
LOS QUE SIEMPRE SE HA BUSCADO

Metafísica – Libro VII, 1028β

μᾶλλον ἢ τὸ ποιὸν ἢ τὸ ποσὸν ἢ τὸ πού, ἐπεὶ καὶ αὐτῶν τούτων τότε ἕκαστον ἴσμεν, ὅταν τί ἐστὶ τὸ ποσὸν ἢ τὸ ποιὸν γινώμεν. καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ ἀεὶ ζητούμενον καὶ ἀεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν, τοῦτό ἐστι τίς ἡ οὐσία (τοῦτο γὰρ οἰμὲν ἔν εἶναί [5] φασιν οἱ δὲ πλείω ἢ ἓν, καὶ οἱ μὲν πεπερασμένα οἱ δὲ ἄπειρα, διὸ καὶ ἡμῖν καὶ μάλιστα καὶ πρῶτον καὶ μόνον ὡς εἰπεῖν περὶ τοῦ οὕτως ὄντος θεωρητέον τί ἐστιν.

Y, en efecto, lo que antiguamente y ahora y siempre se ha buscado y siempre ha sido objeto de duda: ¿qué es el Ente?, equivale a: ¿qué es la Substancia? (pues hay quienes dicen que ésta es una, y otros, que más de una; éstos, que su número es finito, y otros, que es infinito). Por eso también nosotros tenemos que estudiar sobre todo y en primer lugar y, por decirlo así, exclusivamente, qué es el Ente así entendido.

FILOSOFÍA PRIMERA
COMO CIENCIA GENERAL DEL SER EN CUANTO SER

Metafísica – Libro IV, Capítulo 1

Hay una ciencia que contempla el Ente en cuanto ente y lo que le corresponde de suyo. Y esta ciencia no se identifica con ninguna de las que llamamos particulares, pues ninguna de las otras especula en general acerca del Ente en cuanto ente, 25 sino que, habiendo separado alguna parte de él, consideran los accidentes de ésta; por ejemplo, las ciencias matemáticas.

Y, puesto que buscamos los principios y las causas más altas, es evidente que serán necesariamente principios y causas de cierta naturaleza en cuanto tal. Por consiguiente, si también los que buscaban los elementos de los entes buscaban estos principios, también los elementos tenían que ser del Ente no accidental, 30 sino en cuanto ente. Por eso también nosotros debemos comprender las primeras causas del Ente en cuanto ente.

SOBRE LOS DIFERENTES SENTIDOS DEL SER

τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς
τὸ ὄν λέγεται pollakhós
el ente se dice en varios sentidos

Metafísica – Libro IV, Capítulo 2

Pero el Ente se dice en varios sentidos, aunque en orden a una sola cosa y a cierta naturaleza única, y no equívocamente, sino como se dice también todo lo sano en orden a la sanidad: esto, porque la conserva; aquello, porque la produce; lo otro, porque es signo de sanidad, y lo de más allá, porque es capaz de recibirla; y lo medicinal se dice en orden a la medicina (pues esto se dice medicinal porque tiene el arte de la medicina; lo otro, por estar bien dispuesto por naturaleza para ella, y lo de más allá, por ser obra de la medicina); y de manera semejante a éstas hallaremos que se dicen también otras cosas.

Así también el Ente se dice de varios modos; pero todo ente se dice en orden a un solo principio. Unos, en efecto, se dicen entes porque son substancias; otros, porque son afecciones de la substancia; otros, porque son camino hacia la substancia, o corrupciones o privaciones o cualidades de la substancia, o porque producen o generan la substancia o las cosas dichas en orden a la substancia, o porque son negaciones de alguna de estas cosas o de la substancia. Por eso también decimos que el No-ente es No-ente.

Pues bien, así como de todo lo sano hay una sola ciencia, igualmente sucede esto también en las demás cosas.

Pertenece, en efecto, a una sola ciencia considerar no sólo lo que se dice según una sola cosa, sino también lo que se dice en orden a una sola naturaleza; pues también esto, en cierto modo, se dice según una sola cosa.

