|  |
| --- |
| **Thomæ Aquinatis *De Ente et Essentia*** |
| ***El ser y la naturaleza de las cosas* (**[**Tomás de Aquino**](http://www.luventicus.org/articulos/03A002/tomasdeaquino.html)**)** |
| Opúsculo dirigido a los hermanos de la Orden de Predicadores (escrito en **1256**) |
|  |
| Texto latino: *Opera Omnia*, edición Leonina, Roma (1882) |
| Traducción, notas y comentarios: *Johannes Josephus Luventicus* (correcciones Claudio Pierantoni en color azul 03 09 2019) |
|  |
| 9 de diciembre de 2003 |
|  |
| |  |  | | --- | --- | | **Proœmium.** | **Prólogo** | |  | | | Quia parvus error in principio magnus est in fine, secundum Philosophum in primo *Cæli et Mundi*, ens autem et essentia sunt quæ primo intellectu concipiuntur, ut dicit Avicenna in principio suæ *Metaphysicæ*, ideo ne ex eorum ignorantia errare 5contingat, ad horum difficultatem aperiendam, dicendum est, quid nomine essentiæ et entis significetur, et quomodo in diversis inveniatur, et quomodo se habeat ad intentiones logicas, scilicet genus, speciem et differentiam. | Teniendo en cuenta que —según advierte [El Filósofo](http://www.luventicus.org/articulos/02A034/aristoteles.html) en el primer libro de *Los cielos y la Tierra* [[I](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "Ib)]— un error pequeño al principio es grande al fin, y que —según dice [Avicena](http://www.luventicus.org/articulos/03A002/avicena.html) al comienzo de su *Metafísica* [[II](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "IIb)]—  **el *ser* y la *esencia* [i] es lo primero que el entendimiento capta,** para evitar las dificultades que el desconocimiento de estas nociones ocasionaría, se ha de establecer el significado de los términos "esencia" y "ser", su relación con las nociones lógicas [ii] de *género*, *especie* y *diferencia* [iii], y el modo en que el ser y la esencia se manifiestan en las diversas cosas [1]. | |  | | | 10Quia vero ex compositis simplicium cognitionem accipere debemus, et ex posterioribus in priora devenire, ut a facilioribus incipientes convenientior fiat disciplina, ideo ex significatione entis ad significationem essentiæ procedendum est. | En esta materia nos vemos obligados a empezar por lo más inmediato, desde la noción de ser a la noción de esencia, porque es mejor aprender [iv] siguiendo el camino más fácil y, dado que lo secundario se nos presenta primero, los conceptos simples se deducen de los compuestos. | |  | | | **Caput Primum.** | **Capítulo Primero** | |  | | | Sciendum est igitur quod, sicut in quinto *Metaphysicæ* Philosophus dicit, ens per se dupliciter dicitur: uno modo quod dividitur per decem genera, alio modo quod significat propositionum veritatem. Horum autem differentia est quia 5secundo modo potest dici ens omne illud, de quo affirmativa propositio formari potest, etiam si illud in re nihil ponat; per quem modum privationes et negationes **entia** dicuntur: dicimus enim quod affirmatio est opposita negationi et quod 10cæcitas est in oculo. **Sed primo modo non potest dici ens nisi quod aliquid in re ponit.** Unde primo modo cæcitas et huiusmodi non sunt entia. | De acuerdo a lo señalado por El Filósofo en el libro quinto de la *Metafísica* [[III](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "IIIb)], **el ente per se dice de dos maneras**: **de un modo, el *ser clasificado en las diez categorías* [v] y de otro modo, el *ser que equivale a la verdad de las proposiciones*.** La diferencia entre ambas consiste en lo siguiente: **según el segundo modo, se denomina ente a todo aquello de lo que se puede afirmar algo, aun cuando no se trate de cosa real [vi] alguna**; así, por ejemplo, cuando se dice que «la negación *es* opuesta a la afirmación» y «en el ojo *está* la ceguera», las privaciones y las negaciones son tratadas como seres; **según el primer modo, en cambio, sólo se llama ente a aquello que pone algo en la realidad (in re)**, de manera que ni la ceguera ni las privaciones ni las negaciones son seres. | |  | | | Nomen igitur essentiæ non sumitur ab ente secundo modo dicto, aliqua enim hoc modo 15dicuntur entia, quæ essentiam non habent, ut patet in privationibus; sed sumitur essentia ab ente primo modo dicto. Unde Commentator in eodem loco dicit quod ens primo modo dictum est quod significat essentiam rei. Et quia, ut 20dictum est, ens hoc modo dictum dividitur per decem genera, oportet ut essentia significet aliquid commune omnibus naturis, per quas diversa entia in diversis generibus et speciebus collocantur, sicut humanitas est essentia hominis, 25et sic de aliis. | Por lo tanto, el término "esencia" no deriva de "ente" dicho del segundo modo, porque si así fuera se podría llamar "entes" a cosas que no tienen esencia, como las privaciones; el término "esencia" deriva de "ente" dicho del primer modo. De ahí que en el mencionado pasaje [El Comentarista](http://www.luventicus.org/articulos/03A002/averroes.html) advierta que la palabra **"ente", dicho del primer modo, es lo que significa la esencia de la cosa** [[IV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "IVb)]. Y puesto que el ser —según se ha dicho—, cuando se entiende en este sentido, se divide en diez categorías, es preciso que **la esencia sea lo que es común a todas las naturalezas** por las cuales los seres corresponden a los diversos **géneros y especies**; así, por ejemplo, la esencia del hombre es su humanidad. | |  | | | Et quia illud, per quod res constituitur in proprio genere vel specie, est hoc quod significatur per definitionem indicantem quid est res, inde est quod nomen **essentiæ** a Philosophis in nomen **30quiditatis** mutatur. Et hoc est etiam quod Philosophus frequenter nominat quod quid erat esse, id est hoc per quod aliquid habet esse quid. Dicitur etiam forma secundum quod per formam significatur certitudo uniuscuiusque rei, 35ut dicit Avicenna in secundo *Metaphysicæ* suæ. Hoc etiam alio nomine natura dicitur, accipiendo naturam secundum primum modum illorum quattuor, quos Bœthius in libro *De Duabus Naturis* assignat: secundum scilicet quod natura dicitur 40omne illud quod intellectu quoquo modo capi potest. Non enim res est intelligibilis nisi per definitionem et essentiam suam. Et sic etiam Philosophus dicit in quinto *Metaphysicæ* quod omnis substantia est natura. Tamen nomen naturæ hoc 45modo sumptæ videtur significare essentiam rei, secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria operatione destituatur. Quiditatis vero nomen sumitur ex hoc, quod per definitionem significatur. Sed 50essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse. | Y, dado que lo que sitúa a una cosa dentro de un género o especie es lo que se expresa en la definición de *qué es la cosa*, los filósofos usan el término "**quididad**" por "esencia". [Esto](http://www.luventicus.org/articulos/03U012/aristoteles.html) es lo que frecuentemente señala El Filósofo con la expresión: **"lo que cada cosa es"** [[V](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "Vb)], es decir, *aquello que da a la cosa el ser lo que es*. También se la llama "forma", entendiendo por ello la *perfección* o *certeza* de cada cosa, como dice Avicena en el segundo libro de su *Metafísica* [[VI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "VIb)]. Recibe además el nombre "**naturaleza**", entendida esta palabra en la primera de las cuatro acepciones señaladas por [Boecio](http://www.luventicus.org/articulos/03A002/boecio.html) en su libro *Las dos naturalezas* [[VII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "VIIb)]: «‘Naturaleza’ es todo lo que de alguna manera puede ser captado por el entendimiento.» Y dado que ninguna cosa es inteligible sino por su definición y esencia, en el mismo sentido dice el Filósofo en el quinto libro de la *Metafísica* [[VIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "VIIIb)] que *toda sustancia es naturaleza*. La palabra "naturaleza" así entendida indica más bien la esencia en cuanto inclinación a la acción propia de la cosa, pues ninguna cosa carece de su propia acción. El término "quididad", en cambio, deriva de aquello que se expresa en la definición, y se denomina "esencia" en cuanto por ella y en ella la cosa tiene ser. | |  | | | Sed quia ens absolute et primo dicitur de substantiis et per posterius et quasi secundum quid de accidentibus, inde est quod etiam essentia 55proprie et vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo et secundum quid. Substantiarum vero quædam sunt simplices et quædam compositæ, et in utrisque est essentia; sed in simplicibus veriori et nobiliori modo, 60secundum quod etiam esse nobilius habent: sunt enim causa eorum quæ composita sunt, ad minus substantia prima simplex, quæ Deus est. Sed quia illarum substantiarum essentiæ sunt nobis magis occultæ, ideo ab essentiis substantiarum 65compositarum incipiendum est, ut a facilioribus convenientior fiat disciplina. | En rigor, el ser es predicado de la sustancia; en segundo lugar, de manera impropia, se predica de los accidentes. Porque el ser, primariamente, está en las sustancias y sólo secundariamente en los accidentes. Tanto las sustancias simples cuanto las compuestas tienen esencia, pero en las simples la esencia está de un modo más verdadero y noble, porque ellas tienen también un ser más noble. Además, a medida que tienen un ser más noble, las sustancias llegan a ser la causa de las cosas compuestas, **al menos esto es lo que ocurre con Dios, sustancia primera y simple.** Puesto que las esencias de las sustancias simples están demasiado ocultas, se ha de comenzar por el **análisis de las esencias de las sustancias compuestas**. Como se ha dicho, siempre es conveniente empezar por lo más **asequible**. | |  | | | **Caput Secundum.** | **Capítulo Segundo** | |  | | | In substantiis igitur compositis forma et materia nota est, ut in homine anima et corpus. Non autem potest dici quod alterum eorum tantum essentia esse dicatur. Quod enim materia sola rei non sit essentia, planum est, quia res per essentiam 5suam et cognoscibilis est, et in specie ordinatur vel genere. Sed materia neque cognitionis principium est, neque secundum eam aliquid ad genus vel speciem determinatur, sed secundum id quod aliquid actu est. Neque etiam forma tantum 10essentia substantiæ compositæ dici potest, quamvis hoc quidam asserere conentur. Ex iis enim quæ dicta sunt patet quod essentia est illud, quod per definitionem rei significatur. **Definitio autem substantiarum naturalium non tantum formam 15continet, sed etiam materiam**; aliter enim definitiones naturales et mathematicæ non differrent. Nec potest dici quod materia in definitione substantiæ naturalis ponatur sicut additum essentiæ eius vel ens extra essentiam eius, quia hic modus 20definitionum proprius est accidentibus, quæ perfectam essentiam non habent. Unde oportet quod in definitione sua subiectum recipiant, quod est extra genus eorum. Patet ergo quod essentia comprehendit materiam et formam. | **En las sustancias compuestas se manifiestan la *materia* y la *forma***; así en el hombre se manifiestan el *cuerpo* y el *alma*. **Pero no se puede afirmar que una sola de ellas sea la esencia**. Es claro que la materia sola no es la esencia, porque por la esencia se puede conocer una cosa y de acuerdo a ella clasificarla en una especie o género. Pero la materia no es punto de partida del conocimiento ni es lo determinante para incluir una cosa en una especie o género determinados; esto se hace teniendo en cuenta aquello que la constituye en acto. **Tampoco —como afirman algunos— la sola forma es la esencia de la sustancia compuesta**. De acuerdo a lo anteriormente dicho, **la esencia de una cosa es aquello que se expresa en su definición, y la definición de las sustancias naturales no sólo contiene la forma sino también la materia**, de lo contrario no habría diferencia entre las definiciones físicas y las definiciones matemáticas. Tampoco se podría decir que la materia integra la definición de la sustancia física como un simple agregado a la esencia o como un ser extraño a la misma; semejante definición corresponde a los accidentes que, con propiedad, no tienen esencia y por eso en su definición es necesario incluir un sujeto que no pertenece al género de ellos. **Es evidente entonces que la esencia comprende la materia y la forma.** | |  | | | 25Non autem potest dici quod essentia significet relationem, quæ est inter materiam et formam, vel aliquid superadditum ipsis, quia hoc de necessitate esset accidens et extraneum a re, nec per eam res cognosceretur: quæ omnia essentiæ 30conveniunt. Per formam enim, quæ est actus materiæ, materia efficitur ens actu et hoc aliquid. Unde illud quod superadvenit non dat esse actu simpliciter materiæ, sed esse actu tale, sicut etiam accidentia faciunt, ut albedo facit actu album. 35Unde et quando talis forma acquiritur, non dicitur generari simpliciter, sed secundum quid. | Tampoco se puede decir que la esencia sea la relación existente entre la materia y la forma o algo añadido a ambas, porque esto sería necesariamente algo accidental o extraño a la cosa e incapaz de darla a entender, lo cual es propio de la esencia. Por la forma, que es el acto de la materia, la materia se hace acto y es de tal especie, mientras que lo añadido no da a la materia el ser actualmente, sino el ser de tal manera una vez que el ser se ha actualizado, lo cual es propio de los accidentes; así la blancura hace que algo sea actualmente blanco. Por eso cuando se adquiere tal o cual forma accidental no hay un estricto engendrarse sino una generación en sentido menos esctricto. | |  | | | Relinquitur ergo quod nomen essentiæ in substantiis compositis significat id quod ex materia et forma compositum est. Et huic consonat 40verbum Bœthii in *Commento Prædicamentorum*, ubi dicit quod *oysia* significat compositum. *Oysia* enim apud Græcos idem est, quod essentia apud nos, ut ipsemet dicit in libro *De Duabus Naturis*. Avicenna etiam dicit quod quiditas 45substantiarum compositarum est ipsa compositio formæ et materiæ. Commentator etiam dicit super septimo *Metaphysicæ*: «natura quam habent species in rebus generabilibus est aliquod medium, id est compositum ex materia et forma». Huic etiam 50ratio concordat, quia esse substantiæ compositæ non est tantum formæ neque tantum materiæ, sed ipsius compositi. **Essentia autem est secundum quam res esse dicitur**: unde oportet quod essentia, qua res denominatur ens, non tantum sit forma, 55neque tantum materia, sed utrumque, quamvis huiusmodi esse suo modo sola forma sit causa. Sic enim in aliis videmus, quæ ex pluribus principiis constituuntur, quod res non denominatur ex altero illorum principiorum tantum, 60sed ab eo, quod utrumque complectitur: ut patet in saporibus, quia ex actione calidi digerentis humidum causatur dulcedo, et quamvis hoc modo calor sit causa dulcedinis, non tamen denominatur corpus dulce calore, sed sapore qui calidum et 65humidum complectitur. | Resulta entonces que la palabra "esencia" aplicada a las sustancias compuestas significa aquello que está compuesto de materia y forma. De acuerdo con esto es que Boecio dice en el *Comentario a las “Categorías”* [[IX](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "IXb)] que *ousía* significa "compuesto". *Ousía* es para los griegos lo mismo que para nosotros "esencia", como lo hace notar él mismo en el libro *Las dos naturalezas* [[X](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "Xb)]. También Avicena sostiene que la quididad de las sustancias compuestas es el compuesto de materia y forma [[XI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XIb)]. Del mismo modo, en relación al séptimo libro de la *Metafísica*, El Comentarista dice: *“La naturaleza de las especies de las cosas sometidas al proceso de generación es algo intermedio, compuesto de materia y forma.”