

## Aristóteles, fuente principal del *De principiis naturae*

### 1. Introducción

El opúsculo *Acerca de los principios de la naturaleza* es la primera obra que Santo Tomás de Aquino dedica al escrutinio de la naturaleza de las substancias materiales. El desentrañamiento de su doctrina exige un estudio previo de las fuentes. Esta referencia al origen de las diversas tesis del opúsculo ofrece una inteligencia más completa de ellas, puesto que, ubicados en el origen, podemos determinar el sentido de estas tesis dentro de los límites del discurso mayor al que pertenecen. De esta manera, son las fuentes de esta obra de Santo Tomás las que ofrecen una clave de interpretación de las tesis del opúsculo. Entre las fuentes, el *corpus aristotelicum* amerita un tratamiento especial. Su ascendencia sobre la filosofía natural del Aquinate es incontestable. Por ello, este artículo estará dedicado a la identificación de los pasajes aristotélicos que inspiran las tesis del *Acerca de los principios de la naturaleza*. La búsqueda se concentrará en tres libros de Aristóteles. La afinidad temática entre los primeros dos libros de la Física aristotélica y el opúsculo justifica su centralidad. El libro V de la *Metafísica*, por otro lado, cumple, aunque posean estilos de redacción diversos, una función similar a la del opúsculo: ambos presentan un cuerpo de nociones filosóficas junto con sus respectivos significados, adquiriendo así la calidad de obras introductorias para el estudio de la filosofía.

Las restantes fuentes son secundarias y, en gran parte, también dependientes de Aristóteles. Entre ellos se destacan Averroes y Avicena, cuyo estudio puede datar incluso desde la época de Nápoles, en aquel *studium generale* imperial en contacto con el mundo árabe<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Su influencia es señalada por Montagnes y Dondaine. Cf. B. MONTAGNES OP., *La doctrine de l'analogie de l'être d'après saint Thomas d'Aquin*, Louvain-Paris: Publications Universitaires - Béatrice-Nauwelaerts, 1963 (=Philosophes Médiévaux VI), Annexe I: "Les sources littéraires et doctrinales du 'De principiis naturae'", pp. 169-180; cf. SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *Opera Omnia*, iussu Leonis XIII P.M. edita, Roma: Editori di San Tommaso, 1976, t. LXIII: Préface à De princ. nat., pp. 5-6; cf. J.-P. TORRELLO OP., *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*, Paris-Fribourg (Suisse): Éditions du Cerf - Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1993 (= Vestigia 13), pp. 71-72.

## 2. Santo Tomás y la filosofía de la naturaleza Aristotélica

Son numerosos los comentarios de Santo Tomás a las obras del Estagirita<sup>2</sup>. El cuño de la filosofía del maestro griego está marcadamente impreso en la doctrina de Santo Tomás, sin ir en detrimento de las otras fuentes de su pensamiento. Al estudiar a Aristóteles ha profundizado en su filosofía de la naturaleza, signo de lo cual es la abundancia de sus comentarios a las obras físicas: ha comentado la *Física*, *Acerca del cielo*, *Acerca de la generación y la corrupción*, *Meteorológica* y *Acerca del sentido y lo sensible*<sup>3</sup>. También, por ejemplo, son múltiples sus referencias a Aristóteles en la Suma de Teología, una de sus obras maestras.

Sostiene Weisheipl que Santo Tomás conoció las obras de Aristóteles “desde su más temprana juventud”, al punto de haber entrado en contacto con los comentarios del árabe Averroes antes de realizar sus propios comentarios a las *Sentencias* de Pedro Lombardo<sup>4</sup>. Este es un punto que debemos subrayar, puesto que manifiesta que Santo Tomás conocía la doctrina filosófica aristotélica desde los textos propios —aunque traducidos al latín— y desde la guía de tan afamado comentador. Sin embargo, esto no basta para probar que el Aquinate haya asumido las nociones aristotélicas junto con su concepción del mundo material. Es en el opúsculo en torno al cual esta investigación tiene lugar donde advertimos la recepción de numerosas y nucleares tesis aristotélicas, además de en la síntesis que se encuentra en el comentario tomista a la *Física* del Filósofo.

La lectura de *Acerca de los principios de la naturaleza*<sup>5</sup>, habiendo rememorado las lecciones del Estagirita que se ocupan de las substancias materiales y su devenir, revela la filiación de los juicios vertidos por el Aquinate. Son especialmente cercanos al opúsculo los libros I y II de la *Física* y el libro V de la *Metafísica*<sup>6</sup>. Los primeros son un paso inicial obligado al indagar en la física aristotélica. McEvoy afirma que este opúsculo constituye una buena

<sup>2</sup> J. A. WEISHEIPL OP., *Friar Thomas D'Aquino: His Life, Thought, and Works, with corrigenda and addenda*, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1983, pp. 374-381. Aquí encontramos una lista de estos comentarios, para lo cual se sirve del catálogo preparado por Eschmann (Cf. *Ibid.*, pp. 355-405).

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp. 375-379. Usaremos la edición de Bekker para los textos de Aristóteles: ARISTÓTELES, *Opera*, ex rec. I. Bekker, editio altera quam curavit O. Gigon, Berolini: Walter de Gruyter et socios, 1960-1970. Reemplazaremos la abreviatura que utiliza para el diptongo “ou” por el diptongo mismo; en cambio, para la conjunción de “σ” y “τ” emplearemos la abreviatura “ς” utilizada por Bekker.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 285. Puesto que comenzó a escribir su comentario a las *Sentencias* de Pedro Lombardo a los 27 años, a mediados de 1252, y lo hizo durante cuatro años, hasta 1256 (cf. *Ibid.*, pp. 53 et 71), a los 27 años ya debía conocer los comentarios de Averroes a la obra de Aristóteles.

<sup>5</sup> Cf. *De princ. nat.* 1, ed. Leonina, t. XLIII: 39 a 1 - 47 b 83. Para las citas del opúsculo mantendremos la ortografía que utiliza la edición Leonina, esto es, “e” en lugar de “ae”, “i” en lugar de “j” y “u” en lugar de “v”.

<sup>6</sup> A modo de ilustración, simplemente citemos una oración del opúsculo donde Santo Tomás se ocupa de las nociones de principio, causa y elemento, texto que explícitamente manifiesta el recurso a estos libros aristotélicos: “Licet autem principium et causa dicantur convertibiliter, ut dicitur in V Metaphisice, tamen Aristoteles in libro Phisicorum ponit quatuor causas et tria principia” (*De princ. nat.* 3: 42 b 44-47). La edición Leonina nos envía en este pasaje justamente a ARISTÓTELES, *Phys.* B 11: 198 a 22 y a *Ibid.* A 13: 191 a 20. Cf. *De princ. nat.* 3: 42 b 46 et 47 in apparatu. Lamentablemente, estamos ante una errata de esta edición, pues ambos libros sólo tienen nueve capítulos cada uno; corregimos: *Phys.* B 7: 198 a 22 et *Ibid.* A 7: 191 a 20-21.

introducción a estos libros de la *Física*<sup>7</sup>. El libro V de la *Metafísica* justifica su influencia sobre la redacción del opúsculo al constituir un léxico filosófico, al decir de Mansion<sup>8</sup>, en el cual podemos encontrar la mayoría de las nociones de las que se vale Santo Tomás en esta obra. Debemos tener en cuenta que el Aquinate redacta de tal manera su opúsculo, que gran parte de los términos utilizados son presentados con al menos una noción que los explique, por lo cual el opúsculo puede cumplir la función de un léxico filosófico, aunque no lo sea en su apariencia externa, tal como sí aparenta el libro V de la *Metafísica*. Es oportuno mencionar que el Doctor de Aquino no se limitará a una presentación de nociones, sino que el entramado de los términos y sus nociones constituyen el cuerpo de una bien redactada introducción a la filosofía de la naturaleza, en sus nociones fundamentales<sup>9</sup>.

Estos tres libros del cuerpo aristotélico son antecedentes en los que podemos encontrar muchos de los términos y de las nociones que Santo Tomás introdujo en la presente obra. Nos volcaremos a una lectura somera de estos pasajes del Estagirita con el afán de recoger estas nociones de la filosofía de la naturaleza, que adelantarán la doctrina que encontraremos en el opúsculo medieval. Pondremos así en relieve la procedencia de las bases de la filosofía de la naturaleza del Aquinate.

En nuestro repaso de la doctrina acerca de la naturaleza de Aristóteles seguiremos la guía de Augustin Mansion, probado conocedor de la doctrina aristotélica, tanto respecto de su dimensión filosófica cuanto de los detalles históricos de su composición. En primer lugar, recogemos la opinión vertida por este autor acerca de la índole del libro II de la *Física*: es una introducción a la filosofía de la naturaleza<sup>10</sup>.

<sup>7</sup>“la brève étude intitulée *De principiis naturae*, que le jeune Thomas écrivit, alors qu'il n'était pas encore un maître, sur les questions étudiées dans les deux premiers livres de la *Physique* d'Aristote [...] cet opuscule représente une introduction bien utile pour une première compréhension de ce texte difficile d'Aristote” (J. MCEVOY, “Finis est causa causarum”: le primat de la cause finale chez S. Thomas”: *Finalité et intentionalité: doctrine thomiste et perspectives modernes*, Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve et Louvain 21-23 mai 1990. Édité par J. Follon et J. McEvoy, Paris-Leuven: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie Louvain-la-Neuve - Librairie Philosophique J. Vrin - Éditions Peeters, 1992 [=Bibliothèque philosophique du Lovain 35], p. 98). También el portugués Borges de Meneses considera que este opúsculo se basa en esos libros de Aristóteles: “Princípios da Natureza [...] trata a teoria hilemorfica de Aristóteles e faz um comentário sobre as causas. S. Tomás faz um pequeno comentário a estas teorias, baseado nos livros da Física de Aristóteles” (R. BORGES DE MENESES, *Princípios da Natureza*, de S. Tomás de Aquino, tradução, introdução e comentários de R. Borges de Meneses, Porto: Porto Editora, 2001 [=Coleção Filosofia o Textos Porto Editora 12], p. 30).

<sup>8</sup>El libro B de la *Física* tiene un parentesco estrecho con el libro Δ de la *Metafísica*, al que a su vez Diógenes Laercio incorpora en su catálogo de obras de Aristóteles con el nombre de: Περὶ τῶν ποσυχῶς λεγομένων ἢ κατὰ πρόθεσιν α' (DIÓGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum* V 23, recognovit brevique adnotatione critica instruit H. S. Long, Oxonii: Oxford University Press, 1964, tomos prior: 206 28). Esta serie es un léxico filosófico. Cf. A. MANSION, *Introduction a la Physique Aristotélicienne*, deuxième édition, revue et augmentée, Louvain-Paris: Éditions de l'Institut de Philosophie - Librairie Philosophique J. Vrin, 1946, p. 36 et note 69; *Ibid.*, pp. 93 et 113.

<sup>9</sup>Cf. *De princ. nat.* per totum.

<sup>10</sup>El autor también nos ofrece la división de este libro realizada por Santo Tomás en su comentario a la *Física* (cf. *In II Physicorum*, lect. 1, n. 1). El Aquinate lo divide en dos partes: la determinación del objeto de este estudio en los capítulos 1 y 2; el establecimiento del método en los capítulos 3-9. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 80.

Es interesante mencionar que la vinculación de la obra de Tomás con estos libros de la *Física* y de la *Metafísica*<sup>11</sup> se justifica también haciendo abstracción de la obra del Aquinate. La relación entre ellos es tan estrecha que Aristóteles, autor de ambas, utilizó un capítulo del libro II de la *Física* con el fin de completar el libro V de la *Metafísica*, para lo cual le realizó mínimas modificaciones. El capítulo tres del libro II de la *Física*<sup>12</sup>, que trata sobre las causas del ser material, es encontrado con ligeras alteraciones en el capítulo dos del libro V de la *Metafísica*, constituyendo el artículo del término "causa"<sup>13</sup> en este léxico aristotélico. Además, esta dependencia también es evidente en lo que concierne a los respectivos capítulos sobre la noción de naturaleza<sup>15</sup>.

¿Por qué Aristóteles no redactó nuevamente su doctrina acerca de las causas? O mejor dicho, ¿qué es lo que le permite utilizar un pasaje escrito en un período anterior de su carrera filosófica como una parte integrante de una obra posterior? El poseer la consciencia de la unidad de su pensamiento: haber desarrollado un pensamiento tal que en el correr de los años haya podido crecer y soportar variaciones, sin nunca contradecirse, permite a un hombre retomar cualquier obra suya y reconocer las verdades dichas en ella, aunque deba matizar algunas afirmaciones<sup>16</sup>. También Santo Tomás adhirió a un cuerpo de tesis filosóficas desde el inicio de su carrera al que jamás abandonó, a pesar de corregirse en algunos puntos: en lo central, siempre expresó las mismas verdades, sin pasar en ningún punto de su desarrollo intelectual a una posición contradictoria con su trayectoria anterior. Se mantuvo fiel a las verdades por él conocidas; cre-

<sup>11</sup> Mansion considera posible que el libro B de la *Física* haya sido originalmente un pequeño tratado independiente —que se podría identificar con el n° 81 de la lista de Hesichyus: περὶ φύσεως α—. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 81.

<sup>12</sup> Cf. *Phys.* B 3: 194 b 16 - 195 b 30.

<sup>13</sup> Cf. *Metaphys.* Δ 2: 1013 a 24 - 1014 a 25.

<sup>14</sup> Mansion señala la correspondencia casi literal que existe entre ambos pasajes aristotélicos. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 36 et p. 207 note 4.

<sup>15</sup> Cf. *Phys.* B 1: 192 b 8 - 193 b 21 et *Metaphys.* Δ 4: 1014 b 16 - 1015 a 19. Afirma Mansion que el artículo sobre la naturaleza del libro Δ de la *Metafísica* probablemente sea anterior al libro B de la *Física*, apoyándose en E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen*, II, S. 157. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 36 et pp. 92-93 note 2. En el primer capítulo del libro B Aristóteles presenta prácticamente todo el contenido que encontramos en el correspondiente pasaje de la *Metafísica*, pero lo hace desde una perspectiva física, apoyándose sobre la experiencia. Cf. *Ibid.*, p. 94.

<sup>16</sup> Cuando Mansion nos habla de las series de tratados físicos, en los que Aristóteles realiza procedimientos similares, explica que éste parece consciente de la unidad de su pensamiento, razón por la que no reescribe tratados, sino que los incorpora a nuevas series: "Il n'a pas jugé nécessaire néanmoins d'unifier de façon absolue et jusqu'aux nuances la doctrine contenue dans ces exposés, empruntés à des époques diverses et à des rédactions successives. Il semble au contraire avoir réduit au strict minimum ce travail d'unification, comme s'il avait conscience davantage de l'unité de sa pensée à travers les divers stades qu'elle pouvait avoir parcourus, que des différences engendrées par ce développement lui-même. Ce développement devait, dans ce cas, lui paraître comme un accroissement suivant la même ligne, bien plutôt que comme une révolution, faisant table rase d'une partie de son passé intellectuel" (*Ibid.*, pp. 21-22). La utilización de fragmentos más antiguos, debida a la consciencia de la unidad de su pensamiento, deja lugar a la aparición de incoherencias, al menos respecto a puntos secundarios. Sería vano intentar hacer concordar todas estas incoherencias, sino que mejor es intentar determinar, entre dos pasajes paralelos, cuál expresa el pensamiento último de Aristóteles. Cf. *Ibid.*, p. 35.

ció en el conocimiento de éstas<sup>17</sup>. En este aspecto Santo Tomás puede considerarse también un discípulo de Aristóteles, pues no sólo aprendió doctrina de él, sino también un estilo de estudiar y profundizar en el conocimiento de la verdad.

### 3. El opúsculo de Tomás y el libro I de la *Física*

Consideremos la frase inicial de la *Física*; allí se destaca el objeto de esta investigación: la ciencia de la naturaleza<sup>18</sup>. Este objeto es semejante al que nos presenta el título de la obra del Aquinate: *Acerca de los principios de la naturaleza*<sup>19</sup>. Esta semejanza crece al punto de convertirse en una identificación, si atendemos, en la misma frase inicial de la *Física*, a la perspectiva desde la que será abordada esta ciencia: desde los principios, causas y elementos de la naturaleza, y en primer lugar, desde los principios<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> "Thomas, like everyone else, developed intellectually and spiritually. The amazing fact is, however, that early in life Thomas grasped certain fundamental philosophical principles that never changed. Always there was development, deeper understanding, and even rejection of earlier views. But there was never a metamorphosis in his approach to reality. There was never a 'conversion' or violent rejection of earlier thought, but only corrections and modifications that led to a fuller, more human, and more divine appreciation of the basic problems of life" (J. A. WEISHEIPL OP., *op. cit.*, p. x). Fraile también reconoce que ya en los primeros escritos del Aquinate había "un conjunto de principios fundamentales" que no abandonaría jamás, aunque considera que sufrió transformaciones notables en conceptos sumamente importantes, por lo que es necesario distinguir distintas etapas en su pensamiento y atender a la cronología de sus obras, en aras de determinar sus posiciones definitivas con respecto a estas tesis en desarrollo. Cf. G. FRAILE, *Historia de la Filosofía*, 3ª ed. actualizada por T. Urdanoz, Madrid: B.A.C., 1975, t. II, 2ª parte: *Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia*, pp. 270-273.

