

Tomás de Acquino

EL ENTE Y LA ESENCIA



Traducción y notas
Pedro Gómez Danés

B765
.15
E5
2000
c.1

COOPERATIVE COLLEGE
SCHOOL OF BUSINESS
LEEDS COLLEGE
UNIVERSITY OF LEEDS
LEEDS
LIBRARY





1080115045



UJANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Tranquility®

www.tranquility.com



7248
73
73
0000

Sto. Tomás de Acquinó

Sto. Tomás de Acquinó, 1256 d. C.

Edición de Parma, 1855

EL ENTE Y LA ESENCIA

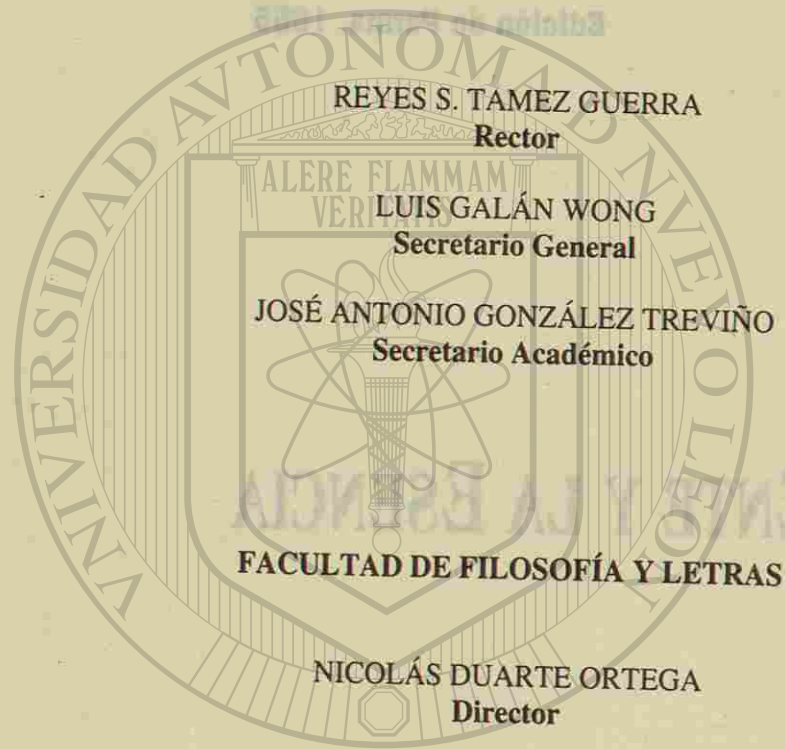
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Traducción y notas
de Pedro Gómez Danés

B765
.T5
E5
2000

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN



REYES S. TAMEZ GUERRA
Rector

LUIS GALÁN WONG
Secretario General

JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ TREVIÑO
Secretario Académico

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

NICOLÁS DUARTE ORTEGA
Director

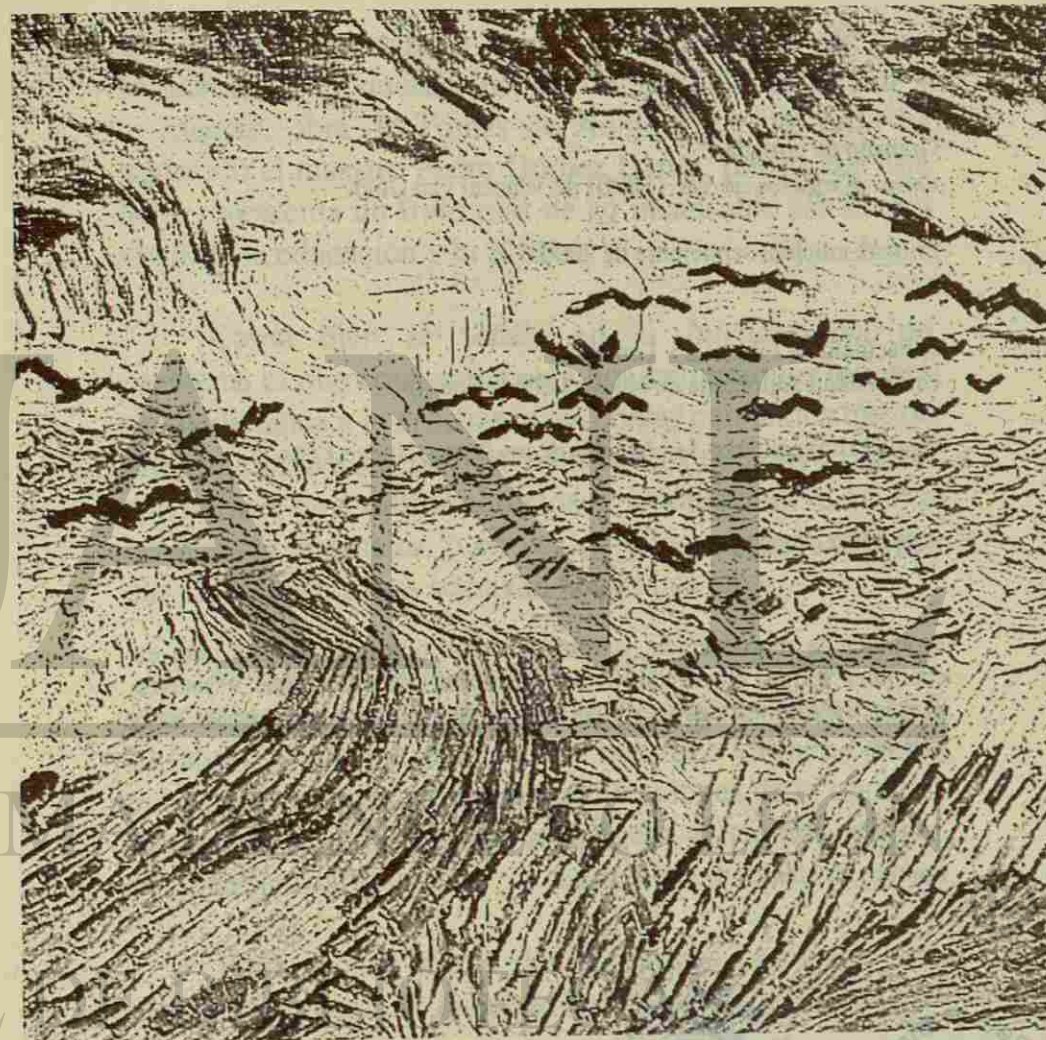
HÉCTOR FRANCO SÁENZ
Proyectos editoriales

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL

Tomás de Aquino

EL ENTE Y LA ESENCIA



Traducción y notas
Pedro Gómez Danés

Tomás de Aquino

EL ENTE Y LA ESENCIA

Traducción y notas

Grabado de portada:

Campo de trigo con cuervos (1890) de Vincent van Gogh

Primera edición: septiembre de 2000.

© Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Autónoma de Nuevo León (edición)

Ciudad Universitaria, San Nicolás de los Garza, Nuevo León.

ISBN-970-694-036-7.

Prohibida la reproducción, transmisión total o parcial de esta obra en cualquier forma, electrónica o mecánica, incluso fotocopias o sistema para recuperar información sin permiso de la institución responsable de la edición.

Impreso en México-Printed in Mexico

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



PRÓLOGO

De suma importancia para la enseñanza de las Humanidades en nuestra Institución habrá de ser *El ente y la esencia*, obra de Tomás de Aquino que del latín ha traducido el maestro Pedro Gómez Danés, por lo que este texto representa un fruto más de su incansable esfuerzo a favor de la educación y la cultura.

Como bien se señala en la *Introducción*, un problema al que constantemente nos enfrentamos quienes nos dedicamos a la enseñanza, es contar con textos que de manera efectiva se conviertan en puntos de apoyo para el aprendizaje de nuestros alumnos, y una disyuntiva es: ir a las fuentes originales, o en vez de ellos emplear trabajos que sobre las mismas se hayan hecho por otros.

Dar lo mejor a quienes estamos formando es la actitud que adopta un maestro con vocación y entrega a su labor, siendo precisamente lo que hizo Gómez Danés, que buscó entre las diferentes publicaciones de la obra del aquinense, aquella que más se apegaba al sentido original del texto latino.

Por razones como las expuestas, es una gran satisfacción para la Facultad de Filosofía y Letras de

nuestra Universidad, publicar este texto que será de gran utilidad para los maestros y alumnos, que quieran involucrarse en la inconmensurable belleza de esta lengua madre.

En la edición se presenta primero (página par), el texto en latín, y en el frente su traducción al español.

El Ente y la Esencia, representa el segundo texto que nuestra escuela ha editado en los últimos dos años para fortalecer el área de la enseñanza del latín, ya que se suma a *El rostro de Hécate* (Ensayos de literatura neolatina mexicana) de José Quiñones Melgoza, publicado por nuestra Facultad en 1998, en coordinación con el Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Nicolás Duarte Ortega

INTRODUCCIÓN

Cuando inicié el curso de Ontología una disyuntiva fue lo primero que se me presentó: ¿qué hacer? ¿impartir el curso basado en un libro actual? De hecho hay magníficos libros y bastante elevados en su precio de venta; o, por el contrario, ¿ir a las fuentes?

Un problema actual es haber descendido a tal grado la educación, que los alumnos parecen estar condicionados a repetir lo que leen y, en esto se advierte que es casi nulo el aspecto de reflexión, de una reflexión con miras a "hacer suyo permanentemente lo estudiado". Los alumnos, a partir del actual método educativo, dan más atención a qué exámenes pasar, para así "pasar año", y, no hay atención específica, con miras a hacer suyo el conocimiento de la realidad presentada en los textos y cursos. O sea, no sólo a hacer suya dicha realidad, sino llegar a reflexionar sobre la misma en vistas a su adecuación. Pues es entonces cuando aprendidos los fundamentos, habrá posibilidad de adecuarlos a realidades concretas. ®

Por tanto, ir a las fuentes, se presentaba bajo aspecto de necesidad. Que el alumno supiese lo expresado por los principales autores, y al menos, bajo un primer intento tratase de hacer suyo lo ahí contenido, para

posteriormente, en reflexión constante y avance en su educación, actualizase la capacidad no sólo comparativa entre diversos autores conocidos, sino aquella reflexiva y propia.

Entre Aristóteles y Santo Tomás había una gran distancia, no tanto en el tiempo, sino en su punto de vista sobre la materia. Mientras el primero, dentro de una cultura griega aún retenía las realidades como partículas de una realidad: la φύσις; Tomás de Aquino trataba de examinarla en su misma existencia, y así, a partir de la existencia, no sólo examinar la Naturaleza en sus diversas realidades, sino especialmente la realidad de la existencia como aquello tan obvio en sí, que el mismo conocimiento natural tuviese su íntima cimentación en el SER.

Varios textos asequibles fueron examinados. La edición de la Secretaría de Educación Pública, coordinada por M. Beuchot sobre las obras menores de Santo Tomás (traducción de Antonino Tomás y Ballús), se presentaba por sí misma como conveniente. *El ser y la esencia*, opúsculo traducido y anotado por Carlos Ignacio González, (Ed. Tradición), era otra opción a la mano, y, para complemento, también estaba el "*Commentarium in de Ente et Essentia*", del maestro Abelardo Lobato, O. P. Pero, otro factor se hizo presente.

Si los alumnos, a través de su educación, no habían recibido el necesario encausamiento a la propia reflexión, los textos en español encontrados, al mismo tiempo que les servirían, de igual manera limitarían aquella reflexión que se presentaba como urgente, necesaria. La traducción,

magnífica en sí, era una traducción literaria, y me pareció más conveniente una traducción literal, en donde quizá faltase belleza de lenguaje, pero estuviera presente aquella escritura escueta, terriblemente lógica de Tomás de Aquino; por lo mismo habría la necesidad de traducir directamente del latín.

Para la fuente que debía utilizar, preferí cotejar, (teniendo a mano los comentarios latinos de Lobato), la edición de M. D. Rolland-Gosselin, O.P., y la realizada por Charles Boyer, S.J., admitidas como ediciones críticas de gran perfección. Mas surgió un grave problema, la obra de Carlos Ignacio González, que aparecía como bilingüe, y que tomara como texto base de la traducción (copia, decía, de la edición de Boyer), tenía errores graves, pues lo que a primera vista eran textos difíciles, simplemente resultaron faltantes de palabras y aún líneas del manuscrito. Por lo mismo busqué en Monterrey alguna edición latina antigua, y en mi misma biblioteca encontré la edición de Parma de 1856, presentada por los Dominicos, y que aún tenía el texto original, sin las variaciones críticas de los actuales textos. Así tomé esta edición como fundamento para el texto latino y, acorde a la misma edición (anotando divergencias en lo editado por González) presentar el texto en español (que difiere de los entregados a los alumnos en 1997). Sin desearlo, poco a poco se hizo una edición crítica.

Así, la presente edición tiene en primer lugar el texto latino conforme a la edición de Parma de 1856, con su aparato crítico en relación a la edición, tanto de Boyer

como de González. Frente a la misma, la traducción lograda, a cuyo final están las notas explicativas. Posteriormente, se presenta una amplia síntesis del escrito, y agrego un análisis, tomando como base la misma síntesis.

Para hacer más asequible el texto sin alterarlo, habrá que hacer patente que cada vez que aparezca el término *Dios*, término muy propio de nuestra cultura occidental, quienes lo deseen podrán leer, problema alguno, el término *Causa Primera*, *Primer Principio* o un término que en particular utilizo, bastante híbrido por unir latín y español: *Ser a Se*.

Queda por fin, agradecer a mis alumnos su colaboración, por su valiosa ayuda para corregir ciertos términos oscuros al estudiante de hoy. También a algunos colegas en sus valiosas apreciaciones; a los miembros del Coloquio de la Cultura, en especial al ingeniero don Renato Cantú González por sus advertencias; y, al licenciado don Fernando González y al licenciado don Juan Zapata Novoa, por su sana crítica. No me queda sino agradecer a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Nuevo León, su valiosa ayuda para realizar la presente edición.

Marzo de 1998; septiembre de 2000.

Pedro L. Gómez Danés.

Texto
Latino y Español

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



PROOEMIUM

Quia parvus error in principio magnus est in fine, secundum Philosophum, primo Caeli et Mundi (I, text. Comm. 33); Ens autem et essentia sunt quae primo intellectu concipiuntur, ut dicit Avicenna in primo libro suo Methaphysicae 5, initio ideo, primo, ne ex eorum ignorantia errare contingat, ad horum difficultatem aperiendam, dicendum est quid nomine Essentia et Entis significetur, et quomodo in diversis inveniantur, et quomodo se habeant ad intentiones logicas, scilicet genus, species et differentias.

Quia vero ex compositis cognitionem simplicium accipere debemus, et ex posterioribus devenire in priora, ut a facilioribus incipientes convenientior fiat disciplina, ideo ex significatione entis ad significatione essentiae procedendum est.

CAPUT I

Sciendum est quod dicit Philosophus in quinto Metaphysicae (text. Comm. 13 et 14), ens per se dicitur dupliciter: Uno modo, quod dividitur per decem genera;

PREÁMBULO

Teniendo en cuenta lo que nos dice el filósofo de que un pequeño error cometido en el principio resulta grande al final (*De Cielo y Mundo*, I); y sabiendo que el **Ser** y la **Esencia** son las primeras nociones que nuestro entendimiento concibe, según dice Avicena (*Metafísica*, V, inicio), por eso, primero para despejar dificultades y errores, explicaremos qué se significa en las palabras *Esencia* y *Ente*, y trataremos de averiguar de qué modo se encuentran en la realidad y qué relación tienen con las nociones lógicas, es decir en los géneros, especies y diferencias, ya que verdaderamente del conocimiento de las realidades compuestas vamos a las simples y alcanzamos las nociones primarias de las secundarias o más inmediatas a nosotros, por ello de la significación de **Ser** pasaremos al significado de la **Esencia**, ya que es más conveniente para realizar esta disciplina empezar por la cosa más fácil.

CAPÍTULO I

Sabemos que, como dice el Filósofo (*Metafísica*, V, *texto Comm.*, 13 y 14), el *Ente (Ser)*, por sí tiene dos formas de decirse. En la primera acepción, se divide en diez

alio modo, quod significat propositionum veritatem. Horum autem differentia est quia secundo modo potest dici ens omne illud de quo affirmativa propositio formari potest, etiamsi illud in re nihil ponat: perquem modo privationis et negationes entia dicuntur⁽¹⁾; dicimus enim quod affirmatio est opposita negationi, et quod caecitas est in oculo⁽²⁾. Sed primo modo non potest dici aliquid quod sit ens, nisi quod in re aliquid ponat; unde primo modo caecitas et hujusmodi non sunt entia.⁽³⁾

Nomen igitur essentiae non sumitur ab ente secundo modo dicto; aliqua enim hoc modo dicuntur hoc modo entia, quae essentiam non habet, ut patet in⁽⁴⁾ privationibus; sed sumitur essentia ab ente primo modo dicto. Unde Commentator (I,16), in eadem loco, dicit: "Ens primo modo dictum est quod significat substantiam".

Et quia, ut dictum est, ens hoc modo dictum dividitur per decem genera, oportet quod essentia significet aliquid commune omnibus naturis per quas diversa entia in diversis generibus et in diversis⁽⁵⁾ speciebus collocantur, sicut humanitas est essentia hominis, et sic de aliis.

géneros; según la segunda acepción, significa una proposición verdadera. La diferencia entre ambas es que en la segunda acepción puede denominarse *Ente* (Ser, existente) todo aquello que pueda constituir una proposición afirmativa, aun cuando no incluya alguna realidad; (En el Capítulo V volveremos a esto en la afirmación del *Ave Fénix* o de las *Quimeras*) y, en este segundo modo las privaciones y negaciones se dicen entes⁽¹⁾; decimos también que la ceguera está en el ojo⁽²⁾. En cambio en la primera acepción no se puede decir que algo sea *Ser*, si no incluye en el objeto algo, de manera que según esta primera acepción ni la ceguera ni las privaciones o negaciones son seres⁽³⁾.

El nombre de esencia no se extrae del *Ente* (*Ser*) según la segunda acepción dicha, ya que si así fuera, habría seres que carecerían de *Esencia* como es patente en las privaciones⁽⁴⁾; sino que la *Esencia* se entiende del *Ser* comprendido en la primera acepción. Por eso el comentarista (Avicena), en el lugar citado, afirma: *El ente (ser), según la primera acepción, es lo que significa la Substancia (o esencia) de la cosa.*

Y ya que el *Ente*, según vimos, cuando se entiende en este modo se divide en diez géneros, es preciso que la esencia signifique algo común a todas las naturalezas mediante las cuales los diversos seres se colocan en los diversos géneros y en las diversas especies⁽⁵⁾: como la humanidad es la esencia del hombre, y así de las otras.

Et quia illud per quod res constituitur in proprio genere vel specie, est hoc quod significamus per definitionem indicantem quid est res, inde est quod nomen **ESSENTIAE** a philosophis in nomen **QUIDDITAS** mutatur; et hoc est quod Philosophus (Metaphys. 7) frequenter nominat "quod quid erat esse", idest hoc per quod aliquid habet esse quid. Dicitur etiam **FORMA**, secundum quod per formam significatur perfectio vel certitudo uniuscujusque rei, sicut dicit Avicenna (Metaphysicae I) suae. Hoc etiam alio nomine **NATURA** dicitur accipiendo naturam secundum primum modum illorum quator modorum, quos Boetius (De duabus naturis, 1) assignat; secundum scilicet quod natura dicitur esse illud quod, quocumque modo intellecta capi potest; non enim res intellegibilis est nisi per suam definitionem et essentiam: et sic etiam dicit Philosophus (Metaphysicae 4), quod omnis substantia est natura. Nomen autem **NATURAE** hoc modo sumptae videtur significare essentiam rei, secundum quod habet ordinem vel ordinationem⁽⁶⁾ ad propriam operationem rei, cum nulla res propria destituatur operatione. **QUIDDITAS** vero nomen sumitur ex hoc quod per definitionem significatur; sed **ESSENTIA** dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse.

CAPUT II

Sed quia ens, absolute et per primo dicitur de substantiis, et posterius secundum quid de accidentibus, inde est quod

Y ya que aquello mediante lo cual una cosa se constituye en su propio género o especie, es aquello que expresamos con la definición, que significa qué es la cosa; de ahí es que el nombre de *Esencia* se vea mudado por los filósofos por el nombre de **Quiddidad** (quid-est; qué es); esto es lo que el Filósofo (Aristóteles, *Metafísica*, 7) frecuentemente denomina **Aquello que era Ser**, esto es, aquello por lo cual alguna cosa tiene tal ser. También se llama **Forma**, según aquello que por *Forma* se significa perfección o certeza de cualquier cosa, según lo dice Avicenna (*Metafísica* I,2). También se dice el término **Naturaleza** entendiendo *Naturaleza* según el primero de los cuatro modos que Boecio asigna (de *Duabus Naturis*, 1), a saber, en cuanto *Naturaleza* significa aquello que en cualquier modo es aprendido o captado por el entendimiento; pues entonces, la cosa es inteligible a no ser por su definición y esencia; y así también dice el Filósofo (*Metafísica*, 4) que toda sustancia es naturaleza. El nombre *Naturaleza* así asumido parece significar la esencia de la cosa, la que tiene orden u ordenación a su propia operación⁽⁶⁾, pues ninguna cosa se destituye de su propia operación. El término de **Quiddidad** se asume desde aquello que se significa en la definición; pero se denomina *Esencia* en cuanto por la misma y en la misma la cosa tiene *Ser*.

CAPÍTULO II

Pero el *Ente* (*Ser*) se predica de manera absoluta y principal de las substancias, y en segundo lugar de los

essentia proprie et vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid.⁽⁷⁾

Substantiarum vero quaedam sunt simplices et quaedam compositae, et in utriusque est essentia; sed in simplicibus veriori et nobiliori modo. Secundum etiam quod habent esse nobilius; sunt etiam causa eorum quae composita sunt, ad minus substantia prima et simplex, quae Deus est.

