus conclusiones. Helas aquí:

- a) Todo viviente se determina por cuanto respecta a su magnitud, mediante aquella cosa máxima de que sí es capaz, lo cual equivale a decir que es dable al hombre, es dable al león, es dable al caballo llegar a tanto cuanto no pueda darse algo que les sea mayor por su propia naturaleza. La razón de esta conclusión es consignada

¹ Cf. ¶ 526

por el Santo doctor en la Suma teológica, I^a, q. 7, a. 3, donde dice: “la forma natural de cualquiera determina para sí cuantos accidentes le son ciertos, como el fuego halla tanta intensidad de calor, tanta intensidad de sequedad, como le corresponde; pero, entre los demás accidentes, es cantidad, y figura”.²

b) Todas las partes de cualquier viviente, como todos sus accidentes y todas sus disposiciones, así sean las precedentes o las concomitantes y subsecuentes, se determinan respecto de aquella cosa máxima a la cual sí les es posible llegar; y en fin, en toda cosa natural es necesario considerar que se presenta esto. Esta es la sentencia de Aristóteles. Dice, en efecto, que si las partes no tienen limitantes en el aumento, como es, por ejemplo, la carne, tampoco el todo tendrá limitante alguna, de lo cual se sigue que si el todo tiene limitantes, ello también sucede con las partes; pero el todo tiene limitantes, como lo prueba la primera conclusión, por tanto lo mismo acontece con las partes.³

c) Todos los elementos, todos los orbes celestes, todas las cosas mixtas y todos los no vivientes, están determinados por naturaleza, en vista de aquella cosa máxima a la que sí les es dado llegar.⁴

d) Aunque, de la naturaleza de las cosas y de la ordenada potencia de Dios, deba decirse que así sucede, sin embargo, de la absoluta potencia de Dios, parece que no se da ningún ente máximo, ni entre los vivientes, ni entre los no vivientes, ni entre las sustancias, ni entre los accidentes, porque su potencia absoluta sólo se delimita respecto de la creatura finita, exclusivamente, porque no puede hacer <un ente> infinito, como lo probaremos más adelante en el libro III; si bien, una vez dada cualquier cosa, puede obrar algo mayor.⁵

Una vez leídas, las conclusiones de fray Alonso parecen pintarnos un mundo de no tantas ensoñaciones humanistas. Aunque al hombre se le quieran atribuir cualidades ilimitadas como por bella fabulación poética, su naturaleza le circunscribe. No es que fray Alonso no se muestre partidario del ser humano; al

² ¶ 527

³ ¶ 533

⁴ ¶ 536

⁵ ¶ 554

contrario, sólo quiere entenderlo tal cual es, sin supuestos de sobra. Su pensamiento así evita elevarse a los cielos sobre las alas de un discurso al modo de un Pico, perdiendo de vista la tierra que pisa. En esto, fray Alonso asume por mucho años antes la figura de un Voltaire, por ejemplo; es como si de caso pensado no quisiera ser de esos que el ilustrado del siglo XVIII critica mordazmente con esa caricatura de optimismo llamado Cándido, cuya afable voluntad para con el hombre le sume a fin de cuentas en una pesadilla, de risa. El buen sentido realista de Alonso le agudiza la mirada, porque “nosotros (nos dice) hablamos con plena conciencia, por suponer la condición de las cosas”.⁶

Y en fin, aunque alguno que otro de entre los humanistas se soliviantara, fray Alonso (como en general lo hizo la escolástica ante el humanismo)⁷ discurre con más ciencia filosófica, con más método, con más precisión, con más razones de por medio; que no solo las elegancias de la lengua por muy lindas que suenen, y por mucho que a primera vista persuadan tras su belleza. He allí el texto íntegro de muestra, para corroborar lo que en estos cinco párrafos apenas dilucidamos brevemente. Mucho hay en él por estudiar.

⁶ ¶ 548

⁷ Cf. Gabriel González, *Dialéctica escolástica y lógica humanística*, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1987, pp. 109-127.

Breve historia de la filosofía

Para fray Alonso de la Veracruz la filosofía tuvo en sus orígenes dos cabezas.¹ Fue, pues, bicípite. Cierto que la insinuación de esta imagen rompe la hermosa figura con la que otros pensadores suelen evocarla. Y en su lugar más bien un monstruo parece salir a recibirnos. Pero a fray Alonso le viene bien, con tal de hacer notar aquellas dos regiones, cada una con su propio representante, por donde la filosofía por vez primera dio rienda suelta a su curso, irrigando su espíritu sobre la mente humana. Dedicarle a esta cuestión un apartado dentro de su tratado, así sea en apenas una columna de folio, le fue indispensable. La 4ª especulación preliminar le brinda los márgenes suficientes para ello.

Así, pues, a propósito de la defensa que en bien de la ciencia física fray Alonso emprendió contra sus potenciales detractores, él mismo saca provecho de la ocasión. Desviando un tanto la discusión, en algún momento el ingenioso agustino nos lleva a un breve recorrido histórico. Se trataba, sin duda, de la licitud de la ciencia física y de repente, habiendo obtenido su carta de aceptación, fray Alonso se permite actuar al modo de los historiadores antiguos. Como un Tito Livio, un Tucídides, o si es más del gusto un Salustio, De la Veracruz interrumpe su relato e introduce un “excursus”.² Henos, pues, en este nuevo viaje, a bordo de este navío que nos hace surcar el Mediterráneo con el objeto de tocar ciertos puertos, y enterarnos al fin de los sucesos. El propósito, desde luego, es permitirnos apuntar en las libretas el nombre de las ciudades, las épocas, las regiones, los edificios y sobre todo los hombres implicados en los orígenes de la filosofía.

Izadas las velas, el viento sopla en dirección al Asia Menor. Nuestro primer punto de destino lo constituye esa diminuta ciudad griega de los jonios llamada Mileto, que un día se atrevió a resistir el avance del imperio Persa, con la razón al frente en vez de la superstición. Habitante de esta ciudad, fue Tales. A él la filosofía le debe la implantación de sus primeras simientes.³ Desde entonces, su nombre ha asistido a la par de la filosofía, vaya adonde vaya ésta. Y el mismo De la Veracruz lo trae a colación siempre que en su *Physica speculatio* cita la opinión

¹ Cf. ¶ 104

² Cf. ¶ 103

³ Cf. ¶ 104

de cuantos como él sostuvieron la tesis de que uno solo es el principio constitutivo del mundo.

En seguida, fray Alonso nos conduce en su narración a las tierras de Italia; a la Italia que, al leer las declaraciones de sus fuentes, la oye llamar Magna Grecia en boca de los viajeros, aunque a veces, cambiándole el nombre pero no la ubicación, también les venía en gana llamarla Calabria lo mismo que Apulia.⁴ Una vez allí, la figura de un Pitágoras surge de entre los árboles. Fue él el otro cultivador de la filosofía.⁵

Al principio hubo así dos hombres. Y cada cual fue para la filosofía como una cabeza. A pesar de que un mar de distancia se abría entre el uno y el otro, con sus obras de por medio vinieron a colaborar en conjunto.

Aquí, sin embargo, no se agotan las observaciones de fray Alonso. Sin exceder los límites de la brevedad a la que constantemente vuelve la vista, pues no quiere irse de largo (no sea que los de a bordo se fastidien entre tanto dato) refiere sólo un poco más. Fiel a su método de aventajado escolástico, nos proporciona los elementos para bien situarnos. Echa entonces mano de sus libros, de sus múltiples lecturas. Entre ellas las hay de toda clase. Esta vez extrae una en particular, y la ofrece por fundamento de sus afirmaciones. Sobre Pitágoras lee en Cicerón, libro I de sus *Tusculanas*, que éste no es un mito ni mucho menos una invención poética. Es alguien bien identificable en el tiempo. Su cuadro cuelga sobre la pared de la historia.⁶

Tras este decoroso detalle que sirve a la vez como de paliativo por si alguien sufriera algún mareo, el viaje sigue su curso. Navegamos ahora rumbo a Grecia. Como si del puerto de Brindis atravesáramos el Tirreno hasta sortear el Peloponeso, y al fin se avistara el puerto del Pireo y allá en alto la Acrópolis de Atenas, arribamos a tierra, dadas las indicaciones de fray Alonso.

En efecto, ocurrió que (a seguir las creencias de sus fuentes documentales) Pitágoras y Tales de Mileto se quitaron la corona de las sienes para otorgarla a sus sucesores,⁷ los que o pasaron por Atenas en calidad de maestros itinerantes, dictando conferencias a sueldo, o fueron plenamente nativos atenienses. A continuación, pues, del primero vinieron un Jenófanes, un Parménides, un Je-

⁴ Cf. ¶ 104

⁵ Cf. ¶ 104

⁶ Cf. ¶ 104

⁷ Cf. ¶ 104

nócrates, un Leucipo y un Demócrito, mientras que en sustitución del segundo ocuparon la plaza un Anaximandro, un Anaxágoras y al último, en la cima, un Sócrates. Por supuesto, alguna insinuación se mueva atrás por parte de fray Alonso o mejor dicho por parte de la fuente a la que acudió, cuando se desea recalcar cómo a su tiempo las dos corrientes primigenias de la filosofía, la itálica y la jónica, convergieron en una sola bajo el sol de Atenas.

Pero, como el interés del agustino al redactar esta breve noticia histórica sobre el origen de la filosofía no se decanta por la crítica, sino que se circunscribe a la elaboración de un texto meramente informativo, pronto vira de dirección, sin detenerse a exponerse uno a uno a los filósofos antes citados. En esa maniobra, fray Alonso centra su exposición en tres “vías” como él las llama,⁸ tal vez porque para él (y con él cuántos no) ellas vienen a ser suma del pensamiento antiguo.

Pues bien, oigamos a fray Alonso tomar la palabra y en persona hablarnos de los académicos, los peripatéticos y los estoicos (los cuales, por cierto, y según el mismo Alonso, remontan su origen a Sócrates, aun cuando a la postre acabaron escindiéndose los unos de los otros como tres vías aparte):

[...] tras abandonar la filosofía jonia, Platón, quien fue discípulo de Sócrates, comenzó su escuela con el nombre del Gimnasio (a la que posteriormente se le denominó Academia), porque era el lugar en donde acostumbraba leer. Pero a partir de Jenócrates y Aristóteles, quienes fueron discípulos de Platón, la vía se dividió en académicos y peripatéticos, pues Jenócrates, tras haber sucedido a su maestro Platón en la dirección del Gimnasio, conservó el nombre de la Academia para su escuela, de tal suerte que sus discípulos se dijese académicos; a Aristóteles, en cambio, quien enseñaba en el Lyceo, se le llamó “peripatético”, es decir, “caminante”, porque su maestro Platón enseñaba caminando de un lado para otro. Fue así como, en un principio, los académicos y los peripatéticos sólo se diferenciaban en el nombre, como lo señala Cicerón en las *Tusculanas*.

Ahora bien, Aristóteles fue discípulo de Antístenes, a quien sucedió Diógenes el Cínico, ¡despreciador del mundo!, de quien constan muchos apotegmas. El siguiente en sucederlo fue Zenón quien fue el primero de la secta “zenona” que, en realidad, es la de los estoicos, llamados así por la “Stoa” que es un pórtico, porque Zenón leía en el pórtico del Pecile. De esto trata Laercio en el libro VII de su obra, en

⁸ Cf. ¶ 104

la vida de Zenón. El principio filosófico más importante de esta “filosofía de filosofías” consistió en que ninguna pasión cae sobre el sabio, puesto que sólo llamaban sabios a aquellos que tenían virtudes en grado heroico. Para el conocimiento de sus creencias filosóficas léase el libro IX de la *Ciudad de Dios* de san Agustín y la *Suma teológica* de santo Tomás, I^a-II^{ae}, q. 24, a. 2 y 3, y q. 59, a. 2. El seguidor, que con mayor trascendencia dio continuación a esta vía, fue Séneca.

Así, pues, tres fueron las vías de los filósofos antiguos y, al parecer, cualquiera tiene su propio “patrono”: los académicos tienen a Platón, los peripatéticos a Aristóteles y la tercera, que es la de los estoicos, a Zenón.⁹

No se pierda la oportunidad de anotar las fuentes de Alonso. Algunas de las que están al fondo, explican el por qué de ciertos rasgos curiosos de su descripción. A un Diógenes Laercio no podría pedírsele, en efecto, exactitud, dado el montón de anécdotas que fue coligiendo de aquí y de allá. Otras, en cambio, merecen más crédito, con todo y que Cicerón también de vez en cuando escribe a la ligera.

Como quiera, sólo el estudio de fuentes alonsinas (que aún está por hacerse) precisará el testimonio de fray Alonso que de momento nos ha servido de sucinto viaje.

⁹ ¶ 104-106

La ciencia no es invención de los griegos

Fray Alonso de la Veracruz vuelve a reincidir en la primacía de la sabiduría cristiana sobre la griega. Cuando el cristianismo se vio enfrentado a la cultura griega, algunos Padres de la Iglesia alzaron la voz en apología de la nueva religión. Entre ellos mismos, sin embargo, hubo bandos. Estaban los que con espíritu conciliador hacían notar los puntos de incidencia entre su fe y la filosofía de los griegos. Otros en cambio se distanciaban totalmente. Un día Tertuliano en sus violentos alegatos disintió de sus colegas. Nada había de igual entre un discípulo del cielo y uno de Atenas, sino un abismo infranqueable.¹ Una postura por demás explicable para quien como él la opción por la fe cristiana era a morir. El *Apologético* obra con una virulencia tal, que pretende derribar el cuerpo de los paganos para que nunca más se levante. Pero, en fin, también un Jerónimo tiempo después hizo acto de presencia. Educado en brazos de la tradición clásica y la retórica, como también lo fue Tertuliano así reniegue de su cuna, Jerónimo asimiló lo que había de bueno en el ambiente.

Pero se estuviera de una u otra parte, lo cierto es que en un principio el cristianismo (moviendo sus cartas con la misma maestría de un hábil jugador) quiso remontar su ascendencia hasta los hebreos. Con lo cual, los orígenes del uno vinieron a ser los del otro (no en todo, desde luego, pero sí cuando menos en aquella parte que al momento les era de mayor provecho). De este modo, el cristianismo hundió sus raíces en lo profundo de la tierra (arraigándose, pues, de tal forma que, ante los ojos de sus adeptos, pareció tan antiguo como el mundo). Con este haz sobre la mesa, los Padres de la Iglesia dispusieron la partida seguros del éxito. Los griegos nada tenían que apelar. Cualquiera de sus argumentos, cualquiera de sus pretensiones, palidecería ante ellos, dada su mayor antigüedad.

Un eco de esta discusión resuena aún en la *Physica speculatio* de fray Alonso. En la cuarta especulación preliminar de su tratado, dos veces corta el hilo de su disertación, y su objeto central se detiene de momento para ceder el paso, por una parte, a una pequeña exposición sobre el origen de la filosofía y, por otra, a prestar su voz a los Padres de la Iglesia, con tal de que en persona nos traigan los anuncios de la primacía de la sabiduría cristiana sobre la griega. Para ello,

¹ *Apol.*, XLVI, 18

fray Alonso distendió un poco los márgenes de su obra,² pero sin dar al incidente gran importancia, por serle sin duda de más relevancia poner en claro una cuestión así en el primer tratado sobre ciencia natural impreso en el Nuevo Mundo. Bien que mal, la retórica del caso se lo permitía entre cláusulas, y como para lograr mayor fundamento.

Veamos, pues. Fray Alonso ha emprendido la defensa de la “ciencia física” en el Nuevo Mundo. Todo el derecho de la palabra le asiste al que, con mano propia, la ha trasplantado de Europa a América. Hecho con la palabra, no desaprovecha los múltiples recursos que ella le ofrece al paladar. Con todo, él sabe que debe templarse (no se le vayan a escapar unas cuantas de entre los dientes hiriendo susceptibilidades). Va hablando así cautamente. Y sin embargo, en alguno momento, trastoca un tanto los términos (no con tanta sutileza como para no percatarnos): en efecto, par de momentos atrás, defendía a la física y ahora su defensa no es ya de una sola ciencia en particular sino de la ciencia en general.

Verdad que no resulta desatinado el que de lo particular se proceda hacia lo general. Ello tal vez le marcó la pauta a fray Alonso. De la física, pues, a la ciencia toda, de la cabeza a los pies. Librada ésta de cualquier mal, las demás ciencias de su séquito irían a buen seguro. Había que salvarla del fuego. Es aquí cuando fray Alonso se vale de la tradición de los Padres. No puede atenerse a mayor autoridad, puestas desde luego en su debido sitio las Sagradas Escrituras y el Magisterio de la Iglesia. La ciencia (les oiremos decir junto con aquéllos) no es invento de la mente griega. Ella procede desde mucho antes.

En armas, fray Alonso avanza contra la pretensiosa vanidad de los griegos quienes de mirada corta no alcanzaron a ver más allá de sí mismos, negando crédito a cualquier otro que viniera de fuera de los muros de su ciudad. Ciegos se creyeron con derechos de propiedad sobre todas las ciencias, como si ellos las hubieran parido. Arrogantes declararon que “la dialéctica fue inventada por Zenón; que Platón la hizo progresar; que la ciencia natural fue desarrollada por Tales (a quien Aristóteles llama, en el libro I de la Metafísica, príncipe de esa filosofía) y que, tras haber sido acrecentada por Pitágoras, llegó a ser de su entendimiento”.³

Para hacerles ver su error, nuestro fraile agustino trae veladamente a cuento aquella general creencia de los Padres según la cual mucho antes que los griegos

² Cf. ¶ 100

³ ¶ 100

fueron los hebreos los que, por especial favor de Dios, engendraron las ciencias. Como de costumbre, acude a la cita oportuna del autor, del libro o de los capítulos, fuente de sus aseveraciones. Antes de escuchar al propio fray Alonso, sólo permítasenos otra vez poner el dedo sobre el renglón para señalar cómo en consonancia con su tendencia humanista el discurso alonsino toma nota de los documentos más al día. Así, a un lado de un Eusebio de Cesarea, vemos citado a un Flavio Josefo (aquel historiador judío de época Flavia, sobre quien pesó el estigma de la traición, por haberse puesto de parte de los romanos cuando Tito, y Josefo lo vió en persona, demolió Jerusalén):

Confirman nuestra sentencia Josefo en el libro I de la invectiva *Contra Apión* y Eusebio de Cesarea en el libro X de aquella su preclara obra intitulada *Preparación evangélica*: “la invención de las ciencias —dice— no se debe a los griegos, sino a los caldeos y hebreos, como lo declara Beroso en el libro III de su obra; sin duda, porque dimanó de Dios a través de Adán y, por tanto, siempre ha habido semillero de ciencias en su descendencia”; de donde se cree que Noé, tras instituir las ciencias y las artes entre los armenios, también vino a Italia para transmitir el conocimiento de las cosas divinas y humanas, a quien, incluso, dieron el nombre de Jano, por lo que, según leemos, durante mucho tiempo hubo un templo en Roma dedicado a Jano, cuyo hijo, Saturno, fue llamado dios de las ciencias. De donde surgió aquella solemne y veneranda religión del fuego perpetuo de la diosa Vesta, por aquello de que, se decía, Vesta había sido esposa de Noé. Poco tiempo después Abraham y Moisés trajeron la astrología y otras ciencias, tras andar errantes a lo largo del Egipto. Por lo cual todos los historiadores declaran que la astrología provino de los egipcios, como lo afirma Diógenes en la vida de Tales, en la de Pitágoras y en la de Platón.⁴

¡Con que Noé vino a Italia! ¡De verdad que a ratos fray Alonso hasta nos hace reír! De vez en cuando, entre el farrago de discusiones metafísicas enrevesadas, hace como que se le zafa el cálamo de la mano, distendiéndosele por otras veredas, donde salen a nuestro encuentro cosas tan simpáticas como ésta de un Noé, esposo de Vesta, padre de Saturno y por mayor nombre Jano en casa de los romanos; buen alivio sin duda para el ánimo. Muy escolástico cuanto se quiera, es hombre que también gusta del humor (lástima que uno no siempre le capte

⁴ ¶ 101

la intención a ciencia cierta). Y es que sabe Dios si fray Alonso al dictar estas líneas lo hacía en actitud solemne, como el que jura por la verdad, o lo hacía con la misma expresión feliz del que escribe relajadamente, consintiéndose alguna leve sonrisa de vez en vez. Consta al menos que en la Edición Salmantina añadió, tras cerrar las palabras de Eusebio, alguna especie de inciso aclaratorio para que no se le tuviera por un ingenuo, en el cual tiene a bien creerle a Eusebio “si no es mera fantasía la proposición de Beroso (*el autor aducido por el mismo Eusebio*), como lo demuestran varones altamente probados, sobre todo, Barrerio Lusitano e igualmente Juan Annio Viterbicense”.⁵ Quede constancia, en cualquier caso, de la colación de fuentes que fray Alonso fue efectuando de una edición a otra.

Repuestos de esta ocurrencia, volvamos al asunto. En la última línea del párrafo citado, es de notar la insistencia de fray Alonso por desmentir la supuesta prioridad de los griegos en la invención de las ciencias. Allí claramente se realzan los antecedentes de un Abraham y un Moisés en el campo de la astrología, y aún más los de la cultura egipcia. Y en fin, para fundamentada prueba de su tesis, fray Alonso emplea los datos de la “cronología”. Como si pintara una línea del tiempo, coloca en algún punto de ella al famoso grupo de los Siete sabios griegos, va luego al armario en busca de un ejemplar de la *Crónica* de Eusebio, lo lee detenidamente en la parte en que se refiere el florecimiento de éstos y al cabo concluye:

sin lugar a dudas, aquellos que son llamados “padres” y a quienes Dios tuvo en tan singular aprecio, florecieron antes de la ley escrita, es decir, antes de que existiesen en Grecia los Siete sabios. Pues, como lo dice mi Eusebio aquí en su *Crónica*, los Siete sabios florecieron desde la trigésima octava Olimpíada hasta la quincuagésima, esto es, por 600 años antes de Cristo (cuyo advenimiento largamente había sido deseado por sus padres), y después del diluvio Tesálico que, bajo Deucalión, destruyó a toda Grecia, lo que aconteció mucho tiempo después de Moisés...⁶

Pero ¡ay!, aquel fraile habituado al método de disertación escolástico, acostumbrado a otorgar el derecho de la duda a una y otra partes en litigio, algo concede a favor de los griegos:

⁵ ¶ 101

⁶ ¶ 102

no obstante lo cual (dice de inmediato), hay quienes defienden que aquellos Siete sabios son los inventores de las ciencias, como lo asevera Temistio, porque, tras aquel diluvio, parece que las ciencias fueron restablecidas allí mismo, es decir, en Grecia, y sobre todo el estudio de la filosofía, a cuyo llamado incitaron a otros libérrimamente.⁷

En todo caso, una vez sancionada la antigua procedencia de la ciencia al punto de extender su genealogía hasta las raíces de Adán, luego hasta el tronco de los hebreos y al fin, como por herencia y mayor cima, hasta los frutos de los cristianos, ninguno debiera de alzar su mano contra ella (aunque esta vez no les haya ido tan bien a los vanidosos griegos, conservando a duras penas su terruño de la filosofía). Tal es el mensaje que junto con los Padres de la Iglesia De la Veracruz parece comunicarnos.

⁷ ¶ 102

El trabajo a conciencia

Alonso sostiene el cálamo en alto, suspendiendo por un momento el caudal de sus palabras que atraviesan sobre la plana en blanco hasta llenarla toda, sin que por allí la vista alcance a observar la tenue luz de algún resquicio. Suele escribir de corrido y, por increíble que pudiera parecer, sin tropiezos. Escribe a grandes trazos, y veloces. Sin embargo, con ser tan diestro prosista cuyo estilo no admite adornos de sobra y, una vez suelto, ninguna muralla le sería rival, de cuando en cuando detiene el cálamo para tomar aliento y repensar el texto en su conjunto y en sus partes. Y es que el arte no ha de írsele de las manos, aun cuando a ratos cierta inspiración poética le envuelve entre sus auras, y él tan sólo pareciera ser un mero escribano de las musas, que, por tomarles el dictado, obtiene en paga el puro goce estético, y aún a riesgo de elevarse poco a poco del suelo hasta muy alto, y de pronto caer en picada, muerto sobre la tierra. Cauto, De la Veracruz sabe templarse bien, anudando fuertemente las alas de sus sandalias. A las Musas les prodiga su particular afecto, pero las mantiene a sana distancia de su persona, no vaya a ser que le endulcen los oídos al filósofo, alejándolo de la realidad como a un imbécil.

No en vano, esta vez, mantiene en suspenso la mano y el cálamo, rectificando con la mirada, de renglón en renglón, las funciones vitales de la obra que tiene ante sí y que, igual al cuerpo, no ha de ser concebida sin pies ni cabeza. Años ya, que viene redactándola. Junto con otras dos que en ocasión de la apertura de la Universidad de México sacó a la luz pública, por el mes de octubre, año de 1554, la que ahora le trae en vela ocupará el último puesto (pero no en importancia) de un curso de filosofía íntegro, sin adeudos de materias ni temas sueltos. Será la última y aquéllas, sus dos predecesoras, le servirán de sustento. Por lo mismo, si alguien desea enterarse con mayor puntualidad de las doctrinas que en ella cobran voz y figura no le estaría nada mal hacerse de algún ejemplar de las que en tiempo le precedieron y, en ejercicio concienzudo de lectura, desentrañarlas hasta entenderlas. A una le dio por título *Dialectica resolutio*, y a la otra, con no menor acierto, *Recognitio summularum*.

Pues bien, el fraile De la Veracruz ha detenido un momento el brioso curso de su cálamo, no porque la falta de cohesión entre los elementos de su mente,

le saque de su eje, haciéndole perderle el equilibrio, sino porque a diferencia de ensayos anteriores, donde antes fue colocando aquí y allá, bajo cierto orden, los materiales del tratado, ahora se ha impuesto recogerlos en un solo volumen.

Transcurre un lapso, corto y a la vez inmenso, y por fin el cálamo vuelve a correr sobre el papel, dejando a su paso bien entintadas las letras. Una tesis más de su *Physica speculatio* ha quedado registrada en el papel. Pronto, muy pronto, el grueso legajo de un manuscrito ha de armarse, listo para la estampa. Entonces, sólo será cosa de esperar a que venga el editor a recogerlo y, el día convenido, Alonso recupere el manuscrito de su obra, y junto con él el ejemplar, por fin, impreso.

No hay teoría que valga por sí sola

Conocemos muy poco la silueta del Alonso metafísico. Sus rasgos suelen captarse hoy día, con algo de mayor nitidez, dentro del marco de la filosofía política y el derecho de gentes. Bien sabemos de él cuán grandes proporciones abarca en la Escuela teo-jurídica de la Universidad de Salamanca. Sigue, sin embargo, entre sombras su doctrina metafísica, que una vez quitado el velo que la sustrae de nuestra vista revelará, sin duda, el andamiaje sobre el cual se apoya el cuerpo, robusto y a la vez descomunal, de su filosofía política. Alguna aportación, aunque mínima, hemos hecho al caso, hace unos años. El libro de su *Dialectica resolutio* abre sus puertas, merced a nuestra traducción al castellano. Allá, entre asuntos más, Alonso nos recibe a la entrada y, franqueándonos el paso, nos muestra, al correr de sus páginas, objetos tales como los universales, en cuya materia se permite hablar en son de metafísico; y los grupos de nominalistas y realistas que desde lados contrarios y armados casi para la guerra cierran filas, a punto de arrojarse unos contra otros hasta que ni uno solo se mantenga de pie. Pero aquello fue como una primera avanzada, una exploración del terreno, hecha a paso veloz.

Hoy día otro poco de la metafísica alonsina yace al descubierto. Uno a uno, los folios de su *Physica speculatio* toman la voz de alguien que, en ocasión de un juicio, fuera citado a hacer acto de presencia para, delante del clamoroso estrado, ser testigo fiel del autor en cuestión. Por informes de ellos, el sustrato metafísico que de una a otra obras, autoría del fraile agustino, circula por sus venas, sale cada vez más a la luz, reluciente como la veta de oro oculta tras la roca.

En efecto, el metafísico que indaga con ojos como de lince el escenario de la naturaleza, sus entidades y sustancias, se permite hablar fuertemente con motivo de su *Physica*. Así, a cada lección suya, dictada desde su cátedra, el armazón de su doctrina política y social no es más comprensible en sus partes y en su conjunto.

Ocurre, pues, que algunas páginas de la *Physica* anuncian por anticipado ciertas tesis de la relección, también alonsina, *De dominio infidelium et iusto bello*; tesis subidas de tono, como para creer que haya sido un fraile el que, sin medro alguno, en pleno auge de la Corona Española y sus posesiones de ultramar, se haya atrevido a proferirlas tan a gusto, tan a la luz del día, en claustro pleno de

profesores, a oídos bien descubiertos de las autoridades civiles y eclesiásticas, ante la temible sombra de Montúfar y, por si fuera poco, abiertas de par en par las puertas de la Universidad de México para común concurrencia de la opinión pública. El pleito con el Santo Oficio habría de amenazarle con caer sobre su cuello y “destrozarlo” como a una bestia.

Pero, con tal de no apartarnos del asunto, hagamos notar al menos un presupuesto metafísico de la *Physica speculatio*, y de no escaso valor, que muy seguramente extiende sus vertebraciones por el cuerpo de los tratados alonsinos, irrigándolos de vitalidad y energía a largo plazo. Veamos...

Alonso extiende los planos sobre la mesa en la cuarta cuestión. Apenas los desenvuelve, y la física resalta notablemente. Ella ocupa el lugar de la piedra angular. Por lo mismo, Alonso tan pronto se percata de que alguien insinúa siquiera un tanto su molestia para con ella, así solo sea con una ligera mueca, lo aparta con el brazo y, en privado, le pide modifique su actitud. Alonso, pues, en la cuarta cuestión le presta su voz a la física, y ella, versátil si las hay, toma a bien el ofrecimiento. La física, entonces, habla en defensa de sí misma, por si un día, acaso no muy lejano, se cernieran contra su cabeza las nubes de la tempestad convocadas al efecto por un posible detractor. Y su discurso en nada demerita los preceptos de rétores y filósofos. Convence al punto, y sin sofismas.

Ahora bien, en algún momento de su alegato por la física, Alonso llama la atención sobre un aspecto, por demás crucial, según nos parece, dentro de las coordenadas que orientan en lo general y en lo particular a cada una de sus obras, desde la *Recognitio summularum* y la *Dialectica resolutio* hasta el *Speculum conjugiorum* y el *De dicimis*, sin situar aparte, desde luego, el *De dominio* y la *Physica* misma. Dirá, en esencia, que la vida teórica no ha de estar por encima de la práctica. No hay, pues, teoría que valga si la vida en sociedad no recibe beneficio alguno, que haga más humana la vida, por parte de quienes, como una fábrica, elaboran presupuestos sobre presupuestos, y algunos al cien por ciento, pero sin vínculo alguno con la realidad. Las virtudes intelectuales, viene a decir entre silencios y disimuladas líneas, sacian la demanda de la República, siempre y cuando se conviertan de potencia pura en acto, abandonando el dulce reposo que tienen allá tras el mundo, ideal y armonioso, de la mente. He allí la figura de Alonso, por más señas y mejor ejemplo. Es él un filósofo en acción. El solo intelectual no parece ser de su entero agrado. No podría serlo, por supuesto, para quien como él un buen día se armó de valor y renunció, con un dejo de despre-

cio a su brillante carrea de académico salmantino, haciéndose a la mar camino del Nuevo Mundo, para a diferencia de Domingo de Soto y aún su muy amado maestro Vitoria, célebres los dos por su reelecciones sobre los indios americanos, incorporarse en carne y hueso a una realidad tan solo conocidas “de oídas” por ellos e incluso muchos otros cuyas tesis extremosas no dudaban en recomendarle al Emperador llevase la guerra a los infieles hasta rendirlos a sus pies, en bien de sus almas y del orbe cristiano, fueran de ésta o aquélla otra parte de la Tierra. Que fácil y cuán cómodo, le diría a alguien Alonso, andar soltando teorías a diestra y siniestra, sin conocimiento de causa. Resulta, en suma, que Alonso como si en cierta medida contrariara su profesión de hábitos, como si de cuando en cuando aventara a los mil demonios sus ropas de fraile, da la sensación de soltar hojas y cálamo para en vez de éstos apresurarse a sostener el arado, pues la suya no es una vida sumergida bajo los abismos de la contemplación absorta, sórdida poco más o menos, y enclaustrada entre la cal y la arena de las paredes de algún olvidado convento de por los montes.

Alonso no viene, pues, a olvidarse de su actitud ante el mundo, al cerrar un capítulo más en el conjunto de sus obras cuando, una vez digerida la materia física hasta la médula, pone el punto final a la *Physica speculatio* y aparta el cálamo de su presencia, ligeramente extenuado. Toda la *Physica*, tratado teórico cuanto se quiera, de especulaciones tras especulaciones y gruesa abstracción de ciencia más especulativa que práctica, como él mismo ha de confesarlo, no se desvía por un camino aparte ni, hecha una rebelde, le da la espalda a su autor, mandando por un tubo los principios sociales del mismo. Ingenioso sin duda, Alonso la va llevando paso a paso, al cabo de cada cuestión, a prestar sus servicios al frente de batalla. Y así, de pronto, hela allí de pie, en calidad de auxiliadora del ser humano, sin demérito, desde luego, de la fe, y tan en santa paz con ésta como con la doctrina revelada que, a quererlo ellas, la física goza de la mejor disposición para que, brazo a brazo, las tres conduzcan al hombre en su marcha hacia Dios, como jamás se vio ni entre los antiguos trabajar a un equipo de colegas. No en vano mueve sus teorías, algunas de ellas escandalosas al grado casi de reventarle los oídos al Santo Oficio, pero aducidas (sea en papel de simples teorías verosímiles) con tal de que la verdad prevalezca. Qué mejor auxilio para el hombre. Además, quien está con la verdad, no está contra Dios ni su Iglesia. Por lo mismo, la física al modo de fray Alonso en cuyo cuerpo se afianza al menor despliegue de las fuerzas opuestas, no duda en convocar a la práctica, al paso de su teoría sobre el campo.

En suma, si por definición la física pasa por ser una ciencia especulativa y no práctica, según concluye Alonso, no por ello la física ha de ser una reclusa a quien se le ha quitado la comunicación con el exterior y se le ha cortado la lengua.

El título

A creer a los testigos presenciales y de ser ciertos los libros que tuve a mi alcance por cuya fe juran los entendidos en la materia, mucho tiempo apenas se le llegó a observar (será una que otra vez) al cruzar los pasillos de convento, de su celda al refractario y a capilla; y ello, por no cometer trasgresión a sus hábitos. Fuera, pues, del oficio divino, los alimentos en común y las lecturas que, de cuando en cuando, le tocaban llevar a efecto antes los oídos de sus hermanos frailes, era él como una sombra escurridiza. Pues ha de ser verdad que si por él fuera, se queda en sus habitaciones feliz de la vida. No porque ésta le inspirara el más grande horror, y él a falta de los suficientes tamaños se apartara de la vida de afuera y en su lugar, como la liebre espantadiza, se echara en un rincón titiritando medroso, y allí lejos se guareciese, puertas adentro de su celda y bien metido el cerrojo, sin siquiera alzar el ojo por la venta. Al contrario, lo suyo era la vida espaciada del foro, e igual delectación le producía el hacerse presente en las aulas universitarias y, si había ocasión, escalar los peldaños de la cátedra, para desde lo alto, en lugar bien al descubierto, consentirse la proposición pública de alguna de entre sus muchas tesis políticas, gustasen o no.

Su reclusión, voluntaria, obraba en él efectos poderosos. Se recogía a pensar a solas lo mismo de día que de noche. Aquella vez se le vio, sin embargo, llevar consigo, aparte de pluma y tintero, un grueso legajo de papel. A qué tanto gasto. Como no le fuera el soporte de algún grave tratado, a qué fin destinaría tanto material. Y en efecto, no pudo suceder al revés de como sucede siempre: los curiosos no tardaron en fisgonear. A sus narices, metidas por entre las rendijas, muy pronto les olió a carne fresca; aún menos se retardaron en propalar la noticia. Al rato ya no había ni quién (por los informes traídos de boca en boca, pero, sabe Dios y sólo él, de dónde) no se hallase al tanto: otra vez el fraile aquel que se le atreviera a las barbas a don Montúfar con motivo del pago de diezmos venido de parte de los indios, fraguaba a martillazos el rojo vivo de una obra. “¡Cabe al cielo, dijeron los frailes, no vaya a encender en llamas la República!”. “Si tal le place (completaron algunos otros) vaya mejor él en santa paz, y sin más compañía que la de su sola alma, al cadalso, que la pira ya arde en ansías”.

Por supuesto, este y otros rumores le hacían volver, algunos instantes, el rostro a nuestro fraile en dirección a la puerta, cuando al fondo del corredor los oía acercarse paso a paso y luego perderse, tras una breve pausa de silencio, apenas cruzaban por enfrente de sus aposentos.

Bajo esta misma mecánica, los días y las noches se sucedieron, y aquél, sin embargo, en nada se amedrentaba. Así, a un folio sumó otro y otro, sin concesión al ocio. Poniéndolos en pila, su tratado parecía ser la fábrica de alguna construcción, cuya planta, firme y sólida, sirve de asiento a sus altas torres.

“¡Esto es hecho!, se dijo”. Y colocó, por así decir, el último bloque sobre los demás.

En sustancia, su tratado completaba el ciclo. Por todos los elementos de la ciencia natural éste, nuestro fraile, lo había conducido en perfecto acto lícito. No hubo por dónde su tratado, interrogado al efecto, al ser confrontado en su tránsito de una a otra aduana por los agentes no diese respuestas y aún, a solicitud suya, éstas no se hiciesen constar por escrito. Resuelto, volvía a echarse a cuestras sus aditamentos. Firme, dirigía su marcha rumbo al interrogatorio próximo. Libre, al fin, remontaba barreras, seguro de su éxito. Su itinerario, además, no era corto. La mano misma de su autor le había prescrito un curso largo por cumplir, y sin garantía de regreso. A plano desplegado, éste lucía pasajes enrevesados, por entre desfiladeros, macizos de rocas, agua al mínimo y, muy previsiblemente, alguna fiera que, al ruido de sus pasos, le acecharía salida de la espesura. Los puntos del trayecto no vendrían a ser uno de esos paseos al aire libre; antes, por el contrario, su autor le demandaba fuerzas para que, a su arribo a uno y otro puntos, los fuese uniendo en una sola ruta. Y él, contra un pronóstico tan adverso, se alzó con la corona en señal de triunfo. Su contenido, pues, abarcó, una a una, todas las obras aristotélicas a cuyo cargo corría el estudio de la naturaleza. Curricularmente, el tratado de nada adolecía. Grado tras grado, iba desde los ocho libros de la *Física* hasta los libros *Del cielo*, *De la generación y la corrupción*, *De los meteorológicos* y, en la cúspide, los *Libros del alma*.

Pues, bien, sólo quedaba pendiente el título de su obra. A fray Alonso (que así se hacía llamar nuestro personaje) nunca se le reventaron las sienas henchido de vanagloria y con el cuello como de pavo, ni por saberse autor de los primeros libros de filosofía impresos en el Nuevo Mundo, ni por que, siempre que el Rey solicitaba las listas de los candidatos a la mitra episcopal, su nombre sonara muy pesado. El suelo que él pisaba, lo pisaba él fuerte y acompasadamente, para no

dejarse arrastrar por las nubes, prisionero de la falsa gloria de este mundo. Así, a deferencia de los presuntuosos, cuando colocó el último folio de su tratado, en vez de clamar a mil voces su invento, fue a la venta a tomar una grande bocanada de aire. Al poco, se sirvió agua y, bebida el agua, ¡de nuevo a la labor! Se sentó, todo él sereno. Agarró con ambas manos el grueso legajo de su tratado, que tenía frente así, y lo puso a un lado de su escritorio. Alargó luego el brazo y cogió un folio en blanco. Y, coloreado el cálamo de tinta, escribió: *Physica speculatio*.

Criterios de edición

Al preparar la revisión crítica del texto en cuestión tuve en cuenta los siguientes criterios:

- Como texto base opté por la edición mexicana (1557), misma que colacioné con la edición salmantina de 1569. La primera aparece designada con la sigla *M*, y la segunda con la sigla *S*.
- La organización del texto (con sus respectivas divisiones en libros, “especulaciones”, argumentos a favor y en contra, anotaciones, conclusiones y soluciones) aparece tal cual está en la edición mexicana.
- Numeré en arábigos cada párrafo, con objeto de proporcionar un medio fácil para referir cualquier pasaje del tratado alonsino. En general, nuestros párrafos siguen la distribución que de los mismos se indica con calderones en el texto base.
- Todas las apostillas marginales las coloqué a principios de párrafo y entre corchetes cuadrangulares. La mayoría de las apostillas son sólo indicaciones sumarias de lo que trata cada párrafo. Por tal razón resultó conveniente incluirlas a inicios de los mismos, y no en notas a pie de página. De este modo, con la sola lectura de las apostillas, el lector tendrá noción rápida de los temas expuestos por fray Alonso.
- Con excepción de las abreviaturas utilizadas para señalar cuestiones, artículos y lecciones, todas las restantes han sido desatadas, incluso aquellas que utiliza el autor para citar obras. Así, por ejemplo, en lugar de conservar la abreviatura “Sent.”, la desatamos por *Sententiarum*, o “Physic.” por *Physicorum*, conscientes de que suele sobrentenderse el sustantivo *liber* o *libri*.
- Dado que en la edición mexicana el editor hace uso indistinto de números romanos y otras veces arábigos para referir el número del libro o tratado, resolví sólo utilizar números romanos a fin de uniformar mi texto.
- La puntuación sigue en general la dispuesta por la edición mexicana, y sólo cuando resultó “inadecuado” cierto signo de puntuación lo modifiqué no sin antes cotejar la edición salmantina.
- Para la ortografía del texto latino, reservé la grafía “u” para la vocal y “v”

para la fricativa sonora. Por ejemplo: *demonstrativum* en lugar de “demostratiuum”. No conservé las grafías æ, ę y e para notar los diptongos ae u oe. Tampoco conservamos las grafías “qu” para las formas compuestas con el tema de “perfectum”. Así por ejemplo, en vez de “sumus sequuti”, transcribimos “sumus secuti”.

- Cuando una palabra se repite con una misma grafía peculiar, y yo me decidí por otra más usual o porque así apareció en la edición salmantina, la registré una sola vez, con tal de volver breve el aparato crítico.
- Por brevedad y coherencia, apliqué el mismo procedimiento en los casos de supresión o adición.
- Tanto en la edición como en la traducción, indiqué con letras cursivas los títulos de los tratados; y con comillas las citas o posibles referencias textuales de fray Alonso.
- Los ejemplos o silogismos que fray Alonso aduce van entre comillas.
- A diferencia de la *Dialectica*, la *Physica* ofrece más referencias bíblicas. En el aparato de fuentes hay constancia de ellas. Una sola licencia me permitió: añadí el número de los versículos; y las consigné de acuerdo con las siglas que señala la edición crítica de la Vulgata preparada por Robertus Weber (Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1994).

Siglas

M México, 1557

Physica speculatio aedita per Reverendum Patrem Fratrem Alphonsum a Veracrucē, augustinianae familiae Provincialem, artium et sacrae Theologiae Doctorem atque cathedrae primae in Academia Mexicana in Nova Hispania Moderatorem. Accessit compendium Sphaerae Campani ad complementum tractatus de coelo. Mexici, excudebat Ioannes Paulus Brissensis, anno Dominicae Incarnationis 1557.

S Salamanca, 1569

Physica speculatio ad modum Reverendi Patris Fratris Alphonsi a Vera Cruce Doctoris Theologi, et bonarum artium Magistri: Sacris ordinis Eremitarum Divi Augustini: Primarii praefecti in Universitate Mexicana in Nova Hispania, olim in partibus Indiarum Maris Oceani. Nunc tertio ab eodem auctore edita et in pluribus aucta et innumeris repurgata mendis et speculationibus integris locupleta, maxime in Libro de coelo et mundo, ubi novis orbis descriptio per loca maritima omnia, ad austrum et aquilonem et alia quae desiderabantur. Cum indice quaestionum seu speculationum omnium. Salmanticae, excudebat Ioannes Baptista a Terranova, anno MDLXIX.

Listas de signos y abreviaturas

Abreviaturas para referir partes de una obra,
o secciones de una cuestión, de un artículo, de una especulación, etc.

arg.	argumentum
ad	responsio ad argumentum
c.	capitulum
cf.	confer
com.	commentarius
conclus.	conclusio
contr.	contra
d.	distinctio
dub.	dubium
i. e.	id est
l.	lectio
motivus	motivus
nota.	notandum, notabile, nota
pass.	passim
prol.	prologus
prooem.	prooemialis
sess.	sessio
sp.	speculatio
sol.	solutio ad argumentum
tract.	tractatus

Signos y abreviaturas del aparato crítico

+	addit, addiderunt, etc.
	divisio paragraphorum
[]	in margine
]	lectio editoris
***	legi nequit
† †	locus corruptus
¶	paragraphus
~	transposuit
< >	verba suppleta
ed.	editio, in editione, etc.
ex corr.	ex correctione
in marg.	scriptum in margine
om.	omisit, omiserunt, etc.
ib.	ibidem

Abreviaturas de autores y de obras

Abul.	Abulensis
<i>Paradox.</i>	<i>Paradoxa</i>
Aegid. Rom.	Aegidius Romanus
<i>De num.</i>	<i>De numeratione intellectus possibilis</i>
<i>In De an.</i>	<i>Commentarium in De anima Aristotelis</i>
<i>In GC.</i>	<i>In Aristotelis De generatione et corruptione libris</i>
<i>In Ph.</i>	<i>In Aristotelis librum Physicae commentarium</i>
<i>In Sent.</i>	<i>Commentarium in libros Sententiarum Petri Lombardiensis</i>
<i>Quodl.</i>	<i>Quaestiones quodlibetales</i>
Alb. Mag.	Albertus Magnus
<i>In Meth.</i>	<i>Commentarium in Metheorologica Aristotelis</i>
<i>In Ph.</i>	<i>In Physicorum libros Aristoteles tractatus</i>
Alb. Sax.	Albertus de Saxonia
<i>In Ph.</i>	<i>Commentaria in Physica Aristotelis</i>
Algaz.	Algazelus
<i>De div.</i>	<i>De divisione philosophiae</i>
Alph. Vera.	Alphonsus a Veracruce
<i>Dial. res.</i>	<i>Dialectica resolutio</i>
<i>Ph. sp.</i>	<i>Physica speculatio</i>
<i>Spec.</i>	<i>Speculum conjugiorum</i>
Anton. Andre.	Antonius Andreas
<i>In Metaph.</i>	<i>Commentarium in Methaphysicam Aristotelis</i>

Arist.	Aristoteles
APo.	<i>Analytica Posteriora</i>
APr.	<i>Analytica Priora</i>
Cat.	<i>Categoriae</i>
De an.	<i>De anima</i>
De cael.	<i>De caelo</i>
De GC.	<i>De generatione et corruptione</i>
De gen. anim.	<i>De generatione animalium</i>
EN	<i>Ethica Nicomachea</i>
Metaph.	<i>Metaphysica</i>
Ph.	<i>Physica</i>
Top.	<i>Topica</i>
Athan.	Athanasius
Symb.	<i>Symbolum quicumque seu Athanasianum dictum</i>
August. Steuch.	Agustinus Steuchus
De peren. phil.	<i>De perenni philosophia</i>
August.	Augustinus
Civ. Dei	<i>De civitate Dei</i>
Confess.	<i>Confessionum libri XIII</i>
Cont. acad.	<i>Contra academicos</i>
Aure.	Aureolus
In Sent.	<i>Scriptum super quattuor libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi</i>
Averr.	Averroes
De subst.	<i>De substancia orbis</i>
In De an.	<i>Commentarium in De anima Aristotelis</i>
In Ph.	<i>Commentarium in Physicam</i>
In Metaph.	<i>Commentarium in Metaphysicam</i>
Avic.	Avicenna
Metaph.	<i>Methaphysica</i>

Boeth.	Boethius <i>Hebdomadibus</i>
Burid. <i>In Ph.</i>	Buridanus <i>Commentarium in Physicam</i>
Burl. <i>In Ph.</i>	Burleus <i>Commentarium in Physicam</i>
Caiet. <i>In Summ.</i>	Caietanus <i>Commentaria in Summam theologiam sancti Thomae</i>
Capre. <i>In Sent.</i>	Capreolus <i>Scriptum super quattuor libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi</i>
Cic. <i>Acad.</i> <i>Tusc.</i>	Cicero <i>Academicae quaestiones</i> <i>Tusculanae disputationes</i>
Cir. <i>Paradox.</i>	Ciruelus <i>Paradoxa</i>
Damas.	Ioannes Damascenus
Duran. <i>In Sent.</i>	Durandus <i>Commentarium in quattuor libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi</i>
Diony. <i>De div. nom.</i>	Dionysus Areopagita <i>De divinis nominibus</i>
Domin. <i>In Metaph.</i>	Dominicus de Flandria <i>Commentaria in Metaphysica Aristotelis</i>
D.L. <i>De vit.</i>	Diogenes Laertius <i>De clarorum philosophorum vitis</i>

Eus.	Eusebius Caesariensis
<i>Cron.</i>	<i>Cronica</i>
<i>Prep. evang.</i>	<i>Preparatio evangelica</i>
Gab.	Gabriel Biel
<i>In Sent.</i>	<i>Scriptum super quattuor libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi</i>
Greg.	Gregorius Ariminensis
<i>In Sent.</i>	<i>Scriptum super quattuor libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi</i>
Herv.	Herveus
<i>Quodl.</i>	<i>Quaestiones quodlibetales</i>
Jand.	Jandunus
<i>In Metaph.</i>	<i>Commentarium in Metaphysicam Aristotelis</i>
<i>In Ph.</i>	<i>Commentaria in Physica Aristotelis</i>
Just.	Justinus Martyr
<i>Cont. Arist.</i>	<i>Contra Aristotelem</i>
J.	Flavius Josephus
<i>Cont. Ap.</i>	<i>Contra Apionem</i>
Lact.	Lactantius
<i>De orig.</i>	<i>De origine erroris</i>
Ludov.	Ludovicus Coronel
<i>In Ph.</i>	<i>Commentarii in Physicam Aristotelis</i>
Marsi.	Marsilius de Padova
<i>In Ph.</i>	<i>Commentarii in Physicam Aristotelis</i>
<i>In Sent.</i>	<i>Scriptum super quattuor libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi</i>
Ockh.	Guillelmus de Ockham
<i>In Sent.</i>	<i>Scriptum super quattuor libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi</i>

Paul. Sonc. <i>In Metaph.</i>	Paulus Soncinas <i>Commentarium in Metaphysicam Aristotelis</i>
Paul. Venet. <i>In De cael.</i> <i>In Metaph.</i> <i>In Ph.</i> <i>Summ.</i>	Paulus Venetus <i>Commentaria in De caelo et mundo Aristotelis</i> <i>Commentaria in Metaphysicam Aristotelis</i> <i>Commentaria in Physica Aristotelis</i> <i>Summa naturalium o Summa totius philosophiae naturalis</i>
Petr. Tar. <i>In Ph.</i>	Petrus Tartaretus <i>Commentaria in Physicam Aristotelis</i>
Petr. <i>Sent.</i>	Petrus Lombardus <i>Quattuor libri Sententiarum</i>
Plat. <i>Tim.</i>	Plato <i>Timeus</i>
Plot. <i>De mat.</i>	Plotinus <i>De materia</i>
Porph. <i>Isag.</i>	Porphyrus <i>Isagoge</i>
Sen. <i>Ep.</i>	Seneca <i>Epistulae</i>
Scot. <i>In Sent.</i>	Duns Scoto <i>Scriptum super quattuor libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi</i>
Sot. <i>De nat.</i>	Dominicus Soto <i>De natura et gratia</i>
Teod. <i>Epit.</i>	Teodoretus <i>Epitome divinorum decretorum</i>

Thom.	Thomas
<i>Cont. Gentes</i>	<i>Summa contra Gentiles seu de veritate catholicae fidei</i>
<i>De ente et ess.</i>	<i>De ente et essentia</i>
<i>De verit.</i>	<i>Quaestio disputata de veritate</i>
<i>In Boet. De Trin.</i>	<i>Expositio super Boethii De Trinitate</i>
<i>In De cael.</i>	<i>In libros Aristotelis De caelo et mundo commentaria</i>
<i>In De an.</i>	<i>In Aristotelis librum De anima Commentarium</i>
<i>In GC.</i>	<i>Comentarium in libros De generatione et corruptione Aristotelis</i>
<i>In Metaph.</i>	<i>In Metaphysicam Aristotelis Commentaria</i>
<i>In Sent.</i>	<i>Scriptum super quattuor libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi</i>
<i>Q. De an.</i>	<i>Quaestio disputata de anima</i>
<i>Quodl.</i>	<i>Quaestiones quodlibetales</i>
<i>Summ. theol.</i>	<i>Summa theologiae</i>

Abreviaturas de textos bíblicos

1 Cor.	Prima epistola ad Corinthios
2 Cor.	Secunda epistola ad Corinthios
Eccl.	Ecclesiastes
Gen.	Genesis
Hebr.	Epistola ad Hebraeos
Ier.	Ieremias
Io.	Evangelium secundum Ioannem
Is.	Isaias
Mt.	Evangelium secundum Matthaenum
Phil.	Epistola ad Philippenses
Ps.	Psalmi
Rom.	Epistola ad Romanos
Sap.	Sapientia

ESPECULACIÓN FÍSICA

Libro primero: parte primera

Textos latino y español

Physica speculatio admodum Reverendi Patris fratris Alphonsi a Veracruz, Sacri Ordinis Eremitarum divini Augustini, Bonarum Artium ac Sacrae Theologiae Magistri et Cathedrae Primariae Moderatoris in inclyta ac fidelissima Mexicana Civitate in partibus Indiarum Maris Oceani.

Prologus

Memores promissi, ne fidei fractores inveniamur, hanc *Physicam speculationem* in publicum ire decrevimus. Siquidem cum illam in summulis, quas vocant, quam in dialectica ederemus resolutionem, mente conceperam, si labores illi utiles et doctis placerent, id etiam in physica complere. At quia spes mea non ad irritum cecidit et recte sentientibus iudiciisque perspicuis et sapientibus, id gratum fuisse intelligens, successivis horis et quantum ab aliis gravioribus seriosisque suffurari datum est, ab instituto non recedentes, hanc naturalium rerum considerationem in unum congesimus, operae pretium existimantes, compendiosam perveniendi ad arcem viam, absolvere, adducendo meliora, quae a maioribus sunt tradita, velut apum habet natura, flores diversos seligendo, dulcia conficere, et aliqua nova adducendo, ab illis non excogitata neque inventa: inventionem enim, crescunt scientiae. Siquidem inter fragrantissimos simulatque omni pretio dignissimos disciplinae physicae, spinarum immixta, congeries est quaestionum argumentorumque colluvies, ut ipsam speciosam rei naturalis scientiam tamquam denigraverint, turpemque et exosam effecerint.

Especulación física del Reverendo Padre fray Alonso de la Veracruz, de la Sagrada Orden de los Eremitas de san Agustín, Maestro de Artes liberales y Sagrada Teología y Moderador de la Cátedra de Prima en la ínclita y muy leal Ciudad de México, en las partes de las Indias del Mar Océano.

Prólogo

Aquella promesa que ha tiempo proferimos (no sea que nosotros mismos pasemos por ser los primeros en detraer cuanta palabra dejamos en préstamo) aún no ha caído en el olvido, a saber, que ojalá días vinieran en los cuales esta *Especulación física* que hoy tienes en tus manos saliese a la luz pública. Ciertamente, en aquel entonces cuando editamos, como si se tratase de una resolución, tanto la *Dialéctica* como también las *Súmulas*, a las que con tal nombre así llaman, ya en el remanso de mi mente había concebido, si es que tan gran labor no sólo resultaba útil sino que, además, complacía a los doctos, dar conclusión a esta idea con una empresa idéntica al estudiar la ciencia física. Y porque mi esperanza no ha degenerado en objeto de irrisión, pues, por el contrario, al entender cuán grata ha sido aún para aquellos que juzgan rectamente, para aquellos que son tenidos por jueces perspicuos y para aquellos que son aclamados como sabios, tras sucesivas horas y en cuanto nos fue concedido robarle unas cuantas al tiempo de otras de mayor gravedad y seriedad, y sin apartarnos de lo dispuesto en nuestro ánimo, reunimos en una sola obra toda consideración que viniese a propósito de las cosas naturales, estimando de incalculable precio librar de todo obstáculo a aquel que ha de dirigirse a la cima de la ciencia física, conduciéndole a través de una vía por completo abreviada, aduciéndole lo mejor que nos han transmitido nuestros mayores, de la misma manera en que el connatural de las abejas las lleva a extraer lo dulce, tras colectarlo de entre las flores más diversas; y ofreciéndole, en fin, una que otra cosa nueva, aún no imaginada ni descubierta por otros: las ciencias, en efecto, se acrecientan con el ingenio inventivo de cada uno. Ciertamente, entre los frutos del más suave aroma y a la vez justamente considerados del más elevado valor, que nacen de la física, hay, empero, llenas de espinas, tal congerie y maraña de cuestiones y argumentos, que han denigrado la preciosa ciencia de la naturaleza hasta por fin enturbiarla, oscurecerla por entero y tornarla odiosa.

Garrula illa sophystica et fucata traditio tantum se se insinuavit et terminos constitutos transgressa est, ut quae ancillari debuerat, antisteretur. Quis, enim, ex animo doleat, quanta iactura temporis —quo nihil pretiosius— adolescentumque olei et operis omissio sit in tractandis, quae de maximo et minimo naturali multiplicantur argumentis; in illis volvendis, quae a Calculatore diffuse valde tractantur, atque de motuum et mobilium proportione et ad invicem comparatione sophystice proponuntur? Atque, ut unico verbo multa dicam, quae de triplici motu ab Alvaro Thoma sunt excogitata? Hoc unum vere tales asserere posse affirmo: per totam noctem laborantes, nihil cepimus.

Libuit ergo in hac nostra *Speculatione*, quae videntur utiles atque necessarias, sic adducere quaestiones, quae ad declarandam mentem Aristotelis conducunt; ut exercitio detur locus et legentes in brevi tempore non poenitendum reportent fructum. Medullam totius philosophiae tradidit nobis devote simul et docte Titelmanus Minorita, gravis auctor, fecerunt id et alii non contemnendi auctores. Verum quidam brevitati studuerunt, ut nec meminerint exercitii, quod tyrones plurimum adiuvat; alii vero fimbrias dilatant, ut velle videantur consumere tenera ingenia et tempus omne. Nos igitur ab extremis deviando, medium tenere simus conati. An voti compotes, alii iudices sunt. Fere ómnibus libris ordinem Aristotelis, principis philosophorum, secuti mentemque eius, quantum pro nostri ingenii tenuitate permissum fuit, ob oculos proposuimus. Circa tamen libros De coelo, quia multa difficilia atque non tam fructuose ab eo tradita, solum unum librum apposuimus.

Tanto se ha insinuado aquella farsa y tradición afectada de sofistas, tanto ha violentado los términos constituidos, que ha venido a ponerse al frente la que debía haber sido simple esclava. ¿Quién, en efecto, no padecerá dolor alguno en el alma, al saber cuánta pérdida de tiempo —por encima del cual no hay nada más valioso—, hayan los adolescentes, cuántas obras quedan diferidas y cuánto aceite se consume, al tratar aquellas teorías que, con multiplicados argumentos, se suceden unas tras de otras acerca del “máximo y mínimo natural”; al volver a aquello que difusamente y en valde trata el Calculador; y, en fin, al encontrarse con todo lo que, a modo de sofisma, se propone sobre la proporción y comparación mutua de lo que posee movimiento y lo que es sujeto paciente del movimiento?; y, para sumarlo todo en una sola sentencia, preguntó si acaso habrá alguien a quien le aprovechen, cuantas ideas ha fabricado Álvaro Tomás acerca del triple movimiento; por cuanto concierne a mi persona, en verdad, afirmo que, de tales invenciones, únicamente podemos aseverar que, laborando durante toda la noche, nada hemos comprendido.

Obrando en consecuencia, nos puso de buen ánimo el aducir así, en nuestra *Especulación física*, aquellas cuestiones que, según parece, son útiles y necesarias al momento de conducirnos en la declaración del pensamiento de Aristóteles, de suerte que hubiese lugar para el ejercitamiento de la mente y para que, cuantos lean, en breve tiempo, den cuenta de un fruto adquirido sin penitencia. Por fortuna, la médula de toda la filosofía nos la ha transmitido, con entera devoción, Titelman Minorita, a un tiempo hombre docto y autor celeberrimo; lo mismo que otros autores en nada despreciables. Pese a lo cual, unos a tal grado se aficionaron en la brevedad que ni siquiera se acordaron del más indispensable ejercitamiento, que en mucho ayuda a los principiantes; otros, en cambio, dilataron todavía más las hendiduras al extremo de que parece quieren consumir los tiernos ingenios como también todo el tiempo. Nosotros, por consiguiente, apartándonos de los excesos, procuramos observar el justo medio. Si acaso he cumplido con cuanto voto prometí, que otros sean jueces de ello. En casi todos los libros seguimos el orden de Aristóteles, príncipe de los filósofos, y pusimos a la vista las ideas de su mente, en cuanto lo permitió la debilidad de nuestro ingenio. Sin embargo, por lo que respecta a los libros Sobre el cielo, los hemos dispuesto en un solo libro, porque en ellos aquél trató muchas dificultades y ciertamente no tan fructuosas.

Caetera alia, quae ad astrorum peritiam et omnia quae ab aliquibus sunt excogitata et ficta circa iudicariam astrologiam, in proprio tractatu sunt consideranda. Est, enim, in animo, si Dominus dederit, superstitionem omnem a fidelium mentibus tollere et veritatem tam physice quam theologice loquentes, manifestare in nostris resolutionibus. Et consulto tam demmissum fecimus textum Aristotelis tum ut prolixitatem fugeremus: et quia sunt non pauci qui id perfecerunt exacte, tum etiam, quia in speculationibus non recessimus a sensu et textu aristotelico, adducendo necessaria aliquando in conclusionibus, modo in notabilibus et tandem in argumentorum solutionibus. Quodsi fuerit factum satis omnibus et arriserint istae speculationes et conduxerint, ut desideramus; et si textum cum elucidatione expetitur fuerit, parati sumus, modo simus moniti, id explore et votis omnium satisfacere, nam recognosco debitum, quo omnibus debitores sumus, teste divo Paulo.¹

Et cum hunc nostrum laborem multis placere intellexerim et adhuc nonnulla superaddi, non solum expostulaverint, sed importune extorserint: animus adiecimus opus tertio edere aliquantulo locupletius, interdum etiam integras speculationes opportune inserentes atque id non sine labore ad finem perduximus et sub stellae signo superaddita ostenduntur: gratiasque Deo reddamus omnes. Si quae tamen in prius editis et modo superadditis infructuosum offenderit, tarditati ingenii tribuens, meliora proponat, pius Lector. Anno 1569.

¹ Cf. Rom. 1, 14; 8, 12

Por lo demás, los otros libros que atienden a la ciencia de los astros y a todo lo que algunos han pensado sobre los mismos, y han inventado acerca de la astrología, como medio de adivinaciones proféticas, hubimos de considerarlos en un tratado propio. En efecto, está en nuestro ánimo, si el Señor lo consiente, extirpar toda superstición de la mente de los infieles y, al hablar tanto de física como de teología, manifestar la verdad en nuestras resoluciones. Ahora bien, adrede disminuimos el texto de Aristóteles tanto cuanto conviniese para evitar la prolijidad; pero porque no pocos son los que ya lo han hecho con suma exactitud, entonces, a fin de no separarnos, en nuestras especulaciones, del sentido y texto aristotélicos, obramos tal encomienda voluntaria, aduciendo lo necesario, algunas veces, en las conclusiones; de vez en cuando, en las anotaciones; o bien, al final, en las soluciones. Si hemos cumplido esto suficientemente bien en todo y nuestras especulaciones resultan agradables y de utilidad, como lo deseamos; y si el texto ha quedado óptimamente explicado por medio de nuestras disquisiciones, estamos en la mayor disposición, con tal de que se nos advierta, si es que yacemos en el error, para completar cuanto haga falta y satisfacer las peticiones de todos, pues reconozco, por anticipado, mi deuda, en tanto que no hay algo en lo cual no seamos deudores unos de otros, como dice san Pablo.

Si bien, tras entender que nuestra labor complacía a muchos y tras habérmelo pedido no sólo incesantemente, sino, incluso, al grado de importunarme hasta la tortura, todavía añadí por aquí y por allá no pocas observaciones; ampliamos, pues, considerablemente, nuestro ánimo para editar la presente obra, por tercera vez, con unas cuantas páginas de más, insertando en ciertas ocasiones y oportunamente, una que otra especulación íntegra; y porque, aunque no sin gran labor, lo conseguimos al fin (habiendo indicado toda adición bajo el signo de un asterisco), damos enteras gracias a Dios. Sin embargo, si esto fuese infructuosamente enojoso tanto en las primeras ediciones como también, de cierto modo, en las adiciones, atribúyelo a mi lentitud de ingenio, y en su lugar propón algo de mejor sustancia, piadoso lector. Año de 1569.

I

1. Prima speculatio prooemialis¹ libri primi *Physicorum*:² an de re naturali sit scientia.

2. Primo quaeritur, utrum de re naturali sit scientia.

3. [Primum argumentum] Et videtur quod non. Nullum singulare est scibile,^A sed omnis res naturalis est singularis, ergo nulla res naturalis est scibilis. Et sic illius non erit scientia.

4. [Secundum argumentum] Secundo. Nullum inintelligibile est scibile, sed omne ens naturale est inintelligibile, ergo nullum tale erit scibile. Et sic illius non poterit esse scientia.³ Maior patet, cum id cuius⁴ est scientia, oportet intelligatur. Minor probari potest, quia omne tale est sensibile, et nullum sensibile est intelligibile, quia sic aliquis sensus esset intellectus vel aliqua sensatio, intellectio, quod esse non potest.

5. [Tertium argumentum] Tertio. Scientia non nisi de necessariis et incorruptibilibus⁵ est, ut ex Aristotele constat,^B sed nullum naturale ens est necessarium, neque incorruptibile, quia omne tale ex materia et forma compositum est, quod in se habet unde corrumpi possit, ut docet Aristoteles;^C sequitur ergo scientiam de re naturali non esse.

6. [In contrarium] In contrarium est, quia de illo habetur scientia de quo demonstratur propria passio^{6;D} sed de re naturali probatur⁷ ut quod sit corruptibilis, quia ex contrariis composita, vel quod⁸ homo sit risibilis, quia est⁹ rationalis.

¹ prooemialis *om. M*

² *Physicorum M : Physicorum S*

³ Et sic illius non poterit esse scientia *om. S*

⁴ eo quod alicuius *M : id cuius S*

⁵ incorruptibilibus *M : incorruptibilibus S*

⁶ propria passio + convenire ei *M*

⁷ probatur + hoc *M*

⁸ quod *om. M*

⁹ ipse sit *M : est S*

^A Arist., *APo.*, I

^C Arist., *De cael.*, I, text. 19-20

^B Arist., *APo.*, I, text. 66, 80, 82 (75b20-25)

^D Arist., *Metaph.*, III, text. 5

I

1. Primera especulación preliminar del libro I de la *Física*: si acaso hay ciencia de un ente natural.

2. En primer lugar se investiga si acaso hay ciencia de un ente natural.

3. [Primer argumento] Y parece que no. En efecto, no existe singular alguno que sea cognoscible; y todo ente natural es singular; por tanto no existe ente natural alguno que sea cognoscible. Así, pues, no hay ciencia de un ente natural.

4. [Segundo argumento] No existe ininteligible alguno que sea cognoscible; y todo ente natural es ininteligible; por tanto ningún ente que sea de tal condición será cognoscible. Así, pues, no habrá ciencia de un ente natural. Es evidente la premisa mayor, puesto que es necesario que sea inteligible aquello de lo cual hay ciencia. La premisa menor puede probarse por esto: porque todo ente de dicha condición es sensible, y no hay ente sensible que sea inteligible, pues de este modo cualquier cosa percibida por los sentidos constituiría un conocimiento intelectual o, cuanto es igual, cualquier sensación vendría a ser una intelección. Lo cual no puede suceder.

5. [Tercer argumento] No hay ciencia, sino de lo que es necesario e incorruptible, como consta por Aristóteles; y no hay ente natural que sea necesario ni incorruptible, porque todo ente de tal condición es un compuesto de materia y forma, que en sí mismo tiene la posibilidad de ser corruptible, como lo demuestra Aristóteles. Por tanto se sigue que no hay ciencia de un ente natural.

6. [Argumento en contrario] En contra de lo anterior está el hecho de que se considera como ciencia aquello de lo cual se demuestra su pasión propia; y de cualquier ente natural se prueba que es corruptible, porque está compuesto de cosas contrarias. Así, por ejemplo, del hombre se demuestra que es capaz de reír, porque es un ser racional.

7. [Primum notandum: naturale dicitur multis modis] Pro solutione¹⁰ oportet notare quod naturale dicitur multipliciter. Primo modo capitur pro substantia composita ex materia et forma, sicut homo, lapis, lignum, &c. Et isto modo capitur ab Aristotele in II *Physicorum*, cum dicit: “naturale est quod habet materiam et formam”.^E

8. Secundo modo naturale capitur pro dispositione conveniente alicui. Sic dicitur quod calor igni est naturalis et risibilitas, homini.

9. Tertio modo capitur ut distinguitur contra supernaturale. Et sic omne quod ab agente naturali est, naturale erit. Et item quod non est miraculosum naturale est.

10. Quarto modo capitur prout distinguitur contra liberum, sicut gravis descensus deorsum et levis <ascensus> sursum.¹¹ Et isto modo quod ab homine libere contingit, quamvis secundum rationem rectam, naturale non erit.

11. Quod si quintum modum vis addere, erit naturale, quod motui et transmutationi subiectum est.^F Unde omnis res quae creata est, naturalis dicitur. Nam nulla est quae non sit subiecta, etiamsi¹² ex materia et forma non sit composita.

12. Sex modo id dicetur naturale quod alicui a nativitate convenit.^G

13. [Secundum notandum: multis modis sumitur scientia] Secundo est notandum quod scientia multipliciter sumitur. Primo pro cuiuslibet veri notitia, quomodo sumit Liconiensis quando I *Posteriorum* dicit: “scire est credere firmiter sine haesitatione, cum hoc ita sit ex parte rei”.^H

14. Secundo scientia sumitur pro notitia cuiuscumque veri necessarii.¹³ Sic prima principia et praemissae in demonstratione sciuntur. Quo sensu ait Aristoteles in I *Posteriorum*: “praemissas magis scimus quam conclusiones”.^I

¹⁰ solutione + quaestionis M

¹¹ rursus M S

¹² etiamsi M : et etiamsi S

¹³ necessarii. Sic] necessarii. Et sic M S

^E Arist., *Ph.*, II, comm. 4

^G Thom., *Summ. theol.*, III^a, q. 2., a. 12

^I Arist., *APo.*, I, comm. 1

^F Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 9, a. 3

^H Liconiensis, *In APo.*, I

7. [Primera notación: el término “natural” se dice de muchos modos] Para la solución de la cuestión, es necesario notar que el término “natural” se dice de manera múltiple. En un primer modo, tal término se asume como una sustancia compuesta de materia y forma, por ejemplo: hombre, piedra, leño, et- cétera. Es así como Aristóteles lo entiende en el libro II de la *Física* cuando dice: “natural es aquello que tiene materia y forma”.

8. En un segundo modo, el término “natural” se asume como la disposi- ción que conviene a alguno. Así se dice que el calor es natural al fuego, como la capacidad de reír es natural al hombre.

9. El término “natural” se asume en un tercer modo, con el fin de distin- guirlo contra lo sobrenatural. Por consiguiente, todo aquello cuya causa se halle en un agente natural, será natural y, asimismo, todo aquello que no es efecto de un milagro también es natural.

10. En tanto se distingue, contrariamente, de aquello que es de condición autónoma, el término “natural” se asume en un cuarto modo, como sucede en el caso de un descenso grave por debajo y un <ascenso> leve por arriba. De este modo no será natural lo que acontece autónomamente por mano del hombre, aun cuando lo sea de acuerdo con la recta razón.

11. Por lo que si quieres añadir un quinto modo, será natural aquello que es sujeto de transmutación y movimiento. De donde se dice que es natural toda cosa creada. Pues no hay cosa alguna que no esté sujeta a tales acciones, aun cuando no esté compuesta de materia y forma.

12. En un sexto modo, se dirá natural aquello que le convenga a alguien desde su nacimiento.

13. [Segunda notación: la ciencia se asume de muchos modos] En segun- do lugar debe notarse que la ciencia se asume de múltiples modos. Se asume en un primer modo como el conocimiento de cualquier cosa verdadera, tal y como la asume el Liconiense cuando dice en el libro I de los *Analíticos posteriores*: “cono- cer es creer firmemente sin vacilación, siempre y cuando esto sea de tal manera parte de la cosa”.

14. En un segundo modo, la ciencia se asume como el conocimiento de cualquier cosa verdadera y necesaria. Así es como, en cuanto a la demostración, se conocen los primeros principios y las premisas. Por cuyo sentido dice Aristó- teles en el libro I de los *Analíticos posteriores*: “conocemos más las premisas que las conclusiones”.

15. Tertio modo sumitur scientia pro notitia alicuius necessarii, habita per demonstrationem. Sic¹⁴ sciuntur conclusiones quae habentur per demonstrationem, sive sit propter “quid”, sive “quia”.

16. Quarto proprissime capitur pro notitia habita per demonstrationem propter “quid”. Et sic loquitur I *Posteriorum* et I *Physicorum*.^J

17. [Prima conclusio] Capiendo rem naturalem pro composito ex materia et forma, non solum habetur scientia generaliter et communissime, sed proprie.

18. [Ratio] Probatur. De homine, qui ex materia et forma compositus est, non solum habetur notitia quod sit, sed habetur quod sit admirativus, quod sit disciplinabilis, quod est habere proprie scientiam. Patet. Tunc habetur proprie, quando in demonstratione propter “quid”, propria passio de subiecto concluditur; sed sic est de homine, ut si quis sic argumentetur: “omne animal rationale est admirativum”, sed “homo est animal rationale”, ergo “admirativus¹⁵ erit”. Et si de homine probet esse compositum ex materia et forma, vel ex contrariis, quia omne quod corrumpitur, ex materia et forma compositum est, sed homo corrumpitur, ergo ex materia et forma compositus est.

19. [Secunda conclusio] Capiendo rem naturalem secundo modo, de re naturali habetur scientia proprie.

20. [Ratio] Patet, quia demonstratur calorem igni et frigiditatem aquae naturaliter convenire, et homini, risibilitatem, ut patet ex prima conclusione.

21. [Tertia conclusio] De omni re naturali, tertio modo capiendo, quae non est miraculosa, scientia haberi potest proprie, sicut et de naturali, quod distinguitur contra liberum.

22. [Ratio] Patet. De omni creatura haberi potest scientia, et de omni tali quod¹⁶ competat ei secundum naturam, ut de gravi quod descendat, sicut de levi quod ascendat, probatur et demonstratur¹⁷, ut constat; sequitur ergo quod scientia¹⁸ potest haberi.

¹⁴ demonstrationem. Sic] demonstrationem: et sic S

¹⁵ ipse admirativus M : admirativus S

¹⁶ quid M S

¹⁷ demonstratur + hoc M

¹⁸ de tali scientia M : scientia S

^J Arist., *APo.*, I; *Ph.*, I

15. La ciencia se asume en un tercer modo como el conocimiento de cualquier cosa necesaria, obtenido por medio de la demostración. Así es como se conocen las conclusiones que se obtienen por medio de la demostración, ya sea esencial o causalmente.

16. De manera sumamente propia, la ciencia se asume en un cuarto modo como aquel conocimiento obtenido mediante la demostración esencial. Así habla Aristóteles en el libro I de los *Analíticos posteriores* y en el libro I de la *Física*.

17. [Primera conclusión] Asumiendo lo natural como un compuesto de materia y forma, no sólo se obtiene ciencia de modo general y común, sino también de modo propio.

18. [Razón] Se prueba. Efectivamente, en cuanto al hombre, que es un compuesto de materia y forma, no sólo se tiene conocimiento de lo que es, sino incluso de la capacidad que tiene para experimentar admiración y para adquirir disciplina, lo cual, propiamente, equivale a tener ciencia. Es evidente, porque, propiamente, hay ciencia cuando en la demostración esencial se concluye la pasión propia del sujeto; y así acontece con el hombre, pues <estará en lo correcto>, si alguien argumenta de la manera siguiente: “todo animal racional es capaz de experimentar admiración”, y “el hombre es un animal racional”, por tanto “el hombre será capaz de experimentar admiración”. Y de igual modo acontece si prueba que el hombre es un compuesto de materia y forma, es decir, de cosas contrarias, porque todo lo que se corrompe es un compuesto de materia y forma; y el hombre se corrompe, por tanto está compuesto de materia y forma.

19. [Segunda conclusión] Asumiendo lo natural de acuerdo con el segundo modo, propiamente hay ciencia de un ente natural.

20. [Razón] Es evidente, porque se demuestra que, por naturaleza, el calor conviene al fuego, como el frío al agua y la capacidad de reír al hombre, como resulta notorio por la primera conclusión.

21. [Tercera conclusión] Asumiendo lo natural de acuerdo con el tercer modo, puede haber ciencia tanto de todo ente natural que no es efecto de un milagro, como también de aquel ente natural que se distingue, contrariamente, de lo que es de condición autónoma.

22. [Razón] Es evidente. De toda creatura puede haber ciencia como también de toda cosa tal que le competa según su naturaleza, como de lo grave se prueba y demuestra que descende, y de lo leve que asciende, según consta. Se sigue, por tanto, que puede haber ciencia.

23. [Quarta conclusio] De re naturali quae¹⁹ est, quia a nativitate est, scientia large haberi potest, ut quod homo duabus pedibus nascatur, et cum duabus brachiis, &c.

24. [Ratio] <Patet>, quia scientia, large sumpta, notitia est alicuius veri, sed talis notitia de tali re naturali haberi potest, ut constat; sequitur ergo quod de tali re naturali potest esse scientia.

25. [Ad primum argumentum] Ad primum negamus singulare non esse scibile, nam sicut est intelligibile, erit scibile. Et quod sit intelligibile patet tam in intellectu speculativo quam in practico. Et quia est iudicium²⁰ singulare et intellectus habet notitiam Sortis, syllogizatur circa ipsum et concludit isto modo: “omne animal rationale risibile est”, “Sortes est animal rationale”, ergo “risibilis erit”; et in practico²¹: “omnis fornicatio est fugienda”, “haec est fornicatio”, ergo “haec est fugienda”. Illius minoris in singulari oportet sit notitia²² et iudicium et intellectus; alias non posset concludere. Ecce quomodo singulare intelligitur et sic²³ potest sciri.^K Et ad Aristotelem dicimus eum intelligere directe, non intelligi singulari et de per se, et sic neque sciri, cum species intelligibilis, quae abstrahitur a phantasmatis, denudatur ab hic et nunc, et sic omni ratione singularis, qua mediante, in intellectu scientia est. Sed tamen quia in illa universali abstracta²⁴ virtute continetur singulare et cognoscitur similiter. Et etiam ob aliud, quia necesse est intelligentem phantasmata speculari^L et, posita specie ad phantasmata, oportet sit²⁵ conversio quod singulare est et alicuius singularis. Sequitur quod singulare possit intelligi et illius haberi possit scientia; at non directe per propriam speciem intelligibilem singularem, quia haec non datur. Et in hoc sensu Aristoteles dixit universale secundum rationem est notum, et singulare secundum sensum.^M De quibus infra in III *De anima*,^N ubi etiam probabile apparebit posse cognosci etiam singulare per propriam speciem.

¹⁹ quod *M* : quae *S*

²⁰ iudicium *M* : iudicium *S*

²¹ practico + sic *M*

²² notitia *M S*

²³ et sic *M S*

²⁴ sic abstracta *M S*

²⁵ sit *M S*

^K Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 86, a. 1; *In Sent.*, IV, d. 50, q. 1, a. 3; *De verit.*, q. 5, a. 6; q. 10, a. 5; *In De an.*, III, l. 8

^L Arist., *De an.*, III, comm. 39

^M Arist., *Ph.*, I, <5>, text. 39 (49 S³) (75b20-25) ^N Alph. Vera., *Ph. sp.*: *De an.*, III, sp. 10, conclus. 4

23. [Cuarta conclusión] En cuanto a lo natural por nacimiento, puede haber ciencia ampliamente, como sucede con el hecho de que el hombre nazca con dos pies, con dos brazos, etcétera.

24. [Razón]. <Es evidente>, porque la ciencia, definida en sentido amplio, es conocimiento de cualquier cosa verdadera; y puede haber tal conocimiento de tal cosa natural, según consta. Se sigue, por tanto, que puede haber ciencia de tal ente natural.

25. [Solución para el primer argumento] En cuanto al primero, negamos que lo singular no sea cognoscible, pues en tanto es inteligible, será cognoscible. Y que es inteligible resulta evidente tanto en el intelecto especulativo como en el práctico. Y así, por cuanto constituye un juicio singular y el intelecto tiene conocimiento de Sócrates, hay posibilidad de que establezca un silogismo en torno al mismo sujeto y lo concluya de este modo: “todo animal racional es capaz de reír”, “Sócrates es un animal racional”, por tanto “él es capaz de reír”; y en cuanto al intelecto práctico se procede de la siguiente manera: “toda fornicación debe evitarse”, “esta práctica es fornicación”, por tanto “hay que evitar esta actividad en particular”. Y de aquello que sea menor en singularidad, es necesario que haya conocimiento, juicio e intelección, pues de otra manera no podría llegarse a su conclusión. He aquí de qué modo lo singular se entiende, y puede conocerse. Y por cuanto respecta a Aristóteles, decimos que él lo entiende de forma directa y no como si se tratase de lo singular en sí mismo; pero así tampoco puede conocerse, puesto que la especie inteligible, que se abstrae de las imágenes, aparece desprovista de las condiciones del aquí y del ahora y, por consiguiente, de toda razón singular, por cuya mediación acontece la ciencia en el intelecto; si bien, porque en aquella virtud universal abstraída se contiene lo singular, de manera semejante también se le conoce a éste. E incluso esto es así por aquello de que es necesario que el que entiende especule las imágenes, y una vez puesta la especie de acuerdo con las imágenes, ocurre convenientemente la conversión de lo que es singular con cualquiera que sea singular. Se sigue, por tanto, que lo singular sí puede asirse en el entendimiento, y que de él sí puede haber ciencia; pero adviértase que no de forma directa a través de la propia especie inteligible singular, porque esta posibilidad no se presenta. Es este el sentido en el cual Aristóteles dijo que lo universal es notorio según la razón, en tanto que lo singular se nota según los sentidos. Sobre lo cual habremos de disertar más adelante en el libro III *Acerca del alma*, donde también aparecerá como algo probable que lo singular igualmente puede conocerse mediante su propia especie.

26. [Ad secundum argumentum] Ad secundum concedimus maiorem, negatur tamen minor, immo omne ens naturale est intelligibile, ut dictum est; et non solum in universali, sed etiam in particulari. Neque obstat quod sit sensibile, immo adiuvat, cum, pro isto statu, nihil sit in intellectu, quin prius fuerit in sensu.^o Neque sequitur quod sensus sit intellectus, neque sensatio sit intellectio. Non sequitur, inquam, quia sunt diversae potentiae, quae diversificantur penes sua obiecta formalia distincta.^p Et licet sensibile possit intelligi, non tamen sub eadem ratione obiectum est sensus et intellectus,²⁶ quia erit sensibile secundum quod in se habet aliqualem rationem formalem illius sensus quo sentitur; et si intelligitur, erit in quantum illius est species intelligibilis abstracta a phantasmate,^q et sic non sub eadem rationem aliquid sentitur et intelligitur, unde sensus non est intellectus, neque sensatio est intellectio, cum una sit operatio virtutis corporeae et alia sit a corpore aliena.^r Et quando argumentum tenet a coniugatis, est quando est comparatio superioris et inferioris, ut si quis dicat: “album est coloratum”, ergo “albedo est color”; sed non valet: “album est frigidum”, ergo “albedo est frigiditas”.

27. [Notandum] Sic in proposito, cum sensibile et intelligibile non se habeant ut superius et inferius, non valet consequentia, nam licet intelligibile sit communius quam sensibile, non tamen est superius, quia non essentialiter praedicatur de eo.

²⁶ sensus et intellectus *M S*

^o Arist., *De an.*, III, comm. 39

^p Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 59, a. 4; q. 77, a. 3; Q. *De an.*, a. 13

^q Arist., *De an.*, III, text. 7

^r Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 77, a. 5

26. [Solución para el segundo argumento] En cuando al segundo, concedemos la premisa mayor, pero negamos la menor de ellas; por el contrario afirmamos que todo ente natural es inteligible, como quedó dicho; aún más no sólo resulta cognoscible universalmente, sino incluso en particular. Y no obsta el hecho de que sea sensible, antes bien viene a servir de ayuda, puesto que, a favor de este estado, nada hay en el intelecto que primeramente no haya pasado por los sentidos. Pero de ello ni se sigue que el sentido venga a ser el entendimiento, ni la sensación sea la intelección. No se sigue, lo reitero, porque constituyen potencias diversas las que se diversifican en posesión de sus distintos objetos formales. Y aun cuando lo sensible puede asirse en el entendimiento, sin embargo no es objeto del sentido y del intelecto bajo la misma razón, porque será sensible en la medida en que en sí mismo tiene alguna razón formal de aquel sentido por el cual es percibido; y si resulta inteligible, lo será en cuanto le es propia una especie inteligible abstraída de las imágenes; así es como algo no se percibe ni se le tiene en el intelecto bajo una misma razón; de donde se obtiene que el sentido no constituye al intelecto, ni la sensación, a la intelección, puesto que una es operación de la virtud corpórea, y la otra es ajena al cuerpo. Si bien cuando el argumento los considera como cosas unidas inseparablemente, ello sucede al haber comparación de lo superior con lo inferior, por ejemplo, esto acontece si alguien dice: “lo blanco es lo que tiene color”, por tanto “el blanco es un color”; pero no vale el siguiente razonamiento: “lo blanco es frío”, por tanto “la blancura es la frialdad”.

27. [Notación] Siendo así cuanto se ha propuesto, como lo sensible y lo inteligible no se consideran como si uno fuera lo superior y el otro lo inferior, no tiene validez la consecuencia, pues, aunque lo inteligible es más común que lo sensible, sin embargo no es más superior, porque esencialmente no se predica del otro.

28. [Ad tertium argumentum] Ad tertium concedimus ita esse, ut probatur, scilicet, non esse proprie scientiam, nisi de perpetuis et aeternis,^s et sic²⁷ si de corruptibilibus, ut sunt res naturales, datur scientia, non est de ipsis in quantum corruptibilia et possibilia sunt non esse, sed in quantum habet aliquid aeternum, quale in quolibet tali corruptibili inveniri potest,^t ut est hominem esse rationalem, aquam esse frigidam, ignem esse calidum, omnem rem corruptibilem ex materia et forma componi. Omnia ista sunt perpetua et necessaria, quare ista propositio est perpetuae veritatis: ignis est calidus. In quo sensu dicitur “essentias rerum perpetuas esse”.²⁸

²⁷ et sic *M S*

²⁸ Augustinus *in marg. M S*

^s Arist., *APo.*, I, text. 9

^t Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 84, a. 1, ad 3; *De verit.*, q. 15, a. 2, ad 3.

28. [Solución para el tercer argumento] En cuanto al tercero, concedemos que, de acuerdo como se probó, así sucede, a saber, que propiamente no hay ciencia, sino de cuanto es perpetuo y eterno; y, si es que la ciencia se da de cuanto es corruptible, como es el caso de las cosas naturales, no es que surja de ellas mismas en cuanto corruptibles y en cuanto están en posibilidad de ya no existir, sino en la medida en que tienen algo eterno de tal cualidad que en cualquier cosa corruptible puede encontrarse, como sucede con el hecho de que el hombre sea racional, el agua sea fría, el calor sea caliente y, en suma, que toda cosa corruptible esté compuesta de materia y forma. Todas éstas son perpetuas y necesarias, por lo cual esta proposición constituye una verdad perpetua: el fuego es caliente. Es este el sentido en el cual se dice que las esencias de las cosas son perpetuas.

II

29. Secunda speculatio prooemialis:¹ utrum corpus mobile sit subiectum philosophiae² naturalis.

30. [Primum argumentum] Probatur quod non. Natura est subiectum adaequatum scientiae³ naturalis, ergo non ens mobile. Patet consequentia, quia duo subiecta adaequata unius scientiae non dantur. Probatur antecedens, quia illud est subiectum adaequatum scientiae naturalis, quod est principium operationum naturalium; sed natura est huiusmodi, ut patet ex Aristotele in isto primo libro *Physicorum*;^A sequitur ergo quod natura ipsa est subiectum.

31. [Secundum argumentum] Secundo. Si⁴ corpus mobile esset subiectum huius scientiae, sequeretur quod et corpus esset subiectum huius scientiae; sed corpus non est subiectum scientiae; ergo neque corpus mobile. Probatur sequela,⁵ quia corpus omne mobile est, et sic si corpus mobile subiectum est,⁶ et corpus subiectum erit. Quod omne corpus sit mobile, patet ex Aristotele in VI *Physicorum*.^B Sed quod corpus non sit subiectum huius scientiae, constat, quia sic astrologia esset philosophia naturalis et multae aliae scientiae distinctae ab ista, quae de corpore considerant; sequitur ergo quod subiectum huius non est corpus mobile.

32. [Tertium argumentum] Tertio. Nulla scientia suum subiectum probat, sed praesupponit illud, de quo proprias passiones demonstrat;^C sed haec scientia investigat naturam et conditionem corporis mobilis, ut patet in libris *De coelo*^D et *<De> mundo*; sequitur ergo non esse subiectum huius corpus mobile.

¹ speculatio + prooemialis S

² philosophiae] rei M S

³ scientia M : scientiae S

⁴ Secundo sic. Si M : Secundo. Si S

⁵ sequella M : sequela S

⁶ subiectum + est S

^A Arist., *Ph.*, I, text. 52

^C Arist., *APo.*, I, text. 1, 24

^B Arist., *Ph.*, VI, text. 32

^D Arist., *De cael.*, I, text. 1

II

29. Segunda especulación preliminar: si acaso el cuerpo móvil es el sujeto de la ciencia natural.

30. [Primer argumento] Se prueba que no. En efecto, la naturaleza es el sujeto adecuado a la ciencia natural. Por tanto no lo es el ente móvil. La consecuencia es evidente, porque no se dan dos sujetos adecuados a una sola ciencia. El antecedente se prueba, porque aquel que es el principio de las operaciones naturales, es el sujeto adecuado a la ciencia natural; y la naturaleza es de tal condición, como resulta evidente en el libro I de la *Física* de Aristóteles; se sigue, por tanto, que la naturaleza misma es el sujeto.

31. [Segundo argumento] Si el cuerpo móvil fuese el sujeto de esta ciencia, se seguiría que el cuerpo también sería el sujeto de esta ciencia, pero no lo es; por tanto, tampoco el cuerpo móvil. La consecuencia se prueba, porque todo móvil es un cuerpo; de este modo, si el cuerpo móvil es el sujeto, también lo será el cuerpo. Que todo cuerpo es un móvil, resulta evidente en el libro VI de la *Física* aristotélica; si bien, que el cuerpo no es el sujeto de esta ciencia, consta por el hecho de que, de este modo, la astrología sería filosofía natural como también muchas otras ciencias distintas de ésta, pero que versan sobre los cuerpos; se sigue, por tanto, que el sujeto de tal ciencia no es el cuerpo móvil.

32. [Tercer argumento] No hay ciencia alguna que pruebe su sujeto, antes bien presupone aquello de lo cual demuestra sus propias pasiones; y esta ciencia investiga la naturaleza y condición del cuerpo móvil, como es evidente en los libros *Acerca del cielo* y *Acerca del mundo*; se sigue, por tanto, que su sujeto no es el cuerpo móvil.

33. [In contrarium] In contrarium tamen est: illud est subiectum alicuius scientiae, quod principaliter consideratur in scientia et ad quod omnia alia reducuntur et sub cuius ratione omnia considerantur; sed ens⁷ mobile est huiusmodi, quia omnia, quae considerantur in physica scientia, de mobili enti⁸ sunt secundum aliqualem considerationem motus; et est Aristotelis⁹ in VI *Metaphysicae*, text. 10 et II libro, c. 3.^E

34. [Primum notandum: subiectum multis modis sumitur] Pro solutione quaestionis notandum, quod subiectum capitur multis modis. Est quidem subiectum primo, quod omni transmutationi subiicitur vel praesupponitur. Est sic materia subiectum est formae, quia in generatione praesupponitur, et ens naturale subiectum erit alterationis, augmentationis, &c. Et tandem cuiuslibet accidentis subiectum dicitur. Sic Aristoteles in I *Physicorum*.^F

35. Secundo modo subiectum sumitur pro obiecto quod vitaliter potentiam immutat. Sic Aristoteles in II *De anima*^G dicit¹⁰ colorem esse subiectum visionis.

36. Tertio modo subiectum dicitur propositionis, in quo sensu in praedicamentis loquitur Aristoteles quando dicit: “quandocumque alterum de altero praedicatur ut de subiecto, &c.”;^H et I *Priorum* similiter: “subiectum est de quo aliquid dicitur”.^I

37. Quarto modo subiectum sumitur pro subiecto attributionis, sicut quando dicimus lineam esse subiectum geometriae, quia omnia, quae in geometria considerantur, ad lineam reducuntur. Et in theologia Deus erit subiectum attributionis, quia quae ibi considerantur, vel de Deo sunt vel reductionem habent ad ipsum.^J Et de isto subiecto est in praesentiarum quaestio: utrum corpus mobile sit subiectum philosophiae naturalis.

⁷ corpus *M* : ens *S*

⁸ corpore *M* : enti *S*

⁹ Aristotelis *M* : Aristo. *S*

¹⁰ Et sic capit Aristoteles in II *De anima* quando dicit *M* : Sic... *De anima* dicit *S*

^E Arist., *Metaph.*, VI, text. 10; XI, c. 3

^G Arist., *De an.*, II, text. 64, 66

^I Arist., *APr.*, I

^F Arist., *Ph.*, I, text. 61 (text. 62 *M*)

^H Arist., *Cat.*, I, c. 3

^J Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 1, a. 3

33. [Argumento en contrario] Sin embargo, en contra de lo anterior está el hecho de que el sujeto de cualquier ciencia es aquel que se considera principalmente en esa ciencia y de acuerdo con el cual todo se ordena y en razón del cual todo se considera; y el ente móvil es de tal condición, porque todo lo que se considera en la ciencia física trata del ente móvil según cierta consideración del movimiento. Así lo expresa Aristóteles en el libro VI de la *Metafísica*, texto 10 y libro XI, cap. 3.

34. [Primera notación: el sujeto se asume de muchos modos] Para la solución de la cuestión debe notarse, en primer lugar, que el sujeto se asume de múltiples modos. Ciertamente es sujeto, en un primer modo, aquel que está sometido a toda transmutación o la presupone. Es así como la materia es el sujeto de la forma, porque la presupone en la generación, y lo mismo sucede con el ente natural porque es el sujeto de la alteración, el aumento, &c; y, en fin, igualmente acontece con cualquier accidente que se diga de un sujeto. Así está en Aristóteles, en el libro I de la *Física*.

35. El sujeto se asume en un segundo modo por cuanto se refiere a un objeto que muta la potencia de modo vital. Por lo cual Aristóteles dice en el libro II *Acerca del alma* que el color es el sujeto de la visión.

36. El sujeto se asume en un tercer modo por cuanto respecta a la proposición, sentido en el cual habla Aristóteles cuando, a propósito de los predicamentos, dice: “siempre que uno se predique del otro, como de un sujeto, &c.” Afirmación semejante declara en el libro I de los *Analíticos primeros*: “es sujeto aquel del cual se dice algo”.

37. En un cuarto modo el sujeto se asume como sujeto de atribución, por ejemplo, cuando decimos que la línea es el sujeto de la geometría, porque todo lo que se considera en la geometría atiende a la línea. Y en la teología Dios será el sujeto de atribución, porque lo que allí se considera, o trata de Dios o atiende a Él en persona. Y precisamente acerca de este sujeto versa la presente cuestión, a saber: si acaso el cuerpo móvil es el sujeto de la filosofía natural.

38. [Secundum notandum] Secundo notandum est, quod tota ipsa philosophia naturalis in octo partes dividi solet,¹¹ iuxta aliam et aliam rationem motus considerati in tali re naturali. Nam si corpus naturale consideretur solum ut mobile est, non ex aliquo speciali motu, sic prima pars est,¹² quae de physico auditu est, quae per octo libros *Physicorum* patens est.

39. Consideratur secundo corpus naturale, ut mobile est secundum locum vel circa locum; et sic est secunda pars, quae in libris *De coelo et mundo*, quae per quattuor¹³ libros distenditur.

40. Tertio sese offert consideratio de corpore, ut mobile est ad formam, et sic tertia pars sequitur, quae de generatione et corruptione per duos libros tractat; et quomodo motus non solum sit¹⁴ ad formam substantialem, quae est per generationem, sed etiam ad accidentalem, quod contingit in alteratione vel augmentatione, quapropter ibi tractatur de alteratione et augmentatione.

41. Quarto corpus consideratur, non ut perfectum est, sed imperfectum, quale ros est,¹⁵ pruina, et caetera alia meteorologica,¹⁶ de quibus¹⁷ in quarta parte, quae meteororum¹⁸ est, per libros tres.

42. Quinto sequitur consideratio corporis, mixti quidem, sed inanimati, ut est plumbum, argentum et aurum; et ad hanc spectat *Tractatus mineralium*. De quo Aristoteles in *IV Meteororum*.

43. Sexto corpus consideratur ut animatum est; et sic est sexta pars, quae de anima est, ubi per tres libros Philosophus disputat.

44. Septimo consideratur corpus, animatum quidem, sed solum ut habet operationes animae vegetativae, quae sunt augmentatio et nutritio; et sic est septima pars, quae “de vegetabilibus et plantis” intitulatur.

