

golpéa con un martillo, no hay más que uno que golpéa y una sola percusión; y es harto claro que de cualquiera manera que el entendimiento se suponga unido ó enlazado á tal ó cual hombre, él será la principal entre todas las facultades humanas, porque á él obedecen y sirven las fuerzas sensitivas. Así pues, si se supone que dos hombres tienen varios entendimientos y un solo sentido, por ejemplo, un ojo; habría entónces más de uno que viese, pero una sola vision: miéntras que, siendo único el entendimiento, por más que se diversifiquen de cualquier modo todas las potencias, de que se sirve como de instrumentos, de ninguna manera se podrá decir que Sócrates y Platon son más de uno inteligente: y, si añadimos que el entender mismo, que es la acción del entendimiento, no tiene lugar por medio de algun otro órgano que el mismo entendimiento; seguiríase entónces áun más que existe solo un agente y una sola acción; es decir, que todos los hombres son un solo inteligente, y solo uno el entender de todos ellos, entiéndase respecto de un mismo objeto inteligible. Podría empero diversificarse mi acción intelectual de la tuya por la diversidad de las imágenes, siendo en efecto distinta la imagen de la piedra en mí, de la que está en tí, si la misma imagen, en cuanto es diversa en cada uno de nosotros dos, fuese la forma del entendimiento posible: porque un mismo agente con diversas formas produce acciones diversas; como lo son las visiones de un ojo mismo segun la diversidad de formas de sus respectivos objetos. Pero la imagen misma no es la forma del entendimiento posible, sino (1) la especie inteligible, que se abstráe de las imágenes; porque en un mismo entendimiento no se abstráe de imágenes di-

(1) Que lo es, debe suplirse: es decir, que la especie inteligible (y no la imagen misma, que no debe confundirse con ella: véase la nota 3, pág. 596) es la forma etc...; «mas tampoco es la forma, que lo constituye físicamente en su ser natural, sino solo inteligiblemente en cierto ser accidental, por el que se hace inteligente en acto únicamente respecto de aquel objeto, cuya especie inteligible es la forma», que lo hace pasar de su estado ó carácter de posible al acto ó situación de inteligente de hecho ó en actualidad, segun oportunamente advierte el P. Nicolai.

(2) Tanto que el Cardenal Cayetano llega á decir que Averroés y los que en esto le siguen ni saben lo que dicen, ni merecen siquiera los honores de la discusión. Añádase á esto la multitud incalculable de pasajes, en que las Santas Escrituras hablan en diversos tonos y formas de muchas almas y de la de cada hombre como distinta de la de los demas,

versas de la misma especie sino una sola especie inteligible; como se observa en un solo hombre, en quien pueden existir diversas imágenes de una piedra, y sin embargo abstraerse de todas ellas una sola especie inteligible de ella, por medio de la cual el entendimiento de ese único hombre conoce por una sola operación la naturaleza de la piedra, no obstante la diversidad de sus imágenes. Por consiguiente, si fuese uno solo el entendimiento de todos los hombres, las imágenes diversas que están en este y en aquel no podrían producir diversidad de operación intelectual de este y de aquel hombre, como supone Averroés (De anima, l. 3, coment. 36). Resulta pues que *es absolutamente imposible é inconveniente (2) suponer uno solo el entendimiento de todos los hombres.*

Al argumento 1.º dirémos que, aunque el alma intelectual no tenga materia, de la cual (*ex qua*) sea formada, como ni el ángel; sin embargo es forma de alguna materia (3), lo cual no compete al ángel; y por lo tanto segun la división de la materia hay muchas almas de una sola especie, miéntras que de ningun modo puede haber muchos ángeles de una sola especie (4).

Al 2.º que cada ser tiene unidad del mismo modo que tiene ser; por consiguiente lo mismo débese juzgar de la multiplicación de una cosa, como se juzga del ser de la misma. Es evidente que el alma intelectual por su naturaleza se une al cuerpo como forma; y sin embargo, destruido el cuerpo, el alma permanece en su ser; y por la misma razón hay multitud de almas, como hay multitud de cuerpos, y destruidos estos las almas quedan múltiples en su ser, como lo eran (5).

y la unanimidad de todo el mundo así entre los sabios sensatos como hasta el vulgo indocto en rechazar como absurda y ridícula semejante suposición incompatible con la recta razón y calificar de loco á quien la sostenga ó enuncie.