Sed quia illarum substantiarum essentiae sunt nobis magis occultae, ideo ab essentiis compositarum incipiendum est, ut a facilioribus convenientior fiat disciplina. In substantiis igitur compositis forma et materia notae sunt, ut in homine anima et corpus. Non autem potest dici quod alterum earum tantum dicatur essentia.

Quod enim materia sola non sit essentia, planum est, quia res per suam essentiam cognoscibilis est et in specie ordinatur vel in genere; materia autem non est cognitionis principium, nec secundum eam aliquid ad speciem vel genus determinatur, sed secundum id solum quo in actu aliquid est.

Neque etiam forma tantum substantiae compositae essentia dici potest, quamvis quidam hoc asserere conentur. Ex his enim quae dicta sunt patet quod essentia

accidentes; de ahí es que la esencia propia y verdadera es en las substancias, mientras que en los accidentes está en cierto modo y con reservas (se volverá a esto en el Capítulo VII).⁽⁷⁾

Las substancias, son tanto simples como compuestas, y en ambas está su esencia, pero en las simples la esencia está en modo más verdadero y más noble. Además según medida que tienen las substancias un ser más noble, son también causa de las que están compuestas; al menos la substancia primera y simple, que es *Dios*.

Pero ya que las esencias de aquellas substancias nos son más ocultas, por ello empezaremos por las esencias de las compuestas, porque desde las más fáciles es conveniente hacer una disciplina (orden). Son notorias la forma y la materia de las substancias compuestas, como el alma y el cuerpo en el hombre. Pero no puede afirmarse que sólo alguna de ellas se llame esencia.

Ya que la materia sola no es la esencia, ya que la cosa por su esencia es conocida, y se ordena en la especie o en el género; mientras que por la materia (la cosa) no es principio de conocimiento, ni por la misma (materia) algo se determina en especie o género, sino que según aquello sólo es algo lo que es en acto.

Tampoco se puede decir que sólo la forma constituye la esencia de la substancia compuesta, aún cuando esto se haya aseverado (por algunos filósofos). De

est id quod per definitionem rei significatur; definitio autem substantiarum naturalium non tantum formam sed materiam continet; aliter enim definitiones naturales et mathematicae non differrent.

Nec etiam potest dici quod materia, in definitione substantiae naturalis, ponatur sicut additum essentiae ejus, vel (sicut) ens extra illam naturam vel essentiam ejus⁽⁸⁾, quia hic modus proprius est accidentibus, quae essentiam perfecte non habent; unde oportet quod in definitione sua substantiae vel subjectum recipiantur, quod est extra genus earum.⁽⁹⁾

Patet ergo quod essentia comprehendit materiam et formam.⁽¹⁰⁾

Non etiam potest dici quod essentia significet relationem quae est inter materiam et formam vel aliquid duperadditum illis, quia hoc de necessitate esset accidens extraneum a re, nec per eam res cognosceretur: quae omnia essentiae conveniunt. Per forma enim, quae est actus materiae, materia efficitur ens actu et hoc aliquid; unde illud quod superadvenit non dat esse actu simpliciter materiae, sed esse actu tale, sicut accidentia faciunt; ut albedo facit actu album. Unde, quando talis forma acquiritur, non dicitur generari simpliciter, sed secundum quid.

Relinquitur ergo quod nomen ESSENTIAE, in substantiis compositis, significat illud quod est ex materia et forma compositum. Et huic positione sonat verbum

lo antes dicho es patente que la esencia es aquello que se significa por la definición de la cosa, y, la definición de las substancias naturales no sólo contiene la forma, sino también la materia, de otro modo no diferirían las definiciones naturales y las matemáticas.

Tampoco es posible decir que la materia en la definición de la substancia natural, se integre como una adición de la esencia de la misma, o como un ser fuera de su naturaleza o esencia⁽⁸⁾; ya que esta manera de ser es propia de los accidentes, que no tienen una esencia perfecta; de donde se sigue que en la definición de la substancia o sujeto se incluya algo que está fuera de su género⁽⁹⁾.

Tampoco es posible decir que la esencia signifique una relación que hay entre la materia y la forma⁽¹⁰⁾ o algo sobreañadido en ello, porque esto, por necesidad sería accidental y extraño a la cosa, y por ellas (la relación o lo sobreañadido) no se conocería la misma cosa. Por la forma, que es el acto de la materia, la materia llega a ser de hecho como un existente y se constituye así en algo determinado; por ello, algo sobreañadido no daría a la materia simplemente el ser acto, pero es tal acto, como hacen los accidentes; como la blancura hace que algo sea blanco. Por tanto, cuando se adquiere tal forma, no se habla de simple generación, sino sólo de cierto modo (o bajo cierto aspecto).

Se concluye por tanto que el término *Esencia* en las substancias compuestas, significa aquello que está com-

Boetii, in commento Praedicamentorum (I,1), ubi dicit quod ουσια significat compositum; Ουσια enim apud Graecos, idem est quod essentia apud nos, ut ipsemet (de Duabus naturis, e. 3) fatetur. Avicenna autem dicit quod quidditas substantiarum compositarum est ipsa compositio formae et materiae. Commentator autem dicit (Metaphysicae, 7) (Averoes): "Natura, quam habent species in rebus generalibus est aliquod medium, idest compositum ex materia et forma". Huic etiam ratio concordat, quia esse substantiae compositae non est tantum formae nec tantum materiae, sed ipsius compositi; essentia autem est secundum quam res dicitur esse. Unde oportet ut essentia, qua res denominatur ens, non tantum sit forma nec tantum materia, sed utrumque, quamvis huiusmodi esse sive essentiae sola forma suo modo sit causa⁽¹¹⁾; sicut in aliis videmus, quae ex pluribus principiis constituuntur, quos res non denominatur ex altero illorum principiorum tantum, sed ab eo quod utrumque complectitur, ut patet in saporibus, quia ex actione calidi digerentis humidum causatur dulcedo; et quamvis hoc modo calor sit causa dulcedinis, non tamen denominatur corpus dulce a calore, sed a sapore, qui calidum et humidum complectitur.

Sed, quia individuationis principium est materia, ex hoc forte videtur sequi quod essentia, quae complectitur in se simul et formam, sit tantum particularis et non universalis: Ex quo sequeretur universaliam definitionem

puesto de forma y materia. Y esta posición está en consonancia con Boecio en sus *Comentarios de los predicamentos* (1), donde dice que la ουσια significa composición, "ousia" para los griegos significa lo mismo que *Esencia* para nosotros, como el mismo Boecio lo dice en el Libro III *Sobre las dos Naturalezas*. También Avicenna dice que la *Quiddidad* de las sustancias compuestas es la misma composición de forma y materia, como lo mismo (*De las dos Naturalezas*, C.3) nos hace patente Boecio. El Comentador también dice (Averroes, *Metafísica*, 7): *la Naturaleza que tienen las especies en las cosas generales es un término medio, o sea, una composición de materia y forma*. Con esto concuerda la razón, ya que el ser de la sustancia compuesta no es tanto la forma, ni tanto la materia, sino compuesto (de ambas); la esencia por lo mismo es según lo cual se dice que una cosa es. Por tanto es conveniente que la esencia, por lo cual la cosa se denomina ente, ni sea sólo la forma ni sea sólo la materia, sino entre ambas, aunque sólo la forma en su modo sea causa de tal ser⁽¹¹⁾; como sucede lo que en otras cosas vemos, que de múltiples principios se constituyen, que la cosa no se denomina por uno u otro principio sino de aquello que los une a todos, como sucede en los sabores, que se causa la dulzura de aquello que es caliente y es degustado por algo húmedo, y aún cuando en este caso lo caliente es causa de la dulcedad, no se denomina dulce por el calor, sino por el sabor, que se complementa de lo cálido y lo húmedo.

Pero, ya que el principio de individuación es la materia de ello, parece seguirse que la esencia, que en sí

non habent, si essentia est id quod per definitionem significatur.

Et ideo sciendum est quod materia non quomodolibet accepta est principium individuationis, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam quae sub certis dimensionibus consideratur. Haec autem materia in definitione hominis, in quantum homo, non ponitur: sed poneretur in definitione Socratis, si Socrates definitionem haberet; in definitione autem hominis ponitur materia non signata; non enim in definitione hominis ponitur hoc os et haec caro, sed os et caro absolute, quae sunt materia hominis non signata.

CAPUT III

Patet ergo quod essentia hominis et Socratis non differunt nisi secundum signatum et non signatum: unde Commentator dicit (septimo Metaphysicae, VII,5) quod Socrates non aliud est quam animalitas et rationalitas, quae sunt quidditas ejus; sicut signatum et non signatum differunt, quamvis alius modus designationis sit utrobique⁽¹²⁾, quia designatio individui respectu speciei est per materiam determinatam dimensionibus⁽¹³⁾, designatio autem speciei respectu generis est per differentiam constitutivam, quae ex forma rei sequitur⁽¹⁴⁾. Haec autem determinatio vel designatio, quae est in

reúne la materia y la forma, sea solamente particular y no universal. De lo cual se seguiría que los universales no tendrían definición, si la esencia es aquello que se significa en la definición.

Y esto es conocido ya que la materia no tomada en cualquier modo es principio de individuación, sino solamente la materia signada (determinada). Y digo materia signada la que se considera bajo dimensiones. Por tanto la materia no se incluye en la definición de *hombres, en cuanto hombres*; pero sí se pondría en la definición de Sócrates, si Sócrates tuviese definición; Por tanto en la definición de hombre se pone la materia no signada; sin embargo no se pone este hueso o esta carne, sino hueso y carne en forma absoluta, los que son materia no determinada del hombre.

CAPÍTULO III

Consta, por tanto, que la esencia de hombre y de Sócrates no difieren sino según lo signado y lo no signado: de donde el Comentador (*Metafísica, 7*) dice que Sócrates no es otra cosa que su animalidad y su racionalidad, que son su quidditas; del mismo modo, la esencia del género y la esencia de la especie difieren según lo señalado y lo no señalado, pero en ambos casos es de diverso modo la señalación⁽¹²⁾; pues la designación del individuo (particular) respecto de la especie (general) es por la materia determinada por dimensiones⁽¹³⁾, mientras que la de la especie con respecto al género es por la diferencia

non habent, si essentia est id quod per definitionem significatur.

Et ideo sciendum est quod materia non quomodolibet accepta est principium individuationis, sed solum materia signata. Et dico materiam signatam quae sub certis dimensionibus consideratur. Haec autem materia in definitione hominis, in quantum homo, non ponitur: sed poneretur in definitione Socratis, si Socrates definitionem haberet; in definitione autem hominis ponitur materia non signata; non enim in definitione hominis ponitur hoc os et haec caro, sed os et caro absolute, quae sunt materia hominis non signata.

CAPUT III

Patet ergo quod essentia hominis et Socratis non differunt nisi secundum signatum et non signatum: unde Commentator dicit (septimo Metaphysicae, VII,5) quod Socrates non aliud est quam animalitas et rationalitas, quae sunt quidditas ejus; sicut signatum et non signatum differunt, quamvis alius modus designationis sit utrobique⁽¹²⁾, quia designatio individui respectu speciei est per materiam determinatam dimensionibus⁽¹³⁾, designatio autem speciei respectu generis est per differentiam constitutivam, quae ex forma rei sequitur⁽¹⁴⁾. Haec autem determinatio vel designatio, quae est in

reúne la materia y la forma, sea solamente particular y no universal. De lo cual se seguiría que los universales no tendrían definición, si la esencia es aquello que se significa en la definición.

Y esto es conocido ya que la materia no tomada en cualquier modo es principio de individuación, sino solamente la materia signada (determinada). Y digo materia signada la que se considera bajo dimensiones. Por tanto la materia no se incluye en la definición de *hombres, en cuanto hombres*; pero sí se pondría en la definición de Sócrates, si Sócrates tuviese definición; Por tanto en la definición de hombre se pone la materia no signada; sin embargo no se pone este hueso o esta carne, sino hueso y carne en forma absoluta, los que son materia no determinada del hombre.

CAPÍTULO III

Consta, por tanto, que la esencia de hombre y de Sócrates no difieren sino según lo signado y lo no signado: de donde el Comentador (*Metafísica, 7*) dice que Sócrates no es otra cosa que su animalidad y su racionalidad, que son su quidditas; del mismo modo, la esencia del género y la esencia de la especie difieren según lo señalado y lo no señalado, pero en ambos casos es de diverso modo la señalación⁽¹²⁾; pues la designación del individuo (particular) respecto de la especie (general) es por la materia determinada por dimensiones⁽¹³⁾, mientras que la de la especie con respecto al género es por la diferencia

specie respectu generis, non est per aliquid in essentia speciei existens, quod nullo modo in essentia generis sit; imo quidquid est in specie est etiam in genere, ut non determinatum. Si enim animal non esset totum quod est homo, sed pars ejus, non praedicaretur de eo, cum nulla pars integralis praedicetur de suo toto.

Hoc autem quomodo contingat videri potest, si inspiciatur⁽¹⁵⁾ corpus secundum quod ponitur pars animalis et secundum quod ponitur genus; non enim potest dici eo modo esse genus quo est pars integralis. Hoc igitur nomen quod est CORPUS multipliciter accipi potest; corpus enim, secundum quod est in praedicamento substantiae⁽¹⁶⁾, dicitur ex eo quod habet talem naturam ut in eo designati possint tres dimensiones; ipsae autem tres dimensiones designatae sunt corpus quod est in genere quantitatis. Contingit autem in rebus ut quod habet unam perfectionem, ad ulteriorem perfectionem pertingat; sicut patet in homine, qui naturam sensitivam habet et ulterius intellectivam. Similiter etiam et super hanc perfectione, quae est habere talem formam ut in ea possint tres dimensiones designari, potest alia perfectio adjungi, ut vita vel aliquid hujusmodi. Potest ergo hoc nomen CORPUS rem quamdam designari⁽¹⁷⁾ quae habet talem formam, ex qua sequitur in ipsa designabilitas trium dimensionum cum praecisione, ut scilicet ex illa forma nulla ulterius⁽¹⁸⁾ perfectio sequatur, sed, si aliquid aliud superadditur, sit praeter significationem corporis sic dicti; et hoc modo corpus erit materialis et integralis pars animalis, quia sic anima erit praeter id quod significatum

constitutiva que se sigue de la forma de la cosa⁽¹⁴⁾. Sin embargo, la designación o determinación que está en la especie con respecto al género no es por algo en la esencia de la especie existente, que de ningún modo esté en la esencia del género; ya que cualquier cosa que está en la especie está en el género, pero de modo no determinado. Si el animal no fuera todo lo que es hombre, sino su parte, no se predicaría de él, ya que ninguna parte integral se predica de su totalidad.

Cómo suceda esto, se puede entender si se considera el cuerpo⁽¹⁵⁾ en cuanto se coloca parte del animal y en cuanto se coloca el género, sin embargo no se puede afirmar en dicho modo ser género aquello que es sólo parte integral. El mismo nombre que es **Cuerpo**, puede aceptarse en múltiples (sentidos); *Cuerpo*, entonces según como es en el predicamento de la substancia⁽¹⁶⁾, se dice de aquello que tiene tal naturaleza que en el mismo pueden señalarse tres dimensiones; y, a su vez, las mismas tres dimensiones señaladas son el cuerpo que está en el género de cantidad. También acontece que en las cosas que tienen una perfección lleguen a extenderse hacia otra ulterior perfección, como parece ser en el hombre, que tiene naturaleza sensitiva, y alcanza la intelectual. También muy semejante y sobre dicha perfección, que es tener tal forma que en la misma puedan señalarse tres dimensiones, puede añadirse otra perfección, como la vida u otra parecida. Puede por tanto designar este *Cuerpo* la cosa que tenga tal forma⁽¹⁷⁾, desde la cual se sigue en la misma designabilidad tres dimensiones con precisión, como también de la misma no

est nomine corporis et superveniens ipsi corpori, ita quod ex ipsis duobus, scilicet ex anima et corpore, sicut ex partibus constituitur animal.

Potest etiam hoc nomen CORPUS hoc modo accipi ut significet rem quamdam quae habet talem formam, ex qua possint in ea tres dimensiones designari, quaequumque forma sit illa, sive ex ea possit provenire aliqua ulterior perfectio, sive non, et hoc modo corpus erit genus animalis, quia in animali nihil est accipere quod in corpore implicite non contineatur. Non enim anima est alia ab illa forma per quam in re illa poterant designari tres dimensiones; et ideo,⁽¹⁹⁾ quando dicebam quod corpus est quod habeat talem formam ex qua possunt designari tres dimensiones, in eo intelligebam quaecumque forma esset illa, sive anima esset,⁽²⁰⁾ sive lapetias, sive quaecumque alia forma et sic forma animalis implicite in corpore sive in corporis⁽²¹⁾ forma continetur, prout corpus est genus ejus.

Et etiam talis est animalis habitudo al hominem. Si enim animal nominaret tantum rem talem quae habet quamdam per perfectiones, ut possit sentire et moeri per principium in ipso existens cum praecisione alterius perfectionis, tunc quaecumque alia perfectio ulterius superveniret haberet se ad animal per modum partis, et non sicut implicite contenta in ratione animalis, et animal non esset genus; sed est genus secundum quod significat rem quamdam ex cujus forma potest provenire sensus et

se siga alguna ulterior perfección⁽¹⁸⁾, pero si algo cualquiera se le añade, es además de la significación de cuerpo, como está dicho; y de este modo cuerpo será la parte material y la parte integrante del animal, ya que la dicha anima (alma) será más allá de aquello que es significado con el nombre de cuerpo y sobreviene en el mismo cuerpo, de manera que el animal es constituido por ambos, es decir por el alma y por el cuerpo; como de dos partes se constituye lo animal.

Puede también este nombre *Cuerpo* de este modo aceptado como que signifique la misma cosa que tiene tal forma, desde la cual pueden designarse en ella tres dimensiones, cualquiera que sea dicha forma, tanto si es susceptible de recibir ulterior perfección, como si no la recibe; "cuerpo" será el género de animal, ya que en el animal nada es susceptible de recibir que implícitamente no esté contenido en el cuerpo. Sin embargo el "alma" no es mas que la forma por la cual podían en aquella cosa señalarse tres dimensiones; por lo tanto⁽¹⁹⁾, cuando decían: "que el cuerpo es lo que tiene tal forma desde la cual pueden señalarse tres dimensiones" en esto entendían cualquier forma que fuera aquella, ya sea el alma⁽²⁰⁾, ya la petreidad, ya cualquier otra forma; y, así la forma animal implícitamente está contenida en el cuerpo⁽²¹⁾ o es contenido en la forma de cuerpo, ya que el cuerpo es su género.

Y también es tal el término de "animal" con respecto al de hombre. Pues si lo animal significara solamente tal cosa determinada, que puede sentir y moverse mediante un principio intrínseco que existe en sí

motus, quaecumque sit illa forma, sive sit anima sensibilis tantum, sive sit sensibilis et rationalis simul.

Sic igitur genus significat indeterminatione id totum in quo est in specie (non enim significat tantum materiam)⁽²²⁾, similiter etiam differentia significat id totum quod est in specie⁽²³⁾ et non tantum formam; et etiam definitio significat totum et etiam species, sed diversimodi, quia genus significat totum ut quaedam denominatio determinans id quod est materiale in re sine determinatione propriae formae; unde genus sumitur a materia, quamvis non sit materia. Unde patet quod corpus dicitur quod habet talem perfectionem ut possint in eo designari tres dimensiones: quae quidem perfectio est, ut materialis, se habens ad ulteriore perfectionem. Differentia vero e converso est sicut quaedam determinatio a forma determinata sumpta, praeter hoc quod de intellectu primo sit materia determinata, ut patet cum dicitur ANIMATUM scilicet illud quod habet animam, non determinatur qui sit, utrum corpus vel aliquid aliud.⁽²⁴⁾

mismo y con exclusividad de cualquier otra perfección, entonces cualquier otra perfección que le sobreviniera tendría respecto al animal el rango de parte y no se relacionaría con el mismo, como algo implícitamente contenido en la noción de animal, y "animal" no sería género; en cambio, es género según que signifique la misma cosa desde cuya forma puede provenir el sentir y el movimiento, cualquiera sea dicha forma, ya si sólo alma sensible, ya si sea alma sensible y racional al mismo tiempo.

Por lo tanto, **Género** significa, de un modo indeterminado, todo aquello que está en la especie (no sólo significa la materia)⁽²²⁾, de modo similar, la *Diferencia* significa todo lo que está en la especie⁽²³⁾ y no sólo en la forma y, la definición, como la especie, significa *El Todo*, pero de diverso modo, ya que el género significa *El Todo* como cierta denominación que determina aquello que es material en la cosa sin determinación de la propia forma; de ahí que el género se asuma de la materia, aún cuando no sea materia; de esto es patente que se dice cuerpo lo que tiene tal perfección según la cual pueden señalarse en el mismo tres dimensiones; y que dicha perfección, como de lo material, es susceptible de ulterior perfección. La diferencia, directa e indirectamente, es como aquella determinación asumida desde una forma determinada, más allá de aquello que nuestro entendimiento concibe como materia determinada, como sucede cuando se dice **Animado**, para indicar todo aquello que tenga alma

Unde dicit Avicenna quod genus non est in differentia sicut pars essentiae ejus, sed solum sicut ens extra essentiae ejus, sed solum sicut ens extra quidditatem sive essentiam;⁽²⁵⁾ sicut etiam subjectum est de intellectu passionum; et ideo genus non praedicatur de differentia per se loquendo, ut dicit Aristoteles (de Anima, 3, et Topic., 4), nisi forte sicut subjectum praedicatur de passione. Sed definitio sive species comprehendit utrumque, scilicet determinatam materiam quam designat nomen generis et determinatam formam quam designat nomen differentiae.