¹¹ dividi solet (+ iuxta tot considerationes corporis naturalis et *M*) iuxta aliam *S*

¹² ponitur *M* : est *S*

¹³ quattuor] quatuor *M S*

¹⁴ solum + sit *S*

¹⁵ ros est ~ *M*

¹⁶ metheorologica *M* : meteorologica *S*

¹⁷ et de istis *M* : de quibus *S*

¹⁸ methaurorum *M* : meteororum *S*

38. [Segunda notación] En segundo lugar debe indicarse que toda la filosofía natural suele dividirse en ocho partes de acuerdo con una y otra razón del movimiento considerado en tal ente natural. En efecto, si un cuerpo natural se considerase sólo en tanto es móvil —y no por causa de algún movimiento específico—, entonces se trata de la primera parte de la ciencia natural que estudia la audición física y que es evidente a lo largo de los ocho libros de la *Física*.

39. En segundo término un cuerpo natural se considera en tanto es móvil según un lugar o alrededor de un lugar. Es así como se presenta la segunda parte de la ciencia natural que se expone en los libros de *Acerca del cielo y del mundo* y que se extiende a través de cuatro libros.

40. Hay una tercera consideración en cuanto a un cuerpo en tanto es móvil de acuerdo con la forma. Así es como se sigue la tercera parte de la física que trata de la generación y la corrupción mediante dos libros; y como el movimiento no sólo sucede de acuerdo con la forma sustancial que se da por medio de la generación, sino también de acuerdo con la accidental que acontece en la alteración o en la aumentación, por esta razón allí también se trata la alteración y la aumentación.

41. En cuarto término un cuerpo se considera no en tanto es perfecto, sino en tanto es imperfecto, como sucede con el rocío, la pruina y demás accidentes meteorológicos que se estudian en la cuarta parte de la ciencia natural que se trata en la *Meteorología*, mediante tres libros.

42. En quinto término sigue la consideración de un cuerpo en tanto es mixto pero inanimado, como acontece con el plomo, la plata y el oro. Y a esta consideración atiende el *Tratado de los minerales*. De lo cual se ocupa Aristóteles en el libro IV de la *Meteorología*.

43. Un cuerpo se considera, en sexto término, en tanto es un ser animado. Así es como se obtiene la sexta parte de la ciencia natural que trata del alma y en la cual Aristóteles discute acerca de la naturaleza anímica a lo largo de tres libros.

44. Ciertamente un cuerpo se considera, en séptimo término, en tanto es un ser animado, pero de tal naturaleza que sólo tiene las operaciones de un alma vegetativa, que son la aumentación y la nutrición. Es así como se constituye la séptima parte de la ciencia física, misma que se intitula “sobre los vegetativos y las plantas”.

45. Octavo et ultimo consideratur corpus animatum anima sensitiva, et ut tales habet operationes, quae sunt videre, audire, reminisci; et sic est ultima pars, quae “parvorum naturalium” dicitur, ubi de somno et vigilia, memoria et reminiscentia agitur.

46. [Variarum opinionum] De ista quaestione variae sunt philosophorum opiniones. Quidam enim dicunt, quod corpus naturale sit subiectum; alii, quod substantia finita; alii, quod ens mobile. Nos tamen per conclusiones respondentes dicimus.

47. [Prima conclusio] Corpus mobile non videtur esse subiectum huius scientiae.

48. [Ratio] Probatur. Illud est subiectum¹⁹ adaequatum scientiae, ad quod omnia reducuntur, quae in scientia tractantur, et omnia participant de ratione subiecti; sed in hac²⁰ scientia est consideratio de anima, quae non est corpus mobile, neque ad id reduci potest, nisi ea ratione, qua principium formale corporis animati; sequitur ergo quod non est subiectum adaequatum.

49. [Secunda conclusio] Corpus naturale non videtur esse subiectum adaequatum huius scientiae.

50. [Ratio] Probatur propter rationem supra dictam, quia ad hanc scientiam physicam²¹ spectat de anima consideratio, quae tamen corpus naturale non est. Haec propositio est contra nonnullos,²² qui id affirmant in isto libro *Physicorum*, qui allegant Avicennam²³ pro se.

51. [Tertia conclusio] Subiectum adaequatum philosophiae naturalis est ens mobile.

52. [Prima ratio] Probatur. Illud est subiectum adaequatum scientiae, quod est communissimum in illa scientia et omnia considerata in ea reducuntur ad illud; sed ens mobile est huiusmodi; ergo hoc²⁴ erit subiectum adaequatum.^K

¹⁹ est subiectum ~ M

²⁰ hac M : om. S

²¹ physicam hanc scientiam M : hanc scientiam physicam S

²² contra Paulum Venetum in marg. M S

²³ Avicennam M : Avicennam S

²⁴ hoc M : om. S

^K Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 1, a. 7; *In Metaph.*, V, l. 6

45. En octavo y último término un cuerpo se considera en tanto es un ser animado de alma sensitiva y de tal naturaleza que tiene operaciones tales como ver, oír y recordar. Y así es como se conforma la última parte de la ciencia natural que suele llamarse “parva naturalia”, en la cual se habla del sueño y la vigilia, la memoria y la reminiscencia.

46. [Opiniones varias] A propósito de esta cuestión, las opiniones de los filósofos varían. En efecto, unos sostienen que el cuerpo natural es el sujeto de la ciencia física; otros, que la sustancia finita; y otros más, que el ente móvil. Nosotros, sin embargo, respondemos mediante las conclusiones siguientes.

47. [Primera conclusión] Parece que el cuerpo móvil no es el sujeto de dicha ciencia.

48. [Razón] Se prueba, porque el sujeto adecuado a la ciencia es aquel de acuerdo con el cual se ordena todo cuanto en esa ciencia se trata y todo participa de la razón del sujeto, y en la ciencia física se considera el alma que no es un cuerpo móvil ni puede entenderse de tal modo, a no ser por cuanto es principio formal del cuerpo animado; se sigue, por tanto, que el cuerpo móvil no es el sujeto adecuado.

49. [Segunda conclusión] Parece que el cuerpo natural no es el sujeto adecuado a dicha ciencia.

50. [Razón] Se prueba por la razón antes mencionada, es decir, porque la consideración del alma que no es un cuerpo natural corresponde a la ciencia física. Esta proposición es contraria a la opinión de no pocos que la afirman en este libro de la *Física*, citando a Avicena en su favor.

51. [Tercera conclusión] El ente móvil es el sujeto adecuado a la filosofía natural.

52. [Primera razón] Se prueba, porque el sujeto adecuado a la ciencia es aquel que es por completo común en tal ciencia y todo lo considerado en ella atiende a él, y el ente móvil es de esa condición; por tanto, éste será el sujeto adecuado.

53. Patet, discurrendo per omnes octo partes numeratas, quae faciunt hanc scientiam totalem, ubi de corpore mobili et de mobili secundum locum et de mobili ad formam et de mixtis imperfectis et de viventibus. Omnia ista sic in partibus scientiae considerata reducuntur et ordinem attributionis habent ad ens mobile, quia ipsa consideratio de anima ad ens mobile reducitur, nam licet non sit corpus, ipsa tamen ens est, et mobile, quandoquidem movetur per suas quas habet sibi [6b] proprias operationes et ad motum corporis, cuius est forma; sequitur ergo hoc esse subiectum adaequatum.

54. *Et mobile²⁵ non sumitur ut dicit passionem, ut risibile in homine, sed ut dicit rationem formalem, qua ens contrahitur ad considerationem physicae; et talis ratio formalis non constituit unum per accidens, sed per se, ut differentia addita generi*.

55. [Secunda ratio] Secundo sic²⁶: illud est subiectum adaequatum scientiae, de quo demonstrantur propriae passionem in tali scientia; sed ens mobile est huiusmodi. Nam in scientia naturali de ente mobili propriae passionem probantur²⁷ ex discursu²⁸ totius scientiae; sequitur ergo hoc esse subiectum adaequatum et quod ad hoc tamquam ad universale, subiecta particularia partium huius scientiae reducuntur, nam²⁹ quod est corpus mobile, est etiam³⁰ ens mobile, et illud quod est mobile secundum locum, est ens mobile; et sic de omnibus aliis particularibus subiectis. Et sic videtur dicendum, quod,³¹ quamvis Doctor fundamentalis, Aegidius, dicat esse corpus mobile, etiam dicit³² contrariam opinionem hanc, quod sit ens mobile esse probabile.^L

56. [Obiectio] Neque obstat dicere, quod ly ens sit subiectum metaphysicae; et sic non debeat esse inferioris, scilicet, physicae.

²⁵ mobile] mobili S

²⁶ sic M : om. S

²⁷ probantur (+ ut apparet M) ex

²⁸ discursu M : discursu S

²⁹ reducuntur. || Nam M : reducuntur, nam S

³⁰ etiam] etiam et M S

³¹ dicendum M : dicendum quod S

³² ipse tamen dicit M : etiam dicit S

^L Aegid. Rom., *In Ph.*, prol., dub. 4

53. Lo anterior es evidente, discurriendo a través de las ocho partes numeradas que hacen de la física una ciencia total, en la cual lo mismo se trata el cuerpo meramente móvil que el cuerpo móvil en relación con un lugar, o el cuerpo móvil en cuanto a la forma o el que es de naturaleza mixta e imperfecta o el cuerpo de lo que posee vida. Todos los cuales considerados de tal modo en las partes de dicha ciencia se ordenan por atribución al ente móvil y atienden a su naturaleza. Incluso la consideración del alma atiende al ente móvil, pues, aun cuando no es un cuerpo, sin embargo es un ente, y móvil, puesto que ciertamente se mueve por medio de aquellas operaciones suyas que tiene para beneficio de sí misma, y en cuanto al movimiento del cuerpo del cual es forma; se sigue, por tanto, que el ente móvil es el sujeto adecuado.

54. *Y lo móvil no se asume en tanto señala una pasión, como sucede con la capacidad de reír en el hombre, sino en tanto indica una razón formal de acuerdo con la cual el ente se delimita, en este caso, por su consideración al interior de la física; y tal razón formal no constituye un ente por accidente, sino por sí mismo, como acontece con la diferencia una vez añadida al accidente.*

55. [Segunda razón] El sujeto adecuado a la ciencia es aquel del cual se demuestran sus pasiones propias en tal ciencia, y el ente móvil es de tal condición, pues en la ciencia natural se prueban las pasiones propias del ente móvil a través del discurso de toda esta ciencia; se sigue, por tanto, que el ente móvil es el sujeto adecuado; y también se sigue que los sujetos particulares de cada parte de esta ciencia se ordenan de acuerdo con este ente móvil, como si tratase de un universal. En efecto, cuanto es un cuerpo móvil también es un ente móvil y cuanto es un móvil en relación con un lugar constituye a su vez un ente móvil; y de igual modo acontece con todos los otros sujetos parciales. Parece, pues, que debe concluirse con tal afirmación, aun cuando el Doctor fundamental, Egidio Romano, asevera que el sujeto de la ciencia física es el cuerpo móvil, como igualmente sostiene, en opinión contraria, que es cosa probable que el sujeto de dicha ciencia sea el ente móvil.

56. [Objeción] Y no obsta que el “ente” sea el sujeto de la metafísica y, como tal, no deba serlo en ciencias inferiores como es el caso de la física.

57. [Solutio] Non obstat, inquam, quia nos non ponimus absolute ens subiectum philosophiae naturali, sicut absolute in³³ metaphysica subiectum est; sed cum connotatione, ens mobile. Ens, inquam, non absolute, sed prout mobile est.

58. [Instantia] Quod si quis adhuc instet, non posse stare, quia mobile quod est propria passio subiecti attributionis in hac scientia³⁴ non demonstratur, quia mobile vel motivum demonstrari non potest,³⁵ cum non sit medium, per quod probetur, non obstat,³⁶ ³⁷ quia sufficit quod propria passio probetur de subiecto vel de contento sub subiecto; at vero mobile probatur de contento sub ente mobili, ut si quis argumentetur:³⁸ “omnes ens est mobile”, “brutum est ens”, ergo “brutum est mobile”. Ecce quomodo passio illa, “mobile”, probatur de aliquo contento sub subiecto, puta, de bruto, quod continetur sub ente mobili. Sic³⁹ similiter de aliis entibus naturalibus exemplum dari potest.

59. *Advertendum tamen, quod Doctor sanctus, in isto loco subiectum ponit ens mobile, et tamen in I *Coeli* dicit esse corpus mobile,^M quapropter Pomponatius putat contradictionem esse in dictis sancti Thomae. Verum si exacta fiat consideratio, diluitur controversia per hoc, quod hic sanctus Thomas loquitur de subiecto adaequato, et in libris *De coelo* loquitur de principaliter subiecto considerato; et quia corpus mobile est huiusmodi, vocat subiectum huius scientiae. Et potest adhuc efficacissime probari, quod ens mobile sit subiectum, nam idem est subiectum scientiae et propriae et primae passionis illius scientiae; at motus, qui prima passio est, subiectum ens mobile est, nam sic ab Aristotele definitur: “est actus entis, &c.”, et non dicit “corporis” (infra III libro, textu 6).^{*N}

³³ in *M* : om. *S*

³⁴ In hac scientia] in scientia hac *M S*

³⁵ poest *M* : potest *S*

³⁶ probetur. || Non obstat, inquam, quia *M* : Probetur, non obstat, quia *S*

³⁷ solutio *in marg.* *M S*

³⁸ argumentur *M* : argumentetur *S*

³⁹ Et sic *M* : Sic *S*

^M Thom., *In De cael.*, I

^N Arist., *Ph.*, III, text. 6

57. [Solución] No obsta, digo, porque nosotros no establecemos que el ente es, de modo absoluto, el sujeto de la filosofía natural, como sí lo es absolutamente en la metafísica; sino con la connotación del ente móvil. El ente, reitero, no de modo absoluto, sino en tanto es móvil.

58. [Instancia] Por lo que si alguien todavía insta que no puede sustentarse lo anteriormente concluido, porque de lo móvil, que constituye la pasión propia del sujeto de atribución en dicha ciencia, no hay demostración posible, en razón de que lo móvil o lo que tiene la capacidad de movimiento no puede demostrarse, puesto que no hay medio por el cual se demuestre tal particularidad, no obsta, porque basta con probar la pasión propia del sujeto o de lo contenido bajo el sujeto; y del móvil se prueba que se contiene bajo el ente móvil, de suerte que si alguien argumenta lo siguiente <estará en un acierto>: “todo ente es móvil”, “el imbécil es un ente”, por tanto “el imbécil es un móvil”. He aquí cómo aquella pasión, es decir, la capacidad de movimiento, se prueba de algo contenido bajo el sujeto, a saber, del “imbécil” que se contiene bajo el ente móvil. Ejemplos semejantes pueden darse de los otros entes naturales.

59. *Debe advertirse, sin embargo, que santo Tomás establece en este lugar que el sujeto de la ciencia física es el ente móvil, pese a que en su comentario al libro I de *Acerca del cielo* dice que es el cuerpo móvil, por lo cual Pomponacio piensa que hay una contradicción en el pensamiento de santo Tomás. Pero, de considerarse en sus términos exactos, se disuelve la controversia dado que, aquí, santo Tomás habla de un sujeto adecuado, en tanto que en el tratado *Acerca del cielo* habla de un sujeto en su consideración principal; y como el cuerpo móvil es de tal condición, por tanto lo llama sujeto de esta ciencia. Y aún puede probarse eficazísimamente que el ente móvil es el sujeto de la ciencia física, pues lo mismo es el sujeto de una ciencia que la propia y primera pasión de esa ciencia; y el movimiento, que es su pasión propia, es su sujeto en tanto ente móvil. En efecto, así lo define Aristóteles cuando afirma: “es el acto del ente”; pero adviértase bien que no dice “del cuerpo” (*infra* libro III, texto 6).*

60. [Ad primum] Ad primum argumentum, negamus naturam esse subiectum adaequatum huius scientiam, neque corpus mobile est subiectum, sed ens mobile, ut dictum est. Et quando dicis naturam esse subiectum, quia est principium orationum, negamus causalem.^o Nam ratio subiecti non est, quia sit principium effectivum vel susceptivum; sed ideo, quia omnia quae in scientia considerantur, sub ratione tali⁴⁰ considerantur subiecti. Et quia scientia naturalis non de natura considerat absolute, vel de re aliqua, quia natura est, sed de ipsa, quia ens mobile est. Definitio⁴¹ enim, ut patet ex Aristotele in VI *Topicorum* et I et II *Posteriorum*,^p omnium passionum sequentium causa, et principium est. Attamen ipsa definitio non est subiectum passionis, sicut risibilitatis non est subiectum animal rationale, sed homo. Non ergo ex ratione causae vel principii sumenda est ratio subiecti.

61. [Ad secundum] Ad secundum, concedimus quod nec corpus neque corpus mobile subiectum erit adaequatum, sed solum ens mobile; sed dato concederemus, sicut aliqui concedunt, corpus mobile esse subiectum, argumentum non probaret, quod eo esset corpus absolute. Nam licet omne corpus eo quod corpus mobile sit aliqua specie motus, non tamen absolute corpus subiectum est scientiae physicae, quia alia est consideratio de ly corpus absolute, quam de ly corpus mobile, quod restringitur.

62. [Ad tertium] Ad tertium dicendum, ita esse: scientiam supponere suum subiectum, ut Aristoteles in I *Posteriorum* probat.^q Quare ens mobile praesupponitur in hac scientia et, praesupposito,⁴² probat et demonstrat aliam et aliam passionem competentem huic enti mobili. Et quidem si inquit de ente mobili, non inquit de ente mobili absolute, sed de mobili vel secundum locum vel ad formam vel de aliqua specie motus.

⁴⁰ ratione tali ~ M

⁴¹ Diffinitio M : Definitio S

⁴² sic hoc praesupposito M : praesupposito S

^o Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 1, a. 7; II^a-II^{ae}, q. 1, a. 1

^p Arist., *Top.*, VI; *APo.*, I-II

^q Arist., *APo.*, I

60. [Solución para el primer argumento] En cuanto al primer argumento, negamos que la naturaleza sea el sujeto adecuado a esta ciencia; ni siquiera lo es el cuerpo móvil, sino más bien el ente móvil, como se dijo. Y cuando afirmas que la naturaleza es el sujeto de la ciencia física, porque es el principio de sus operaciones, negamos la causal. Pues la razón del sujeto no se halla en el hecho de que sea el principio efectivo o susceptible, sino en el hecho de que todo cuanto se considera en determinada ciencia, se considera bajo la razón de tal o cual sujeto; y en el hecho de que la ciencia natural no considera la naturaleza o cosa alguna de modo absoluto, es decir, en tanto naturaleza, sino en tanto ente móvil. En efecto, como es evidente en el libro VI de los *Tópicos* y en los libros I y II de los *Analíticos posteriores*, la definición de todas las pasiones consiguientes es causa también de los principios; si bien la definición misma no es el sujeto de la pasión, como la capacidad de reír no es el sujeto sin más del animal racional, sino del hombre en particular. En consecuencia la razón del sujeto no ha de asumirse a partir de la razón de la causa o principio.

61. [Solución para el segundo argumento] En cuanto al segundo, concedemos que ni el cuerpo ni el cuerpo móvil serán el sujeto adecuado, sino sólo el ente móvil. En efecto, en el supuesto de que concediésemos, como otros lo conceden, que el cuerpo móvil es el sujeto de la ciencia natural, no habría argumento por el cual probar que el cuerpo fuese el sujeto de modo absoluto. Pues, aunque todo cuerpo en cuanto móvil se halla en una especie del movimiento, sin embargo no es el sujeto de la ciencia física de modo absoluto, porque una es la consideración del cuerpo de modo absoluto, en tanto que otra es la del cuerpo móvil, que así queda restringido.

62. [Solución para el tercer argumento] En cuanto al tercero, debe decirse que así sucede, de tal suerte que la ciencia supone su sujeto, como lo prueba Aristóteles en el libro I de los *Analíticos posteriores*. Por lo cual el ente móvil se presupone en esta ciencia, pues, una vez presupuesto, prueba y demuestra una y otra pasión correspondiente a tal ente móvil. Ciertamente si alguien examina el ente móvil, no efectúa dicho examen de modo absoluto, sino en relación con un lugar o con la forma o con alguna especie de movimiento.

63. *Et hac ratione sanctus Thomas in prooemio *Physicorum* probat^R ens mobile subiectum, quia numquam scientia probat suum adaequatum subiectum, sed praesupponit (Aristoteles, I *Posteriorum*).^S Sed tamen in VI *Physicorum*,^T infra, probatur corpus mobile esse, quia probat omne mobile esse corpus, quia cum movet, partim est in actu, et partim in potentia, quod non nisi corpori convenit; et licet non sit idem, “mobile esse corpus” et “corpus mobile esse”, tamen unum sequitur ad alium, quia mobilitas non repugnat corpori, immo convenit ei*. Unde manet quod ens mobile est subiectum adaequatum in scientia hac naturali, et non materia neque forma, neque aliquod aliud accidens, quia motus non competit materiae nec⁴³ formae per se, immo non potest materia neque forma esse subiectum, quia ens in recto non potest praedicari neque de materia neque de forma, quia de sola substantia in recto dicitur. At materia et forma non sunt substantiae, quia neque prima neque segunda, sed sunt principia substantiae. Nam quod per se subsistere non potest, rationem substantiae proprie non sortitur; sed materia per se non potest esse, cum nuda non reperiatur, ut inferius erit manifestum; neque sola forma, cum non contingat formam naturalem nudam absque materia esse, nisi anima rationalis, quae non educitur de potentia materiae, sed a solo Deo per creationem est.^U

64. *Advertendum quod licet de materia et forma et loco et tempore et centro mundi et polis mundi, corpus mobile in recto non praedicetur, quia de ratione eorum immobilitas esse videtur, tamen adhuc hae, ad scientiam physicam spectant et de eis ens mobile in obliquo praedicantur, quod sufficit, nam etsi materia neque forma non sint ens mobile, sunt tamen principia intrinseca eius; et tempus et locus sunt eius mensura, et centrum et poli sunt fines, ut est sub motu locali recto vel spherico.*

⁴³ neque M : nec S

^R Thom., *In Ph.*, prooem.

^S Arist., *APo.*, I

^T Arist., *Ph.*, VI

^U Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 118, a. 2; q. 90, a. 2; *Quodl.*, XII, a. 2

63. *Por esta razón santo Tomás en el proemio de la *Física* prueba que el ente móvil es el sujeto, porque nunca la ciencia prueba su sujeto adecuado, antes bien lo presupone, como lo dice Aristóteles en el libro I de los *Analíticos posteriores*. Sin embargo, más abajo, en el libro VI de la *Física*, se demuestra que el cuerpo móvil es el sujeto, porque allí se prueba que todo móvil es un cuerpo, pues, como tiene movimiento, en parte está en acto y en parte está en potencia, lo cual no conviene sino al cuerpo. Y aun cuando “un móvil es cuerpo” no es lo mismo que “un cuerpo es móvil”, sin embargo uno sigue al otro, porque la capacidad para moverse no repugna al cuerpo, al contrario le conviene.* De donde queda establecido que el ente móvil es el sujeto adecuado a la ciencia natural, y no la materia ni la forma ni ningún otro accidente, porque, de suyo, el movimiento no compete ni a la materia ni a la forma; es más no puede suceder que la materia y la forma sean el sujeto, pues el ente no puede predicarse en recto ni de la materia ni de la forma, ya que, en recto, sólo se dice de la sustancia; además la materia y la forma no son sustancias, ni primeras ni segundas, sino principios de la sustancia. En efecto, lo que de suyo no puede subsistir, propiamente no le toca en suerte la razón de sustancia; y la materia es de tal condición, puesto que no permanece por sí sola, como será manifiesto más adelante; ni tampoco la forma sola, puesto que no acontece que la forma natural esté desprovista de la materia, a no ser que se trate del alma racional que no se educa de la potencia material, sino por la sola creación de Dios.

64. *Debe advertirse que, si bien el cuerpo móvil no se predica en recto de la materia, forma, lugar, tiempo, centro y polos del mundo, porque la inmovilidad parece que es propia de su esencia, sin embargo, aún así, estas cosas conciernen a la ciencia física, por cuanto el ente móvil se predica en oblicuo de ellas, lo cual es suficiente, pues si ni la materia ni la forma son un ente móvil, sin embargo son sus principios intrínsecos; y el tiempo y el lugar son su medida, y el centro y los polos son sus fines, como sucede bajo el movimiento local recto o esférico.*

III

65. Speculatio tertia: an quaelibet scientia habeat considerare “quod quid est” sui subiecti vel solum hoc sit superioris puta metaphysicae.

66. [Primum argumentum] Videtur quod sic. Ad quamlibet scientiam de directo expectat considerare principia et causas sui subiecti; sed principia et causae subiecti cognoscuntur quando “quod quid est” cognoscitur de subiecto; ergo quaelibet scientia debet id cognoscere. Maior patet, quia in scientia passionum demonstrantur de subiecto, quod fieri non potest ignoratis principiis et causis eius. Sed principium et causae “quod quid est” subiecti est, nam medium in demonstratione propter quid, et potissima est, ut docet Aristoteles in I *Posteriorum*.^A Nam si risibile de homine demonstrandum est, sic est processus: “omne animal rationale est risibile”, “omnis homo est animal rationale”, ergo “omnis homo est risibilis”. Ecce quomodo “quod quid est” subiecti, scilicet, animal rationale, quod est definitio eius, medium est in demonstratione.

67. [Secundum argumentum] Secundo, physicus inquit quid sit natura, quid sit motus, quid sit anima et alia huiusmodi, ut notum erit in processu huius physicae disciplinae; sed hoc est considerare “quod quid est” sui subiecti, scilicet, entis mobilis seu corporis mobilis, quomodo sit naturale, quomodo sit motus propria passio, &c; ergo ad quamlibet scientiam expectat consideratio “quod quid est” sui subiecti.

68. [In contrarium] In contrarium videtur Philosophus in VI *Metaphysicae*, text. 1,^B ubi loquens de aliis scientiis, inquit, “nec de ipso quod quid est ullam faciunt mentionem”.

^A Arist., *APo.*, I

^B Arist., *Metaph.*, VI, text. 1

III

65. Tercera especulación: si acaso cualquier ciencia tiene que considerar qué es su sujeto o, por el contrario, si tal consideración sólo corresponde a la ciencia superior, a saber, a la metafísica.

66. [Primer argumento] Parece que sí. A cualquier ciencia corresponde considerar directamente los principios y causas de su sujeto, y los principios y causas del sujeto se conocen cuando se conoce qué es; por tanto cualquier ciencia debe conocerlo. La premisa mayor es evidente, porque en toda ciencia las pasiones se demuestran del sujeto, lo cual no puede suceder de ignorarse sus causas y principios; y el principio y las causas constituyen lo que es propio del sujeto, pues, como lo indica Aristóteles en el libro I de los *Analíticos posteriores*, son un medio en la demostración causal que es la más importante. En efecto, si hay que demostrar la capacidad de reír en el hombre, el procedimiento es el siguiente: “todo animal racional es capaz de reír”, “todo hombre es un animal racional”, por tanto “todo hombre es capaz de reír”. He aquí cómo lo que es propio del sujeto, en este caso, el animal racional, que constituye la definición del mismo, es un medio en la demostración.

67. [Segundo argumento] El físico investiga qué es la naturaleza, qué es el movimiento, qué es el alma y otras cuestiones de condición semejante, como será notorio en el transcurso de esta disciplina física; y esto equivale a considerar qué es su sujeto (ya sea éste el ente móvil o bien el cuerpo móvil), cómo es natural, cómo es que el movimiento constituye su pasión propia, &c; por tanto a cualquier ciencia corresponde considerar qué cosa es su sujeto.

68. [Argumento en contrario] En contra parece estar la autoridad del Filósofo en el libro VI de la *Metafísica*, text. 1, cuando hablando de otras ciencias dice: “ni hacen mención alguna de lo que es”.

69. [Primum notandum] Primo est notandum <quod> “quod quid est”, apud physicum, est significatum definitionis, sicut apud logicum, qui de secundis intentionibus tractat, est definitio quidditativa, cuius significatum physicus intelligit per quidditatem vel essentiam vel substantiam rei, ut animal rationale “quod quid est” hominis est, quia est eius definitio quidditativa, et significatum huius est essentia, substantia et quidditas hominis. Et quidem “quod quid est” non potest constitui ex praedicatis per accidens, quia ad interrogationem factam “quid est homo”, non est responsio quod sit albus vel dialecticus, quia haec praedicata per accidens ei conveniunt, immo neque componi potest ex praedicatis per se secundo modo, qualia sunt accidentia propria. Non enim “quod quid est” hominis, est risibile esse, quamvis risibile sit proprium eius, tamen¹ est accidens, quod fluit et consequitur “quod quid est” eiusdem hominis, nam eo quod animal rationale est, habet quod sit risibilis. Oportet ergo “quod quid est” sit ex praedicatis, quae per se primo conveniunt, in quo quidditas et rei essentia manifestatur, ut contingit per definitionem, ubi genus et essentialis differentia ponitur.

70. [Secundum notandum] Secundo etiam notandum quod “quod quid est” in concreto praedicatur de eo cuius est, quia id est per quod respondetur ad interrogationem factam “quid est”, ut “quid est homo”, est animal rationale. Dixi “in concreto”, quia in abstracto non est ipsum “quod quid est”, neque praedicatur, nam humanitas non praedicatur de homine in recto, sed habet rationem principii formalis.

71. [Tertium notandum] Tertio est advertendum quod sunt scientiae quaedam speciales, et alia est communis scientia. Et cum omnes scientiae de ente, quaedam de ente considerant unam partem eius solum, ut si de ente mobili fiat consideratio, sicut physicus considerat, et de quantitate continua discreta et de qualitate; alia est consideratio de ente in universali et de illis quae universaliter ei conveniunt, non contrahendo ad aliquam specialem rationem, sicut metaphysicus considerat; et primae illae scientiae, quae de quibusdam in particulari praedicatis entis considerantur ab Aristotele in IV *Metaphysicae*, textu 1^c vocantur scientiae in parte prima particulares. Ad quaestionem...

¹ tamen] tñ S

^c Arist., *Metaph.*, IV, 1 (1003a16-26)

69. [Primera notación] En primer lugar debe notarse que, entre los físicos, “lo que es” constituye el significado de la definición, como entre los lógicos, quienes tratan de las segundas intenciones, ello constituye la definición quiditativa, cuyo significado el físico entiende como quididad o esencia o sustancia. Por ejemplo, el animal racional designa lo que es el hombre, porque indica su definición quiditativa, cuyo significado es esencia, sustancia y quididad del hombre. Y ciertamente “lo que es” no puede constituirse por predicados accidentales, porque a la interrogación hecha sobre qué es el hombre, no se responde, que es blanco o dialéctico, puesto que estos predicados le convienen accidentalmente; es más ni siquiera puede componerse de predicados esencialmente secundarios, tal cuales son los accidentes propios. En efecto, la capacidad de reír, aun cuando le es propia, no designa lo que es el hombre, pese a que es un accidente que fluye de lo que es el hombre y le sigue como consecuencia, pues <Pedro> tiene capacidad para reír por el hecho de que es hombre. Es necesario, por tanto, que “lo que es” se constituya de predicados que le convengan de suyo, en lo cual se manifiesta su quididad y esencia, como acontece mediante la definición, donde se ponen el género y la diferencia esencial.

70. [Segunda notación] En segundo lugar debe notarse que “lo que es” se predica en concreto de aquella cosa a la cual constituye, porque mediante ello se responde a la interrogación “qué es”. Por ejemplo, si se pregunta qué es el hombre, se contesta que es un animal racional. Dije “en concreto”, porque en abstracto no es lo mismo “lo que es”, ni se predica, pues la humanidad no se predica en recto del hombre, pese a que tiene razón de principio formal.

71. [Tercera notación] En tercer lugar debe notarse que ciertas ciencias son especiales, y otra es la ciencia común; y aunque todas tratan del ente, determinadas ciencias lo consideran, sin embargo, en una sola de sus partes, como sucede cuando se atiende a su consideración de ente móvil, bajo cuya razón lo examina el físico, y cuando se trata lo mismo de su cantidad continua discreta que de su cualidad; y en cambio otra es la consideración del ente en tanto universal y de lo que le conviene universalmente, sin delimitarlo dentro de alguna razón especial, como lo considera el metafísico; y así aquellas primeras ciencias que versan en particular sobre ciertos predicados del ente, Aristóteles, en el libro IV de la *Metafísica*, texto 1, las llamas ciencias, primordialmente, particulares. En vista de lo cual, sigan las conclusiones para la cuestión.

72. [Prima conclusio] Quaelibet scientia specialis, specialiter considerat “quod quid est” sui subiecti, quoad sua praedicata propria, ut physicus naturalis in scientia de homine considerat genus et differentiam sui subiecti, per quae definitur quidditative et explicatur eius essentia, nam si non consideraret, neque definiret; quod si non definiret suum subiectum, neque propriam passionem de eo posset demonstrare, cum definitio debeat esse medium; et consequenter si non esset demonstratio, non esset scientia, quia per demonstrationem acquiritur. Haec sunt nota ex Aristotele in *I Posteriorum*^D et compertissima in se. Dixi “quoad propria”, nam si de homine sciret quod mortale est, quod flebile est et quod ratiocinativum est vel quod subtilissimi tactus sit, non eo haberet cognitionem de eius quidditate, quia ista non sunt praedicata propria essentialia per se, sed sunt quae accidunt ei; et eo modo quo exemplum in scientia de homine de eius subiecto, in qualibet alia scientia apertissimum est.

73. [Secunda conclusio] Sic cuiuslibet scientiae specialis est cognoscere “quod quid est”, quoad praedicata specialia essentialia, sui subiecti, ut eius non sit quoad praedicata communissima in “quod quid est”. Patet: nulla scientia egreditur limites suos, neque potest ultra se extendere; sed si praedicata communissima consideraret, egrederetur et excederet. Nam sicut in artibus ars inferior, ut fraenefactiva non considerat quod superioris est equestris, neque equestris illorum quae ad arthitectonicam expectant, quo ordine sit ad bellum procedendum et quomodo milites ad congressum se se habeant, quia hoc ad militarem; non enim considerat musicus de Unitate an ipsa distinguatur ab Uno transcendentaliter vel sit idem in quantum est numeri principium, quia illud superioris est. Physicus in scientia de homine considerat genus “animal” et differentiam “rationalem”, in quantum talis, non superiora genera, neque differentias eorum, quia alterius scientiae id est, nam ad suum “quod quid est” sufficit illa specialis suorum praedicatorum in speciali consideratio.

^D Arist., *APo.*, I

72. [Primera conclusión] Cualquier ciencia especial, especialmente considera qué es su sujeto por medio de cuantos predicados propios le competen, de tal manera que el físico, en la ciencia natural que trata del hombre, considera, como propiedades, el género y la diferencia de su sujeto, por medio de los cuales lo define quiditativamente y explica su esencia, pues si no lo considerase, ni siquiera lo definiría; y si no definiese aquel sujeto que le pertenece, ni siquiera podría demostrar cuál es la pasión que, en propiedad, le corresponde, toda vez que la definición debe ser el medio para esto; y consiguientemente, de no haber demostración, tampoco habría ciencia, porque ésta se adquiere mediante la demostración. Estas afirmaciones han sido apuntadas por Aristóteles en el libro I de los *Analíticos posteriores* y son evidentísimas del todo. Dije “por medio de sus predicados propios”, pues, aun cuando se conociese que el hombre es mortal, que es capaz de llorar, que posee raciocinio y que es de tacto sutilísimo, no por ello se tendría conocimiento de su quiddidad, pues, de suyo, tales atributos no son predicados propiamente esenciales; y del mismo modo que el ejemplo anterior resulta evidentísimo en la ciencia del hombre, igualmente acontece con el sujeto de cualquier otra ciencia.

73. [Segunda conclusión] Corresponde a cualquier ciencia especial conocer qué es su sujeto por medio de cuantos predicados le sean especialmente esenciales, de tal manera que dicho conocimiento no venga a efectuarse a través de cuantos predicados le sean del todo comunes. Es evidente, porque ninguna ciencia sobrepasa sus límites, ni puede extenderse más allá de sí misma. Por lo cual, si considerase los predicados del sujeto que le son del todo comunes, se sobrepasaría y excedería. En efecto, de la misma manera que, entre las artes, un arte menor, como es el caso de la “frenefactiva”, no considera lo que concierne a un arte mayor, como la equitación, (ni la equitación, lo que atañe a la arquitectura), asimismo en qué orden haya que procederse para la guerra o cómo tengan que congregarse los soldados al momento de combatir, no lo considera otra arte, pues esto compete a la milicia; el músico, en efecto, no considera la Unidad, o si acaso la Unidad misma se distingue trascendentalmente del Uno, o bien, si es lo mismo en tanto que es principio numérico, porque ello es cuestión de una ciencia mayor. Y, por lo que respecta a la ciencia que trata del hombre, el físico considera el género “animal” y la diferencia “racional” en cuanto tales, sin atender a los géneros superiores, ni a las diferencias que entre ellos existen, porque esto es objeto de otra ciencia. Es, pues, suficiente con que cualquier ciencia especial tenga en especial consideración los predicados propios del sujeto para saber qué es éste.

74. [Tertia conclusio] Praedicata communissima quidditativa entis considerare ad metaphysicam expectat, scilicet, quod ens sit “unum”, “aliquid”, “res”, “verum”, “bonum”, quomodo in eo actus potentia sit et caetera huiusmodi. Haec consideratio entis ad perfectam scientiam necessaria est, et non est necessaria in scientiis inferioribus subalternatis, quia de speciali subiecto contento sub ente sunt; ergo erit in suprema et subalternante, cuius subiectum in communi non contractum est; sed haec scientia metaphysica est, ergo ipsa est ad quam praedicatorum in universali consideratio spectat, immo et ipsa est, quae inferiorum scientiarum principia probat, quae in propria et in inferiori non demonstrantur, sed supponuntur.

75. [Ad primum] Ad primum argumentum solutio ex conclusio patet, siquidem in omni scientia requisita est cognitio “quod quid est” subiecti; sive id sit cognitum in eadem scientia vel traditum a superiori, non refert, ut docet Philosophus in VI *Metaphysicae*, textu 1,^E quando ait: “scientiae speciales aut accipiunt quod quid est manifestum sensu, aut supponunt ipsum scilicet iam probatum in alia scientia”. Ob id oportet considerare quod nos diximus cognitionem requisitam “quod quid est” subiecti, sed non diximus in eadem scientia esse necessarium probare; et in hoc sensu verba Philosophi sunt interpretanda.

76. [Ad secundum argumentum] Ad secundum concedimus, quod physicus considerat de natura et motu, &c, non quidem tamquam de subiecto adaequato physicae, quia nullum tale est, sed ens mobile, ut dictum est. Sed de praedictis inquirat tamquam de partibus subiecti, sicut et de praedicatis quidditativis particularibus, quamvis communia a superiori et subalternante habeat; et de subiecti parte vel de subiecto inadaequato non inconvenit investigare quid esset; tamen inconveniens de subiecto adaequato, quia praesupponitur, ut docet Philosophus in I *Posteriorum*; quo supposito, de praedicatis essentialibus convenientibus inquirimus; et sic non obstat dictis.^F

^E Arist., *Metaph.*, VI, text. I

^F Arist., *APo.*, I

74. [Tercera conclusión] Corresponde a la metafísica considerar los predicados que sean del todo comunes y quiditativos del ente. A saber, que el ente es “uno”, “algo”, “cosa”, “verdadero” y “bueno”, y cómo sucede que en él lo mismo es el acto que la potencia, y demás cuestiones semejantes, es consideración necesaria para una ciencia perfecta; no es necesaria, por el contrario, en otras ciencias inferiores subalternas, porque éstas versan sobre un ente especial contenido bajo el ente; por tanto lo será de una ciencia que es suprema y que debajo de sí tiene otras y cuyo sujeto no está circunscrito en común; y tal ciencia es la metafísica a la cual, por tanto, corresponde considerar universalmente los predicados; es más ella misma es la que prueba los principios de las ciencias inferiores, principios que no se demuestran en una ciencia propia e inferior, sino que, antes bien, se dan por supuestos.

75. [Solución para el primer argumento] La solución para el primer argumento es evidente por las conclusiones, puesto que toda ciencia requiere conocer qué es su sujeto; que ello resulte conocido mediante la misma ciencia, o sea transmitido por otra ciencia superior, no interesa, como lo señala el Filósofo en el libro VI de la *Metafísica*, texto 1, cuando dice: “las ciencias especiales o aceptan que “lo que es”, es manifiesto por los sentidos, o lo suponen, por haber sido probado ya en otra ciencia”. Por lo cual es preciso considerar en sus justos términos lo que dijimos, a saber, que “toda ciencia requiere conocer qué es su sujeto” no quiere dar a entender que sea necesario probarlo en la ciencia de que se trate en ese momento; y en este sentido han de interpretarse las palabras del Filósofo.

76. [Solución para el segundo argumento] En cuanto al segundo, concedemos que el físico considera la naturaleza, el movimiento, &c., pero no como si se tratase del sujeto adecuado a la física, porque no hay razón para tal; por el contrario el sujeto, como quedó dicho, es el ente móvil; si bien los antes mencionados los investiga como partes del sujeto, es decir, como predicados quiditativos particulares, aun cuando los predicados comunes los obtenga de una ciencia superior bajo la cual se hallan ordenadas otras; y en cuanto a una de esas partes del sujeto, aunque inadecuadas en tanto sujeto, no es inconveniente investigar qué pudiesen ser; sin embargo, ello es improcedente tratándose de aquel sujeto que le es adecuado, porque lo presupone, como lo demuestra el Filósofo en el libro I de los *Analíticos posteriores*; supuesto el cual, inquirimos cuantos predicados esenciales le son convenientes; y así no obsta a lo dicho.

77. <Ad argumentum Aristotelis> Ad dictum Aristotele in contrarium solutio est: quod aliae scientiae inferiores sub metaphysica de “quod quid est” subiecti non faciunt mentionem, quoad praedicata communissima subiecti, quia id superioris scientiae et supremae est. Cum² hoc tamen stat, quod expressam habeant considerationem de suis particularibus praedicatis essentialibus, ut definitionem habeant sui subiecti proprii, per quam, tamquam per medium ordinate procedendo, propriam passionem probent³ competere ei. Secundo potest intelligi Philosophus: quod scientiae inferiores non faciant mentionem de “quod quid est” subiecti, quia cum in inferiori et subalternata scientia sit progressus a communioribus et universalioribus ad particularia, et haec communia et universaliora tradita sint in superiori, in virtute etiam videntur tradita illa particularia, quae in inferiori probantur, et sic in superiori scientia videntur tradita. Qua propter dici potest, quod nulla inferior scientia considerat “quod quid est” de suo subiecto, quia explicite vel implicite a superiori habet.

² est. Cum] est: cum S

³ probent] probet S

77. <Solución para el argumento de Aristóteles> En cuanto al argumento en contrario mencionado por Aristóteles, la solución es la siguiente: que otras ciencias puestas por debajo de la metafísica no mencionan lo que es su sujeto, <se entiende> en la medida en que esto se refiere a los predicados por completo comunes, pues ello es atribución de una ciencia superior y suprema. Consta, sin embargo, que consideran cuantos predicados, expresamente, le son particulares y esenciales, puesto que tienen su propia definición del sujeto, a través de la cual, como procediendo por un medio ordenado, prueban que le compete su pasión propia. Además, el Filósofo puede entenderse en otro sentido: que las ciencias inferiores no hagan mención de lo que es su sujeto, se debe a que, como en una ciencia inferior y subalterna se procede de lo más común y universal hacia lo particular, y lo común y más universal se tratan en una ciencia superior, parece que ya han sido tratadas, en virtud, aquellas particularidades que se prueban en la inferior. Por lo cual puede decirse que ninguna ciencia inferior considera qué es su sujeto, porque explícita o implícitamente lo sabe por la superior.

IV

78. Speculatio quarta prooemialis: utrum haec scientia physica sit necessaria homini.

79. [Primum argumentum] Et videtur quod non. Si¹ esset necessaria homini, esset propter cognitionem rerum naturalium, quae habentur per ipsam; sed hoc non solum necessarium homini non est, verum neque utile videtur; ergo non est haec scientia necessaria. Probatur minor. Necessarium est homini cognoscere ipsum Deum, ad quem tamquam ad finem ordinatur, ut patet ex illo Ioanne²: “Haec est vita aeterna”,^A &c. Sed ad hoc non pertingit homo per hanc scientiam naturalem, neque conducit rerum naturalium cognitio, quippe cum videamus plures rusticos bonis moribus praeditos, in quibus non est haec scientia, contra,³ quam plurimos philosophos pravos, ut ex Paulo *Ad Romanos* 1^B constat. Qui reprehendi eos, qui cum cognovissent Deum, non ut Deum glorificaverunt.

80. [Secundum argumentum] Secundo probatur quod non solum ipsa non sit⁴ necessaria, neque utilis, sed (quod amplius est) sit perniciosa, nam multa fides habet (sine qua non contingit salus, neque Deo placere^C), quae tamen ista cognitio rerum naturalium dissuadet; immo contrarium probat.^D Ergo non solum non est⁵ utilis, sed videtur esse perniciosa⁶. Patet de unitate divinae essentiae, cum trinitate personarum; quod⁷ Deus factus est homo; quod virgo peperit absque corruptione; quod mundus sit ex nihilo, et alia similia, quae Philosophus negat, et de mundi aeternitate probat VIII *Physicorum*.^E Sequitur, ergo, quod non solum haec scientia non est necessaria, neque conducit, sed potius in scandalum christiano est, ut cognita natura rerum, per eam in fide dubitet vel cum formidine assentiat.

¹ si + ipsa M

² Ioanne + 17 M

³ e contra M : contra S

⁴ sit om. M

⁵ est om. M

⁶ perniciosa S : pernitiosa M

⁷ personarum; quod] personarum. Patet quod M : personarum: quod S

^A Io. 17, 3

^B Rom. 1, 21

^C Hebr. 11, 6

^D Thom., *Summ. theol.*, II^a II^{ae}, q. 1

^E Arist., *Ph.*, VIII, text. 52

IV

78. Cuarta especulación preliminar: si acaso la ciencia física es necesaria para el hombre.

79. [Primer argumento] Y parece que no. Si fuese necesaria para el hombre, lo sería debido al conocimiento de las cosas naturales que se obtiene por mediación de la misma; pero esto no sólo no es necesario para el hombre, sino que tampoco parece útil; por tanto no es una ciencia necesaria. Se prueba la premisa menor. Es necesario, para el hombre, conocer a Dios mismo, al cual se ordena como a su propio fin, como resulta evidente por el texto de san Juan: “esta es la vida eterna, &c”. Pero el hombre no llega a esto por medio de la ciencia natural ni tampoco lo conduce a tal objeto el conocimiento de las cosas naturales, puesto que vemos cómo gran número de hombres rudos han sido dotados de buenas costumbres, en los cuales, sin embargo, no se encuentra esta ciencia, mientras que, por el contrario, advertimos cuán cantidad tan inmensa existe de filósofos corruptos, como consta en el capítulo 1 de la *Epístola a los romanos* de san Pablo, quien los reprehende, porque, habiendo conocido a Dios, no lo glorificaron como Dios.

80. [Segundo argumento] En segundo lugar se prueba que no sólo no es necesaria ni útil, sino que, incluso, (lo cual constituye una proposición de lo más amplio) resulta perniciosa, pues la fe, sin la cual no acontece la salvación ni hay algo que plazca a Dios, sostiene muchas cosas que, sin embargo, el conocimiento de las cosas naturales desaconseja; es más prueba lo contrario a la fe. Por tanto no sólo no es útil, sino que, incluso, parece perniciosa. Que va contra la fe, es evidente en el caso de la unidad de la esencia divina, presente en la trinidad de personas; en el hecho de que Dios se hizo hombre; en el hecho de que lo parió la virgen sin corrupción; en el hecho de que el mundo fue hecho de la nada; y en el caso de otras aserciones semejantes que el Filósofo niega —y aún prueba que el mundo es eterno, en el libro VIII de la *Física*. Se sigue, por tanto, que esta ciencia no sólo no es necesaria ni conduce por buen camino, sino que, más bien, es motivo de escándalo en el cristiano, puesto que, conocida la naturaleza de las cosas, posiblemente dude en la fe por causa de aquélla o asienta con temor.

81. [Tertium argumentum] Tertio, illa scientia non videtur necessaria, sine qua contingit salus; sed absque scientia hac physica salus contingit. Patet, nam ipsa coepit,⁸ ut dicunt, quando illi septem sapientes apud Graecos coeperunt^{9,10} sed ante hos fuit salus, ut constat; sequitur quod ipsa non fuit necessaria; alias Deus non permetteret homines absque re tam necessaria per tot secula ante¹¹ fuisse.

82. [In contrarium] In contrarium tamen est, quod Paulus ait,¹² *Ad Romanos* 1: “Invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur”;^F sed invisibilia cognoscere est necessarium; ergo...¹³

83. [Primum notandum: necessarium multis modis]. Pro solutione¹⁴ notandum, quod “necessarium” dicitur multis modis. Primo dicitur esse necessarium, quod est intrinsece ex natura rei, sicut esse risibilem est necessarium homini, quia fluit ab essentia hominis, tamquam a principio intrinseco.

84. Alio¹⁵ modo aliquid dicitur esse necessarium in ordine ad finem; et hoc dupliciter: vel simpliciter, ut ad vitam animantis cibus est necessarius, ut fiat restauratio humidi radicalis deperditi per actionem caloris naturalis¹⁶; ad¹⁷ consequendam vitam aeternam est charitas necessaria,^G quia absque ea non contingit salus.^H

85. Aliquid etiam dicitur esse necessarium ex fine, non simpliciter, sed ut commodius, sicut equus dicitur esse necessarius ad itinerandum, non quod non contingat itineratio absque equo, sed quia non commode fiat sine eo.

⁸ cepit *M* : coepit *S*

⁹ ceperunt *M* : coeperunt *S*

¹⁰ Coeperunt septem sapientes anno 600 ante incarnationem *in marg.* *M S*

¹¹ ante + fuisse *M*

¹² ait *om.* *M*

¹³ ergo *om.* *M*

¹⁴ solutione + quaestionis *M*

¹⁵ Intrinseco. || Alio *M* : intrinseco. Alio *S*

¹⁶ Arist. *in marg.* *M S*

¹⁷ naturalis; ad] naturalis. Ad *M S*

^F Rom. 1, 20

^G 1 Cor. 13

^H Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 19, a. 3

81. [Tercer argumento] Parece que no es necesaria aquella ciencia sin la cual acontece la salvación; y la salvación acontece sin esta ciencia física. Es evidente, pues ella tuvo inicio, como dicen, cuando la comenzaron los Siete sabios griegos; pero, antes de que existiesen ellos, hubo salvación, según consta; se sigue, por tanto, que no fue necesaria; de otro modo Dios no hubiese permitido que los hombres viviesen, por tantos siglos antes, sin una cosa tan necesaria.

82. [Argumento en contrario] Sin embargo, en contra está lo que dice Pablo en el capítulo 1 de la *Epístola a los romanos*: “lo invisible de Dios se deja ver a la inteligencia a través de aquellas cosas que han sido hechas”; pero es necesario conocer lo invisible; ergo...

83. [Notación: la expresión “necesario” se dice de manera múltiple] Para la solución debe notarse que la expresión “necesario” se dice de muchos modos. En primer lugar se dice que es necesario aquello que, intrínsecamente, es parte de la naturaleza de una cosa, como la capacidad de reír es necesaria para el hombre, porque fluye de su esencia, como si se tratase de un principio intrínseco.

84. En segundo lugar se dice que algo es necesario en orden al fin; y esto acontece de dos modos: o absolutamente, como el alimento es necesario para la vida de todo ser animado, de forma que se restaure la humedad radical perdida irremisiblemente por la acción del calor natural, y así como para conseguir la vida eterna es necesaria la caridad, porque sin ella no acontece la salvación.

85. También se dice que algo es necesario por causa del fin, pero no por serlo absolutamente, sino por ser más apropiado, como se dice que el caballo es necesario para recorrer el camino, no porque el recorrido no acontezca sin el caballo, sino porque, sin él, no se realiza apropiadamente.

86. [Secundum notandum: academici dixerunt non esse scientiam de naturalibus] Considerandum est etiam, ut in prima speculatione diximus, physicam disciplinam quae de ente mobili et de rebus naturalibus agit, vere scientiam esse, cuius contrarium dogma academici docuerunt, inter quos Heraclitus et Cratylus, quos Aristoteles in IV *Metaphysicae* commemorat.¹ De quo Cicero scripsit *Academicas quaestiones*^J et beatus pater Augustinus tres libros composuit adversus hos academicos.^K Siquidem, ut probatum est superius, in ista scientia vere demonstrative plura de rebus naturalibus ostenduntur.

87. [Prima conclusio] Capiendo necessarium primo modo, rerum naturalium scientia homini est necessaria.

88. [Ratio] Probatur. Omne illud, ad quod natura hominis integra et incorrupta¹⁸ inclinatur, est necessarium primo modo; sed scientia naturalis est huiusmodi. Maior patet, quia non videtur unde magis constet aliquid esse de conditione et integra ratione rei, sicut risibilitas probatur esse de natura rei et necessitate eius, quia in homine inclinatio ad ridendum reperitur. Sed minor probatur ex illo *Metaphysicae* libro I: “omnis homo naturaliter scire desiderat”.^L Videtur ergo quod haec scientia sit necessaria.

89. [Secunda conclusio] Capiendo necessarium ut est in ordine ad finem, haec scientia physica est necessaria, non tamquam ultimus finis, sed tamquam medium ad consecutionem¹⁹ ultimi finis.

90. [Prima ratio] Probatur. Illud dicitur necessarium ad finem, sine quo non stat finis vel non commode haberi potest; sed absque philosophia non potest haberi finis, saltem non commode; sequitur ergo eam necessariam. Patet, quia necessarium est cognoscere Dei invisibilia; sed ista, ex Paulo,^M ex creaturarum cognitione habetur: “Invisibilia, enim, Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt, &c.”.^N

¹⁸ incorrupta M : corrupta S

¹⁹ consecutionem] consequutionem M S

¹ Arist., *Metaph.*, IV, text. 22

^L Arist., *Metaph.*, I, 1 (980a21)

^J Cic., *Acad.*

^M Rom. 1, 20

^K August., *Cont. acad.*

^N Rom. 1, 20

86. [Segunda anotación: los académicos dijeron que no hay ciencia de las cosas naturales] También debe considerarse, como lo dijimos en la primera especulación, que la disciplina física, que trata del ente móvil y de las cosas naturales, es una ciencia verdadera, cuyo aserto contrario enseñaron los dogmas de los académicos, entre los cuales cabe numerar a Heráclito y Cratilo, a quienes Aristóteles recuerda en el libro IV de la *Metafísica*. A propósito de lo cual Cicerón escribió las *Cuestiones académicas* y san Agustín compuso tres libros contra los académicos. Pero, como se probó más arriba, en esta ciencia se ostentan, de modo verdaderamente demostrativo, muchos principios de las cosas naturales.

87. [Primera conclusión] Asumiendo la expresión “necesario” de acuerdo con el primer modo, la ciencia de las cosas naturales es necesaria para el hombre.

88. [Razón] Se prueba. Todo aquello a lo cual, íntegra e incorruptamente, se inclina la naturaleza del hombre es necesario según el primer modo; y de tal condición es la ciencia natural. La premisa mayor es evidente, porque no parece haber otro lugar en donde conste más que algo es de condición y razón íntegra de la cosa, como, por ejemplo, se prueba que la capacidad para reír es de la naturaleza de la cosa y de su necesidad, porque en el hombre se encuentra la inclinación a reír. Ahora bien, la premisa menor se prueba por el inicio de la *Metafísica*: “todo hombre desea conocer por naturaleza”. Parece, por tanto, que esta ciencia es necesaria.

89. [Segunda conclusión] Asumiendo la expresión “necesario” en orden a un fin, esta ciencia física es necesaria, no como si fuera un fin último, sino más bien como un medio para la consecución de ese fin último.

90. [Primera razón] Se prueba. Se dice que es necesario para un fin aquello sin lo cual no permanece ese fin o no puede obtenerse apropiadamente. Ahora bien, sin la filosofía no puede obtenerse el fin, al menos no de manera apropiada; se sigue, por tanto, que aquélla es necesaria. Es evidente, porque es necesario conocer lo invisible de Dios; pero esto, de acuerdo con san Pablo, se obtiene por medio del conocimiento de las creaturas, pues: “lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de aquellas cosas que han sido hechas”.

91. [Secunda ratio] Secundo, naturale est homini per effectus in cognitionem causae pervenire;^o sed omnia ista sensibilia sunt effectus primae causae, id est, Dei; ergo ex cognitione horum, in quo stat scientia, venit quis in cognitionem ipsius Dei. Et sic velut medium est necessarium ad finem consequendum. Et probatur exemplo Aristotelis:^p per cognitionem motus venit in cognitionem primi motoris, et ex intellectus operatione, quae a materia non pendet, cognoscitur immortalitas animae, et ex magnitudine coelorum eorumque affluentia et influentia inferiora ista argumentari possumus ad illa bona, quae nec oculus vidit, neque auris audivit.^q

92. Dixi in conclusione “non tamquam finis, sed tamquam medium”, ut reiiciamus²⁰ sententiam illorum, qui in rerum contemplatione summam foelicitatem collocaverunt. De quibus Aristoteles in *Ethicorum*^{21, R}

93. Et quidem haec nostra conclusio suaderi etiam potest ex eo quod Deus protoplastum²² Adam patrem²³ omnium creavit et omni ornatum scientia decoravit.^s Quod, nisi ipsa necessaria esset, non videretur sic a Deo factum.

²⁰ reiiciamus] reijciamus *M* : rejiciamus *S*

²¹ *Ethicorum S* : *om. M*

²² prothoplaustum *M* : protoplastum *S*

²³ parentem *M* : patrem *S*

^o Arist., *APo.*, II, text. 25

^q Is. 64, 3; 1 Cor. 2, 9

^s Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 94, a. 3

^p Arist., *Ph.*, VIII, text. 49

^R Arist., *EN*, X, c. 7-8

91. [Segunda razón] Es natural, para el hombre, llegar al conocimiento de la causa por los efectos; y todo cuanto es sensible es efecto de la primera causa, es decir, Dios; por tanto uno llega al conocimiento de Dios por sus efectos, en lo cual está la ciencia. Así es como el medio es necesario para conseguir el fin. Y se prueba con el ejemplo de Aristóteles, pues, a través del conocimiento del movimiento, se llega al conocimiento del primer motor, y por la operación del intelecto, que no depende de la materia, se conoce la inmortalidad del alma, y por la magnitud de los cielos y por su afluencia e influencia podemos argumentar cosas inferiores en orden a aquellas cosas buenas que ni el ojo vio ni el oído escuchó.

92. Dije en la conclusión “no como si fuese un fin, sino como un medio”, con el objeto de rechazar la sentencia de los que colocaron la suma felicidad en la contemplación de las cosas naturales. De lo cual trata Aristóteles en la *Ética*.

93. Y ciertamente nuestra conclusión también puede persuadir por el hecho de que Dios creó a Adán, padre de todos, como “protoplasto” y lo decoró con el ornato de toda ciencia. Lo que no parecería haber sido hecho por Dios de esa manera, si no fuese necesaria.

94. Et hinc est, quod a philosophis tam laudata sit philosophia. Unde Cicero libro I *Tusculanarum Quaestionum* donum Dei esse dicit aut inventum deorum²⁴.^T Et libro V: “O vitae, inquit, philosophia dux, virtutis indagatrix, expultrixque vitiorum. Non modo nos, sed nec omnino vita hominum sine te esse potuisset,^U &c.”. Atque subscribit Seneca libro II *Epistolarum ad Lucilium*,²⁵ epistola 16: “Philosophia nos tueri debet. Haec adhortabitur, ut libenter Deo pareamus, ut fortunae contumaciter resistamus. Haec docebit, ut Deum sequaris, feras casum,^V &c”. Et libro XIV, epistola 91: “Deorum immortalium munus est quod vivimus; philosophiae, autem, quod bene.²⁶ Unde tanto plus philosophiae, quam diis deberemus, quanto maius beneficium est bene vivere, quam vivere, nisi et philosophia ipsa munus esset deorum”.^W Et Aristoteles in X *Ethicorum*: “per philosophiam, inquit, homines sese immortales faciunt, cuius delectationes et firmissimae sunt et purissimae, quippe cum de rebus sint incorruptibilibus et a sensibili materia abstractis”.^X Haec ex Aristotele.²⁷

95. Quibus verbis dilucidum apparet, hanc physicam disciplinam non solum perutilem, sed quodammodo necessariam esse. Quod ostendit Aristoteles qui foelicitatem posuit in operatione nobilissima et perfectissimae potentiae, qualis erit, quae emanat a virtute non morali, sed intellectuali, quia intellectuales virtutes ipsis moralibus supereminet simpliciter, licet in ratione virtutis sint inferiores, eo quod solum dent facultatem boni operis, non tamen perinde praebeant usum, cum tamen morales utrumque subministrant.^Y At philosophia moralis omnium virtutum intellectualium comprehensio²⁸ est, ut in tractatu *De divisione philosophiae* Algazelus^Z tradit et philosophorum facile princeps in VI *Metaphysicae* et VI *Ethicorum*.^a Merito ergo ista disciplina necessaria dicitur, quae “vivere” “subministrare” probatur, cum eius sit munus dare “intelligere”, et “intelligere” quoddam “vivere” est, ut in II *De anima*.^b

²⁴ deorum] Deorum M S

²⁵ Lucilium] Lucilum M : Lucillum S

²⁶ bene + vivimus M

²⁷ Aristoteles. || Quibus M : Aristotele. Quibus S

²⁸ comprehensio M : comprehensio S

^T Cic., *Tusc.*, I, XXVI, 64

^V Sen., *Ep.*, II, 16, 5 (ed. Reynolds)

^X Arist., *EN*, X, c. 7

^Z Algaz., *De div.*

^a Arist., *Metaph.*, VI; *EN*, VI

^U Cic., *Tusc.*, V, II, 5

^W Sen., *Ep.*, XIV, 91 (90, 1 ed. Reynolds)

^Y Thom., *Summ. theol.*, I^a II^{ae}, q. 66, a. 3

^b Arist., *De an.*, II

94. De aquí se origina que la filosofía sea tan alabada por los filósofos. En razón de lo cual Cicerón asevera en el libro I de las *Cuestiones tusculanas* que ella es un don de Dios o un invento de los dioses. “¡Oh filosofía —dice, en el libro V—, tú, que conduces la vida, que indagas la virtud, que expulsas los vicios! Nuestra vida no sólo no habría podido existir sin ti, sino tampoco la de todos los hombres!”. Además, en el libro II de las *Epístolas*, epístola 16, Séneca le escribió a Lucio en estos términos: “la filosofía debe mirar por nosotros. Ésta te exhortará a que obedezcamos gustosamente a Dios, a que resistamos contumazmente a la fortuna. Ésta te enseñará cómo seguirás a Dios, soportarás una caída...”. Y en el libro XIV, epístola 91, le dice: “es un presente de los dioses inmortales que vivamos; pero de la filosofía que vivamos bien. De donde deberemos tanto más a la filosofía que a los dioses, cuanto es un beneficio mayor “vivir bien” que “vivir”, si no fuese verdad que la filosofía misma es un regalo de los dioses...”. También, en el libro X de la *Ética*, Aristóteles afirma que “por la filosofía se hacen inmortales los hombres, cuyos deleites, por consiguiente, son honestísimos y purísimos, puesto que proceden de lo incorruptible y se apartan de la materia sensible”. Esto es cuanto a este propósito sostiene Aristóteles.

95. Por estas palabras viene a dilucidarse manifiestamente que esta disciplina física no sólo es muy útil, sino que, de cierto modo, también es necesaria. Lo que demostró el mismo Aristóteles al poner la felicidad en la operación nobilísima y perfectísima de la potencia, tal cual es la que emana no de una virtud moral, sino intelectual, porque las virtudes intelectuales son más eminentes por completo que las morales, pese a que en razón de la virtud misma son inferiores, por el hecho de que sólo dan facultad para discernir una buena obra, pero no conllevan al ejercicio de la misma; las virtudes morales, en cambio, suministran ambos, tanto la facultad como el ejercicio. Y la filosofía moral es comprensión de toda virtud intelectual, como lo expone Algazel en su tratado *Sobre la división de la filosofía* y aquel que es considerado, sin mayor dificultad, como el príncipe de los filósofos, en el libro VI de la *Metafísica* y en el libro VI de la *Ética*. En consecuencia, mercedamente se considerará necesaria esta disciplina que prueba que “vivir” es lo mismo que “suministrar”, puesto que ella da, como un don, el entender, y el entender es cierto vivir, como consta en el libro II *Acerca del alma*.

96. [Ad primum argumentum] Ad primum solutio est: beatitudinem consummatam²⁹ et perfectam in Dei cognitione consistere et clara eius visione, quia ipse Deus finis naturalis ipsius hominis esse³⁰ videtur,^c quia inquietum est cor nostrum donec ad ipsum deventum sit, quamvis viribus naturae ad id pertingere possit nemo, nisi divina fuerit gratia praeventus, adiutus et elevatus.^d Et ad hanc Dei cognitionem ipsa naturalis philosophia sic viam proponit, ut in eam quodammodo introducere dicatur, ut ex Paulo probatum est.^e Quod si philosophorum sapientes in via positi declinaverunt, voluntati eorum perversae (in quo insipientes se prodiderunt et infatuatum est³¹ cor eorum)^f tribuendum est. Poterant quidem ut cognoverunt, glorificare, sicut et fecerunt non pauci ex illis probatissimi, ut (auctor³² est Abulensis³³)³⁴ Socrates, Plato, Aristoteles et Cicero; sed mortem potius eligentes, quam vitam, pessime praevaricati sunt, commutantes gloriam Dei in honorem corruptibilis hominis, colentes creaturam, potius quam creatorem, qui est benedictus in secula.

97. Solutio ad secundum argumentum. Ad secundum fatendum est fidei nostrae via arcana³⁵ sic omnem exuperare sensum, ut via naturali, ex physica disciplina, cognosci non possint, cum supra naturam sint. Atque ob id, solo Deo revelante, teneamus inconcuse. Si enim humana ratio praerberet experimentum, fides suo careret debito merito.³⁶ Captivamus enim intellectum nostrum in fidei obsequium.^g Sed quamvis ipsa philosophia, haec quae supra hominis captum sunt elevata (quae intus per Dei gratiam in corde scripta retinemus) non ostendat, ex aliis tamen via naturali cognitis, haec sic acceptanda et indubie tenenda, manifestantur, nam³⁷ ob oculos philosophia proponit unum esse Deum et hunc esse immortalem, aeternum, infinitum, summum bonum, immo ipsam summam bonitatem.^h Quod si summe bonus et summe verax, et veritas prima et summa erit. Quod si prima et summa veritas, neque mentiri, neque aliquem decipere potest, sicut neque ab alio decipi. Et ipso revelante se Trinum in personis et verbum caro factum amplexandum et honorifice suspiciendum.

²⁹ consummatam *M* : consummatam *S*

³⁰ esse *om. M*

³¹ e~ (= est) *M* : esse *S*

³² auctor] author *M S*

³³ auctor est Abulensis *om. M*

³⁴ Abul. in 5 Paradoxa. fo. 66. Col. 1 D et Olchot. 3 Sent. Erasmus *in marg. M* (Abul., *Paradox.* 5, c. 132)

³⁵ archana *M* : arcana *S*

³⁶ Gregorius *in marg. M S*

³⁷ nam *om. M*

^c Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 12, a. 1; *Cont. Gentes*, III, c. 50; Scot., *In Sent.*, prol., q. 1; IV, d. 49, q. 10

^d Sot., *De nat.*, I, c. 4 (*om. S*)

^e Rom. 1, 20

^f Rom. 1, 21-22

^g 2 Cor. 10, 15

^h Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 7, 9, 10

96. [Solución para el primer argumento] La solución para el primer argumento está en el hecho de que la beatitud consumada y perfecta consiste en el conocimiento de Dios, así como en su preclara contemplación, porque, según parece, Dios mismo constituye el fin natural del hombre, pues nuestro corazón no deja de inquietarse hasta el momento en que llega a su encuentro con Aquel, aun cuando nadie puede tocarlo infaliblemente por las fuerzas de su sola naturaleza, a no ser que, antes, haya sido prevenido, ayudado y elevado por la gracia divina. Y la filosofía natural propone una vía para el conocimiento de Dios al grado de introducirnos en ella, como queda probado por las palabras de san Pablo. Por lo que si aún los más sabios de entre los filósofos erraron pese a encontrarse en esa vía, debe atribuirse a su perversa voluntad, en lo cual se mostraron como insensatos y volvieron necios a sus corazones. Sin duda, puesto que lo conocieron, podían glorificarlo, tal y cual lo hicieron, en opinión del Abulense, no pocos de entre aquéllos, y altamente reconocidos, como Sócrates, Platón, Aristóteles y Cicerón; pero, tras elegir más bien la muerte que la vida, pésimamente prevaricaron al cambiar la gloria de Dios en honor del hombre corruptible, rindiendo culto a la creatura en vez de a su creador, que es bendito por los siglos.

97. [Solución para el segundo argumento] En cuanto al segundo, debe confesarse que los misterios de nuestra fe sobrepasan todo sentido, a tal punto que no pueden conocerse por vía natural, a través de la disciplina física, puesto que están por encima de la naturaleza. Y por ello, sólo por revelación de Dios, los sostenemos sin oposición ni disputa alguna. Si, efectivamente, la razón humana proveyese la experimentación de aquéllos, la fe carecería de su justo débito. Cautivamos, en efecto, nuestro intelecto en obsequio de la fe. Pero, aun cuando la misma filosofía no muestra cuantas cosas han sido elevadas por encima de toda facultad de captación humana —y que, no obstante, mantenemos escritas en el interior del corazón por gracia de Dios—, sin embargo, con ayuda de otras que son cognoscibles por vía natural, éstas vienen a manifestarse una vez asumidas tal cual y sostenidas indubitablemente. Pues, por el sentido de la vista, la filosofía propone que Dios es uno; que es inmortal, eterno, infinito; que es el sumo bien, a saber, la suma bondad. Por lo que si es sumamente bueno y sumamente veraz, será entonces la verdad tanto primera como suprema. Por lo que si es la verdad primera y suprema, no puede ni mentir ni burlarse de alguien, como tampoco puede ser burlado por otro. Y, porque él mismo lo reveló, ha de acogerse y profesarse, a título honorífico, que es Trino en personas y que el Verbo se hizo carne.

98. Ecce quomodo ipsa physica disciplina necessaria ad id probatur, non solum in illis, quae terminos proprios non excedit, sed in aliis, quae solo Deo praeceptore tradi possunt. Atque diligentibus Deum sic cognitum, nullum remanet scandalum, sed pax est multa.ⁱ Si enim Aristoteles non cognovit ex nihilo aliquid fieri posse, quia omnem creaturae potentiam excedit, prima^j causae, cuius cognovit potentiam infinitam, tribuit.^k Atque, per os prophetae Moysis³⁸, dixit: “In principio creavit Deus coelum et terram”.^l Et ipso dicente, facta sunt et quae videntur et non videntur. Atque si non attingit ad illam supra angelicum intellectum,^m emanationem, qua a Patre Filius coaeternus et consubstantialis emanat,ⁿ et Spiritus Sanctus ab utroque spiratur, cognita potentiarum in creatura rationali trinitate, scilicet, in essentiae unitate,^o assurgat ad incognita quae non vidit, et neque impossibile, neque irrationabile suspicetur. Quod si intellectus capere refugit, quomodo illa tam dissimilia, tam infinite distantia, Deus et homo in unam Filii Dei conveniant personam, in mentem veniat ex philosophia notum; animam³⁹ rationalem immortalem, impartibilem et indivisibilem, spiritualem, simul in unum convenisse cum mortali, corruptibili et corporeo figmento, sic ut unum constituent hominem. Nam, sicut anima rationalis, et caro unus est homo (quantum ad esse⁴⁰ unum personae), sic Deus et homo unus est Christus, dicit Athanasius in *Symbolo*⁴¹ *fidei catholicae*⁴².^p De quo sanctus Thomas in III^a, q. 2, a 1.⁴³ Nam quamvis (quia hoc coeleste, illud terrenum) in similitudine aptissima sit et dissimilitudo, introducimur tamen per hanc quam speculamur scientiam.

³⁸ Moysis,] Moyses *M S*

³⁹ notum; animam] notum: animam *M* : notum, animam *S*

⁴⁰ adesse *M* : ad esse *S*

⁴¹ Symbolo] Simbolo *S*

⁴² in *Symbolo fidei catholicae om. M*

⁴³ De quo... a. 1 *om. M*

ⁱ Ps. 118 (119), 165

^k Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 45, a. 5

^m Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 93, a. 6

^o Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 93, a. 6

^j Arist., *Ph.*, I, text. 34; *Metaph.*, II, c. 5

^l Gen. 1, 1; Io. 1, 1

ⁿ Io. 1, 1-4

^p Athan., *Symb.*, 37

98. He aquí de qué modo se prueba que la disciplina física es necesaria no sólo para cuanto no excede a sus propios términos, sino también para cuanto sólo puede transmitirse por Dios, su preceptor. Además, para los que aman conocer a Dios, ningún escándalo persiste, sino que hay mucha paz. Si, en efecto, Aristóteles no llegó a conocer que algo puede surgir de la nada, porque tal conocimiento excede toda potencia de la creatura, lo atribuyó, no obstante, a la primera causa, cuya potencia infinita alcanzó a conocer. Y además, por boca del profeta Moisés, el Altísimo dijo: “en el principio creó Dios el cielo y la tierra”; y en el instante en que lo dijo Él, de inmediato fueron hechas tanto las cosas visibles como las invisibles. Es más si la creatura racional no comprende aquella “generación” (pues está incluso por encima del entendimiento de los ángeles), por la cual el Hijo, coeterno y consustancial, proviene del Padre y por la cual el Espíritu Santo se inspira de ambos, no es imposible ni irracional que, tras conocer la trinidad de potencias en unidad de esencia, sospeche de ello, pueda ascender y contemplar cuantas cosas incógnitas no ve. Por lo que si el intelecto rehúsa aprehender cómo naturalezas tan disímiles y tan infinitamente distantes, como son la de Dios y la del hombre, convienen en una sola persona, a saber, en la del Hijo de Dios, tal concepción viene a la mente por obra de la filosofía. Igualmente sucede con el hecho de que el alma racional, inmortal, impartible, indivisible y espiritual convenga, a un mismo tiempo, junto con un figmento mortal, corruptible y corpóreo para, en unión, constituir al hombre. Pues, así como el hombre es uno: alma racional y carne (por cuanto se refiere al ser de una persona individual), asimismo Cristo es uno: Dios y hombre, como lo dice Atanasio en el *Símbolo de la fe católica*. De lo cual trata santo Tomás en la IIIª de la *Suma teológica*, q. 2, a. 1. En efecto, aun cuando en semejanza tan apta también hay disimilitud (pues el uno es celeste y el otro terreno), sin embargo esta ciencia acerca de la cual especulamos nos introduce en tal género de disquisiciones.

99. Solutio ad tertium argumentum. Ad tertium fatemur sine hac scientia naturali posse esse salutem aeternam, sicut contingit in parvulis, qui ante Christum in lege naturae in fide parentum; et post, circumcisione data, per circumcisionem viri, *Genesis* decimo septimo;^q et post fidem revelatam uterque sexus per baptisimi lavacrum, Ioannis tertio capitulo,^r et Matthaei ultimo capitulo: “euntes in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturae baptizantes, &c.”^{44, s} Et de adultis in omni statu multi salvi facti sunt sine tali scientia in actu; sed tamen virtute habent homines⁴⁵ qui utuntur libero arbitrio, qui ex creaturis cognitae assurgunt utcumque ad cognoscendum Deum altissimum⁴⁶; sed tamen videtur fuisse necessariam⁴⁷ huiusmodi scientiam⁴⁸ in actu, etsi non in omnibus, in aliquibus tamen, qui velut magistri et praeceptores erant aliorum, sicut et a Deo primo parenti datum est (ut supra diximus, de quo Doctor sanctus theologorum omnium facile princeps in I^a, q. 94, a. 3^t) ut hanc et alias, quae per industriam hominum acquiri possunt, haberet scientias. Et sic ante illos Septem, quos Graecia iactat sapientes, fuerunt et multi alii eis sapientiores, maxime in illis, in quibus fides erat, ut de Abraham et aliis patribus antiquis constat.

⁴⁴ Euntes... baptizantes *om. M*

⁴⁵ homines *S : omnes M*

⁴⁶ altissimum *om. M*

⁴⁷ necessaria *M : necessariam S*

⁴⁸ scientia *M : scientiam S*

^q Gen. 17, 10-14

^r Io. 3, 5

^s Mt. 28, 19

^t Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 94, a. 3

99. [Solución para el tercer argumento] En cuanto al tercero, confesamos que la salvación eterna puede darse sin esta ciencia, como sucede entre los párvulos, quienes, antes del advenimiento de Cristo, se salvaron en la ley natural mediante la fe de sus padres, y tras su advenimiento, mediante la circuncisión del varón, luego de establecerse este símbolo de alianza, a decir del *Génesis* en el capítulo décimo séptimo. Asimismo, consta que, después de haber sido relevada la fe, ambos sexos obtuvieron la salvación gracias al bautismo, según el capítulo tercero de Juan y el último capítulo de Mateo: “yendo por el universo mundo, predicad el Evangelio a toda creatura, bautizando...”. Igualmente consta que, de entre los adultos, en cualquier estado en que se hubieren encontrado, muchos se salvaron sin tal ciencia en acto; si bien dicha ciencia la poseen en virtud los hombres que, en uso de su libre arbitrio, ascienden desde el conocimiento de las creaturas hasta la contemplación del Altísimo. Parece, no obstante, que la ciencia en acto, de cierto modo, fue necesaria, si bien no en todos, cuando menos en algunos que eran como maestros y preceptores de otros, de la misma manera que Dios concedió al primer padre (según lo dijimos líneas arriba y de lo cual trata el Santo doctor, príncipe, por mucho, de todos los teólogos, en la *Suma teológica* I^a, q. 94, a. 3) que tuviera esta y otras ciencias que pueden adquirirse mediante la industria de los hombres. Así, pues, antes de que existieran aquellos Siete que Grecia presume como sabios, hubo muchos otros de mayor sabiduría, sobre todo, entre los que había fe, como consta en el caso de Abraham y otros padres antiguos.

100. Et⁴⁹ tandem concluditur apertissime, quod licet non sit omnibus necessaria haec scientia naturalis philosophia, saltem ipsa populo videtur necessaria, ut scilicet aliqui sint tales, qui velut duces sint aliorum et doctores. Et cum fuerit exploratissimum, numquam aliquos defuisse, in quibus talis scientia fuerit, arroganter nimis et falso, Graeci scientiarum originem ab eis emanasse affirmant. Dialecticam a Zenone quam a Platone profectam fatentur, et naturalem hanc scientiam a Thalete, quem Aristoteles in I *Metaphysicae*^u principem huius philosophiae appellat, quam post auctam a Phythagora intellexerunt. De quo Diogenes Laertius in *De vita philosophorum* libro I,^v et sanctus Thomas in I *Metaphysicae*, l. 7.^w

101. Hanc nostram confirmat sententiam Iosephus I libro *Adversus Appionem*,^x et Eusebius Caesariensis in illo praeclaro opere *De praeparatione evangelica*, libro X,^y qui ait: “Scientiarum inventionem non a Graecis, sed a Chaldaeis, et Hebraeis, quin potius a Deo per Adam dimanavit, et semper in eius posteritate scientiarum fuit seminarium, ut Berosus, libro III, auctor est”; *si tamen fictus Berosus non est, ut probati viri docent, maxime Barrerius Lusitanus*. Et ibidem Ioannes Annius Vitervicensis.⁵⁰ Unde Noe⁵¹ postquam Armenos scientiis et virtutibus instituit, venit Italiam, qui etiam humanarum et divinarum rerum dedit notitiam. Cui et nomen Iani dederunt, ob quod post multa tempora Romae Iano templum dicatum legimus, cuius filius Saturnus scientiarum Deus dictus. Unde illa sollemnis⁵² et veneranda religio perpetui ignis Deae Vestae, eo quod Noe uxor Vesta diceretur. Postmodum vero Abraham et Moyses in Aegyptum⁵³ peregrini effecti, astrologiam et alias scientias tradiderunt. Ob quod historici omnes fatentur astrologiam ab Aegyptiis⁵⁴ evenisse, ut Diogenes in vita Thaletis^z et in vita Phythagorae^A et in vita Platonis^B affirmat.^C

⁴⁹ Constat. || Et M : constat. Et S

⁵⁰ Vitrubicensis M : Vitervicensis S

⁵¹ Noe M : Nöe S

⁵² sollemnis M : solennis S

⁵³ Egyptum M : Aegyptum S

⁵⁴ Egyptiis M : Aegyptiis S

^u Arist., *Metaph.*, I, c. 3

^w Thom., *In Metaph.*, I, l. 7

^y Eus., *Prep. evang.*, X

^A D. L., *De vit.*, VIII, c. 1, 3 (Vida de Pitág., c. 1, 2)

^B D. L., *De vit.*, III, 5 (6-7)

^v D. L., *De vit.*, I, prol., 1-3

^x J., *Cont. Ap.*, I, c. 2-24

^z D. L., *De vit.*, I, c. 1, 27; 43 (Vida de Tales 5, 18)

^C August. Steuch., *De peren. phil.*

100. En suma, se concluye, con total evidencia, que, aun cuando la filosofía natural no es una ciencia necesaria para todos, al menos parece necesaria para el pueblo, en tanto que hay unos de tal naturaleza que son como guías y doctores de otros. Y como haya sido examinado amplísimamente que nunca faltaron algunos en los cuales hubiera tal ciencia, con falsedad y arrogancia excesivas, los griegos afirman que el origen de las ciencias procede de ellos. Declaran que la dialéctica fue inventada por Zenón; que Platón la hizo progresar; que la ciencia natural fue desarrollada por Tales (a quien Aristóteles llama, en el libro I de la *Metafísica*, príncipe de esa filosofía) y que, tras haber sido acrecentada por Pitágoras, llegó a ser de su entendimiento. De esto trata Diógenes Laercio en el libro I de la *Vida de los filósofos* y santo Tomás en la lección séptima al libro I de la *Metafísica*.

101. Confirman nuestra sentencia Josefo en el libro I de la invectiva *Contra Apión* y Eusebio de Cesarea en el libro X de aquella su preclara obra intitulada *Preparación evangélica*: “la invención de las ciencias —dice— no se debe a los griegos, sino a los caldeos y hebreos, como lo declara Beroso en el libro III de su obra; sin duda, porque dimanó de Dios a través de Adán y, por tanto, siempre ha habido semillero de ciencias en su descendencia”; *si no es mera fantasía la proposición de Beroso, como lo demuestran varones altamente probados, sobre todo, Barrerio Lusitano e igualmente Juan Annio Viterbicense.* De donde se cree que Noé, tras instituir las ciencias y las artes entre los armenios, también vino a Italia para transmitir el conocimiento de las cosas divinas y humanas, a quien, incluso, dieron el nombre de Jano, por lo que, según leemos, durante mucho tiempo hubo un templo en Roma dedicado a Jano, cuyo hijo, Saturno, fue llamado dios de las ciencias. De donde surgió aquella solemne y veneranda religión del fuego perpetuo de la diosa Vesta, por aquello de que, se decía, Vesta había sido esposa de Noé. Poco tiempo después Abraham y Moisés trajeron la astrología y otras ciencias, tras andar errantes a lo largo del Egipto. Por lo cual todos los historiadores declaran que la astrología provino de los egipcios, como lo afirma Diógenes en la vida de Tales, en la de Pitágoras y en la de Platón.

102. Atque illi nominati patres Deo cari⁵⁵ ante legem scriptam, antequam Septem sapientes essent in Graecia floruerunt. Nam, ut in suo chronico Eusebius,^D illi sapientes ab Olympiade 38 usque ad 50 floruerunt, id est, per 600 annos ante Christi, desideratissimum ab eis patribus adventum, post diluuium Thessalicum, qui sub Deucalione totam delevit Graeciam, quod per multa tempora post Moysen⁵⁶ contigit.⁵⁷ At illi Septem sapientes scientiarum inventores sunt dicti, ut asserit Themistius, quia post illud diluuium scientias videntur ibidem in Graecia reparasse, et maxime studium philosophiae, ad quod alios incitaverunt foelicissime. De quorum dictis apud Beroaldum multa.⁵⁸ Haec sit dicta intelligantur, ut sicut Deum auctorem huius scientiae et principium unicum, ipsam etiam intelligamus velut medium, quo ad ipsum Deum, tamquam ad finem, in quo summa quietes collocata est, perveniamus; alias si hanc scientiam et caeteras alias ad Dei amorem et ampliorem cognitionem non referamus, quid nisi vanitas et afflictio spiritus in eis?, ut eleganter ille concionator Ecclesiastes proclamat.^E

103. Sed quia sese obtulit occasio, ut de initio ipsius scientiae physicae fuerimus locuti,⁵⁹ per modum appendicis, operae pretium⁶⁰ videtur quam paucis de illis tribus distinctis Stoicorum, Academicorum et Peripateticorum viis, quoad originem aliqua tradere.

⁵⁵ cari] chari *M S*

⁵⁶ Moysen *M* : Moysen *S*

⁵⁷ contingit *M* : contigit *S*

⁵⁸ Beroaldus

⁵⁹ locuti] loquuti *M S*

⁶⁰ operae pretium] operaepretium *M S*

^D Eus., *Cron.*

^E Eccl. 1, 1-4

102. Pero, sin lugar a dudas, aquellos que son llamados “padres” y a quienes Dios tuvo en tan singular aprecio, florecieron antes de la ley escrita, es decir, antes de que existiesen en Grecia los Siete sabios. Pues, como dice Eusebio en su *Crónica*, los Siete sabios florecieron desde la trigésima octava Olimpíada hasta la quincuagésima, esto es, por 600 años antes de Cristo (cuyo advenimiento largamente había sido deseado por sus padres), y después del diluvio Tesálico que, bajo Deucalión, destruyó a toda Grecia, lo que aconteció mucho tiempo después de Moisés; no obstante lo cual, hay quienes defienden que aquellos Siete sabios son los inventores de las ciencias, como lo asevera Temistio, porque, tras aquel diluvio, parece que las ciencias fueron restablecidas allí mismo, es decir, en Grecia, y sobre todo el estudio de la filosofía, a cuyo llamado incitaron a otros libérrimamente. De sus dichos hay muchos en Beroaldo. Pero cuanto se diga a propósito de la filosofía entiéndase de tal forma que, así como profesamos que Dios es el autor y el principio único de la ciencia física, así también comprendamos que ella es como un medio por el cual accedemos a Dios mismo, como a nuestro fin natural, en el cual se halla colocada la suma quietud; de lo contrario, si no encaminamos esta y otras ciencias para amor y mayor conocimiento de Dios, ¿qué habrá en ello sino vanidad y aflicción de espíritu?, como bellamente lo anuncia el autor del *Eclesiastés*.

103. Pero, habiéndose ofrecido la ocasión para hablar sobre el inicio de la ciencia física, aunque sólo haya sido a modo de apéndice, vale la pena relatar en pocas palabras algo acerca del origen de aquellas tres distintas vías filosóficas de los estoicos, académicos y peripatéticos.

104. [Notandum: sectarum initia: Academici quando inceperunt et unde sunt dicti? Peripatetici unde dicti?] Duo fuerunt capita et philosophiae initia. Alterum Ionicum, a Thalete, qui Ionicus fuit a Mileto. Alterum fuit Italicum, a Pythagora qui, regnante superbo Tarquino apud Romanos, Italiam venit, quae tunc magna Graecia vocabatur, et modo Calabria et Apulia dicitur. De quo⁶¹ Cicero libro I *Tusculanarum quaestionum*.^F A Pythagora successerunt Xenophanes, Parmenides, Xenocrates, Leucippus et Democritus. Et Thaleti successores fuere Anaximander, Anaxagoras et Socrates, a quo istae tres sectae ortum habuerunt. Nam⁶² Plato discipulus Socratis, in quo cum deficeret⁶³ nomen Ionicum, coepit⁶⁴ a nomine Gymnasii, quod Academia, in quo legebat. Et a Xenocrate et Aristotele, Platonis discipulis, Academicorum et Peripateticorum divisae sunt viae. Nam Xenocrates cum in Gymnasio eodem Platoni magistro successisset, nomen retinuit Scholae, sic ut discipuli Academici dicerentur; at Aristoteles qui in Lyceo docebat, quia eius magister Plato deambulando docebat, ab hoc Peripateticus est vocatus, id est, deambulatorius. Et sic a principio Academici et Peripatetici solo nomine distabant, ut Cicero docet, ubi supra.

105. [Notandum: Stoici unde dicti?] Sed Aristoteles fuit discipulus Antisthenes,⁶⁵ cui successit Diogenes ille Cynicus,⁶⁶ mundi contemptor. De quo multa in apophthegmatibus.⁶⁷ Deinde fuit Zeno, qui princeps fuit Zenonae sectae, quae Stoicorum est, qui sic dicti a Stoa,⁶⁸ quod est porticus, quia legebat Zeno in porticu poecili. De quo Laertius libro VII in vita Zenonis. Huius “sectae sectatorum” praecipuum fuit dogma: in sapientem nullam cadere passionem, quia eos solum vocabant sapientes, qui virtutes in heroico habebant gradu. De cuius dogmatis intelligentia apud Augustinum in IX *De civitate Dei*,^G et sanctum Thomam in I^a II^{ae}, q. 24, a. 2 et 3, et q. 59, a. 2.^H Huius viae praecipuus insecutor⁶⁹ fuit Seneca.

⁶¹ quo + et M

⁶² Lycio M : Lyceo S

⁶³ defficeret M : deficeret S

⁶⁴ cepit M : coepit S

⁶⁵ Antistenes M : Antisthenes S

⁶⁶ Cincius M : Cynicus S

⁶⁷ apogtematibus M : apophthegmatibus S

⁶⁸ Stoa, Stoas M : Stoa S

⁶⁹ insecutor] insequutor M S

^F Cic., *Tusc.*, I

^G Aug., *Civ. Dei*, IX

^H Thom., *Summ. theol.*, I^a-II^{ae}, q. 24, a. 2-3; q. 59, a. 2

104. [Observación: inicio de las doctrinas: ¿cuándo tuvieron comienzo los académicos y de dónde es que se llaman así? y ¿de dónde es que los peripatéticos se llaman así?] La filosofía tuvo dos cabezas como también dos principios. Una fue jónica, pues surgió de Tales quien, de origen jonio, nació en Mileto. La otra fue itálica, pues provino de Pitágoras quien, durante el reinado que ejerció Tarquinio el Soberbio sobre los romanos, llegó a Italia que por aquel entonces se llamaba Magna Grecia, aunque a veces se le dice Calabria o Apulia. De esto trata Cicerón en el libro I de las *Cuestiones tusculanas*. A Pitágoras lo sucedieron Jenófanes, Parménides, Jenócrates, Leucipo y Demócrito, en tanto que los sucesores de Tales fueron Anaximandro, Anaxágoras y Sócrates, en cuya persona tuvieron origen aquellas tres doctrinas. En efecto, tras abandonar la filosofía jonia, Platón, quien fue discípulo de Sócrates, comenzó su escuela con el nombre del Gimnasio (a la que posteriormente se le denominó Academia), porque era el lugar en donde acostumbraba leer. Pero a partir de Jenócrates y Aristóteles, quienes fueron discípulos de Platón, la vía se dividió en académicos y peripatéticos, pues Jenócrates, tras haber sucedido a su maestro Platón en la dirección del Gimnasio, conservó el nombre de la Academia para su escuela, de tal suerte que sus discípulos se dijese académicos; a Aristóteles, en cambio, quien enseñaba en el Liceo, se le llamó “peripatético”, es decir, “caminante”, porque su maestro Platón enseñaba caminando de un lado para otro. Fue así como, en un principio, los académicos y los peripatéticos sólo se diferenciaban en el nombre, como lo señala Cicerón en la obra arriba citada.

105. [Observación: ¿de dónde surgieron los estoicos?] Ahora bien, Aristóteles fue discípulo de Antístenes, a quien sucedió Diógenes el Cínico, ¡despreciador del mundo!, de quien constan muchos apotegmas. El siguiente en sucederlo fue Zenón quien fue el primero de la secta “zenona” que, en realidad, es la de los estoicos, llamados así por la “Stoa” que es un pórtico, porque Zenón leía en el pórtico del Pecile. De esto trata Laercio en el libro VII de su obra, en la vida de Zenón. El principio filosófico más importante de esta “doctrina de doctrinas” consistió en que ninguna pasión cae sobre el sabio, puesto que sólo llamaban sabios a aquellos que tenían virtudes en grado heroico. Para el conocimiento de sus creencias filosóficas léase el libro IX de la *Ciudad de Dios* de san Agustín y la *Suma teológica* de santo Tomás, I^a-II^{ae}, q. 24, a. 2 y 3, y q. 59, a. 2. El seguidor, que con mayor trascendencia dio continuación a esta vía, fue Séneca.

106. Et sic tres fuerunt viae philosophorum antiquorum et quaelibet suum videtur habere patronum: academici Platonem et peripatetici Aristotelem et illa tertia, quae stoicorum est, habet Zenonem.

106. Así, pues, tres fueron las vías de los filósofos antiguos y, al parecer, cualquiera tiene su propio “patrono”: los académicos tienen a Platón, los peripatéticos a Aristóteles y la tercera, que es la de los estoicos, a Zenón.

V

107. Quinto¹ quaeritur, utrum haec scientia, quae sic necessaria probatur, sit speculativa an practica.

108. [Primum argumentum] Et videtur quod practica sit. Illa dicitur esse scientia practica, quae ad opus est ordinata; sed haec scientia naturalis physica est huiusmodi,^A nam eo nos perducit, ut cognoscamus ex creaturis ipsum Creatorem, et ex cognitione creaturarum venit, ut ipsas omnes contemnamus et nihili faciamus, siquidem ex defectu huius evenit, quod homines magni faciant huiusmodi temporalia et finem suum constituent in eis. Quod probat *Sapiens*, quando ait: “omnes creaturas esse in scandalum insipientium”.^B Et hac ratione dixit *Ecclesiastes*: “qui addit scientiam, addit dolorem^C (ut alia habet translatio), eo quod quanto crescit scientia, et cognoscitur defectibilitas in ipsis rebus, et magis inflammantur homines ad dolendum de conversione ad creaturas et incitantur peramplius ab aversione ab eis, et conversione ad ipsum Deum; at ista omnia sunt operabilia; ergo haec scientia practica est, et non speculativa.

109. [Secundum argumentum] Secundo. Illa est scientia practica, quae tractat de rebus practicis; sed haec scientia est huiusmodi, quia est de illis, quae in nobis sunt; et sic pars eius est de actibus et habitibus, qui per actus nostros generantur.

110. [Tertium argumentum] Tertio. Eadem est ratio totius et partis; sed medicina, quae est pars philosophiae naturalis, cuius subiectum est corpus sanabile, contentum sub corpore mobili vel ente mobili, est practica, ut docet sanctus Thomas in *Opusculo 70* et *Super Boetium*, q. 5, a. 1)^D. Ergo si medicinae ars, quae effectrix sanitatis est, est practica, et philosophia erit.

111. [In contrarium] In contrarium est Aristoteles in VI *Metaphysicae*, commento 10.^E

¹ Quinto] Quarto M S

^A Arist., *De an.*, III, c. 49; *Metaph.*, II, com. 3

^B Sap. 14, 11

^C Eccl. 1, 18

^D Thom., *Opusculum 70*; *In Boet. De Trin.*, q. 5, a. 1, arg. 4-5, ad 4-5

^E Arist., *Metaph.*, VI, com. 10

V

107. En quinto lugar se investiga si acaso esta ciencia que, como quedó probado, sí es necesaria, es especulativa o más bien práctica.

108. [Primer argumento] Y parece que es práctica. Se dice que es práctica la ciencia que se ordena para la ejecución de una obra; y esta ciencia natural física es de tal condición, pues ella nos conduce a conocer al Creador mediante las creaturas, y por el conocimiento de éstas sucede que las despreciemos a todas y no hagamos nada, puesto que, por defecto de la creatura, acontece que cuantos hombres son de connatural grandeza realicen, de cierto modo, cosas meramente temporales y constituyan su único fin en ellas. Esto lo prueba el libro de la *Sabiduría* cuando dice: “todas las creaturas son ocasión de tropiezo para los insensatos”. Por esta razón dice el *Eclesiastés* (de acuerdo con otra traducción): “el que añade ciencia, añade dolor”, por el hecho de que los hombres cuanto más crecen en ciencia y conocen la defectibilidad en las cosas mismas, tanto más arden en ira contra sí mismos al punto de experimentar dolor por haber dirigido su entendimiento a las creaturas y, cuan más ampliamente lo consiguen, se incitan a aborrecerlas y convertirse a Dios; ahora bien, todas estas cosas pueden obrarse, por tanto esta ciencia es práctica y no especulativa.

109. [Segundo argumento] Es ciencia práctica la que trata de cosas prácticas; y esta ciencia es de tal condición, porque versa sobre lo que acontece en nosotros; y así una de sus partes examina los actos y los hábitos que se generan a través de nuestros actos.

110. [Tercer argumento] La razón tanto del todo como de la parte es una y la misma; y la medicina que es parte de la filosofía natural, cuyo sujeto es el cuerpo que puede sanar y que se contiene bajo el cuerpo móvil o el ente móvil, es una ciencia práctica, como lo enseña santo Tomás en el *Opúsculo 70* y en su comentario al tratado *Acerca de la trinidad* de Boecio, q. 5, a. 1. Por tanto, si el arte de la medicina que es el que efectúa la salud, es práctico, también lo será la filosofía.

111. [Argumento en contrario] En contra está la autoridad de Aristóteles en el libro VI de la *Metafísica*, com. 10.

112. [Notandum] Pro² solutione huius³ quaestionis oportet notare differentiam unam et potissimam inter scientiam practicam et speculativam esse ex fine, quia, scilicet, speculativa ob contemplandum, et practica ratione operis.^F Ob quod Aristoteles in II *Ethicorum*^G eleganter probat partem illam philosophiae, quae moralis est, practicam esse, quia non ut contemplemur et cognoscamus virtutem, sed ut boni efficiamur traditur. Respondetur unica conclusione.⁴

113. [Conclusio] Naturalis philosophia, quae scientia est, et una, ipsa speculativa et non practica est.

114. [Prima ratio] Prima pars conclusionis: quod ipsa sit una, probatur ex Aristotele qui in VI *Metaphysicae*, cap. 1,^H distinguit ipsam physicam scientiam a metaphysica et aliis tamquam unam et non plures.