* [[XII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XIIb)] A la misma afirmación se llega por vía de la razón: **el ser de la sustancia compuesta no es sólo el de la forma ni sólo el de la materia, sino el ser de todo el compuesto, y la esencia es aquella según la cual la cosa es**. Por eso la esencia, de la cual la cosa toma el nombre de "ente", no es sólo materia ni sólo forma, sino una y otra, aunque la forma sola sea, en cierto modo, la causa de su ser. Así vemos que a las cosas compuestas no se las denomina por un solo principio sino por aquel que los abarca a todos, como ocurre con los sabores, en los cuales la dulzura es producida por la acción del calor que resuelve la humedad. Aun cuando sea el calor la causa de la dulzura, un cuerpo no se denomina dulce por el calor sino por el sabor, que incluye los principios de cálido y húmedo. | |  | | | Sed quia individuationis principium materia est, ex hoc forte videtur sequi quod essentia, quæ materiam in se complectitur simul et formam, sit tantum particularis et non universalis: ex quo 70sequeretur quod universalia definitionem non haberent, si essentia est id quod per definitionem significatur. Et ideo sciendum est quod materia non quolibet modo accepta est individuationis principium, sed solum materia signata. Et dico 75materiam signatam, quæ sub determinatis dimensionibus consideratur. Hæc autem materia in definitione quæ est hominis in quantum est homo non ponitur, sed poneretur in definitione Socratis, si Socrates definitionem haberet. In definitione 80autem hominis ponitur materia non signata: non enim in definitione hominis ponitur hoc os et hæc caro, sed os et caro absolute, quæ sunt materia hominis non signata. | Suponiendo que la materia es el principio de individuación, parece concluirse que la esencia, compuesta de materia y forma, es particular, no universal, de lo cual se seguiría que los universales no tienen definición, porque la esencia es lo expresado por la definición. Por eso se debe aclarar que el principio de individuación no es la materia en cualquier estado sino sólo la *materia señalada*, la materia que está comprendida entre determinadas dimensiones. Esta materia no integra la definición del hombre en cuanto hombre, pero debería integrar la definición de [Sócrates](http://www.luventicus.org/articulos/02A034/socrates.html), si Sócrates tuviera definición. **En la definición de hombre no entra la materia señalada porque en ella no se mencionan estos huesos ni esta carne sino simplemente los huesos y la carne en general que constituyen la materia no señalada del hombre.** | |  | | | **Caput Tertium.** | **Capítulo Tercero** | |  | | | Sic ergo patet quod essentia hominis et essentia 5Socratis non differt nisi secundum signatum et non signatum. Unde Commentator dicit super septimo *Metaphysicæ*: «Socrates nihil aliud est quam animalitas et rationalitas, quæ sunt quiditas eius». Sic etiam essentia generis et speciei secundum 10signatum et non signatum differunt, quamvis alius modus designationis sit utrobique: quia designatio individui respectu speciei est per materiam determinatam dimensionibus, designatio autem speciei respectu generis est per differentiam 15constitutivam, quæ ex forma rei sumitur. Hæc autem determinatio vel designatio, quæ est in specie respectu generis, non est per aliquid in essentia speciei exsistens, quod nullo modo in essentia generis sit; immo quicquid est in specie, 20est etiam in genere ut non determinatum. Si enim animal non esset totum quod est homo, sed pars eius, non prædicaretur de eo, cum nulla pars integralis de suo toto prædicetur. | Por consiguiente, la única diferencia entre la esencia de Sócrates y la esencia de hombre es la que existe entre lo señalado y lo no señalado. A este respcto, en el séptimo libro de la *Metafísica* El Comentarista dice: *“Sócrates no es otra cosa que la animalidad y la racionalidad que constituyen su quididad.”* [[XIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XIIIb)] Del mismo modo, en razón de lo señalado y lo no señalado difieren entre sí la esencia de género y la de especie, pero en ambos casos la reducción es distinta. En efecto, la determinación del individuo dentro de la especie se logra mediante la limitación de la materia por sus dimensiones, mientras que la determinación de la especie respecto al género se basa en una diferencia constitutiva, derivada de la forma de la cosa. La reducción del género a especie no se hace mediante algo que existe en la especie y es totalmente extraño al género, porque cuanto si existe en la especie existe también, de un modo indeterminado, en el género. Si lo animal no fuera todo lo que es el hombre, sino sólo una parte, sería imposible predicarlo de él, ya que ninguna parte puede predicarse de su todo. | |  | | | Hoc autem quomodo contingat videri poterit, 25si inspiciatur qualiter differt corpus secundum quod ponitur pars animalis, et secundum quod ponitur genus. Non enim potest esse eo modo genus, quo est pars integralis. Hoc igitur nomen quod est corpus multipliciter accipi potest. Corpus 30enim, secundum quod est in genere substantiæ, dicitur ex eo quod habet talem naturam, ut in eo possint designari tres dimensiones; ipsæ enim tres dimensiones designatæ sunt corpus, quod est in genere quantitatis. Contingit autem in rebus, 35ut quod habet unam perfectionem ad ulteriorem etiam perfectionem pertingat; sicut patet in homine, qui et naturam sensitivam habet, et ulterius intellectivam. Similiter etiam et super hanc perfectionem, quæ est habere talem formam, 40ut in ea possint tres dimensiones designari, potest alia perfectio adiungi, ut vita vel aliquid huiusmodi. Potest ergo hoc nomen corpus significare rem quandam, quæ habet talem formam, ex qua sequitur in ipsa designabilitas trium 45dimensionum, cum præcisione: ut scilicet ex illa forma nulla ulterior perfectio sequatur, sed si quid aliud superadditur, sit præter significationem corporis sic dicti. Et hoc modo corpus erit integralis et materialis pars animalis: quia sic 50anima erit præter id quod significatum est nomine corporis, et erit superveniens ipsi corpori, ita quod ex ipsis duobus, scilicet anima et corpore, sicut ex partibus constituetur animal. | Esto se puede entender viendo cuán diferente es considerar el cuerpo como parte del animal o como elemento genérico del mismo, ya que no puede el cuerpo ser a la vez género y parte integral. El término "cuerpo" tiene múltiples significados. Del cuerpo considerado como sustancia se dice que tiene cierta naturaleza, por la cual es posible señalar en él tres dimensiones, y estas tres dimensiones señaladas son el cuerpo que se clasifica en la categoría cantidad. Pero ciertas cosas que están dotadas de una característica alcanzan también otra superior, como puede verse en el hombre, que posee simultáneamente la naturaleza sensitiva y la intelectiva. Análogamente, además de poseer una forma tal que en ella puedan señalarse tres dimensiones, un ser puede tener otra, tal como la vida u otra semejante. Por lo tanto, el término "cuerpo" puede aludir a una cosa dotada de una forma tal que por ella se pueden señalar en él tres dimensiones excluyendo cualquier otra característica, o también puede ocurrir que a la noción de cuerpo se le añada algo y entonces "cuerpo" significará la materia del animal. El alma está fuera de lo expresado por el término cuerpo pero es algo que le adviene al cuerpo, de tal manera que de ambos, alma y cuerpo, como de partes, está constituido el animal. | |  | | | Potest etiam hoc nomen corpus hoc modo 55accipi, ut significet rem quandam, quæ habet talem formam, ex qua tres dimensiones in ea possunt designari, quæcumque forma sit illa, sive ex ea possit provenire aliqua ulterior perfectio, sive non. Et hoc modo corpus erit genus animalis, 60quia in animali nihil erit accipere, quod non implicite in corpore contineatur. Non enim anima est alia forma ab illa, per quam in re illa poterant designari tres dimensiones; et ideo, cum dicebatur quod «corpus est quod habet talem 65formam, ex qua possunt designari tres dimensiones in eo», intelligebatur quæcumque forma esset: sive anima, sive lapideitas, sive quæcumque alia. Et sic forma animalis implicite in forma corporis continetur, prout corpus est genus eius. | La palabra "cuerpo" puede aludir también a una cosa con una forma que permita señalar en ella tres dimensiones, sea o no dicha forma capaz de una perfección posterior; en este sentido, cuerpo es el género de animal porque el animal no puede recibir algo que no esté contenido en el cuerpo. En efecto el alma no es otra forma distinta de aquella que permitía señalar las tres dimensiones; por eso cuando se dijo: «el cuerpo es la cosa que tiene una forma que permite señalar en ella tres dimensiones» se entendía cualquier forma, animal, de piedra, o cualquier otra. De esta manera en la forma de animal está implícitamente incluida en el cuerpo, porque el cuerpo es su género. | |  | | | 70Et talis est etiam habitudo animalis ad hominem. Si enim animal nominaret tantum rem quandam, quæ habet talem perfectionem, ut possit sentire et moveri per principium in ipso existens, cum præcisione alterius perfectionis, tunc quæcumque 75alia perfectio ulterior superveniret, haberet se ad animal per modum compartis, et non sicut implicite contenta in ratione animalis: et sic animal non esset genus. Sed est genus secundum quod significat rem quandam, ex cuius forma 80potest provenire sensus et motus, quæcumque sit illa forma: sive sit anima sensibilis tantum, sive sensibilis et rationalis simul. | La relación del animal con el hombre es similar. Pues si animal significa tan sólo una cosa con la característica de sentir y moverse en virtud de un principio en ella existente, excluyendo cualquier otra perfección, entonces toda perfección posterior tendría respecto del animal el rango de parte y no sería algo implícitamente contenido en la noción de animal, de manera que animal no sería género. Sin embargo, es género en cuanto significa cierta cosa de cuya forma provienen el sentir y el moverse, cualquiera sea dicha forma, tanto si es sólo alma sensitiva o a la vez alma sensitiva y racional. | |  | | | Sic ergo genus significat indeterminate totum id quod est in specie, non enim significat tantum 85materiam. Similiter etiam et differentia significat totum, et non significat tantum formam; et etiam definitio significat totum, et etiam species. Sed tamen diversimode: quia genus significat totum ut quædam denominatio determinans id 90quod est materiale in re sine determinatione propriæ formæ. Unde genus sumitur ex materia —quamvis non sit materia—; ut patet quia corpus dicitur ex hoc quod habet talem perfectionem, ut possint in eo designari tres dimensiones, 95quæ quidem perfectio est materialiter se habens ad ulteriorem perfectionem. Differentia vero e converso est sicut quædam denominatio a forma determinate sumpta, præter hoc quod de primo intellectu eius sit materia determinata, ut patet, 100cum dicitur animatum, scilicet illud quod habet animam; non enim determinatur quid sit, utrum corpus vel aliquid aliud: unde dicit Avicenna quod genus non intelligitur in differentia sicut pars essentiæ eius, sed solum sicut ens extra 105essentiam, sicut etiam subiectum est de intellectu passionum. Et ideo etiam genus non prædicatur de differentia per se loquendo, ut dicit Philosophus in tertio *Metaphysicæ* et in quarto *Topicorum*, nisi forte sicut subiectum prædicatur de passione. Sed 110definitio vel species comprehendit utrumque, scilicet determinatam materiam, quam designat nomen generis, et determinatam formam, quam designat nomen differentiæ. | Por lo tanto, el género es de un modo indeterminado todo lo contenido en la especie, no sólo la materia. Paralelamente la diferencia es todo lo contenido en la especie, no sólo la forma. Tanto la definición como la especie aluden al mismo todo, pero de manera distinta. El género alude al todo como una denominación que señala lo que es material en la cosa sin señalar la propia forma, de suerte que el género toma su origen de la materia aunque no sea materia. Esto pone de manifiesto que se llama "cuerpo" a lo que tiene cierta característica que permite señalar en él tres dimensiones, característica que por ser material es susceptible de posterior perfección, como una materia respecto a su forma. La diferencia, por el contrario, es una determinación originada en la forma, sin que la noción incluya una determinada materia, como cuando se dice "animado" de aquello que tiene alma, sin decir qué es ni si tiene cuerpo. Por eso Avicena dice que el género no es entendido como parte de la diferencia sino situado fuera de su esencia o quididad [[XIV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XIVb)]; de la misma manera que el sujeto pasivo de una acción no integra esencialmente la noción de la la acción de recibir pasivamente. Esto justifica que, hablando con propiedad —según lo hace notar El Filósofo en el libro tercero de la *Metafísica* [[XV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XVb)] y en el cuarto libro de los *Tópicos* [[XVI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XVIb)]—, el género no sea predicado de la diferencia, a no ser como el sujeto es predicado de la recepción pasiva. En cambio, la definición o la especie comprende ambas cosas, a saber, la materia que designa el género y la forma expresada por la diferencia. | |  | | | Ex hoc patet ratio quare genus, species et 115differentia se habent proportionaliter ad materiam et formam et compositum in natura, quamvis non sint idem quod illa: quia neque genus est materia, sed a materia sumptum ut significans totum; neque differentia forma, sed a forma 120sumpta ut significans totum. Unde dicimus hominem esse animal rationale, et non ex animali et rationali, sicut dicimus eum esse ex anima et corpore: ex anima enim et corpore dicitur esse homo, sicut ex duabus rebus quædam res tertia 125constituta, quæ neutra illarum est. Homo enim neque est anima neque corpus. Sed si homo aliquo modo ex animali et rationali esse dicatur, non erit sicut res tertia ex duabus rebus, sed sicut intellectus tertius ex duobus intellectibus. 