<sup>18</sup> τῆς περὶ φύσεως ἐπιστήμης (*Phys. A* 1: 184 a 14-15). Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 46 note 20. Mansion nos recuerda que los libros A y B de la *Física* tratan acerca de la naturaleza, que es principio del movimiento, mientras que los restantes tratan acerca de los movimientos de tal manera como se estudia algo secundario con el fin de manifestar lo principal, la naturaleza: "la nature, objet propre de la science physique. C'est d'elle qu'il est question de façon expresse dans le livre deuxième tout entier, et le livre premier aussi paraît bien s'y rattacher dès ses premières lignes" (*Ibid.*, p. 51). Cf. *Ibid.*

<sup>19</sup> "De principiis naturae ad fratrem Sylvestrum" (*De princ. nat.*, iussu Leonis XIII P. M. edita, t. XLIII, pp. 1 et 37). Es notable que Tomás de Aquino haya sintetizado el contenido del libro A de la *Física* con una oración que revela elocuentemente su parentesco con el opúsculo: "Philosophus in primo libro determinavit de principiis rerum naturalium" (*In II Phys.*, lect. 1, n. 1). Así, el primer libro de la *Física* queda emparentado con el *De principiis naturae*.

<sup>20</sup> δῆλον ὅτι καὶ τῆς περὶ φύσεως ἐπιστήμης πειρατέον διορίσασθαι πρῶτον τὰ περὶ τὰς ἀρχάς. (*Phys. A* 1: 184 a 14-16). Mansion nos informa que el prólogo de *Meteorológicas* muestra el plan de la serie física que comienza con la *Física* misma. La frase inicial comienza así: Περὶ μὲν οὖν τῶν πρῶτων αἰτίων τῆς φύσεως καὶ περὶ πάσης κινήσεως φυσικῆς (*Meteorol. A* 1: 338 a 20-21). Santo Tomás, en su comentario a este prólogo, afirma que con la primera parte de la frase —"acerca de las causas primeras de la naturaleza"— se alude a los dos primeros libros de la *Física*, y que con la segunda —"acerca de todo movimiento natural"— a los restantes libros de la *Física*: "primo ponit de quo sit actum in duos primos libros eius, agitur de causis naturae: et hoc tangit, concludens ex determinatione praecedentium librorum, cum dicit: de primis quidem igitur causis naturae; ut intelligantur primae causae naturae prima principia, quae sunt materia, forma et privatio, et etiam quatuor genera causarum, scilicet materia, forma, agens et finis, in sequentibus autem libris physicorum agitur de motu in generali" (*In I Meteorol.*, lect. 1, n. 3). Cf. *Ibid.*, nn. 1-9. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 49-50 et *Ibid.*, note 28-29. Esta visión del objeto de los primeros dos libros de la *Física* es concorde con este inicio de la *Física*. También la edición dirigida por Ross de las obras de Aristóteles nos confirma, por un lado, estas referencias y, por otro lado, añade a qué libros del Estagirita se refiere el resto de esta oración inicial: ἔτι δὲ περὶ τῶν κατὰ τὴν ἄνω

Hemos de tener en cuenta que al tratar de la naturaleza, a la que llama “φύσις”, su predicación no es unívoca. En el libro primero de la *Física* naturaleza significa cosas distintas. A veces es *principio*, otras es *elemento*<sup>21</sup>, *entidad*<sup>22</sup>, *materia primera* o *esencia*<sup>23</sup>.

En otra cuestión, Aristóteles tiene por verdadero el que “las cosas que son por naturaleza, o todas o algunas, están en movimiento”<sup>24</sup>. Por un lado, no aclara qué son estas cosas naturales y, por otro lado, no busca demostrar por qué están en movimiento, puesto que la explicación de los seres naturales parece darla por sabida, mientras que el fundamento del movimiento de éstas le parece que surge de la experiencia común. Santo Tomás no sólo no busca demostrarlo: ni siquiera afirma explícitamente esta doctrina, siendo de una evidencia manifiesta. Luego simplemente procede a explicar qué clases de movimientos hay —movimientos hacia la forma substancial y hacia la forma accidental<sup>26</sup>—. Aristóteles se ve obligado a hacer explícita esta constatación natural de los movimientos naturales para oponerla a la opinión contraria<sup>27</sup>, con la que se encuentra al estar recolectando las opiniones de los físicos antiguos con respecto al movimiento.

El Estagirita afirma como punto de partida, por medio de una inducción evidente, que todos los cuerpos, o al menos una parte de ellos, están en movimiento<sup>28</sup>. Los principios, verdades primeras indemostrables de los

---

φορὰν διακεκοσμημένων ἀστρων καὶ περὶ τῶν στοιχείων τῶν σωματικῶν, πόσα τε καὶ ποῖα, καὶ τῆς εἰς ἄλλα μεταβολῆς, καὶ περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς τῆς κοινῆς εἴρεται πρότερον (*Meteorol.* A 1: 338 a 21-25). De la siguiente manera traduce e identifica las restantes partes de esta frase: “the stars ordered in the motion of the heavens” a *Acerca del cielo* I y II, “and the physical elements—enumerating and specifying them and showing how they change into one another—and becoming and perishing in general” a *Acerca de la generación y la corrupción* y, quizá, a *Acerca del cielo*, libros III y IV. Cf. ARISTOTLE, *Meteorology*, trans. by E. W. Webster in *The Works of Aristotle*, trans. into English under the editorship of W. D. Ross by arrangement with Oxford University Press 2<sup>nd</sup> ed., Chicago: Encyclopædia Britannica, Inc., 1990, t. VII, vol. I, p. 445 et notes 1-3.

<sup>21</sup> τοῦτον γὰρ τὸν τρόπον καὶ τῶν φύσει ὄντων τὰ στοιχεῖα φασι εἶναι φύσιν (*Metaphys.* Δ 4: 1014 b 32-33).

<sup>22</sup> ἔτι δ' ἄλλον τρόπον λέγεται ἡ φύσις ἢ τῶν φύσει ὄντων οὐσία (*Metaphys.* Δ 4: 1014 b 35-36).

<sup>23</sup> φύσις δὲ ἢ τε πρώτη ὕλη [...] καὶ τὸ εἶδος καὶ ἡ οὐσία (*Metaphys.* Δ 4: 1015 a 7-11). Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 56-57.

<sup>24</sup> τὰ φύσει ἢ πάντα ἢ ἕνια κινούμενα εἶναι (*Phys.* A 2: 185 a 13). En el libro A de la *Física* Aristóteles sostiene la presencia del devenir en la realidad natural. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 54.

<sup>25</sup> Según Mansion, no explica qué son estos seres porque parece que esto está escrito para sus discípulos que ya saben perfectamente a qué se refiere. Cf. *Ibid.*, p. 57.

<sup>26</sup> Cf. *De princ. nat.* 1: 39 b 47-54.

<sup>27</sup> Parménides y Meliso sostuvieron que el ser era uno e inmóvil. Sobre Parménides dice san Hipólito al rastrear el origen de todas las herejías en las doctrinas de los filósofos, en su *Refutatio omnium haeresium*: καὶ γὰρ καὶ Π. ἐν μὲν τὸ πᾶν ὑποτίθεται αἰδίον τε καὶ ἀγένητον [...] ὁ αὐτὸς δὲ εἶπεν αἰδίον εἶναι τὸ πᾶν καὶ οὐ γεγόμενον [...] καὶ ἀκίνητον (*Die Fragmente der Vorsokratiker* 28 A 23, griechisch und deutsch von H. Diels, hrsg. von W. Kranz, unveränderter Nachdruck der 6. Auflage 1951, Zürich: Weidmann, 1996-2004, Band I, S. 221). Cf. etiam *Ibid.*, 28 A 22: Band I, S. 221 27-28. Diógenes Laercio nos trae un testimonio acerca de la posición de Meliso respecto a esta cuestión: ἐδόκει δὲ αὐτῶι τὸ πᾶν ἀπειρον εἶναι καὶ ἀναλλοίωτον καὶ ἀκίνητον καὶ ἐν (*Die Fragmente der Vorsokratiker* 30 A 1: Band I, S. 258 18). Cf. ARISTÓTELES, *Phys.* A 2: 184 b 25 - 185 a 12.

<sup>28</sup> Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 58-59.

que parte Aristóteles en las deducciones de sus explicaciones sobre el mundo de la naturaleza<sup>29</sup> son la experiencia —ἐμπειρία— o aún la inducción —ἐπαγωγή—. El recurso a esto es un método propio de la física, con un valor superior al de los análisis más extensos de la dialéctica. La experiencia incluye las constataciones repetidas que la engendran y sobre las que se apoya<sup>30</sup>.

Como explica Mansion, la experiencia se encuentra en un nivel medio entre la percepción sensible y las concepciones científicas. La repetición de las percepciones sensibles engendra el estado habitual llamado memoria —μνήμη—. Al acrecentarse la memoria, se produce la experiencia, la que deviene una noción universal, noción que es principio de la deducción, que lleva a la ciencia<sup>31</sup>. La inducción propia de la física posee unas características particulares: hay una constatación repetida de hechos que presentan una cierta similitud entre sí; esta inducción expresa hechos generales del mundo físico (ya ella sola, ya con la concurrencia de un razonamiento deductivo). Son hechos ya interpretados por un observador inteligente, interpretación por lo general espontánea<sup>32</sup>.

En el libro I de la *Física* Aristóteles había señalado que por experiencia podemos saber que al menos algunos seres se mueven. En el libro II va más allá en sus consideraciones: la existencia de la naturaleza es evidente, recogiendo esta afirmación de la experiencia vulgar y de ciertas nociones del lenguaje. No lo demuestra y afirma que es ridículo demostrar lo evidente. Lo llamativo es que aquí se trata de la existencia de un principio que trasciende la experiencia, lo que no ocurría con la afirmación del movimiento. Según Mansion, toda su teoría de la naturaleza participará de la debilidad de su principio<sup>33</sup>.

La afirmación, en otro orden de cosas, de que todas las cosas son una es analizada por Aristóteles<sup>34</sup>. Al hacerlo, advierte que el ser se entiende de diversas maneras; así algo puede ser substancia, cantidad o cualidad, según los ejemplos que Aristóteles aporta. Distingue luego a la substancia de las dos otras formas de ser, cuando dice: “pues ninguna de éstas existe separadamente, excepto la substancia”<sup>35</sup>. Finalmente, podemos asumir que la cantidad y la cualidad fueron nombradas en representación de todo el género de los

<sup>29</sup> Este sentido de principio es señalado por Aristóteles en su léxico filosófico: ἐτι ὄθεν γνωστὸν τὸ πρῶτον, καὶ αὐτὴ ἀρχὴ λέγεται τοῦ πράγματος, οἷον τῶν ἀποδείξεων αἱ ὑποθέσεις (*Metaphys.* Δ 1: 1013 a 14-16).

<sup>30</sup> Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 216-217. En este sentido, Platón es inferior a Demócrito por su falta de experiencia (ἀπειρία) que le llevó a cometer errores a la hora de estudiar las cosas físicas. Cf. *Ibid.*

<sup>31</sup> Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 217-218. Aristóteles explica: γίγνεται δ' ἐκ τῆς μνήμης ἐμπειρία τοῖς ἀνθρώποις. αἱ γὰρ πολλαὶ μνήμαι τοῦ αὐτοῦ πράγματος μιᾶς ἐμπειρίας δύνανται ἀποτελοῦσιν [...] γίνεται δὲ τέχνη, ὅταν ἐκ πολλῶν τῆς ἐμπειρίας ἐνοημάτων μιᾶ καθόλου γένηται περὶ τῶν ὁμοίων ὑπόληψις (*Metaphys.* A 1: 980 b 29 - 981 a 7).

<sup>32</sup> Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 219-220.

<sup>33</sup> Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 101.

<sup>34</sup> Cf. *Phys.* A 2: 185 a 20-32.

<sup>35</sup> οὐθὲν γὰρ τῶν ἄλλων χωρίζον ἐστὶ παρὰ τὴν οὐσίαν (*Phys.* A 2: 185 a 31).

accidentes, dada la característica que le reconoce a ambas dos, extensible a todos los restantes accidentes. Gracias a esta característica es que no pueden existir separadamente “pues todas esas cosas se dicen de la substancia como su sujeto”<sup>36</sup>. El Aquinate también reconoce que los accidentes advienen a los sujetos<sup>37</sup>, los cuales se encuentran en potencia del ser accidental<sup>38</sup>.

El filósofo griego explica que lo uno y lo múltiple pueden darse en una única substancia, esto es, algo puede ser uno y múltiple a la vez, sin oposición, puesto que algo que es uno en acto puede ser múltiple en potencia: ser uno no es algo unívoco, sino que se “es uno en potencia o en acto”<sup>39</sup>. La doctrina del acto y la potencia está presente desde el comienzo en el opúsculo de Santo Tomás. En su inicio mismo distingue los seres en acto de aquéllos en potencia de ser<sup>40</sup>, para después aclarar que éstos —ser en acto y ser en potencia— se refieren tanto al ser substancial como al accidental<sup>41</sup>.

El Estagirita distinguió el ser del accidente y el ser del sujeto que recibe el accidente, pero sin llevar esta separación a extremos absurdos, pues, bien sabe que un accidente no puede existir fuera de algo que lo reciba: todo accidente es encontrado en un sujeto que lo recibe. Se trata de dos clases de ser distintas. Ejemplifica esta doctrina con el accidente blanco y el sujeto que recibe esa blancura: “pues distinto será el ser para el blanco y el [ser] para el que ha recibido [el blanco], y no estará el blanco, cerca, en modo alguno separado: pues, no en tanto que separado, sino que en el ser es distinto el blanco y [aquello] en lo que existe”<sup>42</sup>. Santo Tomás recoge esta doctrina al reconocer, en primer lugar, dos clases de ser —el ser substancial y el accidental<sup>43</sup>— y al señalar, en segundo lugar, que los accidentes están en el sujeto<sup>44</sup>.

Aristóteles, al tratar la cuestión del no ser, nos dice que puede haber un no ser, aunque parezca una contradicción, a condición de que no sea un no

<sup>36</sup> πάντα γὰρ καθ' ὑποκειμένου τῆς οὐσίας λέγεται (*Phys.* A 2: 185 a 31-32). En el léxico filosófico dice que algo puede ser uno por sí mismo o por accidente: “Ἐν λέγεται τὸ μὲν κατὰ συμβεβηκὸς τὸ δὲ καθ' αὐτὸ (*Metaphys.* Δ 6: 1015 b 16-17). La substancia es uno por sí mismo. Los accidentes de una substancia se dicen uno por accidente: πάντα γὰρ ταῦτα ἐν λέγεται κατὰ συμβεβηκὸς, τὸ μὲν δίκαιον καὶ τὸ μουσικὸν ὅτι μιᾶ οὐσίᾳ συμβεβηκεν (*Ibid.*, 20-22). Finalmente afirma, con un ejemplo, que el accidente es una posesión o afección de la substancia: πλὴν οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον ἀμφω ὑπάρχει. ἀλλὰ τὸ μὲν ἴσως ὡς γένος καὶ ἐν τ' οὐσίᾳ τὸ δὲ ὡς ἕξις ἢ πάθος τῆς οὐσίας (*Ibid.*, 32-34).

<sup>37</sup> Cf. *De princ. nat.* 1: 39 a 28 - b 30.

<sup>38</sup> Cf. *De princ. nat.* 1: 39 a 20-21.

<sup>39</sup> ἔστι γὰρ τὸ ἐν καὶ δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ (*Phys.* A 2: 186 a 3). Cf. *Ibid.*, 185 b 25 - 186 a 3.

<sup>40</sup> “Nota quod quoddam potest esse licet non sit, quoddam uero est. Illud quod potest esse dicitur esse potentia, illud quod iam est dicitur esse actu” (*De princ. nat.* 1: 39 a 1-4).

<sup>41</sup> Cf. *De princ. nat.* 1: 39 a 5-12.

<sup>42</sup> ἄλλο γὰρ ἔστι τὸ εἶναι λευκῶν καὶ τὸ δεδεγμένω, καὶ οὐκ ἔστι παρὰ τὸ λευκὸν οὐθέν χωρισόν· οὐ γὰρ ἢ χωρισόν, ἀλλὰ τῶ εἶναι ἕτερον τὸ λευκὸν καὶ ὡς ὑπάρχει (*Phys.* A 3: 186 a 28-31). Tampoco la naturaleza ni las propiedades que le convienen poseen un ser independiente de la substancia corporal: sólo se separan del substrato en el pensamiento que los conoce. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 100 et p. 248.

<sup>43</sup> “Sed duplex est esse, scilicet esse essentialia rei siue substantiale [...] est autem aliud esse accidentale.” (*De princ. nat.* 1: 39 a 4-7). Cf. *Ibid.*, b 38-39.

<sup>44</sup> “dicuntur esse accidentia in subiecto” (*De princ. nat.* 1: 39 a 25).

ser absoluto, sino un cierto no ser<sup>45</sup>. Esta amplitud, esta multiplicidad del ser es recogida por Santo Tomás. Este cierto no ser aristotélico es encarnado en la privación que Santo Tomás describe en el opúsculo. La privación es un principio del ser natural, que no es una absoluta negación<sup>46</sup>, sino que es un no ser que está en un determinado sujeto<sup>47</sup>, apto para llegar a ser determinada forma<sup>48</sup>. Como nos dice Mansion, sin este desarrollo de la privación y los otros principios aristotélicos, sólo tendríamos una metafísica de lo absoluto y una física atomista, mecánica, que describiera el desplazamiento de los corpúsculos: ilusión, no realidad, de movimientos<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> οὐθὲν γὰρ κωλύει μὴ ἀπλῶς εἶναι ἀλλὰ μὴ ὄν τι εἶναι τὸ μὴ ὄν (*Phys.* A 3: 187 a 5-6).