115. [Secunda ratio] Secundo. Unitas scientiae sumitur ab unitate formali obiecti, sicut et unitas potentiae sumenda venit.^I Dicimus enim unam esse potentiam visivam omnium colorum, et non diversas poni, quia una ratio formalis omnium est colorum, quamvis penes materiale longe sit distantia, ut inter albedinem et nigredinem contingit, verum sub una ratione formali cadunt sub potentia visiva; at physicae scientiae una est ratio formalis, sive sit⁵ subiectum adaequatum seu obiectum corpus mobile, ut Avicenna, Averroes⁶, Albertus Magnus^L et Aegidius Romanus^M dicunt, sive sit substantia finita sub ratione naturalitatis, ut aliqui ex Scotistis, sive sit corpus naturale, sicut aliqui etiam ex factione doctoris subtilis putant, sive sit ens mobile, ut ex Doctore sancto nos in quaestio 2 tradidimus.

² Hic pro *M* : Pro *S*

³ huius om. *M*

⁴ Respondetur unica conclusione om. *M*

⁵ formalis, sive sit] formalis. Sive sit *M* : formalis sive sit *S*

⁶ Aberroes *M* : Averroes *S*

^F Arist., *De an.*, III; *Metaph.*, II, text. 3

^G Arist., *EN*, II, c. 2

^H Arist., *Metaph.*, VI, c. 1

^I Arist., *APo.*, I, text. 42; Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 1, a. 3; II^a II^{ae}, q. 1, *per totam*

^L Alb. Mag., c. 3

^M Aegid. Rom., prol., dub. 4

112. [Notación] Para la solución de esta cuestión es pertinente notar que la única diferencia y de mayor peso entre la ciencia práctica y la especulativa se ubica en el fin que persiguen, sin duda, porque la que es especulativa se efectúa para contemplar y la que es práctica, en cambio, para obrar. Por lo cual Aristóteles elegantemente prueba en el libro II de la *Ética* que aquella parte de la filosofía que trata de la moral se considera como práctica, pues no se trasmite con el objeto de que contemplemos y conozcamos la virtud, sino con el propósito de volvernos buenos. Se responde por medio de una sola y única conclusión.

113. [Conclusión] La filosofía natural que, ciertamente, es una ciencia en particular, es especulativa y no práctica.

114. [Primera razón]. La primera parte de la conclusión, a saber, que es una ciencia en particular, se prueba por Aristóteles quien en el libro VI de la *Metafísica*, c. 1, distingue a la ciencia física de la metafísica y de otras, como si tratase de una sola y no de muchas.

115. [Segunda razón]. La unidad de las ciencias resulta de la unidad formal de su objeto, como, igualmente, la unidad potencial viene a asumirse de su objeto. Decimos, en efecto, que una es la potencia visiva de todos los colores y que no se establecen otras diversas, porque una sola es la razón formal de todo color, aunque, por su disposición material, halla tan larga distancia entre uno y otro, como acontece entre la blancura y la negrura; si bien aún así caen bajo una sola razón formal de la potencia visiva; y una sola es la razón formal de la ciencia física, ya sea que su sujeto u objeto resulte ser el cuerpo móvil, como dicen Avicena, Averroes, Alberto Magno y Egidio Romano; o lo sea la sustancia finita considerada bajo su razón de naturalidad, como lo afirman algunos de los escotistas; o lo sea el cuerpo natural, como también lo piensan algunos de la facción del Doctor sutil; o lo sea el ente móvil, como lo estimamos nosotros, ateniéndonos a la opinión del Santo doctor, en la segunda cuestión.

116. Unum⁷ solum probatur obiectum, et sic una scientia, eo quod omnia, quae considerantur in tali scientia, per reductionem ad illud unum subiectum aut obiectum considerantur in tali scientia, sicut omnia illa, quae sub consideratione potentiae visivae, ratione coloris, sicut et quae sub potentia auditiva, ratione soni. Si enim physicus considerat de lapide, inquantum ens mobile est, aut motu alterationis aut localis aut aliquo alio; et si de coelo consideret aut plantis aut brutis animantibus, ad hoc tendat oculus oportet: quod corpus illud mobile sit seu ens mobile.⁸

117. [Differentia materialis obiecti non diversificat potentiam, neque habitum. Deceptio aliquorum].^N Atque haec conclusio satis constare videntur ex inconvenienti quod sequeretur, si plures diceremus esse scientias naturales. Nam sic tot essent multiplicandae, quot et res naturales, quorum numerus non datur, sed quid ridiculosius, quam asserere unam scientiam quae de materia, aliam quae de forma, aliam quae de motu, esse?, sicut et defectuosus sensu appareret, qui diceret unam geometriam ponendam, quae de linea, et aliam quae de superficie, atque distinctam, quae de corpore, sicut et aliam quae de triangulo, aliam quae de quadrangulo, et aliam quae de pentagono esset; sicut non est opus ponere aliam temperantiam ad temperate se habendum comedendo carnes, et aliam ad moderate se habendum comedendo ova vel pisces, in quo non ignobiles auctores sunt decepti, sicut nos probabimus in nostris resolutionibus et ostendemus, si Dominus dederit.^o

118. Et quantumvis ista obiecta materialia circa quae temperantia ipsa versatur, specie differentia sint (quod et probat Aristoteles multis exemplis), non inconvenit aliquid esse unum in uno genere, quod plura in alio est, ut “domus” quae plura in genere substantiae, una est tamen in praedicamento qualitatis. Haec ergo unica est scientia, quae tamen secundum diversas species motus in pluribus libris continetur, scilicet, in libris *De coelo* et *De generatione*. De quibus suo loco dicendum erit. Et quidem in istis libris *Physicorum*, in quibus⁹ de physico audito est consideratio entis mobilis in universali, cum tamen in aliis libris¹⁰ in particulari fiat consideratio.

⁷ Tradidimus. || Unum] tradidimus : unum M : tradidimus, unum S

⁸ seu ens mobile S : om. M

⁹ qui M : in quibus S

¹⁰ libris + totius huius scientiae M

^N Arist., *Metaph.*, V, text. 7

^o Thom., *Summ. theol.*, II^a II^{ae}, q. 141

116. Además, allí donde se prueba que uno sólo es el objeto, se demuestra que, también, una sola es la ciencia, por el hecho de que todo cuanto se considera en tal ciencia, se considera por atribución a aquel único sujeto u objeto; de la misma manera que todo cuanto se contiene bajo la consideración de la potencia visiva se contiene en la razón de color, y asimismo cuanto cosa se comprende bajo la potencia auditiva se comprende en razón del sonido. Si, en efecto, el físico somete a examen una piedra, en tanto es un ente móvil o en tanto es tal, ya sea por movimiento de alteración o local o algún otro, o si llegase a someter a examen tanto el cielo como las plantas o cualquier ser animado de naturaleza irracional, que su capacidad de observación atienda a esta advertencia: se necesita que aquéllos sean o un cuerpo móvil o un ente móvil.

117. [La diferencia material del objeto no diversifica la potencia ni el hábito. Engaño de algunos] Esta conclusión parece constar lo suficiente, por el inconveniente que se seguiría de afirmarse que hay muchas ciencias naturales. Pues habrían de multiplicarse tanto cuanto aconteciese con las cosas naturales, cuyo número no puede precisarse; y ¿qué ridículo más grande habría que instituir una ciencia que trate de la materia, otra que verse sobre la forma y otra más sobre el movimiento?, como también se mostraría defectuoso a los sentidos quien dijese que debe establecerse una geometría que dé razón de la línea y otra que dé cuenta de la superficie y otra distinta que dé explicación del cuerpo; e igual caso se ofrecería a los sentidos de imponerse otra ciencia que hable del triángulo, otra que discuta acerca del cuadrángulo y otra más que diserte sobre el pentágono. Por semejante motivo, no es necesario constituir tal género de templanza para temperarse al momento de comer carne, u otro tal para moderarse al instante de comer huevos o peces, en lo cual autores en nada desconocidos se engañaron, como lo probamos en nuestra *Resolución dialéctica* y lo demostraremos si Dios consiente con nuestra voluntad.

118. Y por más que estos objetos materiales en torno de los cuales versa la templanza misma sean diferencias específicas (lo que, ciertamente, prueba Aristóteles con muchos ejemplos), no es inconveniente que algo sea de tal suerte numéricamente uno en un solo género y, por el contrario, sea muchos en otro, como, por ejemplo, sucede con la “casa” que, siendo muchas en el género de la sustancia, sin embargo es una sola en el predicamento de la cualidad. En consecuencia, la ciencia física, numéricamente, es única, la cual, de acuerdo con cuantas especies de movimiento hay, se contiene en muchos libros, como son el *Del cielo* y el *De la generación*, etc. A propósito de lo cual se hablará en su momento. Por ahora, los libros que integran la *Física* y tratan del sonido físico, sin duda, consideran al ente móvil de modo universal, aun cuando los otros lo hagan en particular.

119. Secunda pars conclusionis probatur. Illa dicitur esse scientia speculativa, quae non ad opus, sed ad contemplandum est; sed physica scientia est huiusmodi, quia ob contemplationem inventa, ut rerum naturam cognoscamus et ad Deum authorem amandum assurgamus. Sic Aristoteles in VI *Metaphysicae*^P istam physicam scientiam inter contemplativas ponit.

120. [Differentia inter res naturales et artificiales] Secundo. Si haec scientia practica esset, maxime quia de rebus factibilibus est; sed hoc non sufficit ad scientiam practicam, sed requisitum est, quod a nobis sit factibilis; at res naturalis a nobis non est factibilis, quod et docet Aristoteles, cum differentiam ponat inter res artificiales¹¹ et naturales,¹² quia istae¹³ habent in se principium, sed illae in nobis.^Q Si enim lignum in quo statua per artem fabricata est, in terra condas, non inde statua nascetur, sed lignum, quia natura ligni habet lignum producere. Cum ergo a nobis natura ligni non sit factibilis, ut constat (nemo¹⁴ enim, ut ait Christus,^R noster salvator, poterit pilum nigrum album facere, aut ad staturam aliquid super addere), sequitur quod solum sit haec scientia, ut ipsam rerum naturam cognoscamus, operemur autem minime (posset quidem ingenium valere ad res naturales, solum activa passivis applicando, ponendo semen aptum generationi in loco competenti iuxta passivum susceptivum, sicut et de magis Pharaonis scriptum est,^S quod scinifes et ranas et caetera alia viventia, quae divina virtute apparebant, ipsi et similiter viderentur operari; veruntamen per virtutem etiam angelicam aut daemonicam id fieri potest minime, nisi per solum Deum).^T Quapropter manet hanc esse scientiam et unam, et speculativam, quae merito propter se expetenda et amplectenda et prosequenda est.

¹¹ artificiales] artis *M S*

¹² naturalis *M* : naturales *S*

¹³ ista *M* : istae *S*

¹⁴ ut constat (nemo enim... addere), sequitur] ut constat. Nemo enim... addere: sequitur *M* : ut constat: nemo enim... addere: sequitur *S*

^P Arist., *Metaph.*, VI, text. 1

^R Mt. 6, 27

^T Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 10 (q. 11 *M*), a. 4

^Q Arist., *Ph.*, II, text. 1-2

^S Ex. 3 (7, 11-12; 8, 3)

119. Se prueba la segunda parte de la conclusión. Se dice que es especulativa la ciencia que no es para obrar, sino para contemplar; y la ciencia física es de tal condición, porque fue inventada en beneficio de la contemplación, de suerte que conozcamos la naturaleza de las cosas y crezcamos en el amor que se debe dar a Dios, su autor. Por esta razón, Aristóteles, en el libro VI de la *Metafísica*, coloca a la ciencia física entre las contemplativas.

120. [Diferencia entre las ciencias naturales y las artificiales] Además, si esta ciencia fuese práctica, lo sería, sobre todo, porque trata de cuanto puede efectuarse, pero aun esto no es suficiente para considerar a una ciencia como práctica; se requiere, antes bien, que cuanto pueda efectuarse sea hecho por obra de nosotros, y sin embargo nosotros no efectuamos las cosas naturales, como lo enseña Aristóteles, cuando las divide en naturales y artificiales, porque éstas tienen principio en sí mismas y aquéllas en nosotros. Si, en efecto, escondes un leño en la tierra, en el cual se fabricó una estatua por obra del arte, allí no nacería una estatua, sino un leño, pues, por naturaleza, éste tiene la capacidad para producir otro. Y como la naturaleza del leño no puede efectuarse por acción nuestra, según consta (en efecto, como dice Cristo, nuestro salvador, nadie podrá hacer blanco un pelo negro o añadir más a la estatura del alguien), se sigue, por tanto, que dicha ciencia sólo se lleva a cabo para que conozcamos la naturaleza misma de las cosas y, mínimamente, para que obremos (ciertamente el ingenio podría tener la capacidad suficiente para generar cosas naturales con tan sólo aplicar lo activo a lo pasivo, poniendo la semilla que es apta para la generación en un lugar competente conforme a cuanto cosa pasiva sea susceptible para cambiar de estado, como, por ejemplo, sobre los magos del Faraón está escrito que también ellos parecían crear, mediante operaciones semejantes, cínifes, ranas y demás vivientes, los cuales aparecían por virtud divina; pero también ello puede suceder por virtud angélica o demoníaca, aunque de vez en cuando y a no ser porque sólo Dios lo permite). Por lo cual consta que esta ciencia, numéricamente, es una, y especulativa; y que, por sí misma, debe desearse vivamente, abrazarse y proseguirse.

121. [Ad primum argumentum] Ad primum argumentum, concedimus ita esse: quod ex cognitione rerum naturalium exacta evenit, ut ista velut sterco-
 ra, cum Paulo,^U reputemus, et nimis a tergo relinquentes, ad interiora¹⁵ nos con-
 vertamus; verum hoc non sufficit, ad hoc quod dicatur scientia practica, quod
 Scotus concederet facile, cum ipse in quarta quaestione prologi *Sententiarum*^V
 theologiam¹⁶ ipsam practicam affirmet, etiam in illis quae tradit de speculabi-
 libus: quod Deus sit trinus et unus, et similia, eo quod etiam ista nos excitent
 ad Dei amorem. Nos tamen affirmamus ad practicam scientiam non sufficere,
 quod ex cognitione rei, de qua est scientia, quis ad operandum moveatur; sed
 requisitum est, quod sit et scientia de re operabili, et modo operabili, id est, quod
 de se immediate doceat operari, quod non potest convenire scientiae philoso-
 phiae naturali.^W Ad cognitionem enim¹⁷ directe haec scientia ordinata est, sicut
 et moralis ad operandum; quamvis¹⁸ ex ipsa, quae¹⁹ moralis est cognitio, et con-
 templatatio eveniat^{20, X} quia²¹ tamen non ad id directe ordinata, non speculativa,
 sed practica est; sic neque ista practica dicenda, quamvis contingat huiusmodi
 scientem operari ex tali cognitione.

122. [Ad secundum argumentum] Ad secundum dicendum, quod dato
 physica²² disciplina tractet de habitibus et actibus nostris, tamen non modo
 operativo, sed contemplativo, definiendo et dividendo, scilicet, quod habitus sit
 qualitas de difficile mobilis, et actus de facili; et quod intentio sit in intellectu,^Y
 et electio sit actus voluntatis, supposito actu intellectus;^Z verum moralis philoso-
 phia de istis tractat practice, pro quanto ex electione secundum regulas virtutis
 sit operatio, et supposito fine. Ob id haec practica, et illa speculativa scientia est.

¹⁵ interiora] anteriora M S

¹⁶ *Sententiarum* theologiam] sententiam Theologiam M : sententia. Theologiam S

¹⁷ enim om. M

¹⁸ operandum; quamvis] operandum: quamvis M S

¹⁹ ipsa quae moralis est: cognitio, et templatatio M : ipsa, quae moralis est cognitio, et con-
 templatatio S

²⁰ eveniat om. M

²¹ templatatio eveniat, quia] templatatio. Quia M : templatatio eveniat: quia S

²² physica + haec M

^U Phil. 3, 8

^W Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 1, a. 4

^Y Thom., *Summ. theol.*, I^a II^{ae}, q. 49

^V Scot., *In Sent.*, prol., q. 4

^X Arist., *EN*, I

^Z Thom., *Summ. theol.*, I^a II^{ae}, q. 12, a. 1; q. 13, a. 1

121. [Solución para el primer argumento] En cuanto al primero, concedamos que así es, a saber: que por el conocimiento de las cosas naturales resulta exacta, de tal modo que, con Pablo, las consideremos como estiércol y, dejándolas atrás, a cuanta mayor distancia sea posible, nos convirtamos a las interiores; aun cuando esto no es suficiente como para decir que es una ciencia práctica, lo que Escoto concedería con toda facilidad, puesto que él mismo, en la cuarta cuestión de su prólogo al libro de las *Sentencias*, llega a sostener que la teología misma es una ciencia práctica incluso en cada uno de los casos especulativos que trata, como es la cuestión de que Dios es uno y trino, y otras semejantes, por el hecho de que éstas también nos excitan al amor de Dios. Nosotros, sin embargo, afirmamos que no es suficiente para considerarla como ciencia práctica el hecho de que, por el conocimiento de aquella cosa de cual la física es ciencia, alguien se mueva a fin de obrarla; antes bien es requisito que también sea ciencia de una cosa que puede obrarse y de modo verdaderamente operable, es decir, que de inmediato muestre cómo puede obrarse por sus propios principios, lo cual no puede convenir a la ciencia de la filosofía natural. Esta ciencia, en efecto, se halla directamente ordenada al conocimiento, como la moral para obrarlo, y pese a que a partir de esta última que constituye un conocimiento moral, también deviene la contemplación, sin embargo, porque no se ordena directamente a ello, no es especulativa sino práctica; así tampoco aquélla ha de decirse práctica, aun cuando, de cierto modo, acontezca que quien entiende de física, obre determinadas acciones debido a tal conocimiento.

122. [Solución para el segundo argumento] En cuanto al segundo, debe decirse que, aun cuando la disciplina física trata de nuestros hábitos y actos, sin embargo emprende tal examen no de modo operativo, sino contemplativo, definiendo y dividiendo, al determinar, por ejemplo, que el hábito es una cualidad difícilmente desplazable, a diferencia del acto que lo es fácilmente; que la intención ocurre en el intelecto y que la elección es un acto de la voluntad, tras suponer el acto del intelecto; la filosofía moral, en cambio, trata esto de modo práctico, por cuanto mediante la elección, de acuerdo con las reglas de la virtud y una vez supuesta su finalidad, sucede la operación. Por ello ésta es una ciencia práctica y aquélla, especulativa.

123. [Ad tertium argumentum] Ad tertium dicendum, medicinam non contineri sub physica, sicut species sub genere, quia corpus sanabile, ut subiectum medicinae, non est quidditative inferior ad ens mobile vel corpus mobile, nam corpus sanabile a natura, est species corporis naturaliter mobilis; sed corpus sanabile ab arte, est subiectum medicinae. Sed²³ si in ipsa medicina partem consideres, quae est cognoscitiva herbarum et medicinarum, est²⁴ speculativa, et ad physicam spectat; si tamen illam partem attendas, quae applicativa est medicinarum, est practica, et non ad physicam pertinet.²⁵

²³ Sed + tamen *M*

²⁴ est + ipsa *M*

²⁵ Medicina practica et speculativa *in marg. M S*

123. [Solución para el tercer argumento] En cuanto al tercero, debe decirse que la medicina no se coloca bajo la física, como la especie bajo el género, porque el cuerpo que puede sanar, en tanto sujeto de la medicina, no es quidditativamente inferior al ente móvil o al cuerpo móvil, pues el cuerpo que puede sanar por obra de la naturaleza, es especie de aquel cuerpo que naturalmente es móvil; y el cuerpo que puede sanar por obra del arte, es el sujeto de la medicina. Ahora bien, si en la medicina misma consideras la parte que atiende al conocimiento de las hierbas y de los fármacos, es especulativa y concierne a la física, pero si te atienes a aquella parte que se dedica a la aplicación de los fármacos, es práctica y no pertenece a la física.

VI

124. Speculatio sexta prooemialis: utrum¹ a cognitione principiorum sit inchoandum et ab universalioribus ad minus universalia procedendum.

125. [Primum argumentum] Videtur quod non, quia eo esset quod cognitio totius pendens est ex cognitione principiorum et elementorum et suarum causarum; sed non ob id quia sic, nulla res esset naturaliter cognoscibilis: cum quaelibet res habeat infinitas partes quantitativas.

126. Item, de homine et qualibet alia re dici possunt infinita praedicata essentialia, quia inter quaecumque duo essentialia praedicata unum medium potest signari, ut inter hominem et animal, quod sit perfectius animali, et imperfectius homine. Item, possunt in infinitum et passiones et proprietates multiplicari, et sunt infinita accidentia et effectus, qui homini possunt convenire; at consequens est falsum, quod nulla res sit naturaliter cognoscibilis, quia ens est obiectum intellectus et quaelibet res creata finitae et limitatae entitatis est;^A poterit ergo naturaliter cognosci.

127. [Secundum argumentum] Secundo, probo quod non ab universalioribus sit procedendum, quia in omni scientia oportet, ut tradit Aristoteles,² a nobis notioribus procedere ad minus nota,^B sed singularia sunt nobis magis nota,^C quia omnis nostra cognitio a sensu habet ortum;^D ergo non ab universalioribus, sed a singularibus est procedendum.

¹ utrum + in hac scientia *M*

² ut ipse tradit Aristoteles *M* : ut tradit Aristoteles *S*

^A Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 5, a. 5 (a. 2 *M*)

^B Arist., *Ph.*, I, text. 2

^C Arist., *EN*, I, c. 4

^D Arist., *De an.*, III, text. 41

VI

124. Sexta especulación preliminar: si acaso ha de comenzarse por el conocimiento de los principios y procederse de lo más a lo menos universal.

125. [Primer argumento] Parece que no, porque ello sucedería en razón de que el conocimiento del todo depende del conocimiento tanto de sus principios y elementos como de sus causas; mas no se da por ello, pues de esta manera ninguna cosa sería naturalmente cognoscible, puesto que cualquiera tiene infinitas partes cuantitativas.

126. Asimismo, del hombre y de cualquier otra cosa pueden decirse infinitos predicados esenciales, porque entre dos predicados esenciales cualesquiera, puede designarse uno medio, como, por ejemplo, entre el animal y el hombre es posible aseverar que existe algo más perfecto que el animal, y más imperfecto que el hombre. Asimismo, pueden multiplicarse en infinito tanto las pasiones como las propiedades; y hay infinitos accidentes y efectos que pueden convenir al hombre; pero adviértase que el consecuente es falso, a saber, que ninguna cosa resulte naturalmente cognoscible, porque el ente es objeto del intelecto y cualquier cosa creada es de entidad finita y limitada; podrá, por tanto, naturalmente conocerse.

127. [Segundo argumento] Pruebo que no ha de procederse de lo más universal, porque en toda ciencia es necesario, como lo trata Aristóteles, proceder de lo que es más conocido para nosotros a lo que nos es menos cognoscible; y las cosas singulares son más cognoscibles para nosotros, pues toda nuestra cognición tienen origen en los sentidos, por tanto no debe procederse de las cosas más universales, sino de las particulares.

128. [Tertium argumentum] Tertio, si a notioribus ad minus nota, maxime esset, quia, ut docet Aristoteles,^E quaedam sunt nobis magis nota, quae sunt minus nota in natura; sed eadem sunt nobis notiora et naturae, quia magis universalia sunt nobis prius nota, ut hic docet Aristoteles³ in secunda conclusione, et eadem sunt notiora in natura, ut ait Commentator, “a quibus natura incipit operari, quae sunt universalia, ut patet, eo quod embrio prius vivit vita plantae, quam bruti, et prius vita animalis, quam hominis, ut ait Aristoteles”.^F Ergo aequae nota sunt nobis et naturae ipsa universalia. Et apparet in colore, qui notior nobis, quam sit species ab eo manans, cum ipse sentiatur, et non species, et ipse idem color in natura notior sit, quam species, cum specierum sit causa.

129. [In contrarium] In contrarium est Aristoteles in textu,^G qui docet a principiis et causis et elementis procedendum, et ab universalioribus et magis notis nobis ad minus nota et magis particularia.

130. [Primum notandum] Pro decisione quod est considerandum, apud Aristotelem, in textu positas in sententia duas conclusiones, quae videntur ad invicem stare non posse, siquidem, ait, procedendum esse a notioribus nobis et minus nota in natura, ad magis nota in natura et minus nota nobis; et cum singularia sint nobis magis nota et minus in natura, videtur quod ab ipsis sit procedendum. Et post infert, quod ab universalioribus ad minus universalia sit procedendum, in quo stat repugnantia.

³ Quamvis contra Marsilius in II *De generatione*, q. 6 in marg. *MS*

^E Arist., *Ph.*, I, comm. 2; *EN*, I, c. 4; *APo.*, I, comm. 5

^F Arist., *De gen. anim.*, II, c. 3

^G Arist., *Ph.*, I, 1 (184a16-26)

128. [Tercer argumento] De procederse de lo más a lo menos cognoscible, esto sucedería, sobre todo, porque, como lo demuestra Aristóteles, ciertas cosas que son menos cognoscibles por naturaleza, son más cognoscibles para nosotros; ahora bien, lo mismo son las más conocidas para nosotros que aquellas que lo son por naturaleza, porque las más universales primeramente son conocidas por nosotros, como aquí lo señala Aristóteles en la segunda conclusión; y las mismas cosas son las más cognoscibles por naturaleza, como lo dice el Comentador, “por las cuales la naturaleza comienza a operar aquellas que son universales, como resulta evidente en el hecho de que el embrión vive por vida de la planta antes que por la del bruto, y vive por vida del animal antes que por la del hombre, como lo dice Aristóteles”; por tanto lo universal es igualmente cognoscible tanto para nosotros como por naturaleza. Y la evidencia de esta aserción aparece en el caso del color que es más cognoscible para nosotros que la especie que mana de él, por el hecho de que es él mismo el que se percibe a través de los sentidos, y no su especie; y, a su vez, el mismo color resulta más cognoscible en cuanto a su naturaleza que su especie, por ser causa de las especies.

129. [Argumento en contrario] En contra está Aristóteles en el texto donde muestra que debe procederse de los principios, causas y elementos, y de cuanto es más universal y más conocido para nosotros a cuanto es menos cognoscible y más particular.

130. [Primera notación] Para decidirse a favor o en contra de la cuestión, debe considerarse que en el texto Aristóteles establece, a modo de sentencia, dos conclusiones que, parece, no pueden mantenerse la una y la otra a la vez. Ciertamente porque, dice, ha de procederse de lo que es más cognoscible para nosotros y menos cognoscible por naturaleza hacia lo que es más cognoscible por naturaleza y menos cognoscible para nosotros, y puesto que las cosas singulares son más cognoscibles para nosotros, pero lo son menos por naturaleza, parece que debe procederse a partir de ellas mismas. Y sin embargo, posteriormente, infiere que ha de procederse de lo más a lo menos universal, en lo cual está la imposibilidad de conciliar lo primero con lo segundo.

131. [Secundum notandum] Secundo est notandum, quod de notioribus in⁴ natura et minus nota nobis, variae acceptiones ponuntur a doctoribus, maxime a Paulo Veneto, in *Summa*, in proemio capituli 3.^H Ait ipse primo modo dicitur aliquid notius natura, quia maioris est perfectionis et entitatis in natura.^I Et sic Aristoteles in I *Metaphysicae*, cap. 1,^J loquitur dicens, quod intellectus noster se habet ad manifestissima in natura, sicut oculus noctuae ad lumen solis. Secundo modo est, quod prius intenditur a natura, sicut species est magis intenta, quam individuum. Et sic loquitur Avicenna in I suae *Metaphysicae*.^K Tertio modo, id quod naturaliter potest cognosci sine alio, et non econtra. Et sic Aristoteles in II *Metaphysicae*, comm. 16: “genus est notius natura, quam species, et species, quam individuum”.^L Quarto modo id est notius natura, a quo natura incipit operari. Et sic Commentator in I *Physicorum* loquitur^M dicens, quod causae rerum naturalium sunt notiores apud naturam, quam res naturales compositae, quia natura facit composita ex causis.

132. [Obiectio] Aegidius Romanus in isto loco, declarata mente Aristotelis, dubium proponit. Primum obiiciens, quod cum nostra cognitio a sensu incipiat, ut dicit Aristoteles,^N sic deberet a singularibus ad universalia esse processus.

133. [Aegidii solutio] Et ipse solvit nodum dicens, quod Aristoteles non intendit dare prioritatem vel posterioritatem inter intellectivam et sensitivam cognitionem, sed intendit ostendere, quod cognitio intellectiva universalis et confusa praecedat huiusmodi cognitionem singularem et distinctam, quod etiam circa sensum veritatem habet, quia sensus prius apprehendit rem sub modo confuso, quam sub distincto.

134. Secundo etiam dubitat, et velut argumentatur contra hoc, quia si intenderet comparare notitiam intellectivam ad intellectivam, et non ad sensitivam, non diceret cognitionem universalium praecedere cognitionem singularium, quia singulare est, dum sentitur. Particularia enim directe obiecta intellectus esse non possunt.

⁴ in om. M

^H Paul. Ven., *Summ.*, prooem., c. 3

^J Arist., *Metaph.*, I, c. 1

^L Arist., *Metaph.*, II, com. 16

^N Arist., *APo.*, I, com. 43

^I Paul. Ven., *In Ph.*, I, c. 3

^K Avic., *Metaph.*, I

^M Averr., *In Ph.*, I

131. [Segunda notación] En seguida debe notarse que de aquello que es más cognoscible por naturaleza pero lo es menos para nosotros, varias son las acepciones que establecen los doctores, sobre todo, Pablo Véneto, en el proemio al capítulo 3 de su *Suma*. Dice que, en un primer modo, se afirma que algo es más cognoscible por naturaleza, porque es de mayor perfección e identidad en cuanto a su naturaleza. Es así como Aristóteles en el libro I de la *Metafísica*, cap. 1, asevera que nuestro intelecto se atiende a cuanto es sumamente manifiesto por naturaleza, como los ojos de la lechuza para la luz del sol. Un segundo modo consiste en que aquello, primeramente, es extensivo por su propia naturaleza, como la especie se extiende más que el individuo. Así habla Avicena en el libro I de su *Metafísica*. En un tercer modo, se trata de aquello que naturalmente puede conocerse sin otro, pero no a la inversa. Así lo declara Aristóteles en el libro II de la *Metafísica*, com. 16: “por naturaleza, el género es más cognoscible que la especie, y la especie más que el individuo”. Es más cognoscible por naturaleza, en un cuarto modo, aquello por lo cual la naturaleza comienza a operar. Así lo dice el Comentador en el libro I de la *Física*, a saber: que las causas de cuanta cosa es natural son más cognoscibles según su naturaleza, que cuantas cosas naturales son compuestas, porque la naturaleza hace compuestos de las causas.

132. [Objeción] Egidio Romano, dilucidado el pensamiento de Aristóteles, propone una duda en este punto, objetando, en primer lugar, que, como nuestra cognición inicia en los sentidos, según lo dice Aristóteles, así entonces debería ser el proceso, partiendo de lo singular a lo universal.

133. [Solución de Egidio] Y él mismo disuelve el nudo al decir que Aristóteles no intenta establecer prioridad o posterioridad entre la cognición intelectual o la sensitiva, sino que, por el contrario, pretende mostrar que la cognición intelectual, universal y confusa, precede de cierto modo a la cognición singular y distintiva. Lo que, sin duda, adquiere verdad en cuanto a los sentidos, porque el intelecto primeramente aprehende una cosa bajo un modo más bien confuso que distintivo.

134. Y aún duda, en segundo lugar, como argumentando contra el hecho de que si el Filósofo intentase comparar el conocimiento intelectual con él mismo y no con el sensitivo, no diría que la cognición universal precedería a la singular, porque lo singular existe mientras es percibido. Cuanto es particular, en efecto, no puede ser, directamente, objeto del intelecto.

135. [Aegidii responsio] Respondet quod, secundum Commentatorem, per singularia non intendit individua, sed intendit species ultimas vel quasi ultimas. Vult ergo Philosophus, quod prius cognoscimus universalia, quam singularia, id est, genera, et communia quam species, quorum utrumque est obiectum intellectus. Haec Aegidius, qui in commentario 3, dubio primo,^o asserit, quod per se loquendo, semper confusa et indistincta sunt nobis prius nota, quam distincta. Tendit enim nostra cognitio ab imperfecto ad perfectum, et a potentia ad actum, et per consequens ab indistincto ad distinctum. Et quia cognitio rei, ut est quoddam totum, est indistincta et quasi confusa respectu cognitionis eius, ut distinguitur per partes, ideo cognitio totius praecedat quoad nos cognitionem eius, ut distincte cognoscitur in suis partibus.

136. [Tertium notandum] Etiam⁵ pro debita intelligentia considerandum, quod modus probandi, et progressus in aliqua scientia, vel est habitus ipsis principiis et cognitis, vel est antequam sint ipsa principia cognita, nam si principia ipsa doctrinalia nobis non sint nota, oportet fiant nota per aliqualem inductionem, ut si quis hoc principium velit cognoscere: omnem rem naturalem in suo loco optime conservari, poterit sic probare:^p pisces qui non respirant, optime in aqua conservantur et animalia respirantia optime in aëre et ignis iuxta orbem lunae; ergo omnis res naturalis in suo loco conservatur.

137. Iam cognitis ipsis principiis, ab ipsis tamquam ab universalioribus sit progressus in scientia ad particularia,^q et cognito illo, poterit quis probare grave optime in inferiori loco esse.

⁵ Etiam + videtur *M*

^o Aegid. Rom., *In Ph.*, com. 3, dub. 1

^p Arist., *Ph.*, IV, text. 4

^q Arist., *APo.*, I

135. [Respuesta de Egidio] Y responde que, según el Comentador, por “singular” Aristóteles no entiende “individuo”, sino especies últimas o casi últimas. Por tanto, el Filósofo quiere dar a entender que conocemos lo universal antes que lo singular, es decir, todo cuanto sea género, y lo común antes que las especies, cada uno de los cuales es objeto del intelecto. Tal es lo que declara Egidio, quien, en su comentario 3, duda 1, asevera que, hablando de suyo, las cosas son conocidas por nosotros confusas e indistintas antes que distintas. Nuestra cognición, en efecto, tiende a proceder de lo imperfecto a lo perfecto, de la potencia al acto, y, por consiguiente, de lo indistinto a lo distinto. Y porque la cognición de una cosa, como es cierto todo, es indistinta y casi confusa respecto del conocimiento de la misma, al grado de distinguirse sólo por sus partes, por ello la cognición del todo precede, en cuanto de nosotros depende, al conocimiento de esa cosa, de tal suerte que en sus partes la conocemos distintivamente.

136. [Tercera notación] También para la debida inteligencia de esta cuestión ha de considerarse que el modo de probar y progresar en una ciencia cualquiera, o sucede por los habidos o conocidos principios o sucede antes de que se tenga conocimiento de ellos mismos, pues si no conocemos los principios doctrinales, es necesario realizarlo mediante alguna inducción. Por ejemplo, si alguien quiere conocer este principio: que cuanto es natural se conserva óptimamente en su propio lugar, podrá probarlo de la manera siguiente: los peces que no respiran se conservan óptimamente en el agua, como los animales que respiran, en el aire; y el fuego, puesto en el orbe de la luna; por tanto, todo lo que es natural se conserva en aquel medio que le es apropiado.

137. Y entonces, conocidos ya los principios, acontece el progreso en cualquier ciencia desde ellos mismos, como si tratase de lo más universal, hasta los particulares; y, conocido ello, sea quien sea podrá probar que lo grave óptimamente está en el lugar inferior.

138. [Quartum notandum] Ulterius notandum, quod aliqui esse notius in natura, nihil⁶ aliud est, quam quod secundum naturam sit magis cognoscibile, sicut aliquid nobis notius est, quod magis nobis secundum naturam cognoscibile est.^R Et esse magis cognoscibile, est magis habere de entitate, quia nil cognoscitur nisi in quantum participat de ratione entis, cum ens sit obiectum intellectus, unde cum illa quae a materia sunt abstracta, magis habeant de entitate, magis habebunt de perfectione; et sic notiora sunt secundum naturam. Ob quod Deus secundum naturam maxime cognoscibilis est, et post Deum intelligentia quae libet, secundum gradum suae perfectionis, et deinde anima rationalis, et post homo, ratione animae, deinde⁷ caetera alia viventia.

139. Ad dubium sunt quinque conclusiones, quarum prima.⁸

140. [Prima conclusio] Loquendo de notitia intellectiva, modus procedendi est ab universalioribus ad minus universalia, quia a confusioribus et indistinctis ad minus confusa et magis distincta, quae nobis minus nota, cum tamen notiora sint in natura.

141. [Prima ratio] Probatur conclusio, quia noster modus procedendi a potentia ad actum, et ab imperfecto ad perfectum est; sed id quod potentia et imperfectum est, confusius et universalius et indistinctius est; et illa quae actu et perfecta, magis distincta et minus universalia dicuntur, et sic testatur Avicenna in I *Metaphysicae*, cap. 5,^S quod et Doctor sanctus pro fundamento capit.^T Primum enim quod intellectus de re concipit, ens est.

⁶ nil M : nihil S

⁷ et deinde M : deinde S

⁸ Ad dubium... quarum prima om. M

^R Arist., *Metaph.*, IX, comm. 22; Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 5, a. 2

^S Avic., *Metaph.*, I, c. 5

^T Thom., *De ente et ess.*, in principio

138. [Cuarta notación] Por último, debe notarse que cuanto es más cognoscible por naturaleza, no es otra cosa que cuanto es, según su naturaleza, más cognoscible, como, para nosotros, es más cognoscible algo que resulta así de acuerdo con su naturaleza. Y el ser más cognoscible es tener más de entidad, porque no se conoce nada si no es en cuanto participa de la razón del ente, puesto que éste es el objeto del intelecto. De donde se sigue que, como lo que se abstrae de la materia tiene más de entidad, tendrá más de perfección; y así sucede con lo que es más cognoscible según su naturaleza. Por lo cual Dios, según su naturaleza, es, por encima de todo, el más cognoscible y, tras de Dios, cualquier inteligencia, según su grado de perfección, y luego el alma racional y posteriormente el hombre en razón de su alma, y por último los demás vivientes.

139. Para la duda hay cinco conclusiones, de las cuales la primera es la que sigue a continuación.

140. [Primera conclusión] Hablando del conocimiento intelectual, el modo de proceder se da de lo más a lo menos universal, porque se va de lo más confuso e indistinto a lo que es menos confuso y más distinto y que es menos cognoscible para nosotros, pese a que, sin embargo, lo es más en cuanto a su propia naturaleza.

141. [Primera razón] Se prueba la conclusión, porque nuestro modo de proceder va de la potencia al acto y de lo imperfecto a lo que es perfecto; y lo que está en potencia y es imperfecto resulta más confuso tanto como más universal y más indistinto es; y, en cambio, lo que está en acto y es perfecto, se dice que se distingue más, aunque sea menos universal. Así lo declara Avicena en el libro I de la *Metafísica*, cap. 5. Lo que, ciertamente, el Santo doctor toma por fundamento. En efecto, lo primero que el intelecto concibe de una cosa, es el ente.

142. [Secunda ratio] Item,⁹ intellectus in cognitione universalium eo ordine procedit, quo sensus in cognitione singularium; sed sensus ab universalioribus progreditur, ut si quempiam a remotis videamus, primo iudicamus quod sit ens; secundo quod vivens; tertio quod homo. Quod et exemplo probat Aristoteles in littera de pueris, qui primo omnes homines vocant patres;^U sequitur ergo quod intellectus hunc habet ordinem. Primus enim conceptus et adaequatus intellectus ens est, ut ex Aristotele IX *Metaphysicae*, text. 22.^V Et sic quanto praedicata sunt universaliora, tanto priora sese offerunt.

143. [Tertia ratio] Etiam probari potest conclusio, ut Doctor sanctus probat, sub istis verbis:^W “in omnibus illis, quae de potentia ad actum reducuntur, ab imperfectioribus ad perfectiora est progressus, ut embrio prius vita plantae vivit”;^X ergo cum intellectus in cognitione rerum per species de potentia ad actum procedat, ab imperfectioribus erit; sed cognitiones magis universales sunt minus perfectae, eo quod confuse magis naturam rerum attingunt; sequitur ergo, quod ab universalioribus sit procedendum.

144. [Secunda pars conclusionis: ratio] Secunda pars conclusionis probatur, quia isti conceptus et notitiae, quanto universaliores et confusiores, minus habent de entitate, et sic secundum naturam minus de cognoscibilitate. Quapropter sequitur, quod illa, quae universaliora, minus nota in natura dicantur, cum tamen nobis magis nota, quia in nobis ab imperfecto et confuso ad distinctum et perfectum est progressus.

⁹ Et conclusio probari potest aliter *M* : item *S*

^U Arist., *Ph.*, I

^W Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 35, a. 3

^V Arist., *Metaph.*, IX, text. 22

^X Arist., *De gen. anim.*, II, c. 3

142. [Segunda razón] Asimismo, en la cognición de lo universal el intelecto procede en el orden en que lo realizan los sentidos en el conocimiento de lo particular; pero los sentidos progresan a partir de lo universal, como, por ejemplo, si viésemos a alguien venir desde la lejanía, lo primero que juzgamos es que se trata de un ente; lo segundo, que es un viviente, y lo tercero, que es un hombre. Lo que, literalmente, prueba Aristóteles con el ejemplo de los niños, quienes primero llaman padres a todos los hombres; se sigue, por tanto, que el intelecto tiene este orden. En efecto, el ente es el primer concepto adecuado al intelecto, como consta en el libro IX de la *Metafísica*, text. 22. Y así tanto cuanto los predicados sean más universales, tanto más se presentarán como los primeros y de mayor prioridad.

143. [Tercera razón] La conclusión también puede probarse como lo lleva a cabo el Santo doctor bajo los términos siguientes: en todo lo que se lleva de la potencia al acto hay un proceso de lo más imperfecto a lo más perfecto, como sucede con el caso del embrión que primero vive por vida de la planta; por tanto, como el intelecto proceda en el conocimiento de las cosas, por medio de las especies, desde la potencia hasta el acto, tal hecho acontecerá a partir de lo más imperfecto; y las cogniciones más universales son menos perfectas por atender, confusamente, más a la naturaleza de las cosas; se sigue, por tanto, que ha de procederse de lo más universal.

144. [Segunda parte de la conclusión: razón] La segunda parte de la conclusión se prueba, porque estos conceptos y conocimientos cuanto más universales y más confusos son, tienen menos de entidad y, por tal razón, menos de cognoscibilidad, según su naturaleza. Por lo cual se sigue que lo más universal se diga que es menos conocido en cuanto a su naturaleza, pese a que, sin embargo, lo sea más para nosotros, porque en nosotros el progreso va de lo imperfecto y confuso a lo distinto y perfecto.

145. [Secunda conclusio] Non solum hic progressus secundum naturam est, quando cognitione confusa, sed etiam quando distincte cognoscimus, ut ab universalioribus etiam sit progressus, quia, ut docet Doctor subtilis, non possumus distincte cognoscere hominem, quin distincte cognoscamus animal, neque distincte animal, quin et cognoscamus corpus, neque corpus, quin substantiam.¹⁰ Itaque prius est ordo ille superior notitiarum in confuso, et deinde ad inferiora sit resolutio; et quousque supremum distincte cognoscamus, non cognoscitur infimum, ut ait Aristoteles.^y Et sic modo definitivo contingit: si hominem definias, per animal rationale ostendens: ubi oportet sit prius cognitum, quod animal sit.

146. [Tertia conclusio] Si fiat comparatio notitiae intellectivae et sensitivae, quia ipsa sensitiva prior intellectiva est, et a singularibus ad universalia,^z et proinde a nobis notioribus ad minus nota nobis, magis tamen nota in natura, erit progressus. Haec conclusio tam aperta est, ut probatione non indigeat. Nihil enim in intellectu est, quin prius fuerit in sensu,¹¹ atque intelligentem phantasmata speculari necesse est, quae etiam in singulari considerantur, ex quibus intellectus agens spes intellegibiles in universali sine conditionibus individuantibus¹² abstrahit.^a Et quod haec singularia sint minus nota in natura constat, quia minus a natura intenta, et¹³ minus de entitate, quanto magis de materialitate, quia magis de potentia, et minus de actu. Et in isto sensu posset intelligi Aristotelis dictum in isto loco, quando concludit, a singularibus ad universale procedendum esse.^b Neque est in dictis contradictio,¹⁴ quando dixit, quod ab universalioribus et confusioribus ad particularia et singularia, quia ibi notitiae intellectivae¹⁵ ad notitiam intellectivam sit comparatio. Et singulare et particulare vocat speciem respectu generis, ut ex Commentatore et Aegidio dictum est. Et quando dicit a singularibus ad universale, intelligit comparando notitiam sensitivam intellectivae, et per singulare intelligendo ipsa individua, quae nobis sunt notiora, quam ipsae species, quarum sunt individua.

¹⁰ Vide Mars., *In Ph.*, I, q. 5 *in marg.* M S

¹¹ in sensu (+ qui non potest universale M) atque S

¹² sine conditionibus individuantibus *om.* M

¹³ et S : quia M

¹⁴ contradictio S : contrarietas M

¹⁵ de notitia intellectiva M : notitiae intellectivae S

^y Arist., *Metaph.*, VIII, text. 10

^z Arist., *De an.*, III, text. 39

^a Arist., *De an.*, III, text. 39

^b Arist., *Ph.*, I

145. [Segunda conclusión] El progreso no sólo se presenta aquí, según su naturaleza, cuando se da en una cognición confusa, sino también cuando conocemos distintamente, de tal suerte que también hay progreso partiendo desde lo más universal, porque, como lo enseña el Doctor sutil, no podemos conocer al hombre distintamente sin que, a la vez, conozcamos distintamente al animal; ni tampoco, al animal, sin conocer distintamente el cuerpo; ni el cuerpo, sin el conocimiento distintivo de la substancia. Así, pues, primero está aquel orden superior del conocimiento en confuso y después viene a suceder la resolución para lo inferior; y así por más distintamente que conozcamos lo supremo, no se conocerá lo ínfimo, como lo dice Aristóteles. De esta manera acontece de modo definitivo que, si llegas a definir al hombre, lo ostentes como “animal racional”, donde es necesario que lo primero en conocerse es que se trata de un animal.

146. [Tercera conclusión] De haber comparación entre el conocimiento intelectual y el sensitivo, habrá progreso porque el sensitivo es anterior al intelectual y parte de lo singular a lo universal y, seguidamente, de lo que es más cognoscible para nosotros a lo que nos es menos, pese a serlo más por su propia naturaleza. Esta conclusión es tan evidente que no necesita de prueba alguna. Nada, en efecto, está en el intelecto sin haber estado antes en el sentido, y es necesario que cuanto tenga la capacidad de intelegir, especule las imágenes que también se consideran en singular, a partir de las cuales el intelecto agente abstrae las especies inteligibles de modo universal y sin condiciones individuales. Y que lo singular es menos cognoscible en su naturaleza consta, porque es menos extensivo por naturaleza y tiene menos de entidad cuanto más de materialidad, pues es de mayor potencia y menor acto. En este sentido puede entenderse lo dicho por Aristóteles en este lugar cuando concluye que ha de procederse de lo particular a lo universal. Y no hay contradicción cuando dijo que se va de lo más universal y confuso a lo particular y singular, porque allí se compara el conocimiento intelectual con el mismo conocimiento intelectual. Y llama singular y particular a la especie respecto del género, como queda dicho teniendo como base lo mismo al Comentador que a Egidio. Además, cuando dice que se parte de lo singular a lo universal entiende tal proposición al comparar el conocimiento sensitivo con el intelectual y al entender lo singular como los individuos mismos que son más cognoscibles para nosotros que las especies de las cuales son individuos.

147. [Quarta conclusio] Sicut ante cognitionem principiorum inductione probando a singularibus ad universale est processus, sic, ipsis cognitis, ab universalibus ad particularia ratiocinationis progressus est.

148. [Ratio] Haec¹⁶ conclusio intendit insinuare alium sensum dictorum ab Aristotele et verborum consistentiam,¹⁷ quae videntur repugnare. Nam, ut in notabilibus adduximus, si aliquod principium non sit notum, cum non possit demonstrative probari, inductione opus est, et sic a singularibus ad universale et magis nobis notis et minus secundum naturam, ut in exemplis adductum est. Verum, cognito ipso principio, ab universalioribus ad minus universale et magis particulare oportet procedere, ut si quis ignoret hoc principium: omnis ignis est calidus, sic inductione probabit: iste ignis est calidus et iste ignis est calidus, ergo omnis ignis est calidus. Et cognito hoc, quando de aliquo igne fuerit dubium, probabitur ex illo universali.

149. [Quinta conclusio] Quamvis in scientiis, in demonstratione “quia”, a nobis notioribus ad minus nota nobis sit progressus, in demonstratione tamen “propter quid”, et potissima, a minus nota nobis et magis nota in natura ad minus nota in natura et magis nota nobis procedi est compertissimum.^c

150. [Ratio] Haec conclusio probatur, quia in demonstratione “quia”, ab effectu ad causam proceditur; at, secundum naturam, causae ipsae notiores sunt et simpliciores et magis de entitate habent, quam effectus, quippe qui nobis magis innotescunt generaliter; sed in demonstratione potissima, et “propter quid”, ex causa ad effectum devenimus, quae causa, quamvis nobis minus nota, magis tamen nota in se;^d sed¹⁸ in tali ratiocinatione contingit, quod quamvis causa in se notior in natura dicatur, tunc tamen in tali progressu eadem nobis nota et simpliciter intelliguntur, quia causa est nobis magis nota, quando per eam effectum probamus, et ipsa simpliciter notior est. Sic docet Paulus Venetus in sua *Summa*, cap. 3, sol. ad 2,^e sicut color suis speciebus notior est, quae species sunt effectus coloris.

¹⁶ Haec + 4 M

¹⁷ consistentiam M : consistentiam S

¹⁸ sed + tamen M

^c Arist., *APo.*, I, com. 5

^d Alb. Sax., *Ph.*, I, q. 4

^e Paul. Ven., *Summ.*, c. 3, ad 2

147. [Cuarta conclusión] Así como, antes de la cognición de los principios, hay proceso de lo singular a lo universal, probándolos a través de la inducción, así también, una vez conocidos ellos mismos, hay un proceso de ratiocinación que inicia en lo universal y concluye hasta llegar a lo particular.

148. [Razón] Esta conclusión intenta insinuar otro sentido en lo dicho por Aristóteles y probar la consistencia misma de sus palabras que parecen oponerse. Pues, como lo adujimos en las anotaciones, si algún principio no es cognoscible, puesto que no puede probarse demostrativamente, es necesario realizarlo por inducción, y así ir de lo singular a lo universal y de lo más cognoscible para nosotros a lo que es menos según su naturaleza, como se adujo en los ejemplos. Ahora bien, tras conocer el principio mismo, es necesario proceder de lo más a lo menos universal y más particular, de tal suerte que si alguien ignora este principio: que todo fuego es calor, probará tal proposición con ayuda de la siguiente inducción: este fuego es calor y este otro también lo es, por tanto todo fuego es calor. Tras conocer lo cual, cuando haya duda sobre cualquier fuego, se probará por aquel principio universal.

149. [Quinta conclusión] Aun cuando en las ciencias haya progreso mediante la demostración causal, porque se va de lo más cognoscible para nosotros a lo que nos es menos, sin embargo en la demostración esencial que, a un tiempo, es la más importante, es evidentísimo que se procede desde lo que es menos cognoscible para nosotros, pero lo es más por naturaleza, hacia lo que es menos cognoscible por su propia naturaleza, pero lo es más para nosotros.

150. [Razón] Esta conclusión se prueba, porque en la demostración causal, se va en un proceso que parte del efecto para llegar a la causa; y, según su naturaleza, las causas mismas son más cognoscibles y más simples y son de mayor entidad que el efecto, sin duda, porque, en general, se dan a conocer a nosotros en más grande proporción. Pero en la demostración más importante que es la esencial, llegamos al efecto por la causa, causa que, pese a ser menos cognoscible para nosotros, sin embargo, de suyo, lo es más; pero, entonces, en tal ratiocinación sucede que, aun cuando la causa se dice que, de suyo, es más cognoscible por naturaleza, sin embargo en tal progreso ella misma es cognoscible para nosotros, y <las causas> se entienden con entera simplicidad, porque la causa es más cognoscible para nosotros, cuando por ella probamos su efecto, y es ella simplemente más cognoscible. Así lo enseña Pablo Véneto en su *Suma*, cap. 3, en la solución al segundo argumento, como, por ejemplo, el color es más cognoscible que sus especies, pues éstas son efectos de aquél.

151. *Itaque resolutorie considerandum, quod licet Commentator aliqualem repugnantiam in dictis Aristotelis intelligat in prima et secunda, propter positione, sed apud sanctus Thomas nulla est repugnantia, quia intelligit Aristotelem in prima propositione ponere modum procedendi in scientia naturali, et vult ut a causis et principiis incipiamus et in secunda propositione docet, quod a causis universalioribus, quia universaliora sunt nobis primo nota, et sic in secunda propositione non dat Aristoteles modum procedendi aut demonstrandi, ut putat Commentator.*

152. [Ad primum argumentum] Ad primum argumentum, concedimus rem esse naturaliter cognoscibilem et quamvis in quolibet continuo infinitae partes intelligantur in potentia, ratione divisionis, non obstat quominus continuum sit intelligibile; tamen illarum partium, quae se tenent ex parte materiae, necessaria cognitio non est ad cognoscendam rei naturam, quia cognoscuntur eo modo, quo et sunt in potentia tales partes. Nec est necessarium cognoscere omnia accidentia communia, sed sufficit cognoscere naturam subiecti, sicut neque est opus cognoscere omnes effectus, qui produci posunt, sed sufficit potentiam activam non ignorare. Negamus etiam infinita praedicata essentialia dici posse de re creata, nam, ut in dialectica tractare solet, quando de specie sermo est, et nos ibi tetigimus,^f sumpta specie humana, de homine poterunt multiplicari essentialia praedicata, usque ad generalissimum substantiae, videlicet, quod est animal, quod est corpus, quod est substantia. Et si ultra progrediaris usque ad ens deveniendum erit. Et dato genus, ut animal, in multas dividatur species, ut in canem, leonem, &c., non tamen est necessarium inter quaslibet species medium dare conceptum, qui novam repraesentet speciem et constituat, nam quamvis in infinitum dicantur distare duae species specialissimae, sic quod una non possit ad alterius perfectionem pervenire, non¹⁹ eo sequitur, quod sit dabilis species media in infinitum, et hoc ex Aristotele qui species dicit habere se admodum numerorum,^g quia quamvis quaternarius in infinitum excedat quaternarius, in hoc sensu, quod quaternarius nunquam ad perfectionem quaternarii perveniet, non tamen est dabilis medius numerus; sic et in speciebus dicendum. Neque dantur infinitae passioness essentialis rei. Et ob id dicit Aristoteles^h quod resolutio definitionis non procedit in infinitum.

¹⁹ non + tamen M

^f Alph. Vera., *Dial. res.*, I, c. 2 (ed. Romero Cora ¶ 230ss)

^g Arist., *Metaph.*, VIII

^h Arist., *Metaph.*, VIII

151. *En consecuencia, ha de considerarse, a modo de resolución, que, aun cuando el Comentador entienda que existe cierta contrariedad en cuanto afirma Aristóteles así en la primera como en la segunda de sus proposiciones, sin embargo, de acuerdo con santo Tomás, no hay lugar para contradicción semejante, pues piensa que Aristóteles, en realidad, en la primer proposición establece que hay un modo de proceder en la ciencia natural, de tal suerte que quiere iniciemos por las causas y principios, mientras que en la segunda proposición enseña que ha de procederse desde las causas más universales, porque lo más universal nos es primeramente cognoscible; por lo cual Aristóteles, en la segunda proposición, no da un modo para proceder o demostrar, como piensa el Comentador.*

152. [Solución para el primer argumento] En cuanto al primero, concedemos que una cosa es naturalmente cognoscible y, aun cuando en cualquier proceso de continuo, infinitas partes se inteligen en potencia, en razón de la división, no obsta con tal que aquel proceso continuo sea inteligible; si bien de aquellas partes que se consideran como parte de la materia, su cognición no es necesaria para conocer la naturaleza de una cosa, porque las conocemos por aquel modo en el cual tales partes también están en potencia. Ni es necesario conocer todos sus accidentes comunes, sino que es suficiente conocer la naturaleza del sujeto, como tampoco hay necesidad de conocer todos los efectos que pueden producir, sino basta con no ignorar su potencia activa. Negamos, incluso, que infinitos predicados esenciales puedan decirse de una cosa creada, pues, como suele tratarse en la dialéctica, cuando el discurso versa sobre la especie, y nosotros allí lo expusimos tomando por caso la especie humana, pueden multiplicarse los predicados esenciales del hombre hasta llegar al género generalísimo de la sustancia, procediendo así, por ejemplo: es animal, es cuerpo, es sustancia. Y si aún progresarás más allá, habrás de llegar hasta el ente. Y a pesar de que el género animal se divide en muchas especies, como en “perro”, “león” y otras más, sin embargo no es necesario, entre cualquier especie, fijar un concepto medio que represente una especie nueva y la constituya. Pues, aun cuando se diga que dos especies especialísimas distan infinitamente una de otra, de suerte que la primera no puede alcanzar la perfección de la segunda, no se sigue de ello que sea concesible establecer una especie media al infinito, y esto consta por Aristóteles quien dice que las especies se consideran al modo de los números, porque aun cuando lo quinario extienda al infinito lo cuaternario, en el sentido de que lo cuaternario nunca alcanzará la perfección de lo quinario, no es concesible, sin embargo, considerar un número medio; y así lo mismo debe decirse en cuanto acontece entre las especies. Ni tampoco se dan infinitas pasiones esenciales de una cosa. Por ello dice Aristóteles que la resolución de la definición no procede en infinito.

153. [Quid ad comprehensionem requiratur?] Et ut plane satisfaciamus argumentis, dicendum quod²⁰ cognoscibilis sit unica creatura ab alia,²¹ immo et comprehendi potest, ut ab angelo quaecumque alia infra ipsum. Comprehendere enim est rem cognoscere quantum cognoscibilis est passive, quod et poterit angelus facere. Non enim requisitum est ad comprehensionem, quod res cognoscatur summa notitia, qua cognosci potest, quia sic solus Deus posset comprehendere creaturam, quia notitia, quae est ipsemet Deus, potest cognoscere. In quo videtur Ockham²² et alii decepti.ⁱ Nam si id requisitum esset²³ ad comprehensionem, iam sic videntur facere creaturam finitam et limitatam, incomprehensibilem, sicut vocamus ipsum Deum, cum de ipso peculiariter dictum sit per Hieremiam, cap. 32:^j “quod sit magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu”.

154. [Nullus homo potest comprehendere aliquam creaturam] Dixi quod angelus potest comprehendere creaturam, quia homo pro isto statu videtur non posse attingere ad talem gradum cognitionis, ut de aliqua creatura quantumvis minima cognoscat, quantum ipsa cognoscibilis est, quia neque in substantiis, neque in accidentibus intelligere valet homo ultimas differentias, neque omnes proprias passiones, quae fluunt ab essentia rei, neque passiones quae respiciunt rationem individui ratione complexionis, &c. Quod evenit, quia noster intellectus immersus in materia sit, et quodammodo in corpore sepultus, vel saltim in carceratus. Secus de anima separata dicendum. De quo suo loco, in III *De anima*.

155. Neque ob id quod ab homine creatura non possit comprehendi, tollenda aut reicienda est haec scientia naturalis, ut Heraclitus dicebat, quia ad scientiam prosequendam sufficit quod cognitio haberi possit de re, humano modo, sicut et scientiam dicimus esse de Deo, cum tamen a nulla creatura possit comprehendi, sed a se solo; et cum sit infinitus, infinita notitia seipsum comprehendit et cognoscit.

²⁰ Et ut plane... quod *om. M*

²¹ cognoscibilis est creatura ab alia creatura *M* : cognoscibilis sit unica creatura ab alia *S*

²² Ockham] Ockham *M S*

²³ esset *om. M*

ⁱ Ockh., *In Sent.*, IV, q. 13

^j Ier., 32, 19

153. [¿Qué se necesita para la comprensión?] Y para satisfacer plenamente los argumentos, debe decirse que una creatura, única en sí misma, viene a ser cognoscible para otra y aún puede comprenderla, como el ángel conoce cualquier otra que esté por debajo de él. Comprender, en efecto, es conocer la cosa en cuanto es cognoscible pasivamente, lo que, sin duda, podrá hacerlo el ángel. No es requisito, pues, para la comprensión que se la conozca con el sumo conocimiento con el cual es posible conocerla, porque, de esta manera, sólo Dios podría comprender a la creatura, pues el entendimiento (que es Dios mismo en persona) puede conocer. En lo cual parece que Ockham y otros erraron. Pues si ello fuese requisito para la comprensión, de esta manera parece ya que hacen incomprendible a la creatura finita y limitada, como ocurre, por ejemplo, cuando nosotros así llamamos a Dios, puesto que peculiarmente se ha dicho de Él, por boca de Jeremías (cap. 32), que: “es magno en designios e incomprendible de ser pensado”.

154. [No hay hombre que pueda comprender a la creatura tal cual] Dije que el ángel puede comprender a la creatura, porque el hombre, en el estado actual en que yace, parece que no puede alcanzar tal grado de cognición por más que conozca, cuanto es cognoscible, alguna creatura aunque mínima, porque él mismo no es capaz de entender ni en las sustancias ni en los accidentes las diferencias últimas, ni todas las propias pasiones que fluyen de la esencia, ni las pasiones que atienden a la razón del individuo, por razón de su compleción, etc. Lo que sucede, porque nuestro intelecto está inmerso en la materia y, de cierto modo, se halla sepultado en el cuerpo o, cuando menos, encarcelado. Lo opuesto ha de decirse del alma una vez separada. De lo cual se hablará en su momento, en el libro III de *Acerca del alma*.

155. Ni por aquello de que la creatura no puede ser comprendida por el hombre, ha de suprimirse o rechazarse la ciencia natural, como Heráclito lo decía, porque, para que la ciencia siga adelante en su proceso, es suficiente que pueda haber cognición de una cosa al modo humano, como, por ejemplo, decimos que hay ciencia de Dios, pese a que, sin embargo, no hay creatura que pueda comprenderlo, sino sólo Él; y puesto que es infinito, se conoce y comprende a sí mismo en conocimiento sin fin.

156. [Ad secundum argumentum] Ad secundum solutio ex dictis in quibus patet, quia singulare et particulare intelligit Aristoteles non individua specierum, sed species specialissimas; et istae sunt minus notae nobis et magis notae natura²⁴, et tanto quanto confusiora et universaliora, primo sese offerunt. Si tamen de singulari pro individuo sumendo esset sermo, non a magis notis nobis ad magis nota in natura esset progressus, si²⁵ ab universalioribus ad singularia, quia talia singularia minus nota natura dicuntur, et magis nota nobis; et sic potius esset procedendum ab ipsis individuis et singularibus nobis magis notis et minus secundum naturam ad ipsas species et ad universalia, quae sunt magis nota in natura, licet nobis minus.

157. [Ad tertium argumentum] Ad tertium patet ex dictis solutio. Et est considerandum, quod Aristoteles non ponit regulam quod omnia illa quae sunt notiora natura, sint nobis minus nota, et econtra, sed ponit solum negative, quod non omnia illa, quae sunt nobis notiora, sunt notiora naturae, et econverso; et tamen cum hoc stat, quod aliqua sint nobis aequae nota, et naturae, ut supra dictum est, de colore respectu specie, quia est nobis notior quam species, quia sensibilis, et non species, et est naturae etiam, quia causa magis nota secundum naturam, quam effectus, ut coelum est magis notum quam influentia; sed tamen aliqua sunt notiora in natura, quae nobis minus nota sunt, ut sunt substantiae immateriales, quae cum sint spirituales, sunt magis notae in natura, sed nobis minus, quia per sensum habet ortum cognitio nostra.^k

²⁴ genera *M* : natura *S*

²⁵ progressus, si] progressus. Si *M* : progressus: si *S*

^k Arist., *APo.*, I, com. 43

156. [Solución para el segundo argumento] La solución para el segundo consta por lo dicho, a saber: porque Aristóteles no entiende por “singular” y “particular” a los individuos de las especies, sino a las especies especialísimas, y éstas son menos cognoscibles para nosotros, pero lo son más por naturaleza, y tanto cuanto más universales y confusas son, se presentan primeramente. Sin embargo, si el discurso versase sobre lo singular asumido como lo individual, entonces habría que proceder de lo que nos es más cognoscible hacia cuanto lo es más por naturaleza; si es que se va de lo más universal a lo particular, porque de tal condición es lo singular que se dice es menos cognoscible por naturaleza, pero lo es más para nosotros; aun cuando debería procederse, más bien, desde los individuos y singulares que nos son más conocidos, pese a serlo menos según su naturaleza, hasta las especies y universales que son más cognoscible por naturaleza, así lo sean menos para nosotros.

157. [Solución para el tercer argumento] La solución para el tercer argumento es evidente por lo antes dicho. Y ha de considerarse que Aristóteles no establece una regla en cuanto a que todo lo que es más cognoscible por naturaleza, lo sea menos para nosotros, y viceversa, sino que sólo negativamente establece que no todo cuanto nos es más cognoscible, lo es más por naturaleza, y a la inversa. Sin embargo, puesto que consta que algunas cosas son igualmente cognoscibles tanto para nosotros como en cuanto a su naturaleza, como se dijo arriba del color respecto de sus especies, porque es más cognoscible para nosotros que su especie, pues lo que se percibe es él y no aquella, en consecuencia también lo es en cuanto a su naturaleza, porque la causa es más cognoscible según su naturaleza que el efecto, como el cielo es más cognoscible que su influencia; si bien adviértase que algunas cosas que nos son menos cognoscibles, lo son más por naturaleza, como sucede con las sustancias inmateriales que, por ser espirituales, son más cognoscibles debido a su propia naturaleza, pero lo son menos para nosotros, porque es, a través de los sentidos, que nuestra cognición tiene origen.

158. [Natura prius intendit speciem quam genus] Sed dato in natura illa universaliora et confusiora, ut argumentum probat, sint priora, ut quod embrio vivat prius vita plantae, non sequitur quod illa sint magis nota in natura, quia natura, sicut prius intendit totum physicum, quam partes, cum tamen prius sint partes, sic et primo intendit speciem, quam genus. Non enim faceret animal aut corpus aut substantiam, nisi quia intendit certam facere speciem. Et sic dato prius sit vita plantae in embrione, quam vita rationalis, non sequitur quod illud universale et commune sit in natura notius, quia id quod perfectum et id quod actu, est natura notius, et quod imperfectum et in potentia, quamvis prius via generationis, est posterius via perfectionis, et sic minus in natura notum, quia minus de cognoscibilitate et minus de entitate habet, cum sint²⁶ universaliores causae. At si cognitione distincta et non confusa cognoscantur, priores sunt natura, ut dictum est.

159. [Obiectio] Neque ex hoc sequitur quod individua specierunt sint magis nota, quam species, quia species non per se reperiuntur, nisi in ipsis individuis, quia natura non producit speciem, nisi individuum.

160. [Solutio] Non sequitur, inquam, quia natura non intendit nisi perpetuare speciem, et quia individua in quibus perpetuatur species sunt corruptibilia, de per accidens intendit individuum. Unde in perpetuis non producit nisi solum unum individuum, ut in coelis et sole apparet. De quibus suo loco dicendum erit, et diximus in dialectica.^l

161. [Dubium] *Hic potest esse dubium, an possit esse modus procedendi per regressum, scilicet, a causa ad effectum, et rursus ab effectu ad causam, ut hic Aristoteles videtur insinuare, quia sic idem esse minus notum et magis notum, quod Aristoteles in I *Posteriorum* reprobatur.^m

³³ sint om. M

^l Alph. Vera., *Dial. res.*, II, ¶ 201ss (ed. Romero Cora)

^m Arist., *APo.*, I

158. [La naturaleza primero se extiende a la especie que al género] Ahora bien, aunque, por naturaleza, cuanto es más universal y más confuso, como lo prueba el argumento, es anterior, como consta en el caso del embrión que, primeramente, vive por vida de la planta, no se sigue que sea más cognoscible en cuanto a su naturaleza, porque la naturaleza de la misma manera que se extiende al todo físico antes que a las partes, pese a que éstas, sin embargo, son anteriores, así, también, primero se extiende a la especie que al género. En efecto, no se constituiría el animal o el cuerpo o la sustancia, sino porque la naturaleza tiende a hacer cierta especie. Y así, aunque la vida vegetativa acontece en el embrión antes que la racional, no se sigue que él, universal y comúnmente, sea más cognoscible por naturaleza, porque cuanto es perfecto y cuanto está en acto es más cognoscible por naturaleza, y en cambio cuanto es imperfecto y está en potencia, aunque es anterior por vía de la generación, es posterior por vía de la perfección; y es así menos cognoscible en su naturaleza, pues tiene menos de cognoscibilidad y menos de entidad, puesto que las causas son más universales; mas si conocen por cognición distinta y no confusa, son anteriores por naturaleza, como quedó dicho.

159. [Objeción] Ni de esto se sigue que los individuos específicos sean más cognoscibles que las especies, porque éstas no se hallan sino en aquéllos, pues la naturaleza no produce a la especie, sino al individuo.

160. [Solución] No se sigue, digo, porque la naturaleza no tiende sino a perpetuar la especie; y porque los individuos en los cuales ésta se perpetúa son corruptibles, accidentalmente tiende al individuo. De donde sucede que, a perpetuidad, no produce sino un solo individuo, como resulta evidente en el caso de los cielos y el sol. A propósito de lo cual habrá momento para hablar, y lo dijimos en la *Dialéctica*.

161. [Duda] *En este punto puede suscitarse una duda: si acaso habría modo de proceder por regreso, es decir, de la causa al efecto y, a su vez, del efecto a la causa, como Aristóteles parece insinuarlo aquí, porque, de ser así, lo mismo es lo menos que lo más cognoscible, lo que, sin embargo, el propio Aristóteles reprueba en el libro I de los *Analíticos posteriores*.

162. [Ad dubium] Dicendum distingendo, quod talis regressus tripliciter potest fieri. Primo quando ab effectu ad causam est processus et econtra, demonstratione uniformi. Secundo modo, demonstratione difformi, ut ab effectu ad causam demonstratio “quia” sit, et a causa ab effectu “propter quid”, et potissima. Tertius modus est, quando a causa ad effectum et econtrario, sed a noto uno modo ad ignotum, et rursus a noto ad id quod cognoscebatur, sed ut melius sit notum. Primus modus reprobatur. Secundus et tertius modus est utilis, quo Aristoteles est usus in II *Coeli*, text. 34, ubi probat dextrum coeli esse in oriente, quia inde incipit motus; deinde probat coelum moveri ab oriente, quia in oriente est dextrum. Et in II *Coeli*, text. 58, probat stellas sphericas, quia sunt immobiles per se ipsas, et probat esse immobiles, quia sphaericae, et hic regressus non est inutilis, quod et docet sanctus Thomas in II *Coeli*, l. 16,ⁿ defendendo Alexandrum contra Simplicium. Atque de cognitione universalium quomodo priora dicatur, vide sanctum Thomam, I^a, q. 85, a. 3, ad 1.

ⁿ Tom., *In De cael.*, II, l. 16

162. [Solución para la duda] Bajo las distinciones que a continuación siguen, debe decirse que tal regreso puede acontecer de tres modos. El primero se presenta cuando, por demostración uniforme, hay progreso del efecto a la causa, y a la inversa. El segundo sucede por demostración “diforme”, de tal suerte que, del efecto a la causa, viene a ocurrir la demostración causal, y, de la causa al efecto, ocurre la demostración esencial que es también la de mayor importancia. Y el tercero surge al avanzar de la causa al efecto, y lo contrario, pero de modo que se vaya de lo conocido a lo desconocido y, a su vez, desde lo conocido hasta lo que se conocía, siendo mejor lo conocido. El primer modo se reprueba. El segundo y el tercero, en cambio, son útiles, pues Aristóteles usa de ellos en el libro II *Acerca del cielo*, text. 34, donde prueba que el lado derecho del cielo está en el Oriente, porque desde allí comienza su movimiento, y en seguida prueba que el cielo se mueve desde el Oriente, porque en esa región está su lado derecho. E igualmente en el libro II *Acerca del cielo*, text. 58, prueba que las estrellas son esféricas, porque, por sí mismas, son inmóviles, y prueba que son inmóviles, por ser esféricas; y aquí el método por regresión no es inútil, lo que también enseña santo Tomás en la lección 16 al libro II *Acerca del cielo*, defendiendo a Alejandro [de Afrodisia] contra Simplicio. Además, cómo sucede que de la cognición de lo universal se dice que es anterior, consúltese a santo Tomás en la *Suma teológica*, I^a, q. 85, a. 3, ad I.

VII

163. Speculatio septima prooemialis: utrum totum sit suae partes.

164. [Primum argumentum] Videtur quod non. Primo, quia si totum esset idem quod suae partes, sex essent bis tria, sed hoc est contra Aristotelem. Dicit enim quod sex non sunt bis tria.^A Et in VII *Metaphysicae*, text. 60,^B ait: “Syllaba non est elementa, puta, litterae ex quibus constat, ut “ba” non est “b” “a””. Et in libro VIII, text. 15: “Totum non est partium coacervatio, ut acervus, sed aliquid praeter partes”.^C

165. [Secundum argumentum] Secundo arguitur, et est Doctor subtilis.^D Si totum compositum ex materia et forma non distingueretur a suis partibus, sequeretur nullam esse differentiam inter totum quod est per se unum, ut animal aut homo, et totum quod est per accidens unum, ut acervus lapidum; consequens est contra Aristotelem qui in VII *Metaphysicae*, text. 60, et in VIII, text. 15, ponit differentiam. Et quod sequatur patet, nam sicut acervus est multi lapides simul, ita et homo suae partes.

166. [Tertium argumentum] Tertio, quando duobus datis, unum corrumpitur, alio manente incorrupto, oportet ponere distinctionem inter ea, qualem ponimus inter animam rationalem et corpus, quia corrupto corpore, anima rationalis manet immortalis, sed contingit totum corrumpi, quando partes non corrumpuntur, ut patet in domo et patet etiam in Christo in illo triduo mortis, quando fuit totum corruptum, quia non mansit homo (quicquid dicat Magister sententiarum^E et Hugo); et tamen partes manserunt incorruptae, quia anima rationalis nullam passa est corruptionem, neque datum est corpori, ut corrumpetur,^F iuxta illud Psalmi 15, 10: “Non dabis sanctum tuum videre corruptionem”.^G Et argumentum posset esse, quia totum generatur, quando tamen partes non generantur, ut patet in compositione domus ex lignis et lapidibus. Et in Christi resurrectione fuit homo, et tamen partes non fuerunt de novo.

^A Arist., *Metaph.*, V, text. 19

^C Arist., *Metaph.*, VIII, text. 15

^E Petr., *Sent.*, d. 22, c. 1

^G Ps. 15, 10

^B Arist., *Metaph.*, VII, text. 60

^D Scot., *In Sent.*, III, d. 2, q. 2

^F Damas., III, c. 25

VII

163. Séptima especulación preliminar: si acaso el todo es sus partes.

164. [Primer argumento] Parece que no. Primeramente, porque si el todo fuese lo mismo que sus partes, dos veces tres serían seis, pero esto va contra Aristóteles. Pues dice que dos veces tres no son seis. Y en el libro VII de la *Metafísica*, text. 60, expresa que “la sílaba no es sus elementos, es decir, no es las letras de que consta, como “ba” no es “b”, “a””. Y en el libro VIII, text. 15, declara que “el todo no es una conservación conjunta de las partes, como si fuese un acervo, sino que es un algo más que las partes”.

165. [Segundo argumento] Hay un segundo argumento en contra y es del Doctor sutil. Si el todo compuesto de materia y forma no se distinguiese de sus partes, se seguiría que no habría diferencia alguna entre el todo que, esencialmente, es uno sólo en número, como es el caso del animal o el hombre, o el todo que, accidentalmente, es uno sólo en número, como es el caso del acervo de piedras; la premisa consecuente va contra Aristóteles, quien, en el libro VII de la *Metafísica*, text. 60, y en el VIII, text. 15, los diferencia. Y lo que se siga de esto es evidente, pues, así como el acervo de piedras es muchas piedras a la vez, así también el hombre es sus partes.

166. [Tercer argumento] Cuando dados dos, uno se corrompe, permaneciendo el otro incorrupto, es necesario poner distinción entre ellos, tal cual la establecemos entre el alma racional y el cuerpo, porque, tras corromperse el cuerpo, el alma racional permanece inmortal; empero acontece que se corrompe el todo cuando no sucede así con sus partes, como es evidente en el ejemplo de la casa y también en el caso de Cristo, durante aquel “triduo” de muerte, cuando todo él se corrompió, porque no permaneció como hombre (digan lo que dignan el Maestro de las sentencias y Hugo <de san Víctor>); y sin embargo sus partes permanecieron incorruptas, porque el alma racional no padece corrupción alguna, ni le fue dado a su cuerpo que se corrompiera, según lo dice el Salmo 15, 10: “No darás a tu santo ver la corrupción”. Y el argumento podría ser, porque el todo se genera, cuando, sin embargo, sus partes no se generan, como resulta evidente en la composición de la casa construida de leños y piedras; y en la resurrección de Cristo fue hombre, y sin embargo sus partes no fueron hechas de nuevo.

167. [In contrarium] In contrarium est quod ait Aristoteles hic, text. 17 et 22,^H ubi Commentator ait quod licet quaelibet pars est aliud a toto, omnes partes simul sumptae aliud a toto non possunt dici.

168. [Notandum] Pro solutione est considerandum “totum” dici multis modis. Et quamvis Paulus Venetus in libris *Physicorum* super com. 17, nota. 2,^I ponat octo modos, ad pauciores tamen reduci possunt, ut totum sit universale, quod est genus respectu specierum, quae species partes subiectivae vocantur, quia genus seu universale de eis praedicatur et ei subiiciuntur, ut leo et homo et asinus, de animali, sicut^I docet Porphyrius.^J Et eo modo species respectu suorum individuorum totum vocatur.

169. Totum potentiale est, ut anima totum est, et partes eius potentiae, ut intellectus, voluntas et memoria. Et sensitiva, quae habet suas.

170. Totum essenziale est quod ex partibus essentialibus constat. Quod et duplex est: physicum et metaphysicum. Physicum est compositum ex materia et forma; et metaphysicum, ex genere et differentia.

171. Totum integrale quod ex suis partibus integrantibus constat, est duplex: homogenum quod ex suis partibus eiusdem rationis; heterogenum² quod ex diversis constat.

172. Est et totum per accidens, quale acervus et domus.

173. Non ergo quaestio est in praesentiarum de omnibus totis, an a suis partibus distinguantur, quia de primo in dialectica tractatur, quomodo ratione a suis partibus distinguatur; et de toto potenciali et metaphysico alibi. Nunc de toto physico et integrali tam de per se quam de per accidens sermo est.

¹ de animali. Et sic docet Porphyrius *M* : de animali, sicut docet Porphyrius *S*

² heterogenum] etherogenum *M S*

^H Arist., *Ph.*, I, 17, 22

^I Paul. Ven., *In Ph.*, com. 17, not. 2

^J Porph., *Isag.*, c. 1

167. [Argumento en contrario] En contra está lo que dice Aristóteles aquí en el texto 17 y 22, donde el Comentador afirma que, aun cuando cualquier parte es un otro distinto del todo, no puede decirse que todas las partes conjuntamente asumidas sean un otro distinto del todo.

168. [Notación] Para la solución ha de considerarse que el término “todo” se entiende de muchos modos. Y aunque Pablo Véneto en los libros de la *Física*, comentario 17, segunda anotación, propone ocho modos, sin embargo, pueden reducirse a un número menor, de manera que el todo sea un universal que constituye un género respecto de las especies, especies que se llaman partes subjetivas, porque el género o universal se predica de ellas y a él se sujetan, como sucede cuando “león”, “hombre” y “asno” se predicen del animal, según lo enseña Porfirio; y de este modo, las especies se dice que son un todo respecto de sus individuos.

169. Un todo potencial ocurre, por ejemplo, en el caso del alma que es un todo, pero sus partes son potencias, como son el intelecto, la voluntad y la memoria; y la sensitiva que tiene las suyas.

170. Un todo esencial es el que consta de sus partes esenciales. Éste, ciertamente, es doble: físico y metafísico. Físico es el compuesto de materia y forma. Y el metafísico es el que resulta del género y la diferencia.

171. Un todo integral es aquel que consta de partes integrantes; y es doble: homogéneo, que es el que proviene de sus partes respecto de una misma razón; y heterogéneo, que es el que consta de diversas.

172. Y es un todo por accidente aquel tal cual es un acervo y una casa.

173. Por consiguiente, esta cuestión no versa, por ahora, sobre todos estos modos, es decir, si acaso cada uno de ellos se distingue de sus partes, porque tal materia, en principio, se trata en la dialéctica cuando se discute cómo se distingue de ellas por medio de la razón, e igualmente allí se habla del todo potencial y metafísico; mientras que, en este momento, el discurso va dirigido a examinar el todo físico e integral, tanto esencial como accidental.

174. [Variae opiniones: prima Doctoris subtilis] De quaestione variae sunt opiniones. In primis sese offert Doctor subtilis qui tenet totum distingui a suis partibus etiam coniunctis, loquendo de toto physico et integrali.^k De toto tamen per accidens, ut est acervus, dicit non distingui a suis partibus. Subscribit Doctori subtili Capreolus eadem distinctione et nonnulli alii ex thomistis, credentes eandem esse sententiam sancti Thomae qui id videtur affirmare in III *Sententiarum*, d. 2, q. 1, a. 3.³^m Et quaestiuncula 1 ait de Christo loquens, quod in eo fuit anima, et corpus et ulterius forma totius resultans ex coniunctione utriusque, quae dicitur humanitas. Et quaestiuncula 3 dicit quod totum proprie loquendo non est suae partes.

175. [Secunda opinio] Alii sunt qui putant in homogeneis non esse distinctionem inter totum et partes, sed bene in heterogeneis, sic Paulus⁴ Venetus in loco citatoⁿ dicit, secundum aliquos, totum distinguitur a suis partibus et, secundum aliquos, non distinguitur.

176. [Primum argumentum contra Scotum] Contra opinionem Doctoris subtilis est argumentum satis efficax, quia alias sequeretur contra Damascenus quod id quod Christus semel assumpsit, dimisit. Patet, quia assumpsit totum, id est, esse hominem, quod reliquit in passione, et illud distinctum a suis partibus est.

177. [Solutio] Hoc argumentum solvitur ab opinantibus contrarium, per hoc quod Damascenus solum de partibus essentialibus sit intelligendus, quas nunquam dimisit.

³ affirmare + in III *Sententiarum*, d. 2, q. 1, a. 3 S

⁴ in etherogeneis. Et sic Paulus M : in etherogeneis, sic Paulus S

^k Scot., *In Sent.*, III, d. 2, q. 12

^m Thom., *In Sent.*, III, d. 2, q. 1, a. 3

ⁿ Paul. Ven., *In Ph.*, com. 17, not. 2

174. [Opiniones varias. La primera de ellas es del Doctor sutil] A propósito de la cuestión hay varias opiniones. Entre las primeras, se presenta la del Doctor sutil, quien, hablando del todo físico e integral, sostiene que el todo se distingue de sus partes, incluso conjuntamente. Sin embargo, del todo accidental, como es el caso del acervo, dice que no se distingue de sus partes. Al Doctor sutil se suscriben, bajo la misma distinción, Capreolo y no pocos de los tomistas, pues creen que es idéntica la sentencia de santo Tomás, quien, al parecer, la afirma en su comentario al libro III de las *Sentencias*, d. 2, q. 1, a. 3. En la “cuestiúncula” primera, hablando de Cristo, dice que en él hubo alma y cuerpo a la vez, como, ulteriormente, también tuvo la forma del todo que resulta de la conjunción de ambos, a la que se llama humanidad. Si bien, en la “cuestiúncula” tercera dice que, hablando propiamente, el todo no es sus partes.

175. [Segunda opinión] Otros son los que piensan que, si bien, en los homogéneos, no hay distinción entre el todo y las partes, en los heterogéneos sucede al revés. Así lo dice Pablo Véneto en el lugar antes citado, a saber: que el todo, según algunos, sí se distingue de sus partes y según otros, no.

176. [Primer argumento contra Escoto] Contra la opinión del Doctor sutil hay un argumento por demás eficaz, porque, de otra manera, se seguiría contra Damasceno que Cristo abandonó aquello que asumió de una vez por todas. Es evidente, pues asumió todo, es decir, el ser hombre, lo que dejó en la pasión y ello es distinto de sus partes.

177. [Solución] Este argumento se soluciona por los que opinan lo contrario, a saber: por el hecho de que Damasceno ha de entenderse por cuanto respecta sólo a las partes esenciales que Cristo nunca abandonó.

178. [Secundum argumentum contra Scotum] Sed fortius si totum distingueretur a suis partibus, sequeretur quod naturaliter corruptum idem numero posset redire, contra doctrinam philosophantium. Patet: sit vas aqua plenum⁵ et auferatur aqua, quae et conservetur; rursus apponatur in vase eadem numero aqua,⁶ totum illud quod non est suae partes, fuit corruptum, et rursus idem numero redit, quia sicut identitas totius consurgit ex conformitate partium eodem modo se habentium,⁷ sic et identitas numerica erit partibus eodem modo se habentibus, ergo idem esse resurgit. Nam si aliud numero oportet sit ex partibus alio modo dispositis, sed suppono in hoc nullam factam variationem.

179. [Confirmatio] Confirmatur, quia illa entitas, vel substantia vel accidens est, sed neque est substantia, quia non dantur partes ex quibus componatur, neque est accidens, quia non videt tale dari.

180. [Conclusio] Ad quaestionem ergo sit conclusio. Omne totum essenziale physicum et integrale, homogenum et heterogenum, sive sit totum per accidens, est suae partes simul sumptae.⁸ Hoc probatur ex Aritotele qui hic^o id affirmat, et clarius in IV. Et sic Themistius et alii. Et Avicenna in III *Metaphysicae*, cap. 2, ait: “Homo est anima, et corpus, et neutrum per se”.^p Neque valet huiusmodi dicta in causali exponere sensu, ut contrarium opinantes dicunt: partes⁹ sunt totum, id est, causant totum; nam sic¹⁰ eadem ratione possent dicere hanc esse causalem: “homo est sapiens”.

181. [Prima ratio] Haec conclusio est Doctoris sancti qui ait de partibus, quod sunt unum in actu, et multa in potentia.^q

182. Etiam probatur ex modo concipiendi et modo loquendi, nam bis ter, nihil aliud intelligimus quam senarium ipsum. Et ligna et lapides sic coniuncta non aliud quam domum ipsam. Et lapides sic congregatos non nisi acervum. Ergo, simili modo, materia et corpus non nisi animal aut homo, neque aliud ipse homo quam animam et corpus sic coniuncta.

⁵ plenum *M* : plenu *S*

⁶ numero aqua, tunc sic. Totum illud *M* : numero aqua, totum illud *S*

⁷ habentibus *M* : habentium *S*

⁸ Sic Commentator, ibi (*sc. Ph.*), text. 17. Sic Aegid., ibi (*sc. Ph.*), text. 17 et *de An.*, II, text. 10 *in marg.* *M S*

⁹ dicunt: partes]; dicunt Partes *M* : dicunt. Partes *S*

¹⁰ totum; nam sic] totum. Nam sic *M* : totum: nam sic *S*

^o Arist., *Ph.*, I, text. 17, 23

^p Avic., *Metaph.*, III, c. 2

^q Thom., *In Ph.*, l. 4; *Summ. theol.*, I^a, q. 11, a. 1

178. [Segundo argumento contra Escoto] Pero si, por casualidad, el todo se distinguiese de sus partes, se seguiría, contra la doctrina de los filósofos, que, tras corromperse naturalmente, podría volver a ser idéntica y numéricamente lo mismo. Es evidente: sea un vaso lleno de agua y auméntese el agua de modo que también se conserve; a su vez añádase al vaso la misma cantidad numérica de agua, todo aquello que no es sus partes se ha corrompido y, sin embargo, vuelve a ser numéricamente lo mismo, porque, así como la identidad del todo surge de la conformación de las partes que se consideran de igual característica, así también la identidad numérica sucederá para cuantas partes se consideren del igual característica; por tanto regresa a ser lo mismo. Pues si existe otro numéricamente distinto, es necesario que resulte de partes dispuestas de otro modo; pero supongo que en esto no ha sucedido ninguna variación.

179. [Confirmación] Se confirma, porque aquella entidad o es sustancia o es accidente, pero ni es sustancia, porque no se da de las partes de las cuales se compone, ni es accidente, porque no parece que se dé tal.

180. [Conclusión] Por tanto, para la cuestión halla una conclusión: el todo, sea esencial, físico, integral, homogéneo, heterogéneo o accidental, es por completo sus partes, asumidas al mismo tiempo. Esto se prueba por Aristóteles, quien lo afirma aquí y, con mayor claridad, en el libro IV; e igualmente Temistio y otros. Además Avicena en el libro III de la *Metafísica*, cap. 2, dice que: “el hombre es alma y cuerpo y neutro de por sí”. Pero ni de este modo, puede exponerse en sentido causal cuanto se ha dicho, como lo sostienen quienes opinan lo contrario: las partes son el todo, es decir, causan el todo; pues, de ser así, podrían decir, bajo la misma razón, que es causal la predicación: “el hombre es sabio”.

181. [Primera razón] Esta es la conclusión del Santo doctor quien, a propósito de las partes, dice que son uno en acto y muchas en potencia.

182. También se prueba por el modo de concebir y por el modo de hablar, pues al decir “dos veces tres” no entendemos otra cosa más que lo senario mismo. Y los leños y las piedras, así conjuntas, no son más que la casa misma. Y las piedras así congregadas no son sino un acervo. De modo semejante, y por lógica consecuencia, la materia y el cuerpo no son sino el animal o el hombre; ni el hombre mismo es más que una alma y un cuerpo de manera tal unidos a la vez.

183. [Secunda ratio] Secundum est argumentum, quia si totum aliqua entitas est, quae non sit partes sic iunctae, posset Deus talem entitatem separare, manentibus partibus sic unitis, nam nulla est repugnantia illa quae adinvicem sic distinguuntur separare; posset ergo esse quod partes essent iunctae et quod totum non esset, sed hoc contradictionem implicat, cum non sit aliud partes coniungi quam totum constituere, neque sit aliud totum constitutum, quam partes coniunctas esse.

184. Et de toto integrali etiam probari potest. Si enim domui addas aliquam partem minimam, quam primo auferas, non ob id domus dicitur corrupta et de novo generata magis quam si a mari guttam aquae abstrahas et rursus superinfundas. Si tamen aliud est esse totius ab esse partium, cum partes varientur etiam in minimo, oportet et variari totum. Sed tamen quia partes sic manentes, subtracta aliqua parte, totum sunt et constituunt, non sit variatio in toto, quae necessario esset intelligenda, si aliud esse totius esset quam partium. Hanc conclusionem probat et tenet Marsilius in III *Physicorum*, q. 9,^R et Albertus de Saxonia in I *Physicorum*, q. 7.^S Et est opinio nominalium.

185. [Consideratio] Hic tamen advertendum est non tam proprias esse huiusmodi loquutiones: “partes sunt suum totum” et “totum est suae partes”, sicut sunt hae: “totum resultat ex suis partibus”: “partes constituunt totum”. Quod notat divus¹¹ Thomas,^T et ratio est, quia partes sunt totum et non explicant compositionem, qua faciunt totum, nam, ut docet Aristoteles in II libro *Physicorum*, text. 31,^U partes omnes habent se ut subiectum et materia, respectu totius, et totum velut forma est respectu partium, tam de partibus integralibus, quam de essentialibus loquendo, nam quamvis forma substantialis respectu materiae forma dicatur, quia informat et actuat eam, tamen ipsa forma respectu totius, habet se velut materia et quid imperfectum, et totum velut forma existens in utroque, scilicet, in materia, et forma, sicut domus est una forma existens in suis partibus. Ob id Aristoteles in IV *Physicorum*, text. 23,^V dixit totum esse in partibus, unde licet totum et partes iunctae sint idem propter modum significandi diversum terminorum, quia partes ut causa, et totum ut effectus, significantius et proprius dicitur totum componitur ex partibus, quam partes sunt totum.

¹¹ Beatus M : Divus S

^R Marsi., *In Ph.*, III, q. 9

^T Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 87

^V Arist., *Ph.*, IV, text. 23

^S Alb. Sax., *In Ph.*, I, q. 7

^U Arist., *Ph.*, II, text. 31

183. [Segunda razón] Hay un segundo argumento, porque si el todo es alguna entidad que no sea las partes en conjunto, podría Dios separarla, permaneciendo éstas, incluso, unidas, pues no hay repugnancia alguna al separar aquellas que de tal suerte se distinguen entre sí; podría, por tanto, suceder que estuviesen unidas y que el todo no lo estuviese; pero esto implica contradicción, puesto que, al conjuntarse las partes, no acontece más que constituir un todo, ni al constituir un todo se presentan más que las partes en conjunto.

184. La conclusión también puede probarse del todo integral. Si, en efecto, añades a la casa alguna parte por mínima que sea, y que antes hayas aumentado un tanto, no por ello se dice que la casa ha sido corrompida y generada de nuevo, más de lo que vendría a suceder si quitases una gota de agua al mar y otra vez la sobreañadieras. Sin embargo, si el ser del todo es distinto del ser de las partes, al variar éstas aunque sea mínimamente, es necesario que el todo también varié. Pero, porque las partes permanentes, substraída, incluso, alguna de ellas, son y constituyen el todo, no hay variación en él. Lo que necesariamente habría de entenderse si es otro el ser del todo, que el de las partes. Esta conclusión la prueba y sostiene Marsilio en el libro III de la *Física*, q. 9, y Alberto de Sajonia en el libro I de la *Física*, q. 7; y es la opinión de los nominalistas.

185. [Consideración] Sin embargo, debe advertirse aquí que no son locuciones tan propias las siguientes: “las partes son su todo” y “el todo es sus partes”, como lo son éstas: “el todo resulta de sus partes”: “las partes, entonces, constituyen el todo”. Lo que nota el divino Tomás, y la razón es porque las partes son el todo, pero no explican la composición por la cual hacen el todo. Pues, según lo enseña Aristóteles en el libro II de la *Física*, text. 31, todas las partes se consideran como el sujeto, y la materia respecto del todo, y el todo como la forma es respecto de las partes, hablando tanto de las integrales como de las esenciales. Pues, aunque la forma sustancial se diga forma respecto de la materia, porque la informa y la actúa, sin embargo, la misma forma respecto del todo se considera como materia y algo imperfecto, y el todo como la forma existente en ambos, a saber, en la materia y en la forma, tal cual sucede con la casa que es una sola forma existente en sus partes. Por ello, Aristóteles dice en el libro IV de la *Física*, text. 23, que el todo está en las partes. De donde conviene que el todo y las partes conjuntas sean lo mismo debido al diverso modo de significación de los términos, porque las partes son a la causa, lo que el todo al efecto. Se dice, pues, que el todo se compone de las partes con más significatividad y propiedad, que el afirmar que las partes son el todo.

186. [Ad primum argumentum] Ad primum argumentum dicimus pro nobis esse id quod ex Aristotele, nam dicit quod sex non sunt bis tria, sed semel sex. Potest etiam dici quod bis tria non sunt sex, eodem modo, quia bis tria sunt partes, et sex totum. Vel aliter, quia de numeris possumus loqui materialiter vel formaliter. Formaliter loquendo prout quilibet numerus suam constituit species, sic est quod bis tria non sunt sex magis quam duo homines et unus angelus, ut intelligamus, quandoquidem species sicut numeri se habent, quod humana sit ut ternarius et angelica species sit senarius. Si tamen intelligatur materialiter, nullo modo negare potest Aristoteles quin bis tria sunt sex, nam bis tria continent sex unitates quae numerum senarium constituunt et adaequant.

187. Et ad id quod ex VII *Metaphysicae*, text. 60, quod “ba” non est “b” “a”, intelligit quod non est sicut cumulus aut acervus. Non enim syllaba est littera absque ordine, ut lapidum cumulus, sed ordinate dispositae.

188. [Ad secundum argumentum] Ad secundum dicimus esse differentiam inter totum per se et totum per accidens, non per hoc quod totum per se sit suae partes, et totum per accidens non sit, vel e contra, sed eo est differentia et distinctio, quia totum per se constituitur ex suis partibus et terminatur ad esse essenziale et substantiale,^w quia forma non habet per se esse substantiale, neque materia sola absque forma; et simul iunctae constituunt unum totum substantiale et essenziale, quia non advenit esse totius, enti completo, sed in toto per accidens, ut est in domo vel in lapidum acervo, nam esse huius totius advenit iam completo et existenti; et sic est alia ratio totius in isto toto quod est essenziale de per se, et in illo quod de per accidens. Hanc differentiam ponit Aristoteles.^x

^w Arist., *Ph.*, I, tex. comm. 69

^x Arist., *Metaph.*, VIII, text. 15

186. [Solución para el primer argumento] En cuanto al primer argumento, decimos que está a nuestro favor lo establecido por Aristóteles, pues dice que “seis” no son “dos veces tres”, sino de una vez por todas “seis”. Del mismo modo, también puede decirse que “dos veces tres” no son “seis”, porque “dos veces tres” son las partes, y “seis” es el todo; o de otra manera, porque podemos hablar de los números material o formalmente. El hablar formalmente de ellos se presenta en tanto cualquier número constituye su especie, y así es como “dos veces tres” no son “seis”, más de lo que dos hombres y un ángel lo son, por cuanto entendamos (puesto que las especies se consideran como si fuesen números) que la especie humana es como lo ternario, y la angélica como lo senario. Pero, si se comprenden materialmente, por ningún medio Aristóteles puede negar que “dos veces tres” son “seis”, pues “dos veces tres” contiene seis unidades que constituyen un número senario y se adecuan con él.

187. Y en cuanto aquello que se lee en el libro VII de la *Metafísica*, text. 60, que “ba” no es “b”, “a”, Aristóteles entiende que esto no es como un cúmulo o un acervo. En efecto, la sílaba no es una letra sin orden, como un cúmulo de piedras, sino que se hallan dispuestas ordenadamente.

188. [Solución para el segundo argumento] En cuanto al segundo, decimos que hay diferencia entre el todo esencial y el todo accidental, no porque el todo esencial sea sus partes y el todo accidental no lo sea, o al contrario; sino que hay diferencia y distinción por el hecho de que el todo esencial se constituye de sus partes y limita con el ser esencial y sustancial, pues, de suyo, la forma no tiene ser sustancial ni tampoco la materia sola, sin la forma; si bien, conjuntas a la vez, constituyen un todo sustancial y esencial, porque el ser del todo no adviene en el ente completo, sino en el todo accidental, como sucede en la casa y el acervo de piedras, pues el ser de este todo particular adviene ya en el ente completo y existente; y así es como la razón del todo es otra y diferente en este todo que, de suyo, es esencial, y en aquel que es accidental. Esta diferencia la establece Aristóteles.