Et ex hoc patet ratio quare genus et species et differentia se habeant proportionaliter ad materiam, formam et compositum in natura, quamvis non sint idem cum illis; quia neque genus est materia, sed sumitur a materia ut significans totum; nec differentia est forma, sed a forma sumpta ut significans totum. Unde dicimus hominem esse animal rationale, et non ex animali et rationali, sicut dicimus eum esse ex anima et corpore. Ex corpore enim et anima dicitur esse homo, sicut ex duabus rebus quaedam tertia res constituta, quae neutra illarum est. Homo enim nec est anima neque corpus; sed, si homo aliquo modo ex animali et rationali dicatur esse, non erit sicut res tertia ex duabus rebus, sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus. Intellectus enim animalis est sine determinatione formae specialis naturam exprimens rei, ex eo quod est materiale respectu ultimae

(animación): no se determina qué cosa sea, si tiene cuerpo, u otra cosa⁽²⁴⁾.

Por lo mismo dice Avicena que el género no está en la diferencia como parte de su esencia sino tan solo como algo fuera de la quiddidad o esencia⁽²⁵⁾, también del mismo modo que las pasiones no son concebibles sin el sujeto, por lo tanto el género no se predica de la diferencia propiamente hablando, según dice Aristóteles (*del Alma*, 3; y *Tópicos*, 4), a no ser que acaso se anuncie, como el sujeto se predica de las pasiones. Pero, la definición o la especie, comprende ambas cosas, a saber la materia determinada que se designa con el nombre de género, y la forma determinada que se designa con el nombre de diferencia.

De todo esto es patente a la razón que, el género y la especie y la diferencia tengan en sí proporción a la materia, a la forma y al compuesto en la naturaleza, aún cuando no se identifiquen (no sean uno) con ellos; ya que ni el género es la materia, sino se toma de la materia para significar el todo; ni la diferencia es la forma, sino que se asume desde la forma para significar el todo. De donde decimos que el hombre es animal racional y no (algo) desde animal y desde racional; como decimos que consta de alma y cuerpo. Desde el cuerpo y también desde el alma se dice que el hombre es, como desde dos realidades resulta constituida una tercera cosa, que neutra es de ambas. El hombre ni es sólo alma ni es sólo cuerpo; si no que si afirmáramos que el hombre consta de animal y racional, no será como una tercera cosa resultante de

perfectionis. Intellectus autem hujus differentiae rationalis consistit in determinatione formae specialis; ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel definitionis. Et ideo, sicut res constituta ex aliquibus non recipit praedicationem earum ex quibus constituitur, ita nec intellectus recipit praedicationem eorum intellectuum ex quibus constituitur: non enim dicimus quod definitio sit genus vel differentia.

Quamvis autem genus significet totam essentiam speciei, non tamen oportet ut diversarum specierum, quarum est idem genus, sit una essentia; quia unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit: non autem ita quod id quod significatur per genus, sit una natura numero in diversis speciebus, cui superveniat res alia quae sit indifferentia determinans ipsum, sicut forma determinat materiam quae est una numero; sed quia genus significat quamdam formam, tamen non determinate hanc vel illam quam determinate differentia exprimit, quae non est alia quam illa quae indeterminate significabatur per genus. Et ideo dicit Commentator (Metaphysicae, 2) quod materia prima dicitur una per remotionem omnium formarum, sed genus dicitur unum per communicationem formae signate. Unde patet quod, per additionem differentiae, remota illa indeterminatione quae erat causa unitatis generis, remanent species diversae per essentiam.

ambas cosas, sino como tercera noción intelectual desde dos nociones. La noción de animal es sin determinación especial de la forma expresando la naturaleza de la cosa, (si no) desde aquello que es material respecto de su última perfección. En cambio el concepto de diferencia racional, consiste en la determinación de la forma especial; desde ambos conceptos queda constituida la noción de la especie o definición. Por lo mismo, así como la cosa se constituye por otras, y no recibe la predicación de las mismas cosas que la constituyen, así tampoco una noción recibe su predicación de las nociones desde las cuales se constituye, pues no decimos que la definición sea el género o la diferencia.

Aún cuando el género signifique toda la esencia de la especie, sin embargo no es necesario que abarque todas las diversas especies, las que contiene el mismo (género) sean una esencia; porque la unidad del género procede de su misma indeterminatione o indiferencia: pero no de tal modo que lo que es significado por el género sea numéricamente una naturaleza en diversas especies, a la que sobrevendría alguna cosa que sea la indiferencia que lo determina, y no del modo como la forma determina la materia que es una en número; si no que el género significa cierta forma, pero no determinada como ésta o aquella(,) como la diferencia expresa de manera determinada, la cual no es la misma forma que se significaba indeterminadamente por el género. Por ello dice el Comentarador (*Metafísica*, 2) que la materia prima se dice que es *Una* por la remoción de todas las formas, mientras que se dice que el género es *Uno* por la

Et quia, ut dictum est, natura speciei est indeterminata respectu individui, sicut natura generis respectu speciei, inde est quod, sicut id quod est genus, prout praedicatur de specie, implicite in sua significatione, quamvis indistincte, (significat) totum id quod determinate est in specie, ita id quod est species, secundum quod praedicatur de individuo, oportet quod significet totum quod essentialiter est in individuo, licet indistincte; et hoc modo essentia speciei significatur nomine HOMINIS unde HOMO de Socrates praedicatur. Si autem significatur natura speciei cum praecisione materiae signatae, quae est principium individuationis, sic se habebit per modum partis; et hoc modo significatur nomine humanitatis; humanitas enim significat id unde homo est homo. Materia autem signata non est illud unde homo est homo, et ita nullo modo continetur. Inter illa ex quibus homo habet quod sit homo. Cum igitur humanitas in suo intellectu includat tantum ea ex quibus homo habet quod sit homo, patet quod a significatione ejus excluditur materia determinata vel signata⁽²⁶⁾; et quia pars non praedicatur de toto, inde est quod humanitas nec de homine nec de Socrate praedicatur: unde dicit Avicenna (Metaphysicae, 5) quod quidditas compositi non est ipsum compositum cujus est quidditas, quamvis etiam ipsa quidditas sit composita; sicut humanitas, licet sit composita, non tamen est homo, imo oportet quod sit recepta aliquo quod est materia signata.

comunicación de las formas señaladas. De donde es patente que, por la adición de la diferencia, quitada aquella indeterminación que era causa de la unidad del género, permanecen las especies diversas por la esencia.

Y ya que, como se ha dicho, la naturaleza de la especie es indeterminada respecto a cada individuo, como la naturaleza del género respecto de las especies, se sigue que, como aquello que es el género, conforme se predica de la especie, e implícito en su significación, indistintamente contiene todo aquello que es determinado en la especie, así aquello que es en la especie, según como se predica del individuo, es oportuno que signifique todo aquello más esencial que hay en el individuo, aunque de manera distinta; y, de este modo la esencia de la especie se significa en el nombre de **Hombre** de donde *Hombre* se predica de Sócrates. Pero si significara la naturaleza de la especie separado de la materia signada, que es el principio de individuación, entonces (sólo) se obtendría por modo de parte; y en este modo se significa el nombre de **Humanidad**; entonces *Humanidad* significa aquello donde el hombre es hombre. En cambio la materia signada no es aquello donde el hombre es hombre, y ella de ningún modo se contiene en ella aquello que sea hombre. Por lo que ya que humanidad incluye en su noción sólo aquello por lo que el hombre es hombre, es patente que de su significación se excluye la materia determinada o signada⁽²⁶⁾; y ya que la parte no se predica del todo, por tanto es que humanidad ni se predica del hombre ni de Sócrates: de donde dice Avicenna (*Metafísica*, V, 5) que la quiddidad del compuesto no es el

Sed quia, ut dictum est, designatio speciei respectu generis est per formas, designatio autem individui respectu speciei est per materiam; ideo oportet ut nomen significans id unde natura generis sumitur cum praecisione formae determinatae perficientis speciem, significet partem materialem totius, sicut corpus est pars materialis hominis. Nomen autem significans id unde sumitur natura speciei cum praecisione materiae designatae, significat partem formalem; et ideo humanitas significatur ut forma quaedam. Et dicitur quod est forma totius, non quidem quasi superaddita partibus essentialibus materiae et formae, sicut forma domus superadditur partibus integralibus ejus; sed magis est forma quae est totum, scilicet formam complectens et materiam, cum praecisione tamen eorum per quae materia est nata designari.

Sic ergo patet quod essentia hominis significatur hoc nomine HOMO et hoc nomine HUMANITAS, sed diversimodi, ut dictum est: quia hoc nomen HOMO significat eam ut totum, in quantum scilicet non praetendit⁽²⁷⁾ designationem materiae, sed implicite continet eam et indistincte, sicut dictum est quod genus continet differentiam⁽²⁸⁾; et ideo praedicatur hoc nomen HOMO de individuis; sed hoc nomen HUMANITAS significat eam ut partem, quia non continet in sua significatione nisi quod est hominis in quantum homo, et praecedit omnem designationem materiae, unde de individuis hominis non praedicaretur; et propter hoc

mismo compuesto de la quiddidad, por más que dicha quiddidad sea compuesta, como la humanidad, por más que sea compuesta, sin embargo no es el *Hombre*, ya que es necesario que sea recibida en aquello que es la materia signada (determinada).

Pero ya que, según se dijo, la designación de la especie respecto del género es por las formas, la designación del mismo individuo respecto de la especie es por la materia; por tanto es oportuno que el nombre signifique aquello donde se obtiene la naturaleza del género dejando fuera la forma determinada que perfecciona la especie, (es preciso que) signifique la parte material del todo, así como el cuerpo es parte material del hombre. El nombre también significa aquello de donde se obtiene la naturaleza de la especie, con exclusión de la materia señalada, (o sea) significa la parte formal; por tanto humanidad significa cierta forma. Y se dice que es forma del todo, no como sobreañadida a las partes esenciales de la materia y forma, como la forma de "casa" se sobreagrega a las partes integrales de la misma; pero es más bien la forma la que es el todo, comprendiendo la forma y la materia con exclusión de todo aquello por lo que la materia es constituida en la designación.

Por tanto, es obvio que la esencia de hombre significa este nombre de *Hombre* y este nombre de *Humanidad*, pero de diverso modo, según se ha dicho: ya que este nombre *Hombre* significa la humanidad como un todo, en cuanto que no examina⁽²⁷⁾ la designación de la materia, sino la contiene implícita e indistinta, como se

quandoque hoc nomen ESSENTIA invenitur praedicatum de re (dicitur enim Socratis essentiam quaedam), et quandoque negatur, sicut dicimus quod essentia Socratis non est Socrates.

CAPUT IV

Viso quid significetur nomine essentiae in substantiis compositis, videndum est quomodo se habeat ad rationem generis, speciei et differentiae.

Quia autem cui convenit ratio generis, speciei vel differentiae, praedicatur de hoc singulari signato, impossibile est quod ratio generis vel speciei conveniat essentiae secundum quod per modum partis significatur, ut nomine humanitatis vel animalitatis. Et ideo dicit Avicenna quod rationalitas non est differentia, sed differentiae principium; et eadem ratione humanitas non est species, nec animalitas genus.

dijo que el género contiene la diferencia⁽²⁸⁾; y por lo mismo predicamos este nombre *Hombre* de los individuos; pero este nombre *Humanidad* significa lo mismo como parte, ya que en su significado no contiene sino aquello que es el hombre en cuanto hombre, y prescinde de toda designación de materia, de donde no se predica de los hombres individuales; y a causa de esto algunas veces se encuentra (que) el nombre de *Esencia* se predica de la cosa (se dice también de Sócrates cierta esencia), y algunas veces se niega, como decimos que la esencia de Sócrates no es Sócrates.

CAPÍTULO IV

Visto qué se significa con el nombre de esencia en las substancias compuestas, veamos como se tiene en relación con los conceptos de género, especie y diferencia.

Ya que aquello que conviene a la noción de género, especie o diferencia, se predica de este particular señalado, es imposible que la noción de género o especie, convenga a la esencia según que se signifique a modo de parte, como el nombre de humanidad o animalidad. Por lo mismo dice Avicenna que la racionalidad no es la diferencia, sino principio de diferencia, y la misma de humanidad no es la especie, ni la animalidad es el género.

Similiter etiam non potest dici quod ratio generis, speciei, differentiae^(29a) conveniat secundum quod est quaedam res existens extra singularia, ut platonici ponebant; quia sic genus et species non praedicarentur de hoc individuo; non enim potest dici quod Socrates sit hoc quod ad eo separatum est; nec separatum illud proficit in cognitione hujus singularis.

Et ideo relinquatur quod ratio generis vel speciei vel differentiae^(29b) conveniat essentiae, secundum quod significatu per modum totius, ut (in) nomine hominis vel animalis, prout implicite et indistincte continet totum hoc quod in individuo est.

Natura autem vel essentia sic accepta potest dupliciter considerari. Uno modo, secundum naturam et rationem propriam⁽³⁰⁾, et haec est absoluta consideratio ipsius: et hoc modo nihil est verum de ea dicere, nisi quod conveniat sibi secundum quod hujusmodi: unde, quidquid aliorum sibi attribuitur, falsa est attributio, verbí gratia homini, in eo quod est homo, convenit rationale et animal et alia quae in ejus definitione cadunt; album vero vel nigrum vel quodeumque hujusmodi quod non est de ratione humanitatis, non convenit homini in eo quod est homo. Ideo si quaeratur utrum ista natura possit dici una vel plures, neutrum concedendum est, quia utrumque est extra intellectum humanitatis et utrumque potest sibi accidere. Si enim pluralitas esset de ratione⁽³¹⁾ ejus,

De modo semejante no es también posible decir que la razón de género o especie o diferencia^(29a) convenga como aquello que es existente fuera de los singulares, como ponían los platónicos, ya que género y especie no se predicán de este individuo; no es posible decir que Sócrates sea aquello de lo cual está separado; lo separado no sirve en el conocimiento del mismo singular.

Y, así, se queda aquel concepto de género o especie o diferencia^(29b) que convengan a la esencia, según aquello que se es significado a modo total, como (en) el nombre de hombre o animal, en cuanto que implícita e indistintamente contiene todo aquello que en el individuo está.

La Naturaleza o la esencia así aceptada puede ser considerada de doble manera. Un modo, según la naturaleza y la razón propia⁽³⁰⁾, y esta es consideración en sentido propio: y de este modo nada es verdadero de ella sino lo que le conviene en sí según que sea su mismo modo: por lo mismo cualquier otra realidad que se le atribuya, es falsa atribución, por ejemplo al hombre, en aquello que es el hombre, conviene lo racional y lo animal y todo aquello que caiga bajo su definición; blanco o negro o cualquier modo de este tipo que no es la razón de humanidad, no conviene del hombre en aquello por lo que es hombre. Por lo mismo, si se pregunta si la naturaleza así considerada se puede decir sea una o múltiple, no se puede conceder ni lo uno ni lo otro, ya que ambas están fuera del concepto de humanidad, y ambas pueden acaecer. Si también la pluralidad fuese razón⁽³¹⁾

numquam posset esse una, cum tamen una sit secundum quod est in Socrate. Similiter, si una esset de intellectu et ratione ejus, tunc esset una et eadem natura Socratis et Platonis, nec posset in pluribus plurificari.⁽³²⁾

Alio modo consideratur, secundum quod habet in se in hoc vel in illo; et sic de ipsa praedicatur aliquid per accidens ratione ejus in quo est, sicut dicitur quod homo est albus quia Socrates est albus, quamvis homini non conveniat in eo quod est homo.

Haec autem natura habet duplex esse, unum in singularibus, aliud in anima et secundum utrumque consequuntur accidentia dictam naturam.

Et sic in singularibus habet multiplex esse secundum diversitatem singularium, et tamen ipsi naturae, secundum propriam considerationem, scilicet absolutam, nullum istorum esse debet; falsum enim est dicere quod natura hominis, in quantum hujusmodi, habeat esse in hoc singulari: si enim esse in hoc singulari conveniret homini, in quantum est homo, non esset nunquam extra hoc singulare; similiter, si conveniret homini, in quantum est homo, non esse in singulari, nunquam esset in eo. Sed verum est dicere quod homo, in quantum est homo, non habet quod sit in hoc singulari; vel in illo. Patet ergo quod⁽³³⁾ natura hominis absolute considerata abstrahit a quolibet esse, ita quod non fiat

suya, ésta nunca podría ser una, y sin embargo es una según que está en Sócrates. De modo semejante, si la unidad fuese de su concepto y razón, entonces sería una en y la misma naturaleza la de Sócrates y Platón y no podría multiplicarse en otros muchos diversos⁽³²⁾

Un segundo modo es considerar según que tenga en sí en éste o en aquél; y así de la misma se predica algo por ser accidental razón en donde está, como cuando se dice que el hombre es blanco, ya que Sócrates es blanco, aún cuando esto no convenga del hombre en cuanto es hombre.

Esta misma naturaleza posee un doble ser: uno en los singulares, otro en el alma, y en ambos casos consecuentemente se enuncian accidentes a la naturaleza.

Y así en los singulares se tiene un ser múltiple según la diversidad de los singulares, y sin embargo esa misma naturaleza, según su propia consideración, de manera absoluta, a ninguno de ellos le debe el ser; también es falso decir que la naturaleza del hombre, en cuanto su mismo modo, sea en este singular; si también ser en este singular conviniera del hombre, en cuanto hombre, nunca podría estar fuera de este singular; de modo semejante, si conviniera del hombre, en cuanto hombre, no ser en este singular, nunca sería en él. Pero es verdad decir que el hombre, en cuanto hombre, no tiene aquello que sea en este singular; o en aquel. Es evidente por tanto⁽³³⁾ que la naturaleza del hombre absolutamente considerada hace abstracción de cualquier modo de ser,

praecisio alicujus eorum; et haec natura sic considerata est quae praedicatur de omnibus individuis.

Non tamen potest dici quod ratio universalis conveniat naturae sic acceptae; quia de rationes universalis est unitas et communitas.

Naturae autem humanae neutrum eorum convenit secundum suam absolutam considerationem: si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque invenitur humanitas inveniretur communitas; et hoc falsum est, quia in Sócrates non invenitur communitas aliqua, sed quidquid est in eo individuatum est.

Similiter etiam non potest dici quod ratio generis accidat naturae humanae secundum esse quod habet in individuis; quia non invenitur in individuis natura humana secundum unitatem, ut sit unum quid conveniens cuilibet; quod ratio universalis exigit.

pero que no excluye ninguno de ellos; y esta naturaleza así considerada es la que se predica de todos los individuos.

Más no se puede decir que la noción universal convenga a la naturaleza así aceptada; ya que de las nociones universales es tanto la unidad como la comunidad.

También de la naturaleza humana conviene todo según ser consideración absoluta de las mismas: ya que si la comunidad fuese de la noción que se encuentra del hombre, entonces en cualquiera que se encuentre estaría la comunidad; y esto es falso, ya que en Sócrates no se encuentra alguna comunidad, sino que todo lo que es en él está individualizado.

Igualmente también no es posible decir que la noción de género está en la naturaleza humana del mismo modo que aquel ser que hay en los individuos; ya que no se encuentra en los individuos la naturaleza humana según la unidad, como si la unidad conviniera a muchos; como lo exige la noción universal.

Resulta por lo tanto que la noción de especie se aplique a la naturaleza humana según aquél ser que tiene en los individuos; ya que no se encuentra en los individuos la naturaleza humana según una unidad, como sea a uno lo conveniente a todos; lo que exige la noción universal.

Relinquitur ergo quod ratio speciei accidat naturae humanae secundum illud esse quod habet in intellectu. Ipsa enim natura humana habet esse in intellectu abstractum ab omnibus individuantibus, et habet rationem uniformem ad omnia individua quae sunt extra animam, prout essentialiter⁽³⁴⁾ est imago omnium et inducens in cognitionem omnium, in quantum sunt homines: et ex hoc quod talem relationem habet ad omnia individua, intellectus adinvenit rationem speciei et attribuit sibi, unde dicit Commentator (de Anima, I) quod intellectus est qui facit universalitatem in rebus: hoc etiam Avicenna dicit (Metaph., I, 8).

Et quamvis haec natura intellecta habeat rationem universalis secundum quod comparatur ad res quae sunt extra animam, quia est una similitudo omnium, tamen, secundum quod habet esse in hoc intellectu vel in illo, est species quaedam intellecta particularis. Et ideo patet defectus Commentatoris, (de Anima, 3), qui voluit ex universitate formae intellectae unitatem intellectus concludere; quia non est universalitas illius formae secundum hoc esse quod habet in intellectu, sed secundum quod ad res refertur ut similitudo rerum; sicut etiam, si esset una statua corporalis representans multos homines, constat quod illa imago vel species statuae haberet⁽³⁵⁾ esse singulare et proprium secundum quod esset in hac materia, sed haberet rationem communitatis secundum quod esset commune repraesentativum plurium.

Se queda por tanto que la noción de especie se encuentra en la naturaleza humana según el ser que tiene en el intelecto. También la misma naturaleza humana tiene el ser abstraído en el individuo hacia todos los individuos (de la misma especie), y tiene relación uniforme a todos los individuos; que son fuera del alma, el intelecto descubre la noción de especie según que es más esencial la imagen de todos⁽³⁴⁾ e induce en tal conocimiento a todos, en cuanto son hombres; Y desde esto tiene aquella tal relación a todo individuo, que el intelecto encuentra la razón de la especie y se la atribuye, por lo que dijo el Comentador (*de Anima, I*) que el intelecto es quien hace la universalidad en las cosas, y lo mismo dice Avicenna (*Metafísica*).