Mansion nos explica que Aristóteles da respuesta al inmovilismo de Parménides al presentar la privación como principio del movimiento. El ser proviene de un no ser, y esto accidentalmente: "Il est évident, que de façon absolue rien ne vient du non-être, mais l'être vient de façon accidentelle du non-être: il dérive en effet de la privation, celle-ci est en soi un non-être, bien qu'accidentelle-ment elle soit réalisée dans un être; l'être produit est produit en partant de ce non-être pré-supposé nécessairement à sa production; cependant cette dérivation n'est pas essentielle mais accidentelle, parce que le non-être préexistant n'entre pas dans la constitution de l'être produit [...] L'être nouveau ne vient donc pas de l'être préexistant en tant que celui-ci est être, mais il en dérive en tant que cet être préexistant inclut en lui-même un non-être qui se trouvera comblé par la détermination nouvelle, issue du devenir" (A. MANSION, *op. cit.*, p. 76). Más adelante, Mansion explica que Aristóteles no se atribuye la formación de la teoría hylemórfica, la que reconoce platónica, pero sí opone su propio desarrollo de la privación a la ausencia de ésta en el pensamiento de su maestro: "il ne revendique aucune originalité quant à la doctrine de la composition hylémorphique des corps; au contraire, ici, comme ailleurs, il prétend la retrouver dans l'enseignement et dans les écrits de son maître. Ce qui'il lui reproche, c'est de n'avoir pas reconnu le rôle de la privation, non-être relatif qui s'identifie en fait —accidentellement donc— à la matière" (*Ibid.*, pp. 78-79). Subrayemos la noción de privación que formula Mansion: "no-ser relativo" (*Ibid.*, p. 79). Al faltar la noción de privación en Platón, su teoría no pudo resolver las dificultades en torno al movimiento, propias del discurrir de sus antecesores, predicando de la materia un no ser que pareciera que es un no ser absoluto. Cf. *Ibid.*

<sup>46</sup> "cum generatio sit ex non esse, non dicimus quod negatio sit principium, sed priuatio" (*De princ. nat.* 2: 40 b 24-26).

<sup>47</sup> "generatio non fit ex non ente simpliciter, sed ex non ente quod est in aliquo subiecto, et non in quolibet sed in determinato [...] ideo dicitur quod priuatio est principium" (*De princ. nat.* 2: 40 b 34-39).

<sup>48</sup> "priuatio non dicitur nisi de determinato subiecto, in quo scilicet natus est fieri habitus" (*De princ. nat.* 2: 40 b 30-32). Comparemos esta tesis con la siguiente noción de privación que se encuentra en el léxico filosófico: «στέρησις λέγεται ἐν τῷ πεφυκὸς καὶ ὅτε πέφυκεν ἔχειν μὴ ἔχ» (*Metaphys.* Δ 22: 1022 b 27-28). En el texto citado Santo Tomás opone la posesión —"habitus"— a la privación. El libro Δ de la *Metafísica* entrega una noción de *hábito*: "Ἐξίς δὲ λέγεται ἕνα μὲν τρόπον ὡς ἐνέργειά τις τοῦ ἔχοντος καὶ ἔχομένου, ὡς περ πρᾶξις τις κινήσις" (*Metaphys.* Δ 20: 1022 b 4-5). También el léxico nos ofrece un sentido de *poseer* que se asemeja mucho al de *hábito* utilizado aquí por Santo Tomás: Τὸ ἔχειν λέγεται πολλαχῶς, ἕνα μὲν τρόπον τὸ ἄγειν κατὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν κατὰ τὴν αὐτοῦ ὁρμήν (*Ibid.*, 23: 1023 a 8-9).

<sup>49</sup> Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 79. Sin embargo, esta doctrina de la multiplicidad del ser podría tener sus orígenes en el mismo Platón, conforme a la interpretación realizada por Robin: "entre un non-être radical et cet être souverainement réel qu'est le Bien, se place toute une échelle d'intermédiaires: en premier lieu les fictions des arts qui imitent, ainsi la représentation peinte d'un animal ou d'un meuble; puis les choses naturelles ou fabriquées, de la réalité desquelles l'illusion nous était donné, ces deux groupes étant d'ailleurs rendus visibles par une même lumière, celle du soleil; les objets mathématiques, qui viennent ensuite, ont droit à ce rang puisqu'ils représentent le nombre, la figure, les proportions des choses de la nature ou des arts, mais à leur tour ces intelligibles sont des *images* d'intelligibles supérieurs, qui, eux, sont des *réalités*: les "Idées" ou les "Formes", avec le Bien qui les illumine" (L. ROBIN, *Platon*, nouv. édit., Paris: Presses Universitaires de France, 1968, pp. 81-82). De esta manera encontraríamos una salida al dualismo señalado por Mansion en estas enseñanzas de Platón, desarrolladas por Aristóteles.

Los contrarios son principios de todas las cosas para los antiguos físicos, tesis que también Aristóteles sostiene<sup>50</sup>. El Estagirita propone a los contrarios como aquellos principios desde los cuales se generen todas las cosas, sin que ellos sean generados a partir de otros principios<sup>51</sup>. Más adelante sugiere que la privación y la forma son opuestos, ya que considera a las cosas que se generan como compuestas ya por el substrato y la forma, ya por el substrato y la privación, a la que llama “opuesto”<sup>52</sup>. ¿Opuesta a qué? A la forma<sup>53</sup>. El Aquinate también reconoce que entre los principios del ser natural<sup>54</sup> contamos con cosas que se oponen, tal como son la privación y la forma. En el opúsculo afirma que, por un lado, una forma no puede coexistir con su privación<sup>55</sup>, y por otro lado, sugiere, mediante la composición de un ejemplo, que privación y forma se oponen entre sí<sup>56</sup>.

Aristóteles subraya que hay un orden en la generación de las cosas, orden en el cual las cosas actúan sobre otras en la medida que sus propias naturalezas se lo permitan. Por haber conocido este orden, constituido con la armonía del conjunto de las naturalezas de las sustancias naturales<sup>57</sup>, Aristóteles rechaza la tesis de que todas las cosas puedan provenir de cualquiera otra<sup>58</sup>. Santo Tomás se hace eco de esta doctrina al señalar que la privación, que es un cierto no ser, no es cualquier no ser, una simple negación de la forma buscada<sup>59</sup>, caso en el cual todo podría venir de cualquiera otra cosa, sino que lo

<sup>50</sup> Cf. *Phys.* A 5: 188 a 26-30. Este capítulo de la *Física* trata acerca de las características de los principios (contrarios y primeros) y sobre la generación desde la privación, no desde cualquier no ser. Concluye con la afirmación contundente de que los principios tienen que ser contrarios: ὅτι μὲν οὖν ἐναντίας δεῖ ἀρχὰς εἶναι, φανερόν (*Ibid.*, 189 a 10-11).

<sup>51</sup> δεῖ γὰρ τὰς ἀρχὰς μῆτε ἐξ ἀλλήλων εἶναι μῆτε ἐξ ἄλλων, καὶ ἐκ τούτων πάντα (*Phys.* A 5: 188 a 27-28). Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 69-70.

<sup>52</sup> λέγω δὲ ἀντικείμεθα μὲν τὸ ἀμουσον, ὑποκείμεθα δὲ τὸν ἀνθρώπου (*Phys.* A 7: 190 b 13-14). Cf. *Ibid.*, 10-23.

<sup>53</sup> En el léxico llama opuestos a la privación y la posesión, y a los puntos a partir de lo cual y hacia lo cual transcurren las generaciones, es decir, llama opuestos a la privación y a la forma. Cf. *Metaphys.* Δ 10: 1018 a 20-22. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 75. Cf. *Ibid.*, pp. 66-79.

<sup>54</sup> “Sunt igitur tria principia nature, scilicet materia, forma et priuatio” (*De princ. nat.* 2: 40 a 1-2).

<sup>55</sup> “materia a priuatione non denudatur; in quantum enim est sub una forma, habet priuationem alterius et e conuerso” (*De princ. nat.* 2: 40 b 20-22).

<sup>56</sup> “farina cum sit materia respectu panis, importat in se priuationem forme panis, quia ex hoc quod dico farinam significatur indispositio siue inordinatio opposita forme panis” (*De princ. nat.* 2: 41 a 61-64).

<sup>57</sup> Mansion observa que la palabra naturaleza puede designar la existencia de toda la escala de naturalezas, desde las inanimadas hasta las vivientes o a la totalidad del universo material. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 106-107.

<sup>58</sup> οὐδὲ γίνεται ὅτιοῦν ἐξ ὀτουοῦν (*Phys.* A 5: 188 a 33-34). Cf. *Ibid.*, 31-34. Más adelante señala que las cosas que se generan son contrarias o son intermedios entre contrarios: ὡς πᾶντ' ἔν εἶη τὰ φύσει γινόμενα ἢ ἐναντία ἢ ἐξ ἐναντίων (*Ibid.*, b 25-26). Cf. *Ibid.*, 21-26. Esta semejanza entre el generador y el generado era señalada de alguna manera por su maestro: ya Platón hablaba de la generación natural, en la que un cuerpo engendra un fruto semejante a sí mismo, lo que ocurre —parece sugerir Platón— en una acción conforme a esa naturaleza; habría un fruto común a una especie. Aquí especie aparece emparentada con naturaleza: Δίκαιον γέ τοι ἔστιν, ὡς ἐμοὶ φαίνεται, τὸν λέοντος ἔκγονον λέοντα καλεῖν καὶ τὸν ἵππου ἔκγονον ἵππον [...] ἀλλ' ὃ ἔν ἢ τοῦ γένους ἔκγονον τὴν φύσιν, τοῦτο λέγω (PLATO, *Cratyl.* 393bc, in *Opera*, recogn. et adnotat. crit. instrux. I. Burnett, Oxonii: e Typographeo clarendoniano, 1937-1946 [= *Scriptorium Classicorum Bibliotheca Oxoniensis*], t. I).

<sup>59</sup> “non dicimus quod negatio sit principium, sed priuatio” (*De princ. nat.* 2: 40 b 25-26).

que se genera sólo puede venir de un cierto no ser, de la privación. La privación tiene una referencia a la naturaleza del sujeto en el que se encuentra, puesto que es la condición de carecer de algo para cuya posesión se ha nacido<sup>60</sup>. Esta referencia al nacimiento es una referencia a lo que se posee desde el origen: parece una forma de designar a la naturaleza que posee cada ser natural desde su generación hasta su destrucción. De esta manera, la privación aparece enlazada con la naturaleza, designando en la primera todo lo que falte a la segunda para alcanzar su desarrollo completo. Santo Tomás no deja de lado la lección aristotélica de que no puede provenir todo de todo; al fundar la generación en la privación, la funda en ese orden de las naturalezas que Aristóteles describió en el pasaje citado de la *Física*.

El Estagirita ilustra la intervención de los contrarios en la generación de las cosas con la generación de una estatua a partir de un trozo de bronce. Cuando aun no ha sido configurada —no ha recibido la forma—, el bronce se encuentra como no configurado, privado de esa configuración<sup>61</sup>. Tomás de Aquino, al comparar los tres principios de la substancia material entre sí, utiliza este mismo ejemplo, identificando la materia con el bronce, la privación con el hecho de no estar figurado y la forma —su contrario— con la figura<sup>62</sup>. También había utilizado este mismo ejemplo en el capítulo anterior, cuando afirmó que el bronce que aun no ha recibido la forma de la estatua es llamado materia, una materia que al estar privada de la forma de la estatua se la considera como indisputada o desfigurada<sup>63</sup>.

Con respecto al tema de los géneros, Aristóteles destaca que la substancia es un género único de lo que es<sup>64</sup>. Santo Tomás distingue el género de la substancia de aquél de la cantidad, aclarando que sólo coinciden en el hecho de ser entes, es decir, ambas son, aunque en sentidos diversos<sup>65</sup>. Aristóteles descarta la posibilidad de que haya más de una contrariedad en el género de la substancia<sup>66</sup>, ni en cada uno de los restantes géneros de accidentes, siendo en verdad estas distinciones entre contrarios en un mismo género distinciones entre contrarios anteriores o posteriores, según que se acerquen o se alejen más de un contrario que sea primero y principio en ese género<sup>67</sup>.

<sup>60</sup> "Sed priuatio non dicitur nisi de determinato subiecto, in quo scilicet natus est fieri habitus" (*De princ. nat.* 2: 40 b 30-32).

<sup>61</sup> ὁ ἀνδριὰς καὶ τῶν ἐσχηματισμένων τι ἐξ ἀσχημοσύνης (*Phys.* A 5: 188 b 19-20).

<sup>62</sup> "Materia est enim id in quo intelligitur forma et priuatio, sicut in cupro intelligitur figura et infiguratum" (*De princ. nat.* 2: 41 a 54-56).

<sup>63</sup> Cf. *De princ. nat.* 1: 40 a 71-74.

<sup>64</sup> ἡ γὰρ οὐσία ἐν τι γένος ἐστὶ τοῦ ὄντος (*Phys.* A 6: 189 b 23-24). Cf. *Ibid.*, a 14.

<sup>65</sup> "substantia et quantitas, que non conueniunt enim in aliquo genere sed conueniunt solum secundum analogiam: conueniunt enim in eo solum quod est ens, ens autem non est genus, quia non predicatur uniuoce sed analogice" (*De princ. nat.* 6: 46 b 13-18).

<sup>66</sup> "μα δὲ καὶ ἀδύνατον πλείους εἶναι ἐναντιώσεις τὰς πρώτας. ἡ γὰρ οὐσία ἐν τι γένος ἐστὶ τοῦ ὄντος, ὡς ἐ τῷ πρότερον καὶ ὑστερον διοίσουσιν ἀλλήλων αἱ ἀρχαὶ μόνον, ἀλλ' οὐ τῷ γένει" (*Phys.* A 6: 189 b 22-25).

<sup>67</sup> Πρότερα καὶ ὕστερα ἓνια μὲν, ὡς ὄντος τινὸς πρώτου καὶ ἀρχῆς ἐν ἐκάστῳ γένει, τῷ ἐγγύτερον (εἶναι) ἀρχῆς τινὸς ὠρισμένης ἢ ἀπλῶς καὶ τ' φύσει ἢ πρὸς τι ἢ πού ἢ ὑπὸ τινος, οἷον τὰ μὲν κατὰ τόπον τῷ εἶναι ἐγγύτερον ἢ φύσει τινὸς τόπου ὠρισμένου (οἷον τοῦ μέσου ἢ τοῦ ἐσχάτου) ἢ πρὸς τὸ τυχόν, τὸ δὲ πορρώτερον ὕστερον (*Metaphys.* Δ 11: 1018 b 9-14).

Santo Tomás en el capítulo cinco del opúsculo enumera las diversas maneras en que las causas pueden clasificarse. Su primer criterio de clasificación es semejante a esta distinción entre contrarios anteriores y posteriores en relación con un contrario primero y principal, pues distingue entre causas más cercanas y otras más lejanas, en un mismo género causal<sup>68</sup>.

Luego, Aristóteles analiza las formas lingüísticas en las que se expresa el llegar a ser. Distingue en ellas las formas simples de las compuestas. En las simples el punto desde el que parte la generación es el substrato o la privación, mientras que en las compuestas se expresa el substrato con la privación<sup>69</sup>. Este mismo criterio de distinción es utilizado por el Aquinate para expresar una nueva manera de dividir las causas<sup>70</sup>. De esta manera, causa simple será aquella que sólo exprese la causa por sí misma o la causa por accidente, mientras que la causa compuesta expresa la causa por sí misma y la causa por accidente<sup>71</sup>. Señalemos que el substrato del que habla Aristóteles también es una causa por sí misma para Santo Tomás, así como la privación es una causa por accidente<sup>72</sup>, lo que acentúa la semejanza entre estas dos clasificaciones. Entendemos que Santo Tomás extendió esta distinción, que Aristóteles aplicó a los principios del ser material (substrato, privación y forma), a todas las otras causas del ser natural.

Más adelante, Aristóteles afirma que los principios deben permanecer para siempre<sup>73</sup>. Santo Tomás se alejaría del Estagirita en esta cuestión, pues

<sup>68</sup> "Dicitur enim aliquid causa per prius et aliquid per posterius" (*De princ. nat.* 5: 45 a 4-5). Cf. *Ibid.*, a 1 - b 13.

<sup>69</sup> φαμέν γάρ γίνεσθαι ἐξ ἄλλου ἄλλο καὶ ἐξ ἑτέρου ἕτερον ἢ τὰ ἀπλᾶ λέγοντες ἢ τὰ συγκείμενα. λέγω δὲ τοῦτο ὧδί. ἐστὶ γὰρ γίνεσθαι ἀνθρώπων μουσικόν, ἐστὶ δὲ τὸ μὴ μουσικόν τι γίνεσθαι μουσικόν ἢ τὸν μὴ μουσικόν ἀνθρώπων ἀνθρώπων μουσικόν. ἀπλοῦν μὲν οὖν λέγω τὸ γιγνώμενον τὸν ἀνθρώπων καὶ τὸ μὴ μουσικόν [...] συγκείμενον δὲ καὶ ὃ γίγνεται καὶ τὸ γιγνώμενον, ὅταν τὸν μὴ μουσικόν ἀνθρώπων φῶμεν γίνεσθαι μουσικόν ἀνθρώπων (*Phys.* A 7: 189 b 32 - 190 a 5).

<sup>70</sup> Cf. *De princ. nat.* 5: 45 b 38-46.

<sup>71</sup> "Item causarum quedam est simplex et quedam composita. Simplex causa dicitur quando solum dicitur causa illud quod per se est causa, uel etiam solum illud quod est per accidens" (*De princ. nat.* 5: 45 b 38-41).