130Intellectus enim animalis est sine determinatione specialis formæ, exprimens naturam rei ab eo quod est materiale respectu ultimæ perfectionis. Intellectus autem huius differentiæ rationalis consistit in determinatione formæ specialis: ex quibus 135duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel definitionis. Et ideo sicut res constituta ex aliquibus non recipit prædicationem earum rerum, ex quibus constituitur, ita nec intellectus recipit prædicationem eorum intellectuum, ex quibus 140constituitur: non enim dicimus, quod definitio sit genus aut differentia. | De lo dicho se desprende que el *género*, la *especie* y la *diferencia* se relacionan proporcionalmente con la *materia*, la *forma* y el *compuesto* en la naturaleza, aun cuando no se identifiquen con ellos, pues ni el género es la materia, sino que se toma de ella y alude al todo, ni la diferencia es la forma, sino que deriva de ella, pero alude al todo. Así decimos que el hombre es *animal racional* y no la resultante de *animal* y de *racional*, como decimos consta de cuerpo y alma. Porque el hombre está constituido por el cuerpo y el alma como una tercera cosa resultante de ambas pero que no es ninguna de ellas. El hombre no es ni cuerpo ni alma, pero si dijéramos que el hombre está constituido de lo animal y de lo racional, de ambas cosas no resultaría una tercera, sino como tercera noción surgida de las otras dos. La noción de animal expresa la naturaleza de la cosa sin determinar una forma específica, es decir, aquello que desempeña la función de materia respecto a su ulterior determinación. Por su parte la noción de la diferencia "racional" consiste en la determinación de la forma específica, y de esas dos nociones nace la noción de especie, o sea la definición. Por lo tanto, así como una cosa constituida por otras, no recibe el nombre de las cosas que la constituyen, tampoco una noción admite como nombre el nombre de las nociones que la constituyen; no decimos que la definición es el género o la diferencia. | |  | | | Quamvis autem genus significet totam essentiam speciei, non tamen oportet, ut diversarum specierum, quarum est idem genus, sit una essentia, 145quia unitas generis ex ipsa indeterminatione vel indifferentia procedit. Non autem ita, quod illud quod significatur per genus sit una natura numero in diversis speciebus, cui superveniat res alia, quæ sit differentia determinans ipsum, sicut forma 150determinat materiam, quæ est una numero; sed quia genus significat aliquam formam —non tamen determinate hanc vel illam—, quam determinate differentia exprimit, quæ non est alia quam illa, quæ indeterminate significabatur 155per genus. Et ideo dicit Commentator in duodecimo *Metaphysicæ* quod materia prima dicitur una per remotionem omnium formarum, sed genus dicitur unum per communitatem formæ significatæ. Unde patet quod per additionem differentiæ remota illa 160indeterminatione, quæ erat causa unitatis generis, remanent species per essentiam diversæ. | A pesar de que el género es toda la esencia de la especie, no se desprende que sea una misma la esencia de las diversas especies que tienen el mismo género, ya que la unidad de género proviene de su propia indeterminación e indiferencia, pero no como si lo expresado por el género fuese una naturaleza dividida en las diversas especies, a la cual sobrevendría otra cosa que sería la diferencia que lo determina, como la forma determina la materia que es numéricamente una, sino que el género significa forma, pero no esta o aquella forma expresada por la diferencia de una manera determinada sino justamente la misma forma que indeterminadamente se significaba con el género. En este mismo sentido dice El Comentarista, en el duodécimo libro de la *Metafísica* [[XVII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XVIIb)]: *“La materia primera es una por la remoción de todas las formas, mientras que el género es uno por la comunidad de formas”*, de lo cual se sigue que, añadida la diferencia, y removida aquella indeterminación que causaba la unidad de género, quedan las especies constituidas por esencias diversas. | |  | | | Et quia, ut dictum est, natura speciei est indeterminata respectu individui sicut natura generis respectu speciei: inde est quod, sicut id 165quod est genus, prout prædicabatur de specie, implicabat in sua significatione, quamvis indistincte, totum quod determinate est in specie, ita etiam et id quod est species, secundum quod prædicatur de individuo, oportet quod significet 170totum id quod est essentialiter in individuo, licet indistincte. Et hoc modo essentia speciei significatur nomine hominis, unde homo de Socrate prædicatur. Si autem significetur natura speciei cum præcisione materiæ designatæ, quæ est 175principium individuationis, sic se habebit per modum partis. Et hoc modo significatur nomine humanitatis; humanitas enim significat id unde homo est homo. Materia autem designata non est id unde homo est homo; et ita nullo modo 180continetur inter illa, ex quibus homo habet quod sit homo. Cum ergo humanitas in suo intellectu includat tantum ea, ex quibus homo habet quod est homo, patet quod a significatione excluditur vel præciditur materia designata. Et quia pars 185non prædicatur de toto, inde est quod humanitas nec de homine nec de Socrate prædicatur. Unde dicit Avicenna quod quiditas compositi non est ipsum compositum, cuius est quiditas, quamvis etiam ipsa quiditas sit composita, sicut humanitas, 190licet sit composita, non est homo: immo oportet quod sit recepta in aliquo quod est materia designata. | Se ha señalado anteriormente que la **naturaleza de la especie es indeterminada respecto al individuo, como la naturaleza del género es indeterminada respecto a la especie**; de ahí se sigue que, así como el género, en cuanto se aplica a la especie, incluye en su significado indeterminadamente todo lo que determinadamente está en la especie, de la misma manera la especie, en cuanto se aplica al individuo, expresa todo lo que esencialmente está en él indeterminadamente. Y como por "hombre" se entiende la esencia de la especie, de ahí que "hombre" sea predicado de Sócrates. Pero si significara la naturaleza de la especie con abstracción de la **materia señalada**, que es **principio de individuación**, entonces la especie asumiría la función de parte; así lo expresa el término "humanidad", el cual significa **aquello por lo cual el hombre es hombre.** En cambio, la materia señalada no es aquello de donde le viene al hombre el ser tal, y por eso no forma parte de aquellas cosas de las cuales le viene al hombre el ser hombre. Por lo tanto, como la noción de humanidad sólo incluye aquellas cosas por las cuales el hombre es hombre, queda claro que en su significado se excluye la materia señalada, y como la parte no puede ser predicada del todo, de ahí se deduce que la humanidad no puede ser predicada ni de la especie hombre ni del individuo Sócrates. En concordancia con esto Avicena [[XVIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XVIIIb)] dice que la quididad del compuesto no es el compuesto mismo del que es quididad, por más que la misma quididad sea a su vez compuesta; de este modo la humanidad, por más que sea compuesta, no es el hombre ya que es necesario que sea **recibida por algo, la materia señalada.** | |  | | | Sed quia, ut dictum est, designatio speciei respectu generis est per formam, designatio 195autem individui respectu speciei est per materiam, ideo oportet ut nomen significans id, unde natura generis sumitur, cum præcisione formæ determinatæ perficientis speciem significet partem materialem totius, sicut corpus est pars materialis hominis. 200Nomen autem significans id, unde sumitur natura speciei cum præcisione materiæ designatæ, significat partem formalem. Et ideo humanitas significatur ut forma quædam, et dicitur quod est forma totius, non quidem quasi superaddita 205partibus essentialibus, scilicet formæ et materiæ, sicut forma domus superadditur partibus integralibus eius: sed magis est forma, quæ est totum, scilicet formam complectens et materiam, tamen cum præcisione eorum, per quæ nata est materia 210designari. | Como ha quedado dicho, la determinación de la especie dentro del género se hace mediante las formas y proporcionalmente la determinación del individuo dentro de la especie se hace mediante la materia. Por lo tanto, es preciso que el término que expresa aquello de donde se saca la naturaleza del género, con prescindencia de la forma determinada que caracteriza la especie, signifique la parte material del todo, como el cuerpo es la parte material del hombre. Por el contrario, **el término que expresa aquello de donde se origina la naturaleza de la especie, con prescindencia de la materia señalada, debe significar la parte formal,** y así por "humanidad" se entiende cierta forma del compuesto, pero no como un agregado a las partes esenciales de materia y forma, como la forma del edificio se agrega a los materiales de la construcción, sino más bien como la forma que es el todo, incluyendo la materia, pero no todo aquello por lo cual la materia es susceptible de ser señalada. | |  | | | Sic igitur patet quod essentiam hominis significat hoc nomen homo et hoc nomen humanitas, sed diversimode, ut dictum est: quia hoc nomen homo significat eam ut totum, in quantum 215scilicet non præcidit designationem materiæ, sed implicite, continet eam et indistincte, sicut dictum est quod genus continet differentiam; et ideo prædicatur hoc nomen homo de individuis. Sed hoc nomen humanitas significat eam ut partem, 220quia non continet in significatione sua nisi id, quod est hominis in quantum est homo, et præcidit omnem designationem. Unde de individuis hominis non prædicatur. Et propter hoc nomen essentiæ quandoque invenitur prædicatum de re, 225dicimus enim Socratem esse essentiam quandam; et quandoque negatur, sicut dicimus quod essentia Socratis non est Socrates. | Es evidente entonces que tanto el término "hombre" como el término "humanidad" expresan la esencia del hombre, pero de distinta manera. El término hombre la expresa como todo en cuanto no prescinde de la materia, sino que la contiene implícita e indeterminadamente. El género incluye la diferencia, por eso la palabra "hombre" se aplica a los individuos. El término "humanidad", en cambio, expresa la esencia del hombre como parte, y no incluye sino aquello que pertenece al hombre en cuanto tal prescindiendo de toda referencia a la materia; por eso no se puede aplicar a los individuos. Por este motivo el término "esencia" se aplica a un ser (por ejemplo, Sócrates es una cierta esencia), mientras otras veces se niega, como cuando se dice que la esencia de Sócrates no es Sócrates. | |  | | | **Caput Quartum.** | **Capítulo Cuarto** | |  | | | Viso igitur quid significetur nomine essentiæ in substantiis compositis, videndum est quomodo se habeat ad rationem generis et speciei et differentiæ. Quia autem id, cui convenit ratio generis vel speciei vel differentiæ, prædicatur de 5hoc singulari signato, impossibile est quod ratio universalis, scilicet generis vel speciei, conveniat essentiæ secundum quod per modum partis significatur, ut nomine humanitatis vel animalitatis. Et ideo dicit Avicenna quod rationalitas 10non est differentia, sed differentiæ principium; et eadem ratione humanitas non est species, nec animalitas genus. Similiter etiam non potest dici quod ratio generis vel speciei conveniat essentiæ, secundum quod est quædam res exsistens extra 15singularia, ut Platonici ponebant, quia sic genus et species non prædicarentur de hoc individuo; non enim potest dici quod Socrates sit hoc quod ab eo separatum est; nec iterum illud separatum proficeret in cognitionem huius singularis. Et 20ideo relinquitur quod ratio generis vel speciei conveniat essentiæ, secundum quod significatur per modum totius, ut nomine hominis vel animalis, prout implicite et indistincte continet totum hoc, quod in individuo est. | Aclarado el significado del término "esencia" en las sustancias compuestas, corresponde determinar la relación que guarda con las nociones de género, especie y diferencia. Es imposible aplicar la noción de género, especie o diferencia a la esencia en cuanto parte, como por ejemplo en los términos "humanidad" y "animalidad" porque aquello a quien se aplica la noción de género o especie es predicado del singular concreto. Se justifica así el dicho de Avicena [[XIX](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XIXb)]: «La racionalidad no es *diferencia* sino *principio de diferenciación*; y por esa razón la humanidad no es especie ni la animalidad es género.» Paralelamente no se puede afirmar que la **noción de género o especie se aplique a la esencia entendida como realidad existente fuera de las cosas singulares** —[como afirmaban los platónicos](http://www.luventicus.org/articulos/03U012/platon.html)—, ya que entonces ni el género ni la especie podrían predicarse del individuo, pues **no es posible identificar a Sócrates con algo que está separado de él.** De nada sirve ese **elemento separado para conocer al individuo singular**. En conclusión: la noción de género o especie convienen a la esencia entendida como un todo, de la misma manera que los términos "hombre" y "animal", incluyen implícita e indistintamente todo lo que está en el individuo. | |  | | | 25Natura autem vel essentia sic accepta potest dupliciter considerari: uno modo, secundum rationem propriam, et hæc est absoluta consideratio ipsius. Et hoc modo nihil est verum de ea nisi quod convenit sibi secundum quod huiusmodi. 30Unde quicquid aliorum attribuatur sibi, falsa est attributio. Verbi gratia, homini in eo quod est homo convenit rationale et animal et alia, quæ in definitione eius cadunt. Album vero aut nigrum vel quicquid huiusmodi, quod non est de ratione 35humanitatis, non convenit homini in eo quod homo. Unde si quæratur utrum ista natura sic considerata possit dici una vel plures, neutrum concedendum est, quia utrumque est extra intellectum humanitatis et utrumque potest sibi accidere. 40Si enim pluralitas esset de intellectu eius, nunquam posset esse una, cum tamen una sit secundum quod est in Socrate. Similiter si unitas esset de ratione eius, tunc esset una et eadem Socratis et Platonis, nec posset in pluribus plurificari. Alio 45modo consideratur secundum esse quod habet in hoc vel in illo: et sic de ipsa aliquid prædicatur per accidens ratione eius, in quo est, sicut dicitur quod homo est albus, quia Socrates est albus, quamvis hoc non conveniat homini in eo quod 50homo. | **En este sentido caben dos acepciones para "naturaleza" o "esencia". La primera contiene la noción propia, siendo éste su consideración absoluta; de esta manera, no se puede afirmar nada verdadero de la misma sino lo que en tal concepto le corresponde, por lo cual todo agregado ulterior es una falsa atribución. Por ejemplo, al hombre, en cuanto hombre, le corresponde lo animal, lo racional, y todo aquello que entra en su definición; ser negro, blanco, o cualquier otra cosa que no es propio de la noción "humanidad", no se aplica al hombre en cuanto hombre. Por eso cuando se pregunta si la naturaleza es una o muchas se debe responder negando las dos cosas; porque la unidad y la pluralidad caen fuera de la noción de humanidad y ambas pueden corresponderle. Si la pluralidad fuese esencial a la noción "humanidad", nunca podría ser singular, y sin embargo es una en cuanto está en Sócrates. Igualmente, si la unidad perteneciera a su noción, entonces la naturaleza de Sócrates y la de** [**Platón**](http://www.luventicus.org/articulos/02A034/platon.html) **serían una y la misma, la naturaleza no podría multiplicarse en muchos individuos. El segundo modo de "naturaleza" es su realización concreta en este o aquel individuo; en este caso se le atribuye algo accidental, en razón del sujeto concreto donde está, como cuando se dice que el hombre es blanco porque Sócrates lo es, aun cuando la blancura no corresponda al hombre en cuanto hombre.** | |  | | | Hæc autem natura habet duplex esse: unum in singularibus et aliud in anima, et secundum utrumque **consequuntur dictam naturam accidentia**. Et **in singularibus etiam habet multiplex esse 55secundum singularium diversitatem**. Et tamen ipsi naturæ secundum suam primam considerationem, scilicet absolutam, nullum istorum esse debetur. Falsum enim est dicere quod essentia hominis in quantum huiusmodi habeat esse in hoc singulari, 60quia si esse in hoc singulari conveniret homini in quantum est homo, nunquam esset extra hoc singulare. Similiter etiam si conveniret homini in quantum est homo non esse in hoc singulari, nunquam esset in eo: sed verum est dicere 65quod homo, non in quantum est homo, habet quod sit in hoc singulari vel in illo aut in anima. Ergo patet quod natura hominis absolute considerata abstrahit a quolibet esse, ita tamen quod non fiat præcisio alicuius eorum. Et hæc natura 70sic considerata est quæ prædicatur de individuis omnibus. | **Esta naturaleza tiene un doble ser: uno *en las cosas singulares* y otro *en el alma*, y en razón de ambos, la naturaleza adquiere sus accidentes. En las cosas singulares, tiene un ser múltiple según la diversidad de éstas; pero, según la primera consideración, es decir, la absoluta, eso no ocurre.