Y aún cuando esta naturaleza intelectual tiene la noción universal según que es comparada con las cosas que son fuera del alma, ya que es una en semejanza a todos, sin embargo, según tiene ser en este individuo o en aquello, la cual es especie en la intelección particular. Por ello, es patente el defecto del Comentador (*Del Alma, 3*) que desea que desde la universalidad de la forma inteligida concluya la unidad del entendimiento; ya que no es la universalidad de la forma según aquél ser que hay en el entendimiento, sino según aquello que se refiere al objeto como semejante a las cosas, también como si fuese una estatua corporal que representara muchos hombres, consta que tal imagen o especie de estatua tendría⁽³⁵⁾ un ser singular y propio, según lo que hubiera en dicha materia; pero tendría la noción de comunidad

Et quia naturae humanae, secundum suam absolutam considerationem, convenit quod praedicatur de Socrate, et ratio speciei non convenit sibi secundum suam absolutam (scilicet humanae naturae)⁽³⁶⁾ considerationem, sed est de accidentibus, quae consequuntur eam secundum quoddam esse quod habet in intellectu, ideo nomen SPECIEI non praedicatur de Socrate ut dicatur: Socrates est species: quod de necessitate acciderat, si ratio speciei conveniret homini secundum esse quod habet in Socrate, vel secundum suam absolutam considerationem, scilicet in quantum⁽³⁷⁾ est homo. Quidquid enim convenit homini in quantum est homo, praedicatur de Socrate.

Et tamen praedicari convenit generi per se, cum in ejus definitione ponatur. Praedicatio enim est quoddam quod completur per actionem intellectus componentis et dividens, habens fundamentum in re, ipsam unitatem eorum quorum unum de altero dicitur. Unde ratio praedicabilitatis potest claudi in ratione hujus intentionis quae est genus, quae similiter per actionem intellectus completur; nihilominus id cui intellectus intentionem praedicabilitatis attribuit, componens id cum altero, non est ipsa intentio generis, sed potius id cui intellectus intentionem generis attribuit, sicut quod significatur hoc nomine ANIMAL. Sic ergo patet qualiter essentia vel natura se habet ratione speciei; quia ratio speciei non est de illis quae conveniunt ei secundum suam absolutam considerationem, neque de accidentibus

según lo que hubiera común en cuanto representación de muchos.

Y, ya que la naturaleza humana, según su absoluta consideración, conviene que sea predicada de Sócrates, y la razón de especie no le conviene le sea predicada según su absoluta consideración (a saber de la naturaleza humana)⁽³⁶⁾ si no es desde los accidentes, que le son consecuentes según el ser que tiene en el intelecto, por ello el nombre de *Especie* no se predica de Sócrates, como diciendo: *Sócrates es especie*, como acaecería por necesidad, si la noción de especie conviniera del hombre según el ser que hay en Sócrates, o según su absoluta consideración, esto es, en cuanto es hombre. Todo aquello que le conviene al hombre en cuanto es hombre, se predica de Sócrates.

Y, sin embargo, conviene al género predicarse por sí mismo, ya que en él se pone la definición. El predicado entonces es algo que se completa por la acción del intelecto que compone y divide, teniendo fundamento en el objeto⁽³⁷⁾, la misma unidad de aquellas cosas que se dicen unas de otras. De donde la razón de predicabilidad puede encerrarse en la razón de aquella intención que es el género, que de modo semejante se completa por la acción del intelecto; no obstante aquello a lo que el intelecto atribuye la predicabilidad, componiéndose otro (concepto), no es la misma intención de género, sino más bien aquello a lo cual el intelecto atribuye la intención de género, como aquello que se significa por el nombre de *Animal*. Por tanto, así es patente de qué manera la esencia

quae consequuntur ipsam secundum esse quod habet extra animam, ut albedo vel nigredo; sed est de accidentibus quae consequuntur eam secundum esse quod habet in intellectu: et per hunc modum convenit sibi ratio generis vel differentiae.

CAPUT V

Nunc resta videre secundum quem modum essentia sit in substantiis separatis, scilicet in anima intelligentiis et causa prima. Quamvis autem causae primae simplicitatem omnes philosophi concedat, tamen compositionem materiae et formae in intelligentiis et animabus quidam nituntur ponere⁽³⁸⁾, cujus positionis auctor fuisse dicitur Avicedron (Salomon Ibn Gebirol) in libro *Fontis Vitae*. Hoc autem dictis philosophorum repetitur esse contrarium⁽³⁹⁾ quia eas substantias **A MATERIA SEPARATAS** nominat et absque omni materia esse probant; cujus demonstratio potissima est ex virtute intelligendi quae in eis est. Videmus enim formas non esse intellegibiles in actu, nisi secundum quod separantur a materia et a conditionibus ejus; nec efficiuntur intellegibiles in actu nisi per virtutem substantiae intelligentis, secundum quod recipiuntur in ea et secundum quod aguntur per eam. Unde oportet quod in qualibet substantia intelligente sit omnimoda immunitas a materia, ita quod nec habeat materiam partem sui neque

o naturaleza tiene consigo la noción de especie; ya que, la razón de especie no es de aquello que le conviene según su absoluta consideración, y menos de los accidentes que le son consecuentes a la misma según el ser que tiene fuera del alma, como blancura o negrura: pero es desde los accidentes que le son consecuentes según el ser que tiene en el intelecto: y por este modo le conviene la razón de género o diferencia.

CAPÍTULO V

Ahora resta ver en qué modo (o forma) sea la esencia en las sustancias separadas, por ejemplo el alma inteligente, y en la causa primera. Aún cuando todos conceden la simplicidad de la causa primera, sin embargo algunos intentan inducir composición de materia y forma en las inteligencias y en las animadas, la cual posición parece fue autor Avicedrón. Autor del libro *Fuente de Vida*. Sin embargo, esta aseveración es contra de lo que se repite de los filósofos, que nominan a estas sustancias *separadas de la materia* y prueban ser fuera de toda materia; cuya mayor demostración puede ser desde la capacidad (virtud) de entender que hay en ellas. Pues vemos formas que no son inteligentes en acto sino según que se separan de la materia y sus condiciones; ni se verifican ser intellegibles en acto sino por virtud de la sustancia inteligente, según cómo sean recibidas en ella y según cómo se actúen por ella. Por lo tanto es necesario que en cualquier sustancia inteligente haya plena inmunidad a la materia, así que no haya parte material suya y ni sea

quae consequuntur ipsam secundum esse quod habet extra animam, ut albedo vel nigredo; sed est de accidentibus quae consequuntur eam secundum esse quod habet in intellectu: et per hunc modum convenit sibi ratio generis vel differentiae.

CAPUT V

Nunc resta videre secundum quem modum essentia sit in substantiis separatis, scilicet in anima intelligentiis et causa prima. Quamvis autem causae primae simplicitatem omnes philosophi concedat, tamen compositionem materiae et formae in intelligentiis et animabus quidam nituntur ponere⁽³⁸⁾, cujus positionis auctor fuisse dicitur Avicedron (Salomon Ibn Gebirol) in libro *Fontis Vitae*. Hoc autem dictis philosophorum repetitur esse contrarium⁽³⁹⁾ quia eas substantias **A MATERIA SEPARATAS** nominat et absque omni materia esse probant; cujus demonstratio potissima est ex virtute intelligendi quae in eis est. Videmus enim formas non esse intellegibiles in actu, nisi secundum quod separantur a materia et a conditionibus ejus; nec efficiuntur intellegibiles in actu nisi per virtutem substantiae intelligentis, secundum quod recipiuntur in ea et secundum quod aguntur per eam. Unde oportet quod in qualibet substantia intelligente sit omnimoda immunitas a materia, ita quod nec habeat materiam partem sui neque

o naturaleza tiene consigo la noción de especie; ya que, la razón de especie no es de aquello que le conviene según su absoluta consideración, y menos de los accidentes que le son consecuentes a la misma según el ser que tiene fuera del alma, como blancura o negrura: pero es desde los accidentes que le son consecuentes según el ser que tiene en el intelecto: y por este modo le conviene la razón de género o diferencia.

CAPÍTULO V

Ahora resta ver en qué modo (o forma) sea la esencia en las sustancias separadas, por ejemplo el alma inteligente, y en la causa primera. Aún cuando todos conceden la simplicidad de la causa primera, sin embargo algunos intentan inducir composición de materia y forma en las inteligencias y en las animadas, la cual posición parece fue autor Avicedrón. Autor del libro *Fuente de Vida*. Sin embargo, esta aseveración es contra de lo que se repite de los filósofos, que nominan a estas sustancias *separadas de la materia* y prueban ser fuera de toda materia; cuya mayor demostración puede ser desde la capacidad (virtud) de entender que hay en ellas. Pues vemos formas que no son inteligentes en acto sino según que se separan de la materia y sus condiciones; ni se verifican ser intellegibles en acto sino por virtud de la sustancia inteligente, según cómo sean recibidas en ella y según cómo se actúen por ella. Por lo tanto es necesario que en cualquier sustancia inteligente haya plena inmunidad a la materia, así que no haya parte material suya y ni sea

etiam sit sicut forma impressa materiae, ut est de formis materialibus.

Nec potest dicere aliquis quod intelligibilitatem non impediatur materia quaelibet, sed materia corporalis tantum. Si enim hoc esset ratione materiae corporalis tantum, cum materia non dicatur corporalis nisi secundum quod stat sub forma corporea, tunc oporteret⁽⁴⁰⁾ quod hoc haberet materia a forma corporalis⁽⁴¹⁾, scilicet impedire intelligibilitatem. Et hoc non potest esse, quia et ipsa forma corporalis actu intelligibilis est, sicut et aliae formae, scilicet quae a materia abstrahuntur. Unde in anima intellectiva et in intelligentia nullo modo est compositio ex materia et forma, ut hoc modo accipiatur materia in eis sicut in substantiis corporalibus, sed est ibi compositio formae et esse. Unde, in commento nonae propositionis libri de Causis (Proclo, vol. 1), dicitur quod intelligentia est habens formam et esse; et accipitur ibi forma pro ipsa quidditate vel natura simplici. Et quomodo hoc sit, planum est videre. Quaecumque enim ita se habent ad invicem quod unum est causa esse alterius, illud quod habet rationem causae potest habere esse sine altero, sed non convertitur. Talis autem invenitur habitudo materiae et formae, quod forma dat esse materiae; et ideo impossibile est esse aliquam materiam sine forma; tamen non est impossibile esse aliquam formam sine materia. Forma enim non habet in eo quod forma, dependentiam ab materia; sed si inveniantur aliquae formae quae non possunt esse nisi in materia, hoc accidit eis secundum quod sunt distantes a primo principio, quod est actus

como forma impresa de la materia, como es en las formas materiales.

Ni puede alguno decir que no impida la inteligibilidad toda materia, sino sólo la materia corporal. Pues si así esto fuese sólo por el concepto de materia corporal, ya que la materia no se llama corporal sino según que esté bajo la forma corpórea, por tanto se seguiría que esto que hubiese materia en forma corporal, necesariamente impediría la inteligibilidad. Y eso no puede ser, ya que la misma forma corporal es inteligible en acto, como y otras formas, según que se abstraen de la materia. Por lo cual en el alma intelectiva en la inteligencia de ningún modo hay composición de materia y forma, de modo que se de en ellas materia como en las substancias corporales, ya que ahí es composición de forma y existencia. Por ello, en el comentario de la novena proposición del libro: *De las Causas* (Proclo), se dice que la inteligencia es la que tiene forma y existencia; y se acepta ahí la forma como la misma quiddidad o naturaleza simple. Y de qué modo esto sea, es fácil ver. Pues dos realidades se relacionan entre sí, siendo una causa del ser de la otra, aquella que es la razón de causa puede tener existencia sin la otra, pero no al contrario (el efecto no puede ser sin la causa). Tal es lo que se encuentra habitualmente en materia y forma, donde la forma da el ser de la materia⁽³⁸⁾; por ello es imposible que haya alguna materia sin forma; mientras no es imposible que exista alguna forma sin materia. La Forma, por tanto, en aquello que es forma, no tiene dependencia de la materia, pero si se encuentra alguna forma que no pueda

primus et purus. Unde illae formae quae sunt propinquissimae primo principio sunt formae per se sine materia subsistentes; non enim forma secundum totum genus suum materia indiget, ut dictum est; et hujusmodi formae sunt intelligentiae: et ideo non oportet ut essentiae vel quidditates harum substantiarum sint aliud quam ipsa forma.

In hoc ergo differt essentia substantiae compositae et substantiae simplicis quod essentia substantiae compositae non tantum formam nec tantum materiam, sed formam et materiam complectitur; essentia vero substantiae simplicis est forma tantum. Et ex hoc causantur duae aliae differentiae. — Et una est quod essentia substantiae compositae potest significari ut totum vel ut pars, quod accidit propter materiae designationem, ut dictum est; et ideo non quomodolibet praedicatur essentia rei compositae de ipsa re composita: non enim potest dici quod homo sit quidditas sua. Sed essentia rei simplicis, quae est sua forma, non potest significari nisi ut totum, cum nihil sit ibi praeter formam, quasi formam recipiens: et ideo, quocumque modo sumatur essentia substantiae simplicis, de ea praedicatur; unde Avicenna dicit (*Metaph.*, V, 5) quod quidditas substantiae simplicis est ipsummet simplex, quis non est aliquod recipiens ipsam. — Secunda differentia est, quia ex eo quod⁽⁴²⁾ essentiae rerum compositarum recipiuntur in materia designata vel multiplicantur secundum divisionem ejus, contingit quod aliqua sint idem specie et diversa numero. Sed, cum essentia simplicium non sit recepta in materia,

ser sin o en la materia, esto sucederá en aquellas lo distantes que sean del primer principio, que es el acto primero y puro. De donde aquellas formas que son lo más cercanas al primer principio son formas por sí subsistentes sin materia. Así la forma, según todo su género, no necesita materia; como está dicho y de su modo de forma son inteligencias; y por tanto, no es necesario que la esencia o quiddidad de tales substancias sea otra que la misma forma.

Por lo mismo, en esto difiere la esencia de las substancias compuestas y la de las substancias simples en que la esencia de las substancias compuestas no es sólo forma o sólo materia, sino la unión estrecha de forma y materia; más la esencia de las substancias simples es sólo la forma. Y de esto se causan otras dos diferencias. — La primera es que la esencia de las substancias compuestas pueda significarse como un todo o como una parte, como sucede por la designación de la materia, como ya antes se ha dicho; y por lo mismo, no de cualquier modo se predica la esencia al objeto compuesto de la misma cosa compuesta: pues no es posible decir que el hombre es su quiddidad. Pero la esencia de las substancias simples, que es su forma, no puede significarse sino como un todo, ya que nada hay ahí sino la forma, nada que sea recipiente de la forma: y por ello, de cualquier modo que se asuma la esencia de la substancia simple, de ella se predica; Por eso dice Avicena (*Metafísica*, V, 5) que la quiddidad de una substancia simple es ella misma simple, ya que no hay alguna cosa que la pueda recibir. — La segunda diferencia es ya que las esencias de las cosas compuestas

non potest ibi esse talis multiplicatio; et ideo non oportet quod inveniatur plura individua unius speciei in illis substantiis:⁽⁴³⁾ sed quotquot sunt individua, tot sunt species, ut Avicenna dicit expresse (*Metaph.*, V, 2).

Hujusmodi ergo substantiae quamvis sint formae sine materia, non tamen in eis est omnimoda simplicitas, nec sunt actus puris, sed habent permixtionem potentiae; et hoc sic patet. Quidquid enim non est de intellectu essentiae vel quidditatis, hoc est adveniens extra et faciens compositionem cum essentia; quia nulla essentia sine his quae sunt partes essentiae intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas intelligi potest sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo facto: possum enim intellegere quid est homo vel phoenix, et tamen ignorare an esse habeant in rerum natura. Ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate, nisi forte sit aliqua res cujus quidditas sit suum esse; et haec res non potest esse nisi una et prima, quia impossibile est ut fiat plurificatio alicujus, nisi per additionem alicujus differentiae, sicut multiplicatur natura generis in species, vel per hoc quod forma recipitur in diversis materiis, sicut multiplicatur natura speciei in diversis individuis; vel per hoc quod unum est abstractum⁽⁴⁴⁾ et aliud in aliquo receptum, sicut, si esset quidam color separatus, esset alius a colore non separato, ex ipsa sua separatione. Si autem ponatur aliqua res quae sit esse tantum, ita ut ipsum esse sit subsistens, hoc esse non recipiet additionem differentiae, quia jam non esset esse tantum, sed esse et praeter hoc forma

se reciben en una materia señalada, o se multiplican según una división de las mismas, y sucede que algunas sean lo mismo, en especie, y diversas en número. Pero como la esencia de las simples no es recibida en la materia, no puede ahí suceder tal multiplicación; y por tanto no es necesario que encontremos en estas substancias muchos individuos de la misma especie; sino así que habiendo tantos individuos, hay tantas especies, como expresamente lo dice Avicenna (*Metafísica*, V, 2).

Del mismo modo, por tanto, aunque tales substancias sean sólo formas sin materia, no por lo mismo en ellas se da totalmente la simplicidad, ni son actos puros, sino tienen una mezcla de potencia; y esto es patente. Lo que no pertenece a la razón de la esencia o quiddidad, es algo que le viene de fuera y forma composición con la esencia; ya que ninguna esencia sin esto, que es parte de la esencia, puede entenderse. Sin embargo toda esencia o quiddidad puede entenderse sin aquello que es a la inteligibilidad de su existir: puedo captar qué es el hombre o el fénix, y al mismo tiempo ignorar si tienen existencia entre las cosas naturales. Por lo mismo, es evidente que existir es diverso de la esencia o quiddidad, a no ser que haya algo cuya quiddidad sea su misma existencia; y (esto) no puede ser sino lo uno y lo primero, ya que es imposible sea plurificado en algunos, sino por adición de alguna diferencia, como se multiplica la naturaleza de los géneros en las especies, o por aquello que la forma se recibe en diversa materia, como se multiplica la naturaleza de las especies en los diversos individuos; o por aquello por lo que lo uno es abstracto y lo otro recibido en otro: por ejemplo, si hubiera algún

aliqua; et multo minus recipiet additionem materiae, quia jam esset esse non subsistens, sed materiale⁽⁴⁵⁾. Unde relinquitur quod talis res quae sit suum esse, non potest esse nisi una: unde oportet quod, in qualibet alia re praeter eam, sit aliud esse suum et aliud quidditas vel natura seu forma sua. Unde in intelligentiis oportet quod sit esse praeter formam; et ideo dictum est quod intelligentia est forma et esse.

Omne autem quod convenit alicui, vel est causatum ex principiis naturae suae sicut risibile in homine, vel advenit ab aliquo principio extrinseco, sicut lumen in aere ex influencia solis. Non autem potest esse quod ipsum esse sit causatum ab ipsa forma vel quidditate rei, dico sicut a causa efficiente, quia sic aliqua res esset causa suipsius, et aliqua res seipsam in esse produceret, quod est impossibile. Ergo oportet quod omnis talis res, cujus esse est aliud quam natura sua, habeat esse ab alio.

Et quia omne quod est per aliud reducitur ad id quod est per se, sicut ad causam primam ideo oportet quod sit aliqua res, quae sit causa essendi omnibus rebus, eo quod ipsa est esse tantum; alias iretur in infinitum in causis, cum omnis res quae non est esse tantum habeat causam sui esse, ut dictum est. Patet ergo quod intelligentia est forma et esse; et quod esse habet a primo

calor separado sería diverso del calor no separado, por su misma separación. Pero si se da alguna realidad que sea sólo ser, ésta por su mismo ser es subsistente, este ser no recibiría adición de diferencia, ya que ya no sería existir sólo ser, sino ser y sobre esto alguna forma; y mucho menos recibiría adición de materia. Ya que ya no sería un ser subsistente, sino material, por tanto queda que tal realidad que sea sólo su ser, no puede ser sino uno: por lo mismo es necesario que, en cualquier otra cosa fuera de ello, sea su existencia y alguna quiddidad o naturaleza o forma suya. Por ello es necesario que en las inteligencias sea existencia además de forma; y por ello he dicho que la inteligencia es forma y existencia.

Más todo lo que conviene a alguno, o es causado desde los principios de la naturaleza como lo risible en el hombre, o adviene desde algún principio extrínseco, como la luz en el aire por la influencia del sol. Sin embargo no puede el mismo ser, ser causado por su misma forma o quiddidad de la cosa, lo digo como causa eficiente; ya que así alguna realidad sería causa de sí misma, y alguna cosa a sí misma se produciría el ser, lo que es imposible. Por lo mismo es necesario que toda realidad, cuyo ser es diverso de su naturaleza (o quiddidad) tenga el ser desde otro.

Y, ya que todo lo que es por otro se reduce a aquello que es por sí mismo, como a su causa primera, por ello es necesario que sea aquella realidad, la que sea causa de la existencia de todas las cosas, aquello que es en sí sólo ser; de otro modo iríamos hasta el infinito en causas, pues todo aquello que no es su misma existencia

esse, quod est esse tantum; et hoc est prima causa, quae Deus est.

Omne autem quod recipit aliquid ab alio, est in potentia respectu illius; et hoc quod receptum est in eo, est actus ejus. Ergo oportet quod ipsa forma vel quidditas quae est intelligentia sit in potentia respectu esse quod a Deo recipit; et illud esse receptum est per modum actus, et ita invenitur actus et potentia in intelligentiis, non tamen forma et materia, nisi aequivoce; unde etiam pati, recipere, subjectum esse et omnia hujusmodi quae videntur rebus ratione materiae convenire, aequivoce conveniunt substantiis intellectualibus et corporalibus, ut Commentator dicit (de Anima, III,4).

Et quia, ut dictum est, intelligentiae quidditas est ipsamet intelligentia, ideo quidditas vel essentia ejus est ipsum quod est ipsa, et esse suum receptum a Deo est id quo subsistit in rerum natura; et propter hoc a quibusdam hujusmodi substantiae dicuntur componi ex quo est et quod est, vel ex quo est et essentia⁽⁴⁶⁾, ut Boetius dicit (Comment. Praedicam. I,1).