(3) Véase la nota 57 y la 2 de la pág. 22.

(4) Véase la pág. 428, nota 2.

(5) Porque áun separadas del cuerpo permanecen en cada una de ellas el concepto esencial de principio de individuación del hombre, cuyo cuerpo informáran, y á cuya determinación como tal hombre se ordena por su propia naturaleza: de suerte que, si bien se concibe perfectamente la existencia individual (aunque incompleta) del alma separada, no es posible tener idea exacta de ella sin que en su noción se implique esencialmente su hábitud respecto al cuerpo del hombre mismo, por ella individualizado, como no es posible concebir una mujer viuda sin la relación aneja de tal mujer

Al 3.º que la individuación del sujeto inteligente ó de la especie, por la cual conoce, no escluye la inteligencia de los universales; de otra manera, siendo los entendimientos separados ciertas sustancias subsistentes y por lo tanto particulares, no podrían conocer los universales. Pero la materialidad del que conoce y de la especie, por la cual conoce, es un obstáculo al conocimiento de lo universal: porque, así como toda acción es á la manera de la forma, por la que obra el agente, como la calefacción segun el modo del calor; así también el conocimiento tiene lugar segun el modo de la especie, por la cual conoce el sujeto. Ahora bien: es evidente que la naturaleza común se distingue y multiplica segun los principios de individuación, que están de parte de la materia. Si pues la forma, por la cual se opera el conocimiento, es material, no abstraída de las condiciones de la materia; habrá semejanza de naturaleza de especie ó de género, segun que es distinta y múltiple por los principios que la individualizan, y así no podrá conocerse la naturaleza de una cosa en lo que tiene de común. Pero, si la especie está abstraída de las condiciones de la materia individual, habrá semejanza de naturaleza sin aquello, que la distingue y multiplica, y de este modo se conocerá lo universal. Poco importa relativamente á esto que el entendimiento sea único ó múltiple, porque áun en el caso de ser solo uno sería precisamente cierto individuo; y la especie, por la cual entiende, sería asimismo determinada.

Al 4.º que, sean uno ó más los entendimientos, lo que se entiende es solo una cosa; puesto que lo que es entendido no está en el entendimiento tal como es (*secundum se*), sino segun su imagen: como no está en el alma la piedra, sino su especie ó imagen, segun se dice (De anima, l. 3, t. 38); y sin embargo la piedra misma es lo entendido, y no su especie, á no

con el hombre, de quien es viuda y ántes fuera esposa, si quiera peque algun tanto de grosero el similitud.

(1) Por medio de diversas especies inteligibles, procedentes ó abstraídas de imágenes diversas de la cosa misma, segun el aspecto ó fase ó apreciación, que cada cual observa ó contempla en ella. Así puede uno conocer un libro, por ejemplo, como voluminoso; otro como rectangular; otro como pesado; otro como ameno ó útil ó difuso, etc., segun el prisma ó criterio ó concepto respectivo, en que lo mira ó ha examinado.

ser por reflexión del entendimiento sobre sí mismo, so pena de que las ciencias no versasen sobre las cosas sino sobre sus especies inteligibles. Una misma cosa puede asimilarse á diversos sujetos bajo diversas formas: y, como el conocimiento tiene lugar segun que el sujeto que conoce se asimila á la cosa conocida, síguese que el mismo objeto puede ser conocido por diversos sujetos, como se ve evidentemente por lo que pasa en los sentidos: así muchos ven el mismo color bajo diversas imágenes, y del mismo modo muchos entendimientos conocen una sola y misma cosa (1). Pero la diferencia única entre dos sentidos y el entendimiento (2) segun el parecer de Aristóteles (ibid.) consiste en que se siente una cosa segun la disposición, que ella tiene en su individualidad fuera del alma; en tanto que la naturaleza de la cosa conocida está ciertamente fuera del alma, pero no tiene fuera de ella el mismo modo de ser, segun el cual es conocida: pues la naturaleza común es conocida, abstracción hecha de los principios de individuación, y no es este su modo de ser fuera del alma. Pero en el sentir de Platon la cosa entendida existe fuera del alma tal, cual se conoce, pues segun él las naturalezas de las cosas están separadas de la materia.