<sup>72</sup> La privación es un principio por accidente por estar presente en la materia, que es un principio por sí mismo: "priuatio dicitur esse principium non per se sed per accidens, quia scilicet concidit cum materia" (*De princ. nat.* 2: 40 a 9-10). Recordemos, además, que el Aquinate sabe llamar causas a los principios de la generación: "Causas autem accipit tam pro extrinsecis quam pro intrinsecis" (*Ibid.*, 3: 42 b 47-48), recogiendo esta denominación del mismo Aristóteles: ἰσαχῶς δὲ καὶ τὰ αἴτια λέγεται: πάντα γὰρ τὰ αἴτια ἀρχαί (*Metaphys.* Δ 1: 1013 a 16-17). Sin embargo, luego afirma que la privación no es una causa porque tan sólo es un principio por accidente. Esto no va en detrimento de nuestra afirmación de que la privación es causa por accidente, ya que Santo Tomás habla en ese párrafo de las causas por sí mismas: "Priuatio autem non nominatur inter causas, quia est principium per accidens, ut dictum est. Et cum dicimus quatuor causas, intellegimus de causis per se, ad quas tamen cause per accidens reducuntur, quia omne quod est per accidens reducitur ad id quod est per se" (*De princ. nat.* 3: 42 b 52-58). Cf. *Ibid.*, 42-58. La confirmación de que la privación es una causa por accidente la recibimos más adelante: "Et propter hoc priuatio ponitur inter principia et non inter causas, quia priuatio est id a quo incipit generatio; sed potest etiam dici causa per accidens, in quantum concidit materie" (*Ibid.*, 43 a 81-85).

<sup>73</sup> Cf. *Phys.* A 6: 189 a 19-20. El recurso al comentario de Santo Tomás a la Física no se revela provechoso en este asunto, pues parece que nada aclara sobre esta frase particular. Cf. *In I Phys.*, lect. 11, nn. 87-88.

afirma que la privación está presente en el llegar a ser de la substancia material, pero desaparece una vez generada ésta<sup>74</sup>, mientras que la materia y la forma están presentes en ambas situaciones<sup>75</sup>. La forma, entendemos, está presente en el llegar a ser como causa final de la acción del agente sobre la materia<sup>76</sup>; puesto que compone junto a la materia a la substancia material, también se la encuentra en lo ya generado. Por otro lado, no creemos que en la intención de Aristóteles podamos encontrar la afirmación de la permanencia de la privación en la substancia generada, coexistiendo con la forma de la que es privación, ya que esto es absurdo. Además, más adelante en este mismo libro, Aristóteles, al hablar acerca del llegar a ser, aclara que una vez generada la cosa, la privación no permanece<sup>77</sup>.

Esto se confirma cuando el Filósofo habla de ese algo subyacente en el que tiene lugar el llegar a ser<sup>78</sup>. Allí repite que ese substrato permanece, mientras que lo que constituía privación no<sup>79</sup>. Quizá se deba entender en la afirmación aristotélica —“es necesario que los principios permanezcan siempre”<sup>80</sup>— que una vez consumada la generación de la que se trate, una nueva privación estará presente en el sujeto, no ya la privación de la forma adquirida, sino de otra que potencialmente pueda ser recibida. De esta manera, siempre estarían presentes en las substancias naturales los tres principios: materia y forma constituyéndolos, y la privación de otra forma substancial.

Aristóteles distingue dos clases de llegar a ser principales: el llegar a ser absolutamente, como es el caso de las substancias, y el llegar a ser algo particular, como es el caso de cualquiera de los accidentes<sup>81</sup>. Es por esto que el llegar a ser se dice de muchas maneras. Santo Tomás asume esta doctrina y la explica en el opúsculo<sup>82</sup>. El filósofo griego no deja de advertir que en la

<sup>74</sup> “privatio est principium in fieri et non in esse” (*De princ. nat.* 2: 40 b 44-45).

<sup>75</sup> “Sed in hoc [privatio] differt ab aliis, quia alia sunt principia et in esse et in fieri” (*De princ. nat.* 2: 40 b 39-41).

<sup>76</sup> Cf. *De princ. nat.* 3: 42 a 16-21. Mansion nos aclara que en Aristóteles, la naturaleza, entendida como forma, es un fin. Si un movimiento continuo culmina en un término último, este término es un fin para ese movimiento. Hay que entender que los movimientos naturales son tales por relación con la forma. Entonces, la naturaleza-forma es fin. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 199.

<sup>77</sup> τῶν δὲ γινομένων ὡς τὰ ἀπλᾶ λέγομεν γίνεσθαι, τὸ μὲν ὑπομένον γίνεσθαι τὸ δ' οὐχ ὑπομένον· ὁ μὲν γὰρ ἀνθρώπος ὑπομένει μουσικός γινόμενος ἀνθρώπος καὶ ἔστι, τὸ δὲ μὴ μουσικὸν καὶ τὸ ἄμουσον οὔτε ἀπλῶς οὔτε συντιθέμενον ὑπομένει (*Phys.* A 7: 190 a 9-13).

<sup>78</sup> δεῖ τι αἰεὶ ὑποκεῖσθαι τὸ γινόμενον (*Phys.* A 7: 190 a 14-15). Mansion nos recoge esta doctrina presente en *Phys.* A 7: “Aristote, qui montre ici pour la première fois l'existence et la nécessité d'un principe pareil dans les substances changeantes, ne lui donne jamais dans ce chapitre le nom de matière, il l'appelle le sujet ou le substrat (ὑποκείμενον, ὑποκειμένη φύσις)” (A. MANSION, *op. cit.*, p. 74). Cf. *Ibid.*, pp. 71-75.

<sup>79</sup> οὐ γὰρ ταῦτόν τὸ ἀνθρώπου καὶ τὸ ἀμούσων εἶναι. καὶ τὸ μὲν ὑπομένει, τὸ δ' οὐχ ὑπομένει· τὸ μὲν μὴ ἀντικείμενον ὑπομένει [...] οὐδὲ τὸ ἐξ ἀμοῦσων συγκείμενον, οἷον ὁ ἄμουσος ἀνθρώπος (*Phys.* A 7: 190 a 17-21).

<sup>80</sup> τὰς δ' ἀρχὰς αἰεὶ δεῖ μένειν (*Phys.* A 6: 189 a 19-20).

<sup>81</sup> πολλαχῶς δὲ λεγομένου τοῦ γίνεσθαι, καὶ τῶν μὲν οὐ γίνεσθαι ἀλλὰ τὸδε τι γίνεσθαι, ἀπλῶς δὲ γίνεσθαι τῶν οὐσιῶν μόνον (*Phys.* A 7: 190 a 31-33).

<sup>82</sup> “Et quia generatio est motus ad formam, duplici forme respondet duplex generatio: forme substantiali respondet generatio simpliciter, forme uero accidentalī generatio secundum quid.

generación de los accidentes hay un sujeto subyacente<sup>83</sup>, mientras que en la generación de las substancias, aunque no haya un sujeto al que le advenga la substancia nueva, ya que la substancia no se predica de otra substancia<sup>84</sup>, sin embargo, sí hay un substrato en la generación substancial que está presente en el comienzo de la generación y permanece en lo ya generado<sup>85</sup>. Esta doctrina está bien presente en el opúsculo de Santo Tomás, quien llama a ese algo subyacente que permanece materia. Si trata acerca de la generación substancial, esta materia será distinguida con el nombre de *a partir de la cual*; en cambio, si trata de la generación accidental esta materia es llamada *en la cual* o sujeto<sup>86</sup>. Además, el Aquinate advierte que se dice que los accidentes están en el sujeto, pero no se dice que la forma substancial esté presente en otro sujeto<sup>87</sup>. Entre los ejemplos de substrato de la generación substancial, el Filósofo señala a la semilla como substrato de los animales<sup>88</sup>. Esto coincide con la elección del Doctor, quien recuerda que la semilla del hombre es la materia a partir de la cual se genera otro hombre<sup>89</sup>.

Encontramos una afirmación del hilemorfismo de las substancias naturales cuando Aristóteles describe el compuesto de un substrato y la forma. Allí utiliza un silogismo hipotético. Si hay causas y principios por sí mismos, no por accidente, de las cosas que son por naturaleza, estas cosas llegaran a ser a partir de un substrato y una forma<sup>90</sup>. Hay estas causas —con-

---

Quando enim introducitur forma substantialis, dicitur aliquid fieri simpliciter; quando autem introducitur forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri simpliciter sed fieri hoc" (*De princ. nat.* 1: 39 b 47-54). Mansion señala la procedencia aristotélica de esta distinción escolástica: "On distingue, en effet, en langage aristotélien, le cas où l'on devient quelque chose, de celui où l'on devient de façon absolue. La scolastique rendra la même idée par les expressions génération secundum quid et génération simpliciter" (A. MANSION, *op. cit.*, p. 71).

<sup>83</sup>κατὰ μὲν τ'ἄλλα φανερόν ὅτι ἀνάγκη ὑποκεῖσθαι τι τὸ γιγνόμενον· καὶ γὰρ ποσὸν καὶ ποῖόν καὶ πρὸς ἕτερον καὶ ποτὲ καὶ ποῦ γίνεται ὑποκειμένου τινός (*Phys.* A 7: 190 a 33-35).

<sup>84</sup>διὰ τὸ μόνην τὴν οὐσίαν μηθενὸς κατ' ἄλλου λέγεσθαι ὑποκειμένου (*Phys.* A 7: 190 a 35-36).

<sup>85</sup>ὅτι διὲ καὶ αἱ οὐσίαι καὶ ὅσα ἄλλα ἀπλῶς ὄντα ἐξ ὑποκειμένου τινός γίνεται, ἐπισκοποῦντι γένοιτ' ἔν φανερόν (*Phys.* A 7: 190 b 1-3). Mansion confirma estos dos niveles de la materia para los dos tipos de generación: la materia primera, totalmente indeterminada, y la materia segunda, ya determinada, todavía habiendo en ella poder para una ulterior determinación: "La matière étant, d'une façon générale, le substrat dont une chose est faite, si l'on descend jusqu'à l'élément le plus profond, qui lui-même n'est plus composé, mais est à la base de toute composition et de tout devenir, on se trouve en présence de la matière dite première. C'est une puissance pure, n'ayant d'elle-même aucune détermination substantielle ou accidentelle, et par là jouant un rôle important dans la génération de la substance corporelle. Mais à un échelon plus élevé on a la matière qui a été appelée matière seconde; elle n'est plus indétermination pure, mais est en puissance par rapport à une détermination ultérieure" (A. MANSION, *op. cit.*, pp. 240-241).

<sup>86</sup>"materia que est in potentia ad esse substantiale dicitur materia ex qua, que autem est in potentia ad esse accidentale dicitur materia in qua" (*De princ. nat.* 1: 39 a 16-19).

<sup>87</sup>Cf. *De princ. nat.* 1: 39 a 23-26.

<sup>88</sup>αἶ γὰρ ἔστι τι ὃ διὲ ὑποκεῖται, ἐξ οὗ γίνεται τὸ γιγνόμενον, οἶον τὰ φυτὰ καὶ τὰ ζῶα ἐκ σπέρματος (*Phys.* A 7: 190 b 3-5).

<sup>89</sup>"aliquid enim est in potentia ut sit homo, ut sperma hominis et sanguis menstruus [...] illud quod est in potentia ad esse substantiale [...] potest dici materia, sicut sperma hominis" (*De princ. nat.* 1: 39 a 9-15).

<sup>90</sup>φανερόν οὖν ὡς, εἶπερ εἰσὶν αἰτίαι καὶ ἀρχαὶ τῶν φύσει ὄντων, ἐξ ὧν πρῶτων εἰσὶ, καὶ γεγῶσσι μὴ κατὰ συμβεβηκὸς ἀλλ' ἕκασον ὃ λέγεται κατὰ τὴν οὐσίαν, ὅτι γίγνεται πᾶν ἐκ τε τοῦ ὑποκειμένου καὶ τῆς μορφῆς (*Phys.* A 7: 190 b 17-20).

firma el filósofo al analizar una substancia<sup>91</sup>—, luego, todo lo que llega a ser proviene de un substrato y una forma<sup>92</sup>. Más adelante manifiesta la dependencia intrínseca de las materias con respecto a las formas, y destaca que hay distintas materias existentes en el mundo material a las que corresponden distintas formas<sup>93</sup>. Santo Tomás afirma que la materia y la forma se dicen del compuesto tal como las partes se predicán de su todo<sup>94</sup>. Previamente, no sólo había destacado la causalidad mutua entre materia y forma, expresión de la necesidad que cada una tiene por la otra en orden a la existencia en el mundo material, sino que también había dicho expresamente que la materia y la forma son relativas una a otra, apoyándose en la autoridad de Aristóteles, justamente en este libro II de su *Física*<sup>95</sup>.

El fundador de la escuela peripatética afirma que en un sentido los principios son dos, pues tiene en cuenta sólo a los contrarios, pero en otro sentido, más completo, son tres<sup>96</sup>, puesto que los contrarios no se afectan entre sí<sup>97</sup>, sino que actúan sobre un substrato, por presencia o ausencia<sup>98</sup>. La forma aquí tiene una función doble: cuando está presente informa la materia; cuando ausente, la determina por la privación<sup>99</sup>. Santo Tomás, por un lado, afirma que los principios son estos tres: materia, forma y privación<sup>100</sup> y, por otro lado, rescata esta doble concepción de la forma en un ejemplo de causa eficiente. Allí, la forma que por la acción de la causa eficiente está presente en la materia, ausente este actor eficiente, tampoco estará presente, dejando privada a la materia afectada<sup>101</sup>.

Aristóteles indica que la naturaleza subyacente es conocida mediante analogía<sup>102</sup>, puesto que es semejante a un sujeto de accidente, antes de reci-

<sup>91</sup> σύγκειται γὰρ ὁ μουσικὸς ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπου καὶ μουσικοῦ τρόπου τινά· διαλύσεις γὰρ τοὺς λόγους εἰς τοὺς λόγους τοὺς ἐκείνων (*Phys.* A 7: 190 b 20-23).

<sup>92</sup> δῆλον οὖν ὡς γίνονται ἔν τὰ γινόμενα ἐκ τούτων (*Phys.* A 7: 190 b 23). Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 66-79.

<sup>93</sup> ἔτι τῶν πρὸς τὴ ἕλη· ἄλλω γὰρ εἶδει ἄλλη ἕλη (*Phys.* B 2: 194 b 8-9). Mansion destaca que entre forma y materia hay una oposición tal que estos términos se completan entre sí, necesitando. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 248-249.

<sup>94</sup> Cf. *De princ. nat.* 4: 44 a 42-43.

<sup>95</sup> "Materia enim dicitur causa forme in quantum forma non est nisi in materia; et similiter forma est causa materie in quantum materia non habet esse in actu nisi per formam: materia enim et forma dicuntur relative ad invicem, ut dicitur in II Phisicorum" (*De princ. nat.* 4: 44 a 37-42).

<sup>96</sup> διὸ ἐστὶ μὲν ὡς δύο λεπτέον εἶναι τὰς ἀρχάς, ἐστὶ δ' ὡς τρεῖς (*Phys.* A 7: 190 b 29-30).

<sup>97</sup> ὑπ' ἀλλήλων γὰρ πάσχειν τἀναντία ἀδύνατον (*Phys.* A 7: 190 b 33).

<sup>98</sup> καὶ δῆλον ἐστὶ ὅτι δεῖ ὑποκεῖσθαι τὶ τοῖς ἐναντίοις καὶ τἀναντία δύο εἶναι. τρόπον δὲ τινα ἄλλον οὐκ ἀναγκαῖον· ἰκανὸν γὰρ ἐστὶ τὸ ἕτερον τῶν ἐναντίων ποιεῖν τ' ἀπουσία καὶ παρουσία τὴν μεταβολήν (*Phys.* A 7: 191 a 4-7). Cf. *Ibid.*, 190 b 29 - 191 a 7. Cf. *Metaphys.* Δ 2: 1013 b 11-16. Puede ser que a este sentido de principio como substrato haga referencia Aristóteles cuando habla de aquello primero desde lo que llega a ser otro y que existe en ese otro: ἡ δὲ ὄθεν πρῶτον γίνεσθαι ἐνυπάρχοντος (*Metaphys.* Δ 1: 1013 a 4).

<sup>99</sup> Cf. *Phys.* A 7: 191 a 6-7. Mansion observa que el sujeto es el receptor pasivo de la forma nueva y que la oposición no se da entre dos contrarios positivos, sino entre la ausencia y la presencia sucesivas de una misma forma. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 73.

<sup>100</sup> Cf. *De princ. nat.* 2: 40 a 1-2.

<sup>101</sup> "Non autem est impossibile ut idem sit causa contrariorum, sicut gubernator est causa salutis navis et submersionis, sed huius per absentiam, illius quidem per presentiam" (*De princ. nat.* 4: 43 b 5-8).

<sup>102</sup> ἡ δ' ὑποκειμένη φύσις ἐπισητὴ κατ' ἀναλογίαν (*Phys.* A 7: 191 a 7-8).

birlo, o en general, como la materia y lo informe antes de adquirir forma<sup>103</sup>. Santo Tomás también reconoce que la materia *primera* no puede conocerse por sí misma, puesto que carece de forma, a partir de la cual se constituyen los conocimientos y las definiciones. Por ello, en acuerdo con su maestro filosófico, declara que esta materia sólo es conocida por comparación<sup>104</sup>, puesto que con las formas y las privaciones mantiene las mismas relaciones que un sujeto con una forma accidental y su privación<sup>105</sup>.

El Estagirita escapa al lazo de la expresión “nada llega a ser de lo que no es” advirtiendo que lo que no es tiene un doble sentido. Los que no lo advierten, afirman que tampoco se puede llegar a ser desde lo que es —“lo que es” también tiene un doble sentido al que no tienen en cuenta—, cayendo al fin de cuentas en un inmovilismo universal<sup>106</sup>. El gran mérito de Aristóteles en esta cuestión es haber advertido que el ser y el no ser se entienden de diversas maneras, puesto que se dan en la realidad de las cosas según estas diversas maneras. Los anteriores pensadores sólo consideraban el ser y el no ser en sentido absoluto, mientras que el Estagirita distingue este sentido de no ser de otros no ser, que no son en un cierto sentido, no absolutamente<sup>107</sup>. Aristóteles salva la aporía de que nada llega a ser del no ser absoluto o de lo que ya es absolutamente, diciendo que lo que es llega a ser desde un cierto no ser, que es la privación<sup>108</sup>.