189. [Prima solutio ad tertium argumentum] Ad tertium concedimus sic esse, ut probatur, quod distinctio sit ponenda inter duo, quorum haec est conditio, ut uno incorrupto manente, aliud corrumpatur. Et quando probatur, quod totum corrumpitur, partibus ipsis remanentibus, primum posset dici sic esse, quia dato esse totius sit esse partium, et quoad hoc non sit distinctio, est tamen in hoc quod partes constituunt totum, et constat ex eis, et non econtra: partes ex toto; et ob id potest intelligi id quod prius absque posteriori, non tamen e contra.

190. [Secunda solutio ad tertium argumentum] Secundo dici potest, toto corrupto per partium dissolutionem, et partes corrumpi, non quidem in quantum esse habebant alias, ante compositionem et constitutionem totius, sed in quantum erant partes unitae et ordinatae, quae constituebant totum, quia non manent unitae sed dissolutae potius;^y et in isto sensu, corrupto toto constituto, et corrumpuntur constituentia, quia non erat aliud esse constituti et esse constituentium. Quod sic explicari potest. Certum est quod non eo quod corpus neque eo quod anima, totum hominem aut animal constituunt, sed eo quod sic adinvicem conveniunt et uniuntur. Si ergo ista unione facta, totum quod constituitur, corrumpatur et definat esse, et partes dici possunt corrumpi, pro quanto non habent rationem componentis aut constituentis, dissolutione facta; et in morte hominis corrumpitur materia, quia non informatur forma illa, et corrumpitur forma, quia non informat materiam illam; et corrupto toto, corrumpuntur et partes, in hoc sensu, in quo esset verum dicere: in morte Christi in illo triduo, quod definente esse toto, id est, homine, et corrupta humanitate per veram mortem in Christo, et partes sunt corruptae, non in se quidem, quia anima immortalis, et corpus mansit incorruptum, et utrumque divinitati coniunctum, sed in quantum erant partes constituentes hunc hominem Christum;¹² corrupto homine, dicuntur et partes corrumpi,^z quia esse totius, non est esse partium absolute, quia etiamsi partes essent seiunctae, constituerent totum, quod est falsum; sed eo dicitur esse partium esse esse totius, et esse totius esse esse partium, pro quanto adinvicem partes sunt coniunctae et conveniunt in unum in constitutione totius; et esse totius, quod est partium unitarum, non manet ipsis partibus separatis.

¹² Theologi, *In Sent.*, III, d. 21 in marg. M S

^y Thom., *Summ. theol.*, I^a-II^{ae}, q. 4, a. 5, ad 2 ^z Thom., *Summ. theol.*, III^a, q. 50

189. [Primera solución para el tercer argumento] En cuanto al tercero, concedemos que así es, al haber probado que debe establecerse distinción entre dos cosas, cuya condición es que, permaneciendo una incorrupta, la otra se corrompa. Y cuando se prueba que el todo se corrompe, permaneciendo sus mismas partes, puede decirse que, en primer lugar, es así, porque, aunque el ser del todo es el ser de las partes, y por tal no hay distinción, sin embargo es por esto que las partes constituyen el todo y éste consta de aquéllas y no a la inversa, es decir, éstas de aquél; y por ello puede entenderse que lo anterior suceda sin lo posterior; pero no lo opuesto.

190. [Segunda solución para el tercer argumento] En segundo lugar, puede decirse que, tras corromperse el todo por disolución de las partes, ellas también se corrompen, no ciertamente por cuanto tenían un ser distinto, antes de la composición y constitución del todo, sino por cuanto eran partes unidas y ordenadas las que constituían el todo, porque no permanecen unidas, sino más bien disueltas. Y en este sentido, tras corromperse un todo constituido, se corrompe también cuanto lo constituye, porque no era otro el ser de lo constituido que el de sus constituyentes. Lo que puede explicarse de la manera siguiente. Ciertamente es que, ni el cuerpo solo ni el alma sola constituyen todo hombre o animal, sino que esto sucede por el hecho de que convienen y de tal suerte se unen uno con otro a la vez. Por tanto si, una vez hecha esta unión, el todo que se constituye, se corrompiera y dejase de ser, también puede decirse que sus partes se corromperían, por cuanto, hecha la disolución, no tienen la razón del que las compone o las constituye; y en la muerte del hombre se corrompe la materia, porque no se informa la forma, y se corrompe la forma, porque no informa la materia; y como tras corromperse el todo, se corrompen también las partes, en este sentido resultaría verdadero decir que en la muerte de Cristo, en aquel “triduo” de muerte, tras haber cesado todo su ser, es decir, el del hombre, y tras corromperse su humanidad por muerte verdadera, en Cristo también las partes se corrompieron, ciertamente no en sí mismas, porque el alma es inmortal y su cuerpo permaneció incorrupto, y ambos están unidos en su divinidad; pero por cuanto eran partes constituyentes de este hombre en particular, que es Cristo, tras corromperse el hombre se dice que sus partes también se corrompieron, porque el ser del todo no es, absolutamente, el ser de las partes; porque incluso si las partes estuviesen desunidas, constituirían el todo, lo cual es falso; si bien se dice que el ser de las partes es el ser del todo y el ser del todo es el ser de las partes, por cuanto éstas se conjuntan unas con otras a la vez y, a un tiempo, convienen en la constitución del todo, y el ser del todo, que lo es de las partes unitarias, no permanece en las partes separadas.

191. [Tertia solutio ad tertium argumentum] Aliter potest dici: quando aliqua sunt unum, non potest unum manere, alio non manente, distinguendum est: vel sunt illa unum omnibus modis, et uno corrupto, aliud non manebit, vel non sunt unum omnibus modis, et sic non inconvenit quod uno ablato, aliud maneat. Exemplum est: species humana in Petro, idem est cum individuo, et esse unum est et non duo, nam non uno esse habet quod sit homo, et alio, quod sit Petrus; alias duo esse simpliciter et substantialiter essent in eo; sed quia non omnibus modis sunt unum, abstracta specie manet individuum. Abstracta, inquam, per intellectum,† sic suppositum, et natura sunt unum in Deo re†; sed quia aliquo modo unum potest intelligi sine alio, conceditur quod Deus generet, cum tamen negetur: essentia generat.^a Partium esse et totius est unum, sed non omnibus modis unum, sed partes ut constituentes, et totum ut constitutum: unum ut materia, aliud ut forma; et potest intelligi unum corrumpi quando aliud manet integrum, non in illa ratione in qua conveniunt, sed in illa in qua differunt. Et partes manere possunt corrupto toto, pro quanto intelligunt non ut unum et non ut coniunctae, quomodo constituebant totum. Fere ista solutio coincidit cum prima, sed declarat amplius rem. Neque ex hoc sequitur quod partes causent se ipsas, cum causent esse compositi vel geniti, quod non est aliud quam esse partium, sed solum sequitur quod componunt totum quod ipsae sunt, quod ex earum coniunctione resultat, quia terminus illius constitutionis vel generationis nihil est aliud quam ex coniunctione illarum partium fiat unum totum, quod ante non erat, quia ante coniunctae non erant. Et quamvis esse partium sit esse totius compositi, dicitur causare novum esse, quia hoc esse, quod est partium coniunctarum, ante constitutionem totius non erat.

^a Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 39, a. 4-5

191. [Tercera solución para el tercer argumento] Puede contestarse al tercer argumento de otra manera, a saber: cuando algunas cosas son una sola, no pudiendo permanecer una sin la otra, han de distinguirse, pues o ellas son una sola de acuerdo con todos los modos expuestos, y no permanece la una tras corromperse la otra; o no son una sola de acuerdo con todos esos modos, y así no hay inconveniente en que, tras suprimirse la una, permanezca la otra. El ejemplo para esto es como sigue: la especie humana en Pedro es lo mismo que el individuo y su ser es uno y no doble, pues no tiene un ser en uno, de modo que sea hombre, y otro diferente en uno más, de modo que sea Pedro; de otra manera, estarían en él dos seres, simple y sustancialmente; pero, porque, no son una sola cosa de acuerdo con todos los modos, el individuo permanece, abstraída la especie. “Abstraída”, digo, por medio del intelecto, †así supuesto; y las cosas, por naturaleza, son una sola en Dios,† pero, porque de acuerdo con alguno de los modos citados, una cosa puede entenderse sin la otra, se concede que Dios así la genere, pese a negarse que la esencia se genera. El ser de las partes y el del todo es uno solo, pero no lo es de acuerdo con todos los modos, antes bien las partes son como sus constituyentes y el todo como lo constituido. Uno es, pues, como la materia y el otro como la forma, y puede entenderse que se corrompa uno cuando, sin embargo, el otro permanece íntegro, ciertamente no en aquella razón en la cual convienen, sino en aquella en la cual difieren. Las partes pueden permanecer habiéndose corrompido el todo, por cuanto se entienden no como si fueran uno solo, ni como si estuvieran conjuntadas de modo que constituirían el todo. Esta solución casi coincide con la primera, pero declara el asunto con mayor amplitud. Ni se sigue de esto que las partes sean causa de sí mismas, puesto que causen el ser de lo compuesto o generado, que no es otro que el de las partes, sino sólo se sigue que componen el todo que ellas mismas son y que resulta de la conjunción de éstas, porque el término de aquella constitución o generación, no es nada más que el que resulta, como un solo todo, de la conjunción de las mismas y que antes no existía, porque aquéllas no existían antes de conjuntarse. Y aun cuando el ser de las partes es el ser del todo compuesto, se dice que causa un nuevo ser, porque este ser que lo es de las partes unidas, no existía antes de la constitución del todo.

192. [Solutio ad primum argumentum contra Scotum] Qui teneret opinionem Scoti, ut defendit Tartaretus in I *Physicorum*, q. 3, responderet ad argumenta, quae fiunt contra, ut ipse ibidem respondet illud Damasceni intelligi quantum ad partes essentielles, quas cum Christus assumpsit, nunquam dimisit, ut ibi dictum est.

193. [Solutio ad secundum argumentum contra Scotum] Ad secundum posset esse solutio, negando¹³ quod idem numero reddat, nam dato esse totius esse, sit aliud ab esse partium, posito corrumpatur per additionem aut diminutionem aut partium transmutationem; si post pars illa addatur, vel partes rursus coniunguntur eodem modo ut ante, erit aliud esse numero productum per aliam numero partium coniunctionem.

¹³ negantes *M* : negando *S*

192. [Solución para el primer argumento contra Escoto] Quien llegase a sostener la opinión de Escoto, como lo defiende Tartareto en el libro I de la *Física*, q. 3, respondería a los argumentos, que se aducen en su contra, como él mismo responde allí: que aquello de Dasmaceno se entiende en cuanto a las partes esenciales que, al asumirlas Cristo, nunca las dejó, como quedó dicho en ese lugar.

193. [Solución para el segundo argumento contra Escoto] En cuanto al segundo, podría haber una solución, negando que vuelva a ser lo mismo numéricamente, pues, aun cuando el ser del todo sea otro distinto del que tienen las partes; y supuesto que se corrompa por adición o disminución o por transmutación de las partes; y si posteriormente se añade aquella parte y, de nuevo, las partes se conjuntan del mismo modo que antes, resultará, a fin de cuentas, otro ser numéricamente distinto, producido por otra conjunción numérica de las partes.

I

194. Prima speculatio libri I *Physicorum*: de principiis rei naturalis.¹

195. Quia de principiis primo consideratio venit in traditione scientiae, ut ex Aristotele probatum est, quaeritur utrum rerum naturalium principia solum sint duo vel plura.

196. [Primum argumentum] Videtur quod solum sint duo principia. Illud dicitur principium rei naturalis, quod intrat eius compositionem et essentiam, sed solum materia et forma substantialis sunt huiusmodi, ut docet Aristoteles in isto I libro.^A Ergo non sunt nisi solum duo principia.

197. [Confirmatio] Et confirmari potest ex definitione principiorum posita ab Aristotele, quae talis est: “quae non fiunt ex aliis, neque ex alterutris, sed omnia fiunt ex eis”; sed materia et forma sunt huiusmodi, quia materia non fit ex alia materia, cum ipsa sit ingenerabilis et incorruptibilis, ut infra probabitur. Nec forma similiter generatur, neque corrumpitur, sed totum est quod generatur vel corrumpitur. Neque materia ex materia, neque forma ex forma, neque materia ex forma, neque e contra. Et omnia fiunt ex istis, quia nulla res naturalis est quae non constet ex materia et forma; sequitur ergo quod solum sunt duo principia rei naturalis.

198. [Secundum argumentum] Probo quod sint quattuor principia. Illud dicitur esse principium rei naturalis, quod est causa; sed causae sunt quattuor et non solum duae,^B scilicet, finalis, efficiens, formalis et materialis; ergo tot erunt principia rerum naturalium; non ergo solum sunt duo.

¹ Quot sint principia rerum naturalium *M*: De principiis rei naturalis *S*

^A Arist., *Ph.*, I, text. 65

^B Arist., *APo.*, II, text. 11; *Ph.*, II, com. 27-28; *Metaph.*, I, com. 3

I

194. Primera especulación del libro I de la *Física*: sobre los principios de una cosa natural.

195. Porque en la tradición científica viene a consideración, en primer lugar, cuanto da razón de los principios, como se prueba por Aristóteles, se investiga si acaso los principios de las cosas naturales solamente son dos o hay más.

196. [Primer argumento] Parece que no solamente hay dos principios. Se dice principio de una cosa natural aquel que entra en la composición y esencia de la misma; y sólo la materia y la forma sustancial son de tal condición, como lo enseña Aristóteles en este primer libro de la *Física*. Por tanto no son sino sólo dos los principios.

197. [Confirmación] Y este argumento puede confirmarse por la definición de los principios que propone Aristóteles: “los principios no se dan de esto ni de aquello otro, sino que todo se dan de ellos”; y la materia y la forma son de esta condición, porque la materia no se da de otra materia, puesto que ella es ingenerable e incorruptible, como se probará más adelante. De manera semejante, la forma tampoco se genera ni se corrompe, sino que el todo es el que se genera y se corrompe. Pues ni la materia se da de la materia, ni la forma, de la forma, ni la materia, de la forma, ni a la inversa. Pero todo se da de éstas, porque no hay cosa natural alguna que no conste de materia y forma; se sigue, por tanto, que solamente hay dos principios de cuanta cosa es natural.

198. [Segundo argumento] Pruebo que hay cuatro principios. Se dice que es principio de una cosa natural aquel que es causa; y las causas son cuatro y no solamente dos, a saber: la final, la eficiente, la formal y la material; por consiguiente tantos serán los principios de las cosas naturales; por esto no son solamente dos.

199. [Tertium argumentum] Tertio. Non sunt solum tria principia rerum naturalium. Patet. Si essent solum tria, esset materia et forma et privatio, sed privatio non potest esse principium. Patet. Illud dicitur esse principium, quod dat esse aut causa principiati est et compositionem intrat, sed privatio non dat esse neque intrat compositionem rei, quia esse solum potest dare, quod actu est, quia omne quod agit in tantum agit, in quantum actu est,^c sed privatio actu non est, immo actu privat et nihil dicit, sicut tenebrae dicunt² absentiam lucis; ergo neque intrat compositionem, quia quod non est, pars compositi non erit.

200. [Quartum argumentum] Probo quod principia rerum naturalium non sint contraria. Quia si contraria, vel esset, quia materia et forma sunt principia, vel quia materia et forma et privatio; sed nullo modo istorum potest intelligi contrarietas. Nam si materia et forma intelligantur principia, cum maneant³ in eodem subiecto, contraria, ipsis manentibus simul, constituerent rem naturalem, quod repugnat. Item, quia materiae nulla forma contraria est, cum ipsa susceptiva dicatur esse cuiuslibet formae. Neque potest intelligi contrarietas materiae ad privationem, neque formae ad privationem, quia contrarietas interpositiva est, sed privatio positivum non est; ergo non potest esse contrarietas.

201. [In contrarium] In contrarium est quod ait Aristoteles, quod principia dicenda sunt quodammodo, ut duo, et quodammodo, ut tria, et quodammodo, ut contraria.^d

202. [Primum notandum: quod non sunt⁴ idem causa et principium] Pro solutione notandum primo quod non est idem quaerere, quot sunt rerum principia et quot sunt rerum causae, nam hoc ad secundum *Physicorum* et illud ad primum. Principium enim dicit ordinem, causa tamen ultra hoc et influxum ostendit. Et quamvis principii nomen ad causam se extendat omnem, hic tamen solum ad partes rei essentielles, unde principium motus. Quapropter cum Deus et intelligentiae et sol causae dicantur rerum, in praesentiarum principium non dicuntur.

² dicunt *om. M*

³ intelligantur principia, quia sic, cum maneant *M* : intelligantur principia, cum maneant *S*

⁴ sunt *om. M*

^c Thom., *Summ. theol.*, I^a-II^{ae}, q. 9

^d Arist., *Ph.*, I, text. 67

199. [Tercer argumento] No hay sólo tres principios de las cosas naturales. Es evidente. Si fuesen solamente tres, serían: la materia, la forma y la privación; pero la privación no puede ser principio. Es evidente. Se dice que es principio aquel que da el ser o es causa de cuanto principia, y entra en su composición; y la privación no proporciona ni lo uno ni lo otro, porque solamente puede dar el ser lo que está en acto, pues todo lo que hace en tanto lo hace, está en cuanto en acto; pero la privación no está en acto, más aún carece de acto y nada dice, como las tinieblas indican la ausencia de luz; por tanto ni entra en la composición, porque lo que no es, no será parte del compuesto.

200. [Cuarto argumento] Pruebo que los principios de las cosas naturales no son contrarios. Porque si fuesen contrarios, o lo serían porque la materia y la forma son los principios, o porque lo serían la materia tanto como la forma y la privación; pero por ningún modo de éstos puede entenderse que halla contrariedad, pues si la materia y la forma se entienden como los principios, al permanecer en un mismo sujeto y a un mismo tiempo, cosas contrarias constituirían una cosa natural, lo que repugna. Asimismo, porque ninguna forma es contraria a la materia, puesto que, se dice, ésta misma es susceptible de cualquier forma. Ni puede entenderse que halla contrariedad de la materia con la privación, ni de la forma con la privación, porque la contrariedad sucede entre positivos, pero la privación no es algo positivo; por tanto no puede haber contrariedad.

201. [Argumento en contrario] En contra está cuanto afirma Aristóteles, a saber: ha de decirse que, de cierto modo, los principios son como si fueran dos; pero, también, de cierto modo, son como si fueran tres y, de cierto modo, como si fueran contrarios.

202. [Primera notación: la causa y el principio no son lo mismo] Para la solución ha de notarse en primer lugar que no es lo mismo investigar cuántos son los principios de las cosas y cuántas son sus causas. Pues esto corresponde al libro II de la *Física* y aquello, al libro I. Un principio, en efecto, indica un orden; la causa, empero, señala más que esto, pues muestra el influjo. Y aun cuando el nombre de “principio” se extiende a toda causa, aquí sin embargo sólo se refiere a las partes esenciales de una cosa, de donde proviene el principio. Por lo cual, pese a que Dios tanto como las inteligencias y el sol se dicen causas de las cosas, no se denominan principios en la presente circunstancia.

203. [Secundum notandum] Secundo, consideranda venit principii definitio, quam Aristoteles sub istis ponit verbis: “principia sunt quae neque sunt ex aliis neque ex alterutro, sed omnia fiunt ex illis”,^E ubi ly “ex”, quamvis solet dicere principium causalitatis in omni causarum genere, hic tamen specialiter de essentialibus principiis intelligitur, aut termini “a quo”.

204. [Primum corollarium: elementa non sunt principia primaria] Ex ista definitione sequitur quod elementa non sunt principia prima, quia ipsa ex aliis tanquam ex principiis essentialibus, scilicet, ex materia et forma fiunt, ex quibus quodlibet elementorum constat. Item, quia mixtum cum fiat ex elementis, non fit⁵ ex ipsis sicut ex partibus essentialibus, ut inferius in libris *De generatione* erit disserendum, licet ex eorum actione mutua mixtum consurgat per generationem. Materia ergo principium erit, quia non ex alio tamquam ex parte essentiali, et forma similiter⁶ non ex alia; tamen omnia fiunt ex ipsis.

205. [Secundum corollarium] Sequitur secundo non repugnare naturae principiorum primorum fieri ex aliis, si ly “ex” dicat principium alterius causae ab essentiali, quia forma fit ex materia tamquam ex subiecto, nam⁷ educitur de potentia materiae, et materia fit ex forma, pro quanto actuatur et perficitur per formam, cum non possit esse naturaliter sine forma.

206. [Tertium corollarium]. Tertio sequitur non repugnare quod ipsa principia prima sint composita ex suis partibus integrantibus, nam partes integrantes non habent hic nomen principii primi. Nec repugnat principia esse ex alio tamquam ex causa efficienti, nam forma ab agente est, dato Aristoteles materiae non cognoverit causam efficientem,^F quia modum creationis, quae a solo Deo, non intellexit eo modo quo fides tenet,⁸ ob quod eam ingenerabilem et incorruptibilem posuit, de quo infra.⁹

⁵ non tamen ex ipsis *M* : non fit ex ipsis *S*

⁶ similiter + ex alia *S*

⁷ quia *M* : nam *S*

⁸ eo modo quo fides tenet *om. M*

⁹ de quo infra *om. M*

^E Arist., *Ph.*, I, text. 42

^F Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 44

^G Arist., *Ph.*, I, tex. comm. 28

203. [Segunda notación] En segundo lugar viene a consideración la definición de “principio” que Aristóteles propone bajo estas palabras: “principios son los que ni se dan de esto ni de aquello otro, sino que todo se dan de ellos”. Donde la preposición “de”, aunque suele indicar el principio de causalidad en todo género de causas, sin embargo aquí se entiende que se refiere especialmente a los principios esenciales o al fin “a partir del cual”.

204. [Primer corolario: los elementos no son los principios primarios] De esta definición se sigue que los elementos no son los principios primarios, porque ellos se dan de otros como si procediesen de los principios esenciales, es decir, de la materia y de la forma, de los que cualquier elemento consta. Asimismo, porque lo mixto al surgir de los elementos, no proviene de ellos como de sus partes esenciales, según habrá de discernirse más adelante en los libros *Acerca de la generación*, a saber: es conveniente que de la acción mutua de aquellos surja lo mixto por generación. La materia, por tanto, será el principio, porque no proviene de otro, como de una parte esencial, y la forma, de manera semejante, tampoco procede de otro; sin embargo, todo se da de ellas.

205. [Segundo corolario] Se sigue, como segundo corolario, que no repugna a la naturaleza de los principios primarios que surjan de otros, siempre y cuando la preposición “de” indique que el principio de la causa ulterior proviene de lo esencial, porque la forma surge de la materia como si de un sujeto se tratase, pues se educa de la potencia de la materia, y la materia surge de la forma por cuanto se actúa y perfecciona por ella, puesto que no puede existir naturalmente sin la forma.

206. [Tercer corolario] Como tercer corolario, se sigue que no repugna a los mismos principios primarios que estén compuestos de sus partes integrantes, pues las partes que los integran no tienen aquí el nombre de “principio primario”. Ni repugna que los principios se den de otro como si se tratase de la causa eficiente, pues la forma existe por el agente, aunque Aristóteles no haya conocido la causa eficiente de la materia, porque no entendió el modo por el cual aconteció la creación, que fue hecha por solo Dios, a la manera como lo sostiene la fe, por lo cual determinó que la materia era ingenerable e incorruptible. De lo cual trataremos más adelante.

207. [Tertium notandum] Tertio notandum quod contrarietas dupliciter sumitur, scilicet, communiter et proprie. Communiter illorum est quae non possunt simul denominare idem, sed bene successive, et sic ait Aristoteles in *V Physicorum*^H quod motus est de contrario in contrarium; intelligitur¹⁰ contrarietas inter albedinem ut quattuor et albedinem ut octo, quando motus dealbationis ab albedine ut quattuor, ad albedinem ut octo, fieret. Et isto modo privative opposita contraria dicuntur, et contradictoria similiter, ut “videns” et “caecus”, “album” et “non album”.

208. Secundo modo contrarietas sumitur proprie quando est oppositio maxime distantium in suo genere, non potentium simul denominare idem, sed bene successive, ut albedo et nigredo, caliditas et frigiditas, de quibus infra.¹¹

209. [Quartum notandum] Quarto notandum quod privatio dupliciter dicitur: proprie et improprie. Proprie est illa, quae carentiam dicit, nullam per se habentem¹² entitatem, ut caecitas et tenebrae, licet subiectum aptum natum dicant, sicut loquitur in *I Physicorum* et in *V Metaphysicae*.^I Improprie privatio est forma positiva ad perfectiorem comparata, ut loquitur Commentator in *III De anima*,^J quod nigredo est albedinis privatio, et frigiditas caliditatis. His dictis, sex conclusionibus respondetur.¹³

210. [Prima conclusio] Principia prima rerum naturalium non sunt infinita.

211. [Prima ratio] Patet, quia principia non essent cognoscibilia, cum infinitum non sit cognoscibile,¹⁴ quod si¹⁵ non essent cognita, neque res naturalis cognosci posset¹⁶ neque scientia naturalis esset.^K

¹⁰ in contrarium; intelligitur] in contrarium. Et sic intelligeretur *M* : in contrarium, intelligitur *S*

¹¹ de quibus infra *om. M*

¹² habens *M* : habentem *S*

¹³ His... respondetur *om. M S*

¹⁴ Patet: quia infinitum non est cognoscibile. Ergo ipsa principia non essent cognoscibilia *M* : Patet... cognoscibile *S*

¹⁵ quod si + ipsa *M*

¹⁶ posset + et sic *M*

^H Arist., *Ph.*, V, ab text. 48-53

^J Arist., *De an.*, III, text. 50

^I Arist., *Ph.*, I, text. 79; *Metaph.*, V, text. 26

^K Arist., *Ph.*, I, text. 45 (35 *M*); III, text. 65

207. [Tercera notación] En tercer lugar, debe notarse que el término “contrariedad” se entiende de dos modos, a saber: común y propiamente. La contrariedad común se presenta en aquellas cosas que no pueden simultáneamente denominar lo mismo, sino, más bien, sucesivamente, y así dice Aristóteles en el libro V de la *Física* que “el movimiento es de contrario en contrario”; se entiende que hay contrariedad, por ejemplo, entre la blancura como cuatro y la blancura como ocho, cuando el movimiento de blanquear pasa de la blancura como cuatro a la blancura como ocho. De este modo se dice que, privativamente, los opuestos son contrarios; y, por razones semejantes, contradictorios, como es el caso de “el que ve” y “el que está ciego”, “blanco” y “no blanco”.

208. En un segundo modo, la contrariedad se asume propiamente, cuando hay oposición entre los que máximamente distan en su género y no pueden simultáneamente denominar lo mismo, sino, más bien, sucesivamente, como la blancura y la negrura, la calidez y la frialdad. De lo cual se hablará más adelante.

209. [Cuarta notación] En cuarto lugar debe notarse que la privación se dice de dos modos: propia e impropriamente. Propia es aquella que indica la carencia que no tiene, por sí misma, entidad alguna, como la oscuridad y las tinieblas, aun cuando indiquen un sujeto apto por naturaleza, según lo expone Aristóteles en el libro I de la *Física* y el libro V de la *Metafísica*. Privación impropia es aquella forma positiva comparada con lo que es más perfecto, como lo dice el Comentador en el libro III *Acerca del alma*, cuando apunta que la negrura es privación de la blancura como la frialdad lo es de la calidez. Una vez dicho lo cual, se responde por medio de seis conclusiones.

210. [Primera conclusión] Los principios primarios de las cosas naturales no son infinitos.

211. [Primera razón] Es evidente, porque no serían cognoscibles sus principios, puesto que lo infinito no es cognoscible; por lo que si no se conociesen, ni podría conocerse una cosa natural, ni habría ciencia natural.

212. [Secunda ratio] Secundo. Frustra per plura fiunt quae possunt fieri per pauciora et, a fortiori, frustra per infinita quae per finita; sed res naturalis fieri potest et essentialiter constare ex finitis et numero paucis principiis primis; ergo non sunt ponenda infinita principia. Aristoteles¹⁷ hic.^L

213. [Secunda conclusio] Principium rei naturalis primum non solum est unum.

214. [Ratio prima] Patet. Principia rei naturalis prima sunt contraria, ut probabitur; at contrarietas in uno non reperitur, cum sibi ipsi nihil contrarium sit; sequitur ergo quod non est unum solum principium.^M Quod principia sint contraria, constabit infra.

215. [Secunda ratio] Secundo, principia rei naturalis prima illa sunt ex quibus constat res essentialiter; sed non ex uno constat solum, quia non ex materia solum neque ex forma sola neque ex privatione sola; ergo nullo modo unum solum principium rei naturalis est. Ibidem Aristoteles.^N

216. [Tertia conclusio] Principia rei naturalis prima, essentialiter constituentia rem naturalem et intransientia eius compositionem, sunt solum duo.

217. [Prima ratio] Patet. Illa solum sunt principia rei naturalis, quae constituunt rem naturalem et dant esse substantiale; sed haec solum sunt duo, scilicet, materia et forma substantialis; ergo solum sunt ista duo principia.

¹⁷ principia. Aristoteles] principia. Et sic Aristoteles *M* : principia: Aristoteles *S*

^L Arist., *Cat.*, c. 6 ^M Arist., *Cat.*, c. 6 ^N Arist., *Cat.*, c. 6

212. [Segunda razón] En vano llega a ser por obra de muchas cosas, cuanto puede suceder por obra de pocas y, a su vez, cuanto puede suceder por obra de cosas finitas, en vano llega a ser por obra de cosas infinitas; pero una cosa natural puede llegar a ser y constar esencialmente de pocos principios primarios, en número finitos; por tanto no han de establecerse infinitos principios. Así lo expresa Aristóteles.

213. [Segunda conclusión] El principio primario de una cosa natural no es sólo uno.

214. [Primera razón] Es evidente. Los principios primarios de una cosa natural son contrarios, como se probará, pues la contrariedad no se halla en un sujeto como nada le sea contrario; se sigue, por tanto, que no hay un solo principio. Que los principios son contrarios constará más adelante.

215. [Segunda razón] Son principios primarios de una cosa natural aquellos de los cuales consta esencialmente una cosa; pero no consta solamente de uno, porque ni procede solamente de la materia, ni de la forma; ni tampoco, únicamente, de la privación; por tanto, de ningún modo, uno solo es el principio de una cosa natural. Allí mismo lo dice Aristóteles.

216. [Tercera conclusión] Los principios primarios de una cosa natural que esencialmente la constituyen y entran en su composición, solamente son dos.

217. [Primera razón] Es evidente. Sólo son principios de una cosa natural los que la constituyen y le dan el ser sustancial; y éstos solamente son dos, a saber: la materia y la forma sustancial; por tanto, sólo éstos dos son sus principios.

218. [Secunda ratio] Si essent plura quam ista duo, vel esset, quia intraret rei compositionem essentialem aliud a forma substantiali et materia; vel quia solum esset causa ab extra rei naturalis; si primum datur, vel illud est forma vel materia; si forma, ergo vel informans materiam, vel non; si informans, et simul cum alia forma, iam res naturalis ex duabus formis substantialibus esset composita et¹⁸ esset in duabus speciebus, et esset una res, duae. Quod si forma alia sit ibi et non informat, non intrat compositionem et substantiam eius, neque forma rei dicenda est. Et de materia alia, si ibi esset similiter, quia vel informata vel non; si informata, vel ab una eadem forma, quae aliam informat materiam. Et quidem non potest stare quod una forma duas immediate differentes informet materias, maxime cum una sit rerum omnium, licet sanctus Thomas aliter¹⁹ sentiat.⁰ Quod si dicas hoc aliud non esse formam neque materiam et intrare constitutionem essentialem rei naturalis, iam sequeretur quod materia et forma non sufficerent ad constituendum, quod repugnans est.²⁰ Neque potest dici quod sit aliud principium per hoc ab extra. Ratio est, quia hic solum de principiis intrinsicis est sermo. De aliis autem accidentalibus principiis, quae esse dant accidentale, non est curae in praesentiarum, quando de rerum constitutione, quod ad essentiam earum loquimur.

219. Dixi “principium constituens intrinsece”, pro quo sit.

220. [Quarta conclusio] Principia rei naturalis intrinseca sunt tria: materia, forma et privatio.

¹⁸ et + sic M

¹⁹ aliter + sentiat S

²⁰ Abulen<sis>, *Super gen.*; b<eatus> Bona<ventura>, *In Sent.*, II, d. 12; Ockh., *In Sent.*, II, q. 22; Arge. et Aegid. Rom., *In Sent.*, II, d. 12 *in marg.* M S

⁰ Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 66, a. 2

218. [Segunda razón] Si hubiese muchos más principios que éstos dos, o ello sería porque otro principio procedente de la materia y de la forma sustancial entra en la composición esencial, o ello sería porque ese otro principio sólo sería una causa proveniente de lo exterior a la cosa natural. De concederse lo primero, o aquel otro es la materia o es la forma, si es el caso de la forma, consiguientemente, o es la que informa a la materia o la que no hace tal; si es la que informa y la que al mismo tiempo está junto con otra, entonces una cosa natural ya estaría compuesta de dos formas sustanciales y estaría en dos especies y sucedería que una sola sería dos cosas. Por lo que si otra forma se hallase allí, y no informa, no entra en su composición y sustancia, ni debe decirse que es forma de la cosa. Y sobre la otra materia, si se hallase allí de modo semejante, lo sería porque o está informada o no; si es el caso de que esté informada viene de una misma forma que informa otra materia; y ciertamente no puede sostenerse que una sola forma informe dos materias inmediatamente diferentes, sobre todo cuando existe una sola para todas las cosas, pese a que santo Tomas disienta. Por lo que si dijese que ese otro principio no es la forma ni es la materia y entra en la constitución esencial de una cosa natural, se seguiría entonces que la materia y la forma no serían suficientes para constituir la, lo cual repugna. Ni tampoco puede decirse que haya otro principio procedente de lo exterior. La razón es porque aquí la discusión sólo versa sobre los principios intrínsecos. En cambio, de aquellos otros principios accidentales que dan el ser accidental, no nos ocupamos por el momento, al hablar de la constitución de las cosas, es decir, de lo que atiende a su esencia.

219. Dije “principio constituyente intrínsecamente”, en vista de lo cual siga la cuarta conclusión.

220. [Cuarta conclusión] Los principios intrínsecos de una cosa natural son tres, a saber: la materia, la forma y la privación.

221. [Ratio] Probatur. Principia intrinseca rei naturalis sunt materia et forma, ut supra dicta tertia conclusio probat; sed ultra etiam privatio est principium intrinsecum rei naturalis. Patet: impossibile est aliquid naturaliter transmutari, nisi concurrat privatio formae acquisitae vel deperditae, quia in acquisitiva, qualis generatio est, privatio intelligitur terminus “a quo”, ut principium intrinsecum, nam si ibi in materia illa, quae subiectum est transmutationi, intrinsece privatio non esset formae generandae, numquam esset transmutatio, unde res naturalis non fieret. Quapropter coelum non generatur, nec transmutatur, quia huiusmodi principium intrinsecum deest.^P Et si ex albo fiat album, privatio intelligitur in termino “a quo”, quod si sit deperditiva transmutatio, etiam ibi privatio intelligenda in termino “ad quem”, nam si non intelligeretur privatio formae praeexistentis, numquam esset transmutatio per acquisitionem novae formae.

222. *Adverte Platonem in Timeo tria posuisse principia, ut docet Aristoteles, at non eadem: ille enim materiam ideam et Deum posuit, hic tamen materiam formam et privationem. Platonis sensus ex sequentibus erit notus.*

223. [Quinta conclusio] Dicta privatio licet dicatur principium intrinsecum, ut docet Paulus Venetus in sua *Summa*, libro I, cap. 6, conclus. 1, non tamen debet dici principium constitutionis, quia talis privatio, licet sit intrinseca, non constituit rem naturalem, neque in transmutatione acquisitiva, neque in deperditiva, sed solum constituitur intrinsece res naturalis ex materia et forma, ut in quarta conclusione dictum est, et ideo²¹ nulla est repugnantia inter quarta et quinta conclusionem. Ob quod non esset absurdum dicere, privationem ipsam principium quidem esse rei naturalis, extrinsecum tamen, in hoc sensu, quia non constituit; sed tamen aliter extrinsece quam causa efficiens dicitur, ut constat, eo quod privatio in subiecto est, et ob id Aristoteles privationem principium per accidens dicit.^Q

²¹ ob id *M* : et ideo *S*

^P Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 66, a. 5

^Q Arist., *Ph.*, I, text. 66

221. [Razón] Se prueba. Los principios intrínsecos de una cosa natural son la materia y la forma, como, líneas arriba, la tercera conclusión lo prueba; pero además la privación, también, es principio intrínseco de una cosa natural. Es evidente: es imposible que algo transmute naturalmente, a no ser que concurra la privación de la forma adquirida o perdida, porque en la transmutación adquisitiva, tal cual es la generación, la privación se entienden como fin “a partir del cual”, como principio intrínseco. Pues, si allí, en aquella materia, que es sujeto de transmutación, intrínsecamente no hubiese privación de la forma que ha de generarse, nunca habría transmutación, de donde no sucedería una cosa natural. Por lo cual el cielo no se genera ni transmuta, porque, de acuerdo con este modo, falta el principio intrínseco. Y si de lo blanco se diese lo blanco, la privación se entiende como el fin “a partir del cual”; por lo que si ocurre la transmutación “deperditiva”, también allí la privación ha de entender como el fin “hacia el cual”, pues si no concurriese la privación de la forma preexistente, nunca habría transmutación por adquisición de una nueva forma.

222. *Advierte que Platón, en el *Timeo*, estableció tres principios, como lo enseña Aristóteles; si bien, no son los mismos: aquél, en efecto, propuso la materia, la idea y Dios; éste, en cambio, estableció la materia, la forma y la privación. El sentido de cuanto afirmó Platón se conocerá por lo que sigue.*

223. [Quinta conclusión] Aun cuando dicha privación indique un principio intrínseco, como lo enseña Pablo Véneto en libro I de su *Suma*, cap. 6, conclus. 1, sin embargo, no debe decirse que es principio de constitución, porque tal privación, aunque sea intrínseca, no constituye una cosa natural ni en la transmutación adquisitiva ni en la “deperditiva”; al contrario, una cosa natural, intrínsecamente, sólo se constituye de la materia y de la forma, como se dijo en la cuarta conclusión. Por ello no hay repugnancia alguna entre la cuarta y la quinta conclusión. Por lo cual no sería absurdo decir que la privación es cierto principio de una cosa natural; pero entendiéndolo como extrínseco, en el sentido de que no la constituye; si bien, extrínsecamente, se dice que no es otra cosa más que la causa eficiente, según consta, por el hecho de que la privación está en el sujeto, y por ello Aristóteles dice que la privación es un principio accidental.

224. *Et potest dici principium per se quoad fieri rei naturalis, sed non primo; principium, inquam, per se, quia praecedit privatio ipsum fieri et est necessario coniunctum subiecto principali ipsius fieri, quia si materia non esset privata forma rei producendae, non sequeretur productio; et quia materia est primum subiectum per se. Privatio secundo dicitur principium et Aristoteles vocavit principium per accidens, quia solum ex proposito principia rei naturalis essendi inquirit, et non fiendi, et est in primo modo perseitatis, quia privatio est de ratione motus et fieri, nam omne quod movetur et fit, ideo movetur et fit, quia tendit ad aliquem terminum quo erat privatum ante motum et productionem, ut si ex “non-albo” fiat album, &c.*

225. [Sexta conclusio] Principia rei naturalis sunt ut duo, sunt ut tria, sunt ut contraria.

226. [Ratio] Prima et secunda pars probata est. Nam sunt ut duo, quia materia et forma, solum sunt quae intrinsece et essentialiter constituunt rem naturalem, ut quarta probat conclusio.

227. [Ratio: secunda pars conclusionis] Secunda pars, quod sunt²² ut tria, patet, quia privatio est etiam principium intrinsecum rei naturalis, licet non constituat. Intelligitur enim ipsa privatio in omni transmutatione, ut docet quinta conclusio.

228. Tertia pars est, quod ipsa sint contraria, quae modo probanda venit.

229. [Prima ratio tertiae partis] In omni generatione concurrunt aliqua principia contraria, quia, ut ait Commentator, nihil generatur, nisi ubi aliud contrarium corrumpitur.

230. [Secunda ratio tertiae partis] Item. Cuiuslibet transmutationis principium intrinsecum consideratur forma, et privatio; sed ista contraria sunt, contrarietate communiter dicta, quia simul idem denominare non possunt; sequitur ergo contraria esse principia. Maior probatur, quia si non esset formae privatio, et forma adveniens, numquam esset transmutatio, ut probatum est. Et minor ex notabilibus constat, quia non stant simul privatio albedinis in praesentia nigredinis, et albedo ipsa.

²² quod + sunt S

224. *Y puede decirse que es un principio esencial en cuanto al acontecer de una cosa natural, pero no porque lo sea primariamente: en efecto, lo llamo principio esencial, porque la privación precede al acontecer mismo y porque es un principio, necesariamente, unido al sujeto principal del mismo acontecer, pues si la materia no fuese una forma privada de la cosa que ha de producirse, no se seguiría la producción; y porque la materia, de suyo, es el primer sujeto. Y, secundariamente, se dice que la privación es un principio, y Aristóteles la llama principio accidental, porque, premeditadamente, sólo investiga los principios de ser y no de acontecer de cuanta cosa es natural; y se ubica en el primer modo de la “perseidad” (sc. esencialidad), porque la privación se da en razón del movimiento y del acontecer, pues todo lo que se mueve y acontece, se mueve y acontece por el hecho de que tiende hacia algún fin, del cual estaba privado antes de su movimiento y de su producción, como, por ejemplo, si de lo no blanco aconteciese lo blanco, &c.*

225. [Sexta conclusión] Los principios de una cosa natural son como si fueran dos, como si fueran tres y como si fueran contrarios.

226. [Razón] La primera y la segunda parte están probadas. Pues son como si fueran dos, porque la materia y la forma son las únicas que intrínseca y esencialmente constituyen una cosa natural, como lo prueba la cuarta conclusión.

227. [Razón de la segunda parte de la conclusión] La segunda parte de la conclusión, es decir, que son como si fueran tres, es evidente, porque la privación también es un principio intrínseco de una cosa natural, aun cuando no la constituya. La privación, en efecto, se entiende en toda transmutación, como lo enseña la quinta conclusión.

228. La tercera parte, a saber: que dichos principios son contrarios, viene a probarse a continuación.

229. [Primera razón de la tercera parte] En toda generación concurren algunos principios contrarios, porque, como lo dice el Comentador, nada se genera sino donde se corrompe otro contrario.

230. [Segunda razón de la tercera parte] Asimismo, el principio intrínseco de cualquier transmutación se considera lo mismo forma que privación; y éstos son contrarios, asumiendo la contrariedad de modo común, porque simultáneamente no pueden denominar lo mismo; se sigue, por tanto, que son contrarios los principios. La premisa mayor se prueba, porque si no hubiese privación de la forma, y una forma “adveniente”, nunca habría transmutación, como se ha probado. Y la premisa menor consta por las anotaciones, porque la privación de la blancura y la blancura misma no permanecen, a la vez, en presencia de la negrura.

231. Dixi privationem esse contrariam formae, non tamen intelligas quamlibet sed proximam, quia non ex quolibet fit quodlibet. Si enim privationem intelligamus in generatione alicuius formae substantialis, et in transmutatione accidentali formae accidentalis, oportet proximam considerare, velut necessarium principium et per se requisitum, ut equus non est immediate ex lingo, sed ex semine, neque ex semine immediate, quia multae mediant formae ante introductionem formae equi. Si ergo dicimus quod equus sit ex “non-equo”²³, intelligas ex “non-equo” proxime, puta, ex embrione; alias si non sic intelligamus privationem proximam, equus esset ex ligno, quia “non-equus” lignum est, et ex lapide, quia “non-equus” lapis est. Et sic dici solet quod “non-equus” et “non-albus” possunt capi vel infinitanter, pro quocunque²⁴ quod non est equus et non albus. Alio modo capiuntur privative pro illo subiecto quod est aptum proxima²⁵ dispositione ad formam. Et isto modo accipitur privatio ab Aristotele^R quando dicit eam esse principium rerum naturalium. Dicitque quod privatio et forma sunt duo contraria necessaria ad generationem; ergo ipsa principia generationis contraria dicuntur esse requisita in fieri et non in facto esse, quia cum res facta est, iam non manet privatio eiusdem rei, quae fuit principium illius generationis, ut si ignis generetur, oportet sit privatio in subiecto, scilicet, “non-ignis”,²⁶ et si non esset talis privatio, numquam in carbonibus generabitur ignis, sed, ipso igne genito, iam non est amplius privatio “non-ignis”, quia iam est actu ignis forma.

232. Dixitque conclusio ex ipso Aristotele ipsa tria principia rei naturalis esse velut tria et contraria, quia contrarietas non est propria inter formam et privationem, quam ponit Aristoteles, nam non est contrarietas in transmutatione naturali inter formas substantiales, neque inter accidentales, sed inter formam et privationem ponit huiusmodi contrarietatem, nam ipsa forma quae expellitur in quantum est quid positivum, non habet rationem principii in generatione, cum potius corrumpatur, tamquam generationis obvians. Sed quia de ratione generationis est novum esse acquirere, optime dicitur privationem formae praecedentem esse principium tamquam terminus necessarius “a quo”, in ordine generationis.

²³ “non-equo”] non equo *M S*

²⁴ et sic pro quocumque *M* : pro quocumque *S*

²⁵ est aptum non proxima *M* : est aptum proxima *S*

²⁶ “non-ignis”] non ignis *M S*

^R Arist., *Ph.*, I, text. 70

231. Dije que la privación es contraria a la forma, pero no para que entiendas que se trata de cualquier privación, sino de aquella que es próxima, porque no de cualquier privación se da cualquiera. Si, en efecto, entendemos que la privación se presenta en la generación de toda forma sustancial y en la transmutación accidental de la forma accidental, es conveniente considerar que concurre la que es próxima como principio necesario y requerido por sí mismo, como, por ejemplo, el caballo no surge inmediatamente del leño, sino del semen, pero no de modo inmediato, porque median muchas formas antes de introducirse la forma del caballo. Por tanto, si decimos que el caballo surge del “no-caballo”, es para que entiendas que surge del “no-caballo”, por proximidad, es decir, del embrión; de otra manera, si no entendiésemos que se trata de la privación próxima, el caballo surgiría del leño, porque el caballo no es un leño, como también surgiría de la piedra, porque no es piedra. Y así suele decirse que el “no-caballo” y el “no-blanco” pueden asumirse infinitamente, por cuanto existe un sujeto cualquiera que no es caballo y no es blanco. En otro modo, se asumen privativamente como aquel sujeto que es apto para la forma por disposición próxima. Y de este modo Aristóteles entiende la privación, cuando dice que ella es principio de las cosas naturales. Dice también que la privación y la forma son dos contrarios, necesarios para la generación; por tanto los principios mismos de la generación son contrarios, y se dice que se requieren para que acontezca, pero, una vez hecha, no lo son, porque, cuando una cosa está hecha, ya no permanece la privación que fue principio de la generación de la misma cosa. Por ejemplo, si el fuego se generase, es necesario que haya privación en el sujeto, a saber, que concurra el “no-fuego”, y si no hubiese tal privación, nunca se generará el fuego en los carbones; pero una vez generado el fuego, el “no-fuego” ya no es más una privación, porque ya está en acto la forma del fuego.

232. La conclusión también dijo, con base en el mismo Aristóteles, que los tres principios de cuanto cosa es natural son como si tratase de tres y como si fuesen contrarios, porque no hay contrariedad propia entre la forma y la privación que establece Aristóteles, pues, en la transmutación natural, no hay contrariedad entre las formas sustanciales ni entre las accidentales; sino que, de cierto modo, establece la contrariedad entre la forma y la privación, pues la misma forma que es expelida en cuanto es algo positivo, no tiene razón de principio en la generación, ya que, más bien, se corrompe como cosa expuesta para la generación. Ahora bien, porque adquirir un nuevo ser es razón de la generación, óptimamente se dice que la privación que precede a la forma es, en el orden de la generación, un principio como fin necesario “a partir del cual”.

233. Atque cum substantiae nil sit contrarium, teste Aristoteles in praedicamento substantiae,^s hic ponit contrarietatem inter formam et privationem,^t sed tamen est contrarietas communis et impropria,²⁷ quia contraria proprie sunt duo extrema, contra se posita, quae non sunt nisi respectu alicuius certae latitudinis, ut albedo et nigredo in latitudine colorum, et calor summus et summum frigus in alteratione; et²⁸ contraria proprie sunt, quae maxime distant et quae per se ipsa mutuo se expellunt. Ob quod in eodem subiecto non possunt esse nisi in gradibus remissis simul,²⁹ ut unum possit contra aliud praevalere: ex nigro per medium fit album, et ex amaro dulce.³⁰ Et quia in praedicamentis sola qualitas recipit magis et minus, solum ibi proprie contrarietas; caeterum, substantia pro toto non recipit, et sic nulli erit contraria. Et cum³¹ forma substantialis (quae etiam dici potest substantia) non sit intensibilis, et remissibilis, nec se compatitur in eodem subiecto simul cum alia forma substantiali, sequitur quod non poterit proprie habere contrarium.³² Ob id contrarietatem dicimus esse improprie inter formam ipsam substantialem, et privationem formae, de quibus infra latius.³³

²⁷ sed tamen propria non est contrarietas sed communis et impropria *M*: sed tamen est contrarietas communis et impropria *S*

²⁸ et + sic *M*

²⁹ possunt esse in gradibus remissis simul *M*: non possunt esse nisi in gradibus remissis simul *S*

³⁰ Duo contraria possunt esse simul, remisse (remissem *S*) in marg. *M S*

³¹ Et forma... est intensibilis... cum alia forma substantiali. Sequitur quod *M*: Et cum forma... sit intensibilis... cum alia forma substantiali, sequitur quod *S*

³² Duae formae substantiales non possunt esse simul in marg. *M S*

³³ de quibus infra latius *deest M*

^s Arist., *Cat.*, c. 5

^t Arist., *Metaph.*, XIV, c. 1

233. Además, como ninguna cosa es contraria a la sustancia, según el testimonio de Aristóteles en el predicamento de la sustancia, aquí establece la contrariedad entre la forma y la privación; si bien, es una contrariedad común e impropia, porque propiamente son contrarias dos cosas extremas que, puestas contra sí, no existen sino respecto de alguna cierta latitud, como sucede con la blancura y la negrura en la latitud de los colores y con el calor extremo y el frío extremo en la alteración; y son contrarias propiamente las que máximamente distan y las que, por sí mismas, mutuamente se expelen, por lo cual no pueden existir, a la vez, en un mismo sujeto, sino en grados remisos, de tal suerte que una puede prevalecer contra la otra, como de lo negro, por algún medio, se da lo blanco, y de lo amargo, lo dulce; y porque en los predicamentos sólo la cualidad admite el incremento y la disminución, sólo allí hay contrariedad, propiamente; en cuanto a los restantes predicamentos, la sustancia no los admite en lo más mínimo, y así nada le será contrario. Y como la forma sustancial (que también puede decirse sustancia) no es intensificable ni disminuible, ni se presenta, a la vez, en un mismo sujeto junto con otra forma sustancial, se sigue que no podrá propiamente tener algún contrario. Por ello decimos que impropriamente hay contrariedad entre la forma sustancial y la privación de la forma. De lo cual se tratará más adelante.

234. [Ad primum argumentum] Ad primum patet solutio ex dictis in quaestione: siquidem ita est, quod principia intrinseca constituentia rem naturalem solum materia et forma sunt, quia ex eis tamquam ex naturis constat; sed³⁴ quia privatio intelligitur principium intrinsecum in re, ratione cuius fiunt naturales transmutationes, non solum sunt duo principia, sed tria. Nam, ut ait Aegidius Romanus exponens quomodo album fit ex nigro,^u si albedo numquam separaretur a subiecto, numquam generaretur album, quia si generaretur, vel esset ex nigredine, vel educeretur de potentia subiecti, quod esset potentia album. Ex nigredine enim generari non posset, quia est per se contrarium.³⁵ Nec ex potentia subiecti educi posset. Haec Aegidius. Ecce quomodo requisita est privatio, ut principium. Et ob id, ut diximus, in coelo non est naturalis transmutatio, quia forma non separatur³⁶ a subiecto, neque est privatio ibi.^v

235. [Ad confirmationem] Ad confirmationem etiam patet responsio. Nam licet ad constitutionem sufficiens sit materia, et forma, tamen ad huiusmodi naturalem transmutationem requisitam, ante rei naturalis constitutionem, oportet intelligere privationem. Ad id autem quod tangitur in argumento, quod forma substantialis non generatur, sed totum, infra respondebitur, quia erit locus proprius. Demus nunc sic esse, semper tamen manet verum privationem esset etiam principium simul cum materia et forma.

236. [Ad secundum argumentum] Ad secundum ex primo notabili respondetur. Non enim idem est principium, et causa hic, quia principium dicit rationem prioris et intrinseci, et non influxum; et quia causa efficiens et finalis dicunt influxum, et non quid intrinsecum, non habent quod tales causae hic nomen principii sortiantur.

237. [Ad tertium argumentum] Ad tertium dicendum privationem esse principium intrinsecum, ut probatum est, et in tantum est verum, quod ea seclusa, non esset transmutatio. Non tamen constituit, quia non manet facta transmutatione. Et non dicitur principium privatio quia agit, cum materia sit principium rei naturalis, tamen non agit, sed potius patitur; sed dicitur principium, quia praesupponitur privatio, et absque ea non esset naturalis transmutatio.

³⁴ sed + tamen *M*

³⁵ est per se contrarium + fieri non contrarium *M*

³⁶ separatur *M* : separantur *S*

^u Aegid. Rom., *In Ph.*, I, text. 44, dub. 3

^v Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 9, a. 2

234. [Solución para el primer argumento] En cuanto al primero, es evidente la solución por lo que se ha dicho en la cuestión. Sin duda, es cierto que los principios intrínsecos constitutivos de una cosa natural, solamente son la materia y la forma, porque consta de ellos como si se tratase de sus naturalezas; si bien, porque la privación se entiende como un principio intrínseco, por cuya razón acontecen las transmutaciones naturales, no hay solamente dos, sino tres principios. Pues, como lo dice Egidio Romano, cuando expone de qué modo lo blanco ocurre de lo negro, si la blancura nunca se separara de su sujeto, nunca se generaría lo blanco, porque si se generase, o lo sería a partir de la negrura o se educiría de la potencia del sujeto que potencialmente sería blanco. En efecto, no puede generarse a partir de la negrura, porque por sí mismo le es contrario, ni tampoco puede educirse de la potencia del sujeto. Tal es la afirmación de Egidio. He aquí de qué modo se requiere de la privación como principio, y por ello, como dijimos, en el cielo no hay una transmutación natural, porque la forma no se separa del sujeto, ni hay privación allí.

235. [Respuesta a la confirmación] En cuanto a la confirmación también es evidente la respuesta, pues, aun cuando para la constitución sean suficientes la materia y la forma, sin embargo para que suceda la transmutación natural, es necesario entender que, de cierto modo, se requiere de la privación, antes de constituirse una cosa natural. En cambio, respecto de lo que se toca en el argumento acerca de que la forma sustancial no se genera, sino el todo, más adelante se responderá, porque allí habrá un lugar más apropiado. Concedamos por ahora que así acontece, siempre y cuando permanezca como verdadero que la privación también sería un principio junto con la materia y la forma.

236. [Solución para el segundo argumento] Al segundo se responde mediante la primera anotación. En efecto, aquí no es lo mismo el principio que la causa, porque éste indica la razón de lo primero e intrínseco y no el influjo; y porque la causa eficiente y la final indican el influjo y no algo intrínseco, no tiene por qué tocarles en suerte el nombre de principio, a tales causas.

237. [Solución para el tercer argumento] En cuanto al tercero debe decirse que la privación es un principio intrínseco, como quedó probado, en tanto es verdadero que, de omitirla, no habría transmutación; sin embargo, no constituye una cosa natural, porque no permanece, una vez hecha la transmutación. Y no se dice que la privación sea un principio, porque lo realiza, puesto que la materia es un principio de una cosa natural, y sin embargo no lo realiza; sino que, más bien, lo padece; pero se le dice principio, porque se presupone y porque sin ella no habría transmutación natural.

238. [Ad quartum argumentum] Ad quartum dicendum, quod principia rerum naturalium dicuntur esse contraria, non quia materia formae vel materia privationi opponatur, ut bene probat argumentum, sed quia forma privationi contraria est. Et dato contrarietas proprie dicta in qualitatibus positivis invenitur, sed large et communiter quando duo mutuo se expellunt, rationem habent contrariorum. Sic forma et privatio contrariantur, quia album ex non albo fit, tamquam ex termino “a quo”, et quando est albi forma, iam non album quod erat albi privatio, non manet. Et Aristoteles non dixit absolute huiusmodi principia esse³⁷ contraria, sed ut contraria. Et quamvis duae formae substantiales diversae dicantur, quia non simul se compatiuntur in subiecto, sed³⁸ non contrariae, quia substantiae nihil est contrarium, neque primae substantiae,³⁹ quia non recipitur in subiecto, nec formae substantiali, quia non intensibilis et remissibilis, sed indivisibiliter est,^w quia sicut numeri se habent formae specificae; tamen forma et privatio contraria dicuntur in isto sensu, quia agens per actionem contrariorum accidentum, expellens formam diversam, expellit privationem, introducendo propriam formam ad modum contrariorum, ut si in ligno sit privatio formae ignis, ignis per calorem expellendo formam ligni introducit formam propriam, et privationem formae ignis aufert, admodumquo⁴⁰ contrarium expellit contrarium.

239. Quia de principiis sermo est, in ista speculatione,⁴¹ paucis dicemus, quae late Aristoteles de principiis aducit contra philosophos, qui varie de rerum naturalium principiis sunt locuti.⁴²

240. [Duodecim opiniones de principiis] Duodecim fuere opiniones. Sex ponentium unicum principium, et tres ponentium infinita principia. Et isti opinantes fuerunt in extremis. Alii tres fuerunt in medio, qui posuerunt non unum, ut illi qui primo sunt opinati, neque infinita, ut qui in secundo loco.

241. Primo sese offert Melisus,⁴³ qui unicum posuit principium infinitum, et immobile, qui nullam posuit contrarietatem in principis.

³⁷ esse *om. M*

³⁸ et *M* : sed *S*

³⁹ Substantiae *om. M*

⁴⁰ admodumquo] ad modum quo *M S*

⁴¹ quaestione *M* : speculatione *S*

⁴² locuti] loquuti *M S*

⁴³ Melisius *M* : Melisus *S* (Cuál es la opción debida?)

^w Arist., *Metaph.*, VIII, text. 10

238. [Solución para el cuarto argumento] Al cuarto argumento debe contestarse que los principios de las cosas naturales, se dice, son contrarios, no porque la materia se oponga a la forma, o la materia a la privación, como buenamente lo prueba el argumento, sino porque la forma es contraria a la privación. Y aunque la contrariedad, propiamente dicha, se halla en cualidades positivas, sin embargo, dos cosas, amplia y comúnmente, tienen razón de contrarios cuando se expelen mutuamente; así la forma y la privación se contrarían, porque lo blanco sucede de lo “no-blanco”, como fin “a partir del cual”, y cuando se da la forma de lo blanco, ya no permanece lo “no-blanco”, que era privación de blanco. Además, Aristóteles no dijo que los principios son absolutamente contrarios, sino que, de cierto modo, son como contrarios. Y aun cuando dos formas sustanciales se diga que son diversas, porque no se presentan simultáneas en el sujeto, empero no son contrarias, porque nada es contrario a la sustancia ni a la primera sustancia, porque no se halla en un sujeto, ni tampoco la forma sustancial, pues no es intensificable ni disminuible, sino más bien indivisible, porque se consideran formas específicas, como los números; sin embargo, la forma y la privación se dicen contrarios en el sentido de que el agente por acción de accidentes contrarios, al expeler una forma diversa, expelle la privación, introduciendo una forma propia al modo de los contrarios, como, por ejemplo, si en el leño hay privación de la forma del fuego, el fuego, expeliendo la forma del leño por obra del calor, introduce una forma propia y aumenta la privación de la forma al modo como lo contrario expelle lo contrario.

239. Porque la discusión versa sobre los principios, en la presente especulación referiremos con pocas palabras lo que Aristóteles aduce ampliamente contra los filósofos, quienes, variadamente, hablaron acerca de los principios de las cosas naturales.

240. [Doce opiniones sobre los principios] Hubo doce opiniones. Seis son las que establecen un solo y único principio, y tres son las que consideran que los principios son infinitos. Y quienes así opinan cayeron en los extremos. Las otras tres estuvieron en medio y son las que propusieron que no había uno solo, como los que opinaron en primer término; ni tampoco que eran infinitos, como los que emitieron su opinión en segundo lugar.

241. En primer lugar, sale al paso Meliso quien estableció un solo principio infinito e inmóvil, y quien también estableció que no había contrariedad alguna entre los principios.

242. Secunda opinio fuit Parmenidis, qui unicum ponens principium, secundum rationem dixit esse finitum, et secundum apparentiam posuit contrarietatem calidi et frigidi, quam appellavit ignem et terram.

243. Tertia fuit Thaletis, qui aquam solum posuit principium.

244. Quarta Diogenis, et Anaximenidis, dicentium esse aerem.

245. Quinta fuit Heracliti, qui posuit ignem.

246. Sexta fuit illorum, qui ponebant unum principium, sed medium inter aquam et aerem, vel aerem et ignem.

247. Omnes⁴⁴ unum solum posuerunt principium rerum naturalium. Contra quos Aristoteles in isto primo *Physicorum* ad nauseam disputat, atque⁴⁵ sine fructu. Nunc huiusmodi opiniones non est qui in aliquo putet habere apparentiam, licet tempore ipsorum philosophorum fuerint alicuius momenti, ut videtur ex vehementia, qua impugnat Aristoteles eas.

248. Anaximander, septimo,⁴⁶ et deinde Anaxagoras, principia posuit infinita similia in unaquaque specie, ut infinitas particulas carnis, infinitas particulas ossis, &c, quae separatae ab uno Chaos, ubi omnes ab initio fuerunt permixtae. Sed Anaximander putavit Chaos fuisse principium primum similiarium particularium.

249. Octava fuit Anaxagorae, qui putabat illas partes similes fuisse principium Chaos illius. Et non ponebat principia contraria, quia ponebat quodlibet latitare in quolibet actu, quod est contra naturam contrariorum.

250. Nono loco se offert Democritus, qui infinitas ponebat athomos,⁴⁷ omnes⁴⁸ omnium rerum eiusdem speciei essentialis, sed solum positione et figura differebant, ut in textu 41 Aristoteles.

251. Et isti tres fuerunt in alio extremo, ponentes principia infinita.

252. Decimam opinionem habuit Plato, et est media inter extremas, qui posuit principia finita, et contraria ex parte materiae: “magnum” et “parvum”. Et principium formale ponebat ideam cuiuscumque speciei. De quo textu 32.

⁴⁴ Omnes + isti M

⁴⁵ atque M : atquae S

⁴⁶ septimo] .7. M S

⁴⁷ athomos M : atomos S

⁴⁸ infinitas ponebat athomos, omnes sic M S

242. La segunda opinión fue de Parménides quien, estableciendo un solo y único principio, dijo que, según la razón, era finito; y, según la apariencia, estableció la contrariedad de lo cálido y de lo frío, a la cual llamó fuego y tierra.

243. La tercera opinión fue de Tales quien estableció el agua como único principio.

244. La cuarta opinión fue de Diógenes y Anaxímenes quienes dijeron que el principio era el aire.

245. La quinta opinión fue de Heráclito quien estableció el fuego.

246. La sexta opinión fue de los que establecieron un solo principio, pero intermedio entre el agua y el aire, o entre el aire y el fuego.

247. Todos determinaron que había un solo principio de las cosas naturales. Contra los cuales Aristóteles disputa ampliamente en este primer libro de la *Física*, hasta la náusea y sin fruto. Ahora, de cierto modo, no hay quien piense que tales opiniones tengan un mínimo de “apariencia”, aunque, durante la época de los filósofos antes citados, hayan tenido su momento de esplendor, como parece por la vehemencia con que Aristóteles las impugna.

248. En séptimo lugar, Anaximandro (y posteriormente Anaxágoras) determinó que había infinitos principios similares en cada especie, como hay infinidad de partículas en la carne e infinidad de partículas en los huesos y demás cosas, mismas que fueron separadas de un solo y único Caos, donde todas estuvieron mezcladas desde un inicio; si bien, Anaximandro pensó que el Caos fue el primer principio de partículas similares.

249. La octava opinión fue de Anaxágoras quien pensaba que aquellas partes similares habían sido el principio de aquel Caos. Y no consideraba que los principios fuesen contrarios, porque establecía que, en acto, cualquiera yacía oculto en cualquiera, lo que va contra la naturaleza de los contrarios.

250. En noveno lugar, sale al paso Demócrito quien establecía que los átomos infinitos constituían todo principio de todas las cosas de una misma especie esencial, y que sólo diferían en posición y figura, como lo refiere Aristóteles en el libro I de la *Física*, text. 41.

251. Y estos tres fueron los que cayeron en el otro extremo, al creer que los principios eran infinitos.

252. Platón sostuvo la décima opinión, y es intermedia entre las extremas, porque estableció que los principios eran finitos y que eran contrarios por parte de la materia; y éstos son: lo grande y lo pequeño. Y establecía que el principio formal era la idea de cualquier especie. De lo cual trata Aristóteles en el texto 32.

253. Pythagoras ponebat principia contraria: “par” et “impar”. De quo textu 48.

254. Duodecima et ultima, que proxima vero, fuit Empedoclis, qui posuit rerum principia quattuor elementa, in quibus est contrarietas, ex quorum mutua actione mixta generantur.

255. Isti tres ultimi contraria ponebant principia. Sed⁴⁹, post omnes, philosophorum princeps, Aristoteles, rerumque merito naturalium indagator exactissimus, et velut monstrum in natura, ut ait Hieronymus, posuit, lynceis⁵⁰ oculis contemplans res naturales, principia, finita quidem, et non unum, sed tria, et haec contraria: materiam, scilicet, formam et privationem, ut⁵¹ declaratum est. Hanc omnes postea philosophantes sunt amplexati⁵² sententiam, tamquam veram, omnibus aliis longe a tergo relictis.

256. *Et Aristoteles, textu 50, de principiis loquens ait, semper manere in hoc sensu, quia prima materia non est ex alia materia, neque prima forma ex priori, neque prima privatio ex priori privatione, neque sunt ex alterutris, et in hoc distinguuntur haec prima contraria a posterioribus, et dictum Aristotelis non recte intelligitur in sensu quo Burleus in isto primo adducit Liconiensem, quia, scilicet, manet semper forma corporeitatis cum materia, quae est ingenerabilis et incorruptibilis, quia talis forma corporeitatis non est necessario ponenda, ut infra suo loco Aegidius Romanus intellexit Aristotelem de permanentia principiorum locutum⁵³ in hoc sensu, ut maneat semper, non in particulari, sed in communi, quia sicut ista est vera: “semper erit homo”, non tamen hic homo, sic ista: “semper erit materia, forma et privatio”. Sed tamen non videtur hic sensus Aristotelis, quia esset permanentia rationis non et realis. Ob id primus sensus videtur conveniens, in quo sensu etiam est verum, primum efficiens manet, quia non ex alio priori, et primus finis, quia non pendet ex alio fine.*

⁴⁹ Sed + tamen *M*

⁵⁰ lynceis *M* : lynceis *S*

⁵¹ ut + in quaestione *M*

⁵² amplexi *M* : amplexati *S*

⁵³ locutum] loquutum *S*

253. Pitágoras establecía que los principios eran contrarios, a saber: lo par y lo impar. De lo cual trata el texto 48.

254. La duodécima y última opinión, que se aproxima a lo verdadero, fue de Empédocles, quien determinó que los principios de las cosas eran cuatro elementos, en los cuales existe la contrariedad, y por cuya mutua acción se generan las cosas mixtas.

255. Estos tres últimos establecían que los principios eran contrarios. Pero, después de todos ellos, Aristóteles, el príncipe de los filósofos y, con sobrada razón, considerado investigador exactísimo de las cosas naturales, como si se tratara de un “prodigio de la naturaleza”, como lo llamó Jerónimo, estableció, contemplando las cosas naturales con ojos de lince, que los principios eran finitos y que no se reducían a uno solo, sino que eran tres, y ciertamente contrarios, a saber: la materia, la forma y la privación, como quedó declarado. Todos los que posteriormente filosofaron han abrazado esta sentencia como verdadera, relegando a la mayor distancia posible todas las otras.

256. *Y Aristóteles en el texto 50, al hablar de los principios, dice que siempre permanecen en el sentido de que la materia “prima” no se da de otra materia, ni la forma “prima” de una anterior, ni la privación “prima” de una privación anterior, ni ninguna de ellas se da de otros más; y en esto, estos tres primeros contrarios se distinguen de los posteriores; y lo dicho por Aristóteles no se entiende rectamente en el sentido en que Burleo aduce, en este primer libro, al Liconiense, a saber, porque siempre permanece la forma de la corporeidad junto con la materia que es ingenerable e incorruptible, porque tal forma de corporeidad no ha de establecerse necesariamente, como más adelante se explicará. Egidio Romano entendió lo de Aristóteles por cuanto se refiere a la permanencia de los principios, en el sentido de que <el principio> siempre permanece no en particular sino en común, porque así como es verdadero que siempre existirá el hombre, mas no este hombre en particular, asimismo siempre sucederá así con la materia, la forma y la privación. Sin embargo, no parece que este sea el sentido de cuanto dijo Aristóteles, porque sería el caso de la permanencia de razón, pero no de una permanencia real, por ello el primer sentido parece el conveniente, sentido en el cual resulta verdadero que tanto el primer eficiente es el que permanece, porque no se da de otro anterior, como también el primer fin, porque no depende de otro fin.*

II

257. Secunda speculatio primi *Physicorum*: utrum materia, quae unum ex principiis rerum naturalium est, sit potentia pura, et materia nuda, et ipsa sit res naturalis.

258. [Primum argumentum] Et videtur quod non. Quod non habet esse, non potest esse principium essendi, quia nemo dat quod non habet; sed materia non habet esse, cum sit pura potentia, ut docet Aristoteles;^A ergo non potest esse principium rei naturalis.

259. [Secundum argumentum] Secundo. Illud quod est principium alicuius rei, potest intelligi et inveniri sine tale re; sed materia prima numquam invenitur, neque intelligitur per se, quia pura potentia est, sed semper cum forma¹; ergo non est principium rerum naturalium.

260. [Tertium argumentum] Tertio. Aliqua est res naturalis, quae non habet materiam, ergo non est² principium rerum naturalium.³ Patet de anima rationali, quae est res naturalis, maxime a corpore separata, et tamen nullam habet materiam, cum sit spiritus, et absque quantitate molis.

261. Item. Coelum est res naturalis, et tamen non habet materiam, quia alias cum omne quod habet materiam sit corruptibile, coelum posset corrumpi, quod est contra Aristotelem.^B

262. [Quartum argumentum] Quarto. Color et alia accidentia sunt res naturales; tamen nullam habent materiam, ut principium sui, quia color est qualitas, ut docet Aristoteles,^C ergo non includit materiam, quae substantia est; ergo non omnis res naturalis ex materia est. Idem de luce, quae est qualitas activa, consequens formam solis, vel corporis lucidi.

263. [In contrarium] In contrarium est quod Aristoteles in multis locis tradit.

¹ forma + est M

² est + materia M

³ rerum naturalium principium M : principium rerum naturalium S

^A Arist., *Ph.*, I, text. 79; *De GC.*, II, text. 11 ^B Arist., *De cael.*, I, text. 10

^C Arist., *Ph.*, I, com. 80; *Ph.*, II, com. 88; *Ph.*, III, text. 66

II

257. Segunda especulación del libro primero de la Física: si acaso la materia, que es uno de los principios de las cosas naturales, es potencia pura, y materia sin más, y si acaso ella es una cosa natural.

258. [Primer argumento] Y parece que no. Lo que no tiene ser, no puede ser principio de ser, porque nadie da lo que no tiene; y la materia no tiene ser, puesto que es pura potencia, como lo enseña Aristóteles; por tanto no puede ser principio de una cosa natural.

259. [Segundo argumento] Aquello que es principio de una cosa, puede inteligirse y encontrarse sin tal cosa; y la materia prima nunca se encuentra ni se entiende por sí misma, porque es pura potencia, sino que siempre se halla junto con la forma; por tanto no es principio de las cosas naturales.

260. [Tercer argumento] Es una cosa natural la que no tiene materia. Por tanto no es la materia el principio de las cosas naturales. Es evidente en el caso del alma racional que es una cosa natural, sobre todo separada del cuerpo, y sin embargo no tiene materia alguna, puesto es espíritu y existe sin cantidad de mole.

261. Asimismo, el cielo es una cosa natural y sin embargo no tiene materia, porque de otra manera, como todo lo que tiene materia es corruptible, entonces el cielo podría corromperse, lo que va contra Aristóteles.

262. [Cuarto argumento] El color y otros accidentes son cosas naturales, y sin embargo no tienen materia alguna como principio de sí, porque el color es una cualidad, como lo enseña Aristóteles; por tanto <el color> no incluye la materia, que ciertamente es sustancia; luego entonces no toda cosa natural se da de la materia. Y lo mismo sucede con la luz que es una cualidad activa y sigue a la forma del sol o de un cuerpo lúcido, como consecuencia.

263. [Argumento en contrario] En contra está cuanto Aristóteles trata en muchos lugares.

264. [Notandum: materiae definitio] Pro solutione⁴, oportet primo proponere materiae quidditatem et definitionem,⁵ quae talis est: materia est subiectum primum cuiuscumque rei, ex quo fit aliquid, cum insit, et non secundum accidens.^D Primum in definitione ponitur ad differentiam subiecti accidentis, quia subiectum “quo” est quantitas, quia omnia accidentia in quantitate subiectantur, ut in praedicamento quantitatis probatum est; et in sacramento Eucharistiae, secundum doctrinam sancti Thomae,^E sapor color et caetera alia accidentia non sunt absque subiecto, quia in quantitate subiectantur, quae sola absque subiecto manent.^F Et subiectum “quod”, accidentium, est totum compositum, quia accidentia sunt in toto composito, et ipsum denominant, et actuant et informant; sed tamen utrumque, et “quo” et “quod”, non dicitur subiectum primum, cum praesupponatur esse compositi, quod est per formam substantialem, cui subiicitur materia.

265. Alia particula “ex quo fit aliquid, cum insit” ponitur ad differentiam privationis, siquidem dato privatio sit principium rei naturalis, non tamen manet, et⁶ non est constituens rem naturalem, ut in praecedenti speculatione⁷ probatum est. Materia tamen est principium eo,⁸ quod ipsa intrat rei constitutionem et manet in composito. Et excluditur etiam terminus “a quo”, qui includit formam contrariam, quia non manet, ut ex vino fit acetum, et tamen vinum non est hoc modo materia aceti, quia non manet vinum in aceto. Et mixtum fit ex elementis, sed tamen non manent formaliter in mixto, ut in libris *De generatione* probabitur.^G Ob id non dicuntur materia mixti, modo quo hic de materia loquimur.

266. Illa particula “et non per accidens” ponitur ad differentiam subiecti accidentium, quod⁹ cum forma aliquid constituit, non substantiale, sed accidentale.¹⁰ Sed materia de qua in praesentiarum, principium primum¹¹ est, quod recepta forma substantiali, cum insit, non de per accidens, sed substantiale esse resultans est.

⁴ solutione + quaestionis *M*

⁵ diffinitionem *M* : definitionem *S*

⁶ et + sic *M*

⁷ quaestione *M* : speculatione *S*

⁸ Materia tamen sic est principium *M* : Materia tamen est principium eo *S*

⁹ quod + si *M*

¹⁰ accidentale + est *M*

¹¹ sic principium *M* : principium *S*

^D Arist., *Ph.*, I, text. 82

^F Arist., *De GC.*, text. 24

^E Thom., *Summ. theol.*, III^a, q. 77, a. 2

^G Alph. Vera. *Ph. sp.* : *De GC.*, sp. 20

264. [Primera anotación] Para la solución es necesario, en primer lugar, exponer la quiddidad de la materia y su definición; y tal es que la materia es el sujeto primario de cualquier cosa, a partir del cual se da algo como ínsito y no según accidentalmente. Lo primero se pone en la definición para diferenciar el sujeto accidental, porque el “sujeto por el cual” es cantidad, porque todos los accidentes se colocan bajo la cantidad, como quedó probado en el predicamento de la cantidad y en el sacramento de la eucaristía (de acuerdo con la doctrina de santo Tomás, el sabor, el color y demás accidentes no existen sin un sujeto, porque se colocan bajo la cantidad que, sola, permanece sin un sujeto). Y el “sujeto cual”, accidental, es todo un compuesto, porque los accidentes están en un todo compuesto, y tanto lo denominan a él mismo como lo actúan e informan; si bien ambos, esto es, el “sujeto por el cual” y el “sujeto cual”, no se consideran un sujeto primario, puesto que se presupone el ser del compuesto que se da mediante la forma sustancial, bajo la cual yace la materia.

265. La otra “partecita” de la definición, a saber, “a partir del cual se da algo como ínsito”, se establece para diferenciar la privación, puesto que, aun cuando la privación es principio de una cosa natural, sin embargo no permanece y no es constitutiva de una cosa natural, como quedó probado en la especulación precedente. La materia, sin embargo, es principio por el hecho de que ella misma entra en la constitución de la cosa y permanece en un compuesto. Y también se excluye el fin “a partir del cual”, que incluye la forma contraria, porque no permanece, como del vino se da el vinagre, y sin embargo el vino no es, por este modo, materia del vinagre. Y lo mixto se da de los elementos, pero éstos no permanecen formalmente en lo mixto, como se probará en los libros *Acerca de la generación*; por ello no se dice que sean materia de lo mixto al modo como aquí hablamos de la materia.

266. Aquella otra “partecita”, a saber, “y no accidentalmente”, se establece para diferenciar el sujeto accidental que junto con la forma constituye algo no sustancial sino accidental. Si bien la materia a la que nos referimos hasta el momento, es el principio primario que, recibida la forma sustancial, es el que resulta como ínsito, no de un ser accidental, sino sustancial.

267. [Differentia inter materiam et subiectum accidentium] Et quidem latissime patet differentia inter subiectum, quod materia est, et subiectum accidentium, quia subiectum accidentium dat accidentibus esse, quod de ratione accidentis est in esse,¹² at materia ipsa, quae formae substantialis subiectum est, non dat formae esse, sed recipit potius, quia per eam actuatur, et exit de potentia ad actum; quamvis ipsa materia dicatur sustinere et conservare formam, tamen esse non dat, sed recipit potius.

268. [Discrimen secundum] Ex hoc sequitur unum aliud discerniculum, quod ex materia et forma substantiali unum fit ens per se, non tamen¹³ ex subiecto et accidenti (Aristoteles in VIII *Metaphysicae*, text. 15),^H quia advenit accidens enti completo. Ex hoc modus loquendi dimanat, ut licet utrumque materia dicatur, et quae subiectum accidentium et quae rei naturalis principium¹⁴, haec dicatur materia “ex qua”, et illa “in qua”. Ratio est, quia esse subiecti non constat ex esse accidentis, sed potius communicat accidenti suum esse, ob id materia “in qua” vocatur;¹⁵ sed¹⁶ esse substantiale constat ex materia tamquam ex aliquo, a quo habet totum esse, ob id illa materia vocatur “ex qua”, et non “in qua”. Unica est conclusio, quae talis est.¹⁷

269. [Conclusio] Materia quae principium est rei naturalis, necessario ponenda est.

¹² q (abreviatura) de ratione accidentis est in esse *om. M*

¹³ tamen + sic *M*

¹⁴ principium + primum *M*

¹⁵ vocatur *om. M*

¹⁶ sed + tamen *M*

¹⁷ Unica... talis est. *om. M*

^H Arist., *Metaph.*, VIII, text. 15

267. [Diferencia entre la materia y el sujeto de los accidentes] Y, sin duda, es tan ampliamente notoria la diferencia entre el sujeto que es materia y el sujeto de los accidentes, porque el sujeto de los accidentes da el ser a los accidentes, cuya razón consiste en existir en algo; y por el contrario, la materia misma, que es el sujeto de la forma sustancial, no da el ser a la forma, sino más bien la recibe, porque mediante ella se actúa y pasa de la potencia al acto; por consiguiente, aun cuando se diga que la materia misma sostiene y conserva la forma, sin embargo no le da el ser, sino más bien lo recibe.

268. [Segunda anotación] De esto se sigue otro minúsculo discernimiento, a saber, que de la materia y la forma sustancial se da un ente “por sí mismo”; si bien no se da del sujeto y del accidente, según lo dice Aristóteles en el libro VIII de la *Metafísica*, text. 15, porque el accidente adviene en un ente completo. De este modo de hablar dimana que, aun cuando ambas se designen como materia, sin embargo la que es sujeto de los accidentes y la que es principio de una cosa natural, una se llama “materia a partir de la cual...” y la otra “materia en la cual”. La razón es porque el ser del sujeto no consta del ser del accidente, sino que más bien comunica su ser al accidente, por ello se llama “materia en la cual...”; si bien el ser sustancial consta de la materia como de algo a partir de lo cual obtiene todo su ser, por esto aquélla se llama “materia a partir de la cual” y no “en la cual”. Hay una sola y única conclusión, y tal es la que sigue.

269. [Conclusión] La materia que es principio de una cosa natural ha de establecerse necesariamente.

270. [Ratio prima] Probatur: illud est necessario ponendum, sine quo res naturalis constare non potest; sed absque materia, tamquam principio intrinseco, res naturalis constare non potest; ergo ipsa necessario ponenda est. Maior nota est. Minor probatur, quia si constare potest, ergo vel ex sola forma, vel ¹⁸aliquo alio cum forma; sed non ex sola forma, quia ipsa per se non facit rem naturalem, neque per se sola stare potest seclusa anima rationali. Neque cum aliquo alio, quia quaero de illo alio: vel materia est, et¹⁹ habeo quod intendo; vel non est materia, et tunc quaero, vel illud habet alias esse, vel solum per informationem formae nunc habet; si alias habet esse, sequitur quod nunc per formam²⁰ non constituitur unum per se, et²¹ neque res naturalis erit;²² si non habuit esse, sed solum erat in potentia, et nunc primo actuatur, hoc ego voco materiam; ergo materia necessario ponenda est.

271. [Ratio secunda] Secundo²³. Determinatus effectus producitur in rerum natura ab uno agente determinato; ergo necessario est ponendum id, per quod talis contingit in natura determinatio; sed hoc sola materia est; ergo materia necessario ponenda est. Consequentia prima est bona, quae habet vicem maioris, sed minor probatur. Omne agens naturale productivum alicuius effectus de se, est productivum plurium similium; quod ergo unum solum producat, et non plures, oportet dare causam, sed haec sola materia est, nam si igni applicentur plura combustibilia, in omnibus producit ignem, et si unum solum, solum unum ignem producet, et non ex alio, nisi quia materia una ubi unum, et plures materiae, licet eiusdem rationis, ubi plures ignes; ergo materia ponenda est.

¹⁸ vel + ex *M*

¹⁹ et + sic *M*

²⁰ formam + ipsum *M*

²¹ et + sic *M*

²² erit *om. M*

²³ Secundo + sic *M*

270. [Primera razón] Se prueba. Ha de establecerse necesariamente aquello sin lo cual una cosa natural no puede constar; y sin la materia, como si se tratase de un principio intrínseco, no puede constar una cosa natural; por tanto ella misma debe establecerse necesariamente. La premisa mayor es notoria. La menor se prueba porque, si puede constar, o lo es, por tanto, de la sola forma o de alguna otra cosa junto con la forma; pero no consta de la sola forma, porque ella por sí misma no hace una cosa natural ni puede permanecer por sí sola, excepto el alma racional. Ni tampoco consta de alguna otra cosa, porque, en tal presuposición, pregunto acerca de esa otra cosa, o se trata de la materia y obtengo lo que intento <probar>, o no se trata de la materia y entonces pregunto: o aquella cosa tiene ser por algún medio distinto o sólo lo tiene, momentáneamente, por información de la materia; si tiene ser por algún medio distinto, se sigue que, momentáneamente, por medio de la forma, no constituye un ente por sí mismo, ni será una cosa natural; si no ha tenido ser, sino que sólo estaba en potencia y, momentánea y primeramente, es actuado, a esto yo lo llamo materia; por tanto la materia necesariamente ha de establecerse.

271. [Segunda razón] Determinado efecto se produce en la naturaleza de las cosas por un agente determinado; por tanto necesariamente ha de establecerse aquello por lo cual acontece tal determinación en la naturaleza; y esto sólo se da por la materia; por tanto necesariamente debe establecerse la materia. Es buena la primera consecuencia, la que tiene fuerza de premisa mayor, pero la menor se prueba: todo agente natural productivo de algún efecto suyo, es productivo de muchos efectos semejantes; por tanto el que produzca uno solo y no muchos, es necesario considerarlo como causa; y éste solamente es la materia, pues si se aplicasen muchos combustibles al fuego, en todos ellos <la materia> produce fuego; y si fuese el caso de uno solo, <ella> produce un solo fuego, y no por otro motivo, sino porque hay una sola materia donde hay un solo fuego y hay muchas materias, aunque de la misma razón, donde hay muchos fuegos; por tanto la materia debe establecerse.

272. [Ratio tertia] Tertio. Illud est ponendum, quod omni actioni naturali praesupponitur; sed hoc materia est, quae omni abstracta est actioni.^I Patet, quia si actio aliqua naturalis absque²⁴ praesupposito esset, iam sequeretur contra illud receptissimum omnium philosophorum, quod ex nihilo, nihil²⁵ fieret; sed hoc est verum “ex nihilo nihil fieri”; ergo est necessarium, ut²⁶ quod fit, ex aliquo fiat; sed hoc materiam dicimus; ergo necessario materia ponenda est,^J et²⁷ Aristoteles eam ponit et praesupponit ut necessariam.^K Atque in re tam comperitissima non est opus adducere varias rationes, quae a sancto Thoma^L et Doctore subtili adducuntur,^M probantes necessitatem materiae, eo quod nullum agens naturale creare possit; et²⁸ oportet materiam praesupponi actioni. Erit enim inferius tractandum, an creaturae virtus ad creationem se possit extendere, nunc solum contendimus explicare, qualem locum in rebus naturalibus teneat materia, et quam necessario, ut principium intrinsecum²⁹ sit ponenda; sed quod per similitudinem possit intelligi videamus.³⁰

²⁴ absque + subiecto *M*

²⁵ aliquid *M* : nihil *S*

²⁶ ut *om. M*

²⁷ et + sic *M*

²⁸ et + sic *M*

²⁹ Intrinsecum *M* : Intrinsicum *S*

³⁰ sed... videamus *om. M*

^I Arist., *Metaph.*, VIII, com. 4

^J Arist., *Ph.*, I, com. 34; *Metaph.*, II, com. 5

^K Arist., *Ph.*, II-III

^L Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 45

^M Scot., *In Sent.*, II

272. [Tercera razón] Debe establecerse aquello que se presupone a toda acción natural; y este es el caso de la materia que se subtrae a toda acción. Es evidente, porque si hubiese alguna acción natural sin un presupuesto, se seguiría entonces, contra aquel precepto aceptadísimo entre todos los filósofos, que de la nada, nada surgiría; pero es verdadero esto: que de la nada, nada surge; por tanto es necesario que lo que surja, surja de algo; y a ese algo lo llamamos materia; por tanto necesariamente debe establecerse la materia; y Aristóteles la establece y la presupone como necesaria. Además en una cosa tan evidentísima no hay por qué aducir las varias opiniones que tanto santo Tomás como el Doctor sutil aducen, cuando prueban que la materia es necesaria, por el hecho de que ningún agente natural podría crear <algo sin la materia>, y es preciso que la materia se presuponga a la acción. En efecto, más adelante, habrá de tratarse si la virtud de la creatura puede extenderse a la creación; por ahora sólo pretendemos explicar qué lugar tiene la materia entre las cosas naturales y cuán necesariamente debe considerarse como un principio intrínseco; si bien veamos lo que pueda entenderse por semejanza con lo dicho.

273. [Simile] Materia enim intelligi debet in mundo hoc visibili et sensibili, velut quaedam informis massa, seu cera, quae cum sit informis, nullam in se habens determinatam formam, potest tamen aliam et aliam recipere, secundum quod alia et alia eiusdem materiae pars contrahitur et actuatur per formam aliquam seu figuram, ut si intelligamus sigillum impressum³¹ dare formam sigilli, sic materiae, ut iam illa pars cerae quae ante informis erat, dicatur quoddam figuratum et sigillatum, cum ipsa forma vel figura sigilli, ante quam forma, vel regis figura, aut stemmata³² eius essent impressa in cera, aut massa, solum materia erat absque forma tali considerata; per adventum tamen³³ sigilli, iam res aliqua dicitur constituta, cuius pars ipsa cera est, et essentialiter et substantialiter rem constituit. Et sicut in illa parte cerae regis figura est recepta, recipi potuit ducis aut imperatoris, sic erat illa pars in potentia ad hanc, sicut ad aliam, et quamlibet poterat suscipere. Quod si tale subiectum tu secludas, ubi illa sigilli impressio³⁴ recipiatur, numquam aliquod dabis sigillatum aut figuratum. Sic si hanc, quam vocamus materiam, principium rerum naturalium secludas, nihil erit formatum aut constitutum in rebus. Proposita ergo ipsa materia per adventum alterius et alterius formae, intelligere res naturales constitui, difficile non est, sed absque ea capere est impossibile. Sic Aristoteles susceptivum omnium formarum vocat.^N Atque haec de materia, quae prima est, volo sint dicta. Nam materia, quae secunda vocatur, ex qua res per artem constituuntur, et suas habet formas artificiales accidentales, pura potentia non est, neque pura materia,³⁵ sed potius res naturalis actu existens ex sua prima materia et forma substantiali.^O

³¹ impraessum *M* : impressum *S*

³² stemata *M* : stemmata *S*

³³ tamen + eius *M*

³⁴ impraessio *M* : impressio *S*

³⁵ nec pura materia est. Et sic neque pura materia *M* : pura potentia non est, neque pura materia *S*

^N Arist., *De GC.*, I, text. 43; *Metaph.*, VIII, com. 4

^O Arist., *Metaph.*, VII, text. 22-24; *APo.*, VII, c. IV (*om. S*)

273. [Símil] La materia, en efecto, debe entenderse en este mundo visible y sensible, como cierta masa informe o cera que, como es informe, pues no tiene en sí misma una forma determinada, sin embargo puede recibir una y otra, según que una y otra parte de la misma materia sea precisada y actuada por medio de alguna forma o figura, como si entendiésemos que el sello impreso da a la materia la forma del sello, de tal manera que aquella parte de cera que antes era informe se diga que ya es cierta cosa figurada y sellada, puesto que la misma forma o figura del sello, antes de que la forma o figura del rey o bien su emblema estuvieran impresos en la cera o en la masa, no era más que materia, considerada sin tal forma; sin embargo, tras la impresión del sello, se dice que ya se ha constituido una cosa, cuya parte es la cera misma; y tanto esencial como sustancialmente constituye una cosa. Y así como en aquella parte de la cera fue recibida la figura del rey, pero bien pudo recibirse la del general o emperador, así también aquella otra parte se hallaba en potencia para asumir esta como la otra figura, pero podía recibir cualquiera. Por lo que, si tú omities tal sujeto donde se reciba la impresión del sello, nunca darás algo sellado o figurado, así también si omities esta materia a la que llamamos principio de las cosas naturales, nada se formará o constituirá en las cosas. Por tanto, establecida de antemano la materia por advenir tras de ella una y otra forma, no es difícil entender que constituya cuantas cosas son naturales, pero sin ella es imposible asumirlo. Así llama Aristóteles a lo que es susceptible de todas las formas. Además, quiero que esto se diga de la materia que se considera como prima. Pues aquella materia que se llama secundaria y de la cual se constituyen las cosas por obra del arte, y tiene sus formas artificiales y accidentales, no es potencia pura ni tampoco materia pura, sino más bien es una cosa natural existente en acto a partir de su materia prima y forma sustancial.

274. *Idem sentit de materia Plato in *Timeo*,^P cum Aristotele, et Plotinus in libro proprio de materia.^Q Materiam ergo ponimus cum recte philosophantibus, neque excludimus eam, sicut Iustinus Martyr^R in suo libro contra Aristotelem et Lactantius Firmianus in II *De origine erroris*,^S et Theodoretus in *Epitome divinorum decretorum*,^T et ponimus eam necessario subiectam omni transmutationi, ut pars sit quidditatis, et essentia ipsa actuata per formam. Et in hoc defficit Commentator in VII *Metaphysicae*, commentario 21, qui solam formam dixit totam quidditatem esse rei, licet Iandunus^U in VII, quaestione 12, nitatur interpretari Commentatorem. Tenenda ergo est sententia sancti Thomae et Doctor subtilis, ut refert Antonius Andreas in VII *Metaphysicae*, quaestione 1, quod materia, quae est pars potentialis in substantia composita, accepta absolute et non contracta ad materiam individuaem, pertinent ad quidditatem specificam, quia cum homo non sit homo sine materia, necessario est de intrinseca ratione speciei.*

^P Plat., *Tim.*

^Q Plot., *De mat.*

^R Just., *Cont. Arist.*

^S Lact., *De orig.*, II

^T Teod., *Epit.*

^U Jand., *In Metaph.*, VII, q. 12

274. *Sobre la materia Platón piensa lo mismo en el *Timeo*; y también Plotino, junto con Aristóteles, en el libro propio *Sobre la materia*. Por tanto, con quienes filosofan rectamente, establecemos la materia y no la excluimos, como Justino Mártir en su libro *Contra Aristóteles* y Lactancio Firmiano en el libro II *Sobre el origen del error* y Teodoreto en el *Epítome de los divinos decretos*; establecemos además que ella necesariamente subyace a toda transmutación en tanto que esto es parte de su quiddidad y de su esencia, que se actúa mediante la forma. Y en esto falló el comentador, como puede verse en el comentario 21 al libro VII de la *Metafísica*, quien dijo que la sola forma constituye toda la quiddidad de la cosa, aun cuando Janduno, en el libro VII, q. 12, intente arrojar luz sobre la interpretación del Comentador. En consecuencia, ha de sostenerse la sentencia de santo Tomás y el Doctor sutil, como lo refiere Antonio Andreas en el libro VII de la *Metafísica*, q. 1, a saber: que la materia, que es la parte potencial en una sustancia compuesta, asumida absolutamente y no determinada respecto de la materia individual, pertenece a la quiddidad específica, porque, como el hombre no es hombre sin la materia, necesariamente es propia de la razón intrínseca de la especie.*

275. [Ad primum argumentum] Ad primum dicimus in hoc stare punctum rei, quod materia prima cum³⁶ nullum habeat contractum esse, sed potentiam ad omne esse creatum recipiendum per adventum sigilli, seu formae substantialis, habet quod ipsa principium sit constituens rem naturalem, ut³⁷ absque ipsa non posset stare, sicut figura haec vel illa non posset stare, nisi impressa esset et recepta in hac vel illa parte cerae, quae cera cum alias indifferens sit³⁸ ad omnem formam et nullum esse actuale habeat alicuius figurae, principium constitutum est rei iam figuratae, et habentis actuale esse. Tantum enim potuit facere forma, ut informando illam partem inanem et vacuum ipsam³⁹ actuaret. Et tantum praestat ipsa cera, quamvis sic informis, ut nisi ipsa esset, neque forma ibi reciperetur et neque⁴⁰ figuratum aliquid esset, neque res aliqua naturalis constitueretur. Et talis cera, recepta figura et impressione sigilli, manet et unum per se facit, cum insit, quia ipsa materia prima, recepta forma, rem consituit naturalem et unum per se, cum insit. * Et consideratio de materia, quae ad physicum expectat, de prima materia est, et non solum de propria cuilibet naturae, ut dicit Avicenna in primo suae sufficientiae, deceptus, eo quod quaelibet ars solum propriam materiam consideret sui artificii; sed tamen, quia physica omnia entia naturalia considerat, non est extra limites materiam primam considerare, et in hoc melius Commentator in II, commentario 22, nam ars fraenorum non est, quare consideret materiam lignorum, sed sufficit materiam ex qua sua artificata, &c.*

³⁶ cum + ipsa *M*

³⁷ sic ut *M* : ut *S*

³⁸ sit om. *M*

³⁹ inanem et vacuum ipsam actuaret] inanem, et vacuum: ipsa actuaret *M* : inanem, et vacuum ipsam actuaret *S*

⁴⁰ reciperetur. Et sic neque *M* : reciperetur et neque *S*

275. [Solución para el primer argumento] En cuanto al primero decimos que el punto de la cuestión está en que la materia prima, como no tiene ningún ser preciso, sino más bien posee la potencia para recibir todo ser creado por medio de la impresión del sello o del advenimiento de la forma sustancial, ella misma tiene que ser el principio constitutivo de una cosa natural, de tal modo que sin ella no puede permanecer, como esta o aquella figura no podría permanecer si no hubiese sido impresa y recibida en esta o aquella parte de la cera, cera que, como de otra manera es indiferente a toda forma y no tiene ningún ser actual de ninguna figura, es principio constitutivo de una cosa ya figurada y que tiene ser actual. En efecto, tanto ha podido hacer la forma que, al informar aquella parte inane, también podría actuar esa misma parte vacía. Y tanto sobresale la cera misma que, aun cuando sea informe, sino ella existiese, ni se recibiría la forma allí ni existiría algo figurado ni se constituiría alguna cosa natural. Y tal cera, recibida la figura y la impresión del sello, permanece y constituye una sola cosa por sí misma como ínsita, porque la materia prima, recibida la forma, constituye una cosa natural y algo único por sí mismo como ínsito. * Y la consideración de la materia, que corresponde al físico, es la que versa sobre la materia prima y no sólo la de aquella que es propia de cualquier cosa, como dice Avicena en el libro primero de su Suficiencia, engañándose, por el hecho de que cualquier arte solamente considera la materia propia de sus artificios. Sin embargo, porque la física considera todos los entes naturales, no está fuera de sus límites considerar la materia prima, y en esto se expresó mejor el Comentador, en el libro II <de la *Metafísica*>, comm. 22, pues el arte de los frenos no existe porque considere la materia de los leños, sino es suficiente que examine la materia a partir de la cual produce sus artefactos, &c.