Al 5.º que la ciencia es una en el discípulo y otra en el maestro; y cómo esto se verifique, se demostrará más adelante (C. 117, a. 1).

Al 6.º que San Agustín entiende que no hay muchas almas, únicamente no estando unidas bajo la razón común de especie (3).

ARTÍCULO III. — Ademas del alma intelectual hay en el hombre otras almas diferentes en esencia? (4)

1.º Ademas del alma intelectual, parece haber en el hombre otras almas esencialmente diferentes, cuales son la sensi-

(2) Bajo el concepto de potencias respectivamente sensitiva ó perceptiva é intelectual.

(3) O, lo que es lo mismo, que no hay más que una sola especie de almas, como es única la especie humana; no empero que todos los individuos de esta especie única tengan una sola y misma alma numéricamente, como se pretende en la objeción; y bien lo da á entender en su verdadero sentido el adverbio *tantum*, que da á la frase esta interpretación: «si me concretase á decir», ó «si solamente dijese...»

(4) Contra la herejía de Jacobo y otros que afirmaban «ha

tiva y la nutritiva: porque lo corruptible y lo incorruptible no son de una misma sustancia: pero el alma intelectual es incorruptible, mientras que la sensitiva y la nutritiva son corruptibles, como (1) se ha demostrado (C. 75, a. 6). Luego no puede haber en el hombre una sola esencia de alma intelectual, sensitiva y nutritiva.

2.º Si se pretende que el alma sensitiva en el hombre es incorruptible; replíquese: lo corruptible y lo incorruptible difieren en género (Met. I. 10, t. 26). Pero el alma sensitiva es corruptible en el caballo, el león y otros animales brutos. Si pues en el hombre es incorruptible, no será del mismo género en el hombre que en el bruto: y, como el animal se llama así, porque tiene alma sensitiva, síguese que la palabra animal no designará un género comun al hombre y á los demás animales: lo cual es inconveniente.

3.º Aristóteles dice (De gen. animal. I. 2, c. 3) que «el embrión (2) ántes es animal que hombre»: y esto no podría ser, si fuese una misma la esencia del alma sensitiva y de la intelectual; toda vez que es animal por el alma sensitiva y hombre por el alma intelectual. No es pues en el hombre única la esencia del alma sensitiva y de la intelectual.

4.º El mismo filósofo dice (Met. I. 8, t. 6) que «el género se toma de la materia, y la diferencia de la forma». Pero la racionalidad, diferencia constitutiva del hombre, se toma del alma intelectual; en tanto que animal se dice, por tener cuerpo animado de alma sensitiva. El alma intelectual es pues, en parangon con el cuerpo animado de alma sensitiva, co-

ber en un solo hombre dos almas: una animal, que anima al cuerpo y está mezclada con su sangre; y otra espiritual, que sirve á la razón. Este error fué condenado por el Concilio S.º general de Constantinopla (can. 11).

(1) Indirectamente y como de paso con ocasion de la incorruptibilidad del alma humana.

(2) Llamado así, porque es nutrido y se mueve ó desarrolla en el interior del útero ó cláustro materno, segun su etimología griega *εσωδρουν*, y también lo denomina (*conceptum inanimatum*) feto inanimado. Sabido es que los moralistas y legistas han atribuido siempre mucha importancia á la época, en que se verifica la animación del feto, por su trascendencia en las cuestiones de criminalidad con respecto á los abortos voluntarios ó procurados y á la administración del Bautismo, habiéndose escrito á este propósito no pocos tratados de Embriología sagrada, aparte de los de Obstetricia más ó menos detallados sobre este punto tan interesante. Hoy parece generalizarse la opinión de la simultaneidad de la concepción y la animación, que desde luego es la más segura, y hace ade-

mo la forma respecto de la materia. Luego el alma intelectual no es esencialmente la misma que el alma sensitiva en el hombre, sino que la presupone como su supuesto material.