El filósofo griego hace mención de otra manera de resolver esta dificultad, apelando a las nociones de acto y potencia, que, sin embargo, no desarrolla aquí<sup>109</sup>. Ello no obsta a que el Aquinate sí desarrolle esta doctrina en

<sup>103</sup> Cf. *Phys.* A 7: 191 a 7-14.

<sup>104</sup> “Et quia omnis diffinitio et omnis cognitio est per formam, ideo materia prima per se non potest cognosci uel diffiniri, sed per comparisonem” (*De princ. nat.* 2: 41 a 78-81).

<sup>105</sup> Cf. *De princ. nat.* 2: 41 a 74-85.

<sup>106</sup> Cf. *Phys.* A 8: 191 a 24-34. Mansion nos refiere la crítica del Estagirita a Anaxágoras, común con la de sus predecesores: “Aristote signale la source de ses erreurs et la trouve dans son point de départ; c’est le raisonnement qui lui est commun avec tous ses contemporains et ses prédécesseurs: du non-être il ne peut rien venir; donc tous les changements qui s’observent dans le monde, ne sont que des apparences dues aux déplacements d’ordre divers de la matière primitive immuable; en effet, tout autre changement supposerait un devenir réel, c’est-à-dire une production d’être venant du non-être” (A. MANSION, *op. cit.*, p. 68); cf. *Ibid.*, p. 102. Aristóteles los muestra equivocados señalando un término medio entre el ser y el no ser: “son exposé va tendre à les détruire en montrant qu’il peut y avoir un moyen terme entre la production qui fait venir l’être du non-être, et celle où, l’être venant de l’être, il n’y a plus de devenir réel” (*Ibid.*).

<sup>107</sup> Es necesario tener en cuenta que ya en Platón, maestro de Aristóteles, hay cabida para distintas clases de seres: las Ideas, que eran las cosas verdaderas, y las cosas sensibles, que no eran más que un reflejo cambiante de aquéllas. Pero al ser un reflejo, una semejanza de las cosas verdaderamente reales, en algo participaban de su realidad. Podemos pensar que fue éste un antecedente importante de la doctrina de la multiplicidad de sentidos en los que se habla de ser en Aristóteles. Cf. L. ROBIN, *op. cit.*, pp. 74-75.

<sup>108</sup> ἡμεῖς δὲ καὶ αὐτοὶ φαμεν γίνεσθαι μὲν οὐδὲν ἀπλῶς ἐκ μὴ ὄντος, ὅμως μέντοι γίνεσθαι ἐκ μὴ ὄντος, οἷον κατὰ συμβεβηκός, ἐκ γὰρ τῆς ζερήσεως, ὃ ἐστὶ καθ’ αὐτὸ μὴ ὄν, οὐκ ἐνυπάρχοντος γίγνεται τι (*Phys.* A 8: 191 b 13-16). Cf. *Ibid.*, a 24 - b 17.

<sup>109</sup> εἰς μὲν δὴ τρόπος οὗτος, ἄλλος δ’ ὅτι ἐνδέχεται ταῦτά λέγειν κατὰ τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἐνέργειαν· τοῦτο δ’ ἐν ἄλλοις διώριζαι δι’ ἀκριβείας μᾶλλον (*Phys.* A 8: 191 b 27-29). De Echandiá, traductor de la *Física*, con buen tino nos envía aquí a *Metaphys.* Δ 7: 1017 a 35 - b 9. Allí se dice que lo que es puede ser en potencia o en acto, aun hablando de las substancias: ἔτι τὸ

el comienzo mismo del opúsculo, al advertir que hay cosas que son en sentido absoluto, las que son en acto, y hay otras que no son en un sentido absoluto, pero que pueden ser. Estas últimas son las que son en potencia<sup>110</sup>.

Más adelante encontramos a Aristóteles comparando su doctrina acerca de la materia, la privación y la forma con la de otros<sup>111</sup>. En esta ocasión afirma que hay algo bello, divino y deseable —que nosotros entendemos que es la forma<sup>112</sup>—, hay también su contrario y “lo que naturalmente se lanza a esto y lo desea según su propia naturaleza”<sup>113</sup>. Cuando Santo Tomás expone la causa agente y la causa final, recoge esta tendencia presente en las substancias naturales hacia sus fines<sup>114</sup>. Al llamarla tendencia natural manifiesta su origen en la naturaleza<sup>115</sup>. En este sentido, la naturaleza expresa a una inteligencia el fin natural de una substancia, a través de la intelección del entramado de sus tendencias naturales.

El Estagirita niega que la materia se genere ni se destruya. Para ello necesitaría que hubiera algo subyacente desde lo que llegase a ser, pero esa es justamente su función: ser el “substrato primero en cada cosa, inherente [a la cosa] a partir de lo cual llega a ser, de manera no accidental”<sup>116</sup>. No habría materia alguna si fuera necesaria una materia anterior para que pudiera haber alguna materia<sup>117</sup>. Santo Tomás extiende esta prueba de la no generación y de la incorruptibilidad de la materia a la forma<sup>118</sup>. Si se generaran, la materia y la forma necesitarían a su vez, otra materia y otra forma, las cuales también necesitarían otras, en una cadena infinita, imposible de poner en acto<sup>119</sup>. Santo Tomás termina por afirmar que sólo el compuesto es generado, propiamente hablando<sup>120</sup>.

#### 4. El opúsculo de Tomás y el libro II de la *Física*

En el comienzo del libro II de la *Física* Aristóteles indica las clases de cosas materiales que existen. Entre ellas enumera las cosas que son por naturaleza, como los animales, las plantas y los cuerpos simples<sup>121</sup>, y tam-

---

είναι σημαίνει καὶ τὸ ὄν τὸ μὲν δυνάμει ῥητὸν τὸ δ' ἐντελεχεία τῶν εἰρημένων τούτων (*Ibid.*, a 35 - b 2).

<sup>110</sup> Cf. *De princ. nat.* 1:39 a 1-4.

<sup>111</sup> Cf. *Phys.* A 9: 191 b 35 - 192 a 34.

<sup>112</sup> Aristóteles confirma que lo deseable es la forma, pero no por ella misma ni por su contrario, sino que es deseada por la materia. Cf. *Phys.* A 9: 192 a 20-23.

<sup>113</sup> τὸ δὲ ὃ πέφυκεν ἐφίεσθαι καὶ ὀρέγεσθαι αὐτοῦ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν (*Phys.* A 9: 192 a 18-19). Cf. *Ibid.*, 16-19.

<sup>114</sup> Cf. *De princ. nat.* 3: 42 a 16 - b 41.

<sup>115</sup> “Et hoc intendere nichil aliud erat quam habere naturalem inclinationem ad aliquid.” (*De princ. nat.* 3: 42 a 39 - b 41).

<sup>116</sup> λέγω γὰρ ὕλην τὸ πρῶτον ὑποκείμενον ἐκάσῳ, ἐξ οὗ γίνεται ἐνυπάρχοντος ἡ κατὰ συμβεβηκός (*Phys.* A 9: 192 a 31-32). Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 74-75.

<sup>117</sup> Cf. *Phys.* A 9: 192 a 25-34.

<sup>118</sup> Cf. *De princ. nat.* 2: 41 b 90-96.

<sup>119</sup> “si igitur materia uel forma generaretur, materie esset materia et forme forma in infinitum.” (*De princ. nat.* 2: 41 b 94-96).

<sup>120</sup> “Unde generatio non est nisi compositi proprie loquendo” (*De princ. nat.* 2: 41 b 96-97).

<sup>121</sup> Τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐς φύσει, τὰ δὲ δι' ἄλλας αἰτίας, φύσει μὲν τὰ τε ζῶα καὶ τὰ μέρη

bién considera a aquellas que no son por naturaleza, tales como las producidas por el arte<sup>122</sup>. Todas estas cosas de diversa especie también son consideradas por Santo Tomás en su opúsculo, y nos sirven como ejemplo de cada una de las formas distintas de ser que el Aquinate encuentra en la realidad material. Su presencia está diseminada por todo el opúsculo<sup>123</sup>. Aristóteles afirma que las cosas que son por accidente no tienen el principio de su producción en sí mismas y recuerda el ejemplo de la casa<sup>124</sup>. Santo Tomás también sostiene la tesis de que los productos del arte son accidentales (no en el sentido de azarosos, sino de artificiales)<sup>125</sup>.

La palabra naturaleza es dotada con distintos significados en Aristóteles. Esta puede designar la materia primera o la forma<sup>126</sup>. Más adelante la utiliza para designar la generación, pues habla de una naturaleza que es un proceso hacia la naturaleza, entendida como forma<sup>127</sup>. Mansion nos acerca el fragmento del léxico filosófico en el que Aristóteles habla de la naturaleza<sup>128</sup>. Primero enumera cinco sentidos de *naturaleza*<sup>129</sup>. Luego se limita a

---

αὐτῶν καὶ τὰ φυτὰ καὶ τὰ ἀπλᾶ τῶν σωμάτων, οἷον γῆ καὶ πῦρ καὶ ἀήρ καὶ ὕδωρ· ταῦτα γὰρ εἶναι καὶ τὰ τοιαῦτα φύσει (*Phys.* B 1: 192 b 8-12). Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 97-98.

<sup>122</sup> κλίνη δὲ καὶ ἱμάτιον, καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἄλλο γένος ἐστίν, ἢ μὲν τετύχηκε τῆς κατηγορίας ἐκάστης καὶ καθ' ὅσον ἐστὶν ἀπὸ τέχνης, οὐδεμίαν ὀρυμὴν ἔχει μεταβολῆς ἔμφυτον (*Phys.* B 1: 192 b 16-19) Aristóteles tiene en cuenta las cosas artificiales, en tanto que son productos del arte, para oponerlas a lo que es por naturaleza. Por otro lado, en tanto que suponen una materia segunda, una naturaleza completa subyacente, entran en el objeto de estudio de la física. Cf. *Ibid.*, 16-23. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 97 note 10 et p. 126.

<sup>123</sup> Así se habla del hombre, del esperma y de la sangre menstrual, del bronce y de la estatua, del fuego y del aire, de las piedras, de la harina y el pan, del agua y del resto de los licuables, de la cítara y sus cuerdas, del cuchillo, de los miembros del hombre, de la tierra, de la sangre, de las manos, la carne y los huesos, de las letras de las palabras dichas, de un barco, de un varón y de un niño, de la mujer, del olivo, de la casa, del leño y del escabel, del burro, del perro y de una constelación astral, de la orina, la bebida y del cuerpo del animal, de la anciana y de los instrumentos y, finalmente, del caballo. Cf. *De princ. nat.* 1: 39 a 5; *Ibid.*, 10-11; 40 a 71-73; 2: 40 b 22-23; 30; 41 a 61-64; 86-87; 3: 42 a 31-33; b 70; 43 a 90; 92; 103-104; b 112-113; 119-120; 4: 43 b 6-8; 44 a 56; b 92; 45 a 111-112; 5: 45 b 31-32; 6: 46 b 11; 28-29; 31-32; 47 a 47-48; b 69-70.

<sup>124</sup> ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἐκαστον τῶν ποιουμένων· οὐδὲν γὰρ αὐτῶν ἔχει τὴν ἀρχὴν ἐν ἑαυτῷ τῆς ποιήσεως, ἀλλὰ τὰ μὲν ἐν ἄλλοις καὶ ἔξωθεν, οἷον οἰκία καὶ τῶν ἄλλων τῶν χειροκμήτων ἕκαστον (*Phys.* B 1: 192 b 27-30). Cf. *Ibid.*, 23-32. Mansion nos acerca esta doctrina y nos recuerda que se puede considerar a los objetos del arte bajo dos aspectos: en tanto que artificiales o en tanto que están constituidos por una o varias substancias naturales: "Au contraire, lorsqu'on retrouve celles-ci dans des objets façonnés par l'art et qu'on les appelle lit, vêtement, statue, on ne leur reconnaît plus comme tels aucune tendance pareille, on ne la leur attribue plus pour autant qu'ils sont des produits de l'art, mais parce que, sous la forme imprimée par l'artiste, on aperçoit la substance naturelle qui demeure: bois, laine, pierre, ou les éléments qui y entrent" (A. MANSION, *op. cit.*, p. 99).

<sup>125</sup> "omnes enim forme artificiales sunt accidentales" (*De princ. nat.* 1: 40 a 79).

<sup>126</sup> ἓνα μὲν οὖν τρόπον οὕτως ἡ φύσις λέγεται, ἢ πρώτη ἐκάστω ὑποκειμένη ὕλη τῶν ἐχόντων ἐν αὐτοῖς ἀρχὴν κινήσεως καὶ μεταβολῆς, ἄλλον δὲ τρόπον ἢ μορφή καὶ τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον (*Phys.* B 1: 193 a 28-31). Cf. *Ibid.*, b 2-4. Cf. *Metaphys.* Δ 4: 1014 b 26-28.

<sup>127</sup> ἔτι δ' ἡ φύσις ἢ λεγομένη ὡς γένεσις ὁδός ἐστιν εἰς φύσιν ἄνω μορφή (*Phys.* B 1: 193 b 12-13). Cf. *Ibid.*, 12-18. También en el léxico dice que la especie y la substancia, que también son naturaleza, son el fin de la generación: φύσις δὲ ἢ τε πρώτη ὕλη [...] καὶ τὸ εἶδος καὶ ἡ οὐσία· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τέλος τῆς γενέσεως (*Metaphys.* Δ 4: 1015 a 7-11).

<sup>128</sup> Cf. *Metaphys.* Δ 4: 1014 b 16 - 1015 a 19.

<sup>129</sup> Cf. *Metaphys.* Δ 4: 1014 b 16 - 1015 a 11.

tres: uno principal y propio: substancia, la esencia de los seres que tienen en sí mismos el principio del movimiento<sup>130</sup>; dos secundarios: en un sentido la materia, llamada naturaleza por ser el sujeto receptivo, en otro, devenir o crecimiento: los movimientos que derivan de la naturaleza en el primer sentido<sup>131</sup>. Este último sentido parece etimológicamente anterior, pero no puede ser traducido por naturaleza ya. También se puede considerar un nuevo sentido, metafórico ahora, de naturaleza, por el que toda esencia, cualquiera que sea, es llamada naturaleza<sup>132</sup>.

En un texto no muy claro que cierra el capítulo uno del libro II, el Estagirita deja pendiente la cuestión de si la privación es un principio en la generación absoluta, puesto que —aquí lo extraño— “la forma y la naturaleza se dicen de dos maneras: y la privación es en cierto modo forma”<sup>133</sup>. Por otro lado, ya ha quedado claro en el capítulo siete del libro I que la privación —también llamada el opuesto de la forma— es un principio no sólo de la generación accidental, sino también de la generación substancial<sup>134</sup>. Al margen de esta obscuridad en el texto aristotélico, Santo Tomás ha afirmado la participación de la privación en la generación, sin nunca descartarla para la generación substancial<sup>135</sup>.

En el capítulo dos del libro II de la *Física* el autor precisa el objeto de estudio de la filosofía de la naturaleza. Se debe estudiar a la naturaleza en su doble sentido de materia y forma, ya que no se estudian cosas que carezcan de materia, ni que estén constituidas exclusivamente por ella<sup>136</sup>.

<sup>130</sup> ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐστὶν ἡ οὐσία ἢ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὐτοῖς ἢ αὐτά (*Metaphys.* Δ 4: 1015 a 13-15).

<sup>131</sup> ἡ γὰρ ὕλη τῷ ταύτης δεκτικῇ εἶναι λέγεται φύσις, καὶ αἱ γενέσεις καὶ τὸ φύεσθαι τῷ ἀπὸ ταύτης εἶναι κινήσεις (*Metaphys.* Δ 4: 1015 a 15-17).

<sup>132</sup> Cf. *Metaphys.* Δ 4: 1015 a 11-13. Para ver esta exposición de los distintos sentidos de naturaleza en el libro Δ de la *Metafísica*, cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 92-94.

<sup>133</sup> ἡ δὲ γε μορφή καὶ ἡ φύσις διχῶς λέγεται: καὶ γὰρ ἡ ζέρεσις εἶδος πῶς ἐστὶν (*Phys.* Β 1: 193 b 18-20) Cf. *Ibid.*, 18-21.

<sup>134</sup> En primer lugar aclara que está hablando tanto de la generación accidental cuanto de la absoluta: ὧδ' οὖν ἡμεῖς λέγομεν πρῶτον περὶ πάσης γενέσεως ἐπελθόντες (*Phys.* Α 7: 189 b 30-31). Luego dice que el llegar a ser admite varias clases: πολλαχῶς δὲ λεγομένου τοῦ γίνεσθαι (*Ibid.*, 190 a 31). Explicita las dos clases principales: κατὰ μὲν τ' ἄλλα φανερόν ἐστι ἀνάγκη ὑποκεῖσθαι τι τὸ γινόμενον (*Ibid.*, 33-34); ὅτι δὲ καὶ αἱ οὐσίαι καὶ ἕσα ἄλλα ἀπλῶς ὄντα ἐξ ὑποκειμένου τινὸς γίνεται, ἐπισκοποῦντι γένοιτ' ἴν' φανερόν (*Ibid.*, b 1-3). A continuación encierra a ambas especies de generaciones dentro del género de las generaciones: ὥστε δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι τὸ γινόμενον ἴπαν ἀεὶ σύνθετόν ἐστι (*Ibid.*, b 10-11), perteneciendo todas las conclusiones que se siguen al género entero de las generaciones, entre la que se encuentra la siguiente conclusión: los principios de lo generado, en un sentido, son tres, substrato, forma y el opuesto: οὗτ' αὖτ' αἱ ἀρχαὶ δύο διὰ τὸ ἕτερον ὑπάρχειν τὸ εἶναι αὐτοῖς, ἀλλὰ τρεῖς: ἕτερον γὰρ τῷ ἀνθρώπῳ καὶ τῷ ἀμούσῳ τὸ εἶναι, καὶ τῷ ἀσχηματίστῳ καὶ χαλκῷ (*Ibid.*, 190 b 36 - 191 a 3). Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 71-77.