** Pues **es falso decir que la naturaleza del hombre en cuanto hombre tenga su ser en un sujeto singular, pues de corresponder a este hombre singular, no podría existir fuera de él**; **igualmente de corresponder al hombre en cuanto tal, el no existir en este sujeto singular, jamás podría hallarse en él: pero es verdad afirmar que el hombre, no en cuanto hombre, tiene la posibilidad de estar en este o este otro singular, o bien en el alma.** **Por lo tanto, es claro que la naturaleza del hombre en su acepción primera hace abstracción de cualquier [tipo de] ser, sin prescindir de ninguno de ellas, y esta naturaleza así considerada es la que se predica de los individuos.** | |  | | | Non tamen potest dici quod ratio universalis conveniat naturæ sic acceptæ, quia de ratione universalis est unitas et communitas. Naturæ autem 75humanæ neutrum horum convenit secundum absolutam suam considerationem. Si enim communitas esset de intellectu hominis, tunc in quocumque inveniretur humanitas inveniretur communitas. Et hoc falsum est, quia in Socrate 80non invenitur communitas aliqua, sed quicquid est in eo est individuatum. Similiter etiam non potest dici quod ratio generis vel speciei accidat naturæ humanæ secundum esse quod habet in individuis, quia non invenitur in individuis natura 85humana secundum unitatem, ut sit unum quid omnibus conveniens, quod ratio universalis exigit. Relinquitur ergo quod ratio speciei accidat naturæ humanæ secundum illud esse quod habet in intellectu. | **Con todo no se puede afirmar que la naturaleza absolutamente considerada sea universal, pues lo universal exige unidad y comunidad. En cambio, la naturaleza humana absolutamente considerada no tiene ninguna de estas dos características, ya que, si el ser común a muchos individuos formara parte de la noción de hombre, en cualquier ente en que se hallara la humanidad se encontraría también la comunidad**, lo cual es falso porque en Sócrates no hay ninguna comunidad, sino que todo en él está individuado. Tampoco cabe afirmar que las nociones de género y especie correspondan a la naturaleza humana considerada en cuanto tiene existencia en los individuos, ya que **la naturaleza humana no está en los individuos como una unidad correspondiente a todos, tal cual lo exige la noción de lo universal**. **Resulta entonces que la noción de especie le ocurre como accidente [*accidit*] a la naturaleza humana, en razón del ser que tiene en el entendimiento.** | |  | | | **90Ipsa enim natura humana in intellectu habet esse abstractum ab omnibus individuantibus, et ideo habet rationem uniformem ad omnia individua, quæ sunt extra animam, prout æqualiter est similitudo omnium et ducens in omnium 95cognitionem in quantum sunt homines.**  **Et ex hoc quod talem relationem habet ad omnia individua, intellectus adinvenit rationem speciei et attribuit sibi.**  Unde dicit Commentator in principio *De Anima* quod «intellectus est qui agit 100universalitatem in rebus». Hoc etiam Avicenna dicit in sua *Metaphysica*. **Et quamvis hæc natura intellecta habeat rationem universalis secundum quod comparatur ad res extra animam, quia est una similitudo omnium, tamen secundum quod 105habet esse in hoc intellectu vel in illo est quædam species intellecta particularis.** Et ideo patet defectus Commentatoris in tertio *De Anima*; qui voluit ex universalitate formæ intellectæ unitatem intellectus in omnibus hominibus concludere, quia non est 110universalitas illius formæ secundum hoc esse quod habet in intellectu, sed secundum quod refertur ad res ut similitudo rerum, sicut etiam, si esset una statua corporalis repræsentans multos homines, constat quod illa imago vel species statuæ 115haberet esse singulare et proprium secundum quod esset in hac materia, sed haberet rationem communitatis secundum quod esset commune repræsentativum plurium. | **La misma naturaleza humana tiene en el entendimiento un ser abstraído de toda [característica] individualizante y posee una noción uniforme para todos los individuos que existen fuera del alma, en la medida en que es la imagen de todos ellos e induce al conocimiento de todos, en cuanto son hombres. Justamente porque hay entre ella y todos los individuos una relación tal es que el entendimiento descubre la noción de especie y se la atribuye a sí mismo.**  Por eso dice El Comentarista en el primer libro de *El alma* [[XX](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXb)] que **el entendimiento es el que hace la universalidad en las cosas**; lo mismo dice Avicena en su *Metafísica* [[XXI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXIb)]. Aun cuando **dicha naturaleza entendida tiene la razón de universal cuando se la compara con las cosas [que existen] fuera del alma,** **porque es imagen de todas ellas**, sin embargo, **en cuanto existe en éste o aquel entendimiento, es una especie particular**.  Es errónea entonces la conclusión en el libro tercero de *El alma* [[XXII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXIIb)] de El Comentarista, quien pretendió deducir la unidad del entendimiento en todos los hombres de la universalidad de la forma en el entendimiento, **porque la universalidad de esa noción no proviene del existir que posee en el entendimiento, sino de la relación que guarda con las cosas como imagen de ellas que es.** Del mismo modo, si hubiese una estatua que representara a muchos hombres, es claro que la imagen o figura de la estatua tendría un ser singular y propio en cuanto está esculpida en esa materia, pero también conservaría valor de comunidad en cuanto representación común de muchos individuos. | |  | | | Et quia naturæ humanæ secundum suam 120absolutam considerationem convenit quod prædicetur de Socrate, **et ratio speciei non convenit sibi secundum suam absolutam considerationem, sed est de accidentibus, quæ consequuntur eam secundum esse, quod habet in intellectu**, ideo nomen 125speciei non prædicatur de Socrate, ut dicatur: Socrates est species, quod de necessitate accideret, si ratio speciei conveniret homini secundum esse, quod habet in Socrate, vel secundum suam considerationem absolutam, scilicet in quantum est homo. 130Quicquid enim convenit homini in quantum est homo prædicatur de Socrate. | El término especie no puede ser predicado de un sujeto particular como para decir: «Sócrates es especie», porque si bien la naturaleza humana, considerada en su sentido estricto, puede ser predicada de un sujeto, **la noción de especie no corresponde a la naturaleza en razón de su consideración absoluta, sino gracias a los accidentes que la acompañan por su existencia en el entendimiento.** En cambio, la proposición: «Sócrates es especie» sería valedera si la noción de especie correspondiera al hombre según el ser que tiene en un individuo, como en razón de su sentido absoluto, es decir, en cuanto hombre, porque todo lo que corresponde al hombre en cuanto hombre puede ser predicado de Sócrates. | |  | | | Et tamen prædicari convenit generi per se, cum in eius definitione ponatur. Prædicatio enim est quiddam, quod completur per actionem 135intellectus componentis et dividentis, habens fundamentum in re ipsa unitatem eorum, quorum unum de altero dicitur. Unde ratio prædicabilitatis potest claudi in ratione huius intentionis, quæ est genus, quæ similiter per actum intellectus 140completur. Nihilominus tamen id, cui intellectus intentionem prædicabilitatis attribuit, componens illud cum altero, non est ipsa intentio generis, sed potius illud, cui intellectus intentionem generis attribuit, sicut quod significatur hoc nomine 145animal. | Por su parte el género puede ser predicado del individuo por cuanto integra su definición. **Dado que la asignación de un predicado es una función activa del entendimiento que conecta o separa teniendo como fundamento la cosa**, la unidad de elementos relacionados. Por consiguiente, la predicabilidad puede incluirse en la noción de género y la acción correspondiente es realizada por el entendimiento. Sin embargo, lo que el entendimiento considera como predicable, al componerlo con otro no es el género sino más bien aquello a lo cual el entendimiento atribuye la función de género, como ocurre con el término "animal". | |  | | | Sic ergo patet qualiter essentia vel natura se habet ad rationem speciei, quia ratio speciei non est de iis, quæ conveniunt ei secundum absolutam suam considerationem, neque est de accidentibus, 150quæ consequuntur ipsam secundum esse, quod habet extra animam, ut albedo et nigredo, sed est de accidentibus, quæ consequuntur eam secundum esse, quod habet in intellectu. Et per hunc modum convenit etiam sibi ratio generis vel differentiæ. | De esta manera queda de manifiesto la relación de la esencia o naturaleza con la noción de especie, a saber, que la noción especie no se origina en los elementos pertenecientes a la esencia absolutamente considerada ni en los accidentes que la acompañan en su existencia individual fuera del alma (tal es el caso de la blancura y la negrura), sino en función de las caraterísticas accidentales que la acompañan según el ser que tiene en el entendimiento. Y de una manera análoga corresponden a la esencia o naturaleza las nociones de género o diferencia. | |  | | | **Caput Quintum.** | **Capítulo Quinto** | |  | | | 155Nunc restat videre per quem modum sit essentia in substantiis separatis, scilicet in anima, intelligentia et causa prima. Quamvis autem simplicitatem causæ primæ omnes concedant, tamen compositionem formæ et materiæ quidam 5nituntur inducere in intelligentias et in animam, cuius positionis auctor videtur fuisse Avicebron, auctor libri *Fons Vitæ*. Hoc autem dictis philosophorum communiter repugnat, quia eas substantias separatas a materia nominant et absque 10omni materia esse probant. Cuius demonstratio potissima est ex virtute intelligendi, quæ in eis est. Videmus enim formas non esse intelligibiles in actu nisi secundum quod separantur a materia et a conditionibus eius; nec efficiuntur intelligibiles 15in actu, nisi per virtutem substantiæ intelligentis, secundum quod recipiuntur in ea et secundum quod aguntur per eam. Unde oportet quod in qualibet substantia intelligente sit omnino immunitas a materia, ita quod neque habeat materiam 20partem sui, neque etiam sit sicut forma impressa in materia, ut est de formis materialibus. | A esta altura corresponde ver de qué modo está la esencia en las sustancias separadas, a saber, en el alma, la inteligencia y la causa primera. Por más que todos los filósofos admitan la simplicidad de la causa primera, no faltan quienes han pretendido atribuir composición de materia y forma a las inteligencias y las almas. Según parece, el fundador de tal doctrina ha sido [Avicebrón](http://www.luventicus.org/articulos/03A002/avicebron.html), autor del libro *Fuente de Vida* [[XXIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXIIIb)]. Pero esta concepción va contra el común sentir de los filósofos, quienes denominan a éstas "sustancias separadas de la materia" y demuestran que están constituidas sin materia alguna. (La mejor demostración se apoya en la capacidad intelectiva de las mismas.) Se ha visto que las formas no son inteligibles sino cuando están separadas de la materia y liberadas del peso de sus condiciones y se hacen actualmente inteligibles por la actividad de la sustancia que las entiende, a saber, cuando son conducidas al interior de la mente y asimiladas por ella. En consecuencia es indispensable que toda sustancia inteligente tenga plena inmunidad respecto a la materia, de suerte que la materia no entre a formar parte de ella, ni sea forma impresa en la materia, como ocurre con las formas materiales. | |  | | | Nec potest aliquis dicere quod intelligibilitatem non impediat materia quælibet, sed materia corporalis tantum. Si enim hoc esset ratione materiæ 25corporalis tantum, cum materia non dicatur corporalis nisi secundum quod stat sub forma corporali, tunc oporteret quod hoc haberet materia, scilicet impedire intelligibilitatem, a forma corporali. Et hoc non potest esse, quia 30ipsa etiam forma corporalis actu intelligibilis est, sicut et aliæ formæ, secundum quod a materia abstrahitur. Unde in anima vel in intelligentia nullo modo est compositio ex materia et forma, ut hoc modo accipiatur essentia in eis sicut in 35substantiis corporalibus. Sed est ibi compositio formæ et esse. Unde in commento nonæ propositionis libri *De Causis* dicitur quod intelligentia est habens formam et esse: et accipitur ibi forma pro ipsa quiditate vel natura simplici. | Tampoco cabe afirmar que no toda materia impide la inteligibilidad sino sólo la materia corporal. Si el impedimento de la inteligibilidad de un objeto proviniera tan sólo de su materia corporal, habría que decir que la materia impide la inteligibilidad debido a la forma corporal. Y esto no es así porque la forma corporal se hace actualmente inteligible como las demás formas, es decir, las que están abstraídas de materia. Por consiguiente el alma o inteligencia no está compuesta de materia y forma, entendiendo por materia lo que constituye las sustancias corporales, sino por la composición de forma  y existencia. Por eso en el comentario a la novena proposición del libro *Las causas* [[XXIV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXIVb)] se afirma que la inteligencia tiene forma y existencia, entendiendo por forma la misma quididad o naturaleza simple. | |  | | | 40Et quomodo hoc sit planum est videre. Quæcumque enim ita se habent ad invicem quod unum est causa esse alterius, illud quod habet rationem causæ potest habere esse sine altero, sed non convertitur. Talis autem invenitur habitudo 45materiæ et formæ, quod forma dat esse materiæ. Et ideo impossibile est esse materiam sine aliqua forma. Tamen non est impossibile esse aliquam formam sine materia. Forma enim in eo quod est forma non habet dependentiam ad materiam. 