Por el contrario, leemos (De Eccles. dogm. c. 15) (3): «No decimos que haya en un solo hombre dos almas, como escriben Jacobo y otros entre los sirios, la una animal que anima el cuerpo y se mezcla con la sangre; y la otra espiritual que suministra la razón (4); sino que una sola y misma alma es la que en el hombre vivifica su cuerpo por su unión con él y se regula á sí misma por la razón».

Conclusion [1]. *Es de todo punto imposible que en un solo cuerpo haya varias almas diferentes en esencia; y [2] alma sensitiva, nutritiva é intelectual es en el hombre numéricamente sola una; que además de las funciones de intelectual ejerce también las de vegetativa y sensitiva.*

Responderémos que Platon, como refiere Aristóteles (De anima, I. 1, t. 90), supuso que habia en un mismo cuerpo muchas almas diversas y distintas (5) aún segun los órganos, á las que atribuía las diversas operaciones de la vida, diciendo que «la fuerza nutritiva tenia su asiento en el hígado, la concupiscible en el corazón y la cognoscitiva en el cerebro». Pero Aristóteles combate esta opinión (De anima, I. 3, t. 44 y siguientes) en cuanto á aquellas partes de alma, que se valen de los órganos corpóreos en sus operaciones; fundado en que los animales que sobreviven á su mutilación, se advierten en cada parte las diferentes

mas inútil toda indagación relativa al sexo, imposible de discernir en los primeros días de la gestación. Como se ve, la teoría moderna es mucho menos conciliable con la de Aristóteles, que sin embargo no carece del todo de fundamento; y por eso mismo no la desmiente ni refuta el angélico Doctor.

(3) Ya hemos advertido que el verdadero autor de este libro es Cenadio de Marsella (no San Agustín), como el mismo Santo Tomás lo hace notar en las cuestiones *Quodlibetales* (12, a. 11; ó C. 7, a. 2). Aquí añadiremos autorizados por el testimonio del P. Nicolai que, si bien dicho historiador es no sin razón tildado de pelagianismo ó semipelagianismo, en este y en cuantos lugares le cita Santo Tomás su doctrina es intachable y católicamente ortodoxa.

(4) Véase la nota 4, pág. 60.

(5) En algunas ediciones muy contadas y no las más acreditadas se lee *distinctas* por *distinctas*, esto es, «y segun diversos órganos». El pensamiento es sustancialmente el mismo, pero menos espresivo y no tan claro.

operaciones del alma, como la sensibilidad y el apetito: y no sería así si los diversos principios de las operaciones del alma como esencialmente diversos quedasen distribuidos en las diversas partes del cuerpo. Mas en cuanto á la intelectual parece dejar en duda si está separada de las otras partes del alma solo segun la razón, ó también localmente.

Podría en verdad sostenerse la opinión de Platon, suponiendo con él que el alma se une al cuerpo, no como su forma, sino como motor; porque nada se opone á que el mismo móvil sea movido por diversos motores, sobre todo en sus diversas partes. Pero, si suponemos que el alma está unida al cuerpo como su forma; parece del todo imposible que haya muchas almas esencialmente diferentes en un solo cuerpo: lo cual puede evidenciarse por tres razones: 1.ª Porque el animal, que tuviera muchas almas, no sería absolutamente uno: puesto que ninguna cosa es absolutamente una, sino por su única forma, por la que tiene la cosa ser; dado que del mismo principio tiene el ser ente que el ser una; y por eso las cosas, que deben su denominación á formas diversas, no son absolutamente una sola, como un hombre blanco. Así que, si el hombre debiese el vivir á una forma (cual es el alma vegetativa) á otra (la sensitiva) el ser animal y á otra (la racional) el ser hombre; seguiríase que el hombre no sería absolutamente uno, como el mismo Aristóteles razona contra Platon (Met. I. 3, t. 20) diciendo que, si la idea de animal fuese distinta de la de bípedo, el animal bípedo no sería solo uno en absoluto. Por esta misma razón (De anima, I. 1, t. 90) pregunta á los que suponen que hay diversas almas en un mismo cuerpo: ¿qué es lo que las contiene? es decir, qué es lo que hace de ellas una sola: y no puede decirse que estén unidas por la unidad del cuerpo, porque es más bien el alma la que contiene al cuerpo y la que constituye su unidad, que no al contrario. 2.ª Puede demostrarse esta imposibilidad por el modo de predicarse los atributos: porque los que se toman de diversas formas, se predicán recíprocamente, ya *per accidens*, si las formas no están correlacionadas entre sí, como si decimos que lo blanco es dulce; ya