Es, pues, evidente que también pertenece a una sola ciencia contemplar los entes en cuanto entes. Pero siempre la ciencia trata propiamente de lo primero, y de aquello de lo que dependen las demás cosas y por lo cual se dicen.

Metafísica – Libro VII, Capítulo 1

Quiddidad es la traducción al castellano del latín "quidditas" o "quiditas", la cual a su vez proviene del latín "quid", pronombre interrogativo que significa ¿qué es?, ¿qué cosa?, o de manera indeterminada: "algo". En ocasiones se la utiliza también como «quiddidad». En filosofía, el término quiddidad, fue usado dentro de la escolástica medieval por Santo Tomás de Aquino, quien, en el siglo XIII, le otorgó la acepción de sinónimo de esencia:

«Y como aquello por lo cual una cosa se constituye en su propio género o especie es lo que significa por la definición, la cual indica lo que es la cosa [quid est res], de aquí se deriva que el nombre de esencia ha sido mudado por los filósofos en el nombre de "quiddidad". Y esto es lo que el Filósofo [Aristóteles] – en el Libro VII de Metafísica – llama frecuentemente "quod quid erat esse" o sea: esto por lo cual tiene que ser algo.» [Tomás de Aquino: *Del ente y de la esencia*. Libro I.1]

«Ente» se dice en varios sentidos, según expusimos antes en el libro sobre los diversos sentidos de las palabras; pues, por una parte, significa la quiddidad y

algo determinado, y, por otra, la cualidad o la cantidad o cualquiera de los demás predicados de esta clase.

Pero, diciéndose «Ente» en tantos sentidos, es evidente que el primer Ente de éstos es la quiddidad, que significa la substancia (pues cuando expresamos la cualidad de algo determinado decimos que es bueno o malo, pero no que es de tres codos o una persona; en cambio, cuando decimos qué es, no decimos blanco ni caliente ni de tres codos, sino un hombre o un dios); y los demás se llaman entes por ser cantidades o cualidades o afecciones o alguna otra cosa del Ente en este sentido.

Por eso podría dudarse si «andar» y «estar sano» y «estar sentado» significan cada uno un ente, y lo mismo en cualquier otro caso semejante; pues ninguno de ellos tiene naturalmente existencia propia ni puede separarse de la substancia, sino que más bien, en todo caso, serán entes lo que anda y lo que está sentado y lo que está sano.

Y éstos parecen más entes porque hay algo que les sirve de sujeto determinado (y esto es la substancia y el individuo), lo cual se manifiesta en tal categoría.

Pues «bueno» o «sentado» no se dice sin esto. Es, pues, evidente que a causa de ésta es también cada una de aquellas cosas, de 30 suerte que el Ente primero, y no un Ente con alguna determinación, sino el Ente absoluto, será la Substancia. Ahora bien, «primero» se dice en varios sentidos; pero en todos es primero la Substancia: en cuanto al enunciado, en cuanto al conocimiento y en cuanto al tiempo.

Pues, de los demás categoremas, ninguno es separable, sino ella sola. Y, en cuanto al enunciado, ella es lo primero (pues en el enunciado de cada cosa entrará necesariamente el de la Substancia); y creemos conocer cada cosa del mejor modo cuando conocemos qué es el hombre o el fuego, más que cuando conocemos su cualidad o su cantidad o dónde está, puesto que también conocemos cada una de estas mismas cosas cuando sabemos qué es la cantidad o la cualidad.

SOBRE LA SUSTANCIA

Metafísica – Libro XII (Λ), Capítulo 1, 1069a-b

Nuestra especulación versa sobre la substancia, pues buscamos los principios y las causas de las substancias. En efecto, si el Universo es como un todo, la substancia es su primera parte; y si su cohesión consiste sólo en ser seguido, también entonces es primero la substancia, y después la cualidad, y después la cantidad. Y, al mismo tiempo, estas cosas ni siquiera son entes, por decirlo así, en sentido absoluto, sino cualidades y movimientos; de lo contrario, también lo serían lo no blanco y lo no-recto; pues también de éstos decimos que son, por ejemplo, cuando decimos «es no-blanco».