50Sed si inveniantur aliquæ formæ, quæ non possunt esse nisi in materia, hoc accidit eis secundum quod sunt distantes a primo principio, quod est actus primus et purus. Unde illæ formæ, quæ sunt propinquissimæ primo principio, sunt formæ per 55se sine materia subsistentes, non enim forma secundum totum genus suum materia indiget, ut dictum est; et huiusmodi formæ sunt intelligentiæ. Et ideo non oportet ut essentiæ vel quiditates harum substantiarum sint aliud quam ipsa forma. | Es fácil ver por qué esto es así. Cuando de dos cosas entre sí relacionadas, una es, respecto a la otra, causa de su existencia, la que ejerce función de causa puede existir sin la otra, pero no a la inversa. Tal es el caso de la relación entre materia y forma: la última es causa de la existencia de la primera, por eso es imposible que exista materia sin forma y en cambio no lo es que exista forma sin materia. La forma en cuanto tal no depende de la materia, y si bien hay formas que sólo pueden existir en la materia, esto proviene de su distancia respecto al primer principio, que es el acto puro y primero. De modo que las formas próximas al primer principio son formas que subsisten sin materia, ya que, como se ha dicho, la forma, en todo su género, no necesita de la materia. Estas formas son las inteligencias y, por lo tanto, no es necesario que sus esencias o quididades sean otra cosa que su forma misma. | |  | | | In hoc ergo differt essentia substantiæ compositæ et substantiæ simplicis, quod essentia substantiæ compositæ non est tantum forma, sed complectitur formam et materiam, essentia autem substantiæ simplicis est forma tantum. Et ex hoc causantur 65aliæ duæ differentiæ. Una est quod essentia substantiæ compositæ potest significari ut totum vel ut pars, quod accidit propter materiæ designationem, ut dictum est. Et ideo non quolibet modo prædicatur essentia rei compositæ de ipsa re 70composita: non enim potest dici quod homo sit quiditas sua. Sed essentia rei simplicis, quæ est sua forma, non potest significari nisi ut totum, cum nihil sit ibi præter formam quasi formam recipiens; et ideo quocumque modo sumatur 75essentia substantiæ simplicis de ea prædicatur. Unde Avicenna dicit quod «quiditas simplicis est ipsummet simplex», quia non est aliquid aliud recipiens ipsam. Secunda differentia est quia essentiæ rerum compositarum ex eo quod 80recipiuntur in materia designata multiplicantur secundum divisionem eius, unde contingit quod aliqua sunt idem specie et diversa numero. Sed cum essentia simplicis non sit recepta in materia, non potest ibi esse talis multiplicatio; et ideo 85oportet ut non inveniantur in illis substantiis plura individua eiusdem speciei, sed quot sunt ibi individua, tot sunt ibi species, ut Avicenna expresse dicit. | Por lo tanto, la esencia de la sustancia compuesta y de la sustancia simple difieren en esto: la esencia de la sustancia compuesta no sólo es forma sino también materia, en cambio la esencia de la sustancia simple es sólo forma. De ahí derivan otras dos diferencias. La primera consiste en que la esencia de la sustancia compuesta puede ser tomada como todo o como parte, lo cual se da —como se ha dicho ya— debido a la posibilidad de señalar la materia. Por eso la esencia de la cosa compuesta no se puede predicar de cualquier manera; por ejemplo, no se puede decir que el hombre es su quididad. Pero la esencia de la realidad simple, que es su forma, no puede ser expresada sino como totalidad, puesto que ella nada contiene que no sea su forma a manera de recipiente de la misma forma; por lo tanto, de cualquier manera que se tome, la esencia de la sustancia simple siempre se puede predicar de la propia cosa simple. Por eso Avicena [[XXV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXVb)] dice que la quididad de la sustancia simple es la propia sustancia simple, porque no tiene otro elemento para contener su esencia. La segunda diferencia consiste en que las esencias de las cosas compuestas, ya que tienen como contenedor la materia señalada, se multiplican según la multiplicación de la materia, y así puede ocurrir que coincidan en la especie y difieran en el número. Pero como la esencia de las sustancias simple, no se individualiza en la materia, no se da en ellas tal multiplicación; por lo tanto en esas sustancias no hay pluralidad de individuos dentro de la misma especie, sino que tantos son los individuos cuantas las especies, como expresamente lo dice Avicena [[XXVI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXVIb)]. | |  | | | Huiusmodi ergo substantiæ, quamvis sint formæ 90tantum sine materia, non tamen in eis est omnimoda simplicitas nec sunt actus purus, sed habent permixtionem potentiæ. Et hoc sic patet. Quicquid enim non est de intellectu essentiæ vel quiditatis, hoc est adveniens extra et faciens 95compositionem cum essentia, quia nulla essentia sine iis, quæ sunt partes essentiæ, intelligi potest. Omnis autem essentia vel quiditas potest intelligi sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo: possum enim intelligere quid est homo vel phœnix 100et tamen ignorare an esse habeat in rerum natura. Ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quiditate. Nisi forte sit aliqua res, cuius quiditas sit ipsum suum esse, et hæc res non potest esse nisi una et prima: quia impossibile est, ut fiat 105plurificatio alicuius nisi per additionem alicuius differentiæ, sicut multiplicatur natura generis in species, vel per hoc quod forma recipitur in diversis materiis, sicut multiplicatur natura speciei in diversis individuis, vel per hoc quod unum 110est absolutum et aliud in aliquo receptum, sicut si esset quidam calor separatus, esset alius a calore non separato ex ipsa sua separatione. Si autem ponatur aliqua res, quæ sit esse tantum, ita ut ipsum esse sit subsistens, hoc esse non recipiet 115additionem differentiæ, quia iam non esset esse tantum, sed esse et præter hoc forma aliqua; et multo minus reciperet additionem materiæ, quia iam esset esse non subsistens sed materiale. Unde relinquitur quod talis res, quæ sit suum esse, non 120potest esse nisi una. Unde oportet quod in qualibet alia re præter eam aliud sit esse suum et aliud quiditas vel natura seu forma sua. Unde oportet quod in intelligentiis sit esse præter formam; et ideo dictum est quod intelligentia est 125forma et esse. | Si bien estas sustancias son formas sin materia, en ellas la simplicidad no es omnímoda como para ser acto puro, sino que son mezcla de potencia, lo cual se pone en evidencia como sigue. Cualquier cosa que no entra en la noción de esencia, proviene desde afuera y entra en composición con ella, porque ninguna esencia puede concebirse sin sus partes. En cambio, toda esencia puede concebirse sin que a su noción se incorpore nada de su existencia; por ejemplo, puedo entender qué es el hombre o el Ave Fénix e ignorar si existen como cosas reales. Por lo tanto es claro que la existencia difiere de la esencia, a no ser que exista alguna cosa cuya esencia sea su propia existencia; esta cosa no puede ser sino una y la primera, pues es imposible que haya pluralidad de cosas sin la adición de una diferencia, como ocurre con el género cuando se divide en especies, o bien como la forma es contenida en materias diversas, o como cuando se multiplica la naturaleza de la especie en diversos individuos, o bien como la cosa abstracta se hace concreta al ser recibida en su molde; por ejemplo: si existiese un calor abstracto sería diferente, por su mismo estado abstracto, de todo otro calor concreto. Pero si se diera un ser que fuera existencia pura de tal manera que su existencia no tuviera devenir, ese ser no soportaría el agregado de una diferencia, porque entonces ya no sería existir puro, sino su existir más una forma; mucho menos podría padecer adición de materia, pues entonces sería un ser material y no un existir subsistente. Por consiguiente, un ser que sea su propio existir, no puede ser sino único. Igualmente se concluye que en todo otro ser, su quididad, naturaleza o forma, es distinta de su existencia. De donde se deriva que en las inteligencias es necesario que, además de la forma haya existencia; por eso se dijo que la inteligencia es *forma* y *existencia*. | |  | | | Omne autem quod convenit alicui vel est causatum ex principiis naturæ suæ, sicut risibile in homine, vel advenit ab aliquo principio extrinseco, sicut lumen in ære ex influentia solis. 130Non autem potest esse quod ipsum esse sit causatum ab ipsa forma vel quiditate rei —dico sicut a causa efficiente—, quia sic aliqua res esset sui ipsius causa et aliqua res se ipsam in esse produceret: quod est impossibile. Ergo oportet 135quod omnis talis res, cuius esse est aliud quam natura sua habeat esse ab alio. Et quia omne, quod est per aliud, reducitur ad illud quod est per se sicut ad causam primam, oportet quod sit aliqua 140res, quæ sit causa essendi omnibus rebus, eo quod ipsa est esse tantum. Alias iretur in infinitum in causis, cum omnis res, quæ non est esse tantum, habeat causam sui esse, ut dictum est. Patet ergo quod intelligentia est forma et esse et quod esse habet a primo ente, quod est esse tantum. Et 145hoc est causa prima, quæ Deus est. | Todo lo que corresponde a una cosa, o surge de los principios de su naturaleza, como el ser risible en en el hombre, o proviene de un principio exterior, como la luz en el aire por la influencia del Sol. Pero no es posible que el existir mismo sea causado por la forma o quididad de la cosa, si se entiende por causa la causa eficiente porque entonces una cosa sería causa de sí misma, dándose el ser a sí misma, lo cual es imposible. Por lo tanto es necesario que, para toda cosa cuyo ser sea distinto de su naturaleza, el existir provenga de otra. Y como todo lo que existe por otro se reduce al fin a aquello que existe por sí, como el efecto a su primera causa, es necesario que exista algún ente que sea causa de todas las cosas, siendo él solamente ser, pues de lo contrario habría una sucesión infinita de causas, por  cuanto toda cosa que no es existir puro exige —según se dijo— una causa de su existir. En conclusión, la inteligencia es forma y existencia y recibe el ser del ser primero, que es existir puro. Este ser es la causa primera, que es Dios. | |  | | | Omne autem quod recipit aliquid ab alio est in potentia respectu illius, et hoc quod receptum est in eo est actus eius. Ergo oportet quod ipsa quiditas vel forma, quæ est intelligentia, sit in 150potentia respectu esse, quod a Deo recipit; et illud esse receptum est per modum actus. Et ita invenitur potentia et actus in intelligentiis, non tamen forma et materia nisi æquivoce. Unde etiam pati, recipere, subiectum esse et omnia huiusmodi, 155quæ videntur rebus ratione materiæ convenire, æquivoce conveniunt substantiis intellectualibus et substantiis corporalibus, ut in tertio *De Anima* Commentator dicit. Et quia, ut dictum est, intelligentiæ quiditas est ipsamet intelligentia, ideo 160quiditas vel essentia eius est ipsum quod est ipsa, et esse suum receptum a Deo est id, quo subsistit in rerum natura. Et propter hoc a quibusdam dicuntur huiusmodi substantiæ componi ex quo est et quod est, vel ex quod est et 165esse, ut Bœthius dicit. | Pero todo ser que recibe algo de otro, está en potencia respecto a él, y lo recibido es para él su acto. Por consiguiente la inteligencia que es quididad o forma debe estar en potencia respecto del ser que recibe de Dios, y el ser recibido debe ser acto. De esta manera en las inteligencias se encuentra *potencia y acto*, no *forma y materia*, a no ser que a estos términos se les dé una significación equívoca, de suerte que el ser pasivo, el recibir, el ser sujeto y otros tantos calificativos que se aplican a cosas reales en razón de la materia, se apliquen a las sustancias intelectuales y corporales, como lo advierte El Comentarista en el tercer libro *El alma* [[XXVII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXVIIb)]. Según se dijo antes, la quididad de la inteligencia es la inteligencia misma, y su ser recibido de Dios es aquello que la hace subsistir en el mundo de las cosas reales. Por este motivo algunos autores afirman que una sustancia tal está compuesta "de *aquello por lo cual es* y de *aquello que es*" o, como dice Boecio [[XXVIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXVIIIb)], "de *lo que es* y de *su existencia*". | |  | | | Et quia in intelligentiis ponitur potentia et actus, non erit difficile invenire multitudinem intelligentiarum; quod esset impossibile, si nulla potentia in eis esset. Unde Commentator dicit in tertio *De Anima* quod, 170si natura intellectus possibilis esset ignota, non possemus invenire multitudinem in substantiis separatis. Est ergo distinctio earum ad invicem secundum gradum potentiæ et actus, ita quod intelligentia superior, 175quæ magis propinqua est primo, habet plus de actu et minus de potentia, et sic de aliis. | Admitiendo que en las inteligencias hay potencia y acto, no hay dificultad para aceptar una multitud de inteligencias, lo cual sería imposible si en ellas no hubiera ninguna potencia. De ahí que El Comentarista afirme en el tercer libro de *El alma* [[XXIX](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXIXb)] que si nos fuera desconocida la naturaleza del entendimiento potencial, no podríamos descubrir la multiplicidad de las sustancias abstractas, las cuales se distinguen por el grado de potencia y acto, de suerte que la inteligencia superior, que está más cerca del ser primero, posee más acto y menos potencia, y lo mismo ocurre con las demás. | |  | | | Et hoc completur in anima humana, quæ tenet ultimum gradum in substantiis intellectualibus. Unde intellectus possibilis eius se habet ad 180formas intelligibiles sicut materia prima, quæ tenet ultimum gradum in esse sensibili, ad formas sensibiles, ut Commentator in tertio *De Anima* dicit. Et ideo Philosophus comparat eam tabulæ, in qua nihil est scriptum. Et propter hoc quod 185inter alias substantias intellectuales plus habet de potentia, ideo efficitur in tantum propinqua rebus materialibus, ut res materialis trahatur ad participandum esse suum: ita scilicet quod ex anima et corpore resultat unum esse in uno composito, 190quamvis illud esse, prout est animæ, non sit dependens a corpore. Et ideo post istam formam, quæ est anima, inveniuntur aliæ formæ plus de potentia habentes et magis propinquæ materiæ, in tantum quod esse earum sine materia non 195est. In quibus esse invenitur ordo et gradus usque ad primas formas elementorum, quæ sunt propinquissimæ materiæ: unde nec aliquam operationem habent nisi secundum exigentiam qualitatum activarum et passivarum et aliarum, 200quibus materia ad formam disponitur. | Esto se cumple también para el alma humana, la cual ocupa el último peldaño en la escala de las sustancias intelectuales. Por eso el entendimiento potencial tiene a las formas inteligibles como la materia prima, la cual ocupa el último lugar en la escala de los seres sensibles junto a las formas sensibles, tal como lo señala El Comentarista en el tercer libro de *El alma* [[XXX](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXb)]. Por esta razón El Filósofo la compara a una "tabla rasa" en la que nada hay escrito aún [[XXXI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXIb)]. Y por tener más potencia que las demás sustancias inteligibles resulta más cercana a lo material, de manera que esto entra a participar de su existencia y de la unión de ambos, alma y cuerpo, resulta un solo ser compuesto, aunque este ser, por ser del alma, no dependa del cuerpo. Por exigencia de las jerarquías, después de esta forma que es el alma, existen otras cuya potencia es mayor y se hallan más cerca de la materia, de tal suerte que sin la materia no pueden existir. Y en estas formas también hay un orden y gradación hasta llegar a los elementos, las formas más próximas a la materia. Éstas no ejercen ninguna acción fuera de aquellas exigidas por las cualidades activas y pasivas y de cuanto reclama la disposición de la materia para recibir una forma. | |  | | | **Caput Sextum.