<sup>135</sup> Cf. *De princ. nat.* 1: 40 a 68-71 et *Ibid.*, 2: 40 a 1-4.

<sup>136</sup> ἐπεὶ δ' ἡ φύσις διχῶς, τό τε εἶδος καὶ ἡ ὕλη, ὥς ἴν' ἐπι σκοπότητος σκοποῖμεν τί ἐστὶν, οὕτω θεωρητέον. ὥς οὗτ' ἀνευ ὕλης τὰ τοιαῦτα οὔτε κατὰ τὴν ὕλην (*Phys.* Β 2: 194 a 12-15). Mansion resalta estos dos sentidos de naturaleza: “[la nature] Celle-ci est donc un principe interne de certaines substances; mais quel est-il? Matière ou forme, puisque ce sont là les principes constitutifs des corps suivant Aristote? Elle est l'une et l'autre, répond-il, et par cette réponse il

La naturaleza también significa fin<sup>137</sup>, como se insinuaba en aquella expresión de movimiento hacia la naturaleza<sup>138</sup>, puesto que el término de un movimiento es un fin. De esta manera, también el fin estará en el campo de estudio de esta disciplina filosófica. Por último, también incluye el Estagirita el estudio del agente de la generación del fin, puesto que al considerar al fin tuvo en cuenta también todo lo que estuviera ordenado a tal fin, como es la causa agente<sup>139</sup>.

En el opúsculo de Santo Tomás la palabra *naturaleza* sólo es utilizada en cinco oportunidades. En la primera podría designar a la naturaleza en tanto que forma substancial por la que una substancia recibe su acto de ser<sup>140</sup>. En dos de ellas parece que designa a la substancia natural como un todo substancial<sup>141</sup>. En la tercera ocasión parece que posee el sentido metafórico del término naturaleza, aquel por el cual naturaleza se identifica con la noción de esencia<sup>142</sup>, sentido mencionado en el léxico filosófico<sup>143</sup>.

prétend en même temps se rattacher à la tradition philosophique antérieure et la dépasser. Dans la systématisation qu'il fait des doctrines de ses prédécesseurs, ce qu'eux reconnaissent comme nature, il le range dans la classe de la matière. Mais leur point de vue est incomplet: la nature au sens principal, c'est la forme" (A. MANSION, *op. cit.*, p. 101). Cf. *Ibid.*, pp. 101-105 et pp. 196-198.

<sup>137</sup> ἡ δὲ φύσις τέλος καὶ οὐ ἔνεκα (*Phys.* B 2: 194 a 28-29). Explica Mansion que la naturaleza en tanto que forma, es fin de los movimientos naturales: "Or, sous-entend-il, les mouvements naturels sont dans ce cas par rapport à la forme; donc la nature-forme est fin" (A. MANSION, *op. cit.*, p. 199). Si entendemos a la naturaleza-forma como fin, la naturaleza-materia es estudiada en tanto que es un medio con relación a ese fin. Cf. *Ibid.*, pp. 199-201.

<sup>138</sup> Cf. *Phys.* B 1: 193 b 12-13. No dejemos de observar que ya Platón, maestro de Aristóteles, hablaba de las generaciones naturales, de las que se siguen con naturalidad unos frutos y otros se reciben como monstruos: ἀλλ' ὃ 'ν ἡ τοῦ γένους ἕκγονον τὴν φύσιν, τοῦτο λέγω (PLATO, *Cratyl.* 393c). Cf. *Ibid.*, 393bc. De tales monstruos también dio cuenta Aristóteles, aunque Santo Tomás no haya incluido en el opúsculo su tratamiento. Mansion expone en su estudio la cuestión de los fenómenos naturales en general, en los que la generación se produce o "según la naturaleza" siempre o casi siempre, o, raramente, "contra la naturaleza", llegando a existir las monstruosidades. Presenta numerosos pasajes aristotélicos en los que se describe o menciona la generación de lo deforme, como por ejemplo: ἔστι γὰρ τὸ τέρας τῶν παρὰ φύσιν τι (*De generat. anim.* Δ 4: 770 b 9-10). Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 115 note 14 et *Ibid.*, pp. 111-121.

<sup>139</sup> ἔτι τὸ <γνωρίζειν> οὐ ἔνεκα καὶ τὸ τέλος <εἶν> τῆς αὐτῆς <φυσικῆς>, καὶ ὅσα τούτων ἔνεκα (*Phys.* B 2: 194 a 27-28). Mansion recoge diversos pasajes de Aristóteles er. los que la naturaleza muestra su faceta eficiente: "la nature est cause efficiente des phénomènes naturels [...] Dans quelques passages, Aristote reconnaît explicitement à la nature, à côté de ses fonctions de matière, de forme et de fin, le rôle de cause motrice" (A. MANSION, *op. cit.*, pp. 226-227). Expresamente transcribe el siguiente: τῆς φύσεως διχῶς λεγομένης καὶ οὐσης τῆς μὲν ὡς ὕλης τῆς δ' ὡς οὐσίας. καὶ ἔστιν αὐτῆ καὶ ὡς ἡ κινουσα καὶ ὡς τὸ τέλος (*De part. anim.* A 1: 641 a 25-27), y menciona también textos de *De anima* y de *Metaphysica*. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 227 note 3.

<sup>140</sup> "id quod iam constitutum est in esse perfecto a natura" (*De princ. nat.* 1: 40 a 80-81). Como la naturaleza es el medio por el que esta substancia posee el ser completo, aquí la naturaleza es la forma, por la que la substancia recibe el acto de ser: "unde in compositis ex materia et forma nec materia nec forma potest dici ipsum quod est, nec etiam ipsum esse. forma tamen potest dici quod est, secundum quod est essendi principium; ipsa autem tota substantia est ipsum quod est; et ipsum esse est quo substantia denominatur ens" (*Summ. c. Gent.* II 54 n. 6) Cf. *Ibid.*, per totum.

<sup>141</sup> "Sunt igitur tria principia nature, scilicet materia, forma et priuatio" (*De princ. nat.* 2: 40 a 1-2) et "patet tria esse nature principia, scilicet materia, forma et priuatio" (*Ibid.*, 3: 41 b 1-2). Aquí naturaleza es materia y forma, más precisamente, el compuesto substancial de materia y forma.

<sup>142</sup> "licet materia non habeat in sua natura aliquam formam uel priuationem" (*De princ. nat.* 2: 41 b 109-110). Aquí se está hablando de la materia primera: es muy claro que no se considera que posea ella una naturaleza en tanto que principio de movimiento, ni que ella por sí sola sea una substancia completa. Por lo tanto, es naturaleza dicha aquí en el sentido de determinaciones o aspectos formales, de los cuales la materia primera carece en absoluto.

<sup>143</sup> Cf. *Metaphys.* Δ 4: 1015 a 11-13. Mansion entiende que este sentido de οὐσία puede significar

En la última, por el contrario, parece subrayar la eficiencia propia de la substancia natural<sup>144</sup>.

Aristóteles se apresta a estudiar las causas de los fenómenos naturales, para lo cual buscará los porqué<sup>145</sup>. Elabora entonces los distintos sentidos de la palabra causa: puede ser el “constitutivo interno de lo cual algo está hecho”<sup>146</sup>; o “la forma y el modelo, esto es, la definición de la esencia y sus géneros”<sup>147</sup>; o “el principio primero de donde proviene el cambio o el reposo”<sup>148</sup>; o causa es “el fin, esto es, aquello para lo cual”<sup>149</sup>. Santo Tomás presenta a estas causas en los primeros cuatro capítulos del opúsculo: a la materia y a la forma en los dos primeros, al identificar los principios del ser natural<sup>150</sup>; la causa agente<sup>151</sup> y el fin<sup>152</sup> en el capítulo tercero.

no sólo substancia, sino también esencia: “On peut encore y ajouter le sens métaphorique suivant lequel on attribue par extension la dénomination de nature à toute essence quelle qu'elle soit” (A. MANSION, *op. cit.*, p. 93). Cf. *Ibid.* cf. supra.

<sup>144</sup> “Cum ergo nature operatio procedat ab imperfecto ad perfectum et ab incompleto ad completum” (*De princ. nat.* 4: 44 a 51-53). Puede entenderse que aquí naturaleza es la eficiencia de una substancia que produce un nuevo ser, ya substancial ya accidental, y esto lo hace de manera completa y perfecta, hasta el final: alcanzando el fin.

<sup>145</sup> Cf. *Phys.* B 3: 194 b 16-20. Mansion comenta este pasaje: “puisqu'il s'agit dans la science de la nature de trouver le pourquoi des choses physiques, il faut en rendre compte (*ἀποδοῦναι*) en les rapportant aux quatre causes. Mais parmi elles, c'est à la cause finale qu'il s'attache avec le plus d'insistance, surtout à la fin du livre” (A. MANSION, *op. cit.*, pp. 206-207). Esta sección de la Física tiene como fin: “faire ressortir l'importance de la cause finale dans la philosophie de la nature, et de mettre en avant la valeur de l'idée comme explication du monde matériel” (*Ibid.*, p. 207).

<sup>146</sup> αἴτιον λέγεται τὸ ἐξ οὗ γίνεται τὸ ἐνυπάρχοντος (*Phys.* B 3: 194 b 24). Cf. *Ibid.*, 195 a 19-21; cf. *Ibid.*, 7: 198 a 21-22. Cf. *Metaphys.* Δ 2: 1013 a 24-25. Al describir la actividad de la naturaleza, según su función de materia, Mansion nos recuerda la definición de materia que Aristóteles propuso en el libro A: “La matière d'une chose est le sujet immédiat dont, comme d'une partie immanente, elle est produite de façon non accidentelle” (A. MANSION, *op. cit.*, p. 241). Cf. *Phys.* A 9: 192 a 31.

<sup>147</sup> τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα· τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος ὁ τοῦ τὴν εἶναι καὶ τὰ τούτου γένη (*Phys.* B 3: 194 b 26-27). Cf. *Ibid.*, 195 a 21-22; cf. *Ibid.*, 7: 198 a 16-18. Cf. *Metaphys.* Δ 2: 1013 a 26-29. Mansion nos indica cómo es expresada la causa formal en las descripciones de los cuatro géneros causales: “Il suffit de parcourir les diverses énumérations des quatre genres de causes, pour voir que la forme y est d'ordinaire représentée par des termes exprimant l'essence ou l'idée de la définition: τὸ τί ἦν εἶναι, οὐσία, λόγος, etc.” (A. MANSION, *op. cit.*, p. 250). La forma, de acuerdo a su causalidad, se limita a ser la determinación de una cosa. Cf. *Ibid.*, p. 247.

<sup>148</sup> ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς ἢ πρῶτη ἢ τῆς ἡρεμῆσεως (*Phys.* B 3: 194 b 29-30). Cf. *Ibid.*, 195 a 22-23; cf. *Ibid.*, 7: 198 a 19-20. Cf. *Metaphys.* Δ 2: 1013 a 29-32. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 233 note 19.

<sup>149</sup> ἔτι ὡς τὸ τέλος· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ οὐ ἔνεκα (*Phys.* B 3: 194 b 32-33). Cf. *Ibid.*, 195 a 23-25; cf. *Ibid.*, 7: 198 a 20. Cf. *Metaphys.* Δ 2: 1013 a 32-33 et *Ibid.*, 18: 1022 a 14-22. Mansion nos resume la doctrina sobre la causalidad del fin: “La fin n'est autre que le résultat de l'activité, quand celle-ci mène de soi au bien de l'agent pris individuellement ou dans son espèce, ou encore au bien de l'ensemble auquel appartient l'agent. Le bien se trouve dans la conservation de l'être, son accroissement ou son épanouissement. [...] C'est le cas de la nature; la causalité de la fin, —causalité qui s'identifie avec la finalité naturelle,— prendra en quelque sorte un détour: elle devra résider dans la nature elle-même, entendue comme nature-forme, en tant que celle-ci détermine et dirige l'activité de l'agent naturel et la dirige de façon que, dans les circonstances ordinaires et normales elle aboutisse à un résultat qui est une fin, parce que constituant un bien” (A. MANSION, *op. cit.*, pp. 280-281).

<sup>150</sup> La materia es descripta en numerosos pasajes: Cf. *De princ. nat.* 1: 39 a 9 - b 34; *Ibid.*, 2: 41 a 53 - b 119; la forma en: *Ibid.*, 39 b 36-54; *Ibid.*, 40 a 74-81 et passim.

<sup>151</sup> Cf. *De princ. nat.* 3: 41 b 3 - 42 a 14.

<sup>152</sup> Cf. *De princ. nat.* 3: 42 a 16 - b 41.

Aristóteles afirma y Santo Tomás, en el inicio del capítulo cuatro del opúsculo, repite, que una misma cosa tiene varias causas<sup>153</sup>. Aristóteles continúa diciendo que hay cosas que son causas una de la otra y viceversa y el Aquinate le sigue los pasos en esta exposición<sup>154</sup>. Luego, el Estagirita dice que una causa puede causar una cosa o su contrario según que esa causa esté presente o ausente<sup>155</sup>. Santo Tomás afirma lo mismo, puesto que está siguiendo muy de cerca esta exposición<sup>156</sup>, aunque haya interpuesto este pasaje entre los dos anteriores y no lo haya colocado a continuación, como hizo Aristóteles tanto en la *Física* como en la *Metafísica*<sup>157</sup>.

Más adelante, el Estagirita observa que en una misma especie de causas, unas son anteriores y otras posteriores y agrega que lo que contiene a algo particular es causa de este particular<sup>158</sup>. Santo Tomás recoge esta tesis<sup>159</sup> y explica la frase que agregó Aristóteles diciendo que las causas más universales son las más lejanas —que es lo mismo que decir anteriores<sup>160</sup>— y las más particulares son las más cercanas —es decir, posteriores<sup>161</sup>. Concluye afirmando que todo lo que es superior es forma de las cosas que son inferiores<sup>162</sup>.

El filósofo griego continúa su análisis advirtiendo que hay causas que lo son por accidente<sup>163</sup>. El santo Doctor se hace eco de esta doctrina<sup>164</sup>.

<sup>153</sup> συμβαίνει δὲ πολλαχῶς λεγομένων τῶν αἰτίων καὶ πολλὰ τοῦ αὐτοῦ αἴτια εἶναι, οὐ κατὰ συμβεβηκός (*Phys.* B 3: 195 a 4-5) et “Uiso igitur quod quatuor sunt causarum genera, sciendum est quod non est impossibile quod idem habeat plures causas” (*De princ. nat.* 4: 43 b 1-3). Cf. *Metaphys.* Δ 2: 1013 b 4-6. Mansion señala que son cuatro los géneros de causas que explican el porqué de los fenómenos físicos. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 206-208.

<sup>154</sup> ἔστι δὲ τινα καὶ ἀλλήλων αἴτια, οἷον τὸ πονεῖν τῆς εὐεξίας καὶ αὐτῆ τοῦ πονεῖν· ἀλλ’ οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον, ἀλλὰ τὸ μὲν ὡς τέλος τὸ δ’ ὡς ἀρχὴ κινήσεως (*Phys.* B 3: 195 a 8-11) et “Sciendum est etiam quod possibile est ut aliquid idem sit causa et causatum respectu eiusdem, sed diuersimode: ut deambulatio est causa sanitatis ut efficiens, sed sanitas est causa deambulationis ut finis, deambulatio enim est aliquando propter sanitatem” (*De princ. nat.* 4: 43 b 9-14). Cf. *Metaphys.* Δ 2: 1013 b 9-11.

<sup>155</sup> ἔτι δὲ τὸ αὐτὸ τῶν ἐναντίων ἐστὶν αἴτιον· ὁ γὰρ παρὸν αἴτιον τοῦδε, τοῦτο καὶ ἀπὸν αἰτιώμεθα ἐνίστε τοῦ ἐναντίου, οἷον τὴν ἀπουσίαν τοῦ κυβερνήτου τῆς τοῦ πλοίου ἀνατροπῆς, οὗ ἦν ἡ παρουσία αἴτια τῆς σωτηρίας (*Phys.* B 3: 195 a 11-14). Cf. *Metaphys.* Δ 2: 1013 b 11-16. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 73.

<sup>156</sup> “Non autem est impossibile ut idem sit causa contrariorum, sicut gubernatur est causa salutis nauis et submersionis, sed huius per absentiam, illius quidem per presentiam” (*De princ. nat.* 4: 43 b 5-8).

<sup>157</sup> Cf. *Phys.* B 3: 195 a 3-14; *Metaphys.* Δ 2: 1013 b 4-16 et *De princ. nat.* 4: 43 b 1-14.

<sup>158</sup> λέγεται γὰρ αἴτια πολλαχῶς, καὶ αὐτῶν τῶν ὁμοειδῶν προτέρως καὶ ὑσέρως ἄλλο ἄλλου [...] καὶ αἰεὶ τὰ περιέχοντα πρὸς τὸ καθ’ ἕκαστα (*Phys.* B 3: 195 a 29-32). Cf. *Metaphys.* Δ 2: 1013 b 30 - 1014 a 3 et *Ibid.*, 11: 1018 b 9-12.

<sup>159</sup> “Dicitur enim aliquid causa per prius et aliquid per posterius [...] et similiter in causa formali et in aliis causis” (*De princ. nat.* 5: 45 a 4-8).

<sup>160</sup> Cf. *De princ. nat.* 5: 45 b 14-19.