per se en el segundo sentido de esta locución, si lo están; por cuanto el sujeto forma parte de la definición del predicado, como la superficie se prepara á recibir el color. Por consiguiente, si decimos que el cuerpo preparado en su superficie está pintado, el atributo se predica *per se* del segundo modo. Si pues la forma, segun la cual se llama á un ser animal, fuese distinta de aquella, por la que se le llama hombre; seguiríase ó que el uno de los dos atributos no puede predicarse del otro sino *per accidens* en el supuesto de que estas dos formas no se refieren una á otra; ó que hay en la frase una predicación en el segundo modo de decirse *per se*, si es que una de las almas es predisposición para la otra. Pero estas dos hipótesis son manifestamente falsas; porque animal se predica del hombre *per se*, y no *per accidens*; y hombre no figura en la definición de animal, sino al contrario (1). Es preciso pues que sea una misma la forma, por la que algo es animal y por la que es hombre; de no ser así, no sería verdaderamente hombre eso que es animal, de modo que animal se predique *per se* del hombre. 3.ª Se prueba también la misma imposibilidad, observando que una operación del alma, cuando es muy intensa, impide otra; lo cual no acontecería, si el principio de las acciones no fuese esencialmente uno. Debe pues decirse que *el alma sensitiva, nutritiva é intelectual es numéricamente una misma en el hombre*. ¿Cómo se verifica esto? Podemos fácilmente darnos cuenta de ello, con solo examinar las diferencias de las especies y formas: porque se advierte que las especies y las formas de las cosas difieren entre sí, segun que son más ó menos perfectas. Así en el orden de la naturaleza los seres animados son más perfectos que los inanimados, los animales más que las plantas, los hombres más que los animales, y en cada uno de estos géneros hay grados diversos; por cuya razón Aristóteles (Met. I. 8, t. 10) asimila las especies de las cosas á los números, que difieren en especie segun la adición ó la sustracción de la unidad; y (De an. I. 3, t. 30 y 31) compara las diversas almas á las especies de figuras de

(1) Animal entra en la definición de hombre.

las cuales una contiene á otra como el pentágono (1) contiene al cuadrilátero, y le escede. Así pues el alma intelectual contiene en su virtud todo lo que hay en el alma sensitiva de los brutos y en la nutritiva de las plantas. Según esto, así como una superficie pentagonal no es cuadrilátera por una figura y pentagonal por otra, porque holgaría la forma tetragonal en el hecho mismo de estar contenida en la pentagonal; igualmente tampoco Sócrates es hombre por razón de un alma y animal por otra, sino que es lo uno y lo otro por una sola y misma alma (2).

Al argumento 1.º diremos que el alma sensitiva no debe su incorruptibilidad á que es sensitiva; sino que es incorruptible, por ser intelectual. Luego, cuando el alma es solo sensitiva, es corruptible; pero cuando además de sensitiva es intelectual, es incorruptible: pues, aunque lo sensitivo no la dé la incorrupción, tampoco puede quitársela á lo intelectual.

Al 2.º que no se colocan en género ó especie las formas, sino los compuestos; y, siendo el hombre corruptible como los demás animales, la diferencia fundada en lo corruptible y lo incorruptible, que proviene de las formas, no hace que el hombre se diferencie en género de los demás animales.