** | **Capítulo Sexto** | |  | | | Iis igitur visis, patet quomodo essentia in diversis invenitur. Invenitur enim triplex modus habendi essentiam in substantiis. Aliquid enim est, sicut Deus, cuius essentia est ipsummet suum esse; et ideo inveniuntur aliqui philosophi dicentes 5quod Deus non habet quiditatem vel essentiam, quia essentia sua non est aliud quam esse eius. Et ex hoc sequitur quod ipse non sit in genere, quia omne quod est in genere oportet quod habeat quiditatem præter esse suum, cum quiditas 10vel natura generis aut speciei non distinguatur secundum rationem naturæ in illis, quorum est genus vel species, sed esse est diversum in diversis. | Se ha puesto de manifiesto cómo se encuentra la esencia en los diversos seres. En las sustancias la esencia se puede hallar de tres maneras. En primer lugar, hay una sustancia que es Dios, cuya esencia es su propia existencia, lo cual ha llevado a decir a algunos filósofos [[XXXII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXIIb)] que Dios no tiene quididad o esencia. De ahí se sigue que Dios no puede ser incluido en ningún género, ya que todo ser incluido en un género debe tener quididad además de existencia. La quididad o naturaleza del género o de la especie no se distingue como si fuera una naturaleza en aquellos seres que tienen género o especie; la existencia es diversa en las diversas cosas. | |  | | | Nec oportet, si dicimus quod Deus est esse 15tantum, ut in illorum errorem incidamus, qui Deum dixerunt esse illud esse universale, quo quælibet res formaliter est. Hoc enim esse, quod Deus est, huius conditionis est, ut nulla sibi additio fieri possit; unde per ipsam suam puritatem 20est esse distinctum ab omni esse. Propter quod in commento nonæ propositionis libri *De Causis* dicitur quod individuatio primæ causæ, quæ est esse tantum, est per puram bonitatem eius. Esse autem commune sicut in intellectu suo non 25includit aliquam additionem, ita non includit in intellectu suo præcisionem additionis; quia si hoc esset, nihil posset intelligi esse, in quo super esse aliquid adderetur. | Afirmar que Dios es solamente existencia no implica caer en el error de aquellos que sostuvieron que Dios es el ser universal por el cual toda cosa formalmente es. Porque el ser que Dios es, es de tal condición que no se le puede hacer agregado alguno, de manera que por su pureza es un ser distinto de todo otro ser. Por eso en el comentario a la novena proposición del libro *Las causas* [[XXXIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXIIIb)] se lee que la individuación de la causa primera, que es existencia pura, se produce en razón de su propia bondad. En cambio, el ser común, así como en su noción no incluye agregado alguno, tampoco lo excluye, de lo contrario no podría concebirse que algo que es, además del ser, fuera susceptible de recibir algo por añadidura. | |  | | | Similiter etiam, quamvis sit esse tantum, non 30oportet quod deficiant ei reliquæ perfectiones et nobilitates. Immo habet omnes perfectiones, quæ sunt in omnibus generibus. Propter quod perfectum simpliciter dicitur, ut Philosophus et Commentator in quinto *Metaphysicæ* dicunt. Sed 35habet eas modo excellentiori omnibus rebus, quia in eo unum sunt, sed in aliis diversitatem habent. Et hoc est, quia omnes illæ perfectiones conveniunt sibi secundum esse suum simplex; sicut si aliquis per unam qualitatem posset efficere 40operationes omnium qualitatum, in illa una qualitate omnes qualitates haberet, ita Deus in ipso esse suo omnes perfectiones habet. | Análogamente, aun cuando Dios sea tan solo existencia, no por ello carece de otras perfecciones o noblezas sino que posee cuantas pueda haber en los diversos géneros; por eso —como dicen El Filósofo [[XXXIV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXIVb)] y El Comentarista [[XXXV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXVb)] en el quinto libro de la *Metafísica—*, es simplemente perfecto. Pero Dios posee las perfecciones en modo más excelente que todas las demás cosas, porque en Él son unidad mientras en ellas son diversidad. Y esto es así porque en Él, en razón de la simplicidad de su ser, todas convergen. Si alguien pudiera con una sola cualidad hacer las acciones propias de todas las cualidades, esa sola poseería todas las demás cualidades; así Dios en su propio ser posee toda perfección. | |  | | | Secundo modo invenitur essentia in substantiis creatis intellectualibus, in quibus est aliud esse 45quam essentia earum, quamvis essentia sit sine materia. Unde esse earum non est absolutum, sed receptum et ideo limitatum et finitum ad capacitatem naturæ recipientis, sed natura vel quiditas earum est absoluta, non recepta in 50aliqua materia. Et ideo dicitur in libro *De Causis* quod intelligentiæ sunt infinitæ inferius et finitæ superius. Sunt enim finitæ quantum ad esse suum, quod a superiori recipiunt, non tamen finiuntur inferius, quia earum formæ non limitantur ad 55capacitatem alicuius materiæ recipientis eas. Et ideo in talibus substantiis non invenitur multitudo individuorum in una specie, ut dictum est, nisi in anima humana propter corpus, cui unitur. Et licet individuatio eius ex corpore occasionaliter 60dependeat quantum ad sui inchoationem, quia non acquiritur sibi esse individuatum nisi in corpore cuius est actus: non tamen oportet ut subtracto corpore individuatio pereat, quia cum habeat esse absolutum, ex quo acquisitum est sibi 65esse individuatum ex hoc quod facta est forma huius corporis, illud esse semper remanet individuatum. Et ideo dicit Avicenna quod individuatio animarum et multiplicatio pendet ex corpore quantum ad sui principium, sed non 70quantum ad sui finem. | En segundo lugar, la esencia se halla en las sustancias intelectuales creadas, en las cuales una cosa es el ser y otra su esencia, aun cuando la esencia esté libre de materia. Por lo tanto la existencia de estas sustancias no es absoluta sino recibida y por ende finita y limitada a la capacidad de la naturaleza que la recibe, pero su naturaleza o quididad es absoluta, es decir, no es recibida en ninguna materia. Por eso se dice en el libro *Las causas* [[XXXVI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXVIb)] que las inteligencias son infinitas en relación a lo inferior y finitas en relación a lo superior, pues son finitas en cuanto a su existencia (que reciben del ser superior), pero no se limitan por lo inferior, porque sus formas no se limitan a la capacidad receptiva de tales sustancias. Por lo mismo —según se dijo—, no existe multiplicidad individual dentro de una especie a no ser en el caso del alma humana, debido al cuerpo al cual se une. Y, aun cuando su individuación ocasionalmente dependa del cuerpo en cuanto a su comienzo, pues el alma no adquiere su ser individual sino en el cuerpo del cual es acto, no se concluye que pereciendo el cuerpo pierda el alma su individuación, pues teniendo el alma un ser absoluto gracias al cual adquirió su ser individual, al ser forma de este cuerpo particular, aquel ser permanece. Por eso Avicena [[XXXVII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXVIIb)] dice que la individuación y la multiplicación de las almas dependen del cuerpo en cuanto a su principio pero no en cuanto a su término. | |  | | | Et quia in istis substantiis quiditas non est idem quod esse, ideo sunt ordinabiles in prædicamento, et propter hoc invenitur in eis genus et species et differentia, quamvis earum differentiæ 75propriæ nobis occultæ sint. In rebus enim sensibilibus etiam ipsæ differentiæ essentiales ignotæ sunt, unde significantur per differentias accidentales, quæ ex essentialibus oriuntur, sicut causa significatur per suum effectum, sicut bipes 80ponitur differentia hominis. Accidentia autem propria substantiarum immaterialium nobis ignota sunt; unde differentiæ earum nec per se nec per accidentales differentias a nobis significari possunt. | Dado que en estas sustancias la quididad no es lo mismo que la existencia, ellas son clasificables en categorías, y por eso en ellas se encuentra género, especie y diferencia, si bien sus diferencias propias nos son desconocidas, por eso se las sobreentiende y se las expresa mediante las diferencias accidentales que tienen su origen en las esenciales. Así la causa se manifiesta por su efecto, como cuando se toma como diferencia del hombre el tener dos pies. Pero los accidentes propios de las sustancias inmateriales nos son desconocidos, por eso a sus diferencias no las podemos expresar directamente ni mediante sus diferencias accidentales. | |  | | | Hoc tamen sciendum est quod non eodem modo 85sumitur genus et differentia in illis substantiis et in substantiis sensibilibus, quia in sensibilibus genus sumitur ab eo quod est materiale in re, differentia vero ab eo quod est formale in ipsa. Unde dicit Avicenna in principio 90libri sui *De Anima* quod forma in rebus compositis ex materia et forma «est differentia simplex eius, quod constituitur ex illa»: non autem ita quod ipsa forma sit differentia, sed quia est principium differentiæ, ut idem dicit in sua *Metaphysica*. Et 95dicitur talis differentia esse differentia simplex, quia sumitur ab eo quod est pars quiditatis rei, scilicet a forma. Cum autem substantiæ immateriales sint simplices quiditates, non potest in eis differentia sumi ab eo quod est pars quiditatis, 100sed a tota quiditate; et ideo in principio *De Anima* dicit Avicenna quod «differentiam simplicem non habent nisi species, quarum essentiæ sunt compositæ ex materia et forma». | Sin embargo, hay que tener en cuenta que el género y la diferencia no tienen igual valor en las cosas inmateriales que en las sensibles, ya que en las cosas sensibles el género procede de lo material que hay en ellas mientras que la diferencia se toma de lo formal. Por eso dice Avicena al principio de su libro *El alma* [[XXXVIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXVIIIb)], que en las cosas compuestas de materia y forma, *“la forma es diferencia simple de aquello que ella constituye”*, lo cual no significa que la propia forma sea la diferencia, sino que es el principio de donde surge la diferencia, como él mismo lo advierte en su *Metafísica* [[XXXIX](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXIXb)]. Esta diferencia se llama "diferencia simple" porque procede de algo que es parte de la quididad, a saber, la forma. En cambio, las sustancias inmateriales, como son simples quididades, su diferencia no puede originarse de aquello que es parte de su quididad, sino de la quididad toda. Por eso dice Avicena al principio del libro *El alma* [[XL](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XLb)] que *“sólo tienen diferencia aquellas especies cuyas esencias constan de materia y forma”*. | |  | | | Similiter etiam in eis ex tota essentia sumitur 105genus, modo tamen differenti. Una enim substantia separata convenit cum alia in immaterialitate, et differunt ab invicem in gradu perfectionis secundum recessum a potentialitate et accessum ad actum purum. Et ideo ab eo quod 110consequitur illas in quantum sunt immateriales sumitur in eis genus, sicut est intellectualitas vel aliquid huiusmodi. Ab eo autem quod consequitur in eis gradum perfectionis sumitur in eis differentia, nobis tamen ignota. Nec oportet has 115differentias esse accidentales, quia sunt secundum maiorem et minorem perfectionem, quæ non diversificant speciem. Gradus enim perfectionis in recipiendo eandem formam non diversificat speciem, sicut albius et minus album in 120participando eiusdem rationis albedinem: sed diversus gradus perfectionis in ipsis formis vel naturis participatis speciem diversificat, sicut natura procedit per gradus de plantis ad animalia per quædam, quæ sunt media inter animalia et plantas, secundum 125Philosophum in septimo *De Animalibus*. Nec iterum est necessarium, ut divisio intellectualium substantiarum sit semper per duas differentias veras, quia hoc impossibile est in omnibus rebus accidere, ut Philosophus dicit in undecimo *De Animalibus*. | Igualmente en las cosas inmateriales el género tiene su origen en toda la esencia, pero de manera distinta, pues dos sustancias abstractas coinciden en la inmaterialidad pero difieren en el grado de perfección según su distancia a la potencia y su cercanía al acto puro. Por consiguiente en ellas se considera género a aquello que poseen en razón de su inmaterialidad, como por ejemplo su intelectualidad o algo equivalente, y en cambio se toma como diferencia a su grado de perfección, que nos es desconocido. Si bien estas diferencias provienen del grado de perfección que no diversifica la especie, no por eso son accidentales. El grado de perfección con que un sujeto recibe una misma forma no da origen a una especie distinta, como no la constituye lo más blanco o menos blanco que participan de la misma especie "blancura". Pero los distintos grados de perfección de las propias formas o naturalezas participadas, diversifican la especie, así como la naturaleza avanza por grados desde las plantas a los animales, pasando —según afirma El Filósofo en el undécimo libro del tratado *Los animales* [[XLI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XLIb)]— por grados intermedios entre ambos. | |  | | | 130Tertio modo invenitur essentia in substantiis compositis ex materia et forma, in quibus et esse est receptum et finitum, propter hoc quod ab alio esse habent, et iterum natura vel quiditas earum est recepta in materia signata. Et ideo sunt 135finitæ et superius et inferius; et in eis iam propter divisionem signatæ materiæ possibilis est multiplicatio individuorum in una specie. Et in iis qualiter se habet essentia ad intentiones logicas, supra dictum est. | En tercer lugar, la esencia se halla en las sustancias compuestas de materia y forma, en las cuales la existencia es recibida y finita, por cuanto les viene de otro ser; además su naturaleza o quididad es recibida de la materia señalada, de suerte que son finitas por la parte superior y por la inferior y en las mismas es posible la multiplicación de los individuos en una especie por la misma división de la materia señalada. Ya se ha dicho qué relación tiene en estas sustancias la esencia con las nociones lógicas. | |  | | | **Caput Septimum.** | **Capítulo Séptimo** | |  | | | 140Nunc restat videre quomodo sit essentia in accidentibus. Qualiter enim sit in omnibus substantiis, dictum est. Et quia, ut dictum est, essentia est id quod per definitionem significatur, oportet ut eo modo habeant essentiam quo habent 5definitionem. Definitionem autem habent incompletam, quia non possunt definiri, nisi ponatur subiectum in eorum definitione. Et hoc ideo est, quia non habent esse per se absolutum a subiecto, sed sicut ex forma et materia relinquitur 10esse substantiale, quando componuntur, ita ex accidente et subiecto relinquitur esse accidentale, quando accidens subiecto advenit. Et ideo etiam nec forma substantialis completam essentiam habet nec materia, quia etiam in definitione 15formæ substantialis oportet quod ponatur illud, cuius est forma; et ita definitio eius est per additionem alicuius, quod est extra genus eius, sicut et definitio formæ accidentalis. Unde et in definitione animæ ponitur corpus a naturali, qui 20considerat animam solum in quantum est forma physici corporis. | Después de ver cómo se encuentra la esencia en las diversas sustancias queda por ver cómo se da en los accidentes. Como —según se dijo— la esencia es lo que se expresa mediante la definición, los accidentes tienen esencia en la medida que tienen definición. Pero su definición es incompleta, pues no pueden ser definidos sin incluir al sujeto. Esto ocurre porque los accidentes no tienen una existencia independiente del sujeto, y así como de la unión de la forma y la materia resulta el *ser sustancial*, cuando el accidente se agrega al sujeto resulta el *ser accidental*. Por esto es que ni la forma sustancial ni la materia tienen esencia completa, pues en la definición de la forma sustancial se debe introducir aquello de lo cual es forma. Su definición se obtiene agregando algo que no pertenece a su género, como ocurre en la definición de la forma accidental. Esto es lo que hace el naturalista, quien sólo considera al alma en cuanto forma del cuerpo y pone al cuerpo en la definición de alma. | |  | | | Sed tamen inter formas substantiales et accidentales tantum interest, quia, sicut forma substantialis non habet per se esse absolutum 25sine eo cui advenit, ita nec illud cui advenit, scilicet materia. Et ideo ex coniunctione utriusque relinquitur illud esse, in quo res per se subsistit, et ex eis efficitur unum per se: propter quod ex coniunctione eorum relinquitur essentia quædam. 