<sup>161</sup> “Hoc autem obseruandum est quod semper illud quod uniuersalius est causa remota dicitur, quod autem specialius causa propinqua” (*De princ. nat.* 5: 45 b 19-21).

<sup>162</sup> “Omnia enim superiora sunt forme inferiorum” (*De princ. nat.* 5: 45 b 25-26).

<sup>163</sup> ἔτι δ’ ὡς τὸ συμβεβηκός καὶ τὰ τούτων γέννη (*Phys.* B 3: 195 a 32-33). Cf. *Ibid.*, a 33 - b 3. Cf. *Metaphys.* Δ 2: 1013 b 34 - 1014 a 3. Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 295-297.

<sup>164</sup> “Causa per accidens est illa que accidit cause per se” (*De princ. nat.* 5: 45 b 32-33). Cf. *Ibid.*, 29-37.

Aristóteles, luego, sostiene que las causas por sí mismas y las accidentales pueden decirse en potencia o en acto y Santo Tomás lo sigue<sup>165</sup>. El Estagirita también señala que podemos predicar acerca de un mismo causado dos causas de un mismo género a la vez, una causa accidental y otra por sí misma<sup>166</sup>, o podemos predicarlas por separado<sup>167</sup>. Santo Tomás también sostiene esto, y llama a esta clase de predicación causa compuesta, distinguiéndola de la simple que se refiere a una causa accidental o a una por sí misma<sup>168</sup>. Además, nos recuerda otra clasificación que utiliza los mismos términos, aunque posee otro sentido, proveniente de Avicena<sup>169</sup>. Aristóteles dice que las causas en acto son y no son simultáneas con sus causados en acto<sup>170</sup>, mientras que las causas que son en potencia no siempre son en potencia a la vez que su causa<sup>171</sup>. Santo Tomás entiende que es necesario que la causa en acto sea simultánea con su causado en acto, aunque señala que esto no es necesario en las cosas que sólo están en potencia<sup>172</sup>.

Aristóteles concluye este capítulo ofreciendo dos consejos acerca del método del filósofo de la naturaleza. En primer lugar debe buscar siempre la causa más importante en un mismo género<sup>173</sup>, consejo que Santo Tomás expone coloridamente<sup>174</sup>. En segundo lugar, el Filósofo indica que se debe hablar en un mismo nivel lógico, con un mismo grado de universalidad, en un mismo sentido, al comparar una causa con su causado<sup>175</sup> y Santo Tomás tampoco olvida esta advertencia<sup>176</sup>.

<sup>165</sup> πάντα <αἴτια> δὲ καὶ τὰ οἰκείως λεγόμενα καὶ τὰ κατὰ συμβεβηκός τὰ μὲν ὡς δυνάμενα λέγεται τὰ δ' ὡς ἐνεργοῦντα (*Phys.* B 3: 195 b 3-5); cf. *Ibid.*, 3-10; πάντα δὲ <αἴτια> ἢ ἐνεργοῦντα ἢ κατὰ δύναμιν (*Ibid.*, 16); cf. *Ibid.*, 13-16. Cf. *Metaphys.* Δ 2: 1014 a 7-9. "Item causarum quedam est actu, quedam potentia" (*De princ. nat.* 5: 46 a 56-57). Cf. *Ibid.*, 56-61.

<sup>166</sup> ἔτι δὲ συμπλεκόμενα καὶ ταῦτα κάκεινα λεχθήσεται, οἷον οὐ Πολύκλειτος οὐδὲ ἀνδριαντοποιός, ἀλλὰ Πολύκλειτος ἀνδριαντοποιός (*Phys.* B 3: 195 b 10-12). Cf. *Metaphys.* Δ 2: 1014 a 13-15.

<sup>167</sup> ἢ ὡς συμπλεκόμενα ταῦτα ἢ ὡς ἀπλῶς λεγόμενα (*Phys.* B 3: 195 b 15-16). Cf. *Ibid.*, 12-16 et *Metaphys.* Δ 2: 1014 a 18-19.

<sup>168</sup> "Composita autem dicitur quando utrumque [causam per se et causam per accidens] dicitur causa, ut si dicamus 'edificator medicus est causa domus'" (*De princ. nat.* 5: 45 b 44-46). Cf. *Ibid.*, 38-46.

<sup>169</sup> Cf. *De princ. nat.* 5: 45 b 46 - 46 a 55.

<sup>170</sup> τὰ μὲν ἐνεργοῦντα καὶ τὰ καθ' ἕκαστον ἕνα ἔστι καὶ οὐκ ἔστι ὧν αἴτια (*Phys.* B 3: 195 b 17-18).

<sup>171</sup> τὰ δὲ κατὰ δύναμιν οὐκ αἰεί (*Phys.* B 3: 195 b 20). Cf. *Ibid.*, 16-20. Cf. *Metaphys.* Δ 2: 1014 a 20-25.

<sup>172</sup> "Et sciendum quod loquendo de causis in actu, necessarium est causam et causatum simul esse, ita quod si unum sit, et alterum [...] Sed hoc non est necessarium in causis que sunt solum in potentia" (*De princ. nat.* 5: 46 a 61-68).

<sup>173</sup> δεῖ δ' αἰεὶ τὸ αἴτιον ἐκάστου τὸ ἀκρότατον ζητεῖν (*Phys.* B 3: 195 b 21-22). Cf. *Ibid.*, 21-25.

<sup>174</sup> "Et nota quod semper debemus reducere questionem ad primam causam; ut si queratur 'Quare est iste sanus?', dicendum est 'Quia medicus sanavit'; et iterum 'Quare medicus sanavit?', 'Propter artem sanandi quam habet'" (*De princ. nat.* 5: 45 b 9-14).

<sup>175</sup> ἔτι τὰ μὲν γένη τῶν γενῶν, τὰ δὲ καθ' ἕκαστον τῶν καθ' ἕκαστον (*Phys.* B 3: 195 b 25-26). También dice que lo que está en acto se tiene que comparar con lo que está en acto y lo que en potencia con lo que está en potencia. Cf. *Ibid.*, 25-28.

<sup>176</sup> "Sciendum est autem quod causa uniuersalis comparatur causato uniuersali, causa uero singularis comparatur causato singulari" (*De princ. nat.* 5: 46 a 69-71).

Aristóteles afirma que la generación no ocurre desde cualquier cosa hacia cualquier cosa y lo ejemplifica. Santo Tomás toma de Aristóteles este ejemplo de que el hombre proviene de la semilla del hombre y el olivo desde la semilla del olivo, comulgando con la doctrina<sup>177</sup>. Aristóteles, por otro lado, advierte que en la generación muchas veces la causa formal, la eficiente y la final son una específicamente, y agrega que esto suele ser así para todas las cosas que se generan y corrompen<sup>178</sup>. Santo Tomás tiene en cuenta esta enseñanza y la ejemplifica con el fuego<sup>179</sup>.

En el capítulo octavo del libro II de la *Física* el Estagirita presenta diversas pruebas del finalismo natural. Todas las cosas naturales obran por un fin, sean cosas inteligentes o no. No es otra la doctrina del Aquinate cuando afirma que los agentes naturales tienen una inclinación natural al fin<sup>180</sup>. Follon, al explicar estas pruebas del finalismo en la naturaleza de Aristóteles, advierte con perspicacia que este orden de los seres irracionales hacia su propio fin es una premisa vital para concluir en la existencia de Dios ordenador. Si Santo Tomás realizó este camino completo, ¿por qué el Filósofo no lo hizo también? La razón la encontramos en su teología natural, según la cual Dios es un ser absolutamente independiente de las substancias corporales, contemplándose a sí mismo como el objeto óptimo de conocimiento. En este sentido, ordenar los seres generables y corruptibles no sólo constituiría un descenso en la dignidad de su acto, sino también un cambio en Aquel que es eterno. Por otro lado, Follon señala distintos pasajes de distintas obras en los que Aristóteles concibe que este Dios podría regir la actividad de la naturaleza. He aquí una contradicción en la que Aristóteles caería. Pareciera que el Estagirita no es consciente de esta contradicción o no es capaz de resolverla<sup>181</sup>.

Quando Aristóteles trata la cuestión de la necesidad se pregunta si hay

<sup>177</sup> οὐ γὰρ ὁ τι ἔτυχεν ἐκ τοῦ σπέρματος ἐκάστου γίνεταί, ἀλλ' ἐκ μὲν τοῦ τοιοῦδι ἐλαία ἐκ δὲ τοῦ τοιοῦδι ἀνθρώπος (*Phys.* B 4: 196 a 31-33) et "fit generatio a simili in specie, sicut homo generat hominem et oliua oliuam" (*De princ. nat.* 4: 45 a 110-112). Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 73.

<sup>178</sup> τὴν ὕλην, τὸ εἶδος, τὸ κίνησαν. τὸ οὐ ἔνεκα. ἔρχεται δὲ τὰ τρία εἰς τὸ ἐν πολλάκις: τὸ μὲν γὰρ τί ἐστὶ καὶ τὸ οὐ ἔνεκα ἐν ἐστὶ. τὸ δ' ὄθεν ἢ κίνησις πρῶτον τῶ εἶδει ταῦτὸ τούτοις (*Phys.* B 7: 198 a 23-26). Cf. *Ibid.*, 24-28. Hay una cierta identidad entre la causa formal y la final, e inclusive entre éstas y la causa eficiente: "il y a une certaine identité entre la cause formelle et la cause finale, voire entre celles-ci et la cause efficiente, mais dans ce cas elle se réduit à une identité spécifique, la même essence se trouvant réalisée dans des sujets différents" (A. MANSION, *op. cit.*, p. 208). Cf. *Ibid.*, p. 227.

<sup>179</sup> "Et est sciendum quod tres cause possunt incidere in unum, scilicet forma, finis et efficiens, sicut patet in generatione ignis" (*De princ. nat.* 4: 44 b 95-97). Cf. *Ibid.*, 44 b 95 - 45 a 103.

<sup>180</sup> ἔστιν ἄρα τὸ ἔνεκα τοῦ ἐν τοῖς φύσει γινομένοις καὶ οὖσιν (*Phys.* B 8: 199 a 7-8). Cf. *De princ. nat.* 3: 42 a 37 - b 41.

<sup>181</sup> Cf. J. FOLLON, "Le finalisme chez Aristote et S. Thomas": *Finalité et intentionalité: doctrine thomiste et perspectives modernes*, Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve et Louvain 21-23 mai 1990, ed. cit., pp. 24-28. Con el fin de explicar por qué Aristóteles no prueba la existencia de Dios a partir de la finalidad natural el autor ofrece la hipótesis de que los dos filósofos estudiaron el finalismo con dos perspectivas diferentes. Aristóteles lo habría estudiado tal como estudió las otras causas, desde una perspectiva biológica y cosmológica, que explica la generación y el actuar de los vivientes y de los otros cuerpos. Santo Tomás, en cambio, habiendo contemplado el finalismo desde la teología natural, lo utilizaría como prueba de la existencia de Dios. Cf. *Ibid.*, p. 39.

necesidad condicional o absoluta<sup>182</sup>. Mansion comentando este pasaje distingue tres clases de necesidad en Aristóteles: la de las cosas necesarias para que una substancia continúe con su crecimiento, la necesidad propia de lo producido con violencia y la necesidad de aquello que no puede ocurrir de otra manera. En este final del libro II Aristóteles sólo tiene en cuenta la primera y la tercera clase de necesidad. La necesidad absoluta sólo está presente en el motor inmóvil y en los astros, aunque puede extenderse a aquellos fenómenos del mundo sublunar que descubrimos constantes<sup>183</sup>. El Estagirita describe la necesidad hipotética: si el fin será, también será lo que le precede<sup>184</sup>. La materia no causará el fin, sino como causa material<sup>185</sup>. Esta necesidad es una necesidad condicional<sup>186</sup>. Y parece que atribuye la necesidad también al fin, puesto que dice que podría haber una necesidad del concepto<sup>187</sup>, habiendo dicho antes que el fin es principio del concepto<sup>188</sup>. No es la necesidad del fin la única que reconoce Aristóteles en el mundo de los fenómenos: en un pasaje muy escueto afirma que “en la materia, pues, está la necesidad”<sup>189</sup>. Mansion nos explica que Aristóteles concibe una necesidad propia de la materia, siendo ésta una necesidad bruta que, a pesar de ser independiente de la finalidad, muchas veces obra en acuerdo con ella<sup>190</sup>. También aclara el investigador belga que el fin domina a la materia de manera tal que ésta pasa a ser necesaria, en función de ese fin<sup>191</sup>. Por otro lado, no deja de señalar que la necesidad de la materia completa lo que la necesidad hipotética no determina, tal como puede

También Seeck denuncia otra contradicción en el Estagirita: no es compatible su concepción de la naturaleza con la de un motor inmóvil: “Einer der tiefgreifendsten Widersprüche bei Aristoteles besteht zwischen seinem Physisbegriff und seiner Konzeption des Unbewegten Bewegers” (G. SEECK, “Leicht-Schwer und der Unbewegte Bewegter (*De caelo* IV 3 und *Phys.* VIII 4)”: *Naturphilosophie bei Aristoteles und Theophrast*, Verhandlungen des 4. Symposium Aristotelicum im Göterburg, August 1966. Hrsg. von Ingemar Düring, Heidelberg: Lothar Stiehm Verlag, 1969, S. 210-216, *apud* G. SEECK [Hrsg.], *Die Naturphilosophie des Aristoteles*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975 [= Wege der Forschung CCXXV], S. 391). Cree Seeck que Aristóteles, en la cronología de sus obras, se dirige desde el motor inmóvil, al cual nunca habría propuesto absolutamente, hacia la naturaleza de los elementos. Esta naturaleza daría razón de los movimientos, volviendo superflua e infértil el recurso al motor inmóvil. Cf. *Ibid.*, S. 397-399.

<sup>182</sup> Τὸ δ' ἐξ ὑποθέσεως ὑπάρχει ἢ καὶ ἀπλῶς; (*Phys.* B 9: 199 b 34-35).

<sup>183</sup> Cf. A. MANSION, *op. cit.*, pp. 283-284.

<sup>184</sup> εἰ τὸ τέλος ἔσαι ἢ ἔστι, καὶ τὸ ἐμπροσθεν ἔσαι ἢ ἔστιν (*Phys.* B 9: 200 a 20). Mansion nos aclara: “La nécessité hypothétique se présente de manière toute différente: c'est celle des conditions requises en vue d'une fin à atteindre. Cette fin est “l'hypothèse” qui les rend nécessaires: de là l'épithète assez inattendue, qui sert à caractériser cette forme de nécessité. Ainsi, ce n'est pas la fin qui est nécessaire, ce sont les conditions qui sont nécessaires à la fin; elles n'entraînent pas nécessairement son existence, mais elles la conditionnent négativement, vu que leur absence la rendrait impossible” (A. MANSION, *op. cit.*, p. 285).

<sup>185</sup> οὐ μέντοι διὰ ταῦτ' ἐστὶ τὸ τέλος ἀλλ' ἢ ὡς ὕλην (*Phys.* B 9: 200 a 26-27).

<sup>186</sup> ἐξ ὑποθέσεως δὴ τὸ ἀναγκαῖον, ἀλλ' οὐκ ὡς τέλος (*Phys.* B 9: 200 a 13-14).

<sup>187</sup> ἴσως δὲ καὶ ἐν τῷ λόγῳ ἐστὶ τὸ ἀναγκαῖον (*Phys.* B 9: 200 b 4-5).

<sup>188</sup> τὸ τέλος τὸ οὐ ἔνεκα, καὶ ἡ ἀρχὴ ἀπὸ τοῦ ὀρισμοῦ καὶ τοῦ λόγου (*Phys.* B 9: 200 a 34-35). Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 288.

<sup>189</sup> ἐν γὰρ τ' ὕλη τὸ ἀναγκαῖον (*Phys.* B 9: 200 a 14) et φανερόν δὴ ὅτι τὸ ἀναγκαῖον ἐν τοῖς φυσικοῖς τὸ ὡς ὕλη λεγόμενον καὶ αἱ κινήσεις αἱ ταύτης (*Ibid.*, 30-32).

<sup>190</sup> Cf. A. MANSION, *op. cit.*, p. 289.

<sup>191</sup> Cf. *Ibid.*, p. 287. También afirma que la finalidad utiliza a las dos clases de necesidad: “dans l'ordre des phénomènes intermittents il s'en trouve aussi où la finalité se sert en quelque sorte, non

ser no la posesión de ojos en los hombres, sino el color de los mismos, indiferentes en función del fin de la visión. Por último, también tiene en cuenta aquellos fenómenos, no constantes, en los que la materia se opone al fin natural, dando razón de los monstruos y diversas deformidades<sup>192</sup>.

En el libro V de la *Metafísica* presenta Aristóteles una noción semejante a la de necesidad hipotética y la describe así: para alcanzar un determinado bien —que es un fin—, es indispensable la presencia de ciertas causas, presencia que está caracterizada como una cierta necesidad<sup>193</sup>. También tiene en cuenta la necesidad absoluta cuando señala que hay cosas que no son necesarias por otras, sino que por causa de aquéllas, éstas cosas son por necesidad. Así lo simple es necesario, sin tener en otro la causa de su necesidad<sup>194</sup>.

Santo Tomás afirma que la necesidad es doble: hay una necesidad absoluta y una necesidad condicional<sup>195</sup>. Sostiene que la necesidad absoluta proviene de la materia y no tiene impedimentos; también la llama “necesidad de la materia”<sup>196</sup>. La necesidad condicional proviene de una causa posterior en la generación, como es el fin, y está sujeta a que el fin se realice: si se realiza, sus causas materiales y eficiente son necesarias<sup>197</sup>.