Et quia in intelligentiis ponitur potentia et actus, non erit difficile invenire multitudinem intelligentiarum; quod esset impossibile, si nulla potentia in eis esset⁽⁴⁷⁾. Unde dicit Commentator (de Anima, III,5) quod, si natura

tiene causa de su ser, como ya se ha dicho⁽³⁹⁾. Es patente, por lo mismo, que la inteligencia es forma y existencia; y lo que tiene existencia es por el ser primero, que es sólo ser, y éste es la causa primera, que es Dios⁽⁴⁰⁾.

Sin embargo lo que recibe algo de otro, está en potencia respecto a aquello; y esto que es recibido en él, es su acto. Por tanto, es necesario que la misma quiddidad, que es la inteligencia sea en potencia respecto al ser que recibe de Dios (Causa primera); y aquello que es recibido es a modo de acto, y así se encuentra en la inteligencia potencia y acto, no como (si fuese a modo de) forma y materia, a menos que equivocadamente; por tanto la pasión (que es) recibir, estar sujeto y todo lo semejante, que se vean convenir en las realidades en razón material, equivocadamente convienen a las substancias intelectuales y corpóreas, como dice (*Del alma, III, 4*) el Comentador. Y, ya que, como se ha dicho, la quiddidad de la inteligencia es su misma inteligencia, por tanto su quiddidad o su esencia es lo mismo que ella misma, y su ser recibido de Dios es aquello que subsiste en las cosas de la naturaleza; y por esto es dicho por algunos, de tal modo son substancias compuestas de lo que son (esencia) y de que son (existencia), o de aquello que es y esencia, como dice Boecio (*De los predicamentos I, 1*).

Y, ya que en las inteligencias se da potencia y acto, no será difícil encontrar multitud de inteligencias, lo que sería imposible si ninguna potencia fuese en ellas. En donde dice el Comentador (*Del alma, III, 5*) que, si fuera ignorada la naturaleza del intelecto posible, no

intellectus possibilis esset ignorata, non possemus invenire multitudinem in substantiis separatis. Est ergo distinctio earum ad invicem, secundum gradum potentiae et actus, ita quod intelligentia superior, quae plus propinqua est primo, habet plus de actu et minus de potentia, et sic de aliis; et hoc completur in anima humana, quae tenet ultimum gradum in intellectualibus substantiis. Unde intellectus potentialis ejus se habet ad formas intelligibiles sicut materia prima, quae tenet ultimum gradum in esse sensibili, ad formas sensibiles, ut Commentator (de Anima III,5) dicit; et ideo Philosophus comparat eum tabulae rasae, in qua nihil est depictum. Et propter hoc, quia, inter alias substantias intelligibiles, plus habet de potentia, ideo efficitur in tantum propinqua rebus materialibus, ut res materialis trahatur ad participandum esse suum, ita quod ex anima et corpore resultat unum esse in uno composito; quamvis illud esse, prout est animae, non sit dependens a corpore. Et ideo post istam formam, quae est anima, inveniuntur aliae formae plus de potentia habentes et magis propinquae materiae, in tantum quod esse earum sine materia non est. In quibus etiam invenitur ordo et gradus usque ad primas formas elementorum; quae sunt propinquissimae materiae. unde nec aliquam operationem habent, nisi secundum exigentiam qualitatum activarum et passivarum et aliorum quibus materia ad formam disponitur.

pudiéramos encontrar la multitud en las substancias separadas. Es, por tanto, la distinción de las mismas entre sí, según el grado de potencia y acto, de modo que la inteligencia superior, que es más cercana al (acto) primero, tiene más de acto y menos de potencia, y, así (podemos decir) de las otras⁽⁴¹⁾; y esto sucede en el alma humana, que tiene el último grado dentro de las substancias intelectuales. De donde su intelecto posible está en las formas inteligibles como materia prima, que tiene el último grado en los seres sensibles hacia las formas sensibles (de mayor grado) como dice el Comentador (*Del alma, III, 5*); y por ello el Filósofo la compara con (una) tabla rasa, en la cual nada está escrito (dibujado). Y a causa de esto, aquella, entre las substancias inteligibles, tiene más de potencia, por lo cual es eficiente tanto en su acercamiento a las cosas materiales, como que la realidad material es atraída a participar de su ser, así que desde (la unión de) alma y cuerpo resulta un ser en una composición; aún cuando aquel ser, en cuanto es alma, no es dependiente (subordinado) a lo corpóreo. Y, por lo mismo, más allá de esta forma, que es el alma, se encuentran otras formas que tienen más de potencia y mayor acercamiento de la materia, en cuanto que sin materia no son. En éstas también se encuentra orden y grado hasta las formas de los elementos; que son cercanísimas de la materia. Por ello no tienen alguna operación, ni según la exigencia de sus cualidades activas y pasivas y de otras (donde) la materia se dispone según la forma.

CAPUT VI

His visis, patet quomodo essentia invenitur in diversis.

Invenitur autem triplex modus habendi essentiam in substantiis.

Aliquid enim est, sicut Deus, cujus essentia est ipsum suum esse; et ideo inveniuntur aliqui philosophi dicentes quod Deus non habet essentiam, quia essentia ejus non est aliud quam esse ejus.

Et ex hoc sequitur quod ipse non sit in genere, quia omne quod est in genere oportet quod habeat quidditatem praeter esse suum, cum quidditas aut natura generis aut speciei non distinguatur secundum rationem naturae in illis quorum est genus vel species; sed esse in diversis diversimode.

Nec oportet, si dicimus quod Deus est esse tantum, ut in errorem eorum incidamus, qui Deum dixerunt esse illud esse universale quo quaelibet res formaliter est. Hoc enim esse, quod Deus est, hujus conditionis est ut nulla sibi additio fieri possit: unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni esse; propter quod, in

CAPÍTULO VI

Esto visto, queda patente de qué modo la esencia se encuentra en los diversos.

Se encuentran también tres modos de tener la esencia en las substancias.

El primero es, como Dios, cuya esencia es su misma existencia; y por ello encontramos algunos filósofos que dicen que Dios no tiene esencia, ya que su esencia no es sino su ser.

Y de esto se sigue que él mismo no sea en género, pues todo lo que es en género es necesario que tenga quiddidad además de su existir, ya que la quiddidad o naturaleza del género o de la especie no se distingue según la razón de naturaleza en aquellos (seres) de los que es género o especie; pero el ser es diverso en los diversos (según cada uno de ellos = análogo).⁽⁴²⁾

Ni es necesario, si decimos que Dios es sólo ser, como en el error de los otros caer, los que dijeron que Dios es aquel ser universal por el que cada realidad es formalmente. Pues este ser, que es Dios, es de tal condición que nada a él puede ser añadido: de donde por su propia pureza es un ser distinto a todo ser; a causa de esto, en el comentario a la novena proposición del libro *De las Causas* (Proclo), se dice que la individuación de la causa primera que es sólo ser, es por su misma bondad pura. Más el ser común, como en su intelecto no se

commento nonae propositionis libri de Causis (Proclo) dicitur quod individuatio primae causae quae est esse tantum, est per puram bonitatem ejus. Esse autem commune, sicut in intellectu suo non includit aliquam additionem, ita nec includit in intellectu suo aliquam praecisionem additionis; quia, si hoc esset, nihil posset intelligi esse in quo super esse aliquid adderetur.

Similiter etiam, quamvis sit esse tantum, non oportet quod deficiant ei reliquae perfectiones vel nobilitates; imo habet omnes perfectiones quae sunt in omnibus generibus, propter quod perfectum simpliciter dicitur, ut Philosophus et Commentator, (Metaphysicae, V)(ambidue: V,16) dicunt; sed habet eas modo excellentiori omnibus rebus, quia in eo omnes unum sunt, sed in aliis diversitatem habent; et hoc est quia omnes illae perfectiones conveniunt sibi secundum suum esse simplex: sicut, si aliquis per unam qualitatem posset efficere operationis omnium qualitatum, in illa una qualitate omnes qualitates haberet, ita Deus in ipso esse suo omnes perfectiones habet.

Secundo modo invenitur in substantiis creatis intellectualibus, in quibus est aliud esse quam essentia ipsarum, quamvis essentia sit sine materia; unde esse earum non est absolutum, sed receptum, et ideo limitatum et finitum ad capacitatem naturae recipientis; sed natura vel quidditas earum est absoluta, non recepta in aliqua materia. Et ideo dicitur in libro de Causis quod

incluye alguna condición, por lo mismo no incluye en su intelecto ninguna precisión de adición; ya que, si esto fuese, no podría inteligirse el ser, y que sobre dicho ser algo se añadiera.

Semejante también, por ser sólo ser, no es necesario que le falte a él otras perfecciones o noblezas; más aún tiene todas las perfecciones, las que están en todos los géneros, por lo que se dice es perfectamente simple, como (afirman) el Filósofo y el Comentador (*Metafísica*, en ambos en: V, 16); pero las tiene a modo excelentísimo (más) que en todos los seres, ya que en él todas son unidad, más en los otros (seres) están diversamente; y esto es ya que todas aquellas perfecciones convergen en él según ser simple (según la simplicidad de su ser); como, si alguno por una cualidad pudiera realizar operaciones de todas las cualidades, en dicha una cualidad estarían todas las cualidades, así en Dios en su mismo ser tiene todas las perfecciones.

El segundo modo; se encuentra en las substancias intelectuales creadas⁽⁴³⁾, en las que es diverso su ser que su esencia, aunque su esencia sea sin la materia; por ello su ser no es absoluto sino recibido, y por lo mismo limitado y finito a la capacidad de su naturaleza receptora; pero la naturaleza o quiddidad de ellas es absoluta, no recibida en alguna materia. Y por lo mismo se dice en el libro: *De las Causas* que las inteligencias son infinitas en cuanto a las inferiores y finitas respecto a las superiores: son, entonces, finitas en cuanto a su existencia que es recibida desde lo superior, sin embargo

intelligentiae sunt finitae superius et infinite inferius: sunt enim finitae quantum ad esse suum quod a superiori recipiunt; non tamen finiuntur inferius, quia earum formae non limitantur ad capacitatem alicujus materiae recipientis eas; et in talibus substantiis non invenitur multitudo individuarum in una specie, ut dictum est, nisi in anima humana, propter corpus cui unitur. --Et licet individuatio ejus ex corpore occasionaliter dependeat, quantum ad sui inchoationem, quia non acquiritur sibi esse individuum nisi in corpore cujus est actus; non tamen oportet, ut, destructo corpore, individuatio pereat; quia, cum habeat esse absolutum ex quo acquisitum est sibi esse individuum, ex hoc quod facta est forma hujus corporis, illud esse semper remanet individuum; et ideo dicit Avicenna (de Anima, V,3) quod individuatio animarum et multiplicatio dependet ex corpore, quantum ad sui principium, sed non quantum ad sui finem.

Et quia in illis substantiis quidditas non est idem quod esse, ideo sunt ordinabiles in praedicamento; et propter hoc invenitur in eis genus, species et differentia, quamvis earum differentiae propriae nobis occultae sint. In rebus enim sensibilibus etiam ipsae differentiae essentialis nobis ignotae sunt; unde significantur per differentias accidentales quae ex essentialibus oriuntur, sicut causa significatur per suum effectum, sicut bipes ponitur differentia hominis. Accidentia autem propria substantiarum immaterialium nobis ignota sunt; unde differentiae earum nec per se nec per accidentales differentias a nobis significari possunt.

no son finitas respecto a lo inferior, ya que su forma no se limita según la capacidad de alguna materia que la contenga; y en tales substancias no se encuentra multitud de individuos en una especie, como antes se dijo, a no ser en el alma humana, por el cuerpo al cual se une. --Y aún cuando su individuación dependa eventualmente desde el cuerpo, en cuanto su incoación, ya que no adquiere su ser individuado, sino en el cuerpo en el cual está en acto; sin embargo no se sigue que destruido el cuerpo la individuación perezca; ya que, como posee un ser absoluto, desde el cual adquirió para sí ser individuada, desde este que es de hecho la forma de su cuerpo, aquel ser siempre permanece individuado: Y por lo mismo dice Avicena (*Del alma*, V, 3) que la individuación de las almas y la multiplicación depende desde el cuerpo, en cuanto a su principio, pero no en cuanto a su fin.

Y ya que en estas substancias la quiddidad no es igual al ser, por ello son ordenables en el predicamento; y a causa de esto se encuentran en ellas género, especie y diferencia, aún cuando sus diferencias propias sean ocultas para nosotros. En las realidades sensibles también las mismas diferencias esenciales nos son desconocidas; en donde se significan por las diferencias accidentales que se originan desde la esencia, como la causa se significa por su efecto, como en lo bípedo se coloca la diferencia del hombre. Los accidentes también de las propias substancias inmateriales nos son ignotos; de ello no podemos significar las diferencias de los mismos, ni por sí misma (directamente), ni por sus diferencias accidentales.

Hoc tamen sciendum quod non eodem modo sumitur genus et differentia in illis substantiis et in substantiis sensibilibus: quia, in sensibilibus, genus sumitur ab eo quod est materiale in re, differentia vero ab eo quod est formale in ipsa; unde dicit Avicenna (De anima, init.) quod forma, in rebus compositis ex materia et forma, est differentia simplex ejus quod constituitur ex illa; non autem ita quod ipsa forma sit differentia, sed quia est principium differentiae, ut idem dicit (in Metaphys., V,5): Talis differentia est differentia simplex, quia sumitur ab eo quod est pars quidditatis rei, scilicet a forma. Cum autem substantiis spiritualis⁽⁴⁷⁾ sint simplices quidditates, non potest in eis differentia sumi ab eo quod est pars quidditatis, sed a tota quidditate; et ideo dicit Avicenna (De anima, init.) quod differentiam simplicem non habent, nisi species quarum essentiae sunt compositae ex materia et forma. Similiter etiam in eis ex tota essentia sumitur genus, modo tamen differenti; una enim substantia separata convenit cum alia in immaterialitate: autem differunt ab invicem in grado perfectionis, secundum recessum a potentialitate et accessum ad actum purum. Et ideo ab eo quod sequitur illas, in quantum sunt immateriales, sumitur in eis genus, sicut intellectualitas vel aliquid hujusmodi; ab eo autem quod sequitur in eis gradum perfectionis sumitur in eis differentia, nobis tamen ignota.

No obstante conociendo que no en el mismo modo hacemos nuestro el género y la diferencia en estas substancias y en las substancias sensibles: ya que, en las sensibles, se toma el género de aquello que es material en la cosa, la diferencia desde aquello que es formal en la misma; por lo mismo dice Avicena (principio de *Del Alma*) que la forma, en las cosas compuestas de materia y forma, "su diferencia simple es aquello que se constituye desde ellas", sin embargo, no que la misma forma sea la diferencia, sino que es principio de la diferencia, como también dice (*Metafísica*, V, 5): Tal diferencia es diferencia simple, ya que se toma de aquello lo que es parte de la cosa, esto es de la forma. Entonces, siendo las substancias inmaterialiales la misma quiddidad, no puede en ellas la diferencia tomarse de aquello que es parte de su quiddidad, sino de toda la quiddidad: y, por lo mismo dice Avicena (principio de *Del Alma*) que la diferencia simple "no la tienen, sino las especies de las cuales la esencia sea compuesta de materia y forma". De modo similar, también en ellas se toma el género de toda la esencia, a modo de diferencia; pues las substancias separadas convienen una a otra en la inmaterialidad: y difieren entre sí en el grado de perfección, según se alejen de la potencialidad y se acerquen al acto puro. Y así, desde aquello que es consecuente en ellas, en cuanto son inmaterialiales, se da en ellas el género, como la intelectualidad o algo de este modo; también desde aquel grado de perfección que se sigue en ellas, se da en ellas la diferencia, para nosotros ignota.

Nec oportet has differentias esse accidentales, quia sunt secundum majorem et minorem perfectionem, quae non diversificat speciem. Gradus enim perfectionis in recipiendo eandem formam non diversificat speciem, sicut albius et minus album in participando ejusdem speciei albedinem; sed diversis gradibus perfectionis in ipsis formis vel naturis participantis diversificat speciem, sicut natura procedit per gradus de plantis ad animalia, per quaedam quae fiunt media inter animal., et plantas, secundum Philosophum (de Animal.)

Nec iterum est necessarium ut divisio intellectualium substantiarum sit semper per differentias veras: quia hoc est impossibile in omnibus rebus accipere, ut Philosophus dicit (de animal. 2).

Tertio modo invenitur (essentia) in substantiis compositis ex materia et forma, in quibus et esse est receptum et finitum, propter quod et ab alio esse habent: et iterum natura vel quidditas earum recepta est in materia signata, et ideo sunt finitae et superius et inferius; et in eis jam propter divisionem materiae signatae possibilis est multiplicatio individuorum in una specie; et in his substantiis qualiter se habeat essentia ad intentiones logicas supra dictum est.

Y no pueden estas diferencias ser accidentales, ya que son según la mayor o menor perfección, la que no diversifica la especie. Pues el grado de perfección en recibir la misma forma no diversifica la especie, como lo blanco o menos blanco participan de la misma especie de blancura; pero diverso grado de perfección en las mismas formas o naturalezas participadas diversifica la especie, como la naturaleza procede por grados desde las plantas hasta los animales, por aquellos que son intermedios entre los animales y las plantas, según el Filósofo (*De los animales*, VIII, 1).

Tampoco es necesario que la división de las substancias intelectuales sea siempre por dos diferencias verdaderas: ya que esto es imposible que suceda en todas las realidades, como el Filósofo dice (*De los animales*, 2)

El tercer modo se encuentra (la esencia) en las substancias compuestas de materia y forma, en las que el ser es recibido y finito, a causa de que lo tienen desde otro ser: y que por otra parte la naturaleza o quiddidad de ellos es recibida en determinada materia y por lo tanto son finitas tanto hacia lo superior como hacia lo inferior; y en ellas y a causa de la división de la materia determinada es posible la multiplicación de los individuos en la especie: y en ellas, lo hemos dicho antes, cualitativamente se relaciona la esencia hacia las intenciones lógicas (relación entre esencia e intenciones lógicas).

CAPUT VII

Nunc restat videre qualiter⁽⁴⁸⁾ essentia sit in accidentibus: quomodo autem sit in omnibus substantiis dictum est.

Et quia ut dictum est, essentia per definitionem significatur, oportet quod eo modo habeant essentiam quo habent definitionem. Definitionem autem habent incompletam, quia non possunt definiri nisi ponatur subiectum in eorum definitione; et hoc ideo est quia non habent in se esse per se absolutum per se a subiecto; sed, sicut ex forma et materia relinquitur esse substantiale quando componitur, ita ex accidente et subiecto⁽⁴⁹⁾ advenit. Et ideo etiam nec forma substantialis completam essentia habet, nec materia quia in definitione formae substantialis oportet quod ponatur illud cuius est forma; et ita definitio ejus est per additionem alicujus quod extra genus est, sicut et definitio formae substantialis: ut etiam in definitione animae ponitur corpus a naturali, qui considerat animam solum in quantum est forma physici corporis. Sed tamen inter formas substantialis et accidentalis tantum interest, quia sicut forma substantialis non habet per se esse absolutum sine eo cui advenit, ita nec cui advenit, scilicet materia: et ideo ex conjunctione utriusque relinquitur illud esse in quo res per se subsistit, et ex eis efficitur unum per se; propter quod ex conjunctione eorum relinquitur essentiam quaedam. Unde forma, quamvis in se considerata non

CAPÍTULO VII

Ahora queda por examinar de qué modo la esencia está en los accidentes; pues cómo sea en todas las substancias ya se ha dicho.

Y ya que, como he dicho la esencia se significa por la definición, es necesario que de dicho modo tenga esencia lo que tiene definición. Sin embargo tienen definición incompleta, ya que no pueden definirse si no se pone el sujeto en la definición; y, esto es así ya que no tienen existencia por sí mismos fuera del sujeto; pero, así como desde la forma y materia, cuando se unen en compuesto, resulta un ser substancial, así resulta, desde el accidente y sujeto. Y así también ni tienen esencia completa, ni forma substancial, ni materia ya que en la definición de la forma substancial es necesario que se ponga aquello de lo que es forma; y así su definición es por la adición de aquello que está fuera de su género, como sucede con la definición de la forma accidental; pero también en la definición del alma se añade el cuerpo, como el natural(ista), el que considera el alma sólo en cuanto es forma del cuerpo físico. Sin embargo entre las formas substanciales y las accidentales hay gran diferencia, ya que como la forma substancial no tiene por sí misma el ser absoluto sin aquello que le adviene, así ni lo que adviene, o sea la materia (tiene en sí forma substancial); y por ello desde la conjunción de entre ambas resulta aquel ser en el cual por sí subsiste, y desde ambos (principios) es unidad en sí misma; a causa de ello cierta esencia es resultado de la conjunción de ambos. De donde tal forma, aún cuando sea considerada en sí misma

habeat rationem completam essentiae, tamen est pars essentiae completae. Sed illud cui advenit accidens est ens in se completum, consistens⁽⁵⁰⁾ in suo esse; quod quidem esse naturaliter praecedit accidens quo supervenit; et ideo accidens superveniens, ex conjunctione sui cum eo cui advenit, non causat illud esse in quo res subsistit, per quod res est ens per se, sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse, sicut primum potest intelligi sine secundo vel praedicamento sine subjecto.⁽⁵¹⁾ Unde ex accidente et subiecto non fit unum per se, sed unum per accidens; et ideo ex eorum conjunctione non resultant essentia quaedam, sicut ex conjunctione formae cum materia;⁽⁵²⁾ propter quod accidens neque rationem completae essentiae habet, neque pars completae essentiae est; sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet.