276. [Variae opiniones: utrum materia fuerit aliquando sine forma] In secundo argumento tangitur difficultas: utrum materia possit esse, vel aliquando fuerit denudata ab omni forma?⁴¹ De quo sunt variae opiniones, quas nunc adducere operosum esset nimis, et nescio an fructuosum. Omnes quidem et probant et experiuntur, materiam quantumcumque minimam non destitui aliqua forma; sed solum in controversia est, an possit contingere, quod tamen numquam contingit, et hoc per Dei potentiam, quia per naturalem potentiam sicut non dant aliquando destitui de facto, neque dant posse, ut ab agente naturali denudetur ab omni forma, materia, ut⁴² resolutio cum fiat ad materiam primam, maneat destituta omni sua forma. Sed de divina potentia, cui omnia subiecta esse dicuntur, loquentes, inter theologos primipilus,⁴³ Doctor sanctus, putat non esse factibile per divinam potentiam, quia repugnans est, cui subscribit Durandus in II <Sententiarum>, dist. 12, q. 2, et alii.^v De quibus infra.^w

277. [Prima ratio sancti Thomae] Ratio dicti haec est. Id quod contradictionem implicat, a Deo factibile non est; sed materiam esse absque forma, implicat. Nam materia pura potentia est, quod si actu est, per formam est. Materia est,⁴⁴ ergo informata aliqua forma est. Patet. Quia actu esse non habet, nisi per formam, ergo implicat quod sit, et quod forma in ea recepta non sit, quia esset actu et non esset actu simul et semel. Esset actu, quia ponitur quod sit, et vere manet, et non esset actu, quia hoc non habet nisi per formam, qua dicis materiam privatam. Sic⁴⁵ esset et non esset, quod est contrarium primo principio illo “quodlibet est, vel non est”,^x ac si⁴⁶ quis diceret album esse posse absque albedine, per quam actu et formaliter est.

⁴¹ utrum... forma. *M* : utrum... forma? *S*

⁴² sic ut *M* : ut *S*

⁴³ primipillus *M* : primipilus *S*

⁴⁴ est. Tunc sic. Materia est *M* : est. Materia est *S*

⁴⁵ Et sic *M* : Sic *S*

⁴⁶ Non est. Sic enim repugnat, ac si *M* : non est, ac si *S*

^v Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 66, a. 1; *Quodl.*, 3, a. 1

^w Bona. 2., d. 12, q. 2 (*sic S, om. M*)

^x Arist., *Metaph.*, IV, com. 27

276. [Opiniones varias: si, alguna vez, la materia existiría sin la forma] En el segundo argumento se toca una dificultad: si acaso la materia podría existir incluso si, alguna vez, estuviera desprovista de toda forma. Sobre esta cuestión son muchas las opiniones que, de momento, sería oneroso en exceso aducir y no sé si sería fructuoso. Ciertamente todos tanto dan pruebas como someten a experimentación que la materia, por más mínima que sea, no se halla despojada de ninguna forma; si bien, sólo está en controversia si esto podría acontecer (lo que, sin duda, nunca acontece), y ello por la potencia de Dios, porque, como no conceden que, por la potencia natural, algunas veces la materia se halle despojada *de facto*, tampoco conceden que, por causa de un agente natural, la materia esté desprovista de toda forma, de modo que la resolución, como sucede respecto de la materia prima, permanezca destituida de toda su forma. Pero, sobre la potencia divina a la cual, dicen los que así se expresan, están sujetas todas las cosas, el santo Doctor, “primipilo” entre los teólogos, piensa que ello no es factible por obra de la potencia divina, porque le es repugnante. Bajo éste se inscribe Durando en el libro II de las *Sentencias*, dist. 12, q. 2, y otros. De esto se discutirá más adelante.

277. [Primera razón] La razón de cuanto se dijo es la siguiente. Aquello que implica contradicción, no es factible que suceda por obra de Dios; y que la materia exista sin la forma implica tal hecho, pues la materia es potencia pura. Por lo que si está en acto, lo está por medio de la forma. La materia lo está. Por tanto se halla informada por alguna forma. Es evidente, porque <la materia> no tiene ser en acto, sino por la forma; por tanto implica que existe y que la forma en ella recibida en ella no existe, porque estaría y no estaría en acto a la vez y en todo momento; en efecto, estaría en acto, porque se considera que existe y que verdaderamente permanece; y no estaría en acto, porque esto no lo obtiene sino por la forma de la que, según dices, está privada la materia. De esta manera estaría y no estaría, lo que es contrario a aquel primer principio, a saber: cualquier cosa es o no es; como si alguien dijera que lo blanco puede llegar a ser sin la blancura por la cual se halla en acto y en forma.

278. [Confirmatio] Atque confirmari potest, quia implicat contradictionem, aliquid esse et sub nulla specie determinata contineri; sed posita materia absque omni forma, esset aliquid et sub nulla specie. Patet. Quia determinatio ad certam speciem per formam substantialem est, immo forma hoc sonat quod species, ut Aristoteles docet.^y

279. [Secunda ratio] Secundo. Omne quod est, vel est “quid” vel “quale” vel “quantum”; sed materia absque omni forma, neque “quid” est, neque “quale”, neque “quantum”, ut Aristoteles docet;^z ergo ipsa sola non est, neque potest esse absque omni forma, quia⁴⁷ esset “quid” et non esset “quid”, esset “quale”, et non esset “quale”, esset “quantum”, et non esset “quantum”.

280. [Ratio tertia] Item, quia si materia est absque omni forma, finitum “quid” erit; sed omne finitum oportet sit figuratum aliqua figura, sed hoc sine quantitate non est, ergo nullo modo potest dari materia destituta omni forma.

281. [Opinio Doctoris subtilis] Opinionem contrariam defendit Doctor subtilis,^a quem sequitur Gregorius de Arimino.⁴⁸ Ait ipse posse fieri per divinam potentiam, quod maneat materia omni forma denudata, quia,⁴⁹ duobus datis distinctis realiter, quorum unum pars alterius non est, potest unum ab alio separari; sed materia et forma sunt huiusmodi, quia sunt realiter distincta, et unum pars alterius non est; poterit ergo esse materia absque forma. *Et quidem de facto ita creatam a Deo absque forma fatetur Philosophus⁵⁰ et Calcidius.*

282. [Ad argumentum Doctoris subtilis] Ad hoc argumentum tenendo opinionem sancti Thomae, est solutio, id verum esse, quando unum ab alio non dependet assentialiter, sicut in simili respondet Tartaretus⁵¹ defendendo Doctorem subtilem, ponentem distinctionem totius a suis partibus. Quando ergo contra eum sit argumentum: poterit ergo Deus separare partes a toto, manente toto, respondet quod non, quia essentialiter totum a suis partibus dependet; sic in proposito: materia distinguitur a forma, sed non potest separari ab ea, quia essentialiter pendet ab ea, et actu est per ipsam.

⁴⁷ quia + sic *M*

⁴⁸ Grego. Arimin. Ibidem *in marg.* *M S*

⁴⁹ Ratio Scoti et Gregorii *in marg.* *M S*

⁵⁰ fatetur Philosophus] fatetphyl. (t con vírgula)

⁵¹ Tartaretus defendit Scotum et tenet cum eo *in marg.* *M S*

^y Arist., *Ph.*, III, com. 67; *Cat.*, c. 2

^z Arist., *Ph.*, VIII, text. 81; *Metaph.*, VII, text. 8

^a Scot., *In Sent.*, II, d. 12, q. 2

278. [Confirmación] Además, puede confirmarse, porque implica contradicción el que algo exista y no se halle contenido bajo una especie determinada; y considera la materia sin ninguna forma, sería algo bajo ninguna especie. Es evidente, porque la determinación de cierta especie ocurre por medio de la forma sustancial; es más la forma suena a que es especie, como lo enseña Aristóteles.

279. [Segunda razón] Todo lo que es, o es esencia o es cualidad o es cantidad; y la materia desprovista de toda forma ni es esencia ni es cualidad ni es cantidad, como lo enseña Aristóteles; por tanto no existe ella sola, ni puede darse sin forma alguna, porque sería esencia y no sería esencia; sería cualidad y no sería cualidad; sería cantidad y no sería cantidad.

280. [Tercera razón] Asimismo, porque si la materia se da desprovista de toda forma, será algo finito; y todo lo finito es necesario que se halle figurado por alguna figura; pero esto no acontece sin la cantidad; por tanto, de ningún modo, la materia pueda darse desprovista de toda forma.

281. [Opinión de Escoto] La opinión contraria la defiende el Doctor sutil, a quien sigue Gregorio de Rímíni. Él mismo dice que puede suceder, por obra de la potencia divina, que la materia permanezca desprovista de toda forma, porque, dadas dos cosas realmente distintas, de las cuales una no es parte de la otra, una puede separarse de la otra; y la materia y la forma son de tal condición, porque son realmente distintas y una no es parte de la otra; por tanto la materia podrá existir sin la forma. *Y ciertamente el Filósofo y Calcidio confiesan que, de facto, la materia fue creada por Dios así, es decir, sin la forma.*

282. [Solución para el argumento de Escoto] Teniendo en consideración la opinión de santo Tomás, la solución para este argumento consiste en que ello es verdadero cuando uno no depende esencialmente del otro, como responde Tartareto con un razonamiento similar defendiendo al Doctor sutil, al proponer la distinción del todo y sus partes. Por consiguiente, cuantas vez se aduzca un argumento contra él, por ejemplo, que podrá Dios separar las partes del todo sin que el todo deje de permanecer, él mismo responde que esto no ocurriría, porque el todo esencialmente depende de sus partes; y así acontece en cuanto se ha propuesto, a saber, la materia se distingue de la forma, pero no puede separarse de ella, porque esencialmente depende de ella y por ella misma se halla en acto.

283. [Secundum argumentum Tartareti] Secundum argumentum eius est. Quicquid Deus facit per causam secundam, ipse solus potest; sed Deus facit per formam, ut materia sit actu, et conservetur in esse, ut constat in omni re naturali; ergo per se ipsum poterit; et sic habeo, quod per divinam potentiam poterit esse materia sine forma.

284. [Confirmatio] Atque confirmari potest ratio, eo quod si Deus potest in id quod est magis, et in id quod minus;^b sed potest facere quod accidens sit absque subiecto, ut in sacramento altaris;^c ergo poterit id quod est minus, quod materia sit absque forma, quia maior est dependentia accidentis a subiecto, a quo habet esse, quam materiae a forma a qua solum recipit actuari et esse talis.

285. [Solutio argumenti Tartareti] Sed ista similiter solvuntur argumenta, concedendo quidem, quod Deus potest supplere causalitatem efficientem et finalem, sed non formalem, neque materialem, quia implicat:^d nam non potest⁵² Deus esse forma alicuius rei, neque materia, quia ista intrans essentialiter rei naturalis. Secus est de causa efficiendi, quae non intrat, et ab extrinseco consideratur.⁵³ Quapropter sicut non potest facere album formaliter sine albedine, licet posset supplere causalitatem albi respectu potentiae visivae, movendo eam, sicut album movet; sed quod album sit formaliter, oportet sit per formam informantem album; sic materia ipsa, si est actu, oportet formaliter informetur per formam dantem esse.

286. [Ad confirmationem] Ad confirmationem sanctus Thomas respondet, quod alia est ratio dependentiae accidentis a suo subiecto, quae est causalis quodammodo, et conservans et effectiva, quam Deus potest supplere, et alia est dependentia materiae a forma, quae est formalis⁵⁴.^e

⁵² implicat hoc: quia non potest *M* : implicat: nam non potest *S*

⁵³ Aegidius de eucharistia theoremata 37 (*om. M* : theoremata. *S*)

⁵⁴ formalis, + et sic differentia est *M*

^b Theologi, *In Sent.*, IV, d. 47

^d Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 3, a. 8

^c Thom., *Summ. theol.*, III^a, q. 77

^e Thom., *Quodl.*, 3, a. 1

283. [Segundo argumento de Tartareto] El segundo de sus argumentos es el siguiente. Cualquiera cosa que Dios hace por medio de una causa secundaria, él por sí solo puede realizarla; y Dios hace, por medio de la forma, que la materia se halle en acto y se conserve en su ser, como consta en toda cosa natural; por tanto, por obra suya, podrá hacerlo; y así obtengo que, por medio de la potencia divina, la materia podrá existir sin la forma.

284. [Confirmación] Y además puede confirmarse la razón presentada, por el hecho de que si Dios puede obrar en aquello que es más, también, en aquello que es menos; y puede hacer que el accidente se dé sin un sujeto, como en el sacramento del altar; por tanto podrá obrar aquello que es menos, a saber, que la materia exista sin la forma, porque es mayor la dependencia del accidente con el sujeto del cual recibe el ser, que la de la materia con la forma de la cual solamente recibe el hallarse en acto y el ser de tal condición.

285. [Solución para el argumento de Tartareto] Ahora bien, estos argumentos se resuelven de manera semejante, concediendo que, ciertamente, Dios puede suplir la causalidad eficiente y final, pero no la formal, ni la material, porque implica <repugnancia>, pues Dios no puede ser forma ni materia de cualquier cosa, porque éstas entran en la esencia de las cosas naturales. De modo diferente sucede con la causa eficiente que no entra en ellas y se considera proveniente de lo extrínseco. Por lo cual, así como Él no puede hacer que lo blanco exista formalmente sin la blancura, aun cuando podría suplir la causalidad de lo blanco respecto de la potencia visiva, moviéndola, tal como mueve lo blanco, pues, para que lo blanco exista formalmente, es necesario que exista por medio de la forma que informa lo blanco; de igual manera, si la materia se halla en acto, es necesario que formalmente sea informada por medio de la forma que le da el ser.

286. [Respuesta para la confirmación] A esta confirmación, santo Tomás responde que una es la razón de dependencia del accidente respecto de su sujeto (la que, de cierto modo, se considera como causal, conservante y efectiva, y la que Dios puede suplir), y otra es la dependencia de la materia respecto de la forma, la que se considera como formal.

287. [Solutio argumenti sancti Thomae et sequacium]⁵⁵ Tenentes opinionem Doctoris subtilis respondere possunt ad argumenta adducta pro conclusione Doctoris sancti, negantes huiusmodi repugnantiam, quia dato materia sit pura potentia respectu huius et illius formae, quia hanc et illam potest recipere, tamen habet esse materiae, quia vere et realiter et non fictitie materia est. Et licet denudata ab omni forma, sicut intellectu percipitur, potentia est pura, materia tamen est reale “quid”, et potest a Deo per suam potentiam sic conservari. Et tunc illud habere esse, quod materia est, et secundum hoc aliquod esse, quia vere materia est. Quapropter sit conclusio.

288. [Conclusio] Per divinam potentiam repugnans non est, dare posse materiam denudatam ab omni forma, tam substantiali quam accidentali, nam hoc ostendit ratio, quod, duobus datis distinctis realiter differentibus, unum ab alio Deus posset separare. Et non solum hoc est verum in absolutis, ut probat Scotus, sed etiam in relativis, nam si ponamus paternitatem esse realitatem ab ipso patre distinctam, non est quare negemus subiacere divinae potentiae, ut possit ipse illam separare realitatem a patre, et ipsum conservare absque ea. Sic in praesentiarum, si damus materiam et formam differe, sicut in veritate est, quare non concedemus posse Deum ipsam hanc materiam absque formam conservare, sicut posset Deus, ut quando de proprio loquuti sumus,^f risibilitatem vel aliam quamcumque passionem propriam ab ipso homine separare, quandoquidem vere accidens proprium est ab essentia distinctum? Et cum fluat ab ea, maiorem videtur habere connexionem cum essentia, quam habet materia cum forma; sed eo quod res realiter alia est, posset per divinam potentiam fieri; et homo talis esset risibilis, tamen numquam sine risibilitate superaddita rideret. Poterit ergo Deus sic materiam separare a forma, quandoquidem tam ex diametro, ut aiunt, distant. Et ipsa materia esset materia, et vere in potentia ad formam proximam, et actu esset absque omni alia considerata forma.

⁵⁵ sequatium *M* : sequacium *S*

^f Alph. Vera., *Dial. res.* : Praedicabile de proprio, q. 2, ad 2

287. [Solución para el argumento de santo Tomás y de sus seguidores] Quienes tengan en consideración la opinión del Doctor sutil, pueden responder a cuantos argumentos se aduzcan en favor de la conclusión a que llega santo Tomás, negando que ello repugne a la potencia divina según ese modo, porque, aun cuando la materia es potencia pura de esta o aquella forma, porque puede recibir ésta o aquélla, sin embargo la materia posee un ser, pues verdadera, real y no ficticiamente, la materia existe. Y pese a que, desprovista de toda forma, tal como el intelecto la percibe, es potencia pura, la materia es algo real, y Dios puede conservarla así, por medio de su potencia. En consecuencia, aquello que es la materia tendría ser y, según esto, cierto ser en particular, porque verdaderamente la materia existe. En vista de lo cual siga la conclusión.

288. [Conclusión] Mediante la potencia divina, no es repugnante que la materia pueda darse desprovista de toda forma tanto sustancial como accidental, pues la razón aducida hace ver que, dadas dos cosas distintas, realmente diferentes, una podría ser separada de otra por Dios. Y esto no sólo es verdadero en términos absolutos, como lo prueba Escoto, sino también en términos relativos, pues, incluso si establecemos que la “paternidad” es realmente distinta del “padre”, no hay por qué negar que se subordina a la potencia divina, puesto que, aquella realidad, él mismo puede separarla del padre y conservarse a sí mismo sin ella. Siendo así la cuestión, si damos por cierto que la materia y la forma difieren, como en verdad es, por qué no concedemos que Dios puede conservar esta materia sin la forma, de la misma manera que, como lo tratamos al hablar sobre lo “propio”, Dios podría separar del hombre la capacidad para reír, o cualquier otra pasión propia, puesto que, en verdad, el accidente es propiamente distinto de la esencia, y como fluye de ella, parece que tiene mayor conexión con la esencia que la que tiene la materia con la forma; pero, por el hecho de que una cosa realmente es otra, esto podría suceder mediante la potencia divina, y así tal hombre sería capaz de reír, aunque nunca reiría sin sobreañadirle la capacidad para reír. Por tanto, Dios podrá, de esa manera, separar la materia de la forma, puesto que, como dicen, “tanto distan del diámetro”. Y la materia misma sería materia y verdaderamente estaría en potencia para adquirir la forma que le sea próxima, y entonces estaría en acto sin consideración de toda otra forma.

289. Et tunc oportet intelligere, quod quamvis materia habeat esse naturaliter per formam, non tamen hoc adeo illi est intrinsicum, ut est⁵⁶ album per albedinem formaliter esse tale, quia esse album neque dicit essentiam, neque partem eius, sed solum hoc, quod est albedine informari; at materia dicit aliquam essentiam distinctam a forma, quia aliquam naturam et partem essentialem rei naturalis, quae ex naturis constat; et hoc non repugnat,⁵⁷ cum tamen aliud factibile non sit, sicut cum de ratione quantitatis sit extensio, tamen supra naturam Deus potest servare corpus extensum absque quantitate.

290. Sed⁵⁸ posito hoc⁵⁹ esset verum, quid sentiendum de tali nuda materia: an esset sibi deputatus locus, vel esset in puncto? Dubium videtur potius curiosum, quam fructuosum, cum non contingat. Tamen⁶⁰ consequenter loquendo ad divinam potentiam, dato isto convenienti ipsi Deo, et danda essent alia, videlicet quod Deus posset, sicut vellet illam servare materiam, et extensam, et non extensam, et in puncto, et non in puncto. Nam non magis repugnans hoc videtur, quam primum, scilicet, ipsam materiam sine forma potest⁶¹ conservare; sed per divinam potentiam sine forma potest conservari; ergo et in puncto posset, vel in aliqua certa extensione, ut si Deus amoveret a me quantitatem, quia partes motum non haberent, non est quare necessario dicamus eas fluere ad punctum, sed Deus conservaret eas, sicut erant, quando erat quantitas, quamvis locum non replerent, et ob id illa⁶² secum compatiuntur, ut de luce dicitur, cum non sit corpus.⁸

291. Et illo concesso, et posset concedi, posse Deum tunc sustentare accidentia omnia, quae erant quando erat forma substantialis, tenendo quod accidentia in materia subiectantur, sicut si ante erat leo, ablata forma substantiali leonis appareat ut leo. Qui tamen dicunt in toto subiectari accidentia, oportet asserant, ablata forma substantiali, manente nuda materia non magis posse ibi manere accidentia, quam possint in substantia aliqua spirituali subiectari.

⁵⁶ est *M* : esse *S*

⁵⁷ et sic unum non repugnat *M* : et hoc non repugnat *S*

⁵⁸ Si materia sine forma quem locum sibi vindicaret. *in marg. M (om. S)*

⁵⁹ hoc posito ~ *M*

⁶⁰ Sed tamen *M* : tamen *S*

⁶¹ Potest *om. M*

⁶² alia *M* : illa *S*

⁸ Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 67, a. 2

289. Por consiguiente es necesario entender que, aun cuando la materia naturalmente tiene ser mediante la forma, sin embargo éste no le es intrínseco, de suerte que el ser de lo blanco formalmente llega a ser de tal o cual condición por medio de la blancura, porque el ser de lo blanco ni indica una esencia ni es una parte de ella, sino sólo indica que es informado por la blancura; si bien, la materia indica una esencia distinta de la forma, porque constituye una naturaleza y una parte esencial de una cosa natural que consta de propiedades naturales; y esto no repugna, pese a que no sea factible lo otro, tal como, aunque en razón de la cantidad se da la extensión, sin embargo Dios puede conservar, sin la cantidad, un cuerpo en su extensión, pasando por encima de la naturaleza.

290. Ahora bien, en el supuesto de que esto fuese verdadero, ¿qué juicio debe emitirse sobre esta materia que se halla desprovista de toda forma: habría de asignársele un lugar, o acaso estaría en algún punto preciso? Esta duda más bien parece curiosa que fructuosa, puesto que ello no acontece. Sin embargo, para seguir hablando congruentemente sobre la potencia divina, dado que esto le conviene a Dios, también deberían concederse las otras proposiciones, es decir, que Dios podría, si así lo quiere, conservar aquella materia tanto con extensión o sin extensión, como en un punto o en ninguno, pues esto no parece que le repugne más que lo primero, a saber: que conserve la materia sin la forma; pero, como, por obra de la potencia divina, puede conservarse sin la forma, por tanto, también, podría estar en un punto o en cierta extensión; como, por ejemplo, si Dios removiese mi cantidad apartándola de mí mismo, no hay por qué decir, necesariamente, que ellas fluirían hacia un punto, porque las partes carecerían de movimiento; si bien, Dios las conservaría tal y como estaban cuando constituían una cantidad, aunque no llenasen un lugar; y por esto aquéllas conjuntamente padecen unas con otras, como decimos sucede con la luz al no ser un cuerpo.

291. En consecuencia, tras conceder esto, también podría concederse que Dios sustentaría todos los accidentes que existían cuando constituían una forma sustancial, teniendo en consideración que los accidentes están sujetos a la materia, como, por ejemplo, si antes existía un león, éste, una vez sustraída su forma sustancial, apareciera como león. Quienes dicen, sin embargo, que los accidentes están sujetos al todo, es necesario: añadan que, sustraída la forma sustancial, sin que permanezca la materia desprovista de la forma, no pueden permanecer allí los accidentes más de lo que podrían existir en alguna sustancia espiritual.

292. [Ad tertium argumentum] Ad tertium dicendum, animam rationalem neque coniunctam, nec separatam, dici rem naturalem, siquidem coniuncta est pars rei naturalis, scilicet, hominis; ergo ipsa non est res naturalis. Et separata a corpore non habet, quod forma sit corporis, et semper retinet illam inclinationem ad informandum corpus. Et tandem cum ipsa ex naturis composita non sit, non potest dici res naturalis, quia non per actionem naturalem, sed solum per creationem a Deo habuit esse.^h

293. Quod de coelo tangitur, quod sit res naturalis, quamvis sit incorruptibile, et suam habet materiam,ⁱ vel unam cum istis inferioribus, ut aliqui asserunt, vel aliam, ut putant esse de mente Aristotelis, inferius erit dicendum.^j Tandem est verum, coelum habere materiam. In quo Averroes aberravit, dicendo esse corpus simplex.

294. In⁶³ quarto argumento tangitur dubium:⁶⁴ utrum accidentia dicantur habere materiam, sicut et dicimus de ratione esse substantiarum. Nam cum sit de ratione formae informare materiam, et accidentia sint vere et realiter formae, videtur quod debeant habere materiam, quam informant.

⁶³ Utrum accidentia habeant materiam *in marg. M (om. S)*

⁶⁴ .q. (quaestio) *M* : dubium *S*

^h Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 90, a. 2; q. 118, a. 2

ⁱ Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 66, a. 2

^j Alph. Vera., *Ph. sp.* : De cael., sp. 2

292. [Solución para el tercer argumento] En cuanto al tercero, debe decirse que el alma racional ni en conjunto ni separada es una cosa natural, sin duda, porque es una parte unida con una cosa natural, a saber, el hombre; por tanto no es una cosa natural; y aún separada del cuerpo, se considera que es la forma del cuerpo, y siempre retiene aquella inclinación a informar un cuerpo. Y, en fin, como ella misma no se compone de cosas naturales, no puede decirse que es natural, porque no ha recibido el ser por acción natural, sino solamente por creación de Dios.

293. La duda que se plantea sobre el cielo, a saber, que es una cosa natural, aunque es incorruptible, y que tiene su propia materia, ya sea que se trate de una materia que es común con cuanto está por debajo de él, como algunos lo afirman, o ya sea que se trate de otra distinta, como los que, con base en Aristóteles, piensan que así es, habrá de tratarse más adelante. Es verdadero, en fin, que el cielo tiene materia, en lo cual Averroes se equivocó al decir que es un cuerpo simple.

294. En el cuarto argumento tócase una duda, a saber: si se dice que los accidentes tienen materia, así como también decimos que son razón de las sustancias. Pues, como es razón de la forma informar la materia, y los accidentes son verdadera y realmente formas, parece que deban tener materia a la que informen.

295. [Ad quartum] Dicendum⁶⁵ pro nunc breviter (forte alibi latius) quod materia tripliciter dicitur: “ex qua”, “in qua”, “circa quam”. “Ex qua” vocatur, ut in rebus naturalibus dicimus materiam ex qua fiunt. “Circa quam”, ut potentiam visivam dicimus habere materiam “circa quam”, scilicet, colorem, et haec scientia, ens mobile, et metaphysica ens, et virtutes quae sunt circa passiones, quia circa hoc scientia illa est. Materia “in qua” vocatur illa, quae est subiectum alicuius quod inest. Accidens habet materiam “in qua”, quia subiective in alio est, et per se non stat. Habet et materiam “circa quam”, sicut potentia visiva circa colores, et scientia circa suum obiectum; sed tamen non habet materiam “ex qua”, quia non componitur ex ea, tamquam ex principio intrinseco. Neque⁶⁶ res naturalis dicitur, quia ex naturis non constat, cum non ex forma substantiali, neque ex materia substantiali, licet dicatur res naturae.⁶⁷ Ob⁶⁸ id non dicitur accidens generari aut corrumpi de per se, sed solum de per accidens,⁶⁹ quia omne illud quod corrumpitur vel generatur de per se, oportet habeat materiam “ex qua”. Subiectum tamen accidentis ad accidens ipsum comparatur, sicut materia ad formam; sed⁷⁰ non ob id sequitur, quod subiectum sit vera materia accidentis, sed est differentia, quia materia substantialis non habet esse nisi per formam, ut probatum est; tamen subiectum accidentium habet esse substantiale absque accidente, supposito in toto composito subiectentur accidentia, et esse communicat accidentibus. De quo infra redibit sermo.⁷¹

⁶⁵ Tripliciter dicitur materia *in marg. M (om. S)*

⁶⁶ Et sic neque *M* : Neque *S*

⁶⁷ Accidens non dicitur res naturalis *in marg. M (om. S)*

⁶⁸ Et ob *M* : Ob *S*

⁶⁹ Accidens non corrumpitur de per se *in marg. M (om. S)*

⁷⁰ sed + tamen *M*

⁷¹ De quo infra redibit sermo *om. M*

295. [Solución para el cuarto argumento] Por ahora, ha de contestarse con toda brevedad, pues quizás en otro momento se trate con mayor amplitud, que la materia se dice de tres modos, a saber: “materia de la cual”, “en la cual” y “en torno a la cual”. Se llama materia “de la cual”, puesto que, en las cosas naturales, decimos que hay una materia de la cual surgen. Se habla de materia “en torno a la cual”, puesto que decimos que la potencia visiva tiene materia en torno a la cual se efectúa, a saber, el color, tal como esta ciencia física versa sobre el ente móvil, y la metafísica sobre el ente y sobre cuantas virtudes hay en torno a sus pasiones, porque en torno a esto se da aquella ciencia. Materia “en la cual” se llama aquella que es sujeto de cualquier cosa que está en algo. El accidente tiene materia “en la cual”, porque “sujetivamente” está en otro y no permanece por sí mismo. También tiene materia “en torno a la cual”, como sucede con la potencia visiva en torno a los colores y la ciencia en torno a su objeto; pero no tiene materia “de la cual”, porque no se compone de ella, como de un principio intrínseco; ni se dice que es una cosa natural, pues no consta de propiedades naturales, puesto que no consta de una forma sustancial ni de una materia sustancial, aun cuando se diga que es una cosa de la naturaleza. Por ello no se dice que el accidente se genere o se corrompa de suyo, sino sólo accidentalmente, porque todo aquello que se genera o se corrompe de suyo, es necesario que tenga materia “de la cual”. El sujeto accidental, sin embargo, se compara con el accidente mismo, como la materia con la forma; mas no se sigue por ello, que el sujeto sea verdadera materia del accidente; si bien, hay una diferencia, porque la materia sustancial no tiene ser, sino por la forma, como quedó probado; el sujeto accidental, en cambio, tiene ser sustancial sin el accidente, supuesto que los accidentes adquieran existencia bajo un todo compuesto, y se comunique su ser a los accidentes. A esto regresará nuestra conversación.

III

296. Speculatio tertia primi Physicorum: utrum materia de se habeat aliquem actum.

297. [Primum argumentum] Videtur quod sic. Illud dicitur habere aliquem actum, quod est, seclusa omni operatione intellectus, a parte rei. Sed materia est huiusmodi, nam omni secluso intellectu operante, intelligitur materia ipsa, sicut altera pars compositi, sicut intelligitur cera vel massa ante omnem figuram et sigillationem.^A Et ob id Aristoteles hic^B posuit distinctionem inter privationem et materiam, quia privatio est “non-ens”¹, et materia prope substantiam est, in composito manens.

298. [Secundum argumentum] Secundo. Materia dat esse in actu, ergo habet actum. Patet. Dat esse substantiale rei naturali. Non enim esse totius resultat nisi ex esse partium; sed partes rei naturalis, ut probatum est supra, non solum forma, sed etiam materia est. Ergo ipsa habet actum, alias non daret esse: nemo enim dat quod non habet.

299. [Tertium argumentum] Tertio.² Illud quod habet suas proprias passiones et propria praedicata essentialia, oportet habeat actum ex se. Sed materia prima est huiusmodi, quia habet appetitum ad formam, ut Aristoteles in textu 81.^C Habet potentiam ex qua formae educibiles educuntur per actionem agentis naturalis (textu 78^D). Est etiam per se principium, ut probatum est in praecedenti textu 65.^E

300. [In contrarium] In contrarium est Aristoteles,^F qui ait, textu 69: “Materia est principium, non sic unum, neque sic ens, ut hoc aliquid. Unum autem, scilicet, forma secundum quod ratio”. Ex quo videtur ostendere, quod materia si esse habet, a forma mutuet.

¹ non-ens] non ens *MS*

² Tertio. *om. M*

^A Aegid. Rom., *Quodl.*, 2, q. 12

^C Arist., *Ph.*, I, text. 81

^E Arist., *Ph.*, I, text. 65

^B Arist., *Ph.*, I, text. 75, 79

^D Arist., *Ph.*, I, text. 78

^F Arist., *Ph.*, I, text. 69

III

296. Tercera especulación del libro primero de la Física: si acaso la materia tiene algún acto de suyo.

297. [Primer argumento] Parece que sí. Se dice que tiene algún acto aquello que, omitida la operación del intelecto, existe aparte de la cosa; y la materia es de tal condición, pues, omitido todo intelecto operante, la materia misma se entiende como la otra parte de un compuesto, como, por ejemplo, se entiende la cera o la masa ante toda figura e impresión; por ello Aristóteles allí puso distinción entre la privación y la materia, porque la privación no es un ente y la materia propiamente es sustancia al permanecer en un compuesto.

298. [Segundo argumento] La materia da el ser en acto; por tanto tiene un acto. Es evidente: da el ser sustancial a una cosa natural; en efecto, el ser del todo no resulta sino del ser de las partes; y las partes de una cosa natural, como se probó con anterioridad, no sólo las constituye la forma, sino también la materia; por tanto ella misma tiene un acto; de otra manera no daría el ser; nadie, en efecto, da lo que no tiene.

299. [Tercer argumento] Lo que tiene sus propias pasiones y propios predicados esenciales, es necesario que, de suyo, tenga un acto; pero la materia prima es de tal condición, porque apetece la forma, como lo dice Aristóteles en el texto 81. Tiene potencia a partir de la cual las formas educibles se educen por acción de un agente natural, según el texto 78. En efecto, también es un principio per se, como queda probado en el precedente texto 65.

300. [Argumento en contra] En contra está Aristóteles, quien dice, en el texto 69, que “la materia es un principio, no de modo tal que sea uno solo en número, ni de modo tal que sea un ente, como esta cosa en particular. La forma, en cambio, es una sola, en tanto razón”. Con lo cual parece indicar que, si la materia tiene ser, muta por la forma.

301. [Primum notandum] Pro solutione³ notandum quod “esse actu” potest intelligi dupliciter. Vel “esse actu”, id est, quod per se stet absque aliquo alio, ut dicimus substantiam habere actum, quia per se stat. Alio modo dicitur “esse actu”, quod re vera est, quamvis seorsum actu non sit, sed vel in alio⁴ subiectatur, vel cum alio aliquid componit, ut accidens est in actu isto modo, quia dato in se et secundum se non sit, tamen in subiecto vel cum subiecto facit unum per accidens.

302. [Secundum notandum] Secundo notandum quod quaestio potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut intelligamus de ipsa materia in prima rerum conditione. Alio modo de ipsa materia post creationem respectu propagationis rerum. Potuit enim esse quod a principio habuisset aliquem actum, post tamen in rerum formatione ex ea, ipsa⁵ dicatur pura solum potentia. Respondetur quinque conclusionibus.⁶

303. [Prima conclusio] Licet materia ex quia fiunt omnia, non sit actu per se stans, est tamen a actu, in alio existens.

304. [Ratio primae partis] Prima pars patet ex supra dictis, quia ipsa solum res naturalis est, quae per se stat, et actu est, qualis est substantia. Sed materia non est res naturalis, neque substantia dicitur proprie, quia non prima, neque secunda substantia. Ergo...⁷

305. [Rationis secunda pars] Secunda pars, quod sit actu in alio existens, patet, quia est vere et realiter pars substantiae, de qua vere praedicatur esse. Patet, quia sicut haec est vera “homo est”, et in homine forma est, sic et haec “materia est”. Sed primae praedicationes sunt de actu realiter existente. Ergo et ultima erit de re habente actum.

306. [Secunda conclusio] Materia prima in prima sui conditione, a Deo creata, si informis, id est, absque omni forma creata est, verum habuit actum per se existentem, quem non habet materia post in propagatione.

³ solutione + quaestionis *M*

⁴ alio *M* : alia *S*

⁵ ex ea ipsa *M* : ex ea, ipsa *S*

⁶ Respondetur quinque conclusionibus. *om. M*

⁷ Ergo *om. M*

301. [Primera anotación] Para la solución ha de notarse, primeramente, que “el ser en acto” puede entenderse doblemente: o el ser en acto es lo que, por sí mismo, permanece sin ninguna otra cosa, como dijimos que la sustancia tiene acto, porque, por sí misma, permanece; o, de otro modo, se dice que está en acto lo que de verdad es, aun cuando por completo no se halla en acto, sino que o viene a existir en otro sujeto, o viene a componer algo junto con otra cosa, como, por ejemplo, el accidente se halla en acto según este modo, porque, aunque en sí y según sí no existe, sin embargo, en el sujeto o con el sujeto constituye una cosa accidentalmente.

302. [Segunda anotación] Debe notarse, en segundo lugar, que la cuestión puede entenderse doblemente: o de modo tal que la entendamos respecto de la materia en la primera condición de las cosas; o la entendamos, de otro modo, por cuanto se refiere a la materia, después de la creación y respecto de la propagación de las cosas. En efecto, pudo ser que, al principio, tuviese algún acto; sin embargo, después, en la formación de las cosas, solamente se le dice, debido a dicha formación, potencia pura. Se responde con cinco conclusiones.

303. [Primera conclusión] Aunque la materia de la cual se dan todas las cosas, no llegue a estar en acto permaneciendo por sí misma, sin embargo está en acto, existiendo en otro.

304. [Razón de la primera parte de la conclusión] La primera parte resulta evidente por lo antes dicho, porque sólo es una cosa natural la que por sí misma permanece y está en acto, tal cual es la sustancia; pero la materia no es una cosa natural, ni se dice que, propiamente, sea sustancia, porque no es una sustancia primera ni segunda; por tanto...

305. [Razón de la segunda parte] La segunda parte, es decir, que está en acto existiendo en otro, es evidente, porque es verdadera y realmente parte de la sustancia, de la cual verdaderamente se predica que existe. Es evidente, porque así como es verdadera esta predicación: “el hombre existe” y en el hombre hay una forma, así también resulta cierta la siguiente: “la materia existe”; pero las primeras predicaciones son propias de un acto realmente existente; por tanto también la última será propia de una cosa que tiene un acto.

306. [Segunda conclusión] La materia prima, en su primera condición, si bien Dios la creó informe, es decir, desprovista de toda forma, empero tuvo un acto existente por sí mismo, que no tiene la materia, posteriormente, en la propagación.

307. [Ratio] Patet conclusio. Nam si verum est, ut multi opinantur non irrationabiliter,⁸ quod Deus materiam nudam ab omni forma tunc creavit veluti massam aut ceram, ex qua universa post constituenda, vel saltem potuit creare, oportet intelligere habuisse pro illo vel instanti vel tempore parvo, suam actualitatem et per se existentiam, antequam alia componerentur. Si ipsa prior a Deo creata est, non potest intelligi in quo existeret,⁹ usque dum ex ea alia formata sunt, sicut si cera nunc creata esset ad finem omnium illorum, quae formari deberent ex ea, ante alicuius figurae impressionem, oporteret intelligere actum illius cerae per se sine hoc, quod in alio existeret. Si tamen ipsa materia a principio non sic informis, id est, absque omni forma fuerit creata, sed cum sua forma, iam oportet dicere quod numquam fuit materia actu per se stans, sicut neque post in rerum propagatione, ut probatum est in praecedenti speculatione.

308. [Tertia conclusio] Materia eo dicitur esse in potentia, quia non includit in sua ratione formali intrinseca actum aliquem, a quo formaliter sit, et sic est pura potentia.

309. [Prima ratio] Nam materia eo dicitur materia, quia in potentia est ad omnem formam suscipiendam successive; sed esse sic in potentia est non habere aliquem actum ex sua ratione formali, quia si in potentia non est ad omnem formam, ergo actuata est per aliquam; quod si actuata est per aliquam, iam pura materia dicenda non est, sed admixta actui.

310. [Confirmatio] Confirmatur, quia si de sua ratione formali materia aliquem includeret actum, quo formaliter sit, non posset esse sine eo, neque per aliquam creatam potentiam posset tali actu privari. Tunc, vel existenti tali actu posset actuari per aliquam formam substantialem, vel non; si non, ergo materia non est in potentia ad omnem formam, contra supra dicta; si sic, ergo illa forma adveniret iam actu existenti, et¹⁰ aliquid per accidens constitueret, et non per se, quod certe est falsum; ergo dicendum est, quod materia in sua ratione formali non includit actum aliquem.

⁸ Scot., *In Sent.*, II, d. 12, q. 2; Marsi., q. 8; Gab. et Greg., d. 12; est communis opinio *in marg.* M S

⁹ existeret M : existeret S

¹⁰ et + sic M

307. [Razón] Es evidente la conclusión. Pues si es verdadero, como muchos opinan y no irracionalmente, que Dios creó, en aquel entonces, la materia carente de toda forma, como si de una masa o cera se tratase, a partir de la cual, posteriormente, el universo de las cosas debió de constituirse, o, al menos, pudo crearla así, es necesario entender que por aquel instante o pequeño tiempo, tuvo su actualidad y su existencia *per se*, antes de que otras cosas fuesen compuestas. Si ella, primeramente, fue creada por Dios, no puede entenderse en qué haya existido, en tanto que de ella otras cosas fueron formadas; como si, ahora, la cera fuese creada para fin de todo aquello que debiese formarse a partir de ella, antes de la impresión de cualquier figura, sería necesario entender que el acto de aquella cera se daría *per se* sin que existiese en otra cosa. Sin embargo, si la materia, desde el principio, no fue informe, es decir, no fue creada sin forma alguna, sino más bien con su forma, entonces es necesario decir que la materia nunca estuvo en acto existiendo por sí misma, como tampoco, después, en la propagación de las cosas, como quedó probado en la especulación precedente.

308. [Tercera conclusión] Se dice que la materia está en potencia por aquello de que no incluye en su razón formal intrínseca, acto alguno, por el cual, formalmente, llegue a ser, y así es como resulta potencia pura.

309. [Primera razón] Pues la materia por ello se dice materia, porque está en potencia para adoptar, sucesivamente, toda forma; si bien, el estar en potencia es no tener algún acto de su propia razón formal, porque si no está en potencia para asumir toda forma, por tanto es actuada por alguna en especial; por lo que si es actuada por alguna en especial, ya no debe decirse que es materia pura, sino más bien que se halla mezclada con un acto.

310. [Confirmación] Se confirma, porque si la materia incluyese algún acto de su propia razón formal, por el cual formalmente llegase a ser, no podría existir sin él, ni podría privársele de tal acto por medio de alguna potencia creada; en consecuencia, existiendo tal acto, podría actuarse por medio de alguna forma sustancial, o bien, no; si no es así, por tanto la materia no está en potencia para asumir toda forma, en contra de lo anteriormente dicho; si es así, por tanto aquella forma advendría ya en un acto existente y constituiría un algo por accidente y no por sí misma, lo que ciertamente es falso. Por tanto ha de decirse que la materia en su razón formal no incluye ningún acto.

311. [Ratio secunda] Secundo. Dicitur pura potentia, sicut ex opposito dicitur purus actus. Sed purus actus dicitur, in quo nulla ratio potentialitatis est, neque invenire potest, qualis Deus benedictus in secula, qui¹¹ purus et simplicissimus est actus, ut nullam admittat potentialitatem.⁶ Ergo¹² ipsa pura potentia, qualis materia est, talis intelligitur, in qua nulla ratio formalis actualitatis in se consideranda sit, et¹³ pura potentia vocatur. Quod et declarat id quod dicitur communiter:¹⁴ duo fecit Deus, unum prope se, aliud prope nihil. Prope se, angelica natura est quae, licet purus actus non sit, sicut ipse Deus est, nimis tam prope est, quia de potentia in angelo parum est, nam¹⁵ simplex substantia est, et secundum aliquid¹⁶ semper in actu est, licet secundum aliquid exeat de potentia in¹⁷ actum.^h Materia prima tamen dicitur esse prope nihil: non nihil, quia aliquid est, quia realiter ens est et reale esse habet, materiae tamen.¹⁸ Prope nihil vero, quia nullam sibi determinat actualitatem, sed actuatur nunc per hanc, nunc per illam formam.

312. [Quarta conclusio] Materia prima non est nisi per formam.

313. [Prima ratio] Patet. Materia vere et realiter est, ut dicit prima conclusio et secunda amplius manifestat, et non determinat in se et secundum se aliquem actum, ut docet tertia. Ergo est quod dicit quarta, per formam, quia a forma substantiali, qua informatur, habet esse actu illo substantiali. Et hoc est quod ait Aristoteles in III *Physicorum* text. 67: “materia continetur a forma”,ⁱ et primo *De generatione et corruptione*: “materia efficitur, ut sit in actu per formam”.^j

314. [Ratio secunda] Secundo, quia esse actu idem est, quod esse formaliter, sicut dicimus Petrum esse actu album, quia formaliter est albus, et est actu musicus, quia formaliter est musicus. Ergo, cum sit per formam actu, sequitur quod materia prima non sit nisi per formam.

¹¹ qui + sic M

¹² Ergo + sic M

¹³ et + sic M

¹⁴ August., in suis *Confessionibus*, XII, cap. 7 in marg. M S

¹⁵ quia M : nam S

¹⁶ aliqua M : aliquid S

¹⁷ in M : an S

¹⁸ habet materiae tamen. Prope nihil vero M : habet, materiae tamen. Pro nihil vero S

⁶ Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 3, a. 7

^h Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 58, a. 1

ⁱ Arist., *Ph.*, III, text. 67

^j Arist., *De GC.*, I, text. 83

311. [Segunda razón] Se dice que hay una potencia pura, como, por oposición, se dice que hay un acto puro; pero se dice acto puro aquel en el cual no hay ninguna razón potencial, ni puede encontrarsele, tal cual es Dios, bendito por los siglos de los siglos, quien es un acto puro y simplísimo, de modo que no admite potencialidad alguna; por tanto la potencia pura, tal cual es la materia, se entiende que es de tal condición que en ella no ha de considerarse ninguna razón formal de actualidad en sí; es así como se le llama potencia pura. Esto también lo declara aquello que se dice comúnmente: “Dios hizo dos cosas: unas cercanas a él y otras cercanas a la nada”. Cosa cercana a él es, por dar un caso, la naturaleza angélica que, aun cuando no es un acto puro, como lo es Dios mismo, sin embargo se halla tan excesivamente cerca de llegar a ello, porque en el ángel hay poca potencia, pues es una sustancia simple y, según algo, siempre está en potencia, aunque, según ese algo, pase de la potencia al acto. Se dice, sin embargo, que la materia prima es cosa cercana a la nada, no porque sea nada, pues es un algo, pues realmente es un ente y tiene un ser real; sino que es cosa cercana a la nada, porque no determina ninguna actualidad para sí; por el contrario, es actuada ahora por ésta, ahora por aquella forma.

312. [Cuarta conclusión] La materia prima no existe, sino por la forma.

313. [Primera razón] Es evidente. Como dice la primera conclusión y la segunda lo manifiesta con mayor amplitud, la materia verdadera y realmente existe, y no determina ningún acto en sí misma y según sí misma, como lo enseña la tercera conclusión; por tanto, como lo dice la cuarta, se determina por la forma, porque de la forma sustancial por la cual es informada, obtiene el ser en aquel acto sustancial. Y esto lo dice Aristóteles, en el libro III de la *Física*, texto 67, así: “La materia es contenida por la forma”; y en libro I *Acerca de la generación*, texto 83, declara: “La materia llega a efectuarse, como se halle en acto por medio de la forma”.

314. [Segunda razón] La conclusión es evidente, porque “estar en acto” es lo mismo que “estar formalmente”, como cuando decimos que Pedro, en acto, es blanco, porque formalmente es blanco; y, en acto, es músico, porque formalmente es músico; por tanto, como la materia se halla en acto por medio de la forma, se sigue que la materia prima no existe, sino por la forma.

315. [Ratio tertia] Potest etiam probari ratione¹⁹ nominis, nam materia Graece²⁰ dicitur “hyle”, et forma “entelechia”²¹. Et “hyle” in artificiis significat materiam, non quamcumque, sed informem, ut sunt ligna et lapides antequam dolentur, quae tamen pro aedificio construendo sunt congregata. Et optime datur hoc nomen primae materiae in naturalibus, quae omni forma destituta intelligitur et omni actu privata. Entelechia quam²² male aliqui scribunt “endelechia”²³, cum apud Graecos per “t” et non per “d” scribatur, quamvis²⁴ in pronuntiatione sonet ut “d”; significat formam,²⁵ non eodem modo quo “idos” significat, sed potius formam totius, ut hominis aut equi; sed entelechia significat proprie formam, id est, actum et perfectionem corporis, ut distinguitur contra meram potentiam, qualem materiam intelligimus.

316. [Quinta conclusio] Cum omnibus dictis²⁶ stat, quod materia, etiam omni seclusa forma, per quam actu est, ad sensum supra dictum, dicitur esse actu, etiam sine additamento, et a fortiori quando cum forma est²⁷.^K

317. [Ratio] Probatur prima pars:^L quia si per se existat per divinam potentiam, ut probabile esse clarum fecimus in praecedenti speculatione, iam oportet dicere, quandoquidem est, quod actu sit.^M Quod si sit ipsa informata aliqua forma, etiam actu est, et per illam formam actuatur, ergo materia prima, etiam si pura potentia est, actu est. Alias non magis esset ens materia prima, quam Antichristus, qui futurus est. Respondeamus argumentis.²⁸

¹⁹ a ratione *M* : ratione *S*

²⁰ graece *M* : Graece *S*

²¹ Entelechia *M* : entelechia *S*

²² et omni actu privata. Entelechia quam] ,et omni actu privata Entelequia, quam *M* : ,et omni actu privata entelechia: quam *S*

²³ Endelequia *M* : endelequia *S*

²⁴ scribatur, quamvis] scribatur quamvis *M* : scribatur: quamvis *S*

²⁵ ut “d”; significat formam] ut .d. significat formam *M S*

²⁶ istis dictis *M* : dictis *S*

²⁷ in alio est *M* : cum forma est *S*

²⁸ Respondeamus argumentis. *om. M*

^K Burid., *In Ph.*, I, q. 20

^L Burl., *In Ph.*, I, q. 20

^M Scot., *In Sent.*, II, d. 12, q. 2; Marsi., *In Sent.*, q. 8

315. [Tercera razón] También puede probarse en razón de los nombres, pues la materia, en griego, se dice “hyle”, y la forma, “entelequia”; y “hyle”, en las cosas artificiales, significa materia, pero no cualquiera, sino la informe, como son los leños y las piedras antes de colocarse unos sobre de otros (“dolentur?”); leños y piedras que, sin embargo, se congregan para construir un edificio. Y óptimamente se da este nombre a la materia prima entre las cosas naturales, la cual se entiende como desprovista de toda forma y privada de todo acto. Entelequia que, malamente, algunos escriben “endelequia”, puesto que, entre los griegos, se escribe con “t” y no con “d”, aunque en la pronunciación suene como “d”; <entelequia, pues,> significa la forma, pero no del mismo modo en que <el griego> “idos” la significa, sino más bien en el que significa la forma del todo, como la del hombre o como la del caballo; con todo, entelequia significa propiamente la forma, es decir, el acto y la perfección del cuerpo, a fin de distinguirla contra la mera potencia, cual entendemos es la materia.

316. [Quinta conclusión] Va de acuerdo con todas las aserciones mencionadas afirmar que la materia aún desprovista de toda forma, por medio de la cual se halla en acto, según el sentido antes dicho, se presenta en acto, incluso, sin ningún aditamento y, con mayor fuerza, cuando está junto con la forma.

317. [Razón] Se prueba la primera parte de la conclusión, porque si por sí misma existe debido a la potencia divina, como, claramente, hicimos que resultase probable en la especulación precedente, es necesario decir que está en acto, porque, verdaderamente, existe. Por lo cual si ella misma está informada por alguna forma, también está en acto y es actuada por aquella forma; por tanto la materia prima, incluso si es pura potencia, está en acto; de otra manera, la materia prima no sería más ente que el Anticristo, que habrá de venir. Respondamos, pues, a los argumentos.

318. [Ad primum argumentum] Ad primum concedimus ita esse: materiam non esse ens rationis, quod constat solum per operationem intellectus, ut solet de universalibus dici, de generibus et speciebus; sed est vere ens reale a parte rei, omni seclusa operatione intellectus. Et si de hac actualitate sit sermo, materia actu est, ut in conclusionibus probatum est. Si tamen de actualitate loquamur, quam includit in sua intrinseca ratione formali, negandum est, quia pura potentia est, neque hanc vel illam actualitatem sibi vindicat,²⁹ magis quam cera hanc vel illam figurationem, nisi sit per adventum sigilli. Sic materia, nisi fiat per informationem formae, nullo modo habet talem actum. Et quia ipsa materia vere et realiter materia est, a privatione differt, et prope substantiam est.

319. [Ad secundum] Ad secundum dicendum quod ita est, ut argumentum probat. Ex quo sequitur, quod materia habet esse reale. Tamen non sequitur quod sit actu: et ipsa³⁰ non dat talem actum, sed recipit potius a forma. Habet enim se ut potentia, et subiectum receptivum. At, quia realiter est, reale esse dat, in quantum pars rei naturalis est.

320. *Et quidem quod sit ens reale, ex Philosopho adhuc clarius manifestum sit, quia est substantia sensibilis, ut in VIII *Physicorum* probatur, et in hoc primo, et est subiectum transmutationis, ut probatur late, et primum receptivum formarum, atque hoc ita erat evidens apud antiquos, ut ipsam solam materiam substantiam dicerent, ut inquit Aristoteles in I *De generatione* et I *Physicorum* et VII *Metaphysicae*,^N et formas substantiales vocabant accidentia, ob id Commentator in VII *Metaphysicae*, commentario 8, dixit:^O “materia videtur magis esse substantia, quam alia”.*

²⁹ vindicat] vendicat *M S*

³⁰ actu. Et sic ipsa *M* : actu: et ipsa *S*

^N Arist., *De GC.*, I; *Ph.*, I; *Metaph.*, VII

^O Averr., *In Metaph.*, VII, com. 8

318. [Solución para el primer argumento] En cuanto al primero concedemos que así es, a saber: que la materia no es un ente de razón, el cual solamente consta por la operación del intelecto, como suele decirse de los universales, de los géneros y de las especies; por el contrario, verdaderamente, es un ente real aparte de la cosa, omitida toda operación del intelecto; y si la discusión versa sobre esta actualidad, la materia está en acto, como quedó probado en las conclusiones; sin embargo, si hablamos de la actualidad que la materia incluye en su razón intrínseca formal, ello ha de negarse, porque es pura potencia, y no reclama para sí esta ni aquella actualidad, más de lo que la cera se atribuye esta o aquella impresión, a no ser por el advenimiento del sello. Así, la materia, a no ser por información de la forma, de ningún modo tiene un acto. Y porque la materia misma verdadera y realmente es materia, difiere de la privación y se ubica cerca de la sustancia.

319. [Solución para el segundo argumento] En cuanto al segundo debe decirse que así ocurre, tal como lo prueba el argumento. De esto se sigue que la materia tiene un ser real; no se sigue, sin embargo, que esté en acto; y así ella misma no da tal acto, sino que más bien lo recibe de la forma. Se considera, en efecto, como potencia y sujeto receptivo; pero porque realmente existe, da un ser real en cuanto es parte de una cosa natural.

320. Y, sin duda, que es un ente real, resulta manifiesto con mayor claridad atendiendo al Filósofo, porque la materia es una sustancia sensible, como se prueba tanto en el libro VIII de la *Física* como en este primer libro de la misma obra; y es el sujeto de la transmutación, como ampliamente se prueba, y es el primer receptáculo de las formas. Además esto era así de evidente entre los antiguos, que llegaron a decir que sólo la materia misma era sustancia, según lo refiere Aristóteles en el libro I *Acerca de la generación*, en el libro I de la *Física* y en el libro VII de la *Metafísica*. Y a las formas sustanciales también las llamaban accidentes, por ello el Comentador en el libro VII de la *Metafísica*, comentario 8, dijo: “Parece que la materia es sustancia más que otra cosa”.

321. [Ad tertium] Ad tertium facilis est ex dictis responsio: eo quod materia in quantum est ens reale, et habet illud quod entia realia habent, scilicet, suas proprias passiones, inter quas est una haec: quod pura potentia sit, quod nullam sibi actualitatem vindicet³¹ in rebus naturalibus ad certam speciem vel genus, nisi per formam informantem. Unde manet³² quod materia, cum nullum habeat esse determinatum specificum, posset in omni specie esse actuata per formam, sicut pupilla oculi, quae nullo affecta est colore, potest omni specie coloris actuari; * actuata tamen per formam, habere dicitur actum, et effectiva causa est accidentium, quae consequuntur rei naturam, ut bene probat Aegidius *Quolibet* 6, quaestio 12, in quo sensu angelus et anima dicuntur esse efficiens suarum potentiarum.^P

³¹ vindicet] vendicet *M S*

³² Et sic manet *M* : Unde manet *S*

^P Aegid. Rom., *Quodl.*, 6, q. 12

321. [Solución para el tercer argumento] En relación con el tercero, la respuesta es fácil por lo ya dicho, a saber: por el hecho de que la materia en cuanto es un ente real, también posee aquello que tienen los entes reales, es decir, sus propias pasiones, entre las cuales una es ésta: que es pura potencia y que no reclama para sí ninguna actualidad en las cosas naturales para constituir cierta especie o género, a no ser por medio de la forma que la informa. De donde resulta que la materia, como no tiene ningún ser determinado en específico, podría, en toda especie, ser actuada por medio de la forma, como la pupila del ojo, que no se halla afectada por ningún color, puede ser actuada en toda especie de color; sin embargo, una vez actuada por medio de la forma, se dice que tiene acto y es causa efectiva de los accidentes que siguen como consecuencia a la naturaleza de la cosa, como buenamente lo prueba Egidio en el *Quolibet* 6, q. 12; sentido en el cual el ángel y el alma se dice que son eficientes de sus potencias.

IV

322. Speculatio quarta: an materia, quae omnium formarum receptiva dicitur, habeat quantitatem secundum se.

323. Postquam in 3 speculatione in hoc I libro *Physicorum* de materia loquuti sumus, quo pacto potentia sit, et receptivum primum formarum: ens reale, tamen quaerit, utrum materia habeat ex se aliquam quantitatem ante receptionem formae substantialis ad quam est in potentia.

324. [Primum argumentum] Videtur quod sic ex auctoritate Commentatoris in libro *De substantia orbis*, cap. 1,^A ubi ait, “materia prima numquam denudari a dimensionibus interminatis, ut dixit, quia credit, quod si in corruptione rei corrumpitur quantitas, quod corpus generandum fieret ex “non-corpore”¹, et dimensio ex “non-dimensione”.²

325. [Secundum argumentum] Secundo, materia, ut probatum est, vere et realiter est, quamvis in potentia ad formam est, sed non videtur realiter esse nisi per quantitatem, ergo hanc sibi determinat, nam actu est, non solum obiective, sed realiter, quia haec est vera: “materia est”.

326. [Tertium argumentum] Tertio, quia Philosophus in isto primo materiam ponit ingenerabilem et incorruptibilem,^B ergo vere materia est, et non videtur nisi per quantitatem, &c.

327. [In contrarium] In contrarium est quod dicit Aristoteles, et nos diximus, et inferius magis explicabimus, quod materia sit pura potentia.

¹ ex “non-corpore”] ex non corpore S

² ex “non-dimensione”] ex non dimensione S

^A Averr., *De subst.*, c. 1

^B Arist., *Ph.*, I

IV

322. Cuarta especulación: si acaso la materia que, se dice, es receptiva de todas las formas, tiene cantidad según sí misma.

323. Tras hablar en este primer libro de la *Física*, especulación tercera, de qué modo la materia es potencia y es un ente real de tal suerte que es el primer receptivo de todas las formas, sin embargo se investiga si acaso tiene por sí misma alguna cantidad antes de recibir la forma sustancial respecto de la cual se halla en potencia.

324. [Primer argumento] Parece que sí, de acuerdo con la autoridad del Comentador en el libro *Sobre la sustancia del mundo*, cap. 1, donde dice que: “la materia prima nunca está desprovista de dimensiones indeterminadas, como lo dijo, porque creyó que si en la corrupción de la cosa se corrompe la cantidad, el cuerpo que ha de generarse surgiría del no-cuerpo, como la dimensión de la no-dimensión”.

325. [Segundo argumento] La materia, como quedó probado, verdadera y realmente existe, aunque se halla en potencia respecto de la forma; pero no parece que realmente exista, sino por la cantidad; por tanto ésta la determina, pues la materia se halla en acto no sólo objetiva, sino realmente, porque es verdadera esta proposición: que la materia existe.

326. [Tercer argumento] También parece que sí, porque, en este primer libro de la *Física*, el Filósofo establece que la materia es ingenerable e incorruptible; por tanto la materia verdaderamente existe y no parece que sea por otra razón, sino por la cantidad, &c.

327. [Argumento en contrario] En contra está lo que dice Aristóteles y cuanto dijimos nosotros y cuanto explicaremos más adelante, a saber: que la materia es pura potencia.

328. [Notandum] Pro solutione quaestionis oportet animadvertere, fuisse opinionem communem, quantitatem sic coevam esse materiae, ut nullo modo ab ea sit spoliata, et Gregorius Arimensis in II *Sententiarum* d. 2, q. 2, a. 1,^C de mente Commentatoris, tria dicit. Primum: quod quantitas materiae dum rare sit aut condensatur, non corrumpitur. Secundum: cum aliqua res corrumpitur, quantitas non corrumpitur. Tertium: quando aliqua res augetur, nulla quantitas de novo acquiritur, neque praecedens augetur, et idem Gregorius in d. 12, q. 2,^D ponit opinionem fuisse Commentatoris et multorum sequatium, quod cum nulla forma sit inseparabilis a materia, quantitas tamen ipsa sola est quae numquam separatur. Et fundamentum Commentatoris fuit, quia quando lapis corrumpitur, non potest intelligere a quo corrumpatur quantitas lapidis, quoniam vel a suo contrario, et hoc non, quia quantitati nihil est contrarium, ut in praedicamento quantitatis docet Philosophus,^E et nos ibidem declaravimus;^F vel corrumpetur a forma substantiali lapidis, et hoc non, quia non contrariabatur, sed potius ea conservabatur³ forma substantialis lapidis; neque id fit concomitanter seu consequenter, corrupta forma lapidis, quia⁴ licet alia forma substantialis non possit introduci antequam abiiciatur forma lapidis, quia repugnat duas esse formas substantiales simul, tamen forma introducenda non repugnat quantitati praesistenti, immo confert, quia ea distincta est materia ab alia materia, et ad hoc est exemplum: quando ignis ex aere generat, qualitas symbolica, in qua ignis cum aere convenit, non expellitur vel corrumpitur, sed perficitur potius, ergo idem de quantitate. Ex ista consideratione motus est Commentator et sequaces ad tenendum quantitatem materiae coevam, ut nullo modo ab ea separari possit, et pro tuenda hac opinione Commentatore plures rationes formantur, quas adducit Capreolus in II *Sententiarum*, d. 18, q. 1, contr. 6 conclus.^G

³ conservabatur] conserbavatur S

⁴ quia] qui S

^C Greg., *In Sent.*, II, d. 11, q. 2, a. 1

^E Arist., *Cat.*, c. 6 (5b 11)

^G Capre., *In Sent.*, II, d. 18, q. 1, contr. conclus. 6

^D Greg., *In Sent.*, II, d. 12, q. 2

^F Alph. Vera, *Dial. res.*, II, f. 38-42 (ed. mexicana)

328. [Anotación] Para la solución de la cuestión es necesario advertir con todo ánimo que la opinión común ha sido que la cantidad es de tal modo contemporánea a la materia que de ningún modo ésta puede ser despojada de ella. Gregorio de Rímíni, en el libro II de la *Sentencias*, d. 11, q. 2, a. 1, indica tres puntos, de acuerdo con el pensamiento del Comentador. El primero consiste en que la cantidad de la materia, mientras esté en estado de rareza o de condensación, no se corrompe. El segundo establece que, al corromperse una cosa, su cantidad no se corrompe. El tercero determina que, cuando alguna cosa aumenta, no adquiere, de nuevo, ninguna cantidad, como tampoco aumenta la precedente. Y el mismo Gregorio, en la d. 12, q. 2, establece que la opinión del Comentador y de sus muchos seguidores ha sostenido que, aun cuando ninguna forma es inseparable de la materia, sin embargo la cantidad es la única que nunca se separa; y el fundamento del Comentador consistió en que, cuando una piedra se corrompe, no puede entenderse por qué cosa se corrompa la cantidad de la piedra, puesto que ello o se deberá a su contrario, lo cual no puede suceder, porque nada es contrario a la cantidad, como lo enseña el Filósofo en el predicamento de la cantidad y nosotros lo hemos declarado allí mismo, o bien se corromperá por la forma sustancial de la piedra, lo cual tampoco ocurre, porque no había contrariedad, sino que más bien había conservación de la forma sustancial de la piedra; ni ello es concomitante o consecuente, una vez corrompida la forma de la piedra, pues, aun cuando no puede introducirse otra forma sustancial antes de retirarse la forma de la piedra, porque repugna que halla dos formas sustanciales a la vez, sin embargo la forma por introducir no repugna a la cantidad preexistente, antes bien le es útil, pues ella es una materia distinta de la otra materia; y a propósito de esto hay un ejemplo: cuando el fuego se genera del aire, la cualidad simbólica en la cual el fuego conviene con el aire, no se expele o se corrompe, sino más bien se perfecciona; por tanto lo mismo ha de decirse de la cantidad. En vista de esta consideración el Comentador y sus seguidores se ven movidos a afirmar que la cantidad es contemporánea a la materia, a tal grado que, de ningún modo, puede separarse de ella, y para favorecer esta opinión del Comentador se forman varias razones, que Capreolo aduce en el libro II de las *Sentencias*, d. 18, q. 1, contr. conclus. 6.

329. [Prima conclusio] Nulla quantitas est coeva et inseparabiliter inhaerens materiae, sed in introductione novae formae substantialis comproducentur et accidentia et quantitas nova, sicut corrupta forma substantiali, corrumpuntur accidentia, inter quae quantitas est, et ipsa pura potentia est subiectum.

330. [Ratio prima] Probat, nam si quantitas est coeva et inseparabilis a materia, vel est forma substantialis quantitas, vel accidentalis, non substantialis, ergo accidentalis; et cum omnis forma accidentalis cum suo subiecto constituat ens per accidens, materia cum sua illa inseparabili quantitate erit ens per accidens et secundum “quid”; materia⁵ cum sua quantitate praecedat formam substantialem introducendam, et materia est ens per accidens, ergo ens per accidens vel secundum “quid” praecedat esse substantiale, ergo ens secundum “quid” est prius ente per se; sed hoc est contra Philosophum et contra omnem physicam disciplinam, ergo nullo modo datur inseparabilis quantitas a materia.

331. [Ratio secunda] Secundo. Si quantitas esset inseparabilis a materia, sequeretur quod intimius et essentialis materia respiceret quantitatem, quam formam substantialem quam appetit, et ad quam in potentia simpliciter est, sed hoc consequens est falsum, ergo id ex quo sequitur. Patet sequela, quia materia respicit quantitatem inseparabiliter per se,⁶ et substantialem formam separabiliter, ergo intimius illam quam istam. Et quod consequens sit falsum, quia materia intimius actum sui generis debet attendere quam alterius, sed sui generis actus forma substantialis est et constituit esse simpliciter, et actus quantitatis est accidentis actus, qui alterius generis a substantia est, et esse solum per accidens et secundum “quid” constituit. Non ergo potest dari talis quantitas coeva materiae, et ab ea inseparabilis.

332. [Secunda conclusio] Etsi non ponatur quantitas coevam materia, et ab ea inseparabilis, manet distinctio in partibus materiae ad introductionem determinatae formae.

⁵ quid; materia cum] quid, materia cum S

⁶ se] te S

329. [Primera conclusión] Ninguna cantidad es contemporánea e inseparablemente inherente a la materia; por el contrario, en la introducción de una nueva forma sustancial se producen conjuntamente tanto los accidentes como una cantidad nueva, de la misma manera que, al corromperse la forma sustancial, se corrompen los accidentes, entre los cuales se halla la cantidad, y la potencia pura es el sujeto.

330. [Primera razón] Se prueba, pues si la cantidad es contemporánea a la materia e inseparable de ella, o es una forma sustancial, o es una accidental; sustancial, no es; por tanto es accidental, y como toda forma accidental constituye un ente junto con su sujeto, en razón del accidente, la materia, junto con aquella su cantidad inseparable, será un ente por accidente y según el “quid”; <pero> la materia, junto con su cantidad precede a la forma que ha de introducirse; y la materia es un ente por accidente; por tanto el ente por accidente o según el “quid” precede al ser sustancial; por tanto el ente según el “quid” es anterior al ente “per se”; pero esto va contra el Filósofo y contra toda disciplina física; en consecuencia, de ningún modo, la cantidad se da inseparable de la materia.

331. [Segunda razón] Si la cantidad fuese inseparable de la materia, se seguiría que, más íntima y esencialmente, la materia atendería a la cantidad que a la forma sustancial, que ella apetece y respecto de la cual, simplemente, está en potencia; sin embargo, este consecuente es falso, por tanto aquello de lo cual se sigue también lo es. Es evidente la consecuencia, porque la materia, por sí misma, atiende a la cantidad, inseparablemente; y a la forma sustancial, separablemente; por tanto, más íntimamente, atiende a aquélla que a ésta. Y que el consecuente es falso <consta>, porque la materia debe atender al acto de su género más íntimamente que al de otro; pero el acto de su género es la forma sustancial y constituye un ser de modo simple, y el acto de la cantidad es el acto del accidente que es de género distinto al de la sustancia y solamente constituye un ser por accidente y según el “quid”; por tanto, no puede concederse como tal que la cantidad sea contemporánea a la materia e inseparable de ella.

332. [Segunda conclusión] Aunque no se ponga la cantidad como contemporánea a la materia e inseparable de ella, se mantiene la distinción en las partes de la materia, a fin de que se introduzca determinada forma.

333. In hac conclusione volumus explicare quomodo, dato ad corruptionem formae substantialis lapidis omnia accidentia et quantitas etiam corrumpantur, quae erant sub forma lapidis, et ab omni accidenti praeexistenti denudata sit materia, sicut et denudatur a forma substantiali, tamen forma determinata introducitur de novo in hac materia signata, et simul cum ea nova accidentia quae concomitantur vel consequuntur ipsam formam substantialem quae de novo introducitur: et distinctio est in materia per quantitatem, non quae praecessit, sed per illam quae de novo modo producitur. Et ex hoc totale fundamentum Commentatoris corrui⁷,⁸ supposito quod nulla accidentia maneant in genito quae fuerunt in corrupto.

334. [Ratio] Probatio stat, supposito quod secundum communem philosophantium doctrinam dicitur (et nos in superioribus et infra etiam adducemus), quod in permanentibus ex parte corruptionis non datur ultimum esse sui, sed primum “non-esse”⁹, et ex parte generationis datur primum sui esse et non datur ultimum “non-esse”.

⁷ corrui⁷] corrui⁷ S

⁸ Commentatoris conclusio *in marg.* S

⁹ “non-esse”] non esse S

333. En esta conclusión queremos explicar de qué modo, aun cuando, para la corrupción de la forma sustancial de la piedra, también se corrompen la cantidad y todos los accidentes que estaban bajo la forma de la piedra, y la materia se dé desprovista de todo accidente preexistente, como también se dé desprovista de la forma sustancial, sin embargo una forma determinada se introduce de nuevo en esta materia signada, y a la vez, junto con ella, concurren nuevos accidentes que le son concomitantes o siguen, como consecuencia, a la misma forma sustancial que de nuevo se introduce; de aquí que la distinción acontece en la materia por medio de la cantidad, no la que precede, sino por aquella que se produce de modo nuevo. Por esto se viene abajo totalmente el fundamento del Comentador, en el supuesto de que no permanezcan ingénitos los accidentes que existieron en lo que se corrompió.

334. [Razón] La prueba está en el presunto hecho de que, según la doctrina común de los filósofos, y según lo adujimos líneas antes y volveremos a tratarlo líneas después, se dice que en cuanto cosa es permanente, por parte de la corrupción, no se da un último ser de suyo, sino un primer “no-ser”; y por parte de la generación, se da un primer ser de suyo y no se da un último “no-ser”.

335. Cum ergo in aliqua parte materiae, verbi gratia, huius materiae, sub qua est forma lapidis, et debet ignis forma introduci, toto tempore praecedenti, instans formae introducendae, est materia quanta sua quantitate, quae erat cum forma lapidis, et in ultimo instanti illius temporis, quod est instans introductionis formae generandae, est quanta, quantitate concomitante formam quae de novo generatur, nam in eodem instanti forma abiicienda et sua quantitas habent primum sui “non-esse”, et forma generanda habet primum sui esse, ex praesupposito. Cum ergo inter tempus et instans non detur tempus neque instans medium, et idem instans sit in quo materia desinit esse quanta quantitate formae corrumpendae, et in eodem instanti materia incipit esse quanta, quantitate formae generandae per positionem de praesenti, sequitur quod illud idem instans in quo quantitas abiicitur, quae erat introducta, est, quae de novo cum forma genita est; et sic materia quantitate sua determinatur, sine hoc, quod illa quae habebatur ante inseparabiliter, maneat ei coeva, quod si neges, iam oportet dare formam substantialem de novo genitam et introductam esse in materia, et tamen absque quantitate, quod est contra omnem physicam disciplinam; vel dandum erit instans, in quo materia maneat sine forma substantiali. Ecce ergo quomodo probatur contra Commentatorem, quod quantitas materiae coeva non sit, et late probat Herveus in quaestione de pluralitate formarum.

335. En consecuencia, como en alguna parte de la materia, por ejemplo, la de esta materia bajo la cual se halla la forma de la piedra, también debe introducirse la forma del fuego, precedente todo tiempo, el instante de la forma que ha de introducirse, es una materia “cuanta” por aquella su cantidad que existía junto con la forma de la piedra; y en el último instante de aquel tiempo que es el instante de la introducción de la forma por generar, hay una materia “cuanta”, concomitando la cantidad con la forma que de nuevo se genera, pues en ese mismo instante la forma por retirar y su cantidad tienen, de suyo, un primer no-ser, y la forma por generar tiene, de suyo, un primer ser, por supuesto. Por tanto, como entre el tiempo y el instante no se dé un tiempo ni un instante medio, y el instante sea aquel mismo en el cual la materia deja de ser “cuanta” por la cantidad de la forma que ha de corromperse, y en el mismo instante la materia comienza a ser “cuanta” por la cantidad de la forma que ha de generarse, por posicionamiento de la presente, se sigue que aquel mismo instante en el cual se retira la cantidad que había sido introducida, es <la cantidad>, que ha sido generada de nuevo junto con la forma. Y así es como la materia se determina por su cantidad sin que aquella que se consideraba antes inseparablemente, permanezca contemporánea a la cantidad; si lo niegas, entonces es necesario conceder que la forma sustancial, de nuevo, se genera y se introduce en la materia; y sin embargo, sin la cantidad. Lo cual va contra toda disciplina física. O bien habrá de concederse que ocurre un instante en el cual la materia permanece sin la forma sustancial. He aquí de qué modo se prueba contra el Comentador que la cantidad no es contemporánea a la materia. Herveo, además, lo prueba ampliamente en la cuestión sobre la pluralidad de las formas.

336. [Instantia] Posset esse instantia et ad hominem ex supra dictis contra haec in secunda conclusione dicta, nam cum substantia prior natura sit accidente (VII *Metaphysicae*, text. 4),^H ergo forma substantialis generanda prior erit cum sit substantia ad modum quo forma et materia substantia dicantur, et quantitas erit posterior cum sit accidens. Tunc quaero, in illo priori, vel materia est quanta, vel non. Secundum non potest dici, quia sic materia non erit divisa ab alia ad introductionem formae contradicta; si est quanta, vel quantitate praecedentis formae quae corrumpitur, et hoc non, quia dictum est omnia accidentia simul cum forma corrumpi; vel quantitate formae genitae, et hoc non, quia nos loquimur de illo priori in quo prius forma substantialis forma accidentali est. Ergo oportet dicere, vel quod materia cum illa coeva quantitate manet, ut dicit Commentator; vel quod manet indivisa in illo priori, quod est inconveniens.

337. [Solutio] Solvitur obiectio dicendo, quod in illo priori est indivisa materia, non quantitate formae corruptae, neque formae generandae, neque coevae, sed manet divisa quantitate extrinseca ab hac materia, id est, quantitate quae in alia materia est, ad hunc sensum, et haec materia sit indivisa in se, et divisa ab alia materia, quia illa habet quantitatem, quam non habet haec materia. Et sic in illo priori divisio erit per habere et non habere, id est, per non habere huius et habere illius, et in instanti introductionis erit divisio per habere, in hoc sensu, quia haec materia in hoc instanti habet hanc quantitatem concomitantem hanc formam.

338. [Ad primum argumentum] Ad primum, quod ex Commentatore adductum est, primo negatur, quod in aliquo tempore vel instanti sit materia sine quantitate, quia quamdiu durat forma substantialis, etiam manet sua quantitas, et in illo instanti in quo est forma generanda, quod et est instans expulsionis formae corruptae, est et quantitas nova, quae consequitur eandem substantialem formam. Et ad id quod pro inconveniente ponebat Commentator, quod corpus fieret ex “non-corpore”, nullum est, quia fit ex “non-corpore” actu, sed tamen ex corpore in potentia, et hoc in omni physica generatione contingit, ut ens sit ex “non-enti”¹⁰ in actu, et sit ex ente in potentia.

¹⁰ “non-enti”] non enti S

^H Arist., *Metaph.*, VII, text. 4

336. [Instancia] Podría haber una instancia, y “ad hominem”, por lo dicho en contra de esto en la segunda conclusión, pues, como la sustancia, por naturaleza, es anterior al accidente, según el libro VII de la *Metafísica*, texto 4, por tanto la forma sustancial por generarse será anterior, puesto que es sustancia al modo como la forma y la materia se dicen sustancia, y la cantidad será posterior, puesto que es un accidente; en tal caso pregunto: en aquello que es anterior, la materia ¿o es “cuanta” o no lo es?; lo segundo no puede afirmarse, porque, de esa manera, la materia no será divisible de otra para la introducción de la forma. Ahora bien, contra lo dicho: si es “cuanta”, o lo es por la cantidad de la forma precedente que se corrompe, lo cual no vale, porque ya se dijo que todos los accidentes, a la vez, se corrompen junto con la forma; o lo es por la cantidad de la forma generada, lo cual tampoco vale, porque nosotros nos referimos a aquello anterior en lo cual la forma sustancial es anterior a la forma accidental; por tanto es necesario decir que la materia, o bien, permanece contemporánea con aquella cantidad, como dice el Comentador, o bien permanece indivisible en aquello que es anterior, lo cual es inconveniente.

337. [Solución] La objeción se soluciona diciendo que en eso que es anterior la materia es indivisible, no por la cantidad de la forma corrupta ni por la de la forma por generarse, ni por la cantidad de la que es contemporánea; sino que, por cantidad extrínseca, permanece divisible de esta materia, es decir, por la cantidad que existe en la otra materia, de acuerdo con el siguiente sentido, a saber: que esta materia en sí es indivisible, pero es divisible de otra materia, porque ella tienen tal cantidad que no posee esta materia. Y así, en eso que es anterior, la división acontecerá “por tener” y “no tener”, es decir, por el no tener de esto y el tener de aquello; y en el instante de la introducción habrá división en el entendido de que esta materia tiene en este instante esta cantidad concomitante con esta forma.

338. [Solución para el primer argumento] En cuanto al primero, por lo que respecta a lo aducido a partir del Comentador, en primer lugar se niega que en algún tiempo o instante exista la materia sin la cantidad, porque tanto cuanto dura la forma sustancial, permanece también su cantidad, y en aquel instante en el cual ha de generarse la forma, que es el instante de la expulsión de la forma corrupta, también hay una cantidad nueva que sigue, como consecuencia, a la misma forma sustancial. Y respecto de aquello que el Comentador ponía como inconveniente, es decir, que el cuerpo surgiría del “no-cuerpo”, es obsoleto dicho reparo, porque surgiría del “no-cuerpo” en acto, y del cuerpo en potencia, y esto acontece en toda generación física: que el ente llegue a ser del no-ente en acto, y llegue a ser del ente en potencia.

339. [Ad secundum] Ad secundum, relicta imaginatione Gregorii Ariminensis, qui in II *Sententiarum*, d. 12, q. 1, tenet, quod materia sit actu existens in se ipsa, non solum obiective, ut docet Scotus, sed actu existentiae. Respondeo quod materia habet esse in potentia. Tamen, ut dictum est in praecedentibus, et non est opus ponere ad actuandum eam quantitatem coevam et inseparabilem, quia adhuc si poneretur, esset actu secundum “quid” et non simpliciter. Sed materia prima est, et vere est; tamen in potentia ad formam recipiendam, et substantialem et accidentalem, quae consequitur substantialem, et hoc sufficit.

340. [Ad tertium] Et similiter solvitur tertium argumentum, nam eo quod ipsa materia sit ingenerabilis et incorruptibilis, non cogimur ad ponendum quantitatem coevam et inseparabilem.

341. [Obiectio contra praedicta] Sed tamen contra dicta adhuc pro pleniori intelligentia sese offert argumentum, maxime pro illis qui in doctrina Doctoris sancti sunt versati, nam videtur quod quantitas non sit quid consequens ipsam formam substantialem introducendam, sed potius antecedens ipsam, nam quantitas consequit materiam, et qualitas formam. Ergo ante formam introducendam intelligitur quantitas, cum primum intelligitur materia. Et sic sanctus Thomas in III *Physicorum* et V *Metaphysicae*,¹ quando loquitur de ente. Et sic videtur esse vera opinio Commentatoris quam reprobavimus; et libro IV, *Contra gentes*, cap. 81,² dicit quod remanet materia in mortuo et in vivo sub eisdem dimensionibus. Ex hoc est argumentum, quod si materia manet in mortuo sub eisdem dimensionibus, sicut in vivo, quod eadem manet quantitas, et videtur inseparabilis et coeva materiae.

¹ Thom., *In Ph.*, III; *In Metaph.*, V

² Thom., *Cont. Gentes*, IV, com. 81

339. [Solución para el segundo argumento] En cuanto al segundo (puesta la imaginación portentosa de Gregorio de Rímíni, quien en el libro II de las *Sentencias*, d. 12, q. 1, sostiene que la materia se halla en acto existiendo en sí misma, no sólo objetivamente, como lo enseña Escoto, sino también “en acto de existencia”), respondo que la materia tiene ser en potencia; si bien, como se dijo en especulaciones precedentes, no hay necesidad de establecer que, para actuarla, la cantidad le sea contemporánea e inseparable, porque, de considerarse así, estaría en acto según el “quid” y no de modo simple; pero la materia prima existe, y verdaderamente tiene ser, aunque en potencia para recibir tanto la forma sustancial como la accidental que sigue, como consecuencia, a la sustancial; y basta con esto.

340. [Solución para el tercer argumento] Y de manera semejante se soluciona el tercer argumento, pues, por el hecho de que la materia sea ingenerable e incorruptible, no estamos obligados a declarar que la cantidad le sea contemporánea e inseparable.

341. [Objeción contra lo antes dicho] Sin embargo, a este propósito, para una inteligencia más plena de la cuestión, se ofrece un argumento contra lo dicho, máxime por aquellos que son peritos en la doctrina del Santo doctor, pues parece que la cantidad no es algo que siga, como consecuencia, a la forma sustancial que ha de introducirse, sino que, más bien, la antecede. Pues la cantidad sigue, como consecuencia, a la materia, como la cualidad, a la forma; por tanto, antes de la forma que ha de introducirse, se entiende la cantidad, puesto que, primero, se entiende la materia. Así lo establece santo Tomás en el libro III de la *Física* y en el libro V de la *Metafísica*, cuando habla del ente. Parece, pues, que la opinión del Comentador, que, poco ha, reprobamos, es verdadera. Además en el libro IV *Contra los gentiles*, cap. 81, dice que la materia permanece en el muerto y en el vivo bajo las mismas dimensiones. De aquí surge el argumento de que si la materia permanece en el muerto bajo las mismas dimensiones, como en el vivo, lo que permanece, entonces, es la cantidad misma, y parece, por tal razón, ser contemporánea a la materia e inseparable de ella.

342. [Responsio] Ad hoc respondetur, verum esse quod consequitur quantitas solam materiam, sed tamen non sequitur ex eo, quod formam praecedat, quia solum consequitur materiam ut rationem receptivam, et non ut suum subiectum, quia subiectum quantitatis est totum, licet alia accidentia, de mente sancti Thomae, subiectentur in quantitate.^k Quod bene Hervaeus in *Quolibet* 2, q. 10, ait:^l “enim esse subiectum quantitatis, est habere quantitatem inhaerentem sibi, qua fit “quantum” primo et per se, et ut quod, et hoc modo corpus est subiectum: esse tamen rationem susceptivam quantitatis, est esse illud quod “quantum”, est “quantum”, et hoc est materia, quia rem*** materia, non posset assignari principium essenziale quo substantia composita sit subiectum quantitatis”.¹¹ Ecce quomodo non sequitur materiam habere coevam quantitatem, ut dixit Commentator.¹²

343. [Notandum] Ad id quod ex libro *Contra gentes*, dicendum quod quando sanctus Thomas affirmat, easdem dimensiones manere in mortuo, quae erant in vivo, intellexit radicaliter, et in potentia, quia in materia stant ut in radice ratione dicta, sicut dicitur vegetativum manere radicaliter in anima separata, non quia ibi sit actu, sed quia ipsa cum unibilis sit materiae, radicaliter habet in se vegetativum. Non tamen me latet aliquos ex thomistis respondere sanctum Thomam in illo *Contra gentes* contrarium habere: “verum standum est priori sententiae, quia illa fuit posterior”, sicut dici solet in conciliandis locis, quae in Doctor sancto repugnare videntur, ut si quid¹³ in scriptis ordinem Magistri sententiarum sequutus dixerit cuius contrarium in partibus, quod in partibus tenendum tamquam proprium et primum quod in scriptis reiiciendum. Haec solutio non potest stare, neque nodum solvit, nam summa illa *Contra gentes* inter ultima et exactissima ab eodem doctore computantur. Alii asserunt in loco citato *Contra gentes*, agens contra eos qui resurrectionem negabant, voluisse ex concessis ab eis arguere, et ob id ad opinionem Commentatoris accessisse, quamvis contrarium ipse ex propria sententia.

¹¹ “enim esse., et ut quod... sit subiectum quantitatis.” sic S

¹² Ut dixit Commentator. || Ad id quod] ut dixit Commentator ad id quod S

¹³ si quid] siquid S

^k Thom., *Summ. theol.*, III^a, q. 77, a. 2

^l Herv., *Quodl.*, 2, q. 10

342. [Solución para la objeción] A esto se responde que es verdadero el que la cantidad sigue, como consecuencia, sólo a la materia; sin embargo, no se sigue de ello que preceda a la forma, porque, sólo, sigue, como consecuencia, a la materia entendida como razón receptiva y no como su sujeto, porque el sujeto de la cantidad es el todo, pese a que, en el pensamiento de santo Tomás, otros accidentes vengan a ser sujetos en la cantidad. Esto buenamente lo dice Herveo en *Quolibet* 2, q. 10: “en efecto, ser sujeto de la cantidad es tener cantidad inherente a sí mismo, por obra de la cual se da un “cuanto” “primero” y “per se”, de suerte que, de este modo, el cuerpo es el sujeto; sin embargo, la razón susceptible de la cantidad es ser aquello por lo cual el “cuanto” es “cuanto”, y esto es la materia, porque, quitada la materia, no podría asignarse un principio esencial por el cual la sustancia compuesta sea sujeto de la cantidad”. He aquí cómo no se sigue el sostener que la materia sea contemporánea a la cantidad, como dijo el Comentador.

343. [Anotación] En cuanto aquello del libro *Contra los gentiles*, debe decirse que, cuando santo Tomás afirma que, en el muerto, permanecen las mismas dimensiones que había en el vivo, entendió que esto ocurre “radicalmente” y en potencia, porque en la materia están como en una raíz, tal y como se dice que lo vegetativo permanece radicalmente en el alma separada, no porque allí se halle en acto, sino porque ella, al ser unible con la materia, radicalmente tiene en sí misma lo vegetativo. Sin embargo, no “me late” que algunos tomistas respondan que santo Tomás sostiene lo contrario en aquello de *Contra los gentiles*, “pues, a decir verdad, esta sentencia ha de prevalecer sobre la primera, porque ella fue posterior”, como suele decirse con tal de conciliar cuantos pasajes parecen repugnar en la obra del santo Doctor, como si alguien, siguiendo el orden dispuesto por el Maestro de las Sentencias, leyera algo en los escritos, cuyo contrario se halla en sus partes, y afirmara, por tanto, que ha de sostenerse como propio cuanto se dice en las partes y rechazar lo que primeramente se consignó en los escritos. Esta solución no puede permanecer en pie ni desata el nudo, pues la *Suma contra los gentiles* se ubica temporalmente entre las últimas y más exactas obras de santo Tomás. Otros defienden que, en aquel pasaje de la *Suma contra los gentiles*, santo Tomás, dirigiéndose contra los gentiles que negaban la resurrección, quiso argumentar con cuanto ellos mismos concedían, y por ello accedió a la opinión del Comentador, pese a que él mismo sostenga lo contrario como sentencia propia.

Sed tamen neque hoc satisfacit, quia idem Doctor sanctus in loco citato *Contra gentes*, solvendo rationem adductam, loquendo de corporeitate, quae non est aliud quam tres dimensiones, dicit: “etsi haec corporeitas in nihilum redit, corpore humano corrupto, tamen idem homo resurget, quia corporeitas quae est forma substantialis, et idem est, cum anima intellectiva manet, &c.”. Ob id standum est primae solutioni, ut intelligat radicaliter dimensiones manere in mortuo, &c.

344. Et unum consideratione dignum duxi, opportune, quod sicut in corruptione per abiectioem formae substantialis quantitas non manet, neque qualitas, neque alia accidentia, sed de novo producuntur, seu comproducuntur potius, quia esse secundum “quid” accidentium, supposito esse simpliciter substantiale, etiam est intelligendum, quod qualitates et dispositiones, quae fuerunt in subiecto ante expulsionem formae substantialis, quae erant praeviae ad novam introducendam in materia, statim desinente forma substantiali, et desinunt ipsae, et nulla qualitas manet, sed omnes de novo per adventum novae formae veniunt, quia, remota forma corrumpenda, non manet ens in actu materia ipsa, forma privata, et fit actum per generandam quae introducitur. Et cum hoc tamen est verum quod materia manet disposita ad formam recipiendam per illas qualitates, etiam si abiiciantur cum forma, neque fuerunt vane prius ante formam generandam, quia sic requirit rerum ordo in generatione et corruptione rerum naturalium, neque vane introducuntur novae cum nova forma, quia etsi quae de novo comproducuntur, non agant ad introductionem formae, vel ad expellendum contraria, agunt tamen ad conservationem formae quae introducta est, etsi probabile sit, ut diximus, non nulla accidentia manere in corrupto et genito, &c.

Sin embargo, ni siquiera esto satisface, porque el mismo santo Tomás, en el pasaje citado de la *Suma contra los gentiles*, al solucionar la razón aducida y al hablar de la corporeidad que no es otra cosa más que las tres dimensiones, dice: “aunque esta corporeidad se reduce a la nada, al corromperse el cuerpo humano, sin embargo el hombre mismo resurge, porque la corporeidad que es la forma sustancial, también es lo mismo, cuando el alma intelectual permanece, &c.”. Por ello esto ha de prevalecer sobre la primera solución, toda vez que santo Tomás entendió que, radicalmente, las dimensiones permanecen en el muerto, &c.

344. Ahora bien, estimo que hay algo digno de considerarse con toda oportunidad, a saber: que, así como en la corrupción por abyección de la forma sustancial, la cantidad no permanece, ni tampoco la cualidad, ni tampoco otros accidentes, sino que, de nuevo, se producen, o más bien los unos y los otros se producen en conjunto, porque el ser de los accidentes se da según el “quid”, una vez supuesto el ser sustancial simple, también ha de entenderse que cuantas cualidades y disposiciones hubo en el sujeto antes de la expulsión de la forma sustancial y eran previas a la forma nueva que ha de introducirse en la materia, cesan de inmediato, al cesar la forma sustancial, y no permanece cualidad alguna, sino que todas vienen de nuevo, por el advenimiento de la nueva forma, porque, tras suprimir la forma que ha de corromperse, la materia misma no permanece como un ente en acto, una vez privada de la forma; de modo que se halla en acto por la que viene a generarse, que es la forma que se introduce. Y sin embargo, aunque es verdadero esto de que la materia permanece dispuesta para asumir la forma por obra de aquellas cualidades, incluso si sustraen junto con la forma, no existieron en vano antes de la forma por generar, porque así lo requiere el orden de las cosas en la generación y en la corrupción de las cosas naturales; ni tampoco se introducen vanamente las nuevas junto con la nueva forma, porque, aun cuando las que de nuevo se producen en conjunto, no actúan para introducir la forma o para expeler la contraria, actúan, sin embargo, para la conservación de la forma que se ha introducido, pese a que, como dijimos, sea probable que no pocos accidentes permanezcan en lo corrupto y generado, &c.

345. Ex quo etiam intelliges quod de mente Doctoris sancti in II *De generatione* in expositione textu 25,^M in elementis symbolicis, in quibus dicitur facilis transitus, non solum qualitas contraria corrumpitur, quando ex uno alterum generatur, sed utraque; neque ex hoc sequitur esse falsum, transitum esse faciliorem, quam quando contrarietas est in utraque qualitate. Primo, ut Aegidius in loco eodem, II *De generatione* text. 25,^N docet, quia in non symbolico utraque qualitas corrumpitur per se a contrario, et in symbolico contraria per se, et alia per accidens, ob id facilius transitus; vel ut ibidem sanctus Thomas, quia in non symbolicis utraque qualitas agit et repatitur et est resistentia, sed in symbolicis illa in qua conveniunt, sine resistentia et reactione corrumpitur. Haec pro plena intelligentia sint dicta, quamvis haec ultima suum habeant proprium locum infra in II *De generatione*,^O ubi de transitu elementorum ad invicem ex professo.

^M Thom., *In GC.*, l. ad text. 25

^O Alph. Vera., *Ph. sp.*: De GC.

^N Aegid. Rom., *In GC.*, text. 25

345. En vista de lo cual, también entenderás que, de acuerdo con el pensamiento del Santo doctor, en la exposición del texto 25 al libro II *Acerca de la generación*, a propósito de los elementos simbólicos en los cuales se dice que es fácil el tránsito, no sólo se corrompe la cualidad contraria, cuando de uno se genera otro, sino ambas; pero, de esto, no se sigue como falso que el tránsito sea más fácil que cuando hay contrariedad en ambas cualidades. Primeramente se prueba, como lo enseña Egidio en el mismo lugar del libro II *Acerca de la generación*, texto 25, porque, en lo no simbólico, ambas cualidades se corrompen “per se” y “de contrario”, y en lo simbólico unos contrarios se corrompen “per se”, y otros por accidente, por ello resulta más fácil el tránsito; o bien como lo expresa el mismo santo Tomás, porque en lo no simbólico ambas cualidades actúan, padecen vez tras vez y resisten, pero, en lo simbólico, aquello en lo cual conviene se corrompe sin resistencia y reacción. Dicho sea esto para la plena inteligencia de la cuestión, aun cuando lo último tenga su propio lugar más adelante en el libro II *Acerca de la generación*, donde, *ex professo*, se hablará del tránsito de los elementos entre sí.

V

346. Speculatio quinta: utrum materia, quae pura potentia est, et principium primum rerum naturalium, ingenerabilis sit et incorruptibilis.

347. [Primum argumentum] Et videtur quod sit generabilis. Omnis forma existens in aliquo, vere denominat ipsum, cui inest, sicut albedo existens in subiecto denominat subiectum album, et consequenter omnes aliae formae. Sed generatio est ad formam, et inhaerens subiecto generationis, quod materia est. Ergo vere denominat ipsam, et sic materia generatur. Et cum unius generatio sit alterius corruptio, et contraria circa idem fiant,^A eodem modo probatur quod corrumpitur.

348. [Secundum argumentum] Secundo. In praecedentibus probatum est, esse totius,¹ non esse aliud ab esse partium. Sed totum habet esse per generationem, ergo et partes. Sed pars totius materia est, ergo ipsa est generabilis.

349. [Tertium argumentum] Tertio. Illud dicitur generari, quod de non esse habet esse, et corrumpi, quod de esse tendit ad non esse. Sed materia, quae pura potentia est, habet esse per adventum formae, per viam generationis, et esse tale perdit² per corruptionem. Ergo ipsa materia est generabilis et corruptibilis.

350. [In contrarium] In contrarium est Aristoteles hic textu 82^B et alibi in multis locis.

351. [Primum notandum]³ Oportet primo notare, quod generatio est mutatio de non esse ad esse, aliquo subiecto praesupposito. Et differt ab alteratione, quia generatio est ad esse simpliciter substantiale,⁴ et alteratio ad esse accidentale.⁵ Utrobique tamen subiectum praerequisitum est.

¹ 2. ut in precedentibus probatum est. Esse totius *M* : Secundo. In praecedentibus probatum est, esse totius *S*

² et de esse tali perdit *M* : et esse tale perdit *S*

³ 1. considere. (*i. e. primum considerandum*) in marg. *M* : Notan. 1. (*i. e. notandum primum*) in marg. *S*

⁴ quia est ad esse simpliciter substantiale generatio *M* : quia generatio est ad esse simpliciter substantiale *S*

⁵ ad esse accidentale alteratio *M* : alteratio ad esse accidentale *S*

^A Arist., *De GC.*, I, com. 17

^B Arist., *Ph.*, I, text. 82

V

346. Quinta especulación: si acaso la materia, que es potencia pura y primer principio de las cosas naturales, es ingenerable e incorruptible.

347. [Primer argumento] Y parece que es generable. Toda forma existente en algo, en verdad, denomina aquello en lo cual se halla, como la blancura existente en un sujeto, denomina al sujeto blanco –y consecuentemente todas las otras formas obran así; pero la generación ocurre respecto de la forma y es inherente al sujeto de la generación, que es la materia; por tanto, verdaderamente, la denomina, y así la materia se genera. Y como la generación de uno es la corrupción de otro y los contrarios acontecen en torno a lo mismo, de igual modo se prueba que se corrompe.

348. [Segundo argumento] En especulaciones precedentes quedó probado que el ser del todo no es otro que el ser de las partes; pero el todo obtiene el ser por generación; por tanto, también las partes; pero la parte del todo es la materia; por tanto ella es generable.

349. [Tercer argumento] Se dice que se genera aquello que del no-ser pasa al ser, y que se corrompe aquello que del ser tiende al no-ser; pero la materia, que es potencia pura, obtiene el ser por el advenimiento de la forma, por vía de la generación, y pierde tal ser por la corrupción; por tanto la materia es generable y corruptible.

350. [Argumento en contrario] En contra está Aristóteles aquí en el texto 82 y allí en otros muchos lugares.

351. [Primera anotación] En primer lugar conviene notar que la generación es mutación del no-ser al ser, presupuesto algún sujeto. Y difiere de la alteración, porque la generación ocurre respecto del ser simplemente sustancial, y la alteración, respecto del ser accidental; sin embargo ambas requieren por anticipado de un sujeto.