Al 3.º que el embrión tiene al principio alma solamente sensitiva, que viene luego á ser sustituida por otra más perfecta, sensitiva á la vez é intelectual, según se demostrará después más ampliamente (C. 118, a. 2, al 2.º)

Al 4.º que no es conveniente considerar la diversidad en las cosas naturales según las diversas razones ó intenciones

(1) Figura plana formada de cinco líneas, que se encuentran o unen por sus extremos, los cuales son vértices de los cinco ángulos de ahí resultantes y que dan determinado nombre al polígono. Solo el cuadrilátero entre todos los polígonos toma su denominación de los cuatro lados ó rectas, cuyo número es siempre igual al de ángulos: es un verdadero capricho de lenguaje, y ningún inconveniente resultaría á la ciencia geométrica de armonizar su nombre con el de todos los demás, llamándolo cuadrángulo de donde viene cuadrangular, usado en vez de cuadrilateral ó mejor (helenizado como los otros) tetrángulo. El pensamiento es sumamente claro, teniendo en cuenta que una diagonal puede muy bien descomponer el pentágono en la suma visible y gráfica de un cuadrilátero más un triángulo.

(2) Por más que explícita y terminantemente solo condenó el Concilio 8.º de Constantinopla en Focio y sus prosélitos la afirmación de la existencia de dos almas racionales en el hombre, y no la de una racional y otra ú otras no

lógicas anejas al modo de entender, por cuanto la razón puede percibir de modos diversos una sola y misma cosa; y, puesto que según lo dicho el alma intelectual contiene virtualmente todo lo que hay en la sensitiva y mucho más, puede la razón concebir separadamente lo perteneciente á la potencia sensitiva como algo imperfecto y material; y, hallándolo común al hombre y á los demás animales, de esto forma la idea del género, tomando como formal y complementario aquello, en que el alma intelectual escede á la sensitiva, y en ello funda la diferencia del hombre.

ARTÍCULO IV.—Hay en el hombre otra forma además del alma intelectual? (3)

1.º Parece que hay en el hombre otra forma (4) además del alma intelectual; porque Aristóteles dice (De anima, l. 2, t. 4 y 5) que «el alma es el acto de un cuerpo físico, que tiene vida en potencia»: según lo cual el alma se compara al cuerpo como la forma á la materia. Pero el cuerpo tiene una forma sustancial, por la cual es cuerpo. Luego antes que el alma precede en el cuerpo alguna forma sustancial.

2.º El hombre y todo animal cualquiera se mueve á sí mismo. Todo lo que se mueve á sí mismo, se divide en dos partes, de las cuales una es la que mueve y la otra es movida, como lo prueba Aristóteles (Phys. l. 8, t. 30): y, siendo el alma la parte que mueve, necesariamente debe haber otra parte que pueda ser movida. La primera materia no puede serlo (Phys. l. 5, t. 8), por ser ente solo en potencia; y además todo lo que es movido, es un cuerpo. Luego en el hombre y

racionales; «no puede sin gran temeridad sostenerse, dice Silvio con tanta razón como oportunidad, que un solo y mismo hombre dos almas, sean cuales fueren», entendiéndose (nos parece conveniente añadir) completa y esencialmente distintas ó diferentes, pero verdaderamente tales almas.

(3) Platon dicen suponía que el alma intelectual se une al cuerpo únicamente como motor al móvil y por consecuencia admitía además de ella otra forma sustancial, y abrazaron su opinión Averroés y Pedro Juan, cuyas doctrinas fueron condenadas por Clemente V en el Concilio de Viena, como ya dejamos anotado al a. 1; pues, declarando herético el decir que el alma racional no es la forma sustancial del cuerpo humano, bien claro es que suponer otra forma sustancial distinta del alma intelectual misma es asimismo heregía, toda vez que no es posible tenga dos formas sustanciales diversas.

(4) Forma sustancial debe entenderse.

en cualquier animal no puede ménos de haber otra forma sustancial, por la cual se constituya el cuerpo.

3.º El orden en las formas se establece según su relación con la primera materia, toda vez que anterior y posterior se dice relativamente á algún principio. Si pues no hubiera en el hombre alguna forma sustancial aparte del alma racional, y esta fuese inmediatamente unida á la materia primera; sería por lo mismo una de las más imperfectas formas, cuales son las que inmediatamente están inherentes á la materia.