Sed, quia illud quod dicitur maxime et verissime in quolibet genere, est causa eorum quae sunt post in illo genere sicut ignis qui est in fine caliditalis est causa caloris in rebus calidis,⁽⁵³⁾ ut in secundo *Metaphysicorum* (Aristoteles, II,1) dicitur, ideo substantia, quae est principium in genere entis, maxime et verissime essentiam habens, oportet quod sit causa accidentium quae secundario et quasi secundum quid rationem entis participat. Quod tamen diversimode contingit; quia enim partes substantiae sunt materia et forma, ideo quaedam accidentia principaliter consequuntur formam, et quaedam materiam.

no tiene una completa razón de esencia, sin embargo es parte de la esencia completa. Pero aquello a lo que sobreviene el accidente es un ente en sí completo, consistente en su ser, la cual existencia naturalmente precede al accidente que le adviene; y por lo mismo el accidente que le sobreviene, desde su conjunción en aquello a lo cual sobreviene, no causa aquel ser en el cual la cosa subsiste, por lo que la cosa es ente en sí, sino causa cierta existencia secundaria sin la cual la cosa existente puede inteligirse, como lo principal puede ser inteligido sin lo secundario o el predicamento sin el sujeto. De donde desde el accidente y el sujeto no se hace una unidad en sí misma, sino una unidad por accidente; y así de la conjunción de ambos no resulta cierta esencia, como desde la conjunción de forma y materia; por ello el accidente no tiene una razón completa de esencia, ni es parte de una esencia completa; sino es un ser secundario el que, es aquello que tiene una cierta esencia.

Pero, ya que aquello que se dice de manera máxima y verísima en cualquier género, es causa de aquellas que son luego (afirmadas) en dicho género como lo ígneo que es lo más alto del calor es causa del calor en las realidades calientes, como en el segundo de *Metafísica* (II, 1) se dice; por ello la substancia, que es el principio en el género de los entes, la que tiene verísima y máxima esencia, conviene que sea causa de los accidentes que son secundarios y participan secundariamente de aquello que es la razón de los entes. Por lo mismo esto acontece de diversos modos; ya que las partes de la substancia son materia y forma, por ello algunos accidentes se siguen principalmente de la forma, y otros desde la materia.

Forma autem invenitur aliqua, cujus esse non dependet a materia, ut anima intellectualis; materia vero non habet esse nisi per formam. Unde in accidentibus quae sequuntur formam est aliquid quod non habet communicationem cum materia, ut intelligere, quod non est per organum corporale, sicut probat Philosophus (de Anima, III,4); aliqua vero ex consequentibus formam sunt, quae habent communicationem cum materia, ut sentire; sed nullum accidens sequitur materiam sine communicatione formae.

In his tamen accidentibus quae materiam consequuntur invenitur quaedam diversitas. Quaedam enim accidentia consequuntur materiam secundum ordinem quem habet ad formam specialem, ut masculinum et femininum in animalibus, quorum diversitas ad materiam reducitur, ut dicitur in decimo Metaphysicorum (idem, X,9), unde, remota forma animalis, dicta accidentia non remanent nisi aequivoce. Quaedam vero consequuntur materiam secundum ordinem quem habet ad formam generalem; et ideo, remota forma speciali, adhuc in ea remanent; sicut nigredo entis est in Aethiope ex mixione elementorum, et non ratione animae; et ideo post mortem in eo remanet.

Et quia unaquaeque res individuatur ex materia et collocatur in genere vel specie per suam formam, ideo accidentia quae consequuntur materiam sunt accidentia individui, secundum quae etiam individua eiusdem

Sin embargo, se encuentran ciertas formas, cuyo ser no depende de la materia, como el alma intelectual; la materia verdaderamente no tiene el ser sino por la forma. Por lo mismo en los accidentes que son siguiendo la forma hay algo que no tiene comunicación con la materia, como el entender, que no es un órgano corporal, como prueba el Filósofo (*Del alma, III, 4*); de aquellos que siguen la forma, hay algunos que tienen comunicación con la materia, como el sentir; pero ningún accidente se sigue (sólo) desde la materia, sin comunicación con la forma.⁽⁴⁴⁾

En estos accidentes que se siguen de la materia se encuentra cierta diversidad. Algunos accidentes siguen a la materia según el orden que tienen a la forma especial, como lo masculino y lo femenino en los animales, cuya diversidad se reduce a la materia, como dice en el décimo de *Metafísica* (X, 9), por lo que removida la forma animal, dicho accidente no permanece sino equívocamente. Algunos siguen la materia según el orden que tiene la forma general, y por ello, removida la forma especial, aún permanecen en ella, como la negrura del cutis en el Etíope por mezcla de los elementos, y no desde la noción de ánima y, por lo mismo, tras la muerte, permanece en él.

Y, ya que cada una de las cosas se individua desde la materia y se colocan en género o especie por su forma, por ello los accidentes que siguen la materia son accidentes del individuo, según que los mismos individuos de la especie difieren entre sí. Los accidentes

speciei differunt ad invicem. Accidentia vero quae consequuntur formam, sunt propriae passiones vel generis vel speciei; unde inveniuntur in omnibus participantibus naturam generis vel speciei; sicut risibile consequitur in homine formam, quia risus contingit ex aliqua apprehensione animae hominis. Sciendum etiam est quod accidentia aliquando ex principiis essentialibus causantur secundum actum perfectum, sicut calor in igne qui semper actu est calidus; aliquando vero secundum aptitudinem tantum, sed complementum accipiunt accidentia ex agente exteriori; sicut diaphaneitas in aere, quae completur per corpus lucidum exterius; et in talibus aptitudo est accidens inseparabile; sed complementum quod advenit aliquo principio quod est extra essentiam rei, vel quod non intrat constitutionem rei, est separabile, sicut moveri et hujusmodi. Sciendum est autem quod in accidentibus alio modo sumuntur genus, species et differentia quam in substantiis. Quia enim in substantiis ex materia et forma substantiali per se unam, una quadam natura ex eorum coniuntione resultat, quae proprie in praedicamento substantiae collocatur, ideo in substantiis nomina concreta quae compositum significant, proprie in genere esse dicuntur, sicut genera vel species, ut homo vel animal; non autem forma vel materia est in praedicamento hoc modo, nisi per reductionem, sicut principia in genere principiatorum esse dicuntur. Sed ex accidente et subiecto non fit unum per se; unde non resultat ex eorum conjunctione aliqua natura cui intentio generis vel speciei possit attribui. Unde nomina accidentium concretive dicta non ponuntur in praedicamento, sicut species vel genera, ut album vel

que siguen la forma, son pasiones propias ya del género ya de la especie; de donde se encuentran en todos los que participan de la naturaleza del género o de la especie, como lo risible se sigue de la forma del hombre, ya que la risa surge de alguna aprensión del alma del hombre. Es conocido también que los accidentes alguna vez son causados desde los principios esenciales según el acto perfecto, como el calor en el fuego que siempre es cálido en acto; alguna vez según en tanto la aptitud, pero los accidentes que reciben complemento desde un agente externo, como lo diáfano en el aire, que es complementado a causa de corpúsculos lúcidos externos: y en tales aptitudes es accidente inseparable; pero el complemento que sobreviene desde algún principio que está fuera de la esencia de la cosa, o que no entra en la constitución de la cosa, y es separable, como el moverse y otros en este sentido. Es conocido también que en los accidentes el género, la especie y la diferencia específica se toman de manera diversa que en las substancias. Ya que las substancias se constituyen en unidad a partir de la forma substancial y la materia, y una sola naturaleza es resultante de dicha conjunción, la que es colocada como propia en el predicamento de la substancia, por ello en las substancias los nombres concretos significan el compuesto, y se dice ser propios en su género, como los géneros o especies, como hombre o animal: en cambio la materia y la forma no son de este modo en el predicamento, sino por reducción, como se dice están en los principios en el género principal. Pero, desde el accidente y sujeto no se hace unidad por si misma; de donde desde su misma conjunción no resulta alguna

musicum nisi per reductionem; sed solum secundum quod in abstracto significantur, ut albedo et musica.

Et quia accidentia non componuntur ex materia et forma, ideo non potest in eis sumi genus a materia et differentia a forma, sicut in substantiis compositis; sed oportet ut primum genus sumatur ex ipso modo essendi, secundum quod ens diversimode secundum prius et posterius de decem generibus praedicatur; sicut dicitur quantitas ex eo quod est mensura substantiae, et qualitas secundum quod est dispositio substantiae, et sic de aliis, secundum Philosophum (Metaphys., 2). Differentiae vero in eis sumuntur ex diversitate principiorum ex quibus causantur. Et quia propriae passionis ex propriis principiis subjecti causantur, ideo subjectum ponitur in definitione eorum loco differentiae, si in abstracto definiuntur, secundum quod sunt proprie in genere; sicut dicitur quod simitas est nasi curvitas; sed e converso esset, si eorum definitio sumeretur secundum quod concretive dicuntur; sic enim subjectum in eorum definitione poneretur sicut genus; quia tunc definirentur per modum substantiarum compositarum in quibus ratio generis sumitur a materia, sicut dicimus quod simum est nasus curvus. Similiter etiam est, si unum accidens alterius accidentis principium sit, sicut principium relationis est actio et passio et quantitas; et ideo secundum haec dividit Philosophus relationem (Metaphys., idem, V). Sed quia propria principia accidentium non semper sunt manifesta, ideo quandoque sumimus differentias accidentium ex eorum effectibus,

naturaleza a la que se pueda atribuir noción de género o especie. De donde los nombres accidentales concretamente dichos no se ponen en el predicamento, como las especies o géneros, como blanco o músico, sino por reducción; pero sólo según aquello que se significa en abstracto, como blancura o música.

Y ya que los accidentes no se componen de materia y forma, por lo mismo no puede en ellos tomarse el género como materia, o la diferencia como forma, como en las substancias compuestas; pero es oportuno que el género se asuma desde su mismo modo de existir, según aquello que el ente se predica de diverso modo según aquello anterior y posterior de los diez géneros; como se dice cantidad de aquello que es medida de substancia, y cualidad según aquello que es disposición de la substancia, y así de los otros, según el Filósofo (dice) (*Metafísica*, IV, 2). Sus diferencias se toman de la diversidad de los principios desde los cuales se causan. Y ya que las propias pasiones se causan desde los principios, por ello se pone el sujeto en su definición en lugar de la diferencia, si se definen en abstracto, según que sean propiamente en el género; como se dice que lo achatado es por la curvatura de la nariz; pero sería lo contrario si su definición se tomara según se dice de aquella concretidad; así el sujeto en dichas definiciones se pondría en su definición como género; ya que así se definiría a modo de substancia compuesta en la cual la razón de género se toma desde la materia, como cuando decimos que una nariz curva es achatada. Es también semejante, si un accidente sea principio de otro accidente,

sicut congregativum et disgregativum visus dicuntur differentiae coloris, quae causantur ex abundantia et paucitate lucis ex qua diversae species coloris causantur.

Sic ergo patet quomodo essentia est in substantiis et accidentibus et quomodo in substantiis compositis et simplicibus et quomodo intentiis logicae in eis invenuntur;⁽⁵⁵⁾ excepto primo principio quod est infinitae simplicitatis, cui non convenit ratio generis vel speciei, et per consequens nec definitio propter suam simplicitatem. In quo sit finis et consummatio hujus sermonis.⁽⁵⁶⁾

como el principio de la relación es acción y pasión y cantidad; por ello, según esto, divide el Filósofo la relación (*Metafísica*, V, 15). Pero ya que los principios propios de los accidentes no son siempre manifiestos, por ello algunas veces tomamos las diferencias de los accidentes desde sus efectos, como lo congregativo y lo disgregativo se dicen de las diferencias de colores, lo que es causado desde la abundancia o carencia de la luz desde la cual se causan las diversas especies de color.

Por tanto así es patente de qué modo la esencia es en las sustancias y los accidentes y de qué modo en las sustancias compuestas y en las simples y de cómo se encuentran éstas en las intenciones lógicas; excepto en el primer principio que es infinitamente simple, al que no le conviene razón de género o especie, y por consiguiente a causa de su simplicidad ni aún definición. En lo cual⁽⁴⁵⁾ sea el fin y consumación de esta charla (sermón o tratado).

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

NOTAS AL TEXTO LATINO

He encontrado, entre la edición de Parma, de 1855, y la que presenta Carlos Ignacio González, S. J., en 1979, (como reedición de Rolland- Gosselin y de Boyer), diferencias entre ambos textos. Trato solamente de incluir faltantes al texto, y términos alterados significativamente. Este faltante del texto de González está incluido ya en la traducción al español

Entre paréntesis va el texto de 1979; sin paréntesis el texto de la edición de Parma. Cuando aparezca el signo de "guión" o "igual", significa diversidad de texto. Al aparecer paréntesis y luego continúe el texto, lo que aparece sin paréntesis indica la parte que fuese suprimida posteriormente en la edición crítica. En pocos apartados, señalo en español "decía", y tras el texto, señalo "dice"

- (1) (...re nihil ponat) per quem modum privationis et negationes entia dicuntur; (dicimus enim..)
- (2) (...et quod caecitas) est in oculo.
- (3) (...est in oculo). Sed primo modo non potest dici: aliquid quod sit ens, nisi quod in re aliquid ponat; unde primo modo caecitas et hujus modi non sunt entia. (Nomen igitur..)

NOTAS EXPLICATIVAS AL TEXTO EN ESPAÑOL

1. "Seres". Santo Tomás hace una distinción entre seres en sí o substancias, o entes, y "seres" que son sólo en cuanto son afirmados en una preposición, ya positiva o negativa, pero que bajo ningún aspecto podemos colocarlos al mismo nivel de "seres subsistentes" o *Entes*. Ya en el Preámbulo se dijo que indistintamente las substancias, las realidades que tienen verdadera esencia, en esta traducción indistintamente tienen los términos de "entes", "existentes", "ser".
2. "Ceguedad en el ojo". Se trata de lo anterior, nota 1, pues si decimos que el ojo es ciego, simplemente afirmamos una negación o una carencia, pero no afirmamos un ente.
3. Ver: notas anteriores.
4. "Privaciones". En general se refieren a carencia de accidentes materiales según la forma. Por lo mismo no se afirma una esencia.
5. Todo género o toda especie es intelegida y en la abstracción intelectual se aprende la esencia, pues es una substancia, en general compuesta de materia y forma, ya en la reflexión, simple. La definición de la cosa es su *Quiddidad*, la aprensión de su operatividad es su *Naturaleza*, y quiddidad, naturaleza, substancia y esencia se equiparan. ®

- (4) (..hoc modo dicuntur) hoc modo entia, quae essentiam non habet, ut patet in (privationibus;..)
- (5) (et) in diversis (speciebus...)
- (6) (Tamen nomen naturae) = Nomen autem naturae..
- (7) (decía: Sed quia ens, absolute et per prius, dicitur de substantiis, et, per posterius et quasi secundum quid de accidenti dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse, in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo, et secundum quid); (en Ed. Parma dice:) Sed quia ens, absolute et per primo dicitur de substantiis, et posterius secundum quid de accidentibus, inde est quod essentia propriae et vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid.
- (8) (..ens extra) illam naturam vel (essentia eius)..
- (9) (..in definitione sua subiectum recipiant, quod est extra materiam et forma.) (en Parma dice) ...in definitione sua substantia vel subiectum recipiantur, quod est extra genus earum.
- (10) (continúa en Parme, tras lo anterior) ..genus earum. Patet ergo quod essentia comprehendit materia et forma.

6. "Orden". Todo lo que pueda inteligirse tiene un orden, no sólo en cuanto *Unidad* en sí, sino especialmente en cuanto sus límites. Dicho orden es también en cuanto Naturaleza, o sea su obrar es conforme a la forma ya la materia, o a modo de materia y forma. Lo ilimitado siempre tiene absoluta extensión, y por lo mismo, en sí mismo, no es aprensible, salvo que la aprensión sea indirecta, o sea por los efectos. Podemos afirmar algo de mayor grado de extensión sin abarcarlo, aún el mismo intelecto, que es la forma del ser humano o del hombre.
7. "Secundum quid". "Bajo cierto aspecto", pero no en sí por carecer de ser en sí o no ser substancia completa, o en aspectos ontológicos, "según lo que es".
8. Los accidentes no tienen esencia completa, sino se aprenden a modo de esencia de las substancias compuestas.
9. Los accidentes, por lo mismo, siempre incluirán el sujeto o substancia en que se muestren. La Cualidad, la Cantidad, la Relación, el Hábito, el Tiempo, el Lugar, el Hacer o actuar, el recibir o Pasión y la Posición, se siguen de la substancia, no son subsistentes en sí.
10. "Materia y Forma". Ambos principios, unidos, inmediatamente dan lugar a la esencia del ente, en cuanto subsistente, Uno, el segundo, habla de qué es; lo primero, tanto se refiere a la existencia y a la

(11) (..quamvis huiusmodi esse suo modo sola forma sit causa. Sicut..) == ..quamvis huiusmodi esse sive essentiae sola forma suo modo sit causa; sicut...

(12) (decía: ...eius. Sic etiam essentiam generis et essentia speciei secundus designationis..) == ..ejus; sicut etiam essentia generis et essentia speciei secundum signatum et non signatum differunt, quamvis alius modus designationis...

(13) (...dimensionibus,) designatio (autem...)

(14) (...Quae es forma rei sumitur.) == ...quae es forma rei sequitur.

(15) (...si inspiciatur qualiter differat corpus..) = = ...si inspiciatur corpus...

(16) (...quod est in genere substantia,..) == quod est in praedicamento substantiae,

(17) (...corpus significare rem quaedam quae habet...) == CORPUS rem quaedam designari quae habet...

(18) (...ex illa forma nulla perfectio sequatur,...) = ex illa forma nulla ulterius perfectio sequatur,

(19) (...; et ideo cum dicebatur corpus..) = ...; et ideo, quando dicebam quod corpus ...

composición material que sigue a la forma (pues la materia es delimitada por la forma). En la unión de Materia y Forma no se coloca la esencia como una tercera realidad, sino es la misma unión de entre ambas, y surge inmediatamente, sin orden cronológico.

11. Que sólo la forma sea causa del ser, se entiende en cuanto es el principio que da no sólo unidad a la materia, sino que la agrupa; pero el "ser" surgirá siempre de la conjunción de materia y forma.

12. En el género, se señala algo indeterminado, común a cada una de las especies; en las especies, hay mayor determinación o señalación. Por lo mismo el género es de mayor extensión que la especie.

13. Las especies, en general en las sustancias compuestas de materia y forma, reciben su señalación en la primera abstracción, por la materia agrupada. En general tienen tres dimensiones: largo, ancho y alto.

14. La designación del individuo respecto de la especie es por el principio material de individuación, o materia agrupada, y especialmente por los accidentes que surgen ya de la forma, ya de la materia y forma. La especie se distingue del género por la diferencia constitutiva que se sigue de la forma y se denota en general por las operaciones de la naturaleza; así lo racional es una diferencia constitutiva que denota la especie humana. Pero la designación no es por algo que esta en la esencia del género, sino por algo que está en la esencia (existente) de la especie.

- (20) (...forma esset, sive animalitas, sive lapideitas..) ==
..forma esset illa, sive anima esset, sive...
- (21) (...implicite in corporis forma continetur) =
..implicite in corpore sive in corporis forma
continetur,
- (22) (...indeterminate totum in quo est in specie. Non
enim significat tantum materiam. Similiter) ==
indeterminate id totum in quo est in specie (non
enim significat tantum materiam), similiter...
- (23) (significat totum et non significat formam tantum;)
==significat id totum quo est in specie et non tantum
formam;
- (24) (...non enim determinatur Avicenna quod..) == habet
animam, non determinatur qui sit, utrum corpus vel
aliquid aliud. Unde dicit Avicenna quod
- (25) (..., sed solum sicut ens extra essentiam; sicut...) ==,
sed solum sicut ens extra essentiae ejus, sed solum
sicut ens extra quidditatem sive essentiam; sicut
- (26) (...materia designata: et quia..) = materia determinata
vel signata: et quia
- (27) (...in quantum scilicet non praecidit...), in quantum
scilicet non praetendit designationem...

15. "Cuerpo". En general dicho término es respecto a la
cantidad material de la realidad compuesta; general-
mente es por las tres dimensiones ya antes señaladas.
16. La substancia se "predica" no sólo de la forma, ni
sólo de la materia, sino de ambas unidas bajo una
esencia, por lo que el predicamento de "cuerpo" es
del todo, incluyendo la materia.
17. Es propio designar este *Cuerpo* la cosa (existente)
que tenga tal forma. Ver: notas 15 y 16.
18. "Ulterior perfección". Ya el Filósofo (Aristóteles)
señalaba una cierta evolución desde las primeras
formas materiales simples, hasta las formas con una
perfección intelectual, donde la forma no queda
sujeta bajo ningún aspecto a la materia; esto implica
que las formas más simples, materiales, pueden
recibir o no una ulterior perfección, o sea, unida ya
dicha perfección a lo anterior, ya no es simple forma
material, sino puede ser ya una forma vegetal, y con
mayor perfección recibida, una forma animal, hasta
que la forma tenga tal perfección, que pueda ser sin
lo material, pues su composición sería la misma
forma y existencia, pero unida ya, y unida a la
materia, sería en el orden de la naturaleza física la
mayor perfección.
19. En la unidad substancial la materia sigue a la forma,
por lo mismo, el menor corpúsculo o el menor micro
corpúsculo es lo que es por la forma, pero su corpo-
reidad es por sus dimensiones señaladas o determi-
nadas que sensiblemente lo hacen diverso a todo

(28) (...continet differentiam:) == continet eam et indistincte, sicut dictum est quod genus continet differentiam..

(29ª y b) (ratio generis, vel speciei conveniat essentiae secundum..) = ..ratio generis, speciei, differentiae, conveniat secundum.. (y más abajo, donde dice "Et ideo relinquitur..) falta al texto: " vel differentiae" ..

(30) (Uno modo, secundum rationem..) = Uno modo, secundum naturam et rationem...

(31) (esset de intellectu eius..) = ..esset de ratione ejus

(32) (...una sit secundum Socratis, et Platonis nec posset in pluribus plurificari.) === ..una secundum quod est in Socrates. Similiter, si una esset de intellectu et ratione ejus, tunc esset una et eadem natura Socratis et Platonis, nec posset in pluribus plurificari

(33) (...homo non habet quod natura hominis...) == ..homo, non habet quod sit in hoc singulari; vel in illo. Patet ergo quod natura hominis...