352. Ultra huiusmodi mutationem naturalem (quae ad substantiam est, quae generatio dicitur, subiecto aliquo substracto) fides catholica habet aliam mirabilem, quam creationem dicit.⁶ De qua Aristoteles nullam fecit mentionem eo modo quo fides docet (de quo infra),⁷ quae est mutatio de non esse simpliciter ad esse simpliciter, sed tamen nullo subiecto praesupposito, sicut in principio Deus dicitur creasse coelum et terram,^c cum nihil aliud praecessit, in quo eiusmodi actio reciperetur, vel ex quo coelum et terra formarentur.

353. [Secundum notandum] Secundo est considerandum, apud antiquos philosophos hoc fuisse receptissimum axioma: “Ex nihilo nihil fit. Ex simpliciter non ente, non fit ens”.^d Quapropter, supposito hoc uno principio, consequenter loquentes, quia posuerunt materiam esse subiectum, et principium primum passivum omnium rerum naturalium, ipsam posuerunt numquam coepisse, et ideo ingenerabilem dixerunt. Nam si ipsa coepisset per generationem, oporteret materiam praesupponi, ut principium primum, et⁸ ipsa quae generabatur, prima non esset, sed alia ea prior; et de illa quaerendo, vel erat ingenerabilis, et sic habeo⁹ intentum; vel est generabilis, et tunc oportebat aliam dare priorem illa. Et sic vel erat dandus processus in infinitum, vel erat deveniendum ad ipsam unam, quae cum esset principium primum generationis, ingenerabilis esset, et¹⁰ incorruptibilis, quia in aliquo deberet corrumpi, et non nisi in materia. Ergo semper ipsa maneret. Sit, hoc supposito, prima conclusio.¹¹

354. [Prima conclusio] Materia prima, quae primum principium rei naturalis est, non habuit esse per generationem, quapropter ingenerabilis est. Haec est Aristotelis in loco citato, et omnium philosophantium.

⁶ Creatio *in marg.* *M et S*

⁷ eo modo quo fides docet (de quo infra) *om. M*

⁸ et + sic *M*

⁹ intentum *M* : habeo intentum *S*

¹⁰ et + sic *M*

¹¹ Sit, hoc supposito, prima conclusio *om. M*

^c Gen. 1, 1

^d Arist., *Ph.*, I, text. 34; *Metaph.*, XI, text. 5

352. Más allá de esta mutación natural (que ocurre respecto de la sustancia y que se dice generación, abstraído algún sujeto), la fe católica sostiene que existe otra <mutación>, prodigiosa, a la que llama creación. De la cual Aristóteles no hace ninguna mención al modo como lo enseña la fe (esto lo trataremos después) y que es mutación del no-ser simple al ser simple, pero sin ningún sujeto presupuesto, como al principio se dice que Dios creó el cielo y la tierra, cuando no les precedió nada en lo cual se recibiese su acción o a partir de lo cual se formasen el cielo y la tierra.

353. [Segunda anotación] En segundo lugar ha de considerarse que, entre los filósofos antiguos, fue un axioma aceptadísimo que “de la nada, nada surge” y que “del no ente simple, no surge el ente”. Por lo cual, supuesto este único principio, los que, consecuentemente, así se expresaron, porque establecieron que la materia es el sujeto y el primer principio pasivo de todas las cosas naturales, determinaron que la materia nunca ha tenido un comienzo, y por ello dijeron que es ingenerable. Pues si ella tuviese comienzo por obra de la generación, sería necesario presuponer la materia, como primer principio; pero aquella misma materia que era la generada no sería la primera, sino que habría otra anterior a ella, y al sopesarla, o era ingenerable, y obtengo, en consecuencia, lo que intento dilucidar, o era generable, y entonces resultaba necesario conceder otra anterior a aquella; y así o debía darse un proceso en infinito, o debía llegarse a aquella una que, como fuese el primer principio de la generación, sería ingenerable e incorruptible, porque debería corromperse en algo, y no parece que sea otro, sino en la materia; por tanto ella siempre permanecería. Supuesto lo cual, siga la primera conclusión.

354. [Primera conclusión] La materia prima, que es el primer principio de una cosa natural, no ha obtenido el ser por generación, por lo cual es ingenerable.

355. [Ratio] Ratio est in promptu, quia alias esset processus in infinitum, vel materia ipsa non haberet rationem primi principii. Sed utrumque est falsum. Ergo et id ex quo sequitur. Non enim est dabilis processus in infinitum, neque est negandum materiam principium primum. Atque eodem modo probari potest materiam esse incorruptibilem, quia non potest desinere esse, nisi in aliquo subiecto praesupposito, et sicut non habet esse per generationem, quia primum principium, non corrumpi potest, quia si posset corrumpi, cum non posset generari, iam sequeretur quod materia non esset. Quod si materia, quae primum principium est, non esset, nihil esset.^E

356. [Secunda conclusio] Licet materia prima sit¹² incorruptibilis, quod neque minima pars illius quae a principio fuit, desierit esse per actionem agentium naturalium, non dicitur perfectionem habere, hac ratione: sicut habet angelus, qui incorruptibilis, vel coelum. Nam incorruptibilitas a natura rei est, et non ratione conservationis perpetuae, quae a Deo est,^F ut male dixit Gabriel in II <Sententiarum>, d. 2, q. 1,^G quia nullam habent materiam. Et coelum est incorruptibile, quia licet habeat materiam, non tamen habet privationem alterius formae.¹³ Et isti duo gradus incorruptibilitatis arguunt perfectionem, quia ratione actus incorruptibilitas per naturam suam dicitur esse. Sed materia est incorruptibilis, quia est primum principium,¹⁴ quia pura potentia est, et nullum gradum ulterioris perfectionis acquirit, magis quam habet.

¹² sic sit M : sit S

¹³ Contra Gabriel. *in marg.* M S

¹⁴ quia ipsa primum principium: M : quia est primum principium, S

^E Alb. Mag., *In Ph.*, I, tract. 3, com. 18

^F Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 9, a. 2

^G Gab., *In Sent.*, II, d. 2, q. 1

355. [Razón] Ésta es la sentencia de Aristóteles en el lugar citado y de todos los filósofos. La razón está a la vista, porque, de no ser así, existiría un proceso en infinito, o bien la materia no tendría razón de primer principio; pero estas dos aserciones son falsas, por tanto también aquello de lo cual se siguen. En efecto, no es concesible aquel proceso en infinito, ni tampoco ha de negarse que la materia sea el primer principio. Además, del mismo modo, puede probarse que la materia es incorruptible, porque no puede dejar de ser, salvo en algún sujeto presupuesto, y como no obtiene el ser por generación, porque es el primer principio, no puede corromperse, pues si pudiese corromperse, como no podría generarse, se seguiría que no existiría la materia; por lo que, si la materia, que es el primer principio, no existiese, nada existiría.

356. [Segunda conclusión] Aun cuando la materia prima es incorruptible, por el hecho de que ni la más mínima parte de ella, que existió desde el principio, dejaría de ser por acción de agentes naturales, no se dice que tenga perfección, por la siguiente razón: no se dice que tenga perfección como la tiene el cielo o el ángel, que es incorruptible, pues la incorruptibilidad proviene de la naturaleza de la cosa y no en razón de su conservación perpetua, que ocurre por obra de Dios, como malamente lo dijo Gabriel <Biel> en el libro II de las *Sentencias*, d. 2, q. 1, porque el ángel y el cielo no tienen materia alguna. Y el cielo es incorruptible, porque, aun cuando tiene materia, sin embargo no tiene privación de la otra forma (sc. de la forma contraria). Estos dos grados de incorruptibilidad acusan perfección, porque, en razón de su acto, se dice que la incorruptibilidad acontece por su propia naturaleza; si bien, la materia es incorruptible, porque es el primer principio, pues es potencia pura, y no adquiere ningún grado de perfección ulterior más que el que tiene.

357. [Tertia conclusio] Dato materia prima¹⁵ sit ingenerabilis et incorruptibilis, habuit tamen esse post non esse, simpliciter per creationem a solo Deo. Haec fide tenenda est.¹⁶ In principio enim creavit Deus coelum et terram.^H Et ex nihilo facta sunt omnia per Deum creatorem visibilium et invisibilium.¹⁷ Non ergo repugnat eam esse ingenerabilem, ut dixit Aristoteles, et eam incepisse per creationem. Repugnaret tamen, si coepisset esse per generationem, quia iam non haberet rationem primi principii. Sed quia Aristoteles non attingit ad creationem hanc,¹⁸ quia in lumine naturali loquebatur, asseruit ipsam materiam numquam incepisse, quia ignorabat modum creationis.

358. [Quarta conclusio] Sic materia prima a solo Deo dicitur esse creata, ut hucusque per varias¹⁹ rerum transmutationes et generationes, nihil sit de ea deperditum, nihilque possit in toto vel in parte anihilari, quod est²⁰ etiam apertum in lumine naturali. Nam²¹ in lumine naturali probatum est, quod nullius naturalis agentis potentia se extendat ad materiae corruptionem, quia si posset corrumpere, et posset generare, et sic manet et eadem, quod mirabile est, et contemplatione dignum. Tamen²² Deus potest in nihilum revertere materiam ipsam, sicut et omnia alia, ipso auferente manum conservatricem, in nihilum reverterentur suum.^I

359. [Quinta conclusio] Materia prima, quae a Deo per creationem, et ab ipso solo per anihilationem potest deficere,²³ non solum una specie est, sed una numero omnium rerum, quae sub coelum sunt.

¹⁵ prima + ipsa M

¹⁶ De fide *in marg.* M S

¹⁷ In symbolo *in marg.* M S

¹⁸ hanc *om.* M

¹⁹ creata, et a solo Deo: ut hucusque per varias M : creata, ut hucusque per varias S

²⁰ quod est *om.* M

²¹ Naturali, et fidei Nam M : naturali. Nam S

²² Sed tamen M : Tamen S

²³ defficere M : deficere S

^H Gen. 1, 1

^I Ps. 103

357. [Tercera conclusión] Pese a que la materia prima es ingenerable e incorruptible, sin embargo obtuvo el ser después de no ser, simplemente, por la creación hecha por solo Dios. Esta conclusión ha de sostenerse con la fe. En efecto, en el principio Dios creó el cielo y la tierra, y de la nada fueron hechas todas las cosas por obra de Dios, creador de lo visible y lo invisible. No repugna, por tanto, que ella sea ingenerable, como lo dijo Aristóteles, y que ella haya tenido comienzo por medio de la creación; sin embargo, ello repugnaría, si la materia hubiese comenzado a existir por vía de la generación, porque ya no tendría razón de primer principio. Pero, porque Aristóteles no alcanzó a comprender esta creación, pues hablaba dentro de los límites de la luz natural, aseveró que la materia nunca había tenido comienzo alguno, porque ignoraba el modo por el cual aconteció la creación.

358. [Cuarta conclusión] Se dice que la materia prima solamente ha sido creada por Dios, a tal punto que nada se pierde de ella por las varias transmuciones y generaciones de las cosas, ni nada de ella puede aniquilarse en todo o en parte. Lo cual también es evidente a la luz natural. Pues se prueba, a la luz natural, que la potencia de ningún agente natural se extiende hasta la corrupción de la materia, porque si pudiese corromperse, también podría generarse; y, así, también permanece una y la misma, lo que es admirable y digno de contemplación. Sin embargo, Dios puede hacer que la materia regrese a la nada, como, igualmente, todas las otras cosas regresarían a la nada si Él retirase su mano conservadora.

359. [Quinta conclusión] La materia prima, que sólo ha sido hecha por creación de Dios, y que sólo puede fenecer por aniquilación de Él mismo, no solamente es una especie, sino una sola en número de entre todas las que están bajo el cielo.

360. [Ratio] Probatur,²⁴ quia si materia est²⁵ una, ut fatentur plurimi,²⁶ et non est aliqua ratio quare non sit una numerice, oportet hanc unitatem assignare.²⁷ Nam ipsa materia in se, cum sit pura potentia, non habet unde distinctionem sortiatur, vel specificam vel genericam. Quod si ratione formae sit sumenda, cum informetur²⁸ diversis formis genericis, differens non solum numero, neque solum specie, sed genere, posset poni. At eam solum unam genere ponere non est ausus aliquis philosophorum. Dicamus ergo unam esse numerice. In quo videtur defecisse²⁹ Ludovicus Coronel, alias vir ingeniosus, et doctus,³⁰ qui in primo *Physicorum* de materia loquens, in motivo 4,^J reprehendit³¹ Ioannem de Ianduno, qui in primo *Physicorum*, quaestione 24,^K dixerat, esse unam materiam omnium numero, et reprehendit rationem, et asserit ipse Coronel quod sit in una specie. Qui probat³² omnia quae contingunt in transmutationibus naturalibus salvari possunt, non posita specifica differentia in materiis, ergo postquam constat materiam primam esse, rationabiliter dicitur omnium materias una specie esse.³³ Haec est eius ratio.

361. Sed potest probari contra eum eadem ratione nostra conclusio. Omnes transmutationes,³⁴ quae in natura contingunt, salvari possunt, posita unitate numerica in materia. Ergo ipsa unitas ponenda est. Patet, in materia in qua est forma terrae, statim erit herbae forma, et statim bos comedet herbam, et erit sub forma bovis, et post homo comedet bovem, et erit sub forma hominis, et homo morietur, et erit sub forma cadaveris, et rursus in terram ibit, et in pulverem convertetur. Ecce quomodo tam variae formae non solum specie, sed genere sub una materia numero, ergo³⁵ una ponenda est.

²⁴ Haec conclusio probatur *M* : probatur *S*

²⁵ est *om.* *M*

²⁶ omnes *M* : plurimi *S*

²⁷ assignare *M* : assignare *S*

²⁸ informetur *M* : informetur *S*

²⁹ deffecisse *M* : defecisse *S*

³⁰ Contra Coronel. *in marg.* *M S*

³¹ reprehendit *M* : reprehendit *S*

³² Ratio <Coronelis> *in marg.* *M S*

³³ materias unas especie esse *M* : materias, una specie esse *S*

³⁴ Ratio contra Coronel. *in marg.* *M S*

³⁵ ergo + sic *M*

^J Ludov., *In Ph.*, I, motiv. 4,

^K Jand., *In Ph.*, q. 24

360. [Razón] Se prueba, porque si la materia es una sola, como lo confiesan muchos, y no hay razón alguna por la cual no sea, numéricamente, una sola, es necesario asignarle dicha unidad. Pues la materia en sí misma, al ser potencia pura, no tiene de dónde le venga en suerte su distinción, sea ésta genérica o sea específica. Por lo que, si ha de asumirse en razón de la forma, al estar informada de diversas formas genéricas, siendo diferente no sólo en número, ni solamente en especie, sino también en género, podría establecerse que ella es una sola, genéricamente hablando; pero ningún filósofo se atrevió a establecer que ella fuera una sola en género; digamos, por tanto, que ella es una sola, numéricamente dicho. En lo cual parece que Ludovico Coronel incurrió en una falta, varón, por lo demás, ingenioso y docto, quien, en el libro I de la *Física*, hablando de la materia, en el motivo 4, reprehende a Juan de Janduno, quien en el libro I de la *Física*, q. 24, había dicho que la materia, de entre todas las cosas, es una sola en número, y reprehende su razón, de manera que el mismo Coronel asevera que la materia es una sola en especie. Este hombre prueba que todas las cosas que acontecen en las transmutaciones naturales pueden salvarse, sin poner una diferencia específica en las materias; por tanto, después de constatar que hay una materia prima, razonablemente se dice que las materias de toda cosa se hallan en una sola especie. Tal es su razón.

361. Pero, contra éste, nuestra conclusión puede probarse por la misma razón: todas las transmutaciones que acontecen en la naturaleza, pueden salvarse, una vez puesta una unidad numérica en la materia; por tanto ha de concederse dicha unidad. Es evidente, porque en la materia en la cual se halla la forma de la tierra, al instante se hallará la forma de la hierba, y tan pronto como el buey coma la hierba, también se hallará bajo la forma del buey y, después de que el hombre coma al buey, se hallará también bajo la forma del hombre y cuando el hombre muera, se hallará bajo la forma de su cadáver, y de nuevo regresará a la tierra y se convertirá en polvo. He aquí de qué modo se ubica tan gran variedad de formas no sólo en la especie, sino en el género bajo una sola materia en número; por tanto ha de concederse que la materia, numéricamente, es una sola.

362. [Corollarium³⁶] Ex dictis in conclusione prima et secunda sequitur male loquutum Antonium Andream, qui propter debiles rationes, ut adducit³⁷ Dominicus de Flandria, VII *Metaphysicae*, quaestione 12, argumento 6, posuit conclusionem, quod materia prima generatur per se subiective.³⁸ Quae si sic ut sonat intelligatur, expresse est contra Aristotelem et veritatem, ut abunde probatum est, nisi veniat intelligenda conclusio in isto sensu,^L quod materia per se generetur subiective, id est, ad generationem totius, quia cum totum dicatur per generationem habere esse simpliciter,^M post non esse, et materia similiter, quae novam per generationem acquirit formam, et³⁹ novum esse. Sed tamen licet sit sentiendum ut pauci, loquendum est tamen ut multi loquuntur: et simpliciter⁴⁰ est affirmandum, materiam primam esse ingenerabilem et incorruptibilem.

363. [Notandum] Dixi materiam primam, quia materia secunda generatur, cum sit totum compositum, quod dicitur materia secunda, respectu formae artificis.

364. *[Sexta conclusio] Licet materia non sit corruptibilis per se, est tamen per accidens. Hoc probatur ex Aristotele hic textu 82,^N ubi ait de materia loquens, “corrumpitur autem et sit, est autem ut sic, est autem ut non”&c.

365. [Ratio] Et probatur ratione, supposita distincta. Aliquid dicitur corrumpi dupliciter. Primo vere et proprie, secundo transumptive, sive similitudinarie. Primo modo solum id quod habet esse actu, dicitur corrumpi, quia est non esse, post esse. Secundo modo, id dicitur corrumpi, quia licet non habeat esse, tamen primo denominat aliquid, et deinde cessat denominare ipsum tali denominatione, ac sic esset ens in actu. Tunc est ratio. Id dicitur transumptive corrumpi, quod cessat denominare tale quod ante denominabat, sed materia est huiusmodi, quia cum esset sub forma ignis, verbi gratia, modo non est, sed sub alia forma, et cessat privatio illius formae quam habet; sequitur ergo, quod corrumpatur, et sic intelligit Commentator Aristotelem, commentario 82 huius.*^O

³⁶ Corollarium *M* : Corollarium *S*

³⁷ adducit *M* : adducit *S*

³⁸ subiective] subiective *S*

³⁹ et + sic *M*

⁴⁰ loquuntur. Et sic simpliciter *M* : loquuntur: et simpliciter *S*

^L Paul. Venet., *In De cael.*, c. 6

^N Arist., *Ph.*, I, text. 82

^M Averr., *In Ph.*, I, text. 60

^O Averr., *In Ph.*, I, com. 82

362. [Corolario] De cuanto se ha dicho en la primera y la segunda conclusión, se sigue que, malamente, se expresó Antonio Andrea quien, por causa de unas razones de lo más débiles, como lo aduce Domingo de Flandes (Flandria) en el libro VII de la *Metafísica*, q. 12, a. 6, estableció como conclusión que la materia prima se genera, por sí misma, “subyektivamente”; conclusión que si se entiende así como suena, expresamente va contra Aristóteles y la verdad, como se ha probado en abundancia; a no ser que haya de entenderse en el sentido de que la materia, por sí misma, se genera “subyektivamente”, es decir, respecto de la generación del todo, porque, así como se dice que el todo obtiene el ser de modo simple por medio de la generación, después de no ser, también un principio semejante acontece con la materia, que adquiere una forma nueva por medio de la generación, lo mismo que un ser nuevo. Pero, aunque deba deliberarse como los pocos, sin embargo ha de hablarse como hablan los muchos, y ha de afirmarse sin mayor complicación que la materia prima es ingenerable e incorruptible.

363. [Anotación] He dicho “materia prima”, porque la materia secundaria sí se genera, puesto que es un todo compuesto, el cual se llama materia secundaria, respecto de una forma artificial.

364. *[Sexta conclusión] Pese a que la materia no es corruptible por sí misma, sin embargo lo es accidentalmente.

365. [Razón] Esto se prueba por cuanto dice Aristóteles, aquí, en el texto 82, cuando, al hablar de la materia, declara: “se corrompe y llega a ser; es como sí; es como no”. Y se prueba por la razón que, tras suponer la siguiente distinción, constará. Se dice que algo se corrompe de dos modos: en primer lugar, se habla de una corrupción verdadera y propiamente tal; y en segundo lugar, se dice que algo se corrompe “transuntiva” o similitudinariamente. De acuerdo con el primer modo, solamente aquello que tiene su ser en acto, se dice que se corrompe, porque, después de ser, no es. De acuerdo con el segundo modo, se dice que una cosa se corrompe, porque, aun cuando no tiene ser, sin embargo, primero, denomina algo y, después, cesa de denominarlo con tal denominación, como si fuese un ente en acto. Y así se obtiene ya la razón para probar la conclusión: se dice que se corrompe “transuntivamente” aquello que cesa de denominar tal o cual cosa a la que antes denominaba; y la materia es de esta condición, porque, al estar, por dar un ejemplo, bajo la forma del fuego, de cierto modo no está, sino bajo otra forma, y cesa la privación de la forma que tiene; se sigue, por tanto, que se corrompe; y así lo entendió el Comentador de Aristóteles, en el comentario 82 de esta misma obra.*

366. [Ad primum] Ad primum argumentum, quando dicitur, quod omnis forma inhaerens denominat, primum hoc⁴¹ est falsum, quia calor remissus in aqua tepida non denominat ipsam, quia remisse participatur. Secundo. Dato quod totaliter participaretur, non est generatio in ipsa materia inhaerens, sed in subiecto, quia cum motus sit in re quae movetur,^p et quod movetur per generationem totum est, ibi erit et totum denominabit. Item, quia dato esset in materia, et generatio esset, forma non denominaret,⁴² si nomen ad id non esset impositum, ut locus est in locante subiective, cum sit eius superficies extrema, et tamen non denominat ipsum, ut locans dicatur esse in loco, quia locus non est nomen impositum ad denominandum locantem, sed locatum.^q Sic generatio est nomen impositum ad denominandum quod generatur, et non id in quo sit generatio, vel quod praesupponitur generationi. Non concludit⁴³ ergo argumentum, sed multis viis solvi potest.

367. [Ad secundum] Ad secundum, demus ita esse, quod esse totius aliud non sit ab esse partium coniunctarum. Sed non sequitur, quod si totum generetur, et partes similiter, nam non est eadem ratio partium et totius. Sicque⁴⁴ aliquid potest convenire toti, quod tamen partibus repugnat, ut domus constat ex lignis et lapidibus, et domus ipsa habet esse partium, non tamen sequitur, ergo et ligna et lapides. Neque valet ligna et lapides habent esse naturale et constituunt domum, ergo domus ipsa habet esse per naturam. Sic etiam totum habet esse per generationem,⁴⁵ cuius pars est materia, ipsa tamen⁴⁶ non generatur, quia repugnat ei, et non toti.

⁴¹ denominat, primum hoc] denominat. Primum, hoc *M* : denominat. Primum hoc *S*

⁴² esset forma: non denominaret *M* : esset, forma non denominaret *S*

⁴³ Et sic non concludit argumentum *M* : Non concludit ergo argumentum *S*

⁴⁴ Et sic *M* : Sicque *S*

⁴⁵ simili modo habet esse per generationem totum *M* : totum habet esse per generationem *S*

⁴⁶ sed ipsa tamen *M* : ipsa tamen *S*

^p Arist., *Ph.*, III, text. 18

^q Arist., *Ph.*, IV, text. 40 (text. 3 *M*)

366. [Solución para el primer argumento] En cuanto al primer argumento, cuando se dice que toda forma inherente denomina, debe decirse que esto es falso, en primer lugar, porque el calor atenuado en el agua tibia no la denomina, pues, atenuadamente, ella participa de él. En segundo lugar ello es falso, porque, aun en el supuesto de que totalmente ella participara de él, no se considera como generación inherente en la materia, sino en el sujeto, pues, como el movimiento sucede en la cosa que posee movimiento, y lo que posee movimiento por medio de la generación, es un todo, allí estará y denominará al todo. Asimismo, porque, en el supuesto de que estuviese en la materia, y fuese generación, la forma no lo denominaría, sino le fuese impuesto un nombre, como el lugar está subjetivamente en aquello que lo localiza, al ser su superficie extrema; y sin embargo, no lo denomina como para decir que aquello que lo localiza está en el lugar, porque el lugar no es un nombre impuesto para denominar al que localiza, sino al que es localizado. La generación, así, es un nombre impuesto para denominar a lo que es generado, y no a aquello en lo cual acontece la generación, o, a aquello que se presupone a la generación. El argumento, por tanto, no concluye de modo convincente, sino que puede resolverse por muchas vías.

367. [Solución para el segundo argumento] En cuanto al segundo, demos por cierto que así es, a saber: que el ser del todo no es distinto del ser de las partes en conjunto; pero no se sigue que si el todo se genera, las partes también se generen, pues no es la misma la razón de las partes que la del todo, así que al todo puede convenirle algo que, sin embargo, repugna a las partes, como la casa consta de maderos y piedras, y la casa tiene el ser de las partes; sin embargo no se sigue, por tal razón, que tanto los maderos como las piedras sean de la misma razón que la casa. Ni tampoco vale argumentar que los maderos y las piedras tienen un ser natural y constituyen la casa, y que, por tanto, la casa obtiene el ser por naturaleza; y que así también el todo, cuya parte es la materia, obtiene el ser por medio de la generación; sin embargo ella no se genera, porque esto le repugna a ella, y no al todo.

368. [Ad tertium] Ad tertium, concedimus id generari simpliciter, sed quando infers, sic materiam generari, quod de non esse simpliciter, habet esse tale,⁴⁷ quia de non esse simpliciter acquirit esse, nego, quia quantum ad hoc, quod materia est, esse habet simpliciter, ante talem generationem, et simpliciter etiam manet facta tali generatione. Tamen⁴⁸ esse, quod acquirit non est esse materiae, sed esse tale speciei, vel hominis vel equi, secundum rationem formae quae acquiritur per talem generationem, ob id materia⁴⁹ non dicitur generari, cum simpliciter ipsa praecesserit, et ipsa etiam maneat. Sed merito totum dicitur generari, vel genitum esse, quia post non esse simpliciter habet esse, quia compositum ante non fuit, quia dato materia compositi fuit, tamen,⁵⁰ quia non actuata, neque informata ista forma qua nunc actuatur, istud compositum non fuit.

⁴⁷ simpliciter, quod de non esse simpliciter habet esse tale. Sed quando infers sic materia generari, quia *M* : simpliciter, sed quando infers, sic materiam generari, quod de non esse simpliciter, habet esse tale, quia *S*

⁴⁸ Sed *M* : Tamen *S*

⁴⁹ ipsa materia *M* : materia *S*

⁵⁰ sed tamen *M* : tamen *S*

368. [Solución para el tercer argumento] En cuanto al tercero, concedemos que aquello se genera simplemente, pero cuando infieres que la materia también se genera así, al grado de que, tras no haber sido de modo simple, obtiene determinado ser, porque después de no haber sido simplemente, adquiere el ser, lo niego, porque, por cuanto respecta al hecho de que la materia existe, tiene un ser simple antes de tal generación y permanece también de modo simple, hecha tal generación; sin embargo el ser que adquiere no es el ser de la materia, sino el ser de tal o cual especie, sea la del hombre o la del caballo, según la razón de la forma que se adquiere por tal generación. Por ello no se dice que la materia se genera, puesto que ella ha precedido y permanece de modo simple; pero, no sin razón, se dice que el todo se genera o es lo generado, porque tras no haber sido, obtiene el ser, pues el compuesto antes no existió, ya que, aun cuando la materia del compuesto existió, sin embargo, al no estar actuada ni informada esta forma por la cual ahora está en acto, este compuesto no existió.

VI

369. Speculatio sexta: utrum materia sit cognoscibilis per analogiam.¹

370. [Primum argumentum] Videtur quod non. Illud dicitur cognosci per analogiam ad aliud, in quo aliqualis reperitur similitudo ad ipsum. Sed materiae ad formam nulla est, quia in materia est aptitudo, est potentia et est appetitus, quae non reperiuntur in forma, ut constat, saltem in ea non est privatio, nec aptitudo ad esse susceptivum.

371. [Secundum argumentum] Praeterea,² si materia esset cognoscibilis, esset vel per sensum vel intellectum, sed nullo istorum modorum cognosci potest. Non per sensum, quia nec est “quale”, nec “quantum”, ut docet Aristoteles.^A Nullum enim participat obiectum formalem alicuius sensus, et sic nec sensibile proprium, nec commune erit,³ nec per se, nec per aliud, quia materia nuda nihil⁴ habet.^B Nec est cognoscibilis per intellectum, quia, pro isto statu, nihil potest esse in intellectu, quin prius fuerit in sensu.

372. [Tertium argumentum] Item⁵. Quod non est ens, non est cognoscibile. Sed materia prima non est ens. Ergo non est cognoscibilis. Maior est manifesta, quia sicut se habet res ad esse, se habet ad cognosci, ergo si nihil habet⁶ de esse, nihil habebit de cognosci. Minor patet ex Aristotele^C et ex superioribus, ubi dictum est, quod materia prima sit ut⁷ pura potentia, sicut Antichristus non est, quia pura potentia est, quia vel esset ens existens per se, et⁸ esset ens in actu, vel existens in alio, et⁹ non esset primum.

373. [In contrarium] In contrarium est Aristoteles in textu 69, qui dicit eam cognosci per analogiam.

¹ analogiam + quandam M

² Praeterea om. M

³ erit om. M

⁴ nihil aliud habet M : nihil habet S

⁵ Item om. M

⁶ habet om. M

⁷ ut om. M

⁸ et + sic M

⁹ et + sic M

^A Arist., *Metaph.*, VII, com. 8

^B Arist., *De an.*, III, com. 36 (com. 39 M)

^C Arist., *Metaph.*, II, text. 4

VI

369. Sexta especulación: si acaso la materia es cognoscible por analogía.

370. [Primer argumento] Parece que no. Se dice que puede conocerse a través de la analogía con otro, aquello en lo cual se descubre alguna semejanza con ese mismo otro; pero no hay semejanza alguna de la materia con la forma, porque en la materia hay aptitud, hay potencia y hay apetencia tales que no se descubren en la forma, según consta; cuando menos, en ella no hay privación ni aptitud siquiera para ser susceptible.

371. [Segundo argumento] Además, si la materia fuese cognoscible, lo sería o por medio de los sentidos o por medio del intelecto, pero no puede conocerse por ninguno de estos modos. No es cognoscible por medio de los sentidos, porque ni es una cualidad ni es una cantidad, como lo enseña Aristóteles. En efecto, ningún objeto formal participa de algún sentido, y así no será ni un sensible propio, ni uno común, ni por sí mismo ni por otro, porque la materia, sin más, no tiene nada. Ni tampoco es cognoscible por medio del intelecto, porque, en este estado, nada puede estar en el intelecto, sin que antes haya estado en el sentido.

372. [Tercer argumento] Asimismo, porque lo que no es ente, no es cognoscible; pero la materia prima no es ente; por tanto no es cognoscible. La premisa mayor es manifiesta, porque así como se considera una cosa en cuanto a su ser, así se considera en cuanto a conocerse; por tanto, si no tiene nada de ser, nada de ella habrá de conocerse. La premisa menor es evidente por cuanto dice Aristóteles y por cuanto consta arriba, cuando se dijo que la materia prima es como potencia pura, como, por ejemplo, el Anticristo no existe, porque es potencia pura, pues o bien sería un ente existe por sí mismo, y entonces sería un ente en acto, o sería uno tal existente en otro, y entonces no sería el primero.

373. [Argumento en contrario] En contra está Aristóteles en el texto 69, quien dice que ella es cognoscible por analogía.

374. [Notandum primum] Notandum quod quaestio potest habere duplicem sensum. Primo: utrum per se sit cognoscibilis materia, sive a nobis sive ab angelo, quia a Deo non cadit sub dubio.^D Secundus sensus est¹⁰ de modo cognoscendi pro isto statu, an per similitudinem, an per aliquam attributionem ad aliud.

375. [Notandum secundum] Secundo notandum est, quod ubicumque invenitur analogia, oportet intelligere unum tamquam primum, ad quod alia reducuntur, secundum diversitatem analogiae,^E sicut si sanum de urina et medicina et dieta et aere dicatur, oportet sit per attributionem ad sanum, quod in animali formaliter est¹¹. Sit prima conclusio.¹²

376. [Prima conclusio] Materia prima per se est ignota.

377. [Ratio] Haec est Aristotelis cuius est ratio.^F Tanto aliquid per se est notum, quanto habet de entitate, ut argumentabamur, sed materia prima in se et secundum se considerata, nihil habet de entitate, sed pura potentia est, ut dictum est, non ergo habet in se unde cognosci possit. Et¹³ Commentator in isto loco affirmat ipsam non cognosci per se.^G

378. *Hic tamen adverte, quod qui materiam ponunt actum sine forma, ut Scotus et Gregorius, ut supra tetigimus, consequenter loquentes, et dicunt materiam posse cognosci sine forma, cum res sicut se habet ad esse, se habeat ad cognosci, sed quia Philosophus et Commentator quoties de materia loquuntur, de pura potentia sermonem faciunt, nos dicimus per se ignotam, et idem tenet Henricus cum Scoto.*

379. [Secunda conclusio] Materia prima non est cognoscibilis sine argumentatione et discursu.

¹⁰ 2. *M* : Secundus sensus est *S*

¹¹ formaliter est + ut patet ex analogia *M*

¹² Sit prima conclusio *om. M*

¹³ Et + sic *M*

^D Aegid. Rom., *Quodl.*, 2, q. 13

^F Arist., *Metaph.*, VII, text. 36

^E Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 13, a. 5

^G Averr., *De subst.*, text. 69

374. [Primera anotación] Debe notarse que la cuestión puede tener un doble sentido. En el primero, de ser cognoscible la materia de por sí, queda por resolver si acaso lo es por nosotros o por los ángeles, porque, tratándose de Dios, la cuestión no cae bajo la duda. El segundo sentido que viene a propósito se refiere al modo de conocer, es decir, si, en este estado, la materia es cognoscible por similitud o por alguna atribución respecto de otro.

375. [Segunda anotación] En segundo lugar ha de notarse que en dondequiera que halla analogía, es necesario entender que se reducen a una sola, como si se tratase de la primera, otras tantas cosas, en conformidad con aquélla, según la diversidad de la analogía. Como si lo sano se dijera lo mismo de la orina y de la medicina que de la dieta y del aire, conviene que ello suceda por atribución a lo sano, que formalmente está en el animal. Siga la primera conclusión.

376. [Primera conclusión] De suyo la materia prima es incognoscible. Esto es cuanto concluye Aristóteles, cuya razón es la que sigue.

377. [Razón] Algo es cognoscible de suyo tanto cuanto tiene de entidad, como lo argumentábamos; pero la materia prima, considerada en sí y por sí misma, nada tiene de entidad, pues es pura potencia, como quedó dicho; por tanto en sí no tiene de dónde sea posible conocerla; el Comentador, además, afirma en este lugar que, de suyo, ella no puede conocerse.

378. *Ahora bien, advierte aquí que cuantos juzgan que la materia es un acto sin forma, Escoto y Gregorio por ejemplo, según lo expusimos antes, también dicen, para hablar con consecuencia, que la materia puede conocerse sin la forma, puesto que, así como se considera la cosa en cuanto a su ser, así se considera en cuanto a conocerse; pero, porque Aristóteles y el Comentador, cada vez que tratan de la materia, hablan de la potencia pura, nosotros concluimos que de suyo es incognoscible. Lo mismo sostiene Henrico, junto con Escoto.*

379. [Segunda conclusión] Sin argumentación y discurso, la materia prima no es cognoscible.

380. [Ratio] Patet. Illud non cognoscitur absque discursu, quod non est sensibile per se, nec per accidens. Sed materia prima nec est sensibilis de per se, nec de per accidens. Ergo nullo modo potest cognosci sine discursu. Maior probatur, quia cum non immunet sensum per se, vel per aliquid quod inhaeret, non poterit cognosci sine discursu aliquo. Minor est¹⁴ manifesta, cum pura materia¹⁵ inteligatur denudata ab omni illo quod potest movere sensum. Ista conclusio non solum intelligi debet de materia¹⁶ seorsum considerata, sed etiam ut in rebus naturalibus est, quia dato ipsa materia prout in compositis est, afficiatur aliquibus sensibilibus qualitatibus, non denominant tamen ipsam, sed totum. Non enim dicitur materia alba vel nigra, calida aut frigida.

381. [Confirmatio] Et confirmatur experientia.¹⁷ Nullus est quantumvis Lynceos¹⁸ habeat oculos et sit ingenii perspicacissimi, qui asserat se cognoscere aut cognovisse materiam in se. Sequitur ergo quod si cognoscitur, erit mediante aliquo discursu.

382. [Tertia conclusio] Nullus discursus per quem devenimus in cognitionem materiae primae, demonstrativus est.

383. [Ratio] Patet. Non potest demonstrari quod mundus non fuerit ab aeterno, sed solum fide tenemus: “In principio creavit Deus coelum et terram”.^H Nec potest demonstrari quod illa quae generatur, non secundum se tota generantur, quamvis ex aliquo sit. Et sic non sit evidens per demonstrationem materiam esse.

384. [Quarta conclusio] Materia cognoscibilis est per negationem, sic: nec materia est “quid”, nec “quale”, nec “quantum”.¹⁹

¹⁴ Sed minor est *M* : Minor est *S*

¹⁵ materia + sic *M*

¹⁶ debet ipsa de materia *M* : debet de materia *S*

¹⁷ experientia *M* : experientia *S*

¹⁸ lynceos *M* : Lynceos *S*

¹⁹ Materia est cognoscibilis per negationem *in marg.* *M S*

^H Gen 1, 1

380. [Razón] Es evidente: sin que halla un discurso de por medio, no se conoce aquello que no es sensible por sí mismo, ni por accidente; pero la materia prima no es sensible ni por sí misma, ni por accidente; por tanto, de ningún modo, puede conocerse sin un discurso. La premisa mayor se prueba, porque, de no inmutar el sentido por sí misma o por algo que sea inherente, no podrá conocerse sin un discurso. La premisa menor resulta manifiesta, puesto que la materia pura, se entiende, está desprovista de todo aquello que puede mover los sentidos. Esta conclusión no sólo debe entenderse de la materia independientemente considerada, sino también de ella misma tal cual se halla en las cosas naturales, porque, aun cuando la materia en tanto está en un compuesto, le afectan algunas cualidades sensibles, sin embargo no la determinan a ella, sino al todo. En efecto, no se dice que la materia es blanca o negra, caliente o fría.

381. [Confirmación] Y se confirma por la experiencia. No hay quien, por más que tenga ojos de lince y sea de tan gran y perspicaz ingenio, asevere que él conoce o ha conocido la materia en sí misma; se sigue, por tanto, que si se la conoce, será mediante algún discurso.

382. [Tercera conclusión] Ningún discurso a través del cual lleguemos al conocimiento de la materia prima, es demostrativo.

383. [Razón] No puede demostrarse que el mundo no existiera desde siempre, sino que sólo lo sostenemos por obra de la fe: “En el principio creó Dios el cielo y la tierra”. Ni puede demostrarse que cuantas cosas se generan, no todas se generan según sí, pese a que provienen de algo. Y así no resulta evidente, por demostración, que la materia existe.

384. [Cuarta conclusión] La materia es cognoscible por medio de la negación: la materia ni es sustancia, ni es cualidad, ni es cantidad.

385. [Ratio] Patet ex Aristotele qui sic de materia loquitur: “per quod cognoscitur quod ipsa non sit per se stans, ut substantia, nec sit quantitas, neque qualitas”. Ratione sic. A nobis magis remota est prima causa efficiens (quae Deus est, quoad cognitionem, quamvis secundum naturam et in se maxime cognoscibilis), quam sit materia, quae rerum sensibilibus principium ponitur. At cognoscitur Deus per negationem, ut divus Dionysius,¹ et alii theologi^J in primo *<Sententiarum>*, dicendo: “Deus non est lapis, non est terra”. Ergo poterit a fortiori ipsa prima materia²⁰ per negationem cognosci, ut, scilicet, non sit hoc, nec illud, sed aliquid istis imperfectius, quia quodcumque istorum demonstratum, habet esse, quod non habet materia. Ad modum quo si caeco velimus ostendere lignum et quid sit, per tactum ostendemus arcam, lectum, scamnum²¹ et omnia alia quae fiunt ex ligno, ut²² intelligat lignum subiectum istorum. Sic istam aut illam creaturam ostendentes, dicamus non esse hanc nec illam, sed subiectum primum omnium, et puram potentiam ad omnia esse.

386. [Quinta conclusio] Materia potest per analogiam ad formam artificialium cognosci.²³

387. [Ratio] Sicut²⁴ se habet lignum ad arcam, sic se habet materia prima ad formam substantialem. Ac si diceremus, sicut experimur sensu, quod in lapide, in quo erat prius sculpta et caelata²⁵ Caesaris figura, postea est Pompeii imago, sic materia, quae prius sub forma ligni erat,²⁶ postea sub forma ignis, et deinde sub forma cinerum, quia eadem videtur proportio et analogia. Haec conclusio probatur ex eodem Aristotele qui in isto loco expresse asserit cognosci materiam per hanc analogiam ad artificia.

388. [Sexta conclusio] Materia est cognoscibilis per formam, etiam si id non asserat Aristoteles, sed additum sit ei.

²⁰ materia + sic M

²¹ scanum M : scamnum S

²² ut] ut sic M : un S

²³ Materia cognoscitur per analogiam ad formam artificialium *in marg.* M S

²⁴ Cognosci. || Sicut] cognosci. Sic, scilicet, sicut M : cognosci. Sicut S

²⁵ celata M : caelata S

²⁶ erat *om.* M

¹ Diony., *De div. nom.*, c. 7

^J Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 12, a. 12; Theologi, *In Sent.*, I, d. 3

385. [Razón] Es evidente por Aristóteles, quien así habla de la materia; por lo que se conoce que ella no llega a permanecer por sí misma como para ser sustancia, ni cantidad, ni cualidad. Y se prueba por la siguiente razón: la primera causa eficiente (que es Dios, por cuanto respecta a su conocimiento, aunque en sí mismo y según su naturaleza sea máximamente cognoscible) se halla más alejada de nosotros que la materia, que se considera como el principio de las cosas sensibles; y sin embargo Dios es conocido por medio de la negación, como lo sostienen el divino Dionisio y otros teólogos en el libro I de las *Sentencias*, al decir “Dios no es piedra, no es tierra”; por tanto, con mayor fuerza, la materia prima podrá conocerse por medio de la negación, sin duda, porque ni es esta ni aquella cosa, sino algo más imperfecto que éstas, pues cualquiera de estas cosas que se demuestran tienen tal ser, que no tiene la materia. Del mismo modo que, si deseamos mostrar a un ciego la madera y qué cosa es, le mostramos por medio del tacto un arca, un lecho, un banco y todo lo demás que se haga con la madera, a efectos de que entienda que la madera es el sujeto de todos éstos, asimismo, al mostrar esta o aquella creatura, diremos que la materia no es ésta ni aquella, sino que es el primer sujeto de todas y que, para con todas ellas, es potencia pura.

386. [Quinta conclusión] La materia puede conocerse por analogía con la forma de cuanto es artificial.

387. [Razón] Así como el leño se considera respecto del arca, así también la materia prima, respecto de la forma sustancial, como si dijéramos que de la misma manera que experimentamos en el sentido aquello que se halla en la piedra, en la cual primeramente había sido esculpida y cincelada la figura de César y, posteriormente, la imagen de Pompeyo, asimismo sucede con la materia que, primero, estaba bajo la forma del leño, después bajo la forma del fuego y en seguida bajo la forma de las cenizas, porque parece que tienen la misma proporción y analogía. Esta conclusión se prueba por el mismo Aristóteles quien, en este lugar, expresamente asevera que la materia se conoce por medio de este tipo de analogía con lo artificial.

388. [Sexta conclusión] La materia es cognoscible por medio de la forma, aun cuando ello no lo asevere Aristóteles. Con todo, puede añadirsele.

389. [Prima ratio] Probat. Omnis definitio et partes definitionis dant cognoscere ipsum definitum, sicut animal rationale declarat hominis naturam et dat cognoscere. Ergo et materia ipsa cognoscetur per eius definitionem, vel per id quod definitur. Sed materia per formam definitur, et intrinsece.²⁷ Patet. Omnis res per hoc intrinsece definitur, quod dat esse actuale ei, sed materia prima a forma habet esse actuale, ergo per ipsam definitur. Sicque²⁸ materiam possumus dicere receptaculum esse formae et eius susceptivum.

390. [Secunda ratio] Et ratio alia dari posset. Per hoc res cognoscibilis erit, per quod actu est, quia tantum habet de cognoscibilitate, quantum de actualitate, cum sic se habeat ad cognosci, sicut ad esse. Sed materia²⁹ actum habet per formam, ergo per ipsam est cognoscibilis.^k Sed tamen quia forma habet in se actum et non recipit a materia, non habet quod forma sit cognoscibilis per materiam, sicut e contra.

391. In hoc sensu sunt intelligendi, qui dicunt quod absolute materia est cognoscibilis per formam,³⁰ licet Aristoteles solum dicat esse cognoscibilem per analogiam ad artificialia. Quod si per³¹ formam intelligas esse cognoscibilem, improprie per analogiam cognosci dicitur, quia non videtur aliqua ratio proportionis materiae ad formam, in quo consistit analogia ipsa, quia per hoc quod subiectum sit formae, nulla est similitudo, nam si aliqua esset similitudo, eodem modo dici posset formam cognosci per materiam, quia sicut materia recipit formam, et ob id cognoscitur, sic etiam forma recipitur in materia.³²

²⁷ Materia cognoscitur per formam *in marg.* M S

²⁸ Et sic M : Sicque S

²⁹ materia *om.* M

³⁰ loquuntur absolute. Materia est cognoscibilis per formam M : dicunt quod absolute materia est cognoscibilis per formam S

³¹ ad M : per S

³² in materia, + et ob id forma, quod forma sit: cognoscibilis erit M

^k Arist., *Metaph.*, II, com. 4

389. [Primera razón] Se prueba: la definición en su totalidad y las partes de la misma proporcionan el conocimiento de aquello que se define, como la definición de “animal racional” declara la naturaleza del hombre y proporciona el conocerlo; por tanto la materia misma podrá conocerse mediante su definición o por medio de aquello que la define; pero la materia se define por la forma, también intrínsecamente. Es evidente: toda cosa se define intrínsecamente por aquello que le da el ser actual; pero la materia prima recibe el ser actual de la forma; por tanto, por medio de ella misma, se define. Y es así que podemos decir que la materia es el receptáculo de la forma y que es susceptible de ella.

390. [Segunda razón] Y aún puede alegarse otra razón: una cosa será cognoscible por aquello a través de lo cual se halla en acto, porque tiene tanto de cognoscibilidad cuanto de actualidad, puesto que, en la misma medida en que se le conozca así también sucederá con su ser; pero la materia está en acto por la forma; por tanto, a través de ella, aquélla es cognoscible; si bien adviértase que, porque la forma en sí misma se halla en acto y no lo recibe de la materia, no se obtiene como consecuencia que la forma sea cognoscible por medio de la materia, como sí sucede a la inversa.

391. En este sentido han de entenderse los que dicen que la materia es absolutamente cognoscible por medio de la forma, aun cuando Aristóteles sólo diga que resulta cognoscible por medio de la analogía con lo artificial. Por lo cual si entiendes que es cognoscible a través de la forma, impropriamente se dice, por lógica consecuencia, que se conoce por medio de la analogía, porque no parece haber alguna razón de proporción entre la materia y la forma, en lo cual consiste la analogía misma, porque no hay similitud alguna por el hecho de que la materia sea el sujeto de la forma, pues, si hubiese alguna similitud, del mismo modo podría decirse que la forma es cognoscible mediante la materia, puesto que, así como la materia recibe la forma, y por ello se conoce, así también la forma se recibe en la materia.

392. Aristoteles tamen in illo loco solum voluit ex sensibilibus dare cognoscere ipsam materiam insensibilem, et non per formam substantialem, nam antiqui cognoverunt quod lignum in cineres convertebatur, et³³ non eo posuerunt differentiam inter formam et materiam. Ob id non videtur materia cognosci per formam substantialem, sed per analogiam. Sed tamen sensu cognitum est quod sit per artem, et³⁴ per analogiam ad artificia. Modus cognoscendi³⁵ materiam positus est ab Aristotele. Quamvis³⁶ si intelligant per analogiam ad formam artis, posset stare dictum, quod materia sit cognoscibilis per analogiam ad formam, et forte sic intellexerunt qui addiderunt “ad formam”.

393. [Ad primum argumentum] Ad primum, concedimus in materia esse potentiam, esse aptitudinem, appetitum et privationem, quae quidem solum ratione ab ipsa materia distinguuntur.³⁷ Est potentia in materia, quae denotat genus causabilitatis in ea respectu formae, quam recipit. Et hanc praecedit aptitudo, quae est proportio quaedam ad formam. Unde qui hanc habet aptitudinem, et habet potentiam recipiendi.^l Atque haec aptitudo in materia ad formam causa est quare in ipsa dicatur esse privatio respectu formae, quae non est, ad quam tamen habet aptitudinem, sicut dicimus caecitatem esse privationem in subiecto apto nato, et non dicitur lapis caecus, quia deficit³⁸ ipsa aptitudo. Et quia materia habet ad omnem formam hanc aptitudinem, in ea est privatio. Sicque³⁹ privatio ponitur principium rerum naturalium. Ex hac privatione insurgit appetitus naturalis ad consequendam talem formam, cuius est privatio. Non enim materia appetit formam quam habet, sed quam non habet. Quapropter non est aptus modus loquendi illorum, qui dicunt esse appetitum in materia respectu formae quam habet, qui complacientiae dicatur, siquidem impropria est locutio,⁴⁰ cum appetitus motum dicat. At respectu formae habitae et praesentis, est quies.⁴¹ Omnia ergo ista sunt ipsa materia, quamvis per operationem intellectus ponamus distinctionem.

³³ et + tamen M

³⁴ et + sic M

³⁵ ad artificia. Modus cognoscendi M : ad artificia modus cognoscendi S

³⁶ Aristotele. Quamvis] Aristo. quamvis M : Aristotel. quamvis S

³⁷ distinguuntur M : distinguuntur S

³⁸ defficit M : deficit S

³⁹ Et sic M : Sicque S

⁴⁰ loquutio M S

⁴¹ In materia non est appetitus ad formam quam habet. *in marg.* M S

^l Arist., *Metaph.*, IV, text. 4

392. Sin embargo, Aristóteles en aquel pasaje sólo quiso dar a entender que, partiendo de lo sensible, venimos a conocer que la materia es insensible, pero que no es por medio de la forma sustancial como ello acontece. Pues los antiguos conocieron que el leño se convertía en cenizas, y no por ello establecieron que había diferencia entre la forma y la materia. Por tal motivo no parece que la materia pueda conocerse por medio de la forma sustancial, sino por medio de la analogía; si bien téngase en cuenta que en la sensación se conoce lo que adquiere existencia por vía del arte, y así se conoce por analogía con lo artificial. El modo de conocer la materia fue expuesto por Aristóteles. Ahora bien, si lo entienden por la analogía con la forma del arte, podría permanecer lo dicho, a saber, que la materia es cognoscible por analogía con la forma, y quizás hasta así lo entendieron los que añadieron que ello sucedía en relación con la forma.

393. [Solución para el primer argumento] En cuanto al primero, concedemos que en la materia hay potencia, hay aptitud, apetencia y privación tales que, ciertamente, sólo se distinguen de ella por vía de la razón. Hay potencia en la materia que denota el género de su causabilidad respecto de la forma que recibe, y a ésta la precede la aptitud que es cierta proporción con la forma, de donde se deriva que aquel que tiene esta aptitud, también tiene potencia para recibir algo. Además esta aptitud que existe en la materia para con la forma es la causa por la cual se dice que en ella misma hay privación respecto de la forma, la que no existe, pero, respecto de la cual, la materia tiene aptitud, como cuando decimos que la ciega es privación en un sujeto apto para ver por naturaleza, y por el contrario no se dice que la piedra es ciega, porque le hace falta dicha aptitud; y porque la materia tiene esta aptitud para con toda forma, en ella hay privación, y es así como se establece que la privación es un principio de las cosas naturales. De esta privación surge, a cada instante, la apetencia natural para conseguir tal forma de cuya posesión está privada. En efecto, la materia no apetece la forma que tiene, sino la que no tiene. Por lo cual no es apto el modo de hablar de cuantos dicen que en la materia hay apetencia respecto de la forma que tiene, apetencia que llaman “de complacencia”, porque es una aserción impropia, sin lugar a dudas, pues la apetencia indica un movimiento en dirección del objeto deseado; pero respecto de la forma habida y presente, se halla en calma. Por tanto todas ellas (la potencia, la aptitud, la apetencia, la privación) constituyen la materia misma, aunque por la operación del intelecto las distingamos.

Quando ergo dicitur, quod nulla est analogia, seu proportio ad formam, quia ista non sunt materia, dicimus analogiam non esse ex ea parte, sed quia per formam artis, quae est sensibilis ad suam materiam, cognoscimus materiam rerum naturalium. Non tamen est analogia ad formam substantialem, licet per ipsam formam substantialem possit cognosci materia, ut dictum est, quia habet actum ab ipsa, et ab ea potest habere, et posse⁴² cognosci.

394. [Ad secundum argumentum] Ad secundum dicendum, quod argumentum probat materiam non esse cognoscibilem in se et per se, quia habet unde possit immutare potentiam. Illa enim quae per se cognoscuntur, oportet per sensum aut intellectum possint cognosci, sed sufficit ipsa nostra ratiocinatione cognoscantur, et sufficit⁴³ per alia quae per se cognoscuntur, potentias possint movere, qualia sunt artificiata, ut veniamus in cognitionem materiae, quomodo ipsa sit una omnium rerum et quomodo omnibus substernatur,⁴⁴ ut⁴⁵ cognoscimus eam non esse unum continuum, quamvis sit ipsa una, tum per diversitatem et discontinuationem rerum, in quibus ipsa materia est, tum propter diversitatem motuum, quod potissimum est. Non enim in continuo uno simul posset quis intelligere alterationem, generationem, augmentationem et secundum locum lationem.

395. Cognoscimus enim⁴⁶ de materia, quod ipsa nullius sit activitatis, cum pura potentia sit, quia dicit Aristoteles quod materiae convenit potius moveri et pati.^M Ratio est, quia agere praesupponit esse, et actu esse, quod non est in materia. Atque si ipsa materia alicuius esset activitatis, ut caetera agentia, sibi simile produceret in specie, et⁴⁷ materia esset generabilis, contra supra dicta, et ipsa in aliqua esset certa specie, quod falsum est.

⁴² posset *M* : posse *S*

⁴³ cognoscantur, et sufficit... cognoscuntur, potentias] cognoscatur. Et sufficit... cognoscuntur. Et potentias *M* : cognoscantur: et sufficit... cognoscuntur, potentias *S*

⁴⁴ susternatur *M* : Substernatur *S*

⁴⁵ et *M* : ut *S*

⁴⁶ enim *om.* *M*

⁴⁷ et + sic *M*

^M Arist., *De GC.*, II, text. 50

En consecuencia, cuando se dice que la analogía o proporción con la forma es nula, porque éstas no son materia, respondemos que la analogía no viene de esa parte; sino, porque, a través de la forma artificial que es sensible respecto de su materia, conocemos la materia de las cosas naturales; si bien téngase presente que no se trata de la analogía con la forma sustancial, pese a que, por medio de la forma sustancial, podría conocerse la materia, como quedó dicho, porque de ella obtiene su acto y de ella también obtiene el que pueda ser conocida.

394. [Solución para el segundo argumento] En cuanto al segundo debe decirse que el argumento prueba que la materia no es cognoscible en sí y por sí misma, porque <no> tiene de dónde pueda inmutar la potencia. En efecto, aquello que se conoce por sí mismo, es necesario que pueda conocerse por los sentidos o por el intelecto; pero es suficiente con que lo conozcamos con nuestra propia raciocinación, y es suficiente con que, por medio de lo que se conoce por sí mismo, aquello pueda mover las potencias, tal cual son las artificiales, a fin de que lleguemos al conocimiento de la materia y comprendamos de qué modo ella, numéricamente hablando, es una sola de entre todas las cosas naturales y de qué modo se extiende por debajo de todas, de suerte que sepamos que ella no es una cosa continua (aun cuando, numéricamente dicho, es una sola), sea debido a la diversidad y discontinuidad de las cosas en las cuales se halla, o sea debido a la diversidad de su movimiento, lo cual es cuestión importantísima. En efecto, en una sola cosa continua, alguien no podría entender que, al mismo tiempo, halla alteración, generación, aumento y transportación de acuerdo con un lugar.

395. Efectivamente, de la materia conocemos que carece de actividad alguna, al ser potencia pura, porque dice Aristóteles que a la materia le conviene más bien ser objeto de movimiento y de padecimiento; y la razón es porque “el hacer” presupone “el ser” al igual que “el acto de ser”, el cual, decíamos, no se halla en la materia. Además si la materia tuviese alguna actividad, como los demás agentes, se produciría en la especie, similar a sí misma, y entonces la materia sería generable, contra lo antes dicho, y ella estaría en alguna especie determinada, lo cual es falso.

396. Cognoscimus etiam⁴⁸ de materia, quod infimum locum entium habeat, in quo illud Augustini^N explicatur, quod superius adduximus: “coelum et terram fecisti, Domine, unum prope te, aliud prope nihil”, per coelum angelicam naturam et per terram materiam primam intelligentes. Cognoscimus tandem⁴⁹ de materia quod formam appetat et quamlibet velit⁵⁰ recipere et, cum unam solum actu habeat, privata dicitur omnibus aliis.

397. *Advertendum, quod Avicenna in primo libro *Sufficientiae*, cap. 2, ait non intelligere quomodo possit stare “hyle”⁵¹ appetit formam, per “hyle”intelligendo materiam. Nam ait ipse desiderium animale non est, neque naturale, quia si non est vacua forma omni, neque affecta taedio formae, quomodo potest esse appetitus, &c. Et dicit multa ibi, sed decipitur, quia putavit appetitum naturalem esse aliquid superadditum essentiae. Sed tamen nos ipsam rem, ut in potentia est, appetitum habere dicimus, et quia materia in potentia est, ad hanc et illam formam habendam, et si sit actuata una, neque hoc est ex aliquo superaddito suae naturae, dicimus quod materia est in potentia et formam appetit.*

398. [Ad tertium] Ad tertium ex dictis patet solutio.

⁴⁸ etiam om. M

⁴⁹ tandem om. M

⁵⁰ vellit M : velit S

⁶¹ hyle] yle S

^N August., *Confess.*, XII, c. 7

396. De la materia, también, conocemos que ocupa el lugar más bajo de los entes, a propósito de lo cual se expone aquello de san Agustín, que más arriba ya adujimos, a saber: “Señor, hiciste el cielo y la tierra, el uno cerca de ti y la otra cercana a la nada”; de tal modo que por el cielo entendamos la naturaleza angélica, y por la tierra, la materia prima. Por último, de la materia conocemos que apetece la forma y que quiere recibir cualquiera de ellas y, como tiene una sola en acto, se dice que está privada de todas las otras formas.

397. *Ha de advertirse que Avicena en el libro I *De la suficiencia*, capítulo 2, dice que no se entiende de qué modo pueda sostenerse que la “hyle” apetece la forma, entendiendo por “hyle” la materia, pues él mismo afirma que no se trata de un deseo animal ni natural, porque si no se halla vacía de toda forma, ni afectada por el tedio de la forma, de qué modo puede sentir apetencia, &c. Y dice muchas más cosas allí mismo, pero se engaña, pues pensó que el apetito natural es algo sobreañadido a la esencia. Nosotros, sin embargo, decimos que la cosa misma, en tanto está en potencia, tiene apetencia, y porque la materia se halla en potencia para poseer esta o aquella forma, apetece la forma; y en el caso de que se presente actuada por alguna, ni siquiera esto sucede por algún sobreañadido a su naturaleza; concluimos, pues, que la materia está en potencia y apetece la forma.*

398. [Solución para el tercer argumento] Por cuanto se ha dicho, resulta evidente la solución para el tercer argumento.

VII

399. Speculatio septima: quandoquidem¹ materiam necessariam ponimus, quia ex nihilo nihil sit, utrum creatura possit de nihilo aliquid facere, quod est creare, per divinam potentiam.

400. [Primum argumentum] Videtur quod sic. Deus potest quicquid non implicat contradictionem. Sed quod creatura per virtutem a Deo communicatam creet, nullam includit repugnantiam. Ergo poterit². Maior est nota et minor probatur. Si repugnaret, vel esset ex parte creaturae, vel ex parte Dei, non ex parte creaturae, quia cum creatura ipsa sit finita et limitata, non excedit potentiam eius, quod alia creatura finita et limitata possit emanare ab ea, cum simile suum producat simile. Nec ex parte Dei, cuius potentia illimitata est.

401. [Secundum argumentum] Secundo. Creare est, nullo subiecto praesupposito, aliquid producere. Sed de facto creatura aliquid producit, nullo subiecto praesupposito. Ergo potentia creandi non repugnat creaturae. Patet. In sacramento altaris, supposito illo miraculo mirando, quod in consecratione non manet substantia panis, sed solum remanet panis accidentia, illa accidentia producant substantiam, quia nutriunt vere, et generant vermes et non in aliquo subiecto praesupposito, quia ibi nullum est, ergo agens naturale creat.^A

402. [Tertium argumentum] Tertio. Gratia communicatur per divina sacramenta, et non habetur gratia nisi per creationem, cum non educatur de potentia materiae. Sequitur ergo, quod creare non repugnat creaturae. Maiorem affirmant doctores theologi^B et ab Ecclesia³ determinatum est in concilio Florentino, et nunc diebus nostris in Tridentino.⁴

403. [In contrarium] In contrarium est, quod id quod solius Dei est proprium, infinitam requirit potentiam et creaturae non potest communicari, quale est de nihilo aliquid facere.

¹ quandoquidem *M* : quando quidem *S*

² Ergo poterit *M* : Ergo *S*

³ per Ecclesiam *M* : ab Ecclesia *S*

⁴ Concilium Florentinum et Tridentinum, sess. 7

^A Thom., *Summ. theol.*, III^a, q. 77, a. 5-6

^B Theologi, *In Sent.*, IV, d. 1; Thom., *Summ. theol.*, III^a, q. 62, a. 1, 3

VII

399. Séptima especulación: Puesto que establecemos que la materia es necesaria, porque de la nada, nada surge, queda por investigar, de aquí en adelante, si acaso la creatura puede hacer algo de la nada, lo que equivale a crear por potencia divina.

400. [Primer argumento] Parece que sí. Cualquier cosa que Dios puede obrar no implica contradicción; pero cuanta cosa cree la creatura por medio de la virtud que Dios le comunica, no incluye repugnancia alguna; por tanto... La premisa mayor es evidente, y la menor se prueba: si le repugnase, o lo sería por parte de la creatura, o bien por parte de Dios; pero no hay razón para que no suceda de parte de la creatura, porque, aunque ella misma sea finita y limitada, no excede su potencia el que pueda emanar de ella otra creatura finita y limitada, puesto que lo similar produce su propio similar. Ni tampoco hay motivo por el cual no acontezca por parte de Dios, cuya potencia es ilimitada.

401. [Segundo argumento] Crear es producir algo sin presuponer ningún sujeto; pero, *de facto*, la creatura produce algo, sin ningún sujeto presupuesto; por tanto la potencia para crear no repugna a la creatura. Es evidente en el caso del sacramento del altar, pues, supuesto aquel milagro admirable, por medio del cual en la consagración no permanece la sustancia del pan, sino solamente sus accidentes, dichos accidentes producen la sustancia, porque en verdad nutren y generan gusanos, y no en algún sujeto presupuesto, pues allí no hay ninguno; por tanto un agente natural es capaz de crear.

402. [Tercer argumento] La gracia se comunica por medio de los sacramentos divinos, y la gracia no se obtiene, sino por medio de la creación, puesto que no se educa de la potencia material; se sigue, por tanto, que el crear no repugna a la creatura. La premisa mayor la afirman tantos los doctores como los teólogos, y fue determinado por la Iglesia en el Concilio Florentino y ahora, en nuestros días, en el Tridentino.

403. [Argumento en contrario] En contra está el hecho de que aquello que solamente es propio de Dios, requiere una potencia infinita y no puede ser comunicado a la creatura, tal cual es el hacer algo de la nada.

404. [Notandum] Pro solutione⁵ est considerandum, quod quaestio dubia non est, nec apud philosophos in lumine naturali, nec apud theologos in isto sensu, an creatura per suam virtutem naturalem possit creare, nam sicut pro principio dixerunt illi antiqui “ex nihilo nihil fit”, dicimus et nos creaturam non pertingere ad hoc, ut ex nihilo aliquid facere valeat, et hac ratione, sicut illi necessariam posuerunt materiam praesuppositam omni actioni, ex qua fiunt omnia, et nos⁶ asserimus, ut probatum est in superioribus. Quod ergo⁷ vertitur in dubium est, an dato ex naturalibus ad id creatura non perveniat, an solus Deus, quia infinitae virtutis est, possit creaturae hanc superaddere⁸ virtutem, ut ad id pertingat, ad quod per naturam non posset. Quod est aliis verbis dicere: utrum potentiam creandi Deus possit creaturae communicare. Nec esset inter catholicos controversia, si compertum esset repugnantiam includere, alicui creaturae communicari talem virtutem. Sed,⁹ quia quidam putant includere repugnantiam, alii contrarium opinantur, facta est quaestio ambigua inter catholicos et theologi eam in¹⁰ II solent disputare et in IV *Sententiarum*, quando de sacramentis sit mentio. Idem Ciruelus in *Paradoxa*, q. 3, com. 3, disputat.^C

405. [Prima opinio]¹¹ Doctor Sanctus et Scotus tenent, nullo modo posse hanc creandi potentiam creaturae communicari, quod repugnantiam includere videatur,^D siquidem universalissimus effectus, qualis est essendi, in causam universalissimam, qualis Deus est, oportet reducere, nec instrumento potest concedi, cum oporteat instrumentum attingat per propriam actionem ad dispositionem, ut securis ad incisionem.^E At in creatione nulla praecedens est dispositio, cum nullum sit praesupponendum subiectum, quapropter videtur quod nullo modo creaturae possit convenire, et repugnet quod ipse Deus communicet hanc creandi virtutem. Multae¹² aliae adducuntur rationes pro tuenda sententia.

⁵ solutione + speculationis M

⁶ sic et nos M : et nos S

⁷ in superioribus. || Quod ergo M

⁸ superaddere M : Superadere S

⁹ virtutem. Sed M : virtutem: sed S

¹⁰ in eam M : eam in S

¹¹ Conclusio tertia M : Prima opinio S

¹² Et multae M : Multae S

^C Cir., *Paradox.*, q. 3, com. 3

^D Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 45, a. 5; Scot., *In Sent.*, IV, d. 1, q. 1

^E Aegid. Rom., *Quodl.*, 5, q. 1

404. [Anotación] Para la solución ha de considerarse que la cuestión no es dudosa ni entre los filósofos en la luz natural ni entre los teólogos en el sentido de si la creatura puede crear por obra de su virtud natural, pues así como, los antiguos dijeron, a modo de principio, que “de la nada, nada surge”, así también nosotros decimos que la creatura no llega a tanto, de modo que tenga la capacidad para hacer algo de la nada, y por esta razón, así como ellos establecieron que, a toda acción, necesariamente se presupone la materia, a partir de la cual acontecen todas las cosas, nosotros también así lo aseveramos, como quedó probado en especulaciones anteriores. Por tanto lo que está en duda es si acaso, dado que la creatura no llega a tanto con base en sus capacidades naturales, solo Dios, porque es de virtud infinita, puede sobreañadirle tal virtud, al grado de que la creatura alcance aquello que, por su propia naturaleza, no podría. Lo que, en otras palabras, equivale a decir si acaso Dios puede comunicarle su potencia para crear. Y no habría controversia entre los católicos si estuviese a la vista que no incluye repugnancia el hecho de que le sea comunicada tal virtud a cualquier creatura, pero porque algunos piensan que la incluye en tanto que otros opinan lo contrario, esta cuestión se ha hecho ambigua entre los católicos, y los teólogos suelen ponerla a discusión en los libros II y IV de las *Sentencias*, cuando se hace mención de los sacramentos. Ciruelo la discute en las *Paradojas*, q. 3, com. 3.

405. [Primera opinión] El Santo doctor y Escoto sostienen que, de ningún modo, puede serle comunicada la potencia para crear, lo que, de aceptarse, parecería incluir repugnancia. Puesto que es necesario reducir el efecto universalísimo, tal cual es el de ser, a la causa universalísima, que es Dios tal cual, no puede concederse semejante capacidad a ningún instrumento, al ser necesario que el instrumento llegue a tal disposición a través de su propia acción, como el hacha para el corte; y en el acto de crear no hay ninguna disposición precedente, ya que no ha de presuponerse ningún sujeto. Por lo cual parece que, de ningún modo, puede convenirle a la creatura, y repugna que Dios mismo le comunique la virtud para crear. Muchas otras razones se aducen para asegurar la certeza de esta sentencia.

406. [Secunda opinio] Contrariam opinionem defendit Durandus^F et Gabriel et Aliaco et alii plures, dicentes per divinam potentiam fieri posse, ut creaturae detur posse creare, quia non magis repugnat, quam dare unam aliam virtutem, nam infinita potentia videretur esse requisita, ubi esset infinitus effectus productus vel producendus, sed data quacumque creatura et¹³ in omnibus simul non probatur infinita virtus, sed terminata et finita, poterit ergo fieri.

407. [Confirmatio] Et confirmari potest, nam cum Deus possit se solo conservare formam absque subiecto, quare non poterit cum causa secunda id facere? Et¹⁴ pro illo instanti, quo producitur ab igne, posset etiam materiam corrumpere. Adde quod si materia ab agente creato produceretur, esset creatio. Sed cum tam infimum sit in entibus, et nullius activitatis, ex hoc non infinita arguenda esset potentia in agente, sicque¹⁵ creaturae posset dari talis potentia. Ad quaestionem¹⁶ ergo respondentes, sit prima conclusio.

408. [Prima conclusio] De facto in rerum propagatione et in tot mutationibus et transmutationibus, quae naturaliter contingunt, nihil creatur ab agente naturali.¹⁷

409. [Ratio] Haec ex supra dictis patet, quia omnia quae fiunt de novo, per generationem et praesupposita materia fiunt et ex aliquo fiunt, ut constat. Et eo posita est materia necessaria, et Aristoteles dixit ingenerabilem, quia in omni generatione subintelligitur. Hoc est opus Dei excelsi, quod dato a principio Deus creaverit rerum naturas¹⁸ perfectas, ut sunt quae possint sibi similes producere, et fieret ex tali propagatione perpetuitas, vel si solum a principio creavit materiam primam nudam, informem, velut ceram aut massam quandam, ex qua fierent omnia, ut nunc sunt, nullo pacto in actione alicuius agentis creati inventa est creatio, quia semper materia praesupposita est, de cuius potentia educuntur formae omnes,^G anima rationali excepta, quam, cum non extraduce¹⁹ dicamus, a solo Deo per creationem esse fatemur.

¹³ et deest in M

¹⁴ Et + sic M

¹⁵ agente, sicque] agente. Et sic M : agente: sicque S

¹⁶ potentia. || Ad quaestionem... conclusio. M

¹⁷ Nihil creatur ab agente naturali in marg. M S

¹⁸ materias M : naturas S

¹⁹ extra duce M : extraduce S

^F Duran., *In Sent.*, II, d. 1, q. 4

^G Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 118, a. 2

406. [Segunda opinión] La opinión contraria la defienden Durando, Gabriel y Aliaco, como también muchos otros, diciendo que, por obra de la potencia divina, puede suceder que a la creatura le sea dado el poder para crear, porque no hay mayor repugnancia en ello que en darle otra virtud en particular, pues parecería que es requerida una potencia infinita allí donde se produjera o hubiera de producirse un efecto infinito; pero dado que en cualquier creatura no se prueba que en todas ellas halla, al mismo tiempo, una virtud infinita sino limitada y finita, podrá, por tanto, acontecer aquello.

407. [Confirmación] Y puede confirmarse, pues, si Dios, por sí solo, puede conservar la forma sin un sujeto, ¿por qué no podrá hacer ello mediante una causa secundaria? E igualmente, durante aquel instante en el cual <la materia> se produce por obra del fuego, podría también corromperla. Añade que si la materia llegase a producirse por un agente creado, habría creación, pero, como sea tan ínfimo entre los entes y carezca de actividad alguna, por esto no debiera argumentarse que halla potencia infinita en el agente. Es así como tal potencia podría darse a la creatura. Por consiguiente, para responder la cuestión siga la primera conclusión.

408. [Primera conclusión] *De facto*, en la propagación de las cosas y en tantas mutaciones y transmutaciones que acontecen naturalmente, nada es creado por un agente natural.

409. [Razón] Esta conclusión resulta evidente por cuanto se dijo antes, porque todas las cosas que surgen de nuevo, acontecen por medio de la generación, y presupuesta la materia, así como también provienen de algo, según consta. Por ello se considera que la materia es necesaria. Además, Aristóteles dijo que era ingenerable, porque se sobrentiende en toda generación. Es obra excelsa de Dios que, como desde el principio Él creara perfectas las naturalezas de las cosas, como son las que pueden producir aquellas que le son semejantes, también aconteciera la perpetuidad de ellas a partir de tal propagación; o bien, aún en el supuesto de que, desde un principio, Dios creó la materia prima, desnuda e informe, como si fuese una cera o cierta masa a partir de la cual acontecerían todas las cosas como ahora son, por ningún medio se ha descubierto la capacidad de creación en la acción de un agente, porque siempre se ha presupuesto la materia, de cuya potencia se educen todas las formas, a excepción del alma racional que, con tal de no decirlo truncamente, confesamos que ella ha sido hecha sólo por la creación de Dios.

410. [Secunda conclusio] Probabile est hanc creandi potentiam tam esse excellentem et prae eminentem et solius Dei propriam, ut creaturae alicui communicari non possit, quia repugnat,²⁰ sicut non potest facere, quod creatura non dependeat ab eo.

411. [Ratio] Hanc²¹ probant omnia argumenta, quae adducuntur a Doctore sancto et ab aliis, qui hoc opinantur, quae ob evitandam prolixitatem ommittuntur.

412. [Tertia conclusio] Cum probabilem existimamus potentiam creandi non posse communicari creaturae per divinam potentiam, probabiliorem reputamus opinionem quae asserit quod potest communicari,²² et velut certam affirmamus.²³

413. [Ratio primae partis] Siquidem quicquid repugnans non est, Deo tribui potest, ut argumentabamur ex Durando. At quod creatura per Dei virtutem aliam possit producere, nullo subiecto praesupposito, ex nihilo, non videtur repugnare, ut²⁴ in solutione argumentorum ostendemus.

414. [Ratio secundae partis] Ex hoc probatur secunda pars conclusionis, quod haec pars tenenda sit. Nam Deo non debemus denegare, quod concedere, divinam superextollit potentiam, sed quod possit hoc dare creaturae et quod non solum ipse creet, sed magis²⁵ superextollit Dei potentiam, ergo id affirmandum est. Nam infinitam exigere potentiam ad creationem propter distantiam inter ens et non ens, non videtur, quia illa distantia non erit maior, quam alterum extremorum, quam, scilicet, ens, atque cum omne ens creatum sit finitum, non erit distantia infinita.

²⁰ Probabile est non posse communicari creaturae potentiam creandi *in marg.* M S

²¹ Et hanc M : Hanc S

²² Non solum probabilem existimamus potentiam creandi non posse communicari creaturae per divinam potentiam, sed probabiliorem reputamus opinionem quae id negat M : Cum probabilem existimamus... probabiliorem reputamus opinionem quae asserit quod potest communicari S

²³ Probabiliorem opinionem, quod potentia creandi possit creaturae dari

²⁴ repugnare maxime ut M : repugnare, ut S

²⁵ creet, sed magis M : creet, magis S

410. [Segunda conclusión] Es probable que esta potencia para crear, tan excelente, preeminente y propia solamente de Dios, no pueda comunicarse a cualquier creatura, porque le repugna, al igual que tampoco puede hacerse que la creatura no dependa de Él.

411. [Razón] Esta conclusión la prueban todos los argumentos que son aducidos por el Santo doctor, por el Doctor sutil y otros que opinan esto, argumentos todos que omitimos a fin de evitar la prolijidad.

412. [Tercera conclusión] Aun cuando estimamos probable que la potencia para crear no puede ser comunicada a la creatura a través de la potencia divina, pensándolo de nuevo, creemos que es más probable aquella opinión que defiende que puede comunicársele, y aún la afirmamos como cierta.

413. [Razón de la primera parte] Sin duda, porque cualquier cosa que no le es repugnante, puede atribuirse a Dios, como lo argumentábamos con base en Durando; y además que la creatura pueda llegar a producir algo de la nada por otra virtud que Dios le conceda, sin presuponer ningún sujeto, no parece repugnarle, según lo mostraremos en la solución de los argumentos.

414. [Razón de la segunda parte] En vista de lo cual, se prueba la segunda parte de la conclusión, es decir, que ha de sostenerse. Pues no debemos negarle a Dios que conceda elevar a la creatura hasta la potencia divina, sino por el contrario aceptar que puede dar esto a la creatura, de modo que no sólo Él mismo cree, sino que se eleve a la creatura más y más hasta alcanzar la potencia de Dios. Por tanto lo dicho ha de afirmarse, pues no parece que la potencia para crear exija ser infinita, debido a la distancia que existe entre el ente y el no-ente, porque tal distancia no será mayor que la del otro de los extremos, sea por caso la del ente; y además, como todo ente creado es finito, no habrá una distancia infinita.

415. [Corollarium] Ex ista conclusione sequitur, quod possit Deus creaturis iam productis, ut absque subiecto aliquid producant, ut igni quod calorem producat extra subiectum. Et non solum puto probabile, quod nunc possit superaddere, sed posset facere, quod id conveniret secundum naturam eius, ut si a principio quando Deus ignem creavit, daret hanc virtutem, ut cum concursu generali, aliquid extra subiectum produceret. Non enim videtur repugnare et a fortiori nullus deberet negare, quin Deus possit nunc de novo creaturam producere vel creare, quae haberet virtutem²⁶ producendi aliquid, nullo praesupposito subiecto.²⁷ Dicendum est tamen, quod si Deus nunc det igni talem virtutem, non esset dicendum,²⁸ id ei convenire secundum naturam suam, quia modus operandi sequitur naturam rei. Sed ante hanc communicatam virtutem, cum solo generali consursu Dei non poterat ignis aliquid extra subiectum producere. Ergo si modo²⁹ producat per divinam virtutem, de novo nunc datam, non erit naturale ipsi igni, sed supernaturale datum, dato Gabriel et alii putent id in casu dato secundum naturam esset ipsius ignis.^H

416. [Ad primum argumentum] Ad primum³⁰ patet solutio, quia nos concedimus quod probat.

²⁶ creare. Quae talem haberet naturalem virtutem *M* : creare, quae haberet virtutem *S*

²⁷ Deus posset nunc creaturam creare, quae posset aliquid producere sine subiecto. *in marg.* *M S*

²⁸ quod non esset dicendum *M* : non esset dicendum *S*

²⁹ modo + nunc *M*

³⁰ Ad primum] Ad argumenta ad primum *M* : Ad argumenta. Ad primum *S*

^H Gab., *In Sent.*, IV, d. 1, q. 1

415. [Corolario] De esta conclusión se sigue que Dios puede conceder a las creaturas ya producidas que produzcan algo sin un sujeto, como al fuego otorgarle que produzca calor fuera de un sujeto. Y no sólo pienso que es probable el que ahora pueda sobreañadírsele, sino que podría hacer que ello le conviniese según su naturaleza, como si desde un principio, cuando Dios creó el fuego, le diese esta virtud, de modo que, con su concurso general, produjera algo fuera de un sujeto. En efecto, no parece repugnarle, y con mayor razón nadie debería negar que Dios puede, en este momento, producir a la creatura o crearla de nuevo, de manera que tuviera la virtud para producir algo, sin ningún sujeto supuesto. Debe decirse, sin embargo, que si Dios ahora diera al fuego dicha virtud, no habría de decirse que ello le convenga según su naturaleza, porque el modo de operar sigue, como consecuencia, a la naturaleza de la cosa; si bien antes de haberle comunicado esta virtud, con el solo concurso general de Dios, el fuego no podría producir algo fuera de un sujeto. Por tanto si, de cierto modo, llega a producir algo por medio de aquella virtud divina que ahora le ha sido dada nuevamente, no le será natural al fuego, sino que más bien le será dado sobrenaturalmente, pese a que Gabriel y otros piensen que, en el caso propuesto, aquello le sería otorgado al fuego según su naturaleza.

416. [Solución para el primer argumento] En cuanto al primero, es evidente la solución, pues concedemos cuanto prueba.

417. [Ad secundum argumentum] In secundo tangitur unum quod non dubitandum est, proposito miraculo consecrationis, scilicet, quod, prolatis verbis, non maneat substantia panis, ut fatetur fides catholica (*De summa trinitate et fide catholica et de celebratione. miss. c. cum Marthe.*, et in concilio Tridentino, *de Eucharistia*, can. 2),³¹ et quod manent accidentia vel ipsa quantitas, tamen, absque aliquo subiecto, quantitas, inquam, est panis, quia de quantitate Christi non loquimur, quae est in ipso Christo, ibi realiter existenti, quamvis ipse ibi in sacramento non sit modo quantitativo, ut, Deo duce, dicemus in *IV Sententiarum*, quando de hoc sacramento dignissimo erit sermo in nostris resolutionibus. Posito ergo quod accidentia manent sine subiecto, nullo alio praesupposito, formam producant, immo et integram substantiam, quia vermes generantur ibi. Hanc quaestionem movet et tratat curiose Petrus Ciruelo, vir moribus et doctrina nostris temporibus probatissimus, doctor egregius in suis *Paradoxis*.¹ Atque de modo quo ibi ab agente naturali, proposito miraculo consecrationis, materia producat, dicit ipse: quidam dicunt, quod hoc fiat novo miraculo, alii quod sine novo, et primi sunt divisi. Quidam dicunt, quod miraculum fiat in effectu, ita quod Deus se solo materiam et totam creet substantiam occulte agens, et sic nullo modo ab accidentibus aliquid creatur. Alii dicunt, quod miraculum contingit in causa, quia Deus tunc dat quandam virtutem novam agenti naturali, qua data, potest³² producere substantiam totam. Secundi etiam³³ sunt divisi, non ponentes miraculum novum dicunt, quod illa productio materiae non fit ab agente naturali, sed a Deo miraculose, non novo miraculo, sed virtute prioris, qua facta est transsubstantiatio panis et vini, manentibus solis accidentibus.³ Interim quantitas materiae vicem supplet, et ex ea fiunt cineres, vermes, et carnes, nutritiones³⁴ et augmentationes in virtute prioris miraculi.

³¹ (*De summa trinitate... de Eucharistia*, can. 2) deest in *M*

³² naturali, quae data potest *M* : naturali, qua data, potest *S*

³³ totam. || Secundi etiam *M*

³⁴ et carnes nutritionis, et augmentationis *M* : et carnes, nutritiones, et augmentationes *S*

¹ *Cir.*, *Paradox.*, 4 (c. 3 *M*)

³ *Thom.*, *Summ. theol.*, III^a, q. 77, a. 5-6

417. [Al segundo argumento, observación] En el segundo argumento, a propósito del milagro de la consagración, se toca un asunto que no ha de someterse a duda, a saber, dicho en términos amplios, que no permanece la sustancia del pan, como lo confiesa la fe católica en *De summa trinitate et fide catholica* y *De cele. Miss. c. cum Marthe* y en el Concilio Tridentino, *Sobre la eucaristía*, can. 2, y que permanecen los accidentes o la cantidad misma, pero sin ningún sujeto; la cantidad, digo, es el pan, porque no nos referimos a la cantidad de Cristo que está en el mismo Cristo realmente allí existente, aunque él no se halle allí, en el sacramento, de modo cuantitativo, como, Dios mediante, lo trataremos en el libro IV de las *Sententias*, cuando en nuestra *Resolución teológica* hablemos de dicho sacramento dignísimo. Por tanto, supuesto que los accidentes permanecen sin un sujeto, sin ninguna otra cosa presupuesta, éstos producen la forma y, aún más, la sustancia íntrega, porque allí se generan gusanos. Esta cuestión la pone a discusión y trata, curiosamente, Pedro Ciruelo, hombre de costumbres y doctrina probadísimas en nuestros tiempos, y doctor egregio en sus *Paradojas*. Y en cuanto al modo por el cual se produzca allí la materia por obra de un agente natural, a propósito del milagro de la consagración, él mismo dice que ciertas personas afirman que esto acontece por un nuevo milagro, en tanto que otras sostienen que ello ocurre sin necesidad de uno nuevo; y entre los que opinan lo primero hay divisiones: unos consideran que aquel milagro viene a realizarse al efecto, tan pronto como Dios, por sí solo, crea la materia y toda la sustancia, actuando ocultamente, y así, de ningún modo, algo es creado a partir de los accidentes; otros dicen que aquel milagro acontece causalmente, porque Dios, en ese instante, le da al agente natural cierta virtud nueva, recibida la cual, puede producir toda la sustancia. Entre los segundos también surgen las divisiones, pues al no considerar que halla un nuevo milagro, dicen que aquella producción de la materia no sucede por obra de un agente natural, sino solamente por milagro de Dios, pero no por un milagro nuevo, sino por virtud del anterior, por obra del cual sucede la transubstanciación del pan y del vino, permaneciendo sólo los accidentes; entretanto, la cantidad de la materia se suple a su vez, y de ella surgen cenizas, gusanos, carnes, nutriciones y aumentos en virtud del primer milagro.

418. Alii dicunt, quod illa productio novae materiae nullo modo est miraculosa, neque novo neque antiquo miraculo, sed est operatio ab agente naturali ex virtute activa naturali, quam in prima rerum creatione a Deo accepit, et ad producendas illas substantias, post consecrationem non accepit novam virtutem a Deo. Hanc sententiam³⁵ fateor mihi placere, aliae tres opiniones pro libito positae sunt. Haec Ciruelo.

419. [Corollarium] Ex hoc habes, quomodo naturaliter potest esse, quod aliquid agens naturale possit producere substantiam, supposito aliquo miraculo. Et sequitur non esse impossibile, quod Deus hanc virtutem creaturae communicaverit.

420. [Ad tertium] In tertio argumento tangitur gravis difficultas³⁶ de causalitate sacramentorum, de qua non est in praesenti animus disputare, suo loco enodabitur, siquidem vix potest³⁷ intelligi quod causent sacramenta gratiam, ut dicant hanc esse veram, quia iste recipit sacramenta, et non est impedimentum aliquod, consequitur gratiam, quam Deus dat in susceptione sacramentorum ex pacto divino. * Sed melius, si dicas esse causam gratiae, moralem tamen, et non naturalem, quia sanguis Christi causa est moralis, quem sanguinem sacramenta continent virtute. De quo vide Cano. in relectione *De sacramentis in communi* (etsi alii causam physicam dicant).^k

421. Nam quod attingat ad dispositionem vel ornatum vel characterem vel ad ipsam gratiam, non ita facile intelligitur, licet certo habeam quod Ecclesia tenet, quae docet ipsa sacramenta novae legis continere et causare gratiam.³⁸ De modo tamen causalitatis dubium est. Quod si demus in sacramentis causalitatem directam circa gratiam, quae creatur, iam oportet divinam in hoc considerare potentiam, quae talem vim aquae contulit, ut tangedo corpus, abluat et cor, ut dicit Beda.³⁹ Quod late disputavimus in nostris *Resolutionibus theologicis*.⁴⁰

³⁵ a Deo et hanc sententiam M : a Deo. Hanc sententiam S

³⁶ una gravis difficultas M : gravis difficultas S

³⁷ possum intelligere quo pacto alio causent sacramenta gratiam, quam hanc esse veram M : potest intelligi quod causent sacramenta gratiam, ut dicant hanc esse veram S

³⁸ Concilio Florentino et Tridentino, sess. 7, et in Constantinopolitano, sess. 45 *in marg.* M S

³⁹ Beda *in marg.* M S

⁴⁰ Quod... *theologicis deest in M*

^k Thom., *Summ. theol.*, III^a, q. 62, a. 1-3

418. Otros dicen que la producción de una nueva materia, de ningún modo, es consecuencia de un milagro, ni de uno nuevo ni de uno viejo, sino que es operación de un agente natural a partir de una virtud activa igualmente natural que, en la primigenia creación de las cosas, recibió de Dios, y que para producir aquellas sustancias, después de la consagración, no recibió de Dios una nueva virtud. Confieso que esta sentencia me agrada. Las otras tres opiniones las expuse por mero gusto. Además, éstas son de Ciruelo.

419. [Corolario] De aquí obtienes cómo, naturalmente, puede ser que algún agente natural produzca una sustancia, supuesto algún milagro. Se sigue, por tanto, que no es imposible el hecho de que Dios haya comunicado esta virtud a la creatura.

420. [Al tercer argumento, aclaración] En el tercer argumento se toca la grave dificultad de la causalidad de los sacramentos, cuya examinación no ésta en mi ánimo ponerla a discusión por el momento; a su tiempo y en su lugar se aclarará, pues, a duras penas, puede entenderse que los sacramentos sean causa de la gracia, como para que digan que es verdadero el hecho de que este hombre en particular recibe los sacramentos, y no hay impedimento alguno para que consiga la gracia que, en pacto divino, Dios le da en la asimilación de los sacramentos; * con todo, es mejor si dices que es causa moral, mas no natural, de la gracia, porque la sangre de Cristo es causa moral, sangre que los sacramentos contienen en virtud. A propósito de lo cual consulta a Melchor Cano en su reelección *Sobre los sacramentos en común* (aun cuando hay otros que la considera como causa física).

421. En efecto, cuanto concierne a su disposición u ornato o carácter, o bien a la gracia misma, no se entiende así de fácil, aunque tenga por cierto lo que sostiene la Iglesia, quien enseña que los sacramentos de la nueva ley contienen y causan la gracia. El modo de su causalidad, sin embargo, es dudoso. Por lo que, si concedemos que, en los sacramentos, la causalidad conduce en línea recta hacia la gracia, que es cosa creada, entonces es necesario considerar que en esto se presenta la potencia divina que concentra la fuerza del agua a tal grado que, tan pronto como toca el cuerpo, purifica el corazón, como dice Beda. Todo esto lo hemos discutido con amplitud en nuestra *Resolución teológica*.

VIII

422. Speculatio octava: Utrum secundum mentem Aristotelis detur creatio.

423. Postquam dictum est de creatione, quomodo creaturae non possint convenire, et quod solius Dei sit, opportune erit disserere an creatio possit probari de mente Aristotelis et eam convenire Deo.

424. [Primum argumentum] Primo, probatur quod nullo modo creatio sit de mente Aristotelis. Patet ubicumque Philosophus loquitur de principiis rerum, *De generatione*,^A &c, in omni actione naturali subiectum praesupponit, ut patet in hoc primo^B in multis locis, et VIII *Metaphysicae*, et in VII, et in XII, text. 12.^C

425. [Secundum argumentum] Secundo, Aristoteles materiam dicit ingenerabilem et incorruptibilem, ut nos de mente eius late disputavimus. Sed hoc non est ex alio, nisi quia apud eum repugnat aliquid ex nihilo fieri absque materia praesupposita. Ergo nullo modo creatio potest probari de mente Philosophi.

426. [Tertium argumentum] Tertio, si ad mentem Aristotelis posset dari creatio, maxime esset in productione animae rationalis, supposito ipse tenet non educi de potentia materiae, et esse immortalem, ut in fine III *De anima*^D deducemus. Sed ex hoc non probatur creatio, quia cum apud ipsum Philosophum quicquid Deus producit, de necessitate materiae producit, ne mutabilis appareat, Deus ergo ab aeterno producit, quia ab aeterno intelligit, vel si in tempore intelligit mutabilis est. Ergo si Deus animam creat, ab aeterno creavit, et non de novo, et sic non datur creatio, ut aliquid habeat de novo esse ex nihilo.

427. [In contrarium] In contrarium videtur, quia intelligentiae sunt a Deo, et non potest esse nisi per creationem, cum sint immateriales ut probabitur ex mente Philosophi, ergo et creatio.

^A Arist., *De GC.*

^C Arist., *Metaph.*, VII-VIII; XII, text. 12

^B Arist., *Ph.*, I

^D Arist., *De an.*, III

VIII

422. Octava especulación: si acaso, según el pensamiento de Aristóteles, la creación sea posible.

423. Tras decir, a propósito de la creación, cómo ella no puede convenir a la creatura, y que sólo acontece por obra de Dios, será oportuno discernir si puede probarse que Aristóteles considere a la creación como posible, y convenirle a Dios.

424. [Primer argumento] Se prueba que, de ningún modo, la creación acontece, en opinión de Aristóteles. Es evidente, porque en cualquier parte en la que el Filósofo habla sobre los principios de las cosas, como es el caso del tratado *Sobre la generación*, presupone un sujeto en toda acción natural, como resulta manifiesto en este primer libro de la *Física*, en muchos pasajes, y en el libro VIII de la *Metafísica* y, además, en los libros VII y XII, text. 12.

425. [Segundo argumento] El mismo Aristóteles dice que la materia es ingenerable e incorruptible, como, de acuerdo con su pensamiento, ampliamente lo hemos puesto a discusión; pero esto no sucede por otra razón sino porque, según él, repugna que algo surja de la nada, sin presuponer la materia; por tanto, de ningún modo, puede probarse que la creación vaya de acuerdo con su pensamiento.

426. [Tercer argumento] Si la creación pudiese darse de acuerdo con el pensamiento de Aristóteles, sobre todo sucedería en la producción del alma racional, en el supuesto de que él mismo considera que no se educa de la potencia material y que es inmortal, como lo deduciremos al final del libro III *Acerca del alma*; pero de esto no se prueba que la creación ocurra, porque, según el Filósofo, cuando Dios produce cualquier cosa, la produce de la necesidad de la materia, para que no aparezca como mutable; Dios, por tanto, produce “por eterno”, porque “por eterno” entiende; o bien si entiende temporalmente, <cuanto produce> es mutable; por tanto, si Dios crea el alma, la ha creado “por eterno”, y no de nuevo; y así es como la creación no se da, de modo que algo, de nuevo, obtenga el ser de la nada.

427. [Argumento en contrario] En contra parece estar el hecho de que las inteligencias han sido hechas por Dios, y no pueden existir, sino por medio de su creación, puesto que son inmatrimales, como se prueba con base en el pensamiento del Filósofo; por tanto, también, la creación.

428. [Notandum: Deus causa effectiva omnium] Resolutio huius pendet ex uno alio, utrum de mente Philosophi Deus sit causa effectiva omnium corruptibilium et incorruptibilium, et quia proprius locus huius est in VIII *Physicorum* infra, modo supponamus esse id de mente Aristotelis, et in tribus locis videtur id expresse ostendere. Primo VIII *Physicorum*, text. 15,^E et II *Metaphysicae*, text. 4,^F et in V *Metaphysicae*, cap. De necessario.^G Et sic interpretatur Philosophus sancto Thoma in locis citatis. Secundo considerandum¹ quod cum creatio sit productio rei ex nihilo per quod distinguitur a generatione, et ab aliis motibus li, ex, potest² ordinem dicere ad nihil dupliciter: positive, ut sit sensus, res producitur ex nihilo ut ex materia, ita ut nihil subiiciatur productioni, sicut in productione domus lapides subiiciuntur in fundamento. Secundo modo dicit ordinem negative, ut sit sensus, res producitur ex nihilo primo nullo sui praesupposito.

429. In primo sensu nullus loquitur de creatione, quia non est qui nihil materiam facit positive, ex qua aliquid constituat in esse, nisi materiam, quam communiter dicimus esse subiectam et praesuppositam omni actioni, vocem nihil.

430. In secundo sensu intelligibile est, modo sit agens tanti virtutis, ut possit sine aliquo praesupposito, &c, de quo est in praesenti disputatio, et in praecedenti speculatione, probatum est Deum esse tantae potentiae, ut id fecerit et faciat. Verum modo de sensu Philosophi peculiaris³ nostra haec speculatio est. Et quidem cum mundum fuisse in tempore et de nihilo teneat fides catholica, loqui possumus de creatione, ut sit habere novum esse ex nihilo, sic quod in tempore acceperit esse. Et cum Aristoteles posuerit mundum ab aeterno, poterit intelligi creatio sine novitate esse in tempore, et tam id quod in tempore, quam id quod in aeternitate, si ab alio ex nihilo est, creatum dicitur. Aristotelis his⁴ suppositis ad quaestionem.

¹ citatis. Secundo considerandum] citatis.2.considerandum S

² motibus li, ex, potest sic S

³ peculiaris] peculiaris S

⁴ dicitur. Aristotelis his] dicit(t con acento grave y punto). Arist. his

^E Arist., *Ph.*, VIII, text. 15

^F Arist., *Metaph.*, II, text. 4

^G Arist., *Metaph.*, V

428. [Anotación: Dios es la causa efectiva de todo] La resolución de esto depende de otro cuestionamiento, a saber: si acaso, de acuerdo con el pensamiento del Filósofo, Dios es causa efectiva de todo lo corruptible e incorruptible; y porque el lugar propio de esta cuestión se ubica, más adelante, en el libro VIII de la *Física*, supongamos que, de cierto modo, ello va de acuerdo con su pensamiento; y en tres pasajes, además, parece ostentarlo expresamente: 1º) en el libro VIII de la *Física*, text. 15, 2º) en el libro II de la *Metafísica*, text. 4 y 3º) en el libro V de la *Metafísica*, en el capítulo sobre lo necesario. Y así interpreta santo Tomás al Filósofo en los lugares citados. Hay, pues, que hacer una consideración más: la creación de una cosa a partir de la nada —por lo cual se distingue de la generación y de los otros “motivos” que declara la expresión “ex”—, puede indicar un orden doble en cuanto a la nada: en primer lugar refiere un orden de modo positivo, en el sentido de que una cosa se produce de la nada como de la materia, de tal forma que nada subyazca a la producción, como en la producción de la casa subyacen las piedras en el fundamento; en segundo lugar señala un orden de modo negativo, en el sentido de que una cosa se produce de la nada sin ningún primer presupuesto de suyo.