Aristóteles afirma que la materia no es causa del fin sino al revés<sup>198</sup>. Mansion señala una cierta influencia del fin sobre la materia, por la que ésta formaría el ser de la substancia. Con esta influencia bien puede estar refiriéndose Mansion a la causalidad del fin sobre la materia, llamándola a ejercer su causalidad material sobre la nueva substancia o el nuevo ser accidental<sup>199</sup>. Santo Tomás considera que el fin es causa de las otras causas, en cuanto que es causa de sus causalidades: así, es causa de la causalidad material de la materia<sup>200</sup>.

---

seulement de la nécessité hypothétique qui lui est propre, mais encore de la nécessité brute de la matière” (*Ibid.*, p. 288).

<sup>192</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 289-290.

<sup>193</sup> ὅταν γὰρ μὴ ἐνδέχῃται ἔνθα μὲν τὸ ἀγαθὸν ἔνθα δὲ τὸ ζῆν καὶ τὸ εἶναι ἀνευ τινῶν, ταῦτα ἀναγκαῖα καὶ ἡ αἰτία ἀνάγκη τίς ἐστὶν αὕτη (*Metaphys.* Δ 5: 1015 b 4-6). Cf. *Ibid.*, 1015 a 20-24.

<sup>194</sup> τῶν μὲν δὴ ἕτερον αἴτιον τοῦ ἀναγκαῖα εἶναι, τῶν δὲ οὐδέν, ἀλλὰ διὰ ταῦτα ἕτερα ἐστὶν ἐξ ἀνάγκης (*Metaphys.* Δ 5: 1015 b 9-11). Aristóteles indica que lo simple no puede ser de modos diversos. Luego afirma que si hay seres eternos e inmóviles, nada hay contra ellos que sea violento o contrario a su naturaleza. Cf. *Ibid.*, 11-15.

<sup>195</sup> “duplex est necessitas, scilicet necessitas absoluta et necessitas conditionalis” (*De princ. nat.* 4: 44 b 79-81).

<sup>196</sup> “Necessitas quidem absoluta est que procedit a causis prioribus in uia generationis, que sunt materia et efficiens [...] et hec dicitur absoluta, quia non habet impedimentum; hec etiam dicitur necessitas materie” (*De princ. nat.* 4: 44 b 81-87).

<sup>197</sup> “Necessitas autem conditionalis procedit a causis posterioribus in generatione, scilicet a forma et fine [...] et ista est conditionalis [...] Et hec dicitur necessitas finis” (*De princ. nat.* 4: 44 b 87-94).

<sup>198</sup> ἡ τινὸς ἔνεκα αἴτιον γὰρ τοῦτο τῆς ὕλης, ἀλλ’ οὐχ αὕτη τοῦ τέλους (*Phys.* Β 9: 200 a 33-34).

<sup>199</sup> “L’influence de la cause finale a pour résultat de plier cette matière à former l’être de nature, qui sans elle n’existerait pas, mais que à elle seule elle ne pourrait produire. Prééminence de la forme sur la matière, finalité dans l’une, engendrant la nécessité dans l’autre” (A. MANSION, *op. cit.*, p. 287).

<sup>200</sup> “Unde finis est causa causalitatis efficientis, quia facit efficiens esse efficiens; similiter facit materiam esse materiam [...] cum materia non suscipiat formam nisi per finem [...] Unde dicitur quod finis est causa causarum, quia est causa causalitatis in omnibus causis” (*De princ. nat.* 4: 44 a 29-36).

## 5. El opúsculo de Tomás y el léxico filosófico de Aristóteles

En el libro V de la *Metafísica* encontramos la doctrina aristotélica acerca de las distintas maneras en que las cosas son una<sup>201</sup>. Es de especial relevancia el final de este capítulo seis, donde encontramos una clasificación graduada de la identidad. Allí, de mayor a menor, el Estagirita establece cuatro grados principales según los cuales dos cosas pueden ser idénticas, siendo la más perfecta la identidad en el número, siguiéndole la identidad en la especie, luego la identidad genérica y, por último, la identidad según analogía<sup>202</sup>. Cabría suponer que en esta última categoría podríamos imaginar múltiples grados nuevos, según que esta analogía sea fundada en semejanzas más o menos perfectas, nunca alcanzando la identidad de género.

Esta doctrina es la base del capítulo sexto del *Acerca de los principios de la naturaleza*. En este último capítulo Santo Tomás presenta esta misma graduación en cuatro niveles de identidad entre las cosas, con el fin de señalar que el grado de identidad entre los principios de cosas distintas será el mismo que aquél de las cosas principiadas por estos principios<sup>203</sup>. En el capítulo nueve de este libro de la *Metafísica* Aristóteles completa la cuestión de los grados de identidad de las cosas diciendo que las cosas que son idénticas según la especie, el género o por analogía son *diferentes*, no así lo que es idéntico en número<sup>204</sup>.

En el artículo de *elemento* Aristóteles nos ofrece una definición de éste, junto con una pequeña exposición en torno a esta noción<sup>205</sup>. Santo Tomás cita la misma definición, señalando la fuente, y luego la explica<sup>206</sup>, usando en algunos casos los mismos ejemplos, como en el caso del agua que se divide en partes de la misma especie y el ejemplo de las letras que son elementos componentes de las palabras<sup>207</sup>.

Aristóteles observa en el capítulo siete del libro V de la *Metafísica* que el ser puede significar tanto las cosas que son en potencia como aquéllas que

<sup>201</sup> Cf. *Metaphys.* Δ 6: 1015 b 16 - 1017 a 6.

<sup>202</sup> ἔτι δὲ τὰ μὲν κατ' ἀριθμὸν ἔστιν ἓν, τὰ δὲ κατ' εἶδος, τὰ δὲ κατὰ γένος, τὰ δὲ κατ' ἀναλογίαν, ἀριθμῶ μὲν ὧν ἡ ὕλη μία, εἶδει δ' ὧν ὁ λόγος εἷς, γένει δ' ὧν τὸ αὐτὸ σχῆμα τῆς κατηγορίας, κατ' ἀναλογίαν δὲ ὅσα ἔχει ὡς ἄλλο πρὸς ἄλλο (*Metaphys.* D 6: 1016 b 31-35). Cf. *Ibid.*, 1016 b 31 - 1017 a 3.

<sup>203</sup> "Quaedam enim sunt idem numero [...] quedam sunt diuersa numero et sunt idem in specie [...] Quedam autem differunt specie sed sunt idem genere [...] quedam autem sunt diuersa in genere sed sunt idem solum secundum analogiam [...] conueniunt enim in eo solum quod est ens, ens autem non est genus, quia non predicatur uniuoce sed analogice" (*De princ. nat.* 6: 46 a 5 - b 18). Cf. *Ibid.*, 46 a 1 - 47 b 83. Montagnes considera que Santo Tomás tenía ante sus ojos la traducción árabo-latina de la *Metafísica* de Aristóteles, en su *Versio Nova*. Cf. B. MONTAGNES OP., *op. cit.*, Annexe I: "Les sources littéraires et doctrinales du 'De principiis naturae'", pp. 169-180.

<sup>204</sup> Διάφορα δὲ λέγεται ὅσ' ἕτερα ἔστι τὸ αὐτὸ τι ὄντα, μὴ μόνον ἀριθμῶ, ἀλλ' ἢ εἶδει ἢ γένει ἢ ἀναλογίᾳ (*Metaphys.* Δ 9: 1018 a 12-13).

<sup>205</sup> Στοιχείον λέγεται ἐξ οὗ σύγκειται πρῶτου ἐνυπάρχοντος ἀδιαίρετου τῶ εἶδει εἰς ἕτερον εἶδος (*Metaphys.* Δ 3: 1014 a 26-27). Cf. *Metaphys.* Δ 3: 1014 a 26 - b 15.

<sup>206</sup> "Unde Aristotiles in V Metaphisice dicit quod 'elementum est id ex quo componitur res primo, et est in ea, et non diuiditur secundum formam'" (*De princ. nat.* 3: 43 a 95-98). Cf. *Ibid.*, a 99 - b 123.

<sup>207</sup> Cf. *Metaphys.* Δ 3: 1014 a 27-31 et *De princ. nat.* 3: 43 b 114-120.

son acto. Observamos que el opúsculo de Santo Tomás se inaugura con esta misma tesis<sup>208</sup>. También allí el Estagirita distingue entre ser por accidente y ser por sí mismo<sup>209</sup>. Es justamente esta distinción la que Santo Tomás recoge en el inicio del opúsculo, luego de aquella entre ser en acto y ser en potencia. La distinción entre ser accidental y substancial, entre ser en otro o ser en sí es usada por el Aquinate a lo largo de todo el opúsculo<sup>210</sup>. También el artículo de substancia en el léxico nos ofrece, entre varios sentidos de *substancia*, este mismo sentido: substancia es lo que no se dice de otro substrato, sino que las otras cosas se dicen de ella<sup>211</sup>.

El artículo acerca de las cosas *idénticas* o *mismas* expone varios sentidos de lo *mismo* o *idéntico*. En esta exposición Aristóteles subraya la cercanía que existe entre aquellas cosas que son una y aquéllas que son idénticas y las mismas<sup>212</sup>. Son idénticas las cosas cuya materia sea una y la misma ya según la especie ya según el número; también son las mismas las cosas que se encuentran en la misma substancia<sup>213</sup>. El Aquinate utiliza dos de estos sentidos de identidad. En el capítulo dos del opúsculo indica que la privación y la materia son idénticas, estando presentes en el mismo sujeto<sup>214</sup>; este es el tercer sentido de identidad que recogimos de Aristóteles. El Aquinate subraya también la identidad de aquellas cosas que son las mismas porque su materia es una en número, segundo sentido aristotélico señalado. Al hablar de la materia primera, que es una en número, distingue dos maneras de ser una en número, distinción ausente en este pasaje de la *Metafísica*<sup>215</sup>.

El Estagirita nos ofrece varios sentidos del término potencia. Por uno de ellos se llama *potente* a las cosas que pueden llegar a ser o no. El Aquinate señala que las cosas que no son pero que pueden llegar a ser, son en potencia. No afirma que estas cosas en potencia necesariamente lleguen a ser, de manera que la cercanía entre ambos pasajes es manifiesta<sup>216</sup>.

<sup>208</sup> ἔτι τὸ εἶναι σημαίνει καὶ τὸ ὄν τὸ μὲν δυνάμει ῥητὸν τὸ δ' ἔντελεχεῖα τῶν εἰρημένων τούτων (*Metaphys.* Δ 7: 1017 a 35 - b 2). "Nota quod quoddam potest esse licet non sit, quoddam uero est. Illud quod potest esse dicitur esse potentia, illud quod iam est dicitur esse actu" (*De princ. nat.* 1: 39 a 1-4).

<sup>209</sup> Τὸ ὄν λέγεται τὸ μὲν κατὰ συμβεβηκὸς τὸ δὲ καθ' αὐτό (*Metaphys.* Δ 7: 1017 a 7-8).

<sup>210</sup> "Sed duplex est esse, scilicet esse essentielle rei siue substantiale [...] est autem aliud esse accidentale" (*De princ. nat.* 1: 39 a 4-7). Cf. *Ibid.*, a 27 - b 30; 2: 40 a 8-10; 40 b 50 - 41 a 52; 3: 42 b 54-58; 43 a 79-85; 5: 45 b 29-33; 39-41.

<sup>211</sup> ἅπαντα δὲ ταῦτα λέγεται οὐσία ὅτι οὐ καθ' ὑποκειμένου λέγεται ἀλλὰ κατὰ τούτων τὰ ἄλλα (*Metaphys.* Δ 8: 1017 b 13-14). Cf. *Ibid.*, 23-24.

<sup>212</sup> καὶ τὰ μὲν οὕτως λέγεται ταῦτά, τὰ δὲ καθ' αὐτὰ ὁσαχῶσπερ καὶ τὸ ἔν (*Metaphys.* Δ 9: 1018 a 4-5). Esta cercanía se constata al recuperar una frase del artículo correspondiente a lo uno, donde hace referencia al modo en que la materia es una: καὶ τρόπον δὴ παραπλήσιον ὥσπερ ἡ ὕλη μία (*Ibid.*, 6: 1015 a 27-28).

<sup>213</sup> καὶ γὰρ ὦν ἡ ὕλη μία ἢ εἶδει ἢ ἀριθμῶ ταῦτα λέγεται καὶ ὦν ἡ οὐσία μία (*Metaphys.* Δ 9: 1018 a 5-7).

<sup>214</sup> "Unde materia et priuatio sunt idem subiecto, sed differunt ratione; illud idem quod est est est infiguratum ante aduentum forme" (*De princ. nat.* 2: 40 a 5-7).

<sup>215</sup> "materia prima dicitur una numero in omnibus. Sed unum numero dicitur duobus modis [...] Dicitur etiam aliquid unum numero quia est sine dispositionibus que faciunt differre secundum numerum" (*De princ. nat.* 2: 41 b 98-106). Cf. *Ibid.*, 98-108.

<sup>216</sup> <τὸ δυνατὸν λεχθήσεται> ἔτι δὲ ταῦτα πάντα ἢ τῶ μόνον ἢ συμβῆναι γενέσθαι ἢ μὴ γενέσθαι (*Metaphys.* Δ 12: 1019 b 11-13). Cf. *De princ. nat.* 1: 39 a 1-3.

El sentido del término *cantidad* presentado por Aristóteles en el léxico es utilizado por Santo Tomás en el opúsculo. La cantidad es entendida aquí como algo que es divisible en partes que pertenecen y existen en ese algo divisible, compartiendo la misma naturaleza. Cuando el Aquinate analiza la definición de *elemento*, indica que estos pueden dividirse según la cantidad, aunque no según la especie<sup>217</sup>.

En el capítulo dieciséis del léxico filosófico se sitúa el artículo de lo *perfecto*. Se dice perfecto de una cosa y de una substancia cuando poseen todas las partes propias que naturalmente pueden tener<sup>218</sup>. También llama perfecto a lo que ha alcanzado el fin y lo posee<sup>219</sup>. El Aquinate carga con ambos sentidos al término perfecto al decir que en la naturaleza se procede de lo imperfecto a lo perfecto, poniendo como ejemplo al hombre, que es posterior al niño según la substancia y según el colmo de sus posibilidades de crecimiento<sup>220</sup>.

El Estagirita provee una noción de *término* de la cual el Doctor se va a valer. Aristóteles dice que el *término* es el fin de cada cosa, hacia lo que el movimiento y la acción se dirigen, como también puede ser la causa final. Santo Tomás llama a la forma generada término de la generación, lo que es el fin de ese movimiento<sup>221</sup>.

Al cerrar el libro V, Aristóteles ofrece un último sentido para el término *accidente*. Por éste se llama accidente a aquello que existe en otro por sí mismo, aquello que no puede no estar presente en la substancia, aunque no pertenezca a su esencia. Es este el accidente necesario o propio. Santo Tomás distingue en el opúsculo entre los accidentes necesarios y los no necesarios<sup>222</sup>.

## 6. Conclusión

El opúsculo *Acerca de los principios de la naturaleza* es una obra sólida, bien fundada, que ofrece al que estudia la filosofía de la naturaleza el complemento ideal a la *Física* de Aristóteles. Establecimos la afinidad intelectual de estas dos obras por medio de un instrumento: el cotejo, línea a línea, de estos textos aristotélicos y del opúsculo. De esta manera la investigación de este artículo estuvo dedicada a rastrear semejanzas de cualquier

<sup>217</sup> Ποσὸν λέγεται τὸ διαιρετὸν εἰς ἐνυπάρχοντα ὧν ἐκάτερον ἢ ἕκαστον ἐν τι καὶ τόδε τι πέφυκεν εἶναι (*Metaphys.* Δ 13: 1020 a 7-8). Cf. *De princ. nat.* 3: 43 b 114-118.

<sup>218</sup> Cf. *Metaphys.* Δ 16: 1021 b 21-23.

<sup>219</sup> Cf. *Metaphys.* Δ 16: 1021 b 23-25.

<sup>220</sup> "Cum ergo nature operatio procedat ab imperfecto ad perfectum et ab incompleto ad completum, imperfectum est prius perfecto generationem et tempus, sed perfectum est prius in complemento" (*De princ. nat.* 4: 44 a 51-55). Cf. *Ibid.*, 49-58.

<sup>221</sup> «Πέρασ λέγεται» καὶ τὸ τέλος ἐκάστου (τοιούτου δ' ἐφ' ὃ ἡ κίνησις καὶ ἡ πράξις [...]) καὶ ἐφ' ὃ καὶ τὸ οὐ ἔνεκα (*Metaphys.* Δ 17: 1022 a 6-8) et "Iloquor de forma generati, quam diximus esse terminum generationis" (*De princ. nat.* 3: 42 a 9-8).

<sup>222</sup> λέγεται δὲ καὶ ἄλλως συμβεβηκός, οἷον ὅσα ὑπάρχει ἐκάστῳ καθ' αὐτὸ μὴ ἐν τ' οὐσία ὄντα, οἷον τῶν τριγώνων τὸ δύο ὀρθὰς ἔχειν (*Metaphys.* Δ 30: 1025 a 30-32) et "Sed duplex est accidens, scilicet necessarium quod non separatur a re, ut risibile hominis, et non necessarium quod separatur, ut album ab homine" (*De princ. nat.* 2: 40 b 15-18).

índole entre el opúsculo y los libros I y II de la *Física* y el libro V de la *Metafísica* del Estagirita. Encontramos múltiples coincidencias, tanto de género filosófico cuanto de redacción: a cada paso se repiten los préstamos que el Aquinate realiza de aquél a quien él llamó el *Filósofo*. En el opúsculo las tesis se duplican manifestando la plena adhesión de Santo Tomás al sistema físico de Aristóteles. Aún los ejemplos muchas veces son los mismos. Aristóteles se erige como la fuente principal del opúsculo; en especial, a causa de estos tres libros de la *Física* y la *Metafísica*.