30Unde forma, quamvis in se considerata non habeat completam rationem essentiæ, tamen est pars essentiæ completæ. Sed illud, cui advenit accidens, est ens in se completum, subsistens in suo esse. Quod quidem esse naturaliter præcedit 35accidens quod supervenit. Et ideo accidens superveniens ex coniunctione sui cum eo cui advenit non causat illud esse, in quo res subsistit, per quod res est ens per se, sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi 40potest esse, sicut primum potest intelligi sine secundo. Unde ex accidente et subiecto non efficitur unum per se, sed unum per accidens. Et ideo ex eorum coniunctione non resultat essentia quædam, sicut ex coniunctione formæ ad 45materiam. Propter quod accidens neque rationem completæ essentiæ habet neque pars completæ essentiæ est, sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet. | Entre las formas sustanciales y accidentales existe sin embargo gran diferencia, pues la forma sustancial no tiene el ser absoluto independientemente de aquello a lo cual pertenece, como tampoco lo tiene esto último, es decir, la materia. De la conjunción de ambas resulta el ser en el cual la cosa susbsiste por sí misma; de ambas se obtiene una estricta unidad y una cierta esencia. Si bien la forma en sí misma no incluye la noción completa de esencia, es parte de una esencia completa. En cambio, el sujeto que recibe un accidente es un ser completo en sí, subsistente en su propio ser. Este ser naturalmente precede al accidente que se le agrega, por eso al unirse el accidente al sujeto al cual se añade no da origen al ser en el cual subsiste y por el cual la cosa es ser por sí mismo, sino que produce un ser secundario, sin el cual puede entenderse la cosa subsistente, de la misma manera que lo primero puede entenderse sin lo segundo. De la unión entre el accidente y el sujeto no resulta pues una unidad por sí misma, sino una *unión accidental*. Y, por lo mismo, de su conjunción no nace una determinada esencia, como sucede cuando se une la forma a la materia. A causa de ello el accidente no es ni la noción de esencia completa ni parte de la esencia completa; así como es una esencia a su manera, también a su manera tiene esencia. | |  | | | Sed quia illud, quod dicitur maxime et verissime 50in quolibet genere, est causa eorum quæ sunt post in illo genere, sicut ignis qui est in fine caliditatis est causa caloris in rebus calidis, ut in secundo *Metaphysicæ* dicitur: ideo substantia quæ est primum in genere entis, verissime et 55maxime essentiam habens, oportet quod sit causa accidentium, quæ secundario et quasi secundum quid rationem entis participant. Quod tamen diversimode contingit. Quia enim partes substantiæ sunt materia et forma, ideo quædam accidentia 60principaliter consequuntur formam et quædam materiam. Forma autem invenitur aliqua, cuius esse non dependet ad materiam, ut anima intellectualis; materia vero non habet esse nisi per formam. Unde in accidentibus, quæ consequuntur formam, 65est aliquid, quod non habet communicationem cum materia, sicut est intelligere, quod non est per organum corporale, sicut probat Philosophus in tertio *De Anima*. Aliqua vero ex consequentibus formam sunt, quæ habent communicationem cum 70materia, sicut sentire. Sed nullum accidens consequitur materiam sine communicatione formæ. | Ahora bien, dado que lo más importante y verdadero que se dice de cualquier cosa genérica es aquello que causa las propiedades de las demás que le siguen en el mismo género (como el fuego que, concentrando el supremo calor, es —según se afirma en el segundo libro de la *Metafísica* [[XLII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XLIIb)]— causa del calor en los demás cuerpos cálidos), la sustancia que es el principio en el género del ser y es primaria y verdadera poseedora de la esencia, debe ser la causa de los accidentes que de manera secundaria y atenuada participan del ser. Sin embargo, esta participación se da de diverso modo, pues siendo las partes de la sustancia la materia y la forma, ciertos accidentes propios de la forma acompañan a la forma mientras otros acompañan a la materia. Existe un tipo de forma cuyo ser no depende de la materia, como el alma intelectual; la materia, en cambio, tiene su ser por la forma. Por lo mismo en los accidentes derivados de la forma hay algo que no tiene comunicación con la materia; así el entender no se verifica en un órgano corporal, como lo demuestra El Filósofo en el tercer libro de *El alma* [[LXIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XLIIIb)]. En cambio, hay otros accidentes derivados también de la forma que sí tienen comunicación con la materia; como el sentir. Pero no hay ningún accidente derivado de la materia que no tenga comunicación con la forma. | |  | | | In iis tamen accidentibus, quæ materiam consequuntur, invenitur quædam diversitas. Quædam enim accidentia consequuntur materiam secundum 75ordinem, quem habet ad formam specialem, sicut masculinum et femininum in animalibus, quorum diversitas ad materiam reducitur, ut dicitur in decimo *Metaphysicæ*. Unde remota forma animalis dicta accidentia non remanent nisi æquivoce. 80Quædam vero consequuntur materiam secundum ordinem, quem habet ad formam generalem, et ideo remota forma speciali adhuc in ea remanent, sicut nigredo cutis est in æthiope ex mixtione elementorum et non ex ratione animæ, et ideo 85post mortem in eo remanet. | En los accidentes derivados de la materia existe diversidad. Ciertos accidentes derivan de la materia en razón de su orientación hacia una forma especial; por ejemplo, lo masculino y lo femenino en los animales, que —como se dice en el décimo libro de la *Metafísica* [[XLIV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XLIVb)]— provienen de la materia, de manera que al desaparecer la forma de animal, tales accidentes no permanecen sino equívocamente. Otros accidentes, en cambio, derivan de la materia en cuanto ésta se relaciona con una forma general, por eso perduran en la materia aun desaparecida su forma especial; por ejemplo la coloración negra de la piel de los etíopes proviene de la mezcla de elementos materiales y no del alma, por eso permanece en él aun después de la muerte. | |  | | | Et quia unaquæque res individuatur ex materia et collocatur in genere vel specie per suam formam, ideo accidentia, quæ consequuntur materiam, sunt accidentia individui, secundum quæ 90individua etiam eiusdem speciei ad invicem differunt; accidentia vero, quæ consequuntur formam, sunt propriæ passiones vel generis vel speciei; unde inveniuntur in omnibus participantibus naturam generis vel speciei, sicut risibile 95consequitur in homine formam, quia risus contingit ex aliqua apprehensione animæ hominis. | Atendiendo a que toda cosa se individualiza por la materia y se clasifica en géneros o especies por su forma, los accidentes que derivan de la materia son accidentes del individuo, en cuanto también los individuos de una misma especie se distinguen entre sí. En cambio, los accidentes derivados de la forma son las características propias del género o especie, por eso se encuentran en todos los individuos que participan de esa naturaleza genérica o específica, como el ser risible en el hombre deriva de la forma, pues la risa tiene su origen en una aprehensión del alma humana. | |  | | | Sciendum etiam est quod accidentia aliquando ex principiis essentialibus causantur secundum actum perfectum, sicut calor in igne, qui semper 100est actu calidus; aliquando vero secundum aptitudinem tantum, sed complementum accidit ex agente exteriori, sicut diaphaneitas in ære, quæ completur per corpus lucidum exterius. Et in talibus aptitudo est accidens inseparabile, sed complementum, 105quod advenit ex aliquo principio, quod est extra essentiam rei vel quod non intrat constitutionem rei, est separabile, sicut moveri et huiusmodi. | Se debe hacer notar además que a veces los accidentes derivados de los principios esenciales son causados por el acto perfecto, por ejemplo el calor deriva del fuego, que siempre es actualmente cálido, mientras que otras veces derivan en razón de su aptitud y entonces reciben sus accidentes de algún agente externo, como la diafanidad del aire que se completa mediante un agente lúcido exterior. En estos sujetos, su aptitud es un accidente inseparable, pero el complemento que proviene de un principio que está fuera de la esencia de la cosa o que no constituye esa cosa es separable, como el moverse y otros semejantes. | |  | | | Sciendum est etiam quod in accidentibus modo alio sumitur genus, differentia et species quam 110in substantiis. Quia enim in substantiis ex forma substantiali et materia efficitur per se unum, una quadam natura ex earum coniunctione resultante, quæ proprie in prædicamento substantiæ collocatur, ideo in substantiis nomina concreta, quæ 115compositum significant, proprie in genere esse dicuntur, sicut species vel genera, ut homo vel animal. Non autem forma vel materia est hoc modo in prædicamento nisi per reductionem, sicut principia in genere esse dicuntur. Sed ex accidente 120et subiecto non fit unum per se. Unde non resultat ex eorum coniunctione aliqua natura, cui intentio generis vel speciei possit attribui. Unde nomina accidentalia concretive dicta non ponuntur in prædicamento sicut species vel genera, ut 125album vel musicum, nisi per reductionem, sed solum secundum quod in abstracto significantur, ut albedo et musica. Et quia accidentia non componuntur ex materia et forma, ideo non potest in eis sumi genus a materia et differentia 130a forma sicut in substantiis compositis, sed oportet ut genus primum sumatur ex ipso modo essendi, secundum quod ens diversimode secundum prius et posterius de decem generibus prædicamentorum, sicut dicitur 135quantitas ex eo quod est mensura substantiæ, et qualitas secundum quod est dispositio substantiæ, et sic de aliis secundum Philosophum quarto *Metaphysicæ*. | Pero se debe señalar que el género, la especie y la diferencia se entienden de diverso modo en los accidentes y en las sustancias, pues en las sustancias la unidad está constituida por la materia y la forma, resultando de la unión una determinada naturaleza que con propiedad se ubica en la categoría de sustancia. Por eso los nombres concretos que significan el compuesto pertenecen propiamente a la categoría, como especies o géneros, por ejemplo hombre o animal. En cambio, la forma y la materia no se clasifican en la categoría de esta manera sino por reducción, como se dice que los principios pertenecen al género de las cosas cuyos principios son. Pero la unión del accidente y el sujeto no hace por sí misma ninguna unidad, por lo tanto de su conjunción no resulta ninguna naturaleza a la cual pueda atribuírsele la noción lógica de  género o especie. Por lo tanto los nombres concretos accidentales (por ejemplo, "blanco", "músico") no se clasifican en categorías como especies o géneros, a no ser por reducción; integran la categoría solamente cuando son abstractos ("blancura", "música"). Como los accidentes no constan de materia y forma, en ellos el género no puede provenir de la materia, ni la diferencia de la forma, como ocurre en las sustancias compuestas, sino que se debe tomar el género de su manera de ser, a la manera como el ser es predicado de diverso modo según las diez categorías; así —según dice El Filósofo en el cuarto libro de la *Metafísica* [[XLV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XLVb)]— la *cantidad* es ente por ser *medida* de la sustancia; la *cualidad* es ser como *disposición* de la sustancia, etc.. | |  | | | Differentiæ vero in eis sumuntur ex diversitate principiorum, ex quibus causantur. Et quia propriæ 140passiones ex propriis principiis subiecti causantur, ideo subiectum ponitur in definitione eorum loco differentiæ, si in abstracto definiuntur secundum quod sunt proprie in genere, sicut dicitur quod simitas est curvitas nasi. Sed e converso esset, 145si eorum definitio sumeretur secundum quod concretive dicuntur. Sic enim subiectum in eorum definitione poneretur sicut genus, quia tunc definirentur per modum substantiarum compositarum, in quibus ratio generis sumitur a 150materia, sicut dicimus quod simum est nasus curvus. Similiter etiam est, si unum accidens alterius accidentis principium sit, sicut principium relationis est actio et passio et quantitas; et ideo secundum hæc dividit Philosophus relationem in 155quinto *Metaphysicæ*. Sed quia propria principia accidentium non semper sunt manifesta, ideo quandoque sumimus differentias accidentium ex eorum effectibus, sicut congregativum et disgregativum dicuntur differentiæ coloris, quæ causantur 160ex abundantia vel paucitate lucis, ex quo diversæ species coloris causantur. | Por su parte las diferencias en los accidentes se determinan en razón de la diversidad de los principios por los que son causados. Como las características propias tienen su raíz en los propios principios de la cosa, ésta integra la definición de los accidentes en lugar de la diferencia, cuando se los define de modo abstracto, es decir, en su manera propia de pertenecer a un género, por ejemplo, cuando se dice que «La romadura es la curvatura de la nariz». Pero lo contrario ocurriría si la definición se hiciera tomando los accidentes concretamente, porque entonces el sujeto entraría en su definición como género, pues en tal caso los accidentes se definirían al modo de las sustancias compuestas, en las cuales la noción de género deriva de la materia, como si dijéramos que «Lo romo es la nariz curva». Lo mismo sucede cuando un accidente es origen de otro accidente, como el principio de la relación es la *acción*, la *pasión* y la *cantidad*; por eso El Filósofo divide la relación según esos accidentes en el quinto libro de la *Metafísica* [[XLVI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XLVIb)]. Pero como no pocas veces los principios de los accidentes escapan a nuestra percepción, tomamos a veces las diferencias de sus efectos, como cuando se dice que lo concentrado y lo difuso son diferencias del color causadas por la abundancia o escasez de luz, de las que proceden las diversas especies de color. | |  | | | **Conclusio.** | **Conclusión** | |  | | | Sic ergo patet quomodo essentia est in substantiis et accidentibus et quomodo in substantiis compositis et simplicibus et qualiter in iis 5omnibus intentiones universales logicæ inveniuntur; excepto primo principio, quod est in fine simplicitatis, cui non convenit ratio generis aut speciei et per consequens nec definitio propter suam simplicitatem: in quo sit finis et consummatio huius 10sermonis. | De esta manera queda dicho cómo se encuentra la esencia en las sustancias y en los accidentes; cómo se encuentra en las sustancias compuestas y en las simples; y cuál es la manera de aplicarles a ellas las nociones lógicas universales, a excepción del primer principio al cual, por su infinita simplicidad no no puede ser definido y no se aplican las nociones de género y especie. A este primer principio vaya como a su fin esta disertación y en Él tenga su término. | |  | | | Amen. | Así sea. | |
|  |
| **REFERENCIAS** |