429. En el primer sentido, nadie habla de la creación, porque no hay quien haga que la nada, positivamente, sea la materia con la cual algo se constituya en ser, a menos que la materia que, comúnmente decimos, subyace y se presupone en toda acción, se refiera a la voz “nada”.

430. En el segundo sentido es inteligible que, de cierto modo, haya un agente de tan gran virtud que pueda obrar tal suceso sin necesidad de algún presupuesto, discusión que estamos dirimiendo en estos momentos, pues en la especulación precedente quedó probado que Dios tiene tanta potencia que lo ha hecho y será capaz de hacerlo; pero, nuestra presente especulación versa sobre el sentido que un filósofo en particular le asigna; y ciertamente, como la fe católica sostiene que el mundo fue hecho en un punto preciso del tiempo y de la nada, podemos decir que la creación obtiene un ser nuevo de la nada, así lo haya adquirido temporalmente. Y aunque Aristóteles haya establecido que el mundo es eterno, podrá entenderse, sin novedad, que la creación es temporal, por cuanto se dice que es creado tanto aquello que acontece en el tiempo como aquello que acontece en la eternidad, si de la nada surge algo por obra de otra cosa. Supuestas las aserciones de Aristóteles, siga la primera conclusión para la cuestión.

431. [Prima conclusio] Creatio sine novitate essendi est de mente Aristotelis.

432. [Ratio] Nam de mente Aristotelis est, quod primum illud efficiens quod nos Deum dicimus produxit coelum, et produxit intelligentias, quae sunt immateriales. Sed hoc est creare, quia de nulla materia cum nullam habeam, quae immateriales sint; sed tamen quia aeterna haec dixit, et mundum ab aeterno, sine novitate essendi, semper ponitur talis creatio: intelligentiae fuerunt, et numquam non fuerunt, quod requiritur ad novitatem essendi. De quo Philosophus XII *Metaphysicae*, text. 29, et in hoc nulla est difficultas.^H

433. [Secunda conclusio] Creatio cum novitate essendi, quae proprie creatio dicitur, ab Aristotele conceditur, et secundum eius doctrinam probatur.

434. [Ratio] Ad probationem huius oportet advertere in doctrina Aristotelis, quod anima rationalis est immortalis et incorruptibilis, ut nos in III *De anima*^I ex dictis eiusdem Philosophi clarum fecimus.

435. Secundo etiam est supponendum, quod anima rationalis sic corpori infundat, et ei uniat, ut sit forma eius informans, non sicut motor mobili applicatur, et intelligentia motrix, coelo quod movet. Et hoc non solum est supponendum, quia fides catholica habet, et est Ecclesiae determinatio, sed est expressa sententia Aristotelis in multis locis, maxime in loco proprio, ubi de anima ex professo. De quo XII *Metaphysicae* textu 16.^J

436. Ex istis conclusio clare deducitur, anima rationalis Petri vel Pauli de novo, producitur a Deo, et non nisi per creationem de nihilo. Ergo creatio est de mente Philosophi cum novitate essendi.

^H Arist., *Metaph.*, XII, text. 29

^J Arist., *Metaph.*, XII, text. 16

^I Arist., *De an.*, III

431. [Primera conclusión] La creación sin novedad de su ser, va de acuerdo con el pensamiento de Aristóteles.

432. [Razón] Pues es del pensamiento de Aristóteles que aquel primer eficiente, que nosotros llamamos Dios, produjo el cielo y produjo las inteligencias que son inmateriales; y esto es crear, porque no surgen de ninguna materia, puesto que la considera nula, pues son inmateriales; sin embargo, porque dijo que éstas son eternas y que el mundo también es eterno, sin novedad de su ser, siempre se da por establecida tal creación, ya que las inteligencias han sido y nunca han dejado de ser, lo que se requiere para la novedad de su ser. De lo cual trata el Filósofo en el libro XII de la *Metafísica*, text. 29; y en esto no hay dificultad.

433. [Segunda conclusión] La creación junto con la novedad de su ser, a la que Aristóteles propiamente llama creación, se concede, y se prueba según su doctrina.

434. [Razón] Para prueba de esta conclusión, en primer lugar es necesario advertir que, en la doctrina de Aristóteles, el alma racional es inmortal e incorruptible, como lo hemos aclarado en el libro III *Acerca del alma*, partiendo de cuanto dice el mismo Filósofo.

435. En segundo lugar también debe suponerse que el alma racional se infunde en el cuerpo y se une con él de tal manera que es la forma que lo informa, no como el motor se aplica a un móvil ni como la inteligencia motriz, al cielo, que ella mueve; y esto no sólo debe suponerse porque la fe católica lo sostenga y es una determinación de la Iglesia, sino porque es sentencia expresa de Aristóteles en muchos lugares, sobre todo en aquel que le es propio donde, *ex professo*, trata del alma, a propósito de lo cual versa el libro XII de la *Metafísica*, text. 16.

436. De cuanto se ha dicho, claramente, se deduce la conclusión, a saber: el alma racional de Pedro o Pablo es producida de nuevo, por obra de Dios, y ello no sucede sino a través de la creación *ex nihilo* (sc. de la nada); por tanto la creación va con el pensamiento de Aristóteles, junto con la novedad de su ser.

437. Probatur antecedens, quia cum sit forma, ut suppositum est, non precedit id cuius forma est, ergo cum Petrus vel Paulus sint de novo forma per quam actu sunt, est etiam de novo, sed non est de novoeducta de potentia materiae et pendens a materia. Patet quia sic non posset stare sine materia, sed finem haberet cum corpore, sed est immortalis, ut praesupponitur de mente eiusdem Philosophi, ergo sequitur quod est a Deo per creationem et per novum esse quod erat probandum. Et haec conclusio exacte considerando doctrinam Philosophi non potest esse dubia, neque obstant dicta eiusdem Aristotelis quando ait, in omni actioni materiam praesuppositam. Nam de anima rationali non intelligit, cum specialiter de illa sit specialis consideratio distincta ab aliis formis substantialibus, quae deducuntur ex potentia materiae, et pendent ab eas⁵ et corrumpuntur, et finem habent deficiente dispositione in materia a quibus⁶ pendebant, et per quas⁷ conservantur.

438. [Tertia conclusio] Quamvis aliquibus videatur, Commentatorem sensisse creationem dari in primo sensu sine novitate essendi, videtur dicendum eum absolute negasse in utroque sensu creationem.

439. [Ratio] Prima huius conclusionis pars posita est, eo quod Herveus IV *Quolibet*, q. 9,^K et Paulus Socinas XII *Metaphysicae*, q. 15,^L et Ioannes Capreolus in I *Sententiarum*, d. 3, q. 1^M tenet Commentatorem Deum facere causam productivam omnium, et consequenter creationem concedere in primo sensu primae conclusionis, sine novitate essendi. Sed tamen nos dicimus, quod Commentator negavit in utroque sensu, primo et secundo. Et huius opinionis est Gregorius Ariminensis in II *Sententiarum*, d. 1,^N et Iandunus in II *Metaphysicae*, q. 4,^O et Doctor sanctus qui exacte intellixit mentem Commentatoris, VIII *Physicorum*, cap. 4, qui adducit Commentatorem deridentem vulgum, credentem creationem, &c.

⁵ ab eas sic S

⁶ a quibus sic S

⁷ per quas sic S

^K Herv., *Quodl.*, IV, q. 9

^M Capre., *In Sent.*, I, d. 3, q. 1

^O Jand., *In Metaph.*, II, q. 4

^L Paul. Sonc., *In Metaph.*, XII, q. 15

^N Greg., *In Sent.*, II, d. 1

437. Se prueba el antecedente, porque el alma, en tanto es forma, como quedó supuesto, no precede a aquella cosa cuya forma ella misma constituye, por tanto, como Pedro o Pablo, de nuevo, son la forma por la cual se hallan en acto, también existe de nuevo; pero no es educada, nuevamente, de la potencia material, ni dependiente de la materia; es evidente, porque, de ser así, no podría permanecer sin la materia, sino que llegaría a su fin junto con el cuerpo; pero es inmortal, según se presupuso con base en el pensamiento del mismo Filósofo; por tanto se sigue que existe por creación de Dios y por el nuevo ser que ella debía de probar. Considerando en sus términos exactos la doctrina del Filósofo, esta conclusión no puede suscitar duda alguna, ni obsta cuanto dice el mismo Aristóteles cuando afirma que en toda acción se presupone la materia, pues, ello no lo entiende así aplicado al alma racional, puesto que su consideración particularmente, resulta especial, al ser distinta de todas las otras formas sustanciales que se deducen de la potencia material, dependen de ella, son corruptibles y tiene fin, siendo deficiente su disposición en la materia de la cual dependían y por la cual se conservan.

438. [Tercera conclusión] A pesar de que a algunos les parece que el Comentador pensó que la creación, sin novedad de su ser, se da en el primer sentido expuesto, debe decirse que, al parecer, él negó absolutamente la creación en ambos sentidos.

439. [Razón] La primera parte de esta conclusión se expone por el hecho de que Herveo, en el *Quodlibeto* IV, q. 9, y Pablo Soncinas, en el libro XII de la *Metafísica*, q. 15, lo mismo que Juan Capreolo, en el libro I de las *Sentencias*, d. 3, q. 1, sostienen que el Comentador considera a Dios como la causa productiva de todo, y consiguientemente concede que la creación se da en el primer sentido, contenido en la primera conclusión, sin novedad de su ser. Pero, por el contrario, nosotros decimos que el Comentador lo negó en ambos sentidos. De esta opinión son Gregorio de Rímini, en el libro II de las *Sentencias*, d. 1, Janduno en el libro II de la *Metafísica*, q. 4, y el santo Doctor, quien entendió con exactitud el pensamiento del Comentador, a propósito del libro VIII de la *Física*, cap. 4, porque aduce que el Comentador se reía del vulgo, al creer en la creación, &c.

440. Probo ergo quod in utroque sensu neget Commentator creationem. Primo negat in primo sensu, ut intelligunt doctores citati, quia non potuit capere quomodo ex nihilo aliquid fiat; et quod in secundo sensu etiam neget, quia negat animam intellectivam esse formam informantem materiam, sed ponit intellectum unum separatum omnium, de cuius fatuitate in suo loco disserendum erit in III *De anima*. Cum ergo creatio primo et secundo modo ex mente Aristotelis constet, et quia causam primam omnium effectricem dicit, et animam rationale immortalem formam informantem corpus affirmet, et utrumque neget Commentator, ut probe philosophantes intelligunt, sequitur, inquam, apud eum nullam esse creationem.

441. [Ad argumentum] Ad primum argumentum respondetur concedendo quod Aristoteles in doctrina sua expresse materiam dicit praerequisitam, velut subiectum in generatione, &c. Sed hoc non obstat dictis, nam nos ex doctrina eius, damus quod substantias⁸ spirituales prima causa produxit, in quibus non est materia, et damus etiam quod anima rationalis cum ab extra veniat, et separari possit, sicut perpetuum corruptibile⁹ sit a Deo, et nullo alio modo potest esse nisi per creationem.

442. [Ad secundum] Et eodem modo solvitur secundum argumentum.

443. [Ad tertium] Ad tertium respondemus primo dando quod Deus de necessitate naturae agat, non sequitur, quod eo sequatur, quod anima rationalis sit ab aeterno creata, quia, etsi ex suppositione sequatur, quod illa quae immediate ab eo et sine causae secundae cooperatione fiunt essent ab aeterno, non sequitur tamen quod illa quae, concurrente causa secunda, non fiant in tempore de novo. Et ob id cum anima rationalis sit a Deo, quae tamen non producitur sine naturali agente cooperante ad unionem cum corpore, quia cum sit forma corporis, ut probatum est, non est a Deo, nisi disposito corpore quod debet informare, et huiusmodi producta, non est necesse sint ab aeterno, sed oportet sint in tempore, tunc, quando subiectum sit ultima dispositione dispositum ad receptionem talis formae, quia talia non sunt volita a Deo ab aeterno pro aeterno, sed in tempore oportuno iuxta concursum agentis secundarii. Commentator tamen qui animam intellectivam negat formam informantem, concedendo a Deo produci, et consequenter affirmaret quod ab aeterno.

⁸ sub substantias sic S

⁹ corruptibile] corruptibili sic S

440. Pruebo, por tanto, que el Comentador lo niega en ambos sentidos; que niega la creación en el primer sentido, es evidente, según lo entienden los doctores citados, porque no puede comprenderse cómo surja algo de la nada; y pruebo que también lo niega en el segundo sentido, porque rechaza que el alma intelectiva es la forma que informa la materia, pues, por el contrario, establece que el intelecto es una sola cosa separada de todo, de cuya fatuidad, a su tiempo, habrá de disertarse en el libro III *Acerca del alma*. En consecuencia, como la creación, tanto en el primer modo como en el segundo, consta por el pensamiento de Aristóteles, porque dice que la causa primera es la que efectúa todo, y porque afirma que el alma racional es la forma que informa al cuerpo, y el Comentador niegue ambas proposiciones, como lo entienden quienes filosofan con probidad, se sigue, digo, que no hay creación, según él.

441. [Solución para el primer argumento] Al primer argumento se responde concediendo que Aristóteles, en su doctrina, expresamente dice que se requiere por anticipado de la materia como de un sujeto en la generación, &c. Pero esto no obsta contra lo antes dicho, pues nosotros, en seguimiento de su doctrina, concedemos que la primera causa produjo las sustancias espirituales, en las cuales no hay materia, y también damos por concedido que el alma racional, al provenir de afuera, puede separarse, como Dios aparta lo perpetuo de lo corruptible; y de ningún otro modo puede llegar a ser, sino por creación divina.

442. [Solución para el segundo argumento] Y del mismo modo se resuelve el segundo argumento.

443. [Solución para el tercer argumento] Al tercero respondemos que, aun cuando Dios actúa en apego con la necesidad de la naturaleza, no se sigue, por ello, que el alma racional haya sido creada desde siempre, porque, aun cuando por suposición se seguiría que cuantas cosas llegan a ser inmediatamente por obra de Él y sin cooperación de una causa secundaria, serían eternas, sin embargo no se sigue que cuantas cosas, concurriendo una causa secundaria, no acontezcan de nuevo, en el tiempo; y por ello, así como el alma racional existe por obra de Dios, la que, sin embargo, no se produce sin un agente natural que coopere para su unión con el cuerpo, porque, como quedó probado, al constituir la forma del cuerpo, no es hecha por Dios a no ser mediante la disposición de un cuerpo al cual debe informar, no hay necesidad de que aquellas cosas, al producirse de este modo, sean eternas. Al contrario, es necesario, en consecuencia, que existan en el tiempo, cuando el sujeto se halla dispuesto en una última disposición, para la recepción de tal forma, porque tales cosas Dios no las ha querido hacer “eternas”

444. Sed quomodo stabit verum, quod homo generet hominem, supposito quod anima rationalis creetur, pro nunc adverte, quod Gregorius Ariminensis, in II <*Sententiarum*>, d. 16 et 17, q. 2, ad sextum argumentum, dicit,^p ideo homo hominem generat, quia homo producit animam sensitivam quae est dispositio ad introducendam animam intellectivam, vel dic quod salvatur vera generatio, per hoc quod homo causat in materia sufficientes dispositiones, et in hoc est ratio generationis univoce, quia de ratione generantis in viventibus non est, quod generans producat formam geniti, sed actione sua agere, ut genitum participet formam generantis, non eadem numero, sed specie, et per hoc quod diximus animam rationalem non educi de potentia materiae, sed a Deo creari, apparet error quod attribuitur Avicenne,¹⁰ ut docet Commentator VIII *Physicorum*, comm. 46,^q et Albertus Magnus III libro *Metheorum*.^r Existimavit Avicenna quod omnia animalia, tam imperfecta quam perfecta (inter quae homo connumerat) posse generari non solum ex semine, sed sine semine; et sic opinatus est homines, post diluvium, genitos fuisse ex terra, per virtutem et determinatum aspectum stellarum; sed de huiusmodi fatuitate alibi locus proprius.

¹⁰ Vide *Coelium*, I, cap. 40; IV, cap. 19, lect. an. *in marg.*

^p Greg., *In Sent.*, II, d. 16-17, q. 2, ad 6

^q Averr., *In Ph.*, VIII, com. 46

^r Alb. Mag., *In Methe.*, III

por “eternas”, sino que las ha hecho en un tiempo oportuno de acuerdo con el concurso de un agente secundario. Sin embargo, el Comentador, quien niega que el alma intelectual es una forma que informa, al conceder que ha sido producida por Dios, consecuentemente también afirmaría que ha sido creada desde siempre.

444. Pero de qué modo se mantendrá como verdadero que el hombre genere al hombre, en el supuesto de que el alma racional sea creada; advierte, por ahora, que Gregorio de Rímini en el libro II de las *Sentencias*, d. 16 y 17, q. 2, ad 6, dice que el hombre produce al hombre, por el hecho de que el hombre produce el alma sensitiva que es disposición para introducir el alma intelectual; o bien dí que la verdadera generación se salva porque el hombre causa en la materia suficientes disposiciones, y en esto, unívocamente, hay razón de generación, porque no va de acuerdo con la razón de la generación, que, entre los vivientes, el que genera produzca la forma del que es generado; sino que, por su propia acción, haga que el que es generado participe de la forma de quien lo genera, no de la misma en número, sino en especie; y por lo que dijimos, a saber, que el alma racional no se educe de la potencia de la materia, sino que es creada por Dios, aparece el error que es atribuido por Avicena, como lo enseña el Comentador en el libro VIII de la *Física*, comentario 46; y Alberto Magno en el libro III de la *Metereología*, estimó que, para Avicena, todos los animales, tanto los imperfectos como los perfectos, entre los cuales a la vez enumera al hombre, pueden generarse no sólo por medio del semen, sino incluso sin él; y así opinó que los hombres, tras el diluvio, fueron engendrados de la tierra, por medio de la virtud y determinado aspecto de las estrellas; pero, en otro momento, ya habrá lugar oportuno para discutir sobre la fatuidad de esta afirmación.

IX

445. Speculatio novena. De alio principio rei naturalis, nempe de forma, utrum educatur de potentia materiae.

446. [Primum argumentum] Videtur quod non. Anima rationalis forma est, et maxime substantialis forma, quae dat homini esse, et in propria specie constituit seipsam, non tamen educitur de potentia materiae, sed a solo Deo creatur. Ergo simili modo nulla alia forma educitur.

447. [Secundum argumentum] Secundo. Per actionem agentis naturalis vere et realiter aliquid generatur, quod ante non erat, et non materia, cum ipsa sit ingenerabilis, ut dictum est, ergo forma. At illud quod generatur, ante generationem non erat, cum sit productum in esse¹ post non esse, ergo forma geniti non erat. Sed esset, si de materia educeretur. Ergo non educitur forma de potentia materiae.

448. [Tertium argumentum] Tertio. Si forma educitur de potentia materiae ab agente in actione naturali, eo esset, ne dicatur, quod agens naturale creat, de nihilo formam producendo. Sed non repugnat agenti naturali, non solum per divinam potentiam, sed etiam posito uno miraculo, quod naturaliter ei conveniat, ut in solutione ad secundum probatum est in praecedenti speculatione. Ergo non educitur forma de potentia materiae.

449. [In contrarium] In contrarium est quod Aristoteles textu 78^A et libro III, textu 20,^B et primo *De generatione*, textu 11, dicit.^C

450. [Primum notandum] Ante solutionem speculationis oportet supponere (quod alias non semel repetitum est,) per se notum fuisse apud antiquos, ex nihilo nihil fieri, saltim simpliciter et per se, nam ex privatione per accidens non inconvenit, hominem² ex semine, quod non est homo fieri.³

¹ inesse *M* : in esse *S*

² homo *M* : hominem *S*

³ fieri *deest* in *M*

^A Arist., *Ph.*, I, text. 78

^B Arist., *Ph.*, III, text. 20

^C Arist., *De GC.*, I, text. 11

IX

445. Especulación novena: A propósito del otro principio de una cosa natural, a saber, la forma, se investiga si acaso se educa de la potencia de la materia.

446. [Primer argumento] Parece que no. El alma racional es forma, y sobre todo una forma sustancial que le da el ser al hombre y ella se constituye en una especie propia. Sin embargo, no se educa de la potencia material, sino que es creada por Dios. Por tanto, por razones semejantes, ninguna otra forma se educa de la potencia material.

447. [Segundo argumento] Por acción de un agente natural, verdadera y realmente, se genera algo que no existía antes; y no es la materia la generada, puesto que ella es ingenerable, como se dijo; por tanto, es la forma. Y sin embargo aquello que se genera, no existía antes de la generación, puesto que se ha producido como ser, tras no ser. Por tanto la forma de quien es generado no existía. Pero existiría si se educara de la materia. Por tanto la forma no se educa de la potencia material.

448. [Tercer argumento] Si la forma se educa de la potencia material por obra de un agente en la acción natural, sería para que no se diga que el agente natural tiene la capacidad de crear, produciendo la forma de la nada. Pero esto no le repugna al agente natural, no sólo por medio de la potencia divina, sino incluso tras suponer un milagro, que naturalmente le convenga, como quedó probado en la especulación precedente, en la solución para el segundo argumento. Por tanto la forma no se educa de la potencia material.

449. [Argumento en contrario] En contra está cuanto dice Aristóteles <en el libro I de la *Física*>, texto 78, y en libro III de la misma obra, texto 20, y en el libro I *Acerca de la generación*, texto 11.

450. [Primera nota] Antes de solucionar la presente especulación, es necesario suponer, para no repetirlo en otro lugar una vez más, que, en sí mismo, fue notorio entre los antiguos que de la nada, nada surge, al menos simplemente y *per se*, pues, por privación, no es inconveniente, accidentalmente dicho, que el hombre surja del semen, lo cual no significa que el hombre llegue a ser.

451. [Secundum notandum: diversae opiniones. Prima opinio] Secundo notandum, quod ratione huius principii multi post Aristotelem crediderunt aut formas aut aliquam particulam aut accidens in materia latitare, antequam ab agente manifestetur per eius actionem. Istorum, ut refert Durandus,^D quidam⁴ dixerunt,⁵ in materia ipsa latitare quasdam possibilitates, ut si dicamus, quod in materia aquae est possibilitas ignis, et ratione⁶ illius possibilitatis quod⁷ ignis possit forma educi, et sic de omnibus aliis possibilitatibus, et in actum exhibant per actionem agentis.

452. [Secunda opinio] Secunda opinio fuit Alberti Magni^{8, E} qui posuit formas latere in materia secundum quasdam inchoationes, quam inchoationem vocat formam esse secundum essentiam, sed per actionem agentis naturalis forma, quae erat solum secundum essentiam, acquirit existentiam. Itaque cum laterent formae secundum habitum, postea apparent secundum actum distincte.

453. [Tertia opinio] Alii dicunt, ut adducit Aureolus,^F in II *Sententiarum*, d. 18, quod forma est in materia secundum partem, quae pars per actionem agentis naturalis perducitur ad effectum, ad modum quo accidentia reducuntur per intensionem.

454. [Quarta opinio] Quarta fuit opinio, dicens in materia esse formam corporeitatis, quae facit materiam corpoream et extensam, ex cuius virtute producuntur specie, formae.⁹ Hanc recitat sanctus Thomas in II *Sententiarum*, d. 18, q. 1, a. 2,^G quam opinionem Scotus in IV *Sententiarum*, d. 11, q. 2, a. 2,^H defendit.¹⁰ Contra quam edidit elegantem tractatum Aegidius Romanus.^I De quod erit disputandum suo loco. *Quamvis quoad formam introducendam nulla sit differentia inter sanctum Thomam et Scotum, ut probat Antonius Andrea, VII *Metaphysicae*, q. 11.*^J

⁴ Prima opinio *in marg.* M S

⁵ actionem. || Isti fuerunt varii in modo declarandi. De quibus Durandus. Quidam dixerunt M : actionem. Istorum, ut refert Durandus, quidam dixerunt S

⁶ ignis, et ratione] ignis. Et sic ratione M : ignis: et ratione S

⁷ quod *deest in M*

⁸ Magni + (qui merito magnus vocatur ob sapientiam), qui M S

⁹ specificae formae M : specie, formae S

¹⁰ deffendit M : defendit S

^D Duran., *In Sent.*, II, d. 18

^F Aure., *In Sent.*, II, d. 18

^H Scot., *In Sent.*, IV, d. 11, q. 2, a. 2

^J Anton. Andre., *In Metaph.*, VII, q. 11

^E Alb. Mag., *In Ph.*, I, tract. 3, c. 3-15

^G Thom., *In Sent.*, II, d. 18, q. 1, a. 2

^I Aegid. Rom. *in marg.*

451. [Segunda nota: opiniones diversas. Primera opinión] En razón de este principio, debe notarse que muchos, después de Aristóteles, creyeron que en la materia permanecían ocultas las formas o alguna partícula o algún accidente, antes de que, por obra del agente, se manifestasen debido a su acción. De entre éstos, como lo refiere Durando, ciertos filósofos dijeron que en la materia estaban ocultas ciertas posibilidades, como si dijéramos, por ejemplo, que en la materia del agua existe la posibilidad del fuego, y en razón de dicha posibilidad es que puede educirse la forma del fuego, y así sucedería con todas las otras posibilidades; y que se exhiben en acto por acción de su agente.

452. [Segunda opinión] La segunda opinión fue de Alberto Magno quien propuso que las formas estaban ocultas en la materia según ciertas “incohaciones” —llama “incohación” a la forma que existe, según la esencia; pero, por acción de un agente natural, la forma que solamente se presentaba según la esencia, adquiere la existencia; de modo que las formas, al estar ocultas según el hábito, a la postre aparecen, distintamente, según el acto.

453. [Tercera opinión] Otros dicen, como lo aduce Aureolo en el libro II de las *Sentencias*, d. 18, que la forma se halla en la materia según la parte, parte que, a través de la acción de un agente natural, conduce al efecto, al modo como los accidentes aumentan por intensión.

454. [Cuarta opinión] La cuarta opinión fue la que dice que en la materia está la forma de la corporeidad que hace que la materia sea corpórea y tenga extensión, por cuya virtud se producen las formas en especie. Esta opinión la cita en abundancia santo Tomás en el libro II de las *Sentencias*, d. 18, q. 1, a. 2, misma que Escoto defiende en el libro IV de las *Sentencias*, d. 11, q. 2, a. 2. Contra la cual Egidio Romano publicó un elegante tratado. A propósito de lo cual habrá de disputarse en su lugar, aun cuando, sobre la forma que ha de introducirse, no hay ninguna diferencia entre santo Tomás y Escoto, como lo prueba Antonio Andrea en el libro VII de la *Metafísica*, q. 11.

455. [Quinta opinio] Quinta opinio est Commentatoris hic libro I, textu 63,^k et latius in libro *De substantia orbis*, cap. 1 et 4,^l qui tenet, in materia esse perpetuas quasdam dimensiones, et illimitatas coevas materiae et incorruptibiles, quae faciunt materiam extensam et divisibilem, sic ut in diversis partibus materiae, diversae formae specificae recipiantur.

456. Omnes istae opiniones ponunt aliquid reale praeexistere in materia ante generationem, quod sit ingenerabile et incorruptibile, adiuvens causam agentem ad generationem.

457. Has varias opiniones impugnare non esset difficile ex Aristotele qui solum tria ponit principia, ut supra probatum est, scilicet, materiam, formam et privationem. Isti tamen omnes aliquid aliud ponunt, scilicet, quod perpetuum intelligunt in materia, sive sit hoc, sive illud, et sic non solum¹¹ de ipsa materia diceretur, quod ingenerabilis et perpetua esset. Sed¹² prolixitatem vitantes, accedere oportet ad rem ipsam, declarando in quo consistat ratio educationis de potentia materiae, quod potissimum in hac <physica scientia>¹³ est. De quod sit conclusio prima.¹⁴

458. [Prima conclusio] Formam educi de potentia materiae non est, ut aliqui iuniores affirmant, formam produci in materia, certis dispositionibus disposita, quae naturaliter ordinantur ad talem formam, sine quibus forma non produceretur.

459. [Ratio] Probat, quia si hoc sufficeret ad hoc quod forma dicatur educi de potentia materiae, sequeretur quod anima rationalis educeretur de potentia materiae, et non a solo Deo crearetur, quod est erroneum. Probat, quia, positis dispositionibus illis certis in materia, introducitur anima a Deo, sicut positis dispositionibus in ligno introducitur forma ignis.

460. [Obiectio] Nec valet dicere ad vitandum inconveniens, ut dicunt contrarium opinantes, quod illae dispositiones in embrione non sunt ordinatae ex sua natura ad animam rationalem, sed solum ex pacto divino.

¹¹ sic non secundum de ipsa materia *M* : sic non solum de ipsa materia *S*

¹² Sed + tamen *M*

¹³ in hac <physica scientia>] in hac facultate *M* : in hac *S* (physica scientia *in marg. S*)

¹⁴ prima *deest in M*

^k Averr., *Ph.*, I, text. 63

^l Averr., *De subst.*, c. 1-4

455. [Quinta opinión] La quinta opinión fue del Comentador aquí, en este primer libro de la *Física*, texto 63, y consta ampliamente en el libro *Sobre la sustancia del orbe*, capítulos 1 y 4, quien sostiene que en la materia hay ciertas dimensiones perpetuas e ilimitadas, contemporáneas a la materia, e incorruptibles, las que hacen que la materia tenga extensión y sea divisible, de modo que, en diversas partes de la materia, se reciben diversas formas específicas.

456. Todas estas opiniones establecen que en la materia, antes de la generación, preexiste algo real, que es ingenerable e incorruptible y que ayuda a la causa agente para producir la generación.

457. No sería difícil impugnar estas diversas opiniones con base en Aristóteles, quien solamente establece tres principios, como se probó arriba, a saber: la materia, la forma y la privación. Sin embargo, todos éstos establecen alguna otra cosa, de tal modo que entienden existe perpetuamente en la materia, ya sea esta o aquella cosa; y, de ser así, no sólo se diría de la materia que es ingenerable y perpetua sino también de ésta; pero, a fin de evitar la prolijidad, es necesario que accedamos a la sustancia misma de la cuestión, declarando en qué razón consiste la educción de la potencia material, lo cual es importantísimo en la ciencia física. A propósito de ello, siga la primera conclusión.

458. [Primera conclusión] Que la forma se eduzca de la potencia material no significa, como lo afirman algunos más jóvenes, que la forma se produce en la materia dispuesta conforme ciertas disposiciones, que naturalmente se ordenan en vista de tal forma, sin las cuales la forma no se produciría.

459. [Razón] Se prueba, porque si esto fuera suficiente como para decir que la forma se educe de la potencia material, se seguiría que el alma racional se educiría de la potencia material, y no sólo sería creación de Dios, lo cual es erróneo. Se prueba, porque, establecidas aquellas ciertas disposiciones en la materia, el alma es introducida por Dios, como, a su vez, establecidas las disposiciones en el leño, es introducida la forma del fuego.

460. [Objeción] Y no vale decir para evitar el inconveniente, como lo dicen cuantos opinan lo contrario, que las disposiciones en el embrión no están ordenadas, por su propia naturaleza, de acuerdo con el alma racional, sino solamente por pacto divino.

461. [Solutio] Non valet, inquam, quia unde constat, quod dispositiones in ligno sint magis ordinatae¹⁵ a natura ad formam¹⁶ ignis, quam in embrione ad animam rationalem? Non habemus unde,¹⁷ et dicimus illas in ligno¹⁸ naturales, quia semper ipsis existentibus, forma introducitur, et esset contra naturam si non introducerentur. A simili,¹⁹ disposito embrione ad animam rationalem sufficienter,²⁰ si anima²¹ rationalis non introduceretur, esset contra naturam, dato ab ipso Deo solo creetur anima et introducatur. Quapropter videtur dicendum, quod educi de potentia materiae non sit, positis illis certis dispositionibus, formam introduci vel recipi in materia. Et quidem cum²² proprie homo generet hominem, sicut equus equum, et alias verus pater non diceretur, sequitur,²³ quod virtus seminalis hominis ita attingit generationem hominis, sicut virtus seminalis equi equum, quia ita attingit ad introductionem.²⁴ Ob id si sufficeret in equo, ad hoc quod dicatur forma equi educi de potentia materiae, sic ad hoc quod anima rationalis diceretur educi.²⁵

462. [Secunda conclusio] Formam educi de potentia materiae, non est dispositiones attingere ad introductionem et ad productionem simpliciter esse formae.²⁶ Volo dicere in hac²⁷ conclusione, quod, dato daretur differentia inter animam rationalem et alias formas, per hoc quod in aliis formis dispositiones attingunt, non solum ad introductionem, sed ad productionem esse formae, et dispositiones animae rationalis solum ad introductionem, dico non sufficere ad hoc, quod dicatur forma educi de potentia materiae.

¹⁵ magis dispositiones in ligno sint ordinatae *M* : dispositiones in ligno sint magis ordinatae *S*

¹⁶ in formam *M* : ad formam *S*

¹⁷ rationalem: non habemus. Unde *M* : rationalem? Non habemus unde *S*

¹⁸ ligno + sic *M*

¹⁹ introducerentur. A simili, disposito] introducerentur. Sic a simili. Disposito *M* : introducerentur, a simili. Disposito *S*

²⁰ sufficientem *M* : sufficienter *S*

²¹ natura *M* : anima *S*

²² cum + sic *M*

²³ Etiamsi contrarium dicat Marsilius *in marg.* *M S*

²⁴ et ita introductionem *M* : quia ita attingit ad introductionem *S*

²⁵ diceretur educi *deest in M*

²⁶ Hoc dixit Coronel. Vide *Spi.*, folio 32 *in marg.* *M S*

²⁷ hac *deest in M*

461. [Solución] No vale, digo, porque ¿de dónde consta que las disposiciones en el leño están más ordenadas, por su naturaleza, a la forma del fuego, que en el embrión, al alma racional? No sabemos, pues, de dónde, y decimos, por tal, que aquellas son naturales en el madero, porque, existiendo ellas, siempre se introduce la forma, e iría contra la naturaleza, si no se introdujera; de manera semejante, dispuesto, suficientemente, el embrión en orden al alma racional, si no se introdujera el alma racional, iría contra la naturaleza, pese a que el alma solamente es creada e introducida por Dios. Por lo cual, al parecer, debe decirse que “educirse de la potencia material” no significa que, puestas aquellas ciertas disposiciones, se introduzca la forma o que sea recibida en la materia. Y sin duda, como el hombre propiamente genere al hombre, como el caballo al caballo, pues de otra manera no se diría que, de verdad, es padre, se sigue que la virtud seminal del hombre así atiende a la generación del hombre, como la virtud seminal del caballo, al caballo, porque así atiende a su introducción; por ello si esto fuese suficiente en el caballo al grado de decir que la forma del caballo se educa de la potencia material, así también lo sería para decir que el alma racional se educa de la misma.

462. [Segunda conclusión] Que la forma se educa de la potencia material, no significa que las disposiciones atiendan, simplemente, a la introducción y producción del ser de la forma. Quiero decir en esta conclusión que, aun cuando haya diferencia entre el alma racional y otras formas, por aquello de que en otras formas las disposiciones atienden no sólo a la introducción, sino también a la producción del ser de la forma, y las disposiciones del alma racional, sólo a la introducción, todo esto, digo, no es suficiente para afirmar que la forma se educa de la potencia material.

463. [Ratio] Probatur, quia huiusmodi dispositiones sunt velut instrumenta, quae se tenent ex parte causae agentis et non ex parte materiae. Ergo potius deberet dici, formam educi de potentia agentis efficientis, quam educi de potentia materiae, quia hoc, quod est de potentia materiae educi, ultra concursum agentis, significat aliqualem concursum eiusdem materiae, ad productionem formae, etiam si ipsa materia pura potentia sit dicta. Tamen nomen hoc sonat.

464. [Tertia conclusio] Formam educi de potentia materiae non est ipsam recipi in materia, quia in ea potentia receptiva erat.

465. [Ratio] Patet. Si hoc sufficeret, sequeretur quod anima rationalis educeretur de potentia materiae, quia ipsa susceptiva est. Nam dato anima rationalis sit spiritualis et ad corpus nullam habeat convenientiam, tamen est forma corporis,^M et pro isto statu talis est connexio et convenientia, ut intelligere non valeat sine corpore, quia nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu. Et necesse est intelligentem phantasmata speculari. Anima enim actus corporis est physici, organici, &c, ut Aristoteles ait.^N Ergo in materia est susceptibilitas et potentia.^O Cum tamen ipsa non educatur de potentia materiae, sequitur non sufficere hoc in aliis formis.

466. [Quarta conclusio] Educere formam de potentia materiae nil aliud est, quam actu fieri quod erat in potentia materiae.

467. [Ratio] Probatur. In veritate formae omnes aliae ab anima rationali educi dicuntur de potentia materiae, et non est quia aliquid sit positive in materia coevum materiae, neque secundum partem formae, neque secundum totum,²⁸ neque est dispositiones introducere formam, neque est formam ipsam producere, neque est formam recipi in materia. Et cum aliquid sit, oportet sit actu fieri per generationem, quod erat in potentia materiae, sicut si dicamus nunc actu sit planta per generationem, quia forma plantae erat in potentia talis materiae seminis. Ob id forma educta est. Educere enim non est aliud, quam actu fieri quod erat in potentia materiae, et quia anima rationalis non erat in potentia materiae, non dicitur educi de potentia materiae.^P

²⁸ Vide Aegidium, *Quodl.* 2, q. 12 et melius *Quodl.* 3, q. 10 et 11 *in marg.* M S

^M Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 78, a. 1

^N Arist., *De an.*, III, com. 90 (39 M)

^O Arist., *De an.*, II, com. 6

^P Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 90, a. 2, ad 2

463. [Razón] Se prueba, porque las disposiciones son como ciertos instrumentos, que se obtienen de parte de la causa agente, y no de parte de la materia; por tanto, más bien, debiera decirse que la forma se educa de la potencia del agente eficiente, y no que la forma se educa de la potencia material, porque el hecho de que la forma se educa de la potencia material, más allá del concurso del agente, significa que hay algún concurso de la misma materia para la producción de la forma, incluso si se dice que la materia es pura potencia; sin embargo, “este nombre me suena”.

464. [Tercera conclusión] Que la forma se educa de la potencia de la materia, no quiere decir que sea recibida en la materia, porque en ella había potencia receptiva.

465. [Razón] Es evidente. Si esto fuera suficiente, se seguiría que el alma racional se educiría de la potencia material, porque ella es susceptible, pues aun cuando el alma racional es espiritual y no guarda ninguna conveniencia con el cuerpo, sin embargo constituye la forma del cuerpo, y, en vista de este estado, es que hay tal conexión y conveniencia, de suerte que no valdría entenderla sin el cuerpo, porque nada hay en el intelecto a menos que, antes, haya pasado por los sentidos. Y es necesario que el que entiende, especule las imágenes sensibles. El alma, en efecto, es el acto del cuerpo físico, orgánico, &c., como lo dice Aristóteles. Por tanto en la materia hay susceptibilidad y potencia; sin embargo, puesto que ella no se educa de la potencia material, se sigue que esto no es suficiente en otras formas.

466. [Cuarta conclusión] Que la forma se educa de la potencia material, no significa sino que, cuanto estaba en potencia material, devenga en acto.

467. [Razón] Se prueba. En verdad, se dice que todas las otras formas, con excepción del alma racional, se educen de la potencia de la materia, y no es porque, en la materia, haya algo de tal modo positivo que le sea contemporáneo, ni según la parte ni según el todo de la forma; ni es porque las disposiciones introduzcan la forma, ni porque la produzcan, ni tampoco porque la forma sea recibida en la materia; pero, como las cosas acontecen por algo, es necesario que, cuanto existía en potencia material, llegue a darse en acto a través de la generación, como si dijéramos que la planta, ahora, se halla en acto a través de la generación, porque la forma de la planta se hallaba potencialmente en la materia de tal o cual semilla. Por ello se dice que la forma es educida. “Educar”, en efecto, no significa otra cosa, sino que devenga en acto, cuanto estaba en potencia material; y porque el alma racional no estaba en potencia material, no se dice que se educa de dicha potencia.

468. [Quid est formam educi de potentia materiae?] Nunc restat declarare quid est esse in potentia materiae, et quomodo omnes formae aliae a rationali dicantur esse in potentia materiae. Est enim formam omnem dependere a materia in fieri et in conservari, in genere causae materialis, scilicet, receptivae et passivae. Et probatur quod hoc sit esse in alio tamquam in causa. Sic Aristoteles IV *Physicorum*, textu 23^Q dicit unum esse in alio, quando est in eo tamquam in causa, quia ergo haec est rerum natura, ut nulla forma fiat nisi in materia, merito omnis forma dicitur esse in potentia materiae.^R Et quando agens naturale aliquid producit, facit quod sit actu, id quod erat in potentia contentum in materia. In ea, inquam, tamquam in sua receptiva causa materiali.

469. Neque est novus iste loquendi modus,²⁹ ut dicimus mundum fuisse in Deo, tamquam in effectiva causa, et omnia dicantur in sole, quae generantur. Sic ergo omnia sunt³⁰ in potentia materiae. Et quia anima rationalis non sic est³¹ in potentia materiae, quia dato ita sit, quod³² quando a Deo creatur, in materia disposita recipiatur, non tamen habet quod sic sit in materia, tamquam pendens ab ea in fieri et conservari, quia posset Deus animam creare rationalem ante corporis formationem multo ante, licet non creet. Tamen³³ non repugnaret naturae eius, magis quam modo repugnat,³⁴ quando a corpore separata est, et non pendet a materia in conservari, quandoquidem absque miraculo conservatur separata, ob id non dicitur esse in potentia materiae. Esset tamen miraculosum, quod aliqua forma sustentaretur absque materia, ob id omnis forma dicitur educi de potentia materiae, et omnes tales fiunt a materia dependenter, id est, concurrente materia in genere causae materialis. Et sola anima rationalis sit³⁵ independenter a materia, quamvis non creetur a Deo, nisi in materia seu corpore disposito.

²⁹ materiali Novus est modus iste loquendi *M* : materiali. Neque est novus iste loquendi modus *S*

³⁰ sunt *deest in M*

³¹ est *deest in M*

³² quod *deest in M*

³³ Sed tamen *M* : Tamen *S*

³⁴ repugnet *M* : repugnat *S*

³⁵ sic sit *M* : sit *S*

^Q Arist., *Ph.*, IV, text. 23

^R Greg., *In Sent.*, II, d. 16-17

468. [Qué significa el que “la forma se educe de la potencia material”] Ahora, queda por declarar qué es “estar en potencia material”, y cómo todas las otras formas, con excepción de la racional, se dice que están en potencia material. En efecto, esto significa que toda forma, por cuanto respecta al género de la causa material, depende de la materia para acontecer y conservarse, sin duda, receptiva y pasivamente. Y se prueba que esto equivale a “estar en otro” como si de su causa se tratase. Así lo dice Aristóteles en el libro IV de la *Física*, texto 23, a saber: “uno se halla en otro cuando está en él como si de su causa se tratase”. Por tanto, porque la naturaleza de las cosas consiste en que ninguna forma acontezca sino en la materia, con justa razón se dice que toda forma está en potencia material. Y cuando el agente natural produce algo, hace que llegue a estar en acto aquello que estaba contenido en la potencia material; en ella, digo, como si fuese su propia causa material receptiva.

469. Y no es nuevo este modo de hablar, puesto que decimos que el mundo estuvo en Dios, como en su causa efectiva, y puesto que, también, se dice que en el sol se hallan todas las cosas que él genera. Por tanto, de este modo, todo se halla en potencia material; y porque el alma racional no está, de esta manera, en potencia material, pues, aunque de tal suerte sucede que cuando es creada por Dios, es recibida en la materia, que ha sido dispuesta para ella, sin embargo no tiene que existir en la materia como si dependiese de ella para acontecer y conservarse, porque Dios podría crear el alma racional mucho antes de la formación del cuerpo, a pesar de no crearla así. Sin embargo, no le repugnaría a su naturaleza más de lo que, de cierto modo, le repugna cuando es separada del cuerpo, y no depende de la materia para conservarse, puesto que, sin milagro alguno, se conserva separada. Por ello no se dice que esté en potencia material. Milagroso sería que alguna forma se sustentase sin la materia. Se dice, por ello, que toda forma se educe de la potencia material y todas las que son tales ocurren en dependencia de la materia, es decir, concurriendo la materia en el género de la causa material. Y sólo el alma racional acontece independientemente de la materia, aunque no la cree Dios, sino en la materia, a saber, en un cuerpo dispuesto para ella.

470. Et quidem quamvis inter Aristotelis expositores controversia sit, quid Aristoteles senserit de animae rationalis natura, an educatur de potentia materiae, an de foris sit, de intellectu aperte dicit,^s ubi animam vegetativam et sensitivam ait educi de potentia materiae, intellectum vero venire de foris.³⁶ Sed de hoc in libro tertio *De anima* disseremus.

471. Inter animam rationalem et formas alias distinctio haec est, quod omnes aliae dependeant a corpore, ut sine eo conservari non possint, anima rationalis vero sine corpore conservatur.³⁷

472. [Obiectio] Nec obstat, si quis dicat, quod dissolutis dispositionibus in corpore ad animam rationalem, ipsa non manet, et sequitur mors.

473. [Solutio] Non, inquam, valet, quia dato amplius non animet, non tamen desinit esse, sed separata conservatur. Et quod non animet est, quia suum animare est certis positis et conservatis dispositionibus, et ipsis ablatis, non amplius animat. Et hoc declarat, quod dispositiones in corpore ad animam rationalem concurrunt ad introductionem in corpore, sed non ad eius productionem. Ob id, ipsis ablatis, non est ibi anima. Sed³⁸ non desinit esse, quia non attingebant dispositiones ad productionem, sed solum a Deo per creationem fuit. Et Deus aliter concurrat ad productionem animae rationalis, quae non educitur, quam concurrat ad productionem aliarum formarum, quae educuntur, quamvis utrobique requisita sit dispositio.^t

474. [Differentia inter animam rationalem et alias formas] Et differentia est in hoc, quod animam rationalem Deus producit in corpore disposito, quod eodem concursu posset in vacuo producere, quia est forma per se subsistens, sed³⁹ formas alias producit cum agentibus naturalibus, ut illo eodem concursu non posset producere in vacuo, nisi specialiter supplendo vicem materiae. De quo vide Doctorem sanctum, qui ponit⁴⁰ differentiam, et probat formas alias non produci, sed comproduci ad productionem totius.^u

³⁶ ubi... foris sic M S

³⁷ anima rationalis vero potest M : anima rationalis vero sine corpore conservatur S

³⁸ Sed tamen M : Sed S

³⁹ sed + sic M

⁴⁰ ponit + late M

^s Arist., *De gen. anim.*, II, c. 2 (c. 3 M)

^t Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 118, a. 2

^u Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 90, a. 2

470. Y ciertamente, aunque entre los expositores de Aristóteles haya controversia sobre qué pensó Aristóteles acerca de la naturaleza del alma racional, a propósito de si se educa de la potencia material, o bien proviene de fuera, abiertamente dice allí donde afirma que el alma vegetativa y sensitiva se educen de la potencia material, que el intelecto proviene de fuera. Pero de esto disertaremos en el libro *III Del alma*.

471. Entre el alma racional y otras formas, su distinción consiste en que todas las otras dependen del cuerpo, al grado de que no pueden conservarse sin él; el alma racional, en cambio, se conserva sin el cuerpo.

472. [Objeción] Ni obsta, si alguien lo dice por allí, que disueltas las disposiciones en el cuerpo que corresponden al alma racional, ella no permanece y sobreviene la muerte.

473. No vale, digo, porque, aun cuando ampliamente no anime, sin embargo no deja de ser, sino que incluso, al estar separada, se conserva; y que no anima se debe a que su acción de animar sucede bajo ciertas disposiciones, puestas y conservadas; y una vez quitadas las cuales, no anima ampliamente. Esto declara que las disposiciones en el cuerpo que corresponden al alma racional concurren para su introducción en el cuerpo, pero no para su producción. Por ello, una vez suprimidas ellas, no hay allí alma; mas no deja de ser, porque las disposiciones no atendían a su producción, sino que, el alma, sólo, ha existido por creación de Dios. Y Dios concurre para la producción del alma racional que no se educa de modo diferente, a como Él concurre para la producción de las otras formas que sí son educibles, a pesar de que la disposición es un requisito para ambas.

474. [Diferencia entre el alma racional y otras formas] Y la diferencia, entre ella y las otras, estriba en el hecho de que Dios produce el alma racional en un cuerpo dispuesto para ella, de tal modo que, por su mismo concurso, podría producirla en el vacío, porque es una forma subsistente por sí misma; pero las otras formas las produce con agentes naturales, de tal manera que, por aquel mismo concurso, no podría producirlas en el vacío, si no es supliendo, especialmente, la fuerza de la materia. A propósito de lo cual consúltese al Santo doctor quien establece tal diferencia, y prueba que las otras formas no son producidas, sino “coproducidas” al tiempo de producirse el todo.

475. Et non est opus dicere, ut aliqui putant, quod prius intelligatur forma substantialis, et quod prius sit quam inhaereat. Immo⁴¹ in hoc consistit differentia animae rationalis et aliarum formarum, quod anima⁴² rationalis dicitur prius esse, quam inhaereat corpori, quia esse prius formae quam inhaereat, est habere esse independenter a materia et per se stare, quod animae rationali convenit. At aliae formae omnes substantiales et accidentales nullum habent per se esse, nisi esse in supposito, ob id non sunt ante, neque intelliguntur ante quam inhaereant, sicut in artificialibus, si statua in lapide fiat, non prius natura est forma artificialis, quam inhaereat, sed sit forma statuae per hoc quod sit statua. Et dato ipsa forma det composito esse formale, non est opus ob id prius intelligatur ipsa, quia licet in causa efficiendi id sit praerequisitum, et quod actu sit, si debet agere, formalis tamen causa non habet prius esse, quam det supposito. Nam frigiditas dat esse frigidi⁴³ formaliter, sed ipsa non est frigida, et albedo dat albo esse albi formaliter, sed albedo alba non est.

476. Ob id sufficit quod forma cum dat esse formale, sit id quo suppositum est tale, et non oportet prius habeat esse, et⁴⁴ non prius natura est, quam sit pars totius. Et quia anima rationalis habet per se esse separatum, quod non habent aliae formae, dicitur esse prius natura, quam insit corpori.⁴⁵ In hoc⁴⁶ stat ratio creationis, et quod non sit forma quae educitur de potentia materiae. Aliae vero omnes educuntur, ut dictum est.

⁴¹ Ratio discriminis inter animam rationalem et alias *in marg.* *M S*

⁴² materia *M* : anima *S*

⁴³ frigidum *M* : frigidi *S*

⁴⁴ et + sic *M*

⁴⁵ in corpore *M* : corpori *S*

⁴⁶ Et in hoc *M* : In hoc *S*

475. Y no hay necesidad de decir, como algunos piensan, que lo que primeramente se inteliye es la forma sustancial, y que existe antes de que inhiera; es más en esto consiste la diferencia entre el alma racional y las otras formas, es decir, en el hecho de que, se dice, el alma racional existe antes de que inhiera al cuerpo, porque el hecho de que la forma exista antes de que inhiera, significa que tiene ser independientemente de la materia y que por sí misma permanece, lo que conviene al alma racional. Pero todas las otras formas sustanciales y accidentales no tiene ningún ser por sí mismas, a no ser en un supuesto. Por ello no existen antes, ni se intelligen antes de que inhieran, como sucede en las cosas artificiales, pues si la estatua acontece en la piedra, por naturaleza no hay una forma artificial antes de que la inhiera; pero que la forma de la estatua ocurra se debe al hecho de que la estatua acontece; y aunque la forma misma le da al compuesto el ser formal, no hay necesidad, por ello, de inteligirla primeramente, porque, aun cuando en la causa eficiente ello es prerequisite, y que se halle en acto, si debe actuar, sin embargo la causa formal no tiene ser antes de que lo dé al supuesto, pues la frialdad, formalmente, da el ser a lo frío, pero ella no es fría, y la blancura le da el ser blanco a lo blanco, pero la blancura no es blanca.

476. Por ello es suficiente con que la forma, al dar el ser formal, sea aquello por lo cual el supuesto sea tal, y no es necesario que, antes, tenga ser y que por naturaleza exista antes de que exista la parte del todo. Y porque el alma racional tiene por sí misma un ser separado, que no tienen las otras formas, se dice que, por naturaleza, existe antes de que se halle en el cuerpo. En esto está la razón por la cual se afirma que es creación de Dios, y en esto consiste que el alma racional no es forma que se educa de la potencia material; todas las demás, en cambio, son educibles, como quedó dicho.

477. [Discrimen inter viventia et non viventia] In eductione tamen de potentia materiae est differentia notanda inter viventia et non viventia, quia in solis viventibus virtus activa coniuncta est materiae in eodem supposito, ita ut in nucleo nucis, vel alterius fructus ibi virtus activa inclusa dicatur, quae de materia in qua est, sufficit ad educendam formam. Et⁴⁷ in semine animalis existente in matrice foeminae virtus impressa ab agente est. At non viventia, ut elementa, non generant per virtutem activam, quae sit coniuncta in materia, unde forma educitur, sed fit per dispositiones receptas ab agente in materia separata, sicut ignis generatur in ligno per dispositiones ibi receptas desiccando humiditatem et introducendo calorem. Quapropter loquentes proprie, virtutes seminales solum in viventibus deberent concedi esse in materia, quia ibi virtus activa coniuncta est materiae,^v sed in non viventibus non sic, quamvis loqui soleant philosophi in materia latere seminalem virtutem ad formam introducendam, etiam in non viventibus. Quod dicunt in hoc sensu, quia omnis forma, excepta anima rationali, sive de viventibus, sive de non viventibus, educitur de potentia materiae, ad sensum supra explicatum.

478. [Quaedam formae magis dependent a materia quam aliae] Est tamen considerandum, quod aliquae formae magis dependent a materia, quam aliae. Ob id quaedam videntur sic esse in potentia materiae, ut quasi non sint, ut lumen forma est, et tamen in instanti in aëre est, ut non videatur educi de potentia materiae, idem⁴⁸ de speciebus.^w Sed in veritate educuntur, quia lumen non prius est, quam sol faciat aërem luminosum, et in vacuo non posset producere lumen.⁴⁹ Quare ait Aristoteles, necessarium est mundum hunc esse contiguum.^x Similiter et species in medio, quae deferuntur ad potentiam et multiplicantur, oportet dici quod educuntur de potentia materiae,^y licet minus videantur dependere a suis subiectis, quam aliae formae, quamvis aliqui negent.⁵⁰

⁴⁷ Et + sic M

⁴⁸ et idem M : idem S

⁴⁹ Ricardus *in marg.* M S

⁵⁰ Hoc eleganter docet Aegidius, *Quodl.* 5, q. 10 et 11 *in marg.* S

^v Duran., *In Sent.*, II, d. 18, q. 2

^x Arist., *Metaph.*, I

^w Aegid. Rom., *De num.*, c. 2

^y Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 67, a. 2, .1. (*sic M S*)

477. [Distinción entre los vivientes y los no vivientes] Sin embargo, debe observarse que existe cierta diferencia entre los vivientes y los no vivientes, en cuanto a su educación de la potencia material, porque, solamente, en los que tienen vida la virtud activa se halla unida con la materia en el mismo supuesto, de tal suerte que, en el núcleo de la nuez o en el de otro fruto, se dice que allí se contiene su virtud activa, la que es suficiente para educir la forma, de la materia en la cual está presente. Y en la semilla del animal existente en la matriz de la hembra, se imprime su virtud por obra del agente. En cambio, los que no tienen vida, como los elementos, no generan a través de la virtud activa, que se halla unida a la materia, de donde la forma se educa, sino que ello lo realiza a través de las disposiciones recibidas por obra del agente en la materia separada, como el fuego se genera en el leño mediante las disposiciones allí recibidas, desecando la humedad e introduciendo el calor. Por lo cual, para hablar con propiedad, debiera concederse que, sólo, entre los vivientes, las virtudes seminales están en la materia, porque allí la virtud activa está unida con la materia; pero no sucede así en los no vivientes, a pesar de que los filósofos suelen expresar que en la materia está oculta la virtud seminal para introducir la forma, incluso en los que no tienen vida. Esto lo dicen en el sentido de que, excepto el alma racional, toda forma ya sea la de los vivientes o ya sea la de los no vivientes, se educa de la potencia material, de acuerdo con el sentido arriba explicado.

478. [Ciertas formas dependen más de la materia que otras] Si bien, viene a consideración que algunas formas dependen de la materia más que otras. Parece, por ello, que ciertas de ellas están en potencia material, a tal punto que casi no existen, como, por ejemplo, la luz es una forma, y sin embargo, al instante, se halla en el aire, que no parece educirse de la potencia material —lo mismo acontece con las especies. Pero, en verdad, se educen, porque la luz no existe antes de que el sol ocasione que el aire sea luminoso, y la luz no podría producir en el vacío. Razón por la cual Aristóteles dice: “es necesario que este mundo sea contiguo”. De manera semejante es necesario decir que, en su medio, las especies, que se refieren a la potencia, y se multiplican, también se educen de la potencia material, aun cuando parezcan depender de sus sujetos menos que otras formas, a pesar de que algunos lo nieguen.

479. [*] Specialis hic sese offert consideratio in educendo formam de potentia materiae, quomodo sese habeant semen decisum a vivente in productione, &c.

480. Scotus in II, <*Sententiarum*>, d. 18, q. 1,^z et Antonius Andrea, VII *Metaphysicae*, q. 11,^a tenet quod semen agit ut concausa et non ut sufficiens activum, et ratio est, quia virtus activa agentis uniformis, non potest causare effectum difformem in passo uniformi, et quia semen est uniforme, et materia similiter, sequitur quod non potest causare tantam deformitatem quantam videmus in organis animalium, et sic dicunt quod difformitas venit ab agente difformi, scilicet, influentiam coelorum, et sic semen non attingit formam geniti. Nullum enim imperfectum est principium efficiens producendi perfectum, sed semen est imperfectius animante, et Antonius Andrea dicit quod forma specifica animalis perfecti quod gignitur per propagationem immediate producitur a Deo, quia non est a semine neque a patre, quia eo mortuo potest filius generari, neque a virtute coeli neque a forma coeli, neque ab intelligentia et sic est a Deo.

^z Scot., *In Sent.*, II, d. 18, q. 1

^a Anton. Andre., *In Metaph.*, VII, q. 11

479. *En el entendido de que la forma se educe de la potencia material, se ofrece a la vista una consideración especial, llegados a este punto, a saber: ¿cómo suponen que la semilla se separa, como por un corte, de lo que tiene vida durante su producción?

480. Escoto en el libro II de las *Sentencias*, d. 18, q. 1 y Antonio Andrea en el libro VII de la *Metafísica*, q. 11, sostienen que la semilla actúa como “co-causa” y no como un activo suficiente. Y la razón de esto se debe a que la virtud activa del agente uniforme no puede causar un efecto disforme en un paso uniforme; y porque la semilla es uniforme, y semejantemente la materia, se sigue que no puede causar tanta deformidad cuanta vemos en los órganos de los animales. Y así concluyen que la deformidad viene por un agente deforme, a saber, por la influencia de los cielos; y así la semilla no atiende a la forma del que es generado. En efecto, ninguna cosa imperfecta es principio eficiente para producir lo perfecto; pero la semilla es más imperfecta que lo que anima. Y Antonio Andrea dice que la forma específica de un animal perfecto que es engendrado por propagación, inmediatamente es producida por Dios, porque no existe por obra de una semilla, ni por obra de alguien que en calidad de padre le haya engendrado, porque, muerto el supuesto padre, puede generarse el hijo, sin que obre la virtud o la forma del cielo, ni tampoco una inteligencia, sino que existe por obra de Dios.

481. Commentator tamen et Doctor sanctus dicunt quod semen non solum disponit materiam ad formam, sed etiam producit formam animati educibilem de potentia materiae, quia, ut ait Commentator VII *Metaphysicae*, comm. 31,^b in semine est virtus communicata a generante, per quam ut instrumentum generans sibi simile producit et quia virtualiter est ipsum generans, disponit et format diversa organa, et sic est virtus quodammodo divina occulta, et ibidem idem sanctus Thomas sensit, ob quod non est necesse ad formam producendam in genito recurrere ad ideas vel ad datorem formarum, neque ad Deum specialiter in formis quae educi possunt, quia alias si tales formae non producuntur ab agente, sed solum dispositive crearentur a Deo tales formae, sicut de anima rationali dicitur, quae ideo dicitur creari a deo, quia homo attingit ad animam rationalem sed solum disponit ad introductionem, de quo Paulus Socinas, VII *Metaphysicae*, q. 29,^c et semen licet sit uniforme in se est virtualiter multiforme, quia est ipsum generans virtualiter, et licet secundum se semen consideratum, Doctoris subtilis ratio apparet, considerando quod virtute est animal a quo deciditur, poterit agere quae videmus in genito.⁵¹ Haec sint pro maiori intelligentia illorum quae dicta sunt in hac speculatione.*

482. [Ad argumenta] Ad argumenta patet solutio ex dictis.

⁵¹ in genito] ingenito S

^b Averr., *In Metaph.*, VII, com. 31

^c Paul. Sonc., *In Metaph.*, VII, q. 29

481. Sin embargo, el Comentador y el Santo doctor dicen que la semilla no sólo dispone la materia para la recepción de la forma, sino que también produce que la forma de lo animado sea educible de la potencia material, porque, como lo dice, el Comentador en el libro VII de la *Metafísica*, com. 31, en la semilla la virtud ha sido comunicada por el que genera, a través de la cual, como si de un instrumento se tratase, el que genera produce algo semejante a sí mismo, y porque virtualmente es él mismo el que genera, dispone y forma diversos órganos; y así, de cierto modo, hay una virtud divina y oculta; y lo mismo opina santo Tomás allí, por lo cual no es necesario, para la producción de la forma en el que es generado, recurrir a las “ideas” o al “dador de las formas”; ni a Dios, especialmente, en las formas que pueden educirse; porque, de otra manera, <ello no convendría>, si tales formas no son producidas por un agente, sino que, sólo, fuesen dispositivamente creadas por Dios, como se afirma del alma racional, la que, por ello, se dice que es creada, porque el hombre no alcanza a generar el alma racional, sino que sólo dispone de los medios para su introducción (de lo cual trata Pablo Soncinas en el libro VII de la *Metafísica*, q. 29); y la semilla, aun cuando en sí es uniforme, es virtualmente multiforme, porque es ella misma la que virtualmente genera, y, aunque considerada en sí misma la semilla, la razón del Doctor sutil queda al descubierto, considerando que en vista de aquella virtud por cuya acción viene a la vida el animal, del cual se separa la semilla, como por un corte, éste podrá hacer cuantas cosas observamos en el que es generado. Todo lo cual es para mayor inteligencia de lo que se ha dicho en esta especulación.*

482. [Solución para los argumentos] En cuanto a los argumentos, resulta evidente su solución por lo ya dicho.

X

483. Speculatio decima:¹ An generatio terminetur ad formam.

484. Quia in praecedenti speculatione diximus de generatione et eductione formarum de potentia materiae, disputandum est de termino generationis, an sit forma vel totum genitum.

485. [Primum argumentum] Videtur quod sola forma sit terminus generationis. Id vere et realiter est terminus generationis, quod habet de novo esse per generationem. Sed solum forma est. Ergo ipsa est terminus. Patet, quia terminus in generatione, vel est materia sola, vel totum, vel forma sola. Materia non potest esse talis terminus, quia ipsa ingenerabilis est, ut dictum est. Neque totum. Patet, quia totum non est aliud quam suae partes. Sed materia, quae pars totius est, non est generabilis, ergo neque totum, saltem pro illa parte, quae materiam habet alteram partem sui. Manet ergo quod sola forma terminus sit generationis.

486. [Secundo] Id erit terminus generationis, quod intelligitur esse corruptionis, quia contrariorum eadem est disciplina. Sed corruptionis terminus solum est forma, quia non corrumpitur materia, ut constat, neque totum, quandoquidem totum non corrumpitur, si pars manet, ergo sola forma est.²

487. [...] Praeterea,³ illud est terminus “ad quem” generationis, quod opponitur termino “a quo” eiusdem. Sed terminus “a quo” privatio formae est. Ergo terminus “ad quem” generationis sola forma erit. Maior nota est, et similiter minor, quia ex privatione tamquam ex termino “a quo” sit motus.

488. [In contrarium] In contrarium est Commentator, qui ait formae secundum Aristotelem non producuntur, sed comproducuntur.^A

¹ decima] octava S

² Arist., *Ph.*, VIII, text. com. 7; *Ethic.*, V, cap 1; *Metaph.*, IV, text. comm. 4; *Topic.*, 1, cap. 8 et 12. in marg. M

³ Praeterea. deest in M

^A Averr., In *Metaph.*, XII, text. 18

X

483. Especulación décima: si acaso la generación halle su “término” respecto de la forma.

484. Porque en la especulación precedente hablamos de la generación y la educción de las formas a partir de la potencia material, debe discutirse, sobre el término de la generación, si acaso, éste es la forma, o bien el todo generado.

485. [Primer argumento] Parece que, solamente, la forma es el término de la generación. Verdadera y realmente es término de generación, aquel que obtiene, de nuevo, el ser a través de la generación. Pero, solamente, es la forma. Por tanto ella es el término. Es evidente, porque el término en la generación, o sólo es la materia, o el todo, o sólo la forma. La materia no puede ser tal término, porque ella es ingenerable, como quedó dicho. Ni el todo puede serlo. Es evidente, porque el todo no es más que sus partes. Pero la materia que es parte del todo, no es generable. Por tanto, tampoco el todo lo es, al menos por cuanto respecta a aquella parte que considera a la materia como otra parte suya. Es manifiesto, por tanto, que solamente la forma es el término de la generación.

486. [Segundo argumento] Será término de la generación aquello que se entiende como el ser de la corrupción, porque una misma es la disciplina de los contrarios. Pero el término de la corrupción solamente es la forma, porque la materia no se corrompe, como consta; ni tampoco lo es el todo, puesto que el todo no se corrompe, si permanece la parte. Por tanto aquél, sólo, es la forma.

487. [...] Además, es término “ad quem” (“hacia el cual”) de la generación aquello que se opone al término “a quo” (“a partir del cual”) de la misma. Pero el término “a quo” es la privación de la forma. Por tanto el término “ad quem” de la generación, solamente, será la forma. La premisa mayor es notoria, y, por razones semejantes, la menor, porque de la privación entendida como término “a quo”, ocurre el movimiento.

488. [Argumento en contrario] En contra está el Comentador, quien dice: “las formas, según Aristóteles, no se producen, sino que se “coproducen”.

489. [Primum notandum] Pro solutione notandum, quod terminus generationis in creaturis dupliciter accipi potest, sicut et principium.^B Primo. Principium est ipsum generans. Id enim dicitur principium, quod generat. A generante enim incipit generatio, et actio generantis est. Actiones enim suppositorum sunt, et huic respondens est in termino⁴ ipsum genitum esse. Aliud est principium a quo incipit generatio, et forma est, sicut in dealbatione, terminus “a quo” nigredo est, quae privatio albedinis dicitur, et terminus eius albedo erit. Itaque quia principium “a quo” generationis est forma, qua generans generat, in termino correspondet forma geniti.^C

490. [Secundum notandum] Est etiam notandum, quod generatio non solum tribuitur supposito, sed etiam naturae, tamquam termino intento per generationem. Unde sanctus Thomas^D ait quod nativitas potest alicui dupliciter tribui. Uno modo sicut subiecto, alio modo sicut termino; sicut subiecto tribuitur ei quod nascitur, et hoc proprie hypostasis est, et non natura. Nasci enim est generari. Et nascitur aliquid ad hoc quod sit. Esse autem hypostasis est,⁵ et non naturae. Sic nativitas ad hypostasim terminatur. Si tamen consideretur nativitas sicut in termino, sic tribuitur naturae. Terminus enim generationis forma est. Intentio enim naturae terminatur ad formam, seu naturam speciei. His notatis, prima conclusio sit.⁶

491. [Prima conclusio] Per generationem totum vere habet esse et non materia neque forma.

492. [Prima ratio] Patet. Illud dicitur habere esse per generationem, quod vere per eam est. Sed totum est quod vere est. Ergo totum acquirit esse, quia illud quod vere subsistit, esse acquirit per generationem. Sed hoc non est forma, quia ipsa non subsistit, neque materia est. Ergo totum, quod et proprie substantia est.

⁴ est in termino] est termino *M* : est, in termino *S*

⁵ Est *deest* in *M*

⁶ His... sit. *deest* in *M*

^B Arist., *Metaph.*, XII, text 12

^C Thom., *In Sent.*, I, d. 5, q. 3, a. 1

^D Thom., *Summ. theol.*, III^a, q. 35, a. 1

489. [Primera anotación] Para la solución debe notarse que el término de la generación puede asumirse de dos modos en las creaturas, en tanto principio. En primer lugar, el principio es el mismo que genera. En efecto, se dice principio aquello que genera. Del que genera, pues, inicia la generación, y ésta es acción del que genera. En efecto, hay acción de los supuestos, y el que responde a esto, se dice que es generado “en término”. Otro es el principio a partir del cual comienza la generación, y éste es la forma, como en el “emblanquecimiento”, el término a partir del cual acontece ella, es la negrura, la que se dice es privación de la blancura, y cuyo término es la blancura. Así, pues, porque el principio a partir del cual sucede la generación, es la forma por la cual el que genera, genera, le corresponde la forma en calidad de “término”.

490. [Segunda anotación] También debe notarse que la generación no sólo se atribuye al supuesto, sino también a la naturaleza entendida como término intencional a través de la generación. De donde santo Tomás dice que la “natividad” puede atribuirse, doblemente, a algo: en un primer modo, como referida al sujeto, y en otro, como referida al “término”. Por ejemplo, se atribuye, como referida al sujeto, a aquella cosa que nace, y ésta propiamente es una hipóstasis, y no una naturaleza. Nacer, en efecto, es ser generado. Y algo nace, respecto de que existe. El ser, pues, de la hipóstasis existe, y no el de la naturaleza. Así la natividad halla su término respecto de la hipóstasis. Ahora bien, si la natividad se considerara como en calidad de término, así se atribuye a la naturaleza. En efecto, el término de la generación es la forma. La intención (*intentio*) de la naturaleza halla su término respecto de la forma, es decir, la naturaleza de la especie. Hechas estas anotaciones, siga la primera conclusión.

491. [Primera conclusión] A través de la generación, el todo, verdaderamente, obtiene el ser, y no la materia ni la forma.

492. [Primera razón] Es evidente, se dice que obtiene el ser a través de la generación aquello que, verdaderamente, existe por medio de ella. Pero el todo es el que, en verdad, existe. Por tanto el todo es el que adquiere el ser, porque lo que verdaderamente subsiste, adquiere el ser a través de la generación. Pero éste no es el caso de la forma, porque ella no subsiste, ni tampoco es el de la materia. Por tanto, se trata del todo, el que propiamente, también, es una sustancia.

493. [Secunda ratio] Item.⁷ Id dicitur vere per generationem habere esse, quod vere producitur. Sed materia non producitur neque forma, quia id producitur, quod habet esse per talem productionem. Sed forma non habet esse, sed potius dat suum esse composito, et per eam formaliter est. Ergo sequitur, quod totum habet esse per generationem. Hoc⁸ est quod dicit Commentator de mente Aristotelis, quod forma non producitur, sed comproducitur. Productio enim toto composito, et id, quo formaliter est, oportet intelligi simul productum; quamvis de formis intentionalibus loquendo, posset concedi quod forma generatur, et quod forma generat, sicut late tradidit Aegidius *Quolibet* 5, q. 11. Sit secunda conclusio.⁹

494. [Secunda conclusio] Forma terminus est per se generationis, licet non sit ipsa primum quod generatur.

495. [Ratio primae partis] Quod sit ipsa per se terminus generationis, patet, quia id est per se terminus generationis, ad quem de per se tendit generatio, sicut terminus dealbationis, ad quod tendit dealbatio. Sed ad quod tendit generatio forma est, et intentio agentis est formam producere.^E

496. [Secunda ratio] Secunda pars probatur, ut in praecedenti speculatione dictum est. Forma non debet intelligi prior, sed ipsa dicitur esse toto existente composito, qua formaliter totum est; et quia in generatione compositum stat per se, et non forma, et formam eo intendit, ut compositum, ea sit, sequitur ipsam formam non esse quod primo generatur. Itaque ista duo stant simul, quod forma dicatur per se generationis terminus, et quod¹⁰ non dicatur primum quod per se generatur.¹¹

⁷ Item. *deest in M*

⁸ Et hoc *M* : Hoc *S*

⁹ quamvis... secunda conclusio *deest in M*

¹⁰ et tamen *M* : et quod *S*

¹¹ Generatur. + ¶ [Objectio] Quod si quis obiiciat contra. Illud est terminus generationis formaliter, quod per se vel per accidens generatur, sed essentia divina, seu natura divina non generatur, quia ipsa neque generat, neque generatur, ut contra abbatem Ioachin determinatum est, ergo ipsa non est generationis terminus. (In. c. *damna. de su. tri. et si. c. in marg M*) ¶ ¶ [Solutio] Nodum solvit Doctor sanctus inquiens (Thom., *In Sent.*, I, d. 5, q. 3, a. 1, ad 2 *in marg M*). Essentia non est genita in filio Dei, neque per se, neque per accidens, quia eadem est essentia in generante et in genito. Si autem essentia esset divina, tunc sequeretur necessario quod esset genita per accidens, quamvis non per se, sicut in rebus creatis. Haec sanctus Thomas. ¶ ¶ [Corollarium] Existis patet quomodo generationis terminus est essentia. Et quamvis de per accidens dicatur esse genita essentia, tamen per se terminus generationis dicitur, ad sensum supra dictum. *M*

^E Paul. Venet., I, c. 9

493. [Segunda razón] Asimismo, se dice que verdaderamente tiene ser a través de la generación aquello que verdaderamente es producido. Pero la materia no se produce, ni tampoco la forma, porque se produce aquello que obtiene el ser a través de tal o cual generación. Pero la forma no tiene ser, sino que más bien da su ser al compuesto y por ella formalmente existe. Por tanto se sigue que el todo obtiene el ser a través de la generación. Esto es lo que dice el Comentador con base en el pensamiento de Aristóteles, a saber: que la forma no se produce, sino que se “coproduce”. *En efecto, producido el todo compuesto y aquello por lo que formalmente existe, es necesario entender que se producen a la vez; aunque hablando de las formas intencionales, podría concederse que la forma es generada, y que la forma genera, como ampliamente lo trató Egidio en *Quolibet* 5, q. 11. Siga la segunda conclusión.*

494. [Segunda conclusión] La forma, por sí misma, es término de la generación, aun cuando no sea ella lo primero que se genera.

495. [Primera razón] Que ella, por sí misma, constituye el término de la generación, es evidente, porque, por sí mismo, es término de la generación aquello hacia lo cual la generación tiende de suyo, como sucede con el término del “emblanquecimiento” hacia el cual tiende el “emblanquecimiento”; y aquel hacia el cual tiende la generación es la forma, y es intención del agente producir la forma.

496. [Segunda razón] La segunda parte de la conclusión se prueba, como quedó dicho en la especulación precedente. La forma no debe entenderse primeramente; al contrario, se dice que, existiendo un todo compuesto, es ella por la cual formalmente el todo existe. Y porque en la generación el compuesto permanece por sí mismo, y no la forma, y tiende, por ello, hacia la forma, de modo que el compuesto acontece por ella, se sigue que no es lo primero en generarse. Así, pues, válidamente se mantienen, a un tiempo, ambas afirmaciones, a saber: que la forma, por sí misma, es el término de la generación, y que no es lo primero que por sí se genera.

497. In hoc videtur defecisse Antonius Andraeas, sequens Scotum in VII *Metaphysicae*, quaestione 9, qui in 3 conclusione, ut citat Domini¹² de Flandria,¹³ ait, quod forma non est terminus per se primus generationis, eo quod omne quod¹⁴ ut terminus generatur, generatur ex materia, ut ex parte sui, et cum forma non habeat partes, non erit¹⁵ terminus. Deficit¹⁶ ratio, capiendo terminum generationis pro intrinseco termino, nam forma ad quam est alteratio, quae est terminus intrinsecus alterationis dans speciem, non est composita ex subiecto alterationis, licet subiectum sit id quod alteratur. Ita forma, quae est terminus generationis, non est composita ex materia, quae est subiectum, licet totum compositum sit id quod generatur. Sicque¹⁷ soluta manent argumenta.

498. *Considerandum quod, etsi Plato formam inhaerentem materiae etiam cum ea constituere rem naturalem afirmet, verum ponit ideam a rebus abstractam, et eam causam exemplarem dicit rerum effectarum, et formas coniunctas rebus effectus eius appellat, immo partum, Aristoteles tamen formam principium rei dicit. Ecce in quo conveniunt et in quo differunt, et illa idea Platonis in mente divina posita infinita et aeterna est, quae singularium rerum ideas unitate quadam in se comprehendit, sic in Parmenide, et Plotinus in suo *de ideis*, et ut Simplicio et Themistio videtur. Idem Aristoteles in II *Physicorum*, de quo infra. Adverte, quod ex materia et forma sit unum per se, licet non sit unum ex se, quia ad esse unum per se, sufficit sint principia intrinseca ex quibus unum resultet, et hoc est forma et materia, quod non contingit in adventu alicuius accidentis communis, cum forma accidentaliter non sit de quidditate rei, quod est unum esse, quod est ex natura sua simplex, sine materia et forma.

¹² Domini sic S

¹³ Domin. de Flandria, libro VII, q. 12, a. 5, suae *Summae in marg.*

¹⁴ quod + sic M

¹⁵ erit + sic M

¹⁶ Sed tamen defficit M : Deficit S

¹⁷ Et sic M : Sicque S

497. En esto parece que falló Antonio Andrea, siguiendo a Escoto en el libro VII de la *Metafísica*, q. 9, quien en la tercera conclusión, como lo cita Domingo de Flandes, dice que la forma no es, por sí misma, el primer término de la generación, por el hecho de que todo cuanto se genera como término, se genera de la materia, como de parte suya, y puesto que la forma no tiene partes, no será un término. Esta razón falla, al tomar el término de la generación en lugar del término intrínseco, pues la forma en relación con la cual sucede la alteración, que constituye el término intrínseco de la alteración y que da una especie, no se compone de un sujeto de alteración, aun cuando el sujeto es aquello que padece alteración. Así la forma que es término de la generación, no se compone de la materia, que es un sujeto, aun cuando el todo compuesto es aquello que se genera. De modo que quedan resueltos los argumentos.

498. *Viene a consideración que, aun cuando Platón afirma que la forma inherente a la materia constituye una cosa natural, junto con ella, sin embargo establece la existencia de la “idea” abstraída de las cosas, y dice que ella es la causa ejemplar de las cosas efectuadas y a las formas unidas en conjunto con las cosas las llama efectos de ella, sin duda, por participación. Aristóteles, sin embargo, dice que la forma es el principio de una cosa. He aquí en qué convienen y en qué difieren. Además, aquella “idea” de Platón, puesta en la mente divina, es infinita y eterna, la que, bajo cierta unidad, en sí comprende las ideas de cada una de las cosas singulares. Así está en el Parménides. Plotino habla de ello en su tratado *Sobre las ideas* y, al parecer, lo mismo opinan Simplicio y Temistio. Aristóteles somete a revisión la doctrina de su maestro en el libro II de la *Física*, como lo expondremos más adelante. Advierte, lector, que de la materia y de la forma se constituye una cosa por sí misma, aun cuando, de sí misma, no llegue a constituir una cosa, porque para constituir una cosa por sí misma, es suficiente que haya principios intrínsecos de los cuales resulte una cosa, y esto corresponde a la materia y a la forma, lo que no acontece con el advenimiento de cualquier accidente común, puesto que la forma accidental no es propia de la quiddidad de la cosa, por el hecho de que constituye un ser aquel que, por su naturaleza, es simple, sin materia y sin forma.*

499. Pro complemento tamen huius primi libri, de principiis rei naturalis disputantes, restant duo. Primum, de privatione (cum ponatur unum ex tribus principiis, ut supra probatum est) opus est post tractatum de materia et forma, et de privatione aliquid dicamus; et <secundo> erit quaestio,¹⁸ utrum entia naturalia, quae constat ex suis principiis, determinantur per naturam per maximum et minimum,¹⁹ ut detur maximum, ultra quod non potest maius, et detur minimum, citra quod non est aliud minus. Sic erit finis huius primi libri *Physicorum*.

¹⁸ dicamus; et <secundo> erit quaestio] dicamus. 2. Erit quaestio. Utrum *M* : dicamus: et erit quaestio *S*

¹⁹ sic ut *M* : ut *S*

499. Sin embargo, como complemento de este primer libro, restan dos cuestiones, al estar discutiendo sobre los principios de una cosa natural. La primera versará sobre la privación. Ya que se considera uno de los tres principios, como se probó antes, también hay necesidad de decir algo acerca de ella, tras haber tratado de la materia y de la forma. La segunda cuestión consistirá en discernir, si acaso los entes naturales, que constan de sus propios principios, se determinan a través de su naturaleza “por máximo” y “por mínimo”, al grado de que lo máximo se dé más allá de lo cual no puede haber algo mayor, y lo mínimo se dé cerca de lo cual no hay otro menor. Así llegaremos al final de este primer libro de la *Física*.

XI

500. Speculatio undecima: utrum privatio, quae ponitur principium rei naturalis, sit aliquid a materia et forma distinctum.

501. [Argumentum primum] Et videtur quod sic illud¹ est vere distinctum, quod seclusa omni operatione intellectus est, quia haec est vera “caecitas est”, et tamen haec est falsa “Chimaera est”. Ratio huius, quia privatio dicit aliquid quod tamen non dicit negatio.

502. [Argumentum secundum] Secundo.² Privatio nihil aliud est, quam forma contraria. Sed contraria forma est ens vere. Ergo et privatio. Patet maior, quia non album et nigrum, et non albedo est nigredo, vel color alius medius. Hoc enim declarat privatio formae, nam nulla alia ratione materia seu subiectum in quo est nigredo, dicitur privatio, nisi quia non habet albedinem. Sed albedo aliquid est.

503. [Argumentum tertium] Item.³ Privatio principium ponitur rei naturalis, et ponitur et numeratur cum forma et materia. Sed forma est aliquid reale, et materia similiter. Ergo et privatio. Non enim est maior ratio de uno, quam de alio.

504. [In contrarium] In contrarium est Aristoteles in multis locis.

505. [Notandum primum] Pro solutione⁴ notandum, quod non inconvenit aliquid esse unum secundum rem, et plura secundum aliam rationem, ut domus est una, tamen est plura entia, scilicet, ligna et lapides, in quantum plura concurrunt ad constituendum⁵ domum. Sic⁶ etiam una res potest esse in actu, et in potentia. In actu, per respectum ad formam quam⁷ habet, et in potentia, quia habet aptitudinem ad aliam habendam. Unde non inconvenit unam et eadem rem et actum et privationem habere, licet inconveniens esset respectu eiusdem.

¹ sic. Illud *M* : sic illud *S*

² Secundo. *om. M*

³ Item. *om. M*

⁴ solutione + quaestionis *M*

⁵ constituendam *M* : constituendum *S*

⁶ domum. Sic] domum: sic *M S*

⁷ quam non *M* : quam *S*

XI

500. Undécima especulación: si acaso la privación, que se considera como un principio de una cosa natural, es algo distinto de la materia y de la forma.

501. [Primer argumento] Y parece que sí es verdaderamente distinto aquello que, omitida toda operación del intelecto, existe, porque es verdadera esta predicación: “la ceguera existe”, en tanto que es falsa ésta: “la quimera existe”. La razón de esto se debe a que la privación indica algo que, sin embargo, no indica la negación.

502. [Segundo argumento] La privación no es otra cosa más que una forma contraria. Pero una forma contraria, verdaderamente, es un ente. Por tanto, también la privación. Es evidente la premisa mayor, porque lo “no-blanco” y lo negro, como igualmente la “no-blancura”, son la negrura o bien algún otro color intermedio. Esto, en efecto, lo declara la privación de la forma, pues, por ninguna otra razón, se dice que la materia o el sujeto en el cual ocurre la negrura, es privación, sino porque no tiene blancura; pero la blancura es algo.

503. [Tercer argumento] La privación se establece como un principio de una cosa natural, y se pone y se numera junto con la forma y la materia. Pero la forma es algo real, e igualmente la materia. Por tanto, también la privación. En efecto, no es mayor la razón de una que la de otra.

504. [Argumento en contrario] En contra está Aristóteles en muchos pasajes.

505. [Primera anotación] Para la solución debe notarse que no hay inconveniente en que, numéricamente hablando, algo sea una sola entidad, según la cosa, y muchas, según otra razón, como, por ejemplo, la casa, numéricamente considerada, es una sola cosa, y sin embargo, es muchos entes, esto es, leños y piedras, en cuanto muchos de ellos concurren para constituir la casa; así también una cosa puede estar en acto y en potencia: se halla en acto, por cuanto respecta a la forma que tiene, y en potencia, porque tiene aptitud para tener otra. De donde no es inconveniente que una y la misma cosa tenga tanto acto como privación, aunque sí sería inconveniente que los tuviera respecto de lo mismo.

506. [Notandum secundum] Secundo notandum, quod hic in dubio⁸ est, utrum privatio formae, quae non est nisi in subiecto apto nato, ut materia sit aliquid distinctum ab ipsa materia, sicut solet res a re distingui, an solum sit una et eadem res, sed per unum respectum⁹ dicatur privatio, et per aliud dicatur materia.

507. [Conclusio prima] Privatio non est quid positivum a materia distinctum.¹⁰

508. [Prima ratio] Probatur ex nomine ipso. Sonat enim rei privationem, et non positionem. Id Aristoteles IV *Metaphysicae*, text. 4, ait^{11:A}: “Privatio est negatio in subiecto apto nato, nam caecitas, cum sit privatio, carentia solum importat”.

509. [Secunda ratio] Probatur conclusio. Si privatio est aliqua entitas positiva, ergo tenebrae, cum sint luminis privatio, aliquid positivum essent. Sed hoc est falsum, quia,¹² cum aer illuminatur, per quod tenebrae expelluntur, aliquid positivum expelleretur. Sed hoc constat esse falsum, ergo et id ex quo sequitur. Et eodem modo probatur de omni alia privatione.

510. [Corollarium] Ex quo sequitur perperam opinasse qui dixerunt privationem esse aliquid positivum.

511. [Secunda conclusio] Privatio in materia alicuius formae non est forma contraria, id est, non est albedo: non est nigredo, non est ignis, non est aqua,¹³ immo nec est materia, nec forma.

512. [Ratio prima] Probatur, quia¹⁴ sequeretur quod materia et privatio realiter distinguerentur. Patet, quia materia et forma realiter distinguuntur. Si ergo privatio est forma contraria, realis esset distinctio inter materiam et privationem. Sed hoc est contra Aristotelem qui in text. 60^B ait, quod materia et privatio sunt unum realiter.

513. [Ratio secunda] Praeterea. Privatio intrat definitionem generationis, quae est mutatio de non esse ad esse, cuius privatio, tamquam terminus a quo, est velut principium. At forma improprie dicitur principium sui contrarii.

⁸ quaestione *M* : dubio *S*

⁹ per diversum respectum *M* : per unum respectum *S*

¹⁰ Contra Paul. Venet. in sua *Metaph.*, c. 8 in marg. *S*

¹¹ Probat id Aristoteles IV *Metaphysicae*, text. 4, qui ait : Id Aristoteles IV *Metaphysicae*, text. 4, ait *S*

¹² quia + si sic *M*

¹³ non albedo, non es nigredo, et non ignis, non est aqua *M* : non est albedo: non est nigredo, non est ignis, non est aqua *S*

¹⁴ quia + si sic *M*

^A Arist., *Metaph.*, IV, text. 4

^B Arist., <*Ph.*, I>, text. 60

506. [Segunda anotación] En segundo lugar, debe notarse que aquí lo que está en duda es, si acaso la privación de la forma, que no se halla sino en sujeto apto por naturaleza, como si se hallase en su materia propia, es algo distinto de la materia misma, tal cual una cosa suele distinguirse de otra, o bien si acaso solamente es una y la misma cosa, pero se le llame privación por medio de alguna relación, y por medio de alguna otra se le llame materia.

507. [Primera conclusión] La privación no es algo positivo distinto de la materia.

508. [Primera razón] Se prueba por su nombre mismo. En efecto, suena a que es privación y no “posición” de una cosa. Ello lo dice Aristóteles en el libro IV de la *Metafísica*, texto 4: “Privación es negación en un sujeto apto por naturaleza, pues la ceguera, al ser privación, solamente indica una carencia”.

509. [Segunda razón] Se prueba la conclusión. Si la privación es alguna entidad positiva, por tanto las tinieblas, al ser privación de la luz, serían algo positivo. Pero esto es falso, porque, al iluminarse el aire, por lo que las tinieblas son expulsadas, algo positivo se expulsaría. Pero consta que esto es falso, por tanto, también aquello de lo cual se sigue. Del mismo modo se prueba dicha aserción de toda otra privación.

510. [Corolario] De esto se sigue que han opinado falsamente cuantos dijeron que la privación es algo positivo.

511. [Segunda conclusión] La privación, por lo que se refiere a la materia de alguna forma, sea la que sea, no constituye una forma contraria, a saber, no es blancura: no es negrura, no es fuego: no es agua, aún más, ni es materia, ni es forma.

512. [Primera razón] Se prueba, porque se seguiría que la materia y la forma se distinguirían realmente. Es evidente, porque la materia y la forma realmente se distinguirían. Si, por tanto, la privación es una forma contraria, habría distinción real entre la materia y la privación. Pero esto va contra Aristóteles quien en el texto 60 dice que la materia y la privación son una sola cosa realmente.

513. [Segunda razón] Además, la privación entra en la definición de la generación, la que es mutación del no-ser al ser, cuya privación, como si se tratase del “término” a partir del cual surge algo, se considera como un principio; y sin embargo, impropriamente, se dice que la forma es principio de su contrario.

514. [Tertia conclusio] Privatio¹⁵ est idem re quod materia. Solum ab ea ratione distinguitur, quia materia seclusa operatione intellectus est materia, et seclusa operatione intellectus privatur forma. Sed¹⁶ materia et privatio solum duo sunt per operationem intellectus, per hoc quod intellectus aliter capit hoc, quod est subicii formae quod est esse materiam, et hoc quod est carere forma. Sic tenebrae non sunt aliud quam aer non illuminatus, et¹⁷ quia privatio significat materiam in abstracto, non praedicatur de ea formaliter, sed identice, sicut si haec sit vera “aer est res, quae sunt tenebrae”, et tamen aer non est tenebrae, sic materia est res, quae est privatio, sed materia non est privatio.

515. [Ratio prima] Haec conclusio ab Aristotele multis probatur rationibus, quod distinctio sit et cum non sit rei distinctio, oportet sit rationis. Nam illi distingui oportet, quae sic se habent, quod uno manente non manet aliud. Sed manente materia non manet privatio, facta generatione. Ergo distinguuntur.

516. [Ratio secunda] Item. Materia est per se principium generationis in fieri^{18, c} et in facto esse. At privatio non est principium rei genitae de per se, sed solum de per accidens,^d ut supra diximus.

517. [Ratio tertia] Item. Materia habet potentiam de qua educitur forma, secundum quod formae educuntur de potentia materiae. Sed privatio non habet talem potentiam, quia est negatio.

518. [Quarta ratio] Item. Materia habet se ut subiectum respectu privationis, et privatio velut forma quae expellitur per generationem formae contrariae in eodem subiecto.

¹⁵ Privatio idem est re quod materia *in marg. M S*

¹⁶ sed + tamen *M*

¹⁷ et + sic *M*

¹⁸ et in fieri *M* : in fieri *S*

^c <Arist., *Ph.*, I>, text. 59

^d <Arist., *Ph.*, I>, text. 65

514. [Tercera conclusión] La privación es la misma cosa que la materia, sólo que se distingue de ella por vía de la razón, porque la materia, omitida la operación del intelecto, es materia, y, omitida la operación del intelecto, se halla privada de la forma. Pero la materia y la privación solamente son dos cosas distintas mediante la operación del intelecto, porque el intelecto asume de modo diferente lo que yace bajo la forma, y que constituye el ser de la forma, y lo que carece de forma. Así las tinieblas no son otra cosa más que el aire no iluminado. Y porque la privación significa la materia en abstracto, no se predica de ella formal, sino idénticamente. Por ejemplo, así como, si es verdadero afirmar que el aire es una cosa que es tiniebla, y sin embargo el aire no es tiniebla, así, también, la materia es una cosa que es privación, pero la materia no es privación.

515. [Primera razón] Esta conclusión, es decir, que se distinguen, la prueba Aristóteles con muchas razones. Y, como no se distinguen realmente, es necesario que ello acontezca por vía de la razón. Pues es necesario que se distingan aquellas cosas que se consideran de tal modo que, permaneciendo la una, no permanece la otra. Pero, permaneciendo la materia, no permanece la privación, hecha la generación. Por tanto se distinguen.

516. [Segunda razón] Además, la materia, por sí misma, es principio de la generación en todo cuanto acontece y es hecho. Y sin embargo la privación no es principio de una cosa generada de por sí, sino sólo de por accidente, como lo dijimos antes.

517. [Tercera razón] Asimismo, la materia tiene potencia a partir de la cual se educa la forma, en la medida en que las formas se educen de la potencia material. Pero la privación no tiene tal potencia, porque es negación.

518. [Cuarta razón] Asimismo, la materia se considera como el sujeto respecto de la privación, y la privación como la forma que se expulsa a través de la generación de la forma contraria, en el mismo sujeto.

519. Sufficiat¹⁹ adduxisse has rationes, ad probandam differentiam secundum rationem, inter materiam et privationem. Realem tamen vitare est necessarium, siquidem materia ipsa est, quae subiectum dicitur formae, et ipsa eadem considerata tamquam privata forma, ad quam habet aptitudinem, ut recipere possit, dicatur privationem. Et ob id cum sint tria principia rei naturalis, solum duo constituunt intrinsece rem naturalem, quia in rei veritate solum sunt duo re, cum materia coincidat cum privatione.

520. *Et cum materia et forma intrinsece rem constituent naturalem, et haec duo solum substantia rerum sint, exploditur opinio Platoniorum et Pythagoricorum, qui ens et unum rerum substantiam dicebat. Contra quos ex proposito Philosophus in IV *Metaphysicae*, et in X et XII.^F Siquidem ponebant ens et unum per se separate, extra res ipsas. Nam si ens et unum transcendens taliter summeretur rerum substantiam dicunt, cum de omnibus quidditative praedicentur, quia quaelibet res, et ens est et una, quia indivisa, et sic substantiam rei importaret sicut materia et forma; tamen non extra rem, sed in re. Sed ens et unum, ut in praedicamento quantitatis ponuntur, cum sint accidens, non possunt esse rerum substantiae, cum accidentia posteriora sint, et consequantur eam. Et non distinguens Plato et Pythagoras inter haec, asserunt unum principium numeri esse rerum substantias, &c. De quibus alias.*

521. [Ad primum] Ad primum argumentum concedimus hanc esse veram “caecitas est”. Sed²⁰ intelligitur vera, pro quanto subiectum in quo est caecitas, aliquid est. Si vero velis eam verificare, ut eo sit vera, ut caecitas ipsa secluso subiecto, aliquid sit reale, neganda est. Sed haec est vera “privatio est”, sed eo vera est, quia materia quae est idem re quod privatio, est, sicut sensit²¹ sanctus Thomas, ubi notandum, quod in prima parte dicit,^F quod ens uno modo capitur, ut sufficiat ad veritatem propositionis, et sic privatio est ens, in quo differt a pura negatione; alio modo sumitur, ut ens dividitur in decem praedicamenta, et sic privatio non est ens, sed negatio formae. Ob quod sequitur, quod privatio est ens rationis, quia est carentia quaedam distincta a subiecto, solum per operationem intellectus.

¹⁹ Sufficiat + ergo M

²⁰ Sed + tamen M

²¹ Est. Et sic sensit M : est, sicut sensit S

^E Arist., *Metaph.*, IV, X, XII

^F Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 48, a. 2, ad 2

519. Sea suficiente con haber aducido estas razones para probar que entre la materia y la privación hay diferencia según la razón. Es necesario, sin embargo, evitar establecer que entre ellas haya distinción real, puesto que la materia es a quien se le dice sujeto de la forma, y es ella misma a la que, considerada como privada de forma, respecto de la cual tiene aptitud, de suerte que puede recibirla, se le dice privación. Por ello, aunque tres son los principios de una cosa natural, sólo dos constituyen, intrínsecamente, una cosa natural, porque, a decir verdad, sólo son dos al coincidir la materia con la privación.

520. *Y puesto que la materia y la forma, intrínsecamente, constituyen una cosa natural, y sólo éstas dos son la sustancia de las cosas, es abominable la opinión de platónicos y de pitagóricos, quienes decían que el “ente” y el “uno” eran la sustancia de las cosas. Contra los cuales, a propósito, discute el Filósofo en el libro IV de la *Metafísica*, y en los libros X y XII; sin duda, porque consideraban que el “ente” y el “uno” permanecían separados por sí mismos, fuera de las cosas. Pues si el “ente” y el “uno” se asumiesen trascendentalmente, indicarían la sustancia de las cosas, puesto que se predicarían quiditativamente de todas, ya que cualquier cosa tanto es “ente” como es “una”, al ser indivisible, y así conllevarían la sustancia de la cosa como la materia y la forma. Sin embargo, no han de entenderse fuera de las cosas, sino en ellas, pues el “ente” y el “uno”, al ponerse en el predicamento de la cantidad, porque son accidentes, no pueden ser las sustancias de las cosas, debido a que los accidentes son posteriores y, como consecuencia, la siguen; y, no habiendo distinguido Platón, ni Pitágoras, estas cosas, aseveró que el uno, como principio numérico, constituye las sustancias de las cosas. De lo cual hablaremos en otro momento.

521. [Solución para el primer argumento] En cuanto al primer argumento concedemos que es verdadera esa predicación: “la ceguera existe”, pero se entiende como verdadera por cuanto el sujeto en el cual existe la ceguera, es algo. En cambio, si quieres verificarla al grado de que resulte cierta por el hecho de que la ceguera misma, omitido todo sujeto, es algo real, ha de negarse. Ahora bien, es verdadera la predicación: “la privación existe”, pero es verdadera, porque la materia que es la misma cosa que la privación existe, como lo admite santo Tomás en <la *Suma teológica*, I^a, q. 48, a. 2, ad 2>, donde debe notarse que, en principio, dice que el ente se considera en un primer modo, de tal suerte que sea suficiente para la verdad de la proposición, y así la privación es un ente, en lo cual difiere de la negación pura; el ente se asume en otro modo, de tal suerte que se divide en diez predicamentos, y así la privación no es un ente, sino negación de la forma. Por lo cual se sigue que la privación es un ente de razón, porque es cierta carencia distinta del sujeto, sólo por la operación del intelecto.