(34) (extra animam, prout aequaliter est similitudo omnium..) = extra animam, prout essentialiter est imago omnium...

23. otro corpúsculo, como un neutrón es diverso a un positrón, y ambos son diversos de la energía, que muchas veces se señala más por sus efectos que en sí misma.

20. La misma "alma" o principio formal de animación y de existencia, como substancia compuesta, aún cuando no está sujeta a la materia y por lo mismo puede subsistir sin la materia, se dice que tiene "cuerpo" no en sí, pues no hay materia, sino sólo forma y existencia, pero sí "a modo" (bajo cierta similitud) con el cuerpo; recordando que inferiores "almas" son: la vegetativa y la simplemente animal; sin ulterior perfección o recepción de una forma superior. Así las formas vegetativa y sensitiva meramente, tendrían cierta sujeción a la materia, y disuelta esta parece no subsisten bajo algún aspecto, más el "alma" intelectual, que tiene operaciones bajo ningún aspecto materiales, podemos afirmar, con Aristóteles, Santo Tomás y muchos más, que sí subsiste.

21. Toda forma animal está contenida en el cuerpo, ya que desde el cuerpo surge el conocimiento del género, como aquello de lo que muchas especies participan, no porque la razón lo piense, sino por similitud que se encuentra en los existentes. ®

22. Realmente en el género, que se toma desde la materia, su señalamiento es indeterminado, simplemente implica que "tienen cuerpo", sin concretizar su forma material. En la especie, este señalamiento, sin llegar a lo concreto individualizante, se señala.

(35) (vel species statue esse singulari et proprio, ...) = ...vel species statue haberet esse singulare el proprium secundo

(36) (...suam absolutam considerationem,...) = ..suam absoluta scilicet humanae naturae considerationem,...

(37) (...vel secundum est homo;...) == ...vel secundum suam absolutam consideratione, scilicet in quantum est homo

(38) (...omnes concedat, tamen compositionem materiae et formae quidam nituntur inducere in intelligentiis at animabus, cuius...) == ...omnes philosophi concedat, tamen compositionem materiae et formae in intelligentiis et animabus quidam nituntur ponere, cujus

(39) (...philosophorum communiter repugnat qui eas substantias a materia separatas..) ...philosophorum repetitur esse contrarium quia eas substantias...

(40) (forma corporali, tunc oportet quod hoc haberet materia, scilicet..) == ...forma corporea, tunc oporteret quod hoc haberet materia a forma corporali, scilicet...

23. La *Diferencia* (específica) brota de la forma estando unida forma y materia, o sea en el común específico que determina estos individuos como diversos de otros, por lo mismo señala todo lo que está en la especie.

24. "Animado", o sea se señala que tiene un determinado principio formal de animación. Recordemos que el principio de animación no disminuye por carencias en la substancia, salvo que dicha carencia sea el mismo principio y, entonces, dicha carencia es principio de corrupción. Por ejemplo en los vegetales o animales, en seres concretos, puede faltar algo material (brazo, ojos, etcétera), puede no manifestarse lo esencial que diferencia, pero subsistiendo la realidad, afirmamos que subsiste el alma o principio de animación, y por lo mismo afirmamos su esencia.

25. El género no puede estar como parte de la esencia, pues señalaría toda la esencia incluyendo lo formal, que siendo en grado mayor que lo material, abarcaría aún lo mismo material, por lo que el género esencialmente anuncia algo "fuera de su esencia", o sea implica dicho anuncio el cuerpo que se constituye.

26. Si Humanidad solamente incluye aquello por lo que el hombre es hombre, o sea sigue tan solo la forma en su diferencia específica, en dicho término no podría incluirse lo material, pues se incluiría además lo accidental, que esté o no concretamente presente, lo que no añadiría o quitaría algo a lo señalado con

(41) (compositae non est tantum forma, sed complectitur formam et materiam;) = compositae non tantum formam nec tantum materiam, sed formam et materiam complectitur

(42) (...est quia essentiae rerum compositarum ex eo quod..) ...est, quia ex eo quod essentiae rerum compositarum recioiuntur

(43) (...; et ideo oportet ut non inveniatur in illis substantiis plura individua eiusdem speciei; ...) == et ideo non oportet quod inveniatur plura individua unius speciei in illis substantiis; sed ...

(44) (...quod unum est absolutum et alio..) = ...quod unum est abstractum...

(45) (...additionem materiae. Unde...) ==...additionem materiae, quia jam esset esse non subsistens, sed materiale. Unde

(46) (...invenire multitudinem intelligentiarum. Unde..) ==...invenire multitudinem intelligentiarum; quod esset impossibile, si nulla potentia in eis esset. Unde..

(47) (...substantiis immateriales..) = ...substantiis spirituales...

el término Humanidad. Humanidad se predica simplemente del todo formal, sin algún señalamiento material.

27. "Hombre" y "Humanidad" queda significada en la esencia de hombre a partir de su forma esencial, y excluye toda la materia. Por lo que manifestados en el sujeto diversos accidentes, ello no aumenta o reduce su ser hombre. La operación de la capacidad intelectual, por la forma común a todos, y quizá en el ser concreto substancial no operada, también no agrega o disminuye su ser hombre. Por lo mismo el Acquinatense afirma la dignidad de todo ser humano en por ser humano, y excluye todo racismo.

28. Tanto en el hombre como especie, en su esencia, como en la esencia del género, implícitamente está incluida la diferencia específica, implícita e indistintamente. Recordamos a los estudiantes que el sujeto, al anteponersele un adjetivo determinado, anuncia algo universal, común a toda la especie, o sea la diferencia, por lo mismo no se dice "el Jorge", sino "el hombre", así al decir "el leopardo" afirmamos algo de todo leopardo. Lo concreto individual simplemente es "éste" o "aquél", así se señalaría tanto a Jorge como a un leopardo. ®

29. (a y b). a) Jamás la razón de género o especie es algo existente fuera de los singulares, y sólo desde los singulares pueden aprenderse estos conceptos. No hay ideas que se apropian de la materia y son antes y posteriormente a dicha apropiación, sino desde la

(48) (Nunc restat videre quomodo essentia sit in accidentibus: qualiter enim sit in omnibus substantiis dictum est. Et quia ut dictum est, essentia est id quod per definitionem..) == Nunc restat videre qualiter essentia sit in accidentibus; quomodo autem sit in omnibus substantiis, dictum est. Et quia, ut dictum est, essentia per definitionem...

(49) (...ita ex accidente et subiecto advenit. ...) == ...ita ex accidente et subiecto relinquatur esse accidentale quando accidens subiecto advenit.

(50) (... , subsistens..) ..., consistens...

(51) (...intelligi sine secundum. Unde..) == ...intelligi sine secundo vel praedicamento sine subiecto. Unde

(52) (...coniuntione forma ad materiam;...) == conjuntione non resultat essentiam quaedam, sicut ex conjuntione forma cum materia;

(53) (...genere, sicut ignis qui..) == ..genere, est causa eorum quae sunt post in illo genere, sicut ignis...

(54) (...et simplicibus; et qualiter in his omnibus intentiones universales logicae invenuntur;) = ..simplicibus, et quomodo intentiones logicae in eis inveniuntur;

forma y la materia unidas, en cuanto entes, aprendemos las razones de género o de especie, y no podemos afirmar que dicha razón, que es intelectiva a partir de lo existente, tenga existencia que se añada al mismo ente o entes. b) Siempre a modo total en la esencia convienen los conceptos de género, especie o diferencia, jamás a modo parcial, pues dichos términos son a "todo lo que es siendo" y no a una parte, pues si fuesen de una parte y no del todo no podrían señalarse de lo que es esencia.

30. Ya se ha dicho antes que, al considerar en lo propio, se considera adecuadamente. La naturaleza se manifiesta en la operación: consideraríamos inadecuadamente cuando, por ejemplo los ingleses de fines del 1600 dan "virtudes" a objetos como las piedras preciosas, basándose en proposiciones muy antiguas, como decir que tal diamante "causa" desgracias, lo que es impropio de la naturaleza. Quisiera decir para no faltar a la verdad, que aún no sabemos muchos efectos de la estática causada por polos magnéticos, en los cuales objetos o posiciones se entrelacen, más sería, de ser esto cierto, por relación con los polos magnéticos, y no de la naturaleza de la cosa en sí.

31. Se refiere como a lo anterior, pero más en aspectos accidentales que no son propios de la naturaleza. En este caso a que la naturaleza sea una o múltiple, y no puede ser, como explica el filósofo ni lo uno, ni lo otro, considerados en forma absoluta, sino que por

(55) (...suam simplicitatem, in quo sit..) == ...suam simplicitatem. In quo sit finis...

Como podemos ver, en las citas 1, 3, 4, 7, 10, 12, 24, 25, 28, 32, 33, 37, 46, 49, 52, 53 hay faltantes del texto, y, por desgracia, v. gr.: La número 7 y 12, son de inmediato percibidas, e indican mala cura de la edición de 1979, que fue copia de la de 1974. Estos últimos faltantes no parecen ser propios de la edición tanto de *Rolland-Gosselin* como de *Boyer*, sino que hay necesidad de adjudicarlos a *González*.

En otros aspectos, ciertos cambios de términos, como *spiritualis* por *immaterialis* y, especialmente, el no respetar el punto, en la última oración del opúsculo, y dejar así bastante ambiguo el "in quo", que debería ser *In quo* (forma propia de el aquinatense para terminar cualquiera de sus múltiples obras); no le encontramos sentido.

De otra parte, el lenguaje que utiliza Santo Tomás para redactar el opúsculo, es no sólo sencillo, sino propio de un momento en que las lenguas romances van adquiriendo consistencia, por lo que en los proverbios "cujus", "hujus", etcétera, y en los nombres como sujeto, no se ve en realidad necesidad de darles un

ser universal ambos están contenidos analógicamente.

32. La naturaleza es una en el ser concreto, en cada uno de los que participan de igual esencia, de igual diferencia esencial, y así, la naturaleza de Sócrates, en cuanto animal racional, en cuanto hombre, en cuanto parte de la humanidad en cuanto opera como lo que es, es la misma en todo ser humano, aún cuando esto, como capacidad de operación real, no se efectúe o se efectúe en diverso grado.

33. Continúa lo anterior. La naturaleza es abstraída desde la operación de quienes participan de una misma especie, y por lo mismo, en ser propia de la especie, se predica de los seres concretos que participan de una especie. Aquí hay que ser congruentes: es parte de la especie desde el momento en que principia a ser, sabiendo que como ser finito y en devenir, sus manifestaciones tienen un ascenso gradual hasta la "madurez"; por lo mismo, en el momento en que podemos distinguir, aún microscópicamente un ser diverso de otro, y en los mamíferos, como verdadero huevecillo, lo mismo que en todo ovíparo, podemos afirmar que existe un ser concreto y finito.

34. Es más esencial la imagen de todo, pero podemos también manifestar una esencia parcialmente: si decimos solo de la sensibilidad o sensualidad del hombre como su parte esencial, no manifestamos el todo de la esencia; lo mismo ocurre al ver al hombre

cierto cariz moderno transformándolos en "cuius" "huius", etcétera, pues hasta nuestros días conservan la pronunciación de la "j" latina. Bien sabemos que el de Acquino sabía, y bastante bien, la lengua clásica, y la utilizó en himnos litúrgicos, que parece hoy los católicos se empeñan en desaparecer, y son tomados por editoras musicales, obteniendo verdaderos éxitos, como el "Tantum ergo".

Es cierto que no hay una lengua estática, y como todas las culturas, las lenguas sufren ese ir desde el *culmen* cultural hacia la casi desaparición, como sucedió con el latín, que al mismo tiempo que se perdía "lo clásico" en el lenguaje popular, ayudaba a cimentar nuevas lenguas; así, como la cultura greco-latina unida a las mal llamadas "bárbaras", hacía brotar la cultura occidental y, permanecía y permanece aún. Por lo mismo, los escritos fuente, por ser originales, no deben ser "retocados", y aún cuando lo original o lo retocado sean llevados a una edición, la cura debe ser realmente cuidadosa, para (utilizando siempre buen aparato crítico) presentar aquello que el autor, y en este caso no cualquier autor, nos dice en términos gráficos. De otro modo se tiende, consciente o inconscientemente, a engañar al lector, presentándole como de Santo Tomás, lo que es obra de otros.

En el original hay una pedagogía, un repetir ciertos términos bajo diversos aspectos para que la

bajo sólo el intelectualismo. En la comunicación inteligible de la esencia, esta es más esencial, cuando la manifestamos en propiedad. Esto lo podemos aplicar analógicamente aún en accidentes temporales, como quién tiene autoridad, que no es sólo para mandar, sino para mandar sirviendo: que en cuanto que el ser autoridad en determinado tiempo jamás se añade a la esencia del hombre, sino simplemente señala una concreción temporal, no es lo más esencial, siempre lo más esencial será ser hombre.

35. La esencia de una estatua es aquello que la constituye, por lo mismo está referida al aspecto material, y salvo que sea de diversos materiales congregados y que aparezcan identificables, podemos decir que es una y manifiesta unidad. Pero dicha estatua puede **representar** (de hecho toda estatua representa, pero esencialmente, como la pintura o la fotografía es sólo pintura o fotografía o estatua) una realidad diversa del **ser esto**, por ejemplo una multitud, y ahí tendríamos que decir que hay una noción de comunidad en lo que representa, pero la estatua no es multitud.

36. Ya, poco antes, en las notas explicativas (34) se ha hablado de esto. La naturaleza es a la quiddidad y es a la esencia, por lo mismo se predica en razón de *Especie* y no de los diversos que constituyen la especie, por lo mismo no es predicada la naturaleza sólo en razón de la *Forma*, ni sólo de la *Materia*, sino del constitutivo o de la realidad, ya en su

aprensión sea más clara y consistente; por ejemplo los "ut" más verbo, que va uniendo silogísticamente lo que se va a proponer con lo ya antes explicado. Tratando de simplificar, reduciendo lo que parece "obvio" y, quizá expresando con mayor elegancia, puede ser bueno para avezados en la filosofía, pero, un escrito debe ser para todo lector y no sólo para académicos.

Ojalá volver a las fuentes sirva hoy a todo lector.

De Ente et Essentia

Fine

capacidad (potencia) ya en su actuación (acto), pues lo uno y lo otro forman parte de la naturaleza. El problema es que la naturaleza del hombre es *Libre*, o sea: no actúa o sólo tiene capacidades mecánicas instintivas; por lo que, partiendo desde el hombre en cuanto hombre, podemos hablar que aquello conforme a su naturaleza es bueno, con la salvedad que no vaya contra su misma existencia o dañe tanto la existencia de otros iguales, como también que dañe la naturaleza o existencia de lo otro (el mundo), pues todo lo que le dañe inmediatamente implica una tensión de separación del ser primero que podría llegar a un no participar del ser, o sea, "podríamos decir", amar el no-ser.

37. El predicado se completa por la acción del intelecto, pues el intelecto es lo que compone y divide, tanto a partir de lo abstraído, como de la reflexión verdadera que desde lo conocido se realice, por lo mismo tiene fundamento en el objeto y de la relación entre objeto y objeto. Por lo mismo los objetos abstraídos *Son* no por la razón intelectiva, o sea dependen en su existencia del intelecto agente, sino que son en sí, y sólo el predicado, siempre en relación con objetos en sí, puede proporcionar ese ser que es en la misma afirmación, o comunicación.

38. Podemos afirmar que la *Forma* da el ser a la *Materia*, en cuanto que esta no es concreta sino por aquello que *in-forma*, recordando que por lo mismo la forma es principio de la esencia, pero no causa, sino la esencia es por la unión de Forma y Materia, o



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

sea desde lo concreto existente en sí. (A menos que sea esencia incompleta, como cuando definimos un accidente).

39. Es obvio que nada da lo que no tiene. Si los seres objetivos existentes identificaran la esencia con la existencia, o sea que la existencia fuese propia y jamás recibida, quizá podríamos hablar que sean causas de existencia, salvo que con ello, siendo todo ser en sí (panteísmo absoluto) nada podría ser conocido o relacionado, ya que todo estaría en tal modo completo que no necesitaría alguna adición. Lo finito no da el ser. Podemos hablar de que a partir de la misma naturaleza del hombre, (el que jamás identifica en sí esencia con existencia), hay la capacidad de conformar y producir nuevas formas materiales. Pero, en aquello vivo o que tiene principio de animación, sólo transformaría; más por lo que sabemos, y por reflexión, podemos afirmar que el hombre no da "nueva existencia", ya que parte de existentes animados. Así hablamos de rábanos genéticamente transformados, que podríamos admitir como subespecies, pero la especie continuaría siendo los rábanos, y el género seguirían siendo los vegetales; como podemos hablar de animales en lo material transformados, pero siempre con un principio vivo anterior y que continúa. El ser humano sólo por analogía proporciona el ser a lo inanimado, al fusionar formas materiales con capacidad natural o potencia de ser unidas, y así

- científicamente o artesanalmente humaniza o deshumaniza el entorno.
40. Es lo tratado en el punto anterior: solo aquello cuya existencia fuese su misma esencia, puede **dar** el ser, pero ya que no puede ni recibir adición si perder su total unidad, aquel ser que **diese** no podría ser un ser igual, sino inferior, o sea, no identificando jamás su esencia y su existencia, y esto en muy diversos grados, hasta arribar a las formas materiales más simples.
41. Si consideramos el acto como lo subsistente, en relación de la forma, y, la potencia como lo cambiante o perfeccionante, en relación a la materia, entonces podemos afirmar que es mayor en grado lo que se acerca al acto y se aleja de la potencia; y a la inversa, que en menor en grado lo que se acerca más a la potencia y se aleja del acto.
42. Por analogía, podemos decir que el ser humano **da** una cierta existencia a las ideas verdaderas, siempre a partir de lo concreto de lo que hace abstracción. El problema del conocimiento deberá verse en una **Epistemología**, que por lo mismo trate de la esencia de este término, que es el conocimiento verdadero, pues generalmente se tratan cosas accidentales absolutizándolas, como si fuese ello lo propio de la materia tratada.
43. Santo Tomás en general hace referencia a la primera causa, o ser primero, al final de su escrito, por lo

- cual es posible aquí advertir que se refiere tanto al *Ser a Se*, cuanto a toda realidad segunda, en este caso, podemos decir al escrito dado a forma de locución.
44. No es posible seguir sólo a la materia, pues esta es **informe**, o sea no da por sí capacidad de ser aprehensible aquello que sin seguir la forma siguiese sólo a la materia. Siempre en los accidentes intervendrá la forma, aún en aquellos que son conocibles no en sí, sino en sus efectos.
45. En general Santo Tomás termina todos sus escritos con una loa al Ser Supremo, por lo que en lo personal, dicho **en lo cual**, se refiere a Dios, como Causa Primera, a la que se reducen todas las demás causas; de hecho el Santo no sólo incluye sus escritos, causados por él mismo, sino implícitamente, en la gloria divina, reduce su misma esencia, como causa segunda, sostenida en la participación de la existencia de la Causa Primera.

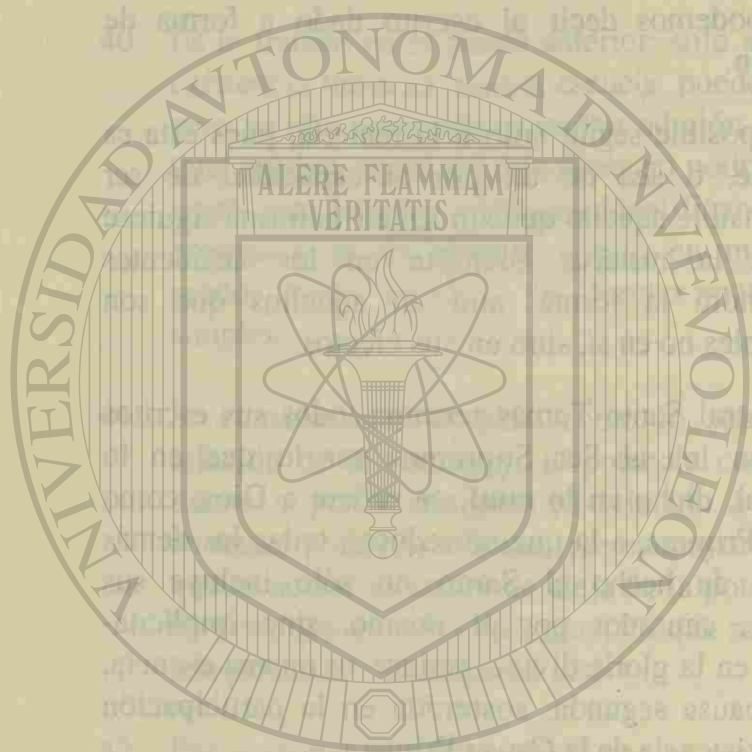
VEAMOS AHORA UN SOMERO ANÁLISIS.

(a modo de comentario)

El aquinatense de inmediato nos lleva a observar la naturaleza, para así formular una *Ontología Cosmológica* que recuerda los ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ de casi todos los autores griegos.