4.º El cuerpo humano es un cuerpo misto: pero la mezcla no se hace solamente según la materia, porque entonces sería solo corrupción. Luego es preciso que permanezcan en el cuerpo misto las formas de los elementos, que son formas sustanciales; y por consiguiente en el cuerpo humano existen otras formas sustanciales además del alma intelectual.

Por el contrario: una cosa no puede tener más que un solo ser sustancial. La forma sustancial es la que da el ser sustancial. Luego una cosa no puede tener más que una sola forma sustancial. Siendo pues el alma la forma sustancial del hombre, es imposible que haya en él alguna otra forma sustancial que el alma intelectual.

Conclusion. Es imposible que haya en el hombre otra forma sustancial, fuera del alma intelectual, que por su unión al cuerpo le da el ser en absoluto (simpliciter).

Responderemos que, si se admitiese con los platónicos que el alma humana no está unida al cuerpo como su forma, sino solamente como su motor; sería necesario decir que en el hombre había otra forma sustancial (1), por la que el cuerpo móvil por el alma fuera constituido en su ser. Pero, si el alma intelectual está unida al cuerpo como su forma sustancial,

(1) Toda vez que no puede existir sin una ú otra forma sustancial, que lo que da el ser ó la existencia (*forma dat esse rei*).

(2) Pues tampoco es concebible un solo ser existente con dos distintas formas sustanciales, las que necesariamente habrían de constituir dos seres ó dos existencias diversas.

(3) Todas las ediciones se hallan conformes en insertar esta locución auténtica con la precedente, con la sola insignificante variación de la palabra *recessum* sustituida por *abscessum* en el código de Alcañiz; mas en la áurea romana se ha suprimido por completo la frase *neque per ejus recessum corrup-*

según lo ya ántes dicho (a. 1); es imposible que se encuentre en el hombre otra forma sustancial que esta (2). A la demostración de esta tesis nos conducirá la observación de que la forma sustancial difiere de la accidental, en que esta no da el ser (*simpliciter*) de una manera absoluta, sino tal ser en particular; así como el calor hace que su sujeto sea constituido no simplemente en ser, sino en ser (ó estar) caliente. Por lo tanto, al sobrevenir una forma accidental, no se dice que algo es hecho ó engendrado absolutamente, sino que ha sido hecho tal, ó constituido en tal estado ó modo de ser; é igualmente, cuando esta forma desaparece, no se dice que la tal cosa se corrompe absolutamente (*simpliciter*), sino bajo cierto concepto (*secundum quid*). Mas la forma sustancial da el ser, absolutamente hablando; y por lo mismo, al ser recibida, se dice que la cosa es engendrada absolutamente; y, cuando desaparece, que se ha corrompido *simpliciter*. Por esta razón los antiguos naturalistas, que suponían que la materia prima era algún ente en acto, como fuego ó aire, ó algo semejante, dijeron que nada se engendra ni corrompe absolutamente, sino que todo lo que decimos hacerse es alterarse, como lo indica Aristóteles (Phys. l. 1, t. 33). Si pues independientemente del alma intelectual hubiese en la materia otra forma sustancial, por la que el sujeto del alma fuese un ente en acto; seguiríase que el alma no comunicaría el ser absolutamente, ni por consiguiente sería forma sustancial; y que, al unirse á un cuerpo, no ocasionaría su generación, absolutamente hablando, ni de su separación de él (3) provendría corrupción en absoluto, sino solo relativamente (*secundum quid*): deducciones todas evidentemente falsas. Será preciso pues decir que no hay en el hombre otra alguna forma sustancial, sino sola el alma intelectual: la cual así

tio simpliciter, que indudablemente se eliminó por distracción de los cajistas, sin que en ello reparasen los correctores ó revisores, quienes seguramente habrían puesto alguna nota marginal (como acostumbra) si la omisión fuera intencional, para llamar la atención sobre tan notable variante respecto de los códices ó ediciones, que tuviesen á la vista: distracción hasta cierto punto disculpable siquiera por aquello de *aliquando bonus dormital Homerus*, pero que justifica más y más en unión con no pocos otros descuidos la observación, que dejamos consignada en la nota 3 de la pág. 171.