522. [Ad secundum] Ad secundum negamus privationem esse formam contrariam, immo est ipsa materia, solum ab ea differens ratione, quia per intellectus operationem distinguimus ipsam materiam, ut subiectum est, ab eadem quando forma private esse dicitur. Non est albedo, non est nigredo, neque est alius color medius, sed est subiectum ipsum privatum albedine. Ob id non sequitur, quod privatio aliquid reale dicat distinctum a material, quia²² si privatio aliquid diceret positivum supra materiam, cum materia sit privata non una, sed multis formis, tot diceretur habere privationes et realitates, quot sunt formae, quas potest habere, quod videtur falsum. In quo defecit (alias nobilis auctor) Paulus Venetus, qui in sua *Metaphysica*, c. 7, conclus. 3, dicit:⁶ “in materia prima est multitudo potentialium respectivarum ab ipsa, et inter se realiter distinctarum”. Haec ibi. Non videtur sane dictum in materia huiusmodi ponere realitates, quandoquidem ipsa est una materia, quae intelligitur subiectum formarum, et intelligitur privatio. Sufficiat ponere diversos respectus, seu diversas relationes rationis respectu diversarum formarum ad vitandum rerum multipliciter, sine causa.

523. [Ad tertium] Ad tertium dictum est supra, privatio sic ponitur principium rei naturalis, quod non sit²³ de per se, sed de per accidens. Nam quia materia est privata forma, ratione cuius dicitur privatio, contingit, quod fiat novae formae introductio in material. Et sic privatio de per accidens principium est.

524. *Adverte Platonem privationem intellexisse, sed tamen causam non vocat, neque principium rei naturalis, et merito, quia alias etiam tempus et locus principium rei naturalis diceretur, cum generationes neque sine loco neque tempore fiant. Dicit ergo Plato occasionem esse privationem, et quidem religioni christianae consentaneum est, ut etiam verbis ab haereticis longe simus, privationem non vocare absolute principium, ne ad Manichaeorum errorem accedere videamur, qui duo rerum initia ponentes, unum boni, alterum mali dicebant, hunc tenebrarum, illud lucis, ubi de tenebrarum initio loquentes privationem videntur intelligere.*

²² quia + sic *M*

²³ sit *om. M*

⁶ Paul. Venet., *In Metaph.*, c. 7, conclus. 3

522. [Solución para el segundo argumento] En cuanto al segundo, negamos que la privación sea una forma contraria; más bien, es la materia misma, sólo diferente de ella por vía de la razón, porque, a través de la operación del intelecto, distinguimos la materia, como sujeto, distinta de sí misma, cuando se dice que está privada de la forma. No es blancura, no es negrura, ni es otro color intermedio, sino que es un sujeto privado de la blancura. Por ello no se sigue que la privación indique algo real que sea distinto de la materia, porque si la privación indicase algo positivo, además de la materia, al estar la materia privada no de una, sino de muchas formas, se diría que tiene tantas privaciones y realidades cuantas formas son las que puede tener, lo cual parece falso. En esto cayó en el error Pablo Véneto (en otras cuestiones, autor notable), quien en su *Metafísica*, cap. 7, conclus. 3, dice: “en la materia prima hay multitud de potencias respectivas de ella misma y realmente distintas entre sí”. Hasta aquí Véneto. No parece un juicio sano establecer que en la materia existen realidades de semejante naturaleza, puesto que es una misma la materia que se entiende como el sujeto de las formas, y la que se entiende como privación. Sea suficiente con poner diversos respectos, es decir, diversas relaciones de razón respecto de diversas formas, para evitar la multiplicidad de las cosas, sin causa.

523. [Solución al tercer argumento] En cuanto al tercer argumento, ha quedado determinado, poco ha, que la privación sí se considera como un principio de una cosa natural, pero no de suyo, sino accidentalmente, pues, como la materia está privada de la forma, por cuya razón se le dice privación, acontece que se introduzca una nueva forma en el materia. Así es como la privación viene a ser un principio accidentalmente.

524. *Advierte que Platón entendió la privación, pero no la llama ni causa, ni principio de una cosa natural, y no sin razón, porque, de ser así, también se diría que el tiempo y el lugar son principio de una cosa natural, puesto que toda generación no acontece sin un lugar y sin un tiempo. En consecuencia, Platón dice que la privación es una “ocasión”, y ciertamente es congruente con la religión cristiana, de suerte que estamos a gran distancia de proferir palabras heréticas, no llamar, absolutamente, a la privación “principio”, para que no parezca que caemos en el error de los maniqueos, quienes, al establecer que había dos inicios de las cosas, decían que uno era el bien y el otro, el mal; que uno provenía de las tinieblas y el otro, de la luz, doctrina donde parece que, cuantos hablaban del inicio de las tinieblas, a éste lo entendían como privación.*

XII

525. Speculatio duodecima: utrum res naturales terminentur per maximum.

526. Postquam de principiis rei naturalis dictum est,¹ scilicet, de materia et forma ex quibus constant res naturales, operae pretium erit scire, utrum ipsae res naturales terminentur per maximum quod sic, et minimum quod sic, quod est dicere, utrum in omnibus rebus naturalibus detur aliquod maximum, quo nullum maius, et aliquod minimum, quo nullum eo minus,^A et hoc vel absolute, vel in propria specie, et hoc vel secundum naturam, vel secundum divinam potentiam. De ista speculatione multa tractantur, maxime a recentioribus, ingeniose quidem, innumeris multiplicatis argumentis, sed cum minimo fructu. Quapropter abstinendum videtur ex proposito ab illis, sed solum quae utilia videntur et ad physicam disciplinam spectant, conclusionibus certis explicabimus, quarum prima.²

527. [Prima conclusio]³ Omnia viventia terminantur quoad magnitudinem per maximum quod sic, quod est dicere: dabilis est tantus homo, tantus leo, tantus equus, quo maior per naturam dari non possit. Huius conclusionis ratio signatur a Doctore sancto I^a, q. 7, a. 3,^B ubi ait: “forma quaecunque naturalis determinat sibi certa accidentia, ut ignis tantam intensionem caloris, tantam siccitatis, at inter alia accidentia est quantitas, et figura.

528. [Prima ratio] Ratio sic formari potest. Quaelibet res vivens habet formam, per quam terminatur in certa specie, sed quaelibet forma habet determinata accidentia, et determinatam quantitatem. Ergo quaelibet res vivens habet determinatam quatitatem. Sed hoc est determinari quoad magnitudinem per maximum quod sic.

¹ Sequitur ad propositum postquam de principiis rei naturalis dictum est *M* : Postquam de principiis rei naturalis dictum est *S*

² quarum prima *om. M*

³ Omnia viventia quoad magnitudinem sunt terminate *in marg. M S*

^A Aegid. Rom., *Quodl.*, 4, q. 6.

^B Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 7, a. 3

XII

525. Duodécima especulación: si acaso las cosas naturales se determinan “por máximo”.

526. Después de haber discutido sobre los principios de una cosa natural, a saber, sobre la materia y la forma, de las cuales constan las cosas naturales, sin duda será de gran provecho saber si acaso las cosas naturales se determinen por algo máximo, que sí les sea posible, y por algo mínimo, que también sí les sea posible, lo cual equivale a preguntar si acaso en todas las cosas naturales se dé algo máximo por encima del cual no se halle algo mayor, y algo mínimo que, de tal suerte, no se halle otro que le sea menor; y si esto sucede o absolutamente, o en la propia especie, y si esto, también, acontece o según la naturaleza, o según la potencia divina. Sobre esta especulación, se tratan muchos puntos, máxime entre los más recientes quienes, ingeniosamente, multiplican los argumentos hasta hacerlos innumerables, pero con mínimo fruto. Por lo cual parece que, de caso pensado, debemos abstenernos de ellos, y solamente los razonamientos que parecen útiles y conciernen a la ciencia física, los explicaremos mediante las siguientes conclusiones seguras. Siga la primera conclusión.

527. [Primera conclusión] Todo viviente se determina por cuanto respecta a su magnitud, mediante aquella cosa máxima de que sí es capaz, lo cual equivale a decir que es dable al hombre, es dable al león, es dable al caballo llegar a tanto cuanto no pueda darse algo que les sea mayor por su propia naturaleza. La razón de esta conclusión es consignada por el Santo doctor en la *Suma teológica*, I^a, q. 7, a. 3, donde dice: “la forma natural de cualquiera determina para sí cuantos accidentes le son ciertos, como el fuego halla tanta intensidad de calor, tanta intensidad de sequedad como le corresponde; pero, entre los demás accidentes, es cantidad, y figura”.

528. [Primera razón] La razón de la conclusión puede formularse de la siguiente manera. Cualquier cosa viviente tiene una forma a través de la cual se determina dentro de una cierta especie. Pero cualquier forma tiene determinados accidentes y determinada cantidad. Por tanto cualquier cosa viviente tiene determinada cantidad; y esto es determinarse por cuanto a su magnitud respecta, mediante aquella cosa máxima a la cual sí puede llegarse.

529. [Secunda ratio] Secundo. Quaelibet forma viventis intrinsece certae et determinatae perfectionis est, ut, scilicet, forma leonis sit ut 4 et elephantis ut 5 et hominis ut 6. Species enim habent se sicut numeri, ut dicit Aristoteles.^c Ergo et quaelibet forma, quae intrinsece determinatae perfectionis essentialis est, determinatam habet quantitatem et certam, qua maior dari non potest, siquidem accidentia oportet ut⁴ sequantur rationem formae, et si ipsa limitata est, accidentia non habent unde sint absque limitatione.

530. [Tertia ratio]. Tertio. Anima viventis suppositum auget per nutrimentum, convertendo alimentum in substatiā aliti. Sed haec virtus augmentativa finita est, cum et forma, cuius est virtus, sit finite. Ergo illius augmenti dari potest terminus. Sed hoc est omne vivens terminari ad maximum quod sic.

531. [Quarta ratio]. Quarto. Quaecunque viventia determinant sibi periodum certam suae durationis, ultra quam progredi non possunt, sicut videmus quaedam animalia diuturniora esse aliis, iuxta speciem suam, ut de corvo et cervo. Et inter arbores palma nimis durat et aliae, sicut citissime fructificant, paucis durant annis. Ergo eodem modo in augmento est dabilis terminus, quia quantumvis toto tempore durationis augeantur (quod tamen non ita contingit) non possunt in infinitum augeri, habentes periodum certam vitae. Et sic Aristoteles ponit minimam carnem et maximam ob terminum augmenti.

532. Neque est opus hic distinguere, ut de heterogeneis intelligatur conclusio, nam quamvis omne vivens heterogeneum videatur, sicut etiam in plantis, quae habent corticem, folia et fructus etiam apparent, non est ratio termini in augmento, quod sit vivens heterogeneum vel homogeneous; sed quia vitam habens, oportet habeat finem augmenti, nam etiam si animal homogeneous daretur, haberet certum terminum augmenti ratione formae.

533. [Secunda conclusio] Omnes partes cuiuslibet viventis, et omnia accidentia et omnes dispositiones tam praecedentes, quam concomitantes et subsequentes determinantur ad maximum quod sic, et tandem in omni re naturali oportet hoc considerare.

⁴ ut *om. M*

^c Arist., *Metaph.*, VIII, text. 10

529. [Segunda razón] La forma del viviente, sea la que sea, es, intrínsecamente, de ciertos y determinados grados de perfección, como, por ejemplo, la forma del león es como de cuatro grados; la del elefante, como de cinco, y la del hombre, como de seis. Las especies, en efecto, se consideran como números, como lo dice Aristóteles. Por tanto cualquier forma que, intrínsecamente, es de determinada perfección esencial, tiene cierta y determinada cantidad por encima de la cual no puede dársele otra mayor, puesto que es necesario que los accidentes sigan la razón de la forma, y si ella misma está limitada, los accidentes no tienen lugar donde existir sin limitación.

530. [Tercera razón] El alma del viviente experimenta incremento, en el supuesto de que aumenta por el nutrimento, convirtiendo el alimento en sustancia. Pero esta virtud aumentativa es finita, puesto que su forma, cuya virtud le es propia, también es finita. Por tanto de aquel aumento puede darse una limitante, y esto quiere decir que todo viviente se determina al máximo de cuanto sí es capaz.

531. [Cuarta razón] Cualquier viviente determina, para sí, cierto periodo de su duración, más allá de la cual no puede progresar, como vemos que algunos animales en particular son de hábitos más nocturnos que otros, de acuerdo con su especie, como es el caso del cuervo y del ciervo; y entre los árboles, la palma dura bastante tiempo, en tanto que otros, al fructificar rapidísimamente, duran pocos años. Por tanto, de igual modo, hay una limitante dable en el aumento. Porque aun cuando en todo el tiempo de su duración aumentasen (lo cual no sucede así), no pueden aumentar infinitamente los que tienen cierto periodo de vida. Por ello, Aristóteles establece un máximo y un mínimo de carne, como término de aumento.

532. Ni hay necesidad aquí de hacer distinción alguna, al grado de que la conclusión se entienda que corresponde a los heterogéneos. Pues, aunque todo viviente parezca heterogéneo, como también parecen serlo las plantas, que tienen corteza, hojas y frutos, no es razón que determine el aumento, el que el viviente sea heterogéneo u homogéneo. Antes bien, porque tiene vida, es necesario que tenga fin en su aumento, pues incluso si se diese un animal homogéneo, tendría determinada limitante en su aumento en razón de su forma.

533. Segunda conclusión. Todas las partes de cualquier viviente, como todos sus accidentes y todas sus disposiciones, así sean las precedentes o las concomitantes y subsecuentes, se determinan respecto de aquella cosa máxima a la cual sí les es posible llegar; y en fin, en toda cosa natural es necesario considerar que se presenta esto.

534. Haec est sententia Aristotelis.^D Dicit enim quod si partes non terminantur in augmento, scilicet, caro, neque totum terminabitur. Ex quo sequitur,⁵ si totum terminatur, quod et partes terminantur. Sed totum terminatur, ut probat prima conclusio. Ergo et partes.

535. [Ratio] Ratio est.⁶ Quaelibet forma sibi determinat certas dispositiones et accidentia determinata. Non enim posset aquae forma substantialis conservari in tanta raritate, quanta est aer, neque aer in tanta, quanta est ignis, et⁷ calor non potest esse intensior ubicunque fuerit, quam sit calor in igne, neque frigiditas intensior alicubi quam in aqua. Sequitur ergo quod omnes tales dispositiones et huiusmodi accidentia determinantur ad maximum quod sic.

536. [Tertia conclusio] Omnia elementa et orbis coelestes et omnia mixta et non viventia determinata sunt per naturam ad maximum quod sic.

537. [Prima ratio] Probatur primo de orbibus coelestibus, quippe qui cum sint per naturam incorruptibiles et ingenerabiles, nullo modo naturaliter possunt augeri, neque possunt fieri capaciores. Ex quo de elementis probatur. Quandoque locus est finitus et terminatus, id quod locatur non potest esse infinitum et interminatum, cum locatum, et locus sint aequalia. Sed locus ignis lunae orbis est, qui est finitus. Ergo et ignis similiter erit. Et de aere eodem modo, qui locatur in igne, qui est finitus. Et si⁸ oportet, quod aer qui ibi locatur sit finitus, et eodem modo de aqua et terra.

538. [Secunda ratio] De mixtis apertissime etiam probatur. Cum enim mixta contineantur in elementorum aliquo, sicut in loco, si ipsa elementa sunt finita, ut probatum est, oportet similiter et ipsa mixta non sint infinita.

539. [Quarta conclusio] Non repugnat supra dictis, ignem in infinitum crescere, si ei applicarentur in infinitum combustibilia. Et sic non terminaretur ad maximum quod sic intrinsece, neque ad minimum quod non extrinsece.

⁵ Sequitur + quod *M*

⁶ est + ad haec *M*

⁷ et + sic *M*

⁸ sic *M* : si *S*

^D Arist., *Ph.*, I, text. 36

534. Esta es la sentencia de Aristóteles. Dice, en efecto, que si las partes no tienen limitantes en el aumento, como es, por ejemplo, la carne, tampoco el todo tendrá limitante alguna, de lo cual se sigue que si el todo tiene limitantes, ello también sucede con las partes; pero el todo tiene limitantes, como lo prueba la primera conclusión, por tanto lo mismo acontece con las partes.

535. [Razón] La razón es la siguiente. Cualquier forma determina, para sí, ciertas disposiciones y determinados accidentes. En efecto, la forma del agua no puede conservarse en tanta y cuanta rareza se da el aire, ni el aire en tanta y cuanta rareza se presenta el fuego; y el calor no puede ser más intenso, donde sea, que siendo calor en el fuego, ni la frialdad en ninguna parte puede ser más intensa que en el agua. Se sigue, por tanto, que todas esas tales disposiciones y los accidentes de condición semejante se determinan respecto de aquella cosa máxima hacia la cual sí tienen la capacidad de llegar.

536. [Tercera conclusión] Todos los elementos, todos los orbes celestes, todas las cosas mixtas y todos los no vivientes, están determinados por naturaleza, en vista de aquella cosa máxima a la que sí les es dado llegar.

537. [Primera razón] En primer lugar, ello se prueba de los orbes celestes, puesto que, al ser por naturaleza incorruptibles e ingenerables, no hay modo por el cual puedan aumentar naturalmente, ni pueden llegar a tener mayor capacidad. Con base en lo cual, ello también se prueba de los elementos. Siempre que el lugar es finito y limitado, aquello que ocupa un lugar no puede ser infinito e ilimitado, puesto que son iguales el que ocupa el lugar como el lugar mismo. Pero el lugar del fuego es el orbe de la Luna, que es finito. Por tanto, el fuego será de condición semejante. Y del mismo modo sucede con el aire que se localiza en el fuego, el cual es finito. Y si es necesario que sea finito el aire que allí se localiza, lo mismo acaece para con el agua y para con la tierra.

538. [Segunda razón] Evidentísimamente, ello también se prueba de todo lo mixto. En efecto, puesto que lo mixto se contiene en algún elemento, como en un lugar, si los elementos mismos son finitos, como quedó probado, es necesario, por igual, que lo mixto no sea infinito.

539. [Cuarta conclusión] No repugna a lo antes dicho, que el fuego crezca al infinito, si se le aplicasen combustibles al infinito; y así no se determinaría respecto de aquello que, al máximo, le sea intrínseco, ni respecto de aquello que, al mínimo, no le sea extrínseco.

540. Haec est Aristotelis in II *De anima*, tex. 41,^E ubi dicit, quod ignis in infinitum cresceret, si combustibilia in infinitum applicarentur, ubi ponit differentiam inter viventia et ignis naturam, quod viventia habent certum terminum augmenti, ignis vero non, quia tandiu sine termino augetur, quandiu combustibile applicatur.

541. [Ratio] Ratio est quare,⁹ quando vivens nutritur, non possit in infinitum crescere¹⁰, quia ab intrinseco auget et alit. Et quia finita est virtus formae, non potest in infinitum fieri augmentum. Sed hoc de igne non potest dici, quia si ignis augetur,¹¹ non ab intrinseco est, sed ex applicatione materiae deforis, quae continuator. Ob id applicando in infinitum materiam combustibilem, non obstat quominus possit esse in infinitum augmentum, quod improprie augmentum est. Et quod de igne dicitur, ita de aere dici potest, et de aqua.¹²

542. Sed an de omnibus mixtis homogeneis, ut de auro et argento, non videtur ita certum, quia licet non proprie ista metalla habeant animam vegetativam, sunt¹³ ei valde propinqua, et habent quodammodo, quia terram velut alimentum in se convertunt. Si quis tamen dicat eandem esse rationem de istis, non errabit. Neque proprie augmentum est, sed improprie, quia ab extrinseco per additionem materiae sit.

543. [Corollarium] Ex hoc sequitur quod illa quae aliquibus dicuntur de applicatione combustibilium, non sunt satis ad mentem Aristotelis.

544. [Variae opiniones. Prima opinio] Quidam enim dicunt, quod illa applicatio in infinitum, non est possibilis naturaliter, sed hoc parum est, quia conditionalis nihil ponit in esse. Ob id dicit conclusio “si fieret in infinitum applicatio combustibilis”.

545. [Secunda opinio] Alii dicunt quod datur¹⁴ ignis maximus, quod si stупpa applicetur, non inflammabitur,¹⁵ non ex defectu¹⁶ particularis agentis, sed ex ratione totius naturae universalis, ratione cuius grave non descendit et leve non ascendit, ut est ad evitandum vacuum.

⁹ Ratione sic. Ratio quare *M* : Ratio est quare *S*

¹⁰ crescere] crescere est *M S*

¹¹ ignem auget *M* : ignis augetur *S*

¹² ita de aere et aqua *M* : ita de aere dici potest, et de aqua *S*

¹³ vegetativam, sed sunt *M* : vegetativam, sunt *S*

¹⁴ datur + sic *M*

¹⁵ inflamabitur *M* : inflammabitur *S*

¹⁶ de defectu *M* : defectu *S*

^E Arist., *De an.*, II, text. 41

540. A esta conclusión llega Aristóteles en el libro II *Acerca del alma*, texto 41, donde dice que, infinitamente, crecería el fuego, si infinitamente le fuesen aplicados combustibles. Allí establece que hay diferencia entre los vivientes y la naturaleza del fuego, por el hecho de que los vivientes tienen cierto término de aumento, pero el fuego, no; porque aumenta, sin término, durante tanto tiempo cuanto se le aplica el combustible.

541. La razón se debe a que, al nutrirse el viviente, no podría crecer infinitamente, porque aumenta y se alimenta de algo que proviene de intrínseco; y porque la virtud de su forma es finita, no puede acontecerle un aumento infinito. Pero esto no puede decirse del fuego, pues si el fuego aumenta, ello no ocurre por algo intrínseco, sino por la aplicación de la materia que viene de afuera y le da continuación. Por ello, aplicando infinitamente una materia combustible, no obsta, al menos, para que pueda aumentar al infinito, lo que impropriamente es considerado como aumento. Y cuanto se ha dicho del fuego, también puede decirse del aire lo mismo que del agua.

542. Ahora bien, si acaso esto suceda con todo mixto homogéneo, como es el caso del oro y de la plata, no parece así de cierto, porque, aun cuando estos metales no tienen propiamente alma vegetativa, se hallan muy cerca de ella, y, de cierto modo, la tienen, porque, dentro de sí, convierten la tierra como en alimento. Sin embargo, si alguien dice que la razón, antes dicha, aplica para éstos, no errará. Pero propiamente no se trata de un aumento, sino sólo impropriamente, ya que ello sucede de modo extrínseco, por adición de una materia.

543. [Corolario] De esto se sigue que todo cuanto afirman algunos sobre la aplicación de los combustibles, no es suficiente, de acuerdo con el pensamiento de Aristóteles.

544. [Opiniones varias. Primera opinión] En efecto, ciertos filósofos dicen que aquella aplicación al infinito no es posible que acontezca naturalmente, sino que esto es poco probable, porque no ponen nada condicional en el ser; por ello dice la conclusión “si hubiese una aplicación de combustible infinita”.

545. [Segunda opinión] Otros dicen que es posible obtener el fuego más intenso de todos, al que, si se le aplicase la estopa, no lo inflamará aún más, y no por defecto de la partícula agente, sino por razón de su naturaleza, toda ella, universal, por cuya razón lo grave no desciende y lo leve no asciende, como sucede para evitar el vacío.

546. [Tertia opinio] Alii dicunt quod si stупpa applicetur, inflammabitur quidem, sed non unietur, ne detur maius maximo.

547. [Quarta opinio] Alii dicunt quod unietur, sed tantundem corrumpetur ex igne praeexistente.

548. Omnes istae opiniones videntur voluntariae, absque ratione aliqua. Nos enim loquimur supposita conditione rerum, sed si contingeret talis additio combustibilis, quid fieret; et sic si talis stупpa applicaretur et inflammaretur et uniretur igni.

549. [Obiectio sancti Thomae] Studiosus sanctus Thomas¹⁷ obiiceret contra ista, quae ipse ait in I^a, q. 7, a. 3,^F qui universaliter negat, ens naturale posse esse infinitum. Tamen¹⁸ videtur sequi ex ista conclusione de igne, si in infinitum combustibilia ei applicentur.

550. [Caietani solutio] Caietanus in eodem loco^G ponit quandam distinctionem, quae non videtur sufficiens. Quapropter dicendum ita esse, quod non datur ens infinitum in actu, ut dicit sanctus Thomas et nos dicemus infra libro III.

551. Sed tamen ex hoc non sequitur contra quartam conclusionem, quia si in infinitum possit esse additio combustibilis et infinitum fieret¹⁹ augmentum in igne, sed tamen numquam devenietur ad tempus, quo sit ignis infinitus, sicut in divisione continui contingit.

552. [Corollarium] Ex omnibus istis sequitur corollarie quod ait²⁰ Aristoteles II *De anima*, text. 41,^H quod omnibus natura constantibus datur terminus et ratione magnitudinis et augmenti, quod²¹ omnes affirmant philosophantes et experientia constat. Numquam enim in tanta rerum varietate et multitudine contrarium inventum est, sed omnia entia naturalia sunt terminata.

¹⁷ Doctoris sanctus studiosus *M* : Studiosus sanctus Thomas *S*

¹⁸ Et tamen *M* : Tamen *S*

¹⁹ fiet *M* : fieret *S*

²⁰ ait *om. M*

²¹ et hoc *M* : quod *S*

^F Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 7, a. 3

^G Caiet., *In Summ.*, I^a, q. 7, a. 3

^H Arist., *De an.*, II, text. 41

546. [Tercera opinión] Otros dicen que si se le aplicase la estopa, ciertamente lo inflamará más, pero no se le unirá ni le dará mucha mayor intensidad.

547. [Cuarta opinión] Otros dicen que sí se le unirá, pero sólo, en tanto, se corrompe por obra del fuego preexistente.

548. Todas estas soluciones parecen fabricadas al puro gusto de la voluntad, sin razón alguna de por medio. Nosotros, en efecto, hablamos con plena conciencia, por suponer la condición de las cosas. Pues si aconteciese tal adición de combustible, ¿qué sucedería?: sabed, pues, que, de aplicarse tal estopa, se inflamaría y uniría al fuego.

549. [Objeción de santo Tomás] El estudioso Tomás objetaría contra esto, los argumentos que él mismo elabora en la *Suma teológica*, I^a, q. 7, a. 3. Universalmente, él niega que el ente natural pueda ser infinito. Sin embargo, parece que, de esta conclusión, se sigue lo dicho sobre el fuego, si se le aplicasen infinitos combustibles.

550. [Solución de Cayetano] Cayetano, en sus comentarios al mismo pasaje, establece determinada distinción que parece suficiente. Por lo cual ha de decirse que el ente no se da infinitamente en acto, como lo afirma santo Tomás y nosotros lo discutiremos más adelante en el libro III.

551. Pero de esto no se sigue algo que vaya contra la cuarta conclusión, porque si pudiese haber una adición infinita de combustible, también habría un aumento infinito en el fuego, aunque nunca devendría un tiempo en el cual el fuego fuese infinito, como sucede en la división de lo continuo.

552. [Corolario] De todo lo cual se sigue, a modo de corolario, lo que dice Aristóteles en el libro II *Acerca del alma*, texto 41, a saber: que en toda cosa que es de consistencia natural surge una limitante, en razón de su magnitud y de su aumento. Lo que también afirman todos los filósofos y consta por la experiencia. En efecto, nunca entre tanta variedad y multitud de cosas se ha descubierto lo contrario, sino que todo ente natural es limitado.

553. *Et adverte quod illius propositionis omnibus natura constantibus &c, diversa a diversis datur expositio et solemnis est Commentatoris^l et Aegidii in eodem texto, II *De anima*, text. 41.^j Sed eis omissis sanctus Thomas ponitur, qui ait tam viventium quam non viventium dari terminatam magnitudinem, et quod de igne dicitur, quod si combustibilia addantur, crescet in infinitum, ait dupliciter consideratur, primo, ut per se unus; secundo, ut est unus aggregatione plurium ignium, sicut acervus lapidum quae est unitas per accidens, quando combustibile additur, fit alius ignis licet ad sensum non appareat, et si centum combustibilia non potest dici primus ignis augmentatus, sed auctus, quia quod vere augetur, manet idem ante et post I *De generatione*,^k et ob id proprie in viventibus invenitur, ob id sumendo ignem, ut est per se unus, habet determinatam magnitudinem, et si apponatur combustibile fit novus ignis, et si ignis unus per accidens sumitur, non habet determinatam magnitudinem, sed ex generatione novi ignis, in infinitum potest augeri. Neque hoc contra Aristotelem, quia quando dicit omnium natura constantium &c, intelligitur de illo, quod est per se unus, ut unus homo, una planta, et quando dicit quod ignis in infinitum augetur si combustibile applicetur, intelligitur de uno per accidens, et sic non est contrarietas in dictis Aristotelis.*

554. [Quinta conclusio] Quamvis de natura rerum sic sit dicendum, et de potentia Dei ordinata, de potentia Dei absoluta tamen videtur quod nullum datur maximum ens, neque inter viventia neque inter non viventia, neque in substantiis neque in accidentibus, quia eius potentia absoluta solum terminatur ad finitam creaturam exclusive, quia infinitum non potest facere, ut probabimus libro III infra, sed quocumque dato, potest maius. Et de inanimatis iam probatum est de igne.²²

²² igne + sed de animatis videtur quod Deus hominem non facere possit ita magnum, ut est mons, cum requiratur certa membrorum dispositio et organizatio, quae non posset stare cum tanta quantitate. Sed tamen probatur conclusio M

^l Averr., *In De an.*, II, text. 41

^j Aegid. Rom., *In De an.*, II, text. 41

^k Arist., *De GC.*, I

553. *Ahora bien, advierte que, siendo diversa dicha proposición sobre cuanta cosa es de consistencia natural, diversa es también, aunque solemne, la exposición del Comentador, y la de Egidio Romano, a propósito del mismo pasaje, libro II, *Acerca del alma*, texto 41. Pero, omitidas las opiniones de ambos filósofos, santo Tomás establece que tanto de los no vivientes como de los vivientes, se da una magnitud limitada, y que si del fuego se dice que crecería hasta el infinito si le añadiesen los combustibles, ello se considera que ocurre de dos modos: en primer lugar, así como, en esencia, el número dos es el uno, así también aquel fuego máximo es uno solo por agregación de muchos fuegos, como se deja ver en el acervo de piedras que constituye una unidad; de modo que, al añadirse el combustible, accidentalmente surge otro fuego, aunque no lo parezca a los sentidos, y por más que se le incorporasen cientos y cientos de combustibles, aun así no puede decirse que aquel primer fuego haya sido aumentado, sino más bien fortalecido, porque lo que verdaderamente se aumenta, permanece idéntico, antes y después, como consta en el libro I *Acerca de la generación*. Y por ello propiamente se halla entre los vivientes. Por ello, asumiendo el fuego así, como es uno sólo en esencia, tiene determinada magnitud. Pero si se le aplicase combustible, sería un fuego nuevo; y si el fuego se asumiese como uno solo, accidentalmente dicho, no tiene determinada magnitud, sino que por la generación de un fuego nuevo puede aumentarse hasta el infinito. Y esto no va contra Aristóteles, porque cuando habla de todo lo que tiene consistencia natural, ello se entiende de aquello que por sí mismo es uno solo, como una planta y un hombre en particular, y cuando dice que el fuego aumentaría hasta el infinito, si se le aplicase el combustible, ello se entiende de aquello que es una sola cosa accidentalmente. Y así no hay contrariedad en cuanto afirma Aristóteles.*

554. [Quinta conclusión] Aunque, de la naturaleza de las cosas y de la ordenada potencia de Dios, deba decirse que así sucede, sin embargo, de la absoluta potencia de Dios, parece que no se da ningún ente máximo, ni entre los vivientes, ni entre los no vivientes, ni entre las sustancias, ni entre los accidentes, porque su potencia absoluta sólo se delimita respecto de la creatura finita, exclusivamente, porque no puede hacer <un ente> infinito, como lo probaremos más adelante en el libro III; si bien, una vez dada cualquier cosa, puede obrar algo mayor. Y en cuanto a los inanimados, ya quedó probado en el caso del fuego.

555. [Ratio] Probatur conclusio. Quicquid potest Deus facere cum causis secundis, potest et solus, sed conservat Deus mediantibus dispositionibus accidentalibus, ut mediante calore et quantitate et organizatione. Ergo potest sine illis conservare, et sic potest hominem conservare sub figura circulari, sub raritate aeris, sub frigiditate aquae, sub siccitate terrae.^L Solum hoc non potest facere, ut maneat homo, et non sit animal rationale, quia hoc est de eius essentia, quae consistit in indivisibili; accidentia tamen²³ potest variare et augere semper manente natura.

556. [Obiectio] Posset tamen quis contra hanc conclusionem obiicere, quod Doctor subtilis in III *Sententiarum*, d. 3, q. 1 ait,^M posse dari qualitatem finitam, summam tamen, sic ut Deus etiam de potentia absoluta non possit eam intendere, qualem putat Christi gratiam, cum quo Caietanus in II^a-II^{ae}, q. 24, a. 7 et III^a, q. 7, a. 11 et 12.^N

557. [Solutio] Verum quamvis sit probabilis haec opinio Scoti, in speciali loquendo de gratia animae Christi, eo quod fuerit personae in infinitum acceptae, videtur esse tamen contra eundem Scotum, qui in II, d. 2, q. 9^o tenet quartam conclusionem positam de igne, et sic videtur quod etiam de quacumque alia qualitate idem esset dicendum. Sed²⁴ videtur haec conclusio quinta vera propter rationem dictam. Et sic quacumque qualitate data per divinam potentiam absolutam, potest esse maior in intensione, si fiat per additionem, novum gradum addendo, sive sit per maiorem radicationem in subiecto, tollendo magis de impedimento ex parte subiecti.²⁵

²³ indivisibili, sed tamen accidentia *M* : indivisibili; accidentia tamen *S*

²⁴ Sed + tamen *M*

²⁵ Gratia Christi potuit esse maior in genere qualitatis *in marg. M S*

^L Arist., *Metaph.*, VIII, text. 10

^M Scot., *In Sent.*, III, d. 13, q. 1

^N Caiet., *In summ.*, II^a-II^{ae}, q. 24, a. 7; III^a, q. 7, a. 11-12

^O Scot., *In Sent.*, II, d. 2, q. 9

555. [Razón] Se prueba la conclusión. Cualquier cosa que Dios puede hacerla con causas secundarias, puede hacerla, también, solo. Pero Dios la conserva mediante disposiciones accidentales, como por medio del calor, de la cantidad y de la organización. Por tanto podrá conservarla sin aquéllas. Y así puede conservar al hombre bajo la figura circular, bajo la rareza del aire, bajo la frialdad del agua y bajo la sequedad de la tierra; sólo no puede hacer que el hombre permanezca y no sea un animal racional, porque esto es parte de su esencia que consiste en cosas indivisibles; puede, sin embargo, variar los accidentes y aumentarlos, permaneciendo siempre su naturaleza.

556. [Objeción] Sin embargo, alguien podría objetar contra esta conclusión que el Doctor sutil en el libro III de las *Sentencias*, d. 13, q. 1, dice que puede darse una cualidad finita, siendo, sin embargo, la más elevada de todas, de tal manera que, incluso, Dios con su potencia absoluta no puede intensificarla (*intendere*), cual piensa es la gracia de Cristo. Con éste está de acuerdo Cayetano en sus comentarios a la II^a, q. 24, a. 7 y III^a, q. 7, a. 11 y 12, de la *Suma teológica*.

557. [Solución de la objeción] Pero aun cuando resulte probable esta opinión de Escoto, en especial hablando de la gracia anímica de Cristo, por el hecho de que ello haya sido propio de la persona que él asumió por siempre, sin embargo parece que va contra el mismo Escoto, quien en el libro II de las *Sentencias*, d. 2, q. 9, sostiene la cuarta conclusión propuesta en el caso del fuego. Y así parece que de cualquier otra cualidad, también, debiera decirse lo mismo. Con todo, parece que esta conclusión es verdadera por la razón dicha. Así, dada cualquier cualidad por medio de la absoluta potencia divina, puede resultar mayor en su intensificación si ella acontece por adición, al añadirle un nuevo grado, o mejor dicho, puede suceder por una mayor radicación en el sujeto, quitándole impedimentos mayores que vengan de parte del sujeto.

558. Neque sanctus Thomas qui III^a, q. 7, a. 12, ad 1,^P dixit gratiam fuisse summam sic, quod maior non potuit dari, est contrarius huic conclusioni, quia ipse locutus est de gratia animae Christi in genere gratiae,²⁶ quia non potuit esse maior quam uniri hypostatice, et quia per illam fuit Christus acceptatus ad quancumque gratiam conferendam hominibus, etiam si essent infiniti homines. In genere autem²⁷ qualitatis fuit finita, licet summa de lege, quia non potuit esse maior. Sed de potentia absoluta non negat, et exemplum positum declarans ait²⁸ quod coelo non potest fieri additio. Non tamen negaret,^Q quin de potentia absoluta Deus posset addere aliquid, sicut ipse ait, quod potentia oboedientiae creaturae respectu Dei est, quae est talis, cuius capacitas impleri non potest.²⁹

559. Contra dicta in conclusionibus est argumentum commune. Si daretur maximus homo, ponatur in loco humido, vel quis pugno percutiat, unde necessarium sit tumescere in aliqua parte, tunc oportet vel quod detur maius maximo, per hoc quod intumescit, quod est contra dicta, vel sequitur si non datur quod ille homo desinit esse per ultimum sui esse, quod est contra Aristotelem.^R Et probatur quoad hoc ultimum, quia tumor per motum est, et non potest incipere esse, nisi per ultimum non esse, ut in III *Physicae* erit dicentum. Detur illud instans. Bene sequitur, nunc non tumescit, et immediate post hoc non erit homo, et sic desinit esse per ultimum sui esse.

560. [Notandum primum] Pro solutione argumenti notandum quod omnis res dupliciter potest incipere esse,³⁰ sicut et quae desinit. Primo vel per primum sui esse vel per ultimum sui non esse. Per primum sui esse:³¹ “res nunc est, et immediate ante hoc non erat”. Et per ultimum non esse:³² “res nunc non est, et immediate post hoc erit”.³³

²⁶ intelligentia Doctor sancti *in marg.* M S

²⁷ Sed in genere M : In genere autem S

²⁸ declarat. Ait M : declarans ait S

²⁹ Potest. + Sed tamen ne ieiunii sine argumento aliquo, in hac quaestione de maximo in re naturali transeamus, est argumentum quod probat maximum hominem non dari, sed quomodo-cumque dato dari maiorem. S

³⁰ omnis res, quae incipit esse dupliciter potest incipere esse M : omnis res dupliciter potest incipere esse S

³¹ esse + sic M

³² esse + sic M

³³ Dupliciter res incipit esse et desinit esse *in marg.* S

^P Thom., *Summ. theol.*, III.^a, q. 7, a. 2, ad 1 ^Q Thom., *De verit.*, q. 29, a. 3

^R Arist., *Ph.*, VIII, text, 69

558. Ni santo Tomás, quien en la *Suma teológica*, III^a, q. 7, a. 2, ad 1, dijo que la gracia de Cristo fue de tal forma la más elevada que no pudo dársele una mayor, está en contra de esta conclusión, porque él mismo habló de la gracia anímica de Cristo considerándola en el género de la gracia, porque no pudo haber mayor gracia que el haber sido unido hipostáticamente, y fue a través de ella por la que se acogió a Cristo para conferir cualquier gracia a los hombres, aunque fuesen infinitos. En cambio, en el género de la cualidad fue finita, aun cuando por la ley fue la más elevada, porque no pudo haber otra mayor por encima de ella. Pero, refiriendo esto a la potencia divina absoluta, santo Tomás no lo niega y, declarando el ejemplo propuesto, dice que al cielo no puede acaecerle ninguna adición. Sin embargo, no estaría en condiciones para negar que Dios, con su potencia absoluta, podría añadirle algo, como, por ejemplo, él mismo dice que la potencia de la creatura se da respecto de la de Dios, la que es tal, cuya capacidad no puede ser llenada.

559. [Argumento contra las conclusiones] En contra de cuanto se ha dicho en las conclusiones, hay un argumento en común. Si se diese el hombre más cualificado de todos, supóngase en un lugar húmedo, y alguien le infringiese un golpe con el puño, de allí se sucedería como cosa necesaria que sufriría una contusión en alguna parte de su cuerpo; entonces es lógico que se dé otro de mucha mayor cualidad que él, por el hecho de que padece una contusión, lo cual va contra lo dicho; o bien, se sigue, excepto si no da <la contusión>, que aquel hombre deja de ser debido al último ser que, tras la contusión, le era suyo, lo cual va contra Aristóteles. Y cuanto respecta a esto último se prueba, porque el tumor surge por el movimiento y no puede comenzar a existir, sino es por aquel último “no-ser”, como habremos de explicarlo en el libro III de la *Física*. Concédase el argumento que así insta, a saber: válidamente se sigue que aquel sujeto, ahora, no sufre contusión alguna, pero inmediatamente, después de este incidente, sufrirá una contusión; por tanto, ahora, es un hombre, pero inmediatamente, después del incidente, no será un hombre; y así deja de ser a causa del último ser que poseía como suyo.

560. [Anotación: una cosa comienza a existir y deja de existir de dos modos] Para la solución del argumento anterior, debe notarse que toda cosa comienza a existir según dos modos, como también la que deja de ser. El primero sucede por obra de su primer ser; el segundo, por obra de su último “no-ser”. Debido al primero, ello sucede así: “una cosa existe ahora, pero inmediatamente, antes de esto, no existía”. Y debido al segundo, ello sucede así: “una cosa ahora no existe, pero inmediatamente después de esto existirá”.

561. Potest desinere esse dupliciter. Primo per ultimum sui esse:³⁴ “res nunc est, et immediate post hoc non erit. Et per primum non esse:³⁵ “res nunc non est, et immediate ante hoc fuit”.

562. [Secundum notandum] Secundo considerandum quasdam³⁶ esse res permanentes, et alias esse res successivas. Permanens est illa res, cui non repugnat simul fieri, et simul omnes partes conservari, ut sunt coeli et elementa et omnis substantia. Res successiva est illa, cui repugnat et fieri simul et omnes habere partes simul, sicut est motus et tempus, quia partes temporis praeteritae non sunt et futurae nondum venerunt. Et solum de tempore datur nunc continuas partes, sicut datur in motus mutatum esse, quod partes motus continuat.

563. Inter huiusmodi haec est differentia, quod res permanens communiter sicut incipit per primum sui esse, desinit per primum non esse, et non per ultimum sui esse. At res successiva incipit per ultimum non esse, et desinit per ultimum³⁷ esse, verbi gratia, homo et quaelibet res permanens incipit esse per primum sui esse, quia nunc est homo et immediate ante hoc non erat, et desinit esse per primum non esse, quia nunc non est et immediate ante hoc erat. Et tempus vel motus incipit esse, quia nunc non est, et immediate post hoc erit, et desinit per ultimum sui esse, quia nunc est, et immediate post hoc non erit.

564. Probatur ergo illud primum dictum, quod est Aristotelis, quod res permanens non desinit esse per ultimum sui esse, sed per primum non esse; supposito primo, quod duae formae substantiales non possunt esse simul in eadem materia.

565. Secundo, quod duo instantia non sunt simul in tempore continuo, sed inter instans et instans mediat tempus, sicut inter punctum et punctum, linea.

566. Tertio suppono quod numquam materia potest esse sine forma.⁵

³⁴ esse + sic *M*

³⁵ esse + sic *M*

³⁶ quaedam *M* : quasdam *S*

³⁷ primum *M* : ultimum *S*

⁵ Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 76, a. 4; *In Sent.*, II, d. 13, a. 4

561. El que una cosa deje de existir puede ocurrir de acuerdo con los dos modos siguientes: el primero se presenta por obra de su último ser, y sucede así: “una cosa existe ahora, pero inmediatamente, después de esto, no existirá”; y el segundo, por obra de su primer “no-ser”, y sucede así: “una cosa no existe, pero inmediatamente, antes de esto, existió”.

562. [Segunda anotación] En segundo lugar debe considerarse que unas cosas son permanentes, y otras son sucesivas. Es permanente aquella cosa a la que no le repugna acontecer al mismo tiempo que se conservan todas sus partes, como es el caso del cielo, de los elementos y de toda sustancia. Sucesiva es aquella cosa a la que le repugna acontecer al mismo tiempo que se conserva todas sus partes, como es el caso del tiempo y del movimiento, porque las partes del tiempo no se consideran como pretéritas y aún no han llegado a ser futuras. Y, solamente, del tiempo se dan, en este momento, partes continuas, como, igualmente, en el movimiento, se da que mude aquello que da continuidad a las partes del movimiento.

563. Entre las cosas que son de tal condición, hay diferencia en el hecho de que, por lo común, una cosa permanente, como comienza a existir por su primer ser, deje de existir por su primer “no-ser”, y no por su último ser. Pero, en cambio, una cosa sucesiva comienza a existir por su último “no-ser” y deja de existir por su último ser. Por ejemplo, el hombre, y cualquier cosa permanente, comienza a existir por su primer ser, porque el hombre existe ahora, pero inmediatamente, antes de esto, no existía, y deja de existir por su primer “no-ser”, porque, ahora no existe, pero inmediatamente, antes de esto, existía. Y el tiempo, o el movimiento, comienza a existir, porque ahora no existe, e inmediatamente, después de esto, existirá, y deja de existir por su último ser, porque ahora existe, e inmediatamente, después de esto, no existirá.

564. Se prueba, por tanto, aquella primera proposición, que está tomada de Aristóteles, a saber: que una cosa permanente no deja de existir por su último ser, sino por su primer “no-ser”. En primer lugar, ello es así, en el supuesto de que dos formas sustanciales no pueden existir simultáneamente en la misma materia.

565. Y en segundo lugar, se prueba, en el supuesto de que dos instantes no son simultáneos en un tiempo continuo, sino que entre instante e instante media un tiempo, como entre punto y punto, la línea.

566. En tercer lugar, supongo que la materia nunca puede existir sin la forma.

567. Quarto, quod duo contradictoria non possunt simul esse vera.^T

568. Istis suppositis, probatur quod res permanens non desinit esse per ultimum sui esse, quia si sic, sequeretur aliquod inconueniens praedictorum. Patet. Sit Petrus qui desinat esse per ultimum sui esse. Sit instans “a”. Tunc sic, post mortem Petri erit in materia Petri forma cadaveris, et illa debet habere primum instans sui esse, cum sit res permanens. Sit illud instans “b”. Tunc quaero, vel “a” instans, in quo est forma hominis, est idem instans cum “b”, in quo forma cadaveris, vel non. Si idem instans, ergo simul et semel in eadem materia duae formae substantiales, quod est contra suppositum et contra veritatem. Si non sunt idem instans, vel illa duo instantia sunt immediate, vel non. Si sic, est contra suppositum et contra veritatem. Si non, sed est tempus medium, quaero de illo tempore medio, vel tunc est forma hominis, et sic sequitur quod non erat ultimum instans hominis in “a”. Vel non est forma hominis, neque est forma cadaveris, quia “b” est primum instans, neque³⁸ aliqua alia forma; sequitur quod in illo tempore medio fuit materia sine forma, quod est contra suppositum et contra veritatem.

569. Si est ibi alia forma in illo tempore medio, vel est forma Sortis, vel alia. Si forma Sortis, ergo Sortes est, et non est, et sic duae contradictoriae verae. Patet, quia si forma eius in eadem materia, Sortes est, et non est, quia supponitur quod in instantia “a” desinit esse. Si dicis quod est alia forma, tunc quaeram de illa, quae est? Non potest signari nisi cadaveris, quae tamen non potest esse, ut dictum est. Manet ergo ex dictis, quod res permanens incipit esse per primum sui esse, sed non desinit esse per ultimum sui esse, sed per primum non esse, quia vitantur ista inconuenientia.³⁹

570. Haec⁴⁰ volui latius explicare semel, quia saepe sese offert in actoritatibus: res permanens non desinit esse per ultimum sui esse.

³⁸ neque + est M

³⁹ Sua.30 in marg. M

⁴⁰ Haec M : Hc S

^T Thom., *Summ. theol.*, I^a, q. 53, a. 3; *In Sent.*, IV, d. 11, q. 1, a. 3; q. 2, ad 2

567. En cuarto lugar, supongo que dos cosas contrarias no pueden al mismo tiempo ser verdaderas.

568. Supuestas estas cosas, se prueba que una cosa permanente no deja de existir por su último ser, porque si así fuese, se seguiría algún inconveniente en lo antes dicho. Es evidente: póngase por caso Pedro, quien, admitámoslo de momento, deje de existir por su último ser, y sea este instante “a”; sucedería entonces, que tras la muerte de Pedro, existirá en la materia de Pedro la forma de su cadáver y ella debe tener un primer instante para su ser, puesto que es una cosa permanente. Dicho instante sea “b”. Pregunto, entonces: o bien el instante “a”, en el cual existe la forma del hombre, es el mismo instante que “b”, en el cual viene a presentarse la forma del cadáver, o bien, no es así. Si es el mismo instante, por tanto hay dos formas sustanciales, a la vez, en una misma materia, lo cual va contra lo supuesto y contra la verdad. Pero si no son el mismo instante, entonces o aquellos dos instantes existen inmediatamente, o bien no sucede así. Si es así, ello va contra lo supuesto y contra la verdad. Si no es así, sino que hay un tiempo intermedio, pregunto, acerca de ese tiempo intermedio, o es la forma del hombre, y así se sigue que no se trataba del último instante del hombre en “a”; o no es la forma del hombre, ni es la forma del cadáver, porque “b” es un primer instante, ni tampoco es alguna otra forma; se sigue que en aquel tiempo intermedio hubo una materia sin forma, lo que va contra lo supuesto y contra la verdad.

569. Ahora bien, si allí, en aquel tiempo intermedio, hay alguna otra forma, o es la forma de Sócrates o es otra. Si es la forma de Sócrates, por tanto Sócrates existe y no existe, y así dos cosas contradictorias resultan verdaderas. Es evidente, porque si su forma se da en una misma materia, Sócrates existe y no existe, porque se supone que en el instante “a” deja de existir. Si dices que es otra forma, entonces preguntaré cuál es ella. No puede indicarse, sino que es la del cadáver, la cual, sin embargo, no puede existir, como quedó dicho. Por tanto resulta evidente, en vista de lo dicho, que una cosa permanente comienza a existir por su primer ser, pero no deja de existir por su último ser, sino por su primer “no-ser”, porque se evitan estas inconveniencias.

570. Aunque no sin exceso, quise explicar esto, de una vez por todas, porque, casi siempre, sale al paso entre las autoridades, el que una cosa permanente no deja de existir por su último ser.

571. Et oportet semel intelligere rem, ut in lectione auctorum non haereat lector, maxime qui incipit philosophari, quod in summulis adduximus. Et adhuc infra est repetendum.⁴¹

572. [Ad argumentum prima solutio] Ad solutionem ergo argumenti redeuntes unde sumus digressi, supposita veritate conclusionum, ad casum. Si homo intumescat, dicunt aliqui (ut Paulus Venetus, quem multi ex iunioribus sequuntur) quod sic fieret, et ob id negant naturaliter augmentum⁴² per maximum quod sic terminari, et putant esse de mente Commentatoris. Sed⁴³ contrarium est verum, ut⁴⁴ in VI huius texti 32,^U et in aliis locis non semel.⁴⁵ Themistius et alii tenent res naturales terminari intrinsece, quoad augmentum⁴⁶ in maximum quod sic, et decrementum in minimum quod sic.

573. Alii respondent ad argumentum dicentes, quod inflatio non potest fieri nisi aliqua praecedente alteratione, ut calefactio aut putrefactio aut quid simile, et in tali alteratione danda est minima dispositio, quae sufficit ad inflationem. Qui dicunt quod illud instans in quo primo illa qualitas est, est ultimum non esse inflationis, et primum non esse illius maximi hominis, et sic vitatur, ut non desinant esse per ultimum sui esse, quod argumentum inferebat.

574. [Contra solutionem secundam] Verum haec solutio non potest stare, nam si ille homo maximus solum ratione inflationis corrumpatur, quomodo potest intelligi corruptio, quando nondum est inflatio? Si enim per inflationem, ea non existente, oportet sit et homo. Si enim nunc non est inflatio, et immediate post hoc erit inflatio, ergo similiter nunc est homo, ergo male dicitur nunc non est homo. Quapropter alia solutio quaerenda est.

⁴¹ quod repetendum *om. M*

⁴² augmentum *M* : argumentum *S*

⁴³ Sed + tamen *M*

⁴⁴ nam *M* : ut *S*

⁴⁵ semel. + et *M*

⁴⁶ augmentum *M* : argumentum *S*

^U Arist., *Ph.*, VI, text. 32

571. Y es necesario, de una vez por todas, entender una cosa, a saber: que en la lección de los autores el lector no quede en el vacío, sobre todo, el que comienza a filosofar, como lo adujimos en las *Súmulas*. Además, a este punto ha de volverse adelante.

572. [Primera solución para el argumento] Por tanto, con tal de solucionar el argumento, hay que regresar adonde nos surgió un motivo de digresión, supuesta la verdad de las conclusiones, para la elucidación del caso. Si dicho hombre padece una contusión, dicen algunos (como lo hace Pablo Véneto a quien muchos de los más jóvenes siguen), que sucedería tal cual, y por ello niegan que tal aumento, naturalmente, se delimite por aquel máximo potencial al cual puede llegar, y piensa que ello va de acuerdo con el pensamiento del Comentarador. Pero lo contrario lo tienen por verdadero, como consta en el libro VI de esta obra (*sc. la Física*), texto 32 y otros pasajes. Temistio y otros sostienen que las cosas naturales se determinan intrínsecamente en proporción con el máximo aumento al cual pueden llegar, y en proporción con el mínimo decrecimiento que alcanzan.

573. [Segunda solución] Otros responden al argumento diciendo que dicha “inflamación” no puede acontecer sin una alteración precedente, como sucede con la calefacción y la putrefacción o algo semejante, y que en tal alteración ha de darse una mínima disposición que es suficiente para la inflamación. Dicen, además, que aquel instante en el cual, en primer lugar, existe aquella cualidad, es aquel último “no-ser” de la inflamación y el primer “no-ser” de aquel máximo hombre. Y así se evita que no dejen de existir por su último ser, lo que infería el argumento.

574. [Contra la segunda solución] Con todo, esta opinión no puede mantenerse en firme, pues si aquel hombre de máximas cualidades solamente se corrompiese en razón de la inflamación, ¿cómo puede entenderse su corrupción, cuando aún no padece la inflamación?; si, en efecto, a través de la inflamación, sin que exista ella, es necesario que también el hombre exista; si, en efecto, ahora no se presenta la inflamación, pero inmediatamente, después de esto, ocurrirá la inflamación; por tanto, ahora el hombre no existe; en consecuencia, está mal dicho que, ahora, no existe el hombre. Por lo cual hay que buscar otra solución.

575. [Solutio tertia] Maximun, de quo in conclusione, illud est, ad quod augmentum secundum naturam terminatur, scilicet, illud quod forma in sua naturali dispositione facit ex alimento, ita quod ille dicatur maximus, qui non potest dari maior ex alimento ab intrinseco. Huic non repugnat quod per viam corruptinonis detur maior, ut esset ex tumore et inflatione. Et tunc existente inflatione, erit distemperamentum in humoribus, et dabitur in illa infirmitate maximum⁴⁷ distemperamentum, sub quo esse non potest homo, et potest sub quolibet minori. Quapropter licet detur maximus homo, quem forma hominis in sua naturali dispositione potest facere, sed in via corruptionis non dabitur nisi minima inflatio, sub qua non potest esse, et sub qualibet minori potest.

⁴⁷ minimum M : maximum S

575. [Tercera solución] El “máximo”, del que se habla en la conclusión, es aquel hacia el cual tiende el aumento como a su límite, según su naturaleza, es decir, aquel que la forma, en su natural disposición, obtiene del alimento, de suerte que, se dice, es “máximo” el que, intrínsecamente, no puede darse en mayor grado, por vía del alimento. A esto no repugna que, por vía de la corrupción, se dé en mayor grado, como sucedería a causa del tumor e inflamación. Y entonces, existiendo la inflamación, habrá un desequilibrio en los humores y en aquel padecimiento se dará un máximo desequilibrio, bajo el cual no puede existir dicho hombre, pero bajo cualquier otro que sea menor puede hallársele. Por lo cual, aunque existiese aquel máximo hombre que, en su natural disposición, la forma del hombre mismo puede efectuar, sin embargo, por vía de la corrupción, no se dará sino una mínima inflamación, bajo la cual no puede existir, pero bajo cualquier otra de menor condición puede presentarse.

XIII

576. Speculatio tredecima:¹ De minimo naturali oportet etiam dicere, quid sit sentiendum physice loquentes.

577. [Prima conclusio] Sine argumentis respondetur, et sit prima conclusio.² Omnes substantiae, sive homogeneae sive heterogeneae, tam in elementis quam in elementatis, sive habeant vitam sive non, per naturam terminantur naturaliter quantum ad parvitatem.

578. Haec conclusio de animatis a nullo est dubitata. Nam organizatio, quae necessario est requisita in viventibus, non potest sub qualibet quantumcumque minima quantitate conservari. Non enim potest esse homo, aut equus aut pomum tam parvum, ut est sinapis granum. De non viventibus Doctor subtilis putat in homogeneis res non terminari quoad minimum.^A Ait enim nullam esse tam parvam quantitatem ignis, quin quaecumque eius pars possit subsistere. Et³ dicit Aristoteles in II *De anima*^B solum posuisse in viventibus augmenti et decrementi terminum.

579. Sed haec opinio⁴ Doctoris subtilis singularis videtur. Universaliter vero loquutum esse Aristotelem probatur, nam textu 38^C expresse ait contra Anaxagoram, qui dixit “ex minima carne non est separabilis caro”. Licet Petrus Tartaretus^D in primo *Physicorum* defendendo opinionem Scoti dicat Aristotelem ibi loquutum, non secundum positionem Anaxagorae, quem impugnabat.⁵ At vero contrarium sentiunt alii, et ex aliis locis Aristotelis, maxime ex II *De anima* concluditur, entia naturalia terminari quoad maximum^{6,7} Et quamvis non posuit Aristoteles exemplum de aqua, eodem modo est intelligendum.

¹ Tredecima] Undecima S

² Sine argumentis respondetur, et sit prima conclusio. *om.* M

³ Et + sic M

⁴ Sed tamen quia haec opinio... videtur. Universaliter loquutum M : Sed haec opinio... videtur: universaliter vero loquutum S

⁵ non secundum sensum proprium, sed secundum positionem Anaxagorae, quem impugnabat M : non secundum positionem Anaxagorae, quem impugnabat S

⁶ quoad maximum + sicut quoad minimum M

⁷ Res naturalis etiam quoad minimum terminata est. *in marg.* M S

^A Scot., *In Sent.*, II, d. 2, q. 9

^B Arist., *De an.*, II

^C Arist., *Ph.*, I, text. 38

^D Petr. Tar., *In Ph.*, I

XIII

576. Tredécima especulación: sobre el “mínimo natural”, también es necesario decir qué concepciones tuvieron los que se dedican al estudio de la física.

577. [Primera conclusión] Sin argumentos de por medio, se responde, y siga la primera conclusión. Todas las sustancias, sean homogéneas o sean heterogéneas, tanto en los elementos como en las cosas constituidas de elementos, tengan o no tengan vida, por naturaleza se determinan naturalmente por cuanto respecta al mínimo de sus cualidades, llamado “parvedad”.

578. No hay quien dude de esta conclusión, circunscribiéndola a todo lo animado, pues la organización que necesariamente se requiere en los vivientes, no puede conservarse bajo cualquier cantidad por más mínima que sea. En efecto, no puede existir un hombre, un caballo o un fruto tan pequeños como un grano de mostaza.

579. En cuanto a los no vivientes, el Doctor sutil piensa que en los homogéneos las cosas se determinan en proporción con el mínimo de sus cualidades. Dice, en efecto, que no es tan pequeña la cantidad del fuego como para que cualquiera de sus partes pueda subsistir por sí sola, y además afirma que Aristóteles, en el libro II *Acerca del alma*, puso la limitante de aumento y decrecimiento, sólo, entre los vivientes. Pero esta opinión del Doctor sutil parece meramente particular. Pues, el que Aristóteles habló universalmente sobre dicha limitante se prueba, pues, en el texto 38, expresamente él lo afirma contra Anaxágoras, quien dijo que “de una mínima porción de carne, no es separable la carne”. Aunque Pedro Tartareto, en el libro I de la *Física*, defendiendo la opinión de Escoto, diga que Aristóteles no habló en aquel pasaje según la posición de Anaxágoras, a quien impugnaba, sin embargo hay otros que perciben lo contrario. Y en vista de otros pasajes de la obra aristotélica, sobre todo, los del libro II *Acerca del alma*, se concluye que los entes naturales se determinan en proporción con aquel mínimo potencial al cual se circunscriben. Y aun cuando Aristóteles no lo ejemplificó en el caso del agua, ha de entendersele del mismo modo.

580. [Ratio Commentatoris] Et probatur conclusio ex Commentatore hic, et libro VI et textu 32 et 69.^E Et sic omnes expositores Aristotelis.

581. [Ratio] Ratione probatur, quia videmus, quod res per contusionem, et quia inminutas rediguntur partes, corrumpuntur, et admitunt⁸ suam speciem, et esse naturale, ut apud pharmacopolas est videre, quod simplices res corrumpuntur. Et triticum in molendino, cum sit farina, mutare videtur speciem, cum sub pulvere non possit triticum conservari. Cum ergo contingat, quod aliqua quae sunt in certa specie naturali, et non viventia, in minima quantitate non conserventur,⁹ oportet asserere consequenter¹⁰ per naturam omnia esse determinata ad certam quantitatem parvam, sic quod sub minori non possint.

582. [Secunda conclusio] In rerum generatione videtur dari minima quantitas, sic quod sub minori non possit esse generatio, verbi gratia, ad ignis generationem sic requisita est minima quantitas, qua existente, potest¹¹ ignis generari, sed sub qualibet minori non potest, et sic de aqua et aliis. Hanc ponit Commentator.^F

583. Probatur. In caeteris aliis dispositionibus datur minima, quae requisita est, ut minima intensio frigiditatis ad aquam, et minima densitas, quia res incipiunt esse per primum sui esse, ut dictum est. Res, inquam, permanentes, ita ut illud instans, in quo est minima dispositio, sit primum instans esse rei. A simili ergo et dabitur minima quantitas, quae requisita est ad generationem.

584. [Tertia conclusio] In rerum corruptione, quae sit naturaliter, non datur minima quantitas.

585. Haec conclusio probatur, supposito quod in praecedenti speculatione dictum est, quod res permanens non definit esse per ultimum sui esse, sed per primum non esse maxime in viventibus.

⁸ admittunt *M* : ammittunt *S*

⁹ conserventur *M* : conservetur *S*

¹⁰ asserere, et consequenter *M* : asserere consequenter *S*

¹¹ non potest *M* : potest *S*

^E Averr., *In Ph.*, VI, text. 32-69

^F Averr., *In Ph.*, VI, com. 32; VII, com. 2

580. [Razón del Comentador] La conclusión se prueba por cuanto glosa el Comentador en este libro y en el libro VI, textos 32 y 69. Así lo determinan, además, todos los expositores de Aristóteles.

581. [Razón] Y se prueba por la siguiente razón: por que vemos que las cosas, por medio de una contusión, pues se reducen en partes más diminutas, se corrompen y pierden su especie y su ser natural, al grado de que, entre los farmacéuticos, se observa que las cosas simples se corrompen, como, por ejemplo, el trigo, al volverse harina, en el molino, parece que cambia de especie, puesto que no puede conservarse bajo la forma del polvo. Como acontece, por tanto, que algunas cosas que están colocadas en cierta especie natural, y no son vivientes, no se conserven en una mínima cantidad, es necesario aseverar, en consecuencia, que por naturaleza todo se halla determinado de acuerdo con cierta pequeña cantidad, de suerte que no puede existir bajo una menor.

582. [Segunda conclusión] En la generación de las cosas parece que se da una cantidad mínima, de modo que la generación no puede presentarse bajo una menor. Por ejemplo, para la generación del fuego se requiere una mínima cantidad, existiendo la cual, puede generarse el fuego, pero no sucede así bajo cualquier otra que sea menor. Lo mismo ocurre con el agua y con los otros elementos. Esta conclusión la establece el Comentador.

583. [Razón] Se prueba la conclusión. En las demás disposiciones se da una mínima cantidad que les es necesaria, como, por ejemplo, hay necesidad de una mínima intensidad de frialdad para el agua, y de una mínima densidad, porque las cosas comienzan a existir por obra del primer “ser” que les es suyo, como quedó dicho. Me refiero, por supuesto, a las cosas que son permanentes, de suerte que aquel instante en el cual hay una mínima disposición, sea el primer instante en el ser de la cosa. En consecuencia, por semejantes razones, también se dará una mínima cantidad que se requiere para su generación.

584. [Tercera conclusión] En la corrupción de las cosas, que naturalmente acontece, no se da una mínima cantidad.

585. Esta conclusión se prueba por cuanto se supuso en la especulación precedente. Se dijo, pues, que las cosas permanentes no dejan de existir por obra de aquel último “ser” que les corresponde, sino por obra del aquel primer “ser” que, de suyo, no les correspondía, y esto, sobre todo entre los vivientes.

586. [Ratio] Probat^{ur} conclusio. Cum homo corrumpitur per diminutionem caloris, non datur minimus calor, sub quo conservatur, sed maximus, sub quo non conservatur, quia alias desineret homo per ultimum sui esse, quia dato illo minimo, iam tunc homo esset, et immediate post illud non esset, quod est desinire esse per ultimum sui esse. Eodem modo si per extenuationem et consumptionem, per maciem corrumpatur homo, non datur minima quantitas sub qua potest conservari, quia si daretur, desineret esse per ultimum sui esse. Et sic quando aër per condensationem convertitur in aquam, non est dabilis maxima condensatio sub qua potest conservari aer; alias si esset continua condensatio, illud instans, in quod esset illa maxima condensatio, esset ultimum esse aeris. Ergo eadem ratione non datur minima quantitas sub qua potest aër conservari, nam cum per condensationem semper fiat minor, daretur eadem ratione ultimum instans esse aeris.

587. [Notandum] Notandum erit hoc ad dissolvenda argumenta quae fieri possunt in materia, non enim si datur minima quantitas, quae sufficit ad generationem, danda est minima, quae sufficit ad conservartionem.

588. [Quarta conclusio] Ad potentiam Dei absolutam attendentes, res naturales quoad quantitatem non terminantur quoad parvitatem, sive in homogeneis sive in heterogeneis, neque per minimum quod sic, neque per maximum quod non.

589. [Ratio] Probat^{ur}. Deus potest se solo quicquid potest cum causa secunda. Si ergo potest res conservare cum certa quantitate, poterit ergo sine ea. Et sic quacumque data, etiam minima sub minori poterit conservare de sua potentia absoluta,¹² sicut de maximo dicebamus in praecedenti speculatione. Atque hoc fides catholica manifeste contempletur quotidie in altaris sacramento. Ibi enim sub parva illa hostiae quantitate, sub qua non potest naturaliter homo esse, est Christus Redemptor noster realiter et vere, non solum sub tota hostia, sed sub qualibet particula hostiae quantumvis minima.⁶ De quo in IV in nostris *Resolutionibus thelogicis*.

¹² De potentia Dei absoluta, quacumque quantitate data, sub minori potest res conservari. *in marg. M S*

⁶ Thom., *Summ. theol.*, III^a, q. 76, a. 3

586. [Razón] Se prueba la conclusión. Puesto que el hombre se corrompe por disminución de su calor, no se da un calor mínimo bajo el cual se conserve, sino más bien uno mayor bajo el cual no se conserva, porque, de no suceder así, el hombre dejaría de existir por obra de su último “ser”, porque, dándose aquel calor mínimo, entonces ya existiría el hombre e inmediatamente, después de aquél, no existiría, lo cual equivale a dejar de existir por su último “ser”. De igual modo, si por debilidad, consunción y enfermedad extremas se corrompe el hombre, no se da una mínima cantidad, bajo la cual pueda conservarse, porque, de darse, dejaría de existir por su último “ser”. Y así cuando el aire se convierte en agua por condensación, no es posible que haya una máxima condensación bajo la cual pueda conservarse el aire. De lo contrario, si la condensación fuese continua, aquel instante en el cual habría aquella máxima condensación, constituiría el último ser del aire. En consecuencia, por la misma razón, no se da una mínima cantidad bajo la cual pueda conservarse el aire, pues, como por condensación siempre sea mayor, se daría el último instante del ser del aire.

587. [Anotación] Con tal de disolver los argumentos que pueden convertirse en materia de discusiones más amplias, deberá anotarse lo siguiente: en efecto, si no se concede una mínima cantidad que sea suficiente para la generación, debe conceder una mínima que sea suficiente para la conservación.

588. [Cuarta conclusión] Atendiendo a la potencia absoluta de Dios, las cosas naturales no se determinan por cuanto respecta al mínimo de su cantidad, llamado “parvedad”, sean homogéneas o sean heterogéneas, ni por cuanto respecta al máximo o mínimo potencial al que se hallan circunscritas.

589. [Razón] Se prueba la conclusión. Por sí solo, Dios puede obrar cualquier cosa que puede darse mediante causas secundarias. Por tanto, si una cosa puede conservarse con cierta cantidad, podrá efectuarla sin ella. Y así, cualquier cosa dada, por mínima que sea, también podrá conservarla bajo una menor cantidad, por medio de su potencia absoluta, como, igualmente, lo decíamos del máximo potencial en la especulación precedente. Además esto, a plena luz del sol, lo contempla la fe católica, de día en día, en el sacramento del altar. En efecto, allí, bajo la pequeña cantidad de la hostia, bajo la cual no podría naturalmente existir un hombre, real y verdaderamente existe Cristo, nuestro Redentor, no sólo bajo toda la hostia, sino bajo cualquier partícula de la hostia, por más diminuta que sea. A propósito de lo cual disertamos en el libro IV de nuestra *Resolución teológica*.

590. [Notandum] Notandum tamen quod, si Deus per suam absolutam potentiam in quantitate tam parva, qualis est granum sinapis, hominem conservaret, non posset tunc ibi homo exercere opera vitalia, eo quod requirant huiusmodi opera membrorum distantiam et organorum dispositionem, qualis in tam parva quantitate non potest esse.

591. [Quinta conclusio]. In accidentibus tamen quamvis sit probabile quoad intensionem¹³ et extensionem etiam dari minimum, probabilius tamen est non dari.

592. [Ratio] Probatur, supposito quod in rebus successivis¹⁴ hoc contingat, quod incipiunt per ultimum non esse et desinunt per ultimum sui esse. Cum lignum incipiat calefieri, tunc est verum, nunc non est calor, et immediate post hoc erit calor; sed in istis non datur minimum quoad inceptionem, quia quocumque instanti dato, in quo est motus, ante illud iam erat motus; ergo eadem ratione quocumque gradu caloris dato extenso per lignum in aliqua parte, prius fuerat extensus per partem minorem, et sic non datur minima extensio. Similiter quocumque gradu dato intensionis, quantuncumque minimo, ante illum fuit minor. Neque est eadem ratio de forma substantiali, quae requirit certas, et determinatas dispositiones, non quales requirit accidens.

593. [Primum argumentum contrariae opinionis] Contra istam quintam conclusionem quidam tenentes contrarium argumentantur, probantes dari minimam intensionem et extensionem. Accidens enim propter substantiam est, sed substantiales formae sibi minimam determinant quantitatem, ut dictum est, ergo et determinabunt accidentia alia quoad minimam extensionem et intensionem, unde Aristoteles textu 36 argumentatur: “si totum est terminatum, et etiam partes”.^H

¹³ in accidentibus non datur minimum. *in marg. M S*

¹⁴ successivis *M* : successivis *S*

^H Arist., *Ph.*, I, text. 36

590. [Anotación] Sin embargo, ha de notarse que si Dios, por obra de su potencia absoluta, conservase al hombre en cantidad tan pequeña como es el grano de mostaza, el hombre, en tal caso, no podría ejercer allí sus operaciones vitales, por el hecho de que sus operaciones son de tal condición que requieren cierta distancia entre sus miembros, como también de cierta disposición entre sus órganos, tales cuales no podrían hallarse en tan pequeña cantidad.

591. [Quinta conclusión] Sin embargo, aun cuando entre los accidentes es probable que también pueda hallárseles un mínimo por cuanto respecta a su intensión y extensión, es más probable que no suceda así.

592. [Razón] La conclusión se prueba, en el supuesto de que en las cosas sucesivas acontezca que comienzan a existir por su último “no-ser”, y dejan de existir por su último “ser”. Por ejemplo, cuando el leño empieza a calentarse, resulta verdadero que, de momento, no hay calor, pero inmediatamente, después de esto, lo habrá. Pero, en los accidentes, no se da algo que les sea mínimo por cuanto respecta a su “inceptión”, o inicio, porque, dado cualquier instante, en el cual hay movimiento, antes de dicho instante, ya había movimiento. Por tanto, por la misma razón, dado cualquier grado de calor, que se extienda, a lo largo y ancho del leño, en alguna de sus partes, primeramente ya se había extendido a través de la más mínima de sus partes, y así no se da una mínima extensión. De manera semejante, dado cualquier grado de intensión, por mínimo que sea, hubo otro menor antes de él. Además, ni siquiera es la misma la razón de la forma sustancial que requiere ciertas y determinadas disposiciones, las que no son tal cual las requiere el accidente.

593. [Primer argumento de la opinión contraria] En contra de la quinta conclusión, ciertos filósofos, sosteniendo lo opuesto, objetan algunos argumentos, al probar que puede darse una intensión y extensión mínimas. El accidente, en efecto, existe a causa de la sustancia, pero las formas sustanciales determinan una mínima cantidad, como se dijo; por tanto, también, determinarán otros accidentes por cuanto respecta a una intensión y extensión, mínimas. En vista de lo cual, aducen en calidad de argumento las palabras de Aristóteles, en la *Física*, texto 36: “si el todo es limitado, también, las partes”.

594. [Solutio] Ad hoc argumentum respondetur, tenendo quae in conclusione quinta posita sunt, solum probare dispositiones requisitas ad formae introductionem substantialis, esse determinatas per maximum et minimum, sicut late probatum est; tamen¹⁵ non probatur, quod in motu alterationis detur qualitas remississima primo per motum introducta, propter inconueniens dictum, sicut neque datur remississimas pars extensionis primo calida.

595. [Secundum argumentum] Adhuc¹⁶ gravissimum est argumentum ex dictis Aristotelis, qui universaliter dicit, ut supra diximus, quod entia permanentia incipiunt per primum sui esse, at qualitas est ens permanens, ergo per primum sui esse incipit, ergo datur prima qualitas minima tam in intensione quam in remissione.

596. [Solutio] Ad hoc respondetur, quod Aristoteles id dixit de entibus, quae per generationem habent esse substantiale, et de aliis accidentibus, quae non habentur per motum alterationis, tamen¹⁷ accidens quod habetur¹⁸ per motum alterationis, non incipit per primum sui esse, sed per ultimum non esse, ut dictum est. Itaque sicut in motu non datur primum intans esse, neque datur in qualitate quae per motum acquiritur. Quod si qualitas in instanti produceretur, sicut de spiritualibus contingit, et similiter de sensationibus, dato quod sine resistantia aliqua producantur, non successive, sed in instanti habent esse, tunc esset dicendum quod haberent esse per primum sui esse.

597. Multa alia solent hic argumenta multiplicari, quae ex proposito relinquuntur, ut seriosis locum demus.¹⁹ Sine fructu enim haec congeruntur sophismata. Hic ergo sit primi²⁰ libri *Physicorum* finis, in quo de principiis rerum naturalium agitur, nempe, de materia, forma et privatione.

Finis primi libri *Physicorum*²¹

¹⁵ est. Sed tamen *M* : est; tamen *S*

¹⁶ Sed adhuc *M* : Adhuc *S*

¹⁷ sed tamen *M* : tamen *S*

¹⁸ habetur *om. M*

¹⁹ relinquemus *M* : demus *S*

²⁰ Quare hic sit *M* : Hic ergo sit *S*

²¹ Laus Deo / primi libri finis *M* : Finis primi libri *Physicorum S*

594. [Solución del argumento anterior] A este argumento se responde sosteniendo cuanto se expuso en la quinta conclusión, a saber: el solo probar que las disposiciones son un requerimiento para la introducción de la forma sustancial, es establecer que están determinadas por su máximo y mínimo potencial, como se probó con amplitud. No se prueba, sin embargo, que en el movimiento de alteración se dé una cualidad en tan altísimo grado remisa, introducida por un movimiento anterior, debido al inconveniente dicho, como tampoco se da una parte de extensión remisa, elevada hasta lo último, que, desde un principio, fuera calor.

595. [Segundo argumento] En este punto surge un gravísimo argumento, extraído de Aristóteles, quien, universalmente, dice, como lo hemos referido, que los entes permanentes comienzan a existir por obra del primer “ser” que les corresponde; y la cualidad es un ente permanente; por tanto comienza a existir por obra del primer “ser” que le corresponde. Por consiguiente, se da una primera cualidad que tanto en intensión como en remisión es mínima.

596. [Solución del argumento anterior] A este argumento se responde que aquello lo dijo Aristóteles de los entes que por generación obtienen el ser sustancial, y de los demás accidentes que no se obtienen por movimiento de alteración; sin embargo, el accidente que se obtiene por movimiento de alteración, no tiene inicio por obra del primer “ser” que le corresponde, sino por el último, como quedó dicho. Así, pues, como en el movimiento no se da un primer instante en el ser, tampoco se da en la cualidad que se adquiere por el movimiento. Por lo que si la cualidad se produjese en un instante, como sucede con las cosas espirituales y, parecidamente, con las cosas sensibles; dado que se produjesen sin resistencia alguna, no sucesivamente, sino de forma que obtuviesen el ser en un instante, entonces, habría de decirse que obtendrían su existencia por el primer ser que les propio.

597. Al llegar aquí, suelen multiplicarse muchos otros argumentos, que, a propósito, hemos diferido, con tal de conceder un lugar a asuntos de mayor seriedad. En efecto, si no hay fruto, esos argumentos se acumulan a modo de sofismas tras sofismas. Por tanto, aquí pongamos punto final al libro primero de la *Física*, en el cual, sin lugar a dudas, se tratan los principios de las cosas naturales, a saber: la materia, la forma y la privación.

Fin del libro I de la *Física*

Bibliografía

Es poca la bibliografía sobre fray Alonso de la Veracruz, su vida y obra. Apenas, en fechas muy recientes, De la Veracruz ha merecido la atención de unos cuantos. Aquí, pues, damos fe de los autores que se han ocupado de él, las más de las veces, en artículos académicos; de cuando en cuando, en traducciones y en un par de ocasiones, en ediciones críticas; y a cuyas eruditas investigaciones debo mucho de mi prefacio, salvo la elaboración personal y alguna que otra tesis propia.

Ediciones citadas de los textos latino y griego

Aristóteles, *De anima*, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon, 1961.

—, *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon, 1949-1964.

—, *Aristotle's metaphysics*, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon, 1924, 2 vols.

—, *Aristotelis topica et sophistici elenchi*, ed. W. D. Ross, Oxford, Clarendon, 1958.

—, *Aristotelis categoriae et liber de interpretatione*, ed. L. Minio-Paluello, Oxford, Clarendon, 1949.

—, *Aristotle's Ethica Nicomachea*, ed. J. Bywater, Oxford, Clarendon, 1894.

Autores Historiae Ecclesiasticae: *Eusebii Pamphili Caesariensis libri novem, Ruffino interprete. Ruffini presbyteri Aquileiensis libro duo. Item ex Theodorito Episcopo Cyrensi, Sozomeno et Socrate Constantinopolitano libri duodecim, versi ab Epiphano Scholastico, abbreviati per Cassiodorum Senatorem: unde illis Tripartitae historiae vocabulum. Omnia recognita ad antiqua exemplaria latina per Beatum Rhenanum*, Basileae, MDXXXV. Edición consultada en la Biblioteca digital de la Universidad de Granada.

Burley, Walter, *De puritate artis Logicae tractatus longior, with a Revised Edition of the Tractatus brevior*, ed. Philotheus Boehner, New York, St. Bonaventure, The Franciscan Institute, 1995.

Cicerón, *De l'invention*, ed. H. Bornecque, Paris, Garnier, 1932.

Duns Scoto, John, *Doctoris subtilis et mariani Ioannis Duns Scoti Ordinis Fratrum Minorum Opera Omnia* iussu et auctoritate Rmi. P. Augustini Sépinski totius Or-

- dinis Fratrum Minorum Ministri Generalis, studio et cura commissionis scotisticae ad fidem codicum edita, praeside P. Carolo Balić, IV, Civitas vaticana, Typis Polyglottis Vaticanis, 1956, 16 vols.
- Hermosilla, Pedro, *In universam fratris Francisci Titelmani Dialecticam tractatus argumentativus, additis solutionibus. Una cum eiusdem Titelmani textu. A Petro Fermosello, Hispali, Excudebat Martinus a Montesdoca, MDLV.* Obra consultada en: <http://fondosdigitales.us.es>.
- Horacio, *Epístolas. Arte poética*, ed., trad. y not. Fernando Navarro Antolín, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002.
- Ockham, Guillermo de, *Expositio in librum Porphyrii de praedicabilibus*, ed. E. A. Moody, New York, St. Bonaventure, 1965.
- , *Guillelmi de Ockham opera theologica*, ed. Franciscan Institute, New York, St. Bonaventure, 1967-1986.
- , *Guillelmi de Ockham Summa Logicae*, ed. Philotheus Boehner, New York, St. Bonaventure, 1974, vol. 1. [Forma parte de la siguiente edición crítica: *Guillelmi de Ockham opera philosophica*, ed. Franciscan Institute, New York, St. Bonaventure, 1974-1988.]
- Pedro Hispano, *Tractatus llamados después Summule logicales*, ed. L. M. De Rijk, trad. castellana de Mauricio Beuchot, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 1986.
- Petrarca, *De sui ipsius et multorum ignorantia*, ed. L. M. Capelli, Paris, 1960.
- Porfirio, *Porphyrii Isagoge. Translatio Boethii*, ed. L. Minio-Paluello y B. G. Dod, Bruges/Paris, Desclée de Brouwer (Aristoteles latinus I, 6-7), 1966.
- Plotino, *Ennéades*, ed. Émile Bréhier, Paris, Les Belles Letres, 1924-1938, 6 vols.
- Quintus Curtius Rufus, *Historiarum Alexandri Magni Macedonis libri qui supersunt*, ed. Theodorus Vogel, Leipzig, Teubner, 1904.
- Séneca, *L. Annaei Senecae. Ad Lucilium epistulae morales*, ed. L. D. Reynolds, Oxford, Clarendon, 1980.
- Tartareto, Pedro, *Comentarii in Isagogas Porphyrii et libros logicorum Aristotelis*, Basilea, 1514.
- , *Expositio et quaestiones super Logicam Aristotelis*, Lugduni, Nicolaus Wolff, ca. 1500.
- Tomás, Juan de, santo, *Ars logica. Segunda pars. Explicatio textus Isagogis Porphyrii*, ed. B. Reiser, Turín, Marietti, 1930.

- Tomás de Aquino, santo, *I^a Sancti Thomae Aquitanis Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 4-5: Pars prima Summae theologiae, Romae, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1888-1889.
- , *I^a-II^{ae} Sancti Thomae Aquitanis Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 6-7: Prima secundae Summae theologiae, Romae, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1891-1892.
- , *II^a-II^{ae} Sancti Thomae Aquitanis Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 8-10: Secunda secundae Summae theologiae, Romae, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1895-1897-1899.
- , *III^a Sancti Thomae Aquitanis Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 11-12: Tertia pars Summae theologiae, Romae, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1903-1906.
- , *Sancti Thomae Aquitanis Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t. 42: De regno ad regem Cypri, Roma, Editori di San Tommaso, 1979.
- , *Sancti Thomae Aquitanis Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, Parisiis, P. Lethielleux, 1929-1947, 4 tt.
- , *Sancti Thomae Aquitanis In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, ed. M. R. Cathala et R. M. Spiazzi, Taurini-Romae, Marietti, 1971.
- , *Sancti Thomae Aquitanis Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t. 43: De ente et essentia, Roma, Editori di San Tommaso, 1976.

Traducciones citadas o referidas

- Agustín, san, *Obras completas de san Agustín, XL: Escritos varios (2.º)*, introd., vers., not. e índ. Teodoro C. Madrid, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, 2 vols.
- Alegre, Francisco Javier, *Instituciones teológicas (antología)*, María del Carmen Rovira Gaspar y Carolina Ponce Hernández (comps.), México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma del Estado de México, 2007.
- Aristóteles, *Acerca del alma*, introd., trad., y not. Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos (Biblioteca Básica Gredos, 34), 2000.
- , *Ética nicomaquea*, vers. esp. y not. Antonio Gómez Robledo, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1954.

- , *Física*, trad., y not. Ute Schmidt Osmaniczik, introd. de Antonio Marino López, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2005.
- , *Metafísica*, introd., trad., y not. Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 200), 1994.
- , *Metafísica*, trad. Patricio de Azcárate Corral, Madrid, Espasa Calpe, 1997.
- , *Tratados de lógica (Órganon). I: Categorías, Tópicos, Sobre las refutaciones sofísticas*, introd., trad., y not. Miguel Candel Sanmartín, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 51), 2008.
- , *Tratados de lógica (Órganon). II: Sobre la interpretación, Analíticos primeros, Analíticos segundos*, introd., trad., y not. Miguel Candel Sanmartín, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 115), 1998.
- Cicerón, *De la invención retórica*, introd., trad. y not. de Bulmaro Reyes Coria, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1997.
- , *Disputas tusculanas*, introd., trad. y not. Julio Pimentel Álvarez, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2008.
- , *De los fines de los bienes y los males*, ed., introd., trad. y not. Julio Pimentel Álvarez, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2002-3, 2 tt.
- , *Catón el Mayor: De la vejez. Lelio: De la amistad*, introd., trad. y not. Julio Pimentel Álvarez, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1997.
- , *Sobre la naturaleza de los Dioses*, introd., trad. y not. Julio Pimentel Álvarez, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1976.
- Crisipo de Solos, *Testimonios y Fragmentos*, introd., selec. tex., trad. y not. F. Javier Campos Daroca y Mariano Nava Contreras, Madrid, Gredos, 2006, 2 vols.
- Eusebio, *Historia eclesiástica*, trad. George Grayling, not. Samuel Vila, Barcelona, CLIE, 1987-1988, 2 tt.
- Plotino, *Enéadas*, introd., trad. y not. Jesús Igal, Madrid, Gredos (Biblioteca Básica Gredos, 145-147), 2002, 3 tt.
- Porfirio, *Isagoge*, trad. Alain de Libera y Alain-Philippe Segonds, introd. y not. Alain de Libera, Paris, Vrin, 1998. Incluye la traducción de Boecio.

- , *Isagoge*, introd., trad. y not. Juan José García y Rogelio Rovira, Madrid, Anthropos, 2003.
- Quinto Curcio Rufo, *Historia de Alejandro Magno*, introd., trad. y not. Francisco Pejenaute Rubio, Madrid, Gredos (Biblioteca Básica Gredos, 88), 2001.
- Tomás de Aquino, santo, *Sobre el ente y la esencia*, traducción y notas de Abelardo Lobato, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Séneca, *Epístolas morales a Lucilio*, introd. Antonio Fontán, trad. y not. Ismael Roca Meliá, Madrid, Gredos (Biblioteca Básica Gredos, 70-71), 2001, 2 tt.

Bibliografía “frayalonsina”

- Antología de Fray Alonso de la Veracruz*, introd. y selec. de textos de Mauricio Beuchot, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (Biblioteca Nicolaita de Filósofos Michoacanos, 1), 1988.
- Innovación y tradición en fray Alonso de la Veracruz*, Carolina Ponce Hernández (coord.), México, Universidad Nacional Autónoma de México/Facultad de Filosofía y Letras, 2007.
- Barrañón-Cedillo, Armando, “El aojamiento en la *Physica* de Alonso Guitérrez”. En línea: <<http://www.uady.mx/sitios/biomedic/revbiomed/pdf/rb071817.pdf>>.
- , “La pirámide visual en la *Physica speculatio* de Alonso Gutiérrez”. [En línea]
- Becerra Islas, David, “Aproximación a la presencia de la *Isagogé* de Porfirio de Tiro en la *Dialectica resolutio*”, en prensa.
- Frost, Elsa Cecilia, “Fray Alonso de la Veracruz, introductor de la filosofía en la Nueva España”, en línea.
- Romero Cora, Miguel Ángel, “Alonso de la Veracruz y la reforma de la lógica escolástica” en Federico Altbach y Rafael Soto (comps.), *Libro anual del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos* (No. 9), México, Editorial del Seminario Conciliar de México, 2007.
- Veracruz, Alonso de la, *De dominio infidelium et iusto bello*, ed., trad., y not. Roberto Heredia Correa, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Filológicas, 2007.
- , *Espejo de los Cónyuges (antología)*, trad. Carolina Ponce Hernández, México, Los libros de Homero (Novohispanía, 2), 2007.

- , *Espejo de matrimonios. Primera parte*, introd., transcrip., trad. y not. Luciano Barp Fontana, México, Universidad La Salle/Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.
- , *Libro del cielo*, trad. de Mauricio Beuchot, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.
- , *Tratado de los tópicos dialécticos*, introd., transcrip., trad. y not. Mauricio Beuchot, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Filológicas (Bibliotheca Philosophica Latina Mexicana, 3), 1989.
- Redmond, Walter y Mauricio Beuchot, *Pensamiento y realidad en Fray Alonso de la Vera Cruz*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Filológicas (Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos, 26), 1987.
- Torquia Estrada, Juan Carlos, “Fray Alonso de la Veracruz: guía temático bibliográfica”, en *Anuario de Estudios Latinoamericanos* (Latino América, 17), Universidad Nacional Autónoma de México/Facultad de Filosofía y Letras, 1985.
- Velasco Gómez, Ambrosio, *Republicanismo y multiculturalismo*, México, Siglo XXI, 2006.

Bibliografía complementaria

- Alain Guy, *Historia de la filosofía española*, Barcelona, Anthropos, 1985. Obra consultada en Googlebooks.
- Apel, Karl-Otto, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn, 1980.
- Beuchot, Mauricio, *El problema de los universales*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1997.
- , *Ensayos marginales sobre Aristóteles*, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 2004.
- , “La semántica de Walter Burleigh” en *Discurso* (UNAM), 8 (1985), pp. 65-74.
- , *Lógica y Metafísica en Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006.
- , *Manual de historia de la filosofía medieval*, México, Jus, 2004.
- , “Textos filosóficos en la Nueva España”, en *Nova Tellvs. Anuario del Centro de Estudios Clásicos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Filológicas, 2008 (26.2).

- Brown, S. F., "Walter Burleht's Teatrise De suppositionibus and its Influence on William of Ockham", en *Franciscan Studies* 32, 1972.
- Carreño Velázquez, Elvia, *Libro antiguo*, México, Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, 2007.
- Da Silva Santos, J. A., "O Universal como 'intentio animae' em Guilherme de Ockham", en *Síntese. Revista de Filosofia* (32/102), 2005, pp. 61-76.
- D'Ors, Angel, "Las Summulae de Domingo de Soto: los límites de la regla tollendo ponens", Universidad de Navarra, *Anuario Filosófico* (16), 1983, pp. 209 - 217.
- Étienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*, vers. esp. Arsenio Pacios y Salvador Caballero, Madrid, Gredos, 1976.
- Faitanin, Paulo, "El problema de individuación en Pablo Soncinas", Universidade Federal Fluminense. Artículo consultado en: <www. Aquinate. net/artigos>.
- Frailé, Guillermo de, *Historia de la filosofía española. Desde la época romana hasta finales del siglo XVII*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1971.
- Gallegos Rocafull, José M., *Pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Facultad de Filosofía y Letras, 1974.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Bibliografía Mexicana del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1954.
- Garin, Eugenio, *History of Italian Philosophy. Volume I*, trad. y ed. Giorgio A. Pinton, Rodopi, 2008. Obra consultada en Googlebooks.
- Gibbon, E., *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 2.^a ed., ed. J. B. Bury, London, Methuen, 1926, 7 vols.
- González, Gabriel, *Dialéctica escolástica y lógica humanística*, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1987.
- Hillard, Denise, "Imprimeurs et libraires parisiens du XVI^e siècle. Ouvrage publié d'après les manuscrits de Philippe Renouard. Tome IV: Binet-Blumenstock", en *Bibliothèque de l'école des chartes*, Paris, Société de l'École des chartes, 1988, vol. 146-1, pp. 195-197. Artículo consultado en: <www. persee.fr>.
- Lausberg, Heinrich, *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia de la literatura*, Madrid, Gredos, 1966-1968, 3 vols.
- Maieru, Alfonso, *Terminología logica Della tarda scolastica*, Roma, Edizione dell'Ateneo Roma, 1972.
- Marcas de fuego [CD], Elvia Carreño Velázquez (coord.), México, Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, 2008.

- Matula, Jozef, “John Argyropoulos and his Importance for the Latin West” en *Acta Universitatis Palackianae Olomounensis*, Facultas Philosophica (Philosophica-Aesthetica, 32), 2006, pp.45-62.
- Medina, José Toribio, *La imprenta en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1990, 8 vols.
- Mohino Manrique, Ana, “Contribución al estudio de la recuperación de la posesión *Iure postliminio*” en Patricio-Ignacio Carvajal (coord.), *Estudios de Derecho Romano en homenaje al profesor Dr. D. Francisco Samper*, España, Librotecnia, 2007.
- Moody, Ernest A., *Truth and Consequence in Medieval Logic*, Amsterdam, North-Holland, 1953.
- Pimentel Álvarez, Julio, “Cicerón: la disputatio in utramque partem” en *Nova Tellvs. Anuario del Centro de Estudios Clásicos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990 (8), pp. 187-196.
- Plaza y Jaén, Cristóbal de la, *Crónica de la Real y Pontificia Universidad*, México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1931, 2tt.
- Proyecto de estatutos ordenados por el virrey Cerralvo (1626)*, ed. crít. Enrique González, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- Redmond, Walter, *La lógica mexicana en el siglo de Oro*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.
- Rotterdam, Erasmo de, *Collected Works of Erasmus. Annotations on Romans*, ed. Robert D. Sider, University of Toronto Press, 1994. Consultado en Googlebooks.
- Tecla Jiménez, Alfredo, *La teoría del conocimiento y el problema de los universales en la Edad Media*, México, Taller Abierto, 1989.
- Troje, Hans Erich, “Sobre la crítica y las ediciones de textos en la jurisprudencia humanística”, en Francisco Lisi Bereterbide (ed.), *Res Publica Litterarum. Suplemento Monográfico “Tradición Clásica y Universidad”*, Madrid, Instituto de Estudios Clásicos “Lucio Anneo Séneca”/Universidad Carlos III de Madrid, 2008-02, pp. 3-22. Artículo consultado en: <http://e-archivo.uc3m.es/dspace/bitstream/10016/2022/1/suptradclas_02.pdf>.
- Sartori, Paolo, “La controversia neotestamentaria tra Frans Titelmans ed Erasmo da Rotterdam (1527-1530 ca.): linee di sviluppo e contenuti” en *Humanistica lovaniensia: journal of neo-latin studies* (Nº 52), 2003, pp. 77-135.
- Stewart, Selina, “The blues of Arato” en Annette Harder et alii (ed.), *Beyond the canon*, Peeters Publishers, 2006, pp. 319-344. Artículo consultado en Googlebooks.

Vassileiou, Fotis, y Barbara Saribalidou, "John Argyropoulos teacher of Leonardo Da Vinci", en <<http://www.philosophypathways.com/newsletter/issue117.html>>.

Enciclopedias y diccionarios

Brugger, Walter, *Diccionario de Filosofía*, Barcelona, Herder, 2005.

Enciclopedia británica, consultada en: <<http://www.britannica.com>>.

Enciclopedia católica, consultada en: <<http://ec.aciprensa.com/>>.

Hofmann, Johann Jacob, *Johannis Jacobi Hofmanni Lexicon Universale, Historiam Sacram et Profanam omnis aevi, omniumque gentium; Chronologiam ad haec usque tempora; Geographiam et Veteris et Novi Orbis; Principum per omnes terras familiarum ab omni memoria repetitam Genealogiam; Tum Mythologiam, Ritus, Caerimonias, Omnemque Veterum Antiquitatem ex philologiae fontibus haustam; Virorum ingenio atque eruditione Celebrum Enarrationem copiosissimam; Praeterea Animalium, Plantarum, Metallorum, Lapidum, Gemmarum, Nomina, Naturas, Vires Explanans. Editio Absolutissima.*, Lugduni Batavorum (Leiden), Jacobus Hackius, Cornelius Boutesteyn, Petrus Vander et Jord. Luchtmans, MDCXCVIII, 4 tt. Obra consultada en: <<http://www.uni-mannheim.de/mateo/camenaref/hofmann.html>>.

Sobrino Ordoñez, Miguel Ángel, *Me llamo... pero me dicen... Sobrenombres, títulos honoríficos, abreviaturas y más. Repertorio de autoridades citadas por pensadores novohispanos*, México, Los libros de Homero (Novohispanía, 4), 2007.

Smith, William, *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, 1870, 3 vols. Diccionario consultado en: <<http://www.ancientlibrary.com/smith-bio/1695.html>>.

The Oxford Classical Dictionary, ed. Simon Hornblower and Antony Spawforth, Oxford/New York, Oxford University Press, 1996.

Recursos web

<<http://www.corpusthomicum.org>>, contiene todas las obras de santo Tomás, con índices, léxico y bibliografía tomística, así como fuentes sobre la vida

del aquinate, catálogo de sus obras y repertorio de ediciones críticas, entre otros recursos más.

<<http://www.augustinus.it>>, presenta la edición latina y versión española de todas las obras de san Agustín. Está auspiciada por la Federación Agustiniana Española y la Biblioteca de Autores Cristianos.

<<http://fondosdigitales.us.es>>, la Universidad de Sevilla, España, ha digitalizado buena parte de su acervo antiguo. En esta página, por ejemplo, es posible consultar la penúltima edición de la *Physica speculatio* (Salamanca, Ioannes Baptista a Terranova, 1569).

<<http://www.digitale-sammlungen.de/>>, el Münchener DigitalisierungsZentrum ha reproducido buen número de ediciones antiguas, para consulta de los interesados. Aquí, por ejemplo, revisamos los comentarios de Tartareto a la *Isagogé* de Porfirio y a los tratados lógicos de Aristóteles (hay varias ediciones más del mismo autor). También pone a disposición de cualquier usuario el *De inventione dialectica* de Rodolfo Agrícola (ediciones de 1527, 1528 y 1539), entre otras obras más del humanista frisón.