| |  |  | | --- | --- | | [[I](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "Ia)] | Aristóteles, *De Cælo et Mundo*, Libro I, Capítulo 5. *“Así como una pequeña desviación de la verdad, si se avanza, se convierte en diez mil veces mayor, lo que al principio es pequeño termina por hacerse enorme.”* | |  | | | [[II](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "IIa)] | Avicena, *Metaphysica*, Libro I, Texto 6. *“El ente, lo real, y lo necesario, son son de tal naturaleza que dejan su huella en el alma en la primera impresión.”* | |  | | | [[III](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "IIIa)] | Aristóteles, *Metaphysica*, Libro V, Capítulo 7. *“Con propiedad se llama ‘ser’ a todo lo expresado según las categorías. Pero, además, el* ser *mismo y el* es *hacen referencia a lo verdadero.”* | |  | | | [[IV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "IVa)] | Averroes, *In Metaphysicam*, Libro V, Comentario 14. *“Este término ‘ser’, que significa la esencia de la cosa, es distinto del* ser *que expresa lo verdadero.”* | |  | | | [[V](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "Va)] | Aristóteles, *Metaphysica*, Libro VII. | |  | | | [[VI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "VIa)] | Avicena, *Metaphysica*, Libro III, Texto 5. *“A cada número corresponde su propia esencia y forma concebida en el alma; y su esencia es su unidad, por la cual es lo que es.”* | |  | | |  | Avicena, *Metaphysica*, Libro II, Texto 6. *“Cada cosa tiene su propia esencia, lo que la cosa es.”* | |  | | | [[VII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "VIIa)] | Boecio, *De Duabus Naturis*, en la *Patrologia Latina* de Jacques-Paul Migne (1844-1849), Tomo 64. *“Para hablar de la naturaleza en general, se debe dar una definición capaz de abarcar cuantas cosas existen, como la siguiente: ‘Tienen naturaleza aquellas cosas que, existiendo, pueden ser captadas de algún modo por el entendimiento’.”* | |  | | | [[VIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "VIIIa)] | Aristóteles, *Metaphysica*, Libro V, Capítulo 4. *“Por extensión, también se llama ‘naturaleza’ a toda sustancia, ya que también la naturaleza es una cierta sustancia.”* | |  | | | [[IX](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "IXa)] | Boecio, en un lugar desconocido. | |  | | | [[X](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "Xa)] | Boecio, *De Duabus Naturis*, en la *Patrologia Latina* de Jacques-Paul Migne (1844-1849), Tomo 64. *“Contrariamente a lo que cree Marco Tulio, la griega no es una lengua pobre en palabras. Los términos ‘esencia’ y ‘sustancia’ se traducen al griego usando palabras distintas, siendo* oysia *la que corresponde a ‘esencia’. Por lo tanto,* oysia *es lo mismo que esencia.”* | |  | | | [[XI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XIa)] | Avicena, *Metaphysica*, Libro V, Texto 5. *“La definición de la cosa es todo aquello de que está constituida la esencia, de donde se deduce que de algún modo contiene la materia.”* | |  | | | [[XII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XIIa)] | Averroes, *In Metaphysicam*, Libro VII, Comentario 27. *“La naturaleza de las especies sometidas al proceso de generación es algo intermedio, compuesto de materia y forma.”* | |  | | | [[XIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XIIIa)] | Averroes, *In Metaphysicam*, Libro VII, Comentario 20. | |  | | |  | Aristóteles, *Metaphysica*, Libro VII, Capítulo 7. *“Se debe investigar si es lo mismo la quididad que ‘lo que cada cosa es’.”* | |  | | | [[XIV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XIVa)] | Avicena, *Metaphysica*, Libro V, Texto 6. *“El género es predicado de la especie por ser parte de su quididad, y es predicado de la diferencia como concomitante, no como parte de su quididad. Se dice entonces que la diferencia no coincide con el género que de ella se predica en la quididad, es decir, difiere de él por sí misma.”* | |  | | | [[XV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XVa)] | Aristóteles, *Metaphysica*, Libro III, Capítulo 4. *“No es posible que las especies sean predicadas de las diferencias de los propios géneros o que el género sea predicado de la diferencia sin sus especies.”* | |  | | | [[XVI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XVIa)] | Aristóteles, *Topicorum*, Libro IV, Capítulo 2. *“Todo lo que participa del género, o es especie, o es individuo. Por lo tanto, la diferencia no participa del género.”* | |  | | |  | Aristóteles, *Topicorum*, Libro VI, Capítulo 2. *“No parece ser que el género sea predicado de la diferencia, sino predicado de las cosas que poseen la diferencia. Por ejemplo, ‘animal’ se aplica a ‘hombre’, ‘buey’ y otros animales pedestres; no se aplica a la diferencia misma, la cual es predicado de la especie.”* | |  | | | [[XVII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XVIIa)] | Averroes, *In Metaphysicam*, Libro XII, Comentario 14. *“En la materia, este existir es mera privación, puesto que su ser común proviene de haber abstraído de él las formas individuales.”* | |  | | | [[XVIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XVIIIa)] | Avicena, *Metaphysica*, Libro V, Texto 5. *“La forma de los seres compuestos no la constituyen los compuestos mismos ni su quididad. Los seres compuestos no son la forma, ésta es sólo una parte de ellos. En cambio, la quididad es aquello por lo cual existe lo que existe como conjunción entre materia y forma.”* | |  | | | [[XIX](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XIXa)] | Avicena, *Metaphysica*, Libro V, Texto 6. *“La noción de diferencia no es como las de racionalidad y sensibilidad. Éstas no son predicado de ningún sujeto. Con más propiedad a éstas se las debe llamar ‘principios de diferenciación’, no ‘diferencias’.”* | |  | | | [[XX](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXa)] | Averroes, *In De Anima*, Libro I, Comentario 8. *“Aquí se puede ver que Aristóteles no cree que las definciones de género y especie sean definiciones de cosas de existencia universal, fuera de la mente, sino que son definiciones de cosas de existencia particular; es el entendimiento el que opera en ellos la universalidad.”* | |  | | | [[XXI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXIa)] | Avicena, *Metaphysica*, Libro V, Texto 2. *“La universalidad sólo tiene existencia en el alma.”* | |  | | | [[XXII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXIIa)] | Averroes, *In De Anima*, Libro III, Comentario 5. | |  | | | [[XXIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXIIIa)] | Avicebrón, *Fons Vitaæ*, Libro IV, Capítulo 2. *“Las sustancias simples están compuestas de materia y forma.”* | |  | | | [[XXIV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXIVa)] | [Proclo](http://www.luventicus.org/articulos/02A034/proclo.html), *De Causis*, Lección VIII. | |  | | | [[XXV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXVa)] | Avicena, *Metaphysica*, Libro V, Texto 5. *“La quididad del ser simple es el propio ser simple. En el ser simple nada es receptáculo de su propia quididad.”* | |  | | | [[XXVI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXVIa)] | Avicena, *Metaphysica*, Libro V, Texto 2. *“La naturaleza que no necesita de la materia para permanecer o empezar a existir tampoco puede multiplicarse, y su especie coincide con la del individuo.”* | |  | | | [[XXVII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXVIIa)] | Averroes, *In De Anima*, Libro III, Comentario 14. *“Cuando se dice que el entendimiento está en potencia, se usa la expresión ‘en potencia’ de un modo distinto que cuando se la emplea para referirse a cosas materiales. Los términos ‘potencia’, ‘recepción’ y ‘perfección’ tienen un sentido análogo cuando se los aplica a las realidades materiales.”* | |  | | | [[XXVIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXVIIIa)] | Boecio, *De Hebdomadibus*, Capítulo II. | |  | | | [[XXIX](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXIXa)] | Averroes, *In De Anima*, Libro III, Comentario 5. *“Si no hubiese esta categoría de seres que conocimos en la ciencia del alma, no podríamos entender cómo existe la multiplicidad en los casos abstractos, ajenos a la materia; de la misma manera que, si no conociéramos la naturaleza del entendimiento, no podríamos entender que las fuerzas separadas de la materia y motoras de los cielos deben ser intelectuales.”* | |  | | | [[XXX](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXa)] | Averroes, *In De Anima*, Libro III, Comentario 5. *“Es evidente que el humano difiere de la materia primera en esto: el entendimiento es potencialmente todas las unidades inteligibles de las formas universales materiales; la materia primera es en potencia todas estas formas sensibles, sin captarlas ni conocerlas.”* | |  | | | [[XXXI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXIa)] | Aristóteles, *De Anima*, Libro III, Capítulo 3. | |  | | | [[XXXII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXIIa)] | Avicena, *Metaphysica*, Libro VIII, Texto 4. | |  | | | [[XXXIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXIIIa)] | Proclo, *De Causis*, Lección IX. *“La virtud divina está por encima de toda virtud inteligible, animal y natural, porque ella es la causa de toda virtud. La inteligencia tiene forma y existencia; la causa primera no, porque ella sólo es existencia.”* | |  | | | [[XXXIV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXIVa)] | Aristóteles, *Metaphysica*, Libro V, Capítulo 16. *“Unas cosas son perfectas en cuanto no tienen deficiencia alguna en El Bien, ni tienen nada excedente, ni reciben algo de afuera; otras son perfectas en este sentido: no tienen excedente en su género, ni dentro de su género reciben nada desde afuera.”* | |  | | | [[XXXV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXVa)] | Averroes, *In Metaphysicam*, Libro V, Comentario 21. *“Perfectas son aquellas cosas que no tienen nada por lo que puedan llamarse imperfectas, o algo que les sea ajeno. Y ésta es la característica del primer principio, a saber, Dios.”* | |  | | | [[XXXVI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXVIa)] | Proclo, *De Causis*, Lección XVI. *“Su virtud no es infinita, a no ser en cuanto a lo inferior, pero en lo superior no, pues no es virtud pura.”* | |  | | | [[XXXVII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXVIIa)] | Avicena, *De Anima*, Libro V, Texto 3. *“La individualidad de las almas es algo que empieza a existir con el cuerpo. En la sustancia del alma existe desde el principio una natural inclinación a la ocupación del cuerpo para el cual fue creada. Después de singularizarse, es imposible que el alma sea otra diferente.”* | |  | | | [[XXXVIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXVIIIa)] | Avicena, *De Anima*, Libro I, Texto 1. *“Sólo las especies cuyas esencias están compuestas de materia y forma tienen diferencia simple; en ellas la forma es diferencia simple de lo que las constituye.”* | |  | | | [[XXXIX](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XXXIXa)] | Avicena, *Metaphysica*, Libro V, Texto 5. *“Es más correcto decir que las formas son principios de las diferencias y no que las formas son las diferencias mismas.”* | |  | | | [[XL](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XLa)] | Avicena, *De Anima*, Libro I, Texto 1. *“No toda realidad tiene diferencia simple. Sólo las especies tienen diferencia simple.”* | |  | | | [[XLI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XLIa)] | Aristóteles, *De Animalibus*. • Libro VII (*Historia Animalium*) • Libro XI (*De Partibus Animalium*) | |  | | | [[XLII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XLIIa)] | Aristóteles, *Metaphysica*, Libro II, Capítulo 1. *“Un ser es lo máximo en algo respecto a los demás precisamente por aquello que corresponde unívocamente a los demás también. Asió el fuego es calentísimo porque produce calor a los demás.”* | |  | | | [[XLIII](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XLIIIa)] | Aristóteles, *De Anima*, Libro III, Capítulo 1. *“Lo sensitivo no subsiste sin el cuerpo; el entendimiento, en cambio, es algo separado de lo corporal.”* | |  | | | [[XLIV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XLIVa)] | Aristóteles, *Metaphysica*, Libro X, Capítulo 12. *“Ser masculino o femenino son rasgos propios del animal, pero no en razón de su sustancia sino de la materia y el cuerpo.”* | |  | | | [[XLV](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XLVa)] | Aristóteles, *Metaphysica*, Libro IV, Capítulo 2. *“El ente tiene múltiples significados, todos referidos a un solo principio: unas cosas reciben el nombre de entes porque son sustancias; otras porque son características de las sustancias; otras porque conducen a la sustancia (son la corrupción, privación o cualidades de ella) y otras por ser generadoras de sustancias. Por eso, hasta del no ser decimos que* es *no ser.”* | |  | | | [[XLVI](http://www.luventicus.org/articulos/03Tr002/index.html" \l "XLVIa)] | Aristóteles, *Metaphysica*, Libro V, Capítulo 15. *“Lo relativo es, o bien relativo a sí mismo —como el doble a su mitad y el continente al contenido—, o bien relativo a otro —como lo activo* es *en comparación a lo pasivo, lo mensurable a la medida, lo científico a la ciencia y lo sensible al sentido—.”* | |  | | |
|  |
| **NOTAS** |
| |  |  | | --- | --- | | [i] | L. | |  | | | [ii] | Las "nociones lógicas" son conceptos elementales provenientes de la Lógica. También se las llama "intenciones lógicas" o "segundas intenciones". | |  | | | [iii] | Especie: es una clase (conjunto de elementos con rasgos comunes) que forma parte de la extensión de otra llamada "género". Género: es la clase que tiene mayor *extensión* (menor *comprensión*) que la especie. Un género puede ser especie con respecto a otro superior. Diferencia: característica que distingue una cosa de otra. | |  | | | [iv] | En este párrafo, Tomás usa la palabra *disciplina* (= "conocimiento"). Por eso en la traducción se ha incluido el término "aprender", en el sentido de "adquirir conocimiento". | |  | | | [v] | Aristóteles fue el primero en usar la palabra "categoría" (cualidad atribuida a una cosa) en el sentido de "predicado de la proposición". Por eso el llamaba "categorías del ser", o simplemente "categorías", a las diferentes maneras (clases) de ser o de predicados que pueden ser afirmados de cualquier sujeto. Aristóteles dio varias listas que contienen distinto número de categorías; la más completa de las cuales incluye las diez siguientes: *sustancia*, *cantidad*, *cualidad*, *relación*, *acción*, *pasión*, *lugar*, *tiempo*, *situación* y *hábito* [2]. | |  | | | [vi] | Para Tomás, la palabra *res* vale por "cosa real" o "realidad". | |  | | |
|  |
| **COMENTARIOS** |
| |  |  | | --- | --- | | [1] | En la *Summa Contra Gentes* (Libro I, Capítulo 32), Tomás dice: «Todo elemento que corresponde unívocamente a muchos individuos cumple la función de *género*, *especie*, *diferencia*, *accidente* o *propiedad*.» Un ser concreto se determina enunciando los siguientes elementos: *genérico*, *diferencial*, *específico*, *propio* y *accidental*. | |  | | | [2] | En la Edad Media la cuestión de las *categorías* se transformó en el problema de los *universales*. Cada elemento o determinación del ser es parte de un ser concreto cumpliendo una de las cinco funciones [1]. Éstas son entonces *funciones determinantes* y se las llama "predicados universales" o "categoremas". | |  | | |
|  |
| |  |  | | --- | --- | |  |  | |
| NN. del E. • En la sección *Universidad* hemos publicado un trabajo acerca de [las cinco vías de Tomás de Aquino para probar la existencia de Dios](http://www.luventicus.org/articulos/03U023/index.html). • El marco histórico del pensamiento de Tomás ha sido descripto en la serie [Figuras de la Filosofía Medieval](http://www.luventicus.org/articulos/03A002/index.html). |
|  |
| |  | | --- | |  | | |  |  | | --- | --- | | [Recomienda esta página a un(a) amigo(a)](javascript:abrirventana();) |  | | |  | |
| |  | | --- | | **©2003-2011 Academia de Ciencias Luventicus** | | [**desde Rosario, ciudad cultural argentina**](http://www.luventicus.org/mapas/americadelsur/republicaargentina/rosario.html) | |