En la naturaleza, en cada objeto, de inmediato podemos afirmar bajo los términos *Ser* y *Esencia*, lo que *existe-así*. Por ejemplo, conociendo el DNA que provoca la configuración a los seres vivos, nos podemos preguntar por aquello que tanto al DNA como a los seres meramente materiales los hace que sean de su propia y diferente forma a toda otra forma sensible, o sea no son de cualquier forma o no son por azar y, con ello, lo que señalamos, al afirmar, se llama *esencia* y, en una primera operación **sensible inteligible** lo captamos del objeto. Pero, más inmediato que la misma *esencia* captamos la existencia, y en cuanto existente afirmamos de aquello que es *ser*. Llamar a algo en cierta forma y propiedad es afirmar algo adecuado a aquello, y así, cuando afirmamos *SER*, afirmamos en propiedad *una substancia existente* (Cfr. 1,2,4,8)

Nos habla el filósofo que en la misma aprehensión de los objetos en la naturaleza, al afirmar su composición, estamos afirmando que son *Seres o Substancias Compuestas Existentes*, o sea que no son sólo existencia, que no son sólo *esencia*, sino *seres compuestos*, realidades en sí, y que en ellas, por lo mismo distin-



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



guimos *Materia* y *Forma*. La materia es a la existencia, como la forma es a la esencia, la materia es lo que sensiblemente entra en su composición existente y, la forma es lo que "conforma" dicha composición y materia. (6, 7, etcétera)

Como antes se mencionó, la FORMA es a la ESENCIA, (sin identificarse ambas), pues por la conformación señalamos con determinación la substancia existente, adecuando la señalación (intelectiva y comunicada) con la forma. Son Substancias Compuestas aquellas realidades existentes en donde hay clara unión de Materia y Forma. (6,7,8)

Señalamos esencialmente con determinación un existente acorde a la materia que entra en su composición, y no por la materia en general que sería algo indeterminado, por lo que afirmamos que la materia signada o señalada es principio de individuación en las Substancias Compuestas (9,10).

Así, cuando hablamos genéricamente de ciertos objetos existentes, no determinamos algo sino genéricamente, por ejemplo cuando decimos *Hombre* como esencia indeterminada que se refiere a muchos; pero si señalamos algo concreto, señalamos a éste o a aquél hombre. (10)

La esencia del objeto concreto está definida en la especie, y así, señalando los hombres se les define como *Animal Racional*. De donde la operación o naturaleza del

objeto, que es la esencia, se significa en la especie añadiendo al *Género* (animal) una *Diferencia* (racional). Esta "diferencia", obtenida de la naturaleza del objeto, se llama también *Diferencia específica*, ya que con ella se significa la especie. (10,11,12). Así, podemos decir que todo lo que está en el género (animal), está en la especie, y, por lo mismo el simple género no anuncia nada de la diferencia como parte de la esencia (17).

La **definición** (o especie) comprende pues, tanto la *Materia* (designada por el género), cuanto la *Forma* (designada por la diferencia) (18).

Así, sin identificar los términos o nociones, podemos afirmar que: el *Género* es a la *Materia*; la *Especie* es a la *Forma*; y la *Diferencia* es al *Compuesto existente*. (19)

Todos los términos, con lo que se señala el objeto existente, son verdaderos si son adecuación del intelecto cognociente y el objeto en sí. Pero estos términos son nociones intelectivas, adecuación, por lo mismo no se identifican ni con el ser que hay en el intelecto, ni con el ser que hay en el objeto, sino que manifiestan dicho ser. (20)

Santo Tomás nos dice que la naturaleza de la especie es indeterminada con respecto a cada objeto, pues en la especie se señala lo universal y, en el objeto individual lo concreto. Las variaciones de los diversos concretos no afectan la no variación de la especie, pues

esta es a la forma y no a la materia, y menos a lo accidental que tiene cuasi existencia desde la forma y la materia. Así, los diversos grados de actualización de los objetos concretos no afectan la afirmación universal de la especie y, lo significado en la esencia de la especie siempre se predica de los objetos concretos, así afirmamos que *Sócrates es Hombre*. (22,23)

La esencia del compuesto (ente existiendo) no es el Compuesto de la esencia; (materia y forma) en lo primero se señala la esencia del objeto concreto existiendo; en lo segundo se señala algo intelectual que corresponde al objeto. (25)

Por la *Forma* se designa o señala la especie con respecto al género. Por la materia señalada se designa al individuo con respecto a la especie. La materia señalada puede variar (ya se dijo antes), y señala al individuo concreto, en la especie dicha materia o corporeidad no es determinada, y en el género esto es totalmente indeterminado. El *Cuerpo* entonces, está presente de diversa forma en el Género, en la Especie y en el Individuo, en éste último se señala en tres dimensio¹²⁷ (largo, ancho y alto); en la Especie no se determina sino que hay cuerpo, y en el Género el Cuerpo está presente indeterminadamente, o sea sólo se afirma que lo hay, sin ninguna especificación, por ejemplo en los animales. (13,24,25)

La *Racionalidad* es sólo *Principio de diferencia*; la *Humanidad* no es la *Especie*, ni la *Animalidad* es el

Género. Por ello, lo que conviene al género, a la especie y a la diferencia se predica de un particular señalado. (27,28,29)

Al *Hombre* conviene todo aquello que es *Hombre*, la *Racionalidad* y la *Animalidad*, por lo que en la noción de *Hombre* no entra lo accidental (31) Por lo mismo el ser que se predica de la substancia existente es único, absoluto, "en sí", pero el ser que se predica inadecuadamente de los accidentes es siempre en y por otro existente, y no es propio ni absoluto, y se llama *Accidente*. (4) Una noción no es en razón propia si no está contenida en la esencia; por lo mismo no se predica de la especie, como los accidentes. La noción comunicada no es idéntica a la noción abstraída (ser en el intelecto) y por lo mismo no es idéntica al ser al que se le predica, sino es verdadera en cuanto adecuada (35) Por lo mismo es verdadero aquello que es adecuado entre el intelecto y el objeto. El individuo cognociente descubre en lo concreto la noción de especie y se la apropia. Es el Intelecto quién da universalidad a las cosas. (36,37,38) Por tanto las nociones comunicadas no son aquello que es en sí, ¹²⁹ acordes (adecuadas) al modo de ser que está en el intelecto, que las aprende del objeto (40) (Recordemos que por la reflexión intelectual el sujeto cognociente puede además ampliar lo ya conocido).

El Intelecto no es substancia compuesta de Materia y Forma, sino *Substancia Simple*, compuesta de *Forma* y *Existencia*. Las *Substancias Compuestas* (Materia y Forma) están en unión estrecha con la Materia. (45) En

las Substancias Simples no se identifica la forma (esencial) y la Existencia, *No son acto puro*. (47) La Forma no da la Existencia, el *Existir* es diverso a la Naturaleza de la Forma en las substancias simples (48)

Dándose la existencia, y no identificándose con la Forma, se infiere que *es recibida* desde aquello que *es en sí existencia*, o sea por el *acto primero*, en el cual se identifica *existencia* y *esencia*, como *ser por sí mismo*. (Si alguno llegara a decir que el Acto Primero tuviera la existencia por otro, y así hasta el infinito, llegaríamos a un absurdo, desde lo cual no habría consistencia en las realidades, y la Forma Intelectiva (razón) daría dicha consistencia, pero sólo intelectivamente, sin jamás afirmarla en la Naturaleza, en la unidad y en la diversidad, o sea todo sería ideal o dependiente de la idea, más la Razón no es el Acto Primero, no se identifica con la Existencia, y la existencia de las Substancias Compuestas es limitada, por lo que sólo nos queda afirmar, para tanto asentar la realidad cuanto la unidad, la participación de un Acto Puro, Existente en sí, y por el cual todo participa de la existencia). Por lo mismo, ¹³¹ el Acto Puro *nada es añadido, o le falta*, y toda Perfección posible es en sí excelente y eterna, sin que dichas perfecciones se identifiquen o aparezcan presentes en *los existentes*, "substancias simples o compuestas" (52,53)

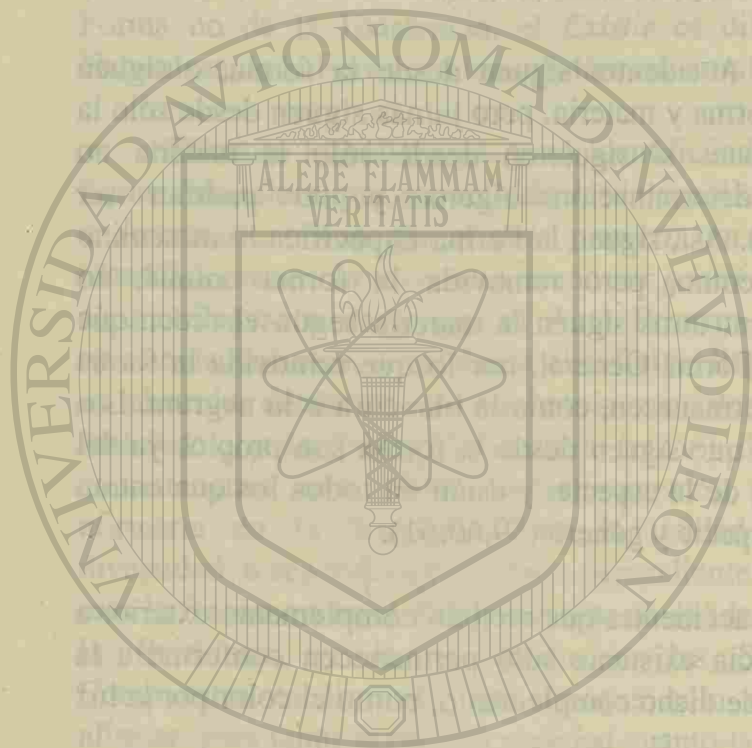
Ya se ha mencionado que la Esencia surge de la conjunción de Forma y Materia en lo existente, y es *unidad* desde ambos principios, y es en sí misma (existe en sí) (57), por lo mismo, todo lo que no es substancia

existente es accidente, y, a su modo participan de aquello que es la noción de entes (57,58).

Los Accidentes siguen desde la forma, o siguen desde la forma y materia, pero jamás siguen desde sólo la materia (pues si siguieran desde sólo la materia no tendrían determinación alguna y no podrían ser conocidos). Así, siguen la Forma Específica lo masculino y lo femenino, pero removida la forma animal, no permanecen; otros siguen la materia según el orden que hay en la Forma General, por lo que removida la forma especial permanecen, como la blancura o la negrura. Los accidentes que siguen desde la forma son propios ya del género, ya de la especie, y están en todos los que entran en igual especie y género (59,60,61).

Los accidentes que reciben complemento exterior a la substancia existente sólo permanecen conforme a la presencia de dicho complemento, como el color por la luz (63).

Los nombres accidentales jamás se ponen en el predicamento o se predicán de la especie o del gé¹³³ (64), aún cuando pueden predicarse del objeto concreto (64,31,33).



INDICE
BIBLIOGRAFÍA

Santi Thomae Aquinatis; *Summa Versus Gentilis, Et Opuscula*; Typis Petri Fiaccadori; Parmae; MDCCLV; Vol. 3 Opus XXX; pp. 397 - 421.

Opúsculos Filosóficos Selectos; Selección e Introd. de Mauricio Beuchot; Trad. De Antonino Tomás y Ballús; S.E.P.; México 1986. Pág. 29 - 58.

Santo Tomás de Aquino; *Opúsculo sobre el ser y la esencia*; Traducc., Introd. Y notas de Carlos Ignacio González, S.J.; Ed. Tradición; México, 1979

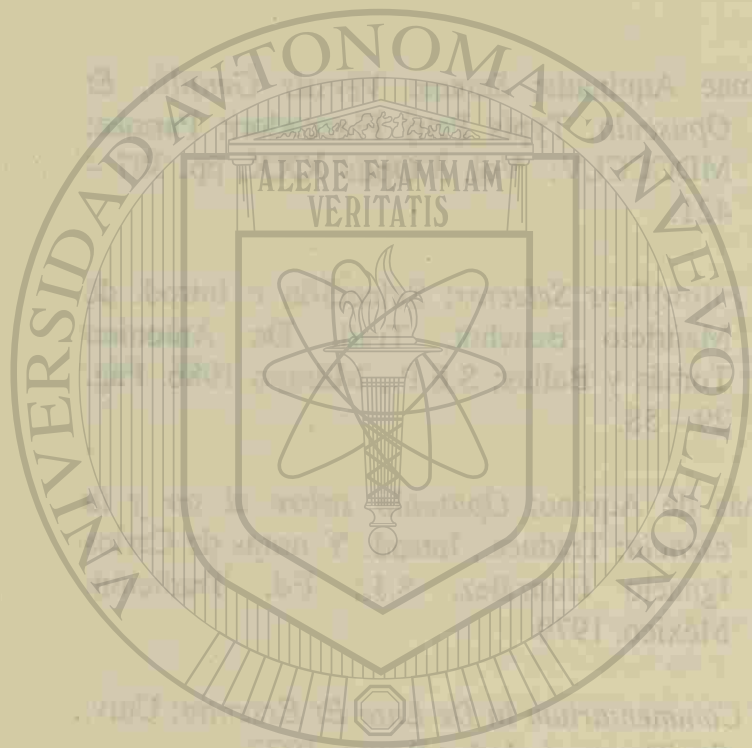
A. Lobato; *Commentarium In De Ente Et Essentia*; Univ. Sto Thomae in Urbe; Roma, 1972.

V. Remer, S.I.; *Ontología*; Edit. Universitas. Gregoriana, Roma, 1947, 9ª.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

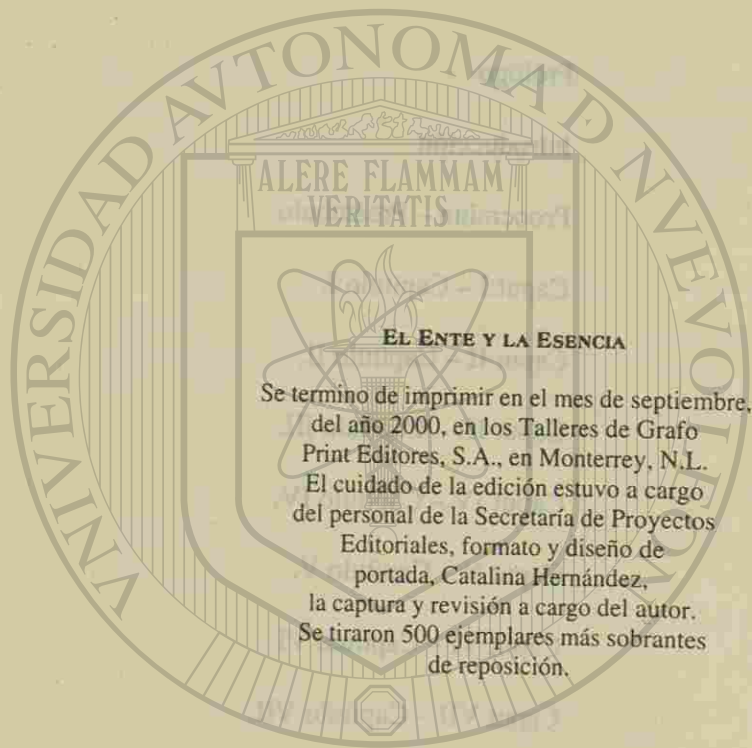
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ÍNDICE

7	Prólogo
9	Introducción
14-15	Prooemiun – Preámbulo.
14-15	Caput I – Capítulo I.
18-19	Caput II – Capítulo II.
26-27	Caput III – Capítulo III.
42-43	Caput IV – Capítulo IV.
54-55	Caput V – Capítulo V.
68-69	Caput VI – Capítulo VI.
78-79	Caput VII – Capítulo VII.
90	Notas al texto latino.
91	Notas explicativas al texto en español.
117	Veamos ahora un somero Análisis.
125	Bibliografía.



INDICE



EL ENTE Y LA ESENCIA

Se terminó de imprimir en el mes de septiembre,
 del año 2000, en los Talleres de Grafo
 Print Editores, S.A., en Monterrey, N.L.
 El cuidado de la edición estuvo a cargo
 del personal de la Secretaría de Proyectos
 Editoriales, formato y diseño de
 portada, Catalina Hernández,
 la captura y revisión a cargo del autor.
 Se tiraron 500 ejemplares más sobrantes
 de reposición.

1-11
12-13
14-15
16-17
18-19
20-21
22-23
24-25
26-27
28-29
30-31
32-33
34-35
36-37
38-39
40-41
42-43
44-45
46-47
48-49
50-51
52-53
54-55
56-57
58-59
60-61
62-63
64-65
66-67
68-69
70-71
72-73
74-75
76-77
78-79
80-81
82-83
84-85
86-87
88-89
90-91
92-93
94-95
96-97
98-99
100-101
102-103
104-105
106-107
108-109
110-111
112-113
114-115
116-117
118-119
120-121
122-123
124-125
126-127
128-129
130-131
132-133
134-135
136-137
138-139
140-141
142-143
144-145
146-147
148-149
150-151
152-153
154-155
156-157
158-159
160-161
162-163
164-165
166-167
168-169
170-171
172-173
174-175
176-177
178-179
180-181
182-183
184-185
186-187
188-189
190-191
192-193
194-195
196-197
198-199
200-201
202-203
204-205
206-207
208-209
210-211
212-213
214-215
216-217
218-219
220-221
222-223
224-225
226-227
228-229
230-231
232-233
234-235
236-237
238-239
240-241
242-243
244-245
246-247
248-249
250-251
252-253
254-255
256-257
258-259
260-261
262-263
264-265
266-267
268-269
270-271
272-273
274-275
276-277
278-279
280-281
282-283
284-285
286-287
288-289
290-291
292-293
294-295
296-297
298-299
300-301
302-303
304-305
306-307
308-309
310-311
312-313
314-315
316-317
318-319
320-321
322-323
324-325
326-327
328-329
330-331
332-333
334-335
336-337
338-339
340-341
342-343
344-345
346-347
348-349
350-351
352-353
354-355
356-357
358-359
360-361
362-363
364-365
366-367
368-369
370-371
372-373
374-375
376-377
378-379
380-381
382-383
384-385
386-387
388-389
390-391
392-393
394-395
396-397
398-399
400-401
402-403
404-405
406-407
408-409
410-411
412-413
414-415
416-417
418-419
420-421
422-423
424-425
426-427
428-429
430-431
432-433
434-435
436-437
438-439
440-441
442-443
444-445
446-447
448-449
450-451
452-453
454-455
456-457
458-459
460-461
462-463
464-465
466-467
468-469
470-471
472-473
474-475
476-477
478-479
480-481
482-483
484-485
486-487
488-489
490-491
492-493
494-495
496-497
498-499
500-501
502-503
504-505
506-507
508-509
510-511
512-513
514-515
516-517
518-519
520-521
522-523
524-525
526-527
528-529
530-531
532-533
534-535
536-537
538-539
540-541
542-543
544-545
546-547
548-549
550-551
552-553
554-555
556-557
558-559
560-561
562-563
564-565
566-567
568-569
570-571
572-573
574-575
576-577
578-579
580-581
582-583
584-585
586-587
588-589
590-591
592-593
594-595
596-597
598-599
600-601
602-603
604-605
606-607
608-609
610-611
612-613
614-615
616-617
618-619
620-621
622-623
624-625
626-627
628-629
630-631
632-633
634-635
636-637
638-639
640-641
642-643
644-645
646-647
648-649
650-651
652-653
654-655
656-657
658-659
660-661
662-663
664-665
666-667
668-669
670-671
672-673
674-675
676-677
678-679
680-681
682-683
684-685
686-687
688-689
690-691
692-693
694-695
696-697
698-699
700-701
702-703
704-705
706-707
708-709
710-711
712-713
714-715
716-717
718-719
720-721
722-723
724-725
726-727
728-729
730-731
732-733
734-735
736-737
738-739
740-741
742-743
744-745
746-747
748-749
750-751
752-753
754-755
756-757
758-759
760-761
762-763
764-765
766-767
768-769
770-771
772-773
774-775
776-777
778-779
780-781
782-783
784-785
786-787
788-789
790-791
792-793
794-795
796-797
798-799
800-801
802-803
804-805
806-807
808-809
810-811
812-813
814-815
816-817
818-819
820-821
822-823
824-825
826-827
828-829
830-831
832-833
834-835
836-837
838-839
840-841
842-843
844-845
846-847
848-849
850-851
852-853
854-855
856-857
858-859
860-861
862-863
864-865
866-867
868-869
870-871
872-873
874-875
876-877
878-879
880-881
882-883
884-885
886-887
888-889
890-891
892-893
894-895
896-897
898-899
900-901
902-903
904-905
906-907
908-909
910-911
912-913
914-915
916-917
918-919
920-921
922-923
924-925
926-927
928-929
930-931
932-933
934-935
936-937
938-939
940-941
942-943
944-945
946-947
948-949
950-951
952-953
954-955
956-957
958-959
960-961
962-963
964-965
966-967
968-969
970-971
972-973
974-975
976-977
978-979
980-981
982-983
984-985
986-987
988-989
990-991
992-993
994-995
996-997
998-999
1000-1001

UJANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



Nacido en el Reino de Nápoles hacia 1225, Tomás de Acuario protagonizó algunos grandes temas de su tiempo (agregación del pensamiento aristotélico a occidente, oposición a averroístas latinos, derecho de los religiosos a enseñar en las universidades, etcétera) y elaboró un valiosísimo corpus filosófico y teológico. Su influencia es enorme.

Hermano dominico, Tomás de Acuario sistematizó la teología de la Iglesia Católica, por lo que fue nombrado *Santo, Doctor, Príncipe de Dios*. En su *Suma Teológica* ofrece vías racionales para probar la existencia de Dios, la existencia de una ley natural en el alma humana, y La libertad e inmortalidad del hombre. En el campo de la filosofía, la distinción metafísica que Tomás de Acuario hizo entre esencia (*essentia*) y ser (*esse*) lo volvió famoso.

Obras de Tomás de Acuario:

- *Sobre el ente y la esencia* (1250-1256)
- *Sobre los principios de la naturaleza* (1255)
- *Suma contra Gentiles* (1259-1264)
- *Cuestión disputada sobre el alma* (1266-1267)
- *Cuestiones Quodlibetales* (1256-1272)
- *Exposición a los doce libros de Metafísica* (1296-1272)
- *Sobre las operaciones ocultas de la naturaleza* (1269-1272)
- *Suma Teológica* (1272-1273)
- *Sobre la unidad del entendimiento contra los averroístas* (1270)
- *Sobre las falacias* (1272-1273)
- *Sobre la naturaleza del género* (fecha no definida)
- *Sobre la demostración* (fecha no definida)
- *Sobre el principio de individuación* (fecha no definida)
- *Sobre la naturaleza del verbo del entendimiento* (fecha no definida)