Por otra parte, ninguna de las demás categorías es separable. Así lo atestiguan también, en la práctica, los antiguos, pues los principios y elementos y causas que buscaban eran los de la substancia. Nuestros contemporáneos consideran

más bien como substancias los universales (universales son, en efecto, los géneros, a los que atribuyen en mayor grado la condición de principios y substancias porque su indagación es de carácter lógico). Pero los antiguos consideraban substancias las cosas singulares, como el Fuego o la Tierra, pero no lo común, el Cuerpo.

Hay tres clases de substancias. Una es la sensible, que se divide en eterna y corruptible. Ésta s admitida por todos; por ejemplo, las plantas y los animales. La otra es la eterna, cuyos elementos es necesario inquirir, ya sea uno ya varios. La tercera es inmóvil, y de ella dicen algunos que es separable; y unos la dividen en dos, mientras que otros incluyen en una misma naturaleza las Especies y las Cosas matemáticas, y otros sólo admiten las Cosas matemáticas.

Las dos primeras pertenecen al dominio de la Física (pues implican movimiento); pero la tercera corresponde a otra ciencia, si no hay ningún principio común a todas ellas.

La substancia sensible es mudable. Y, si el cambio se realiza desde los opuestos o los intermedios, pero no desde toda clase 5 de opuestos (pues la voz es algo no-blanco), sino desde lo contrario, es necesario que haya un sujeto que cambie de un contrario a otro, pues lo que cambia no son los contrarios.

Metafísica – Libro VII, Capítulo 3-4

De la Substancia se habla, al menos, en cuatro sentidos principales. En efecto, la esencia, el universal y el género parecen ser substancia de cada cosa; y el cuarto de ellos es el sujeto. Y el sujeto es aquello de lo que se dicen las demás cosas, sin que él, por su parte, se diga de otra. Por eso tenemos que parece ser substancia en sumo grado. Como tal se menciona, en un sentido, la materia, y, en otro, la forma, y, en tercer lugar, el compuesto de ambas (y llamo materia, por ejemplo, al bronce, y forma, a la figura visible, y compuesto de ambas, a la estatua como conjunto total); de suerte que, si la especie es anterior a la materia y más ente que ella, por la misma razón será también anterior al compuesto de ambas.

Ahora hemos dicho ya sumariamente qué es la Substancia, a saber, aquello que no se dice de un sujeto, sino de lo que se dicen las demás cosas. Pero no se debe proceder sólo así; pues no basta, ya que esto mismo es oscuro, y, además, la materia se convierte en substancia. Porque, si ésta no es substancia, no se ve qué otra cosa puede serlo, pues, suprimidas las demás cosas, no parece quedar nada.

En efecto, las demás cosas son afecciones y acciones y potencias de los cuerpos, y la longitud y la latitud y la profundidad son ciertas cantidades, pero no substancias (pues la cantidad no es substancia), sino que más bien es substancia aquello primero a lo que estas cosas son inherentes. Ahora bien, suprimida la longitud, la latitud y la profundidad, no vemos que quede nada, a no ser que haya algo delimitado por aquéllas; de suerte que, a los que así proceden, necesariamente les parecerá que la materia es la única substancia.

Y entiendo por materia la que de suyo ni es algo ni es cantidad ni ninguna otra cosa de las que determinan al ente. Pues es algo de lo que se predica cada una de estas cosas, y cuyo ser es diverso del de cada una de las categorías (pues todas las demás cosas se predicán de la substancia, y ésta, de la materia); de suerte que lo último no es, de suyo, ni algo ni cuanto ni ninguna otra cosa; ni tampoco sus negaciones, pues también éstas serán accidentales.

Así, pues, quienes procedan de este modo llegarán a la conclusión de que es substancia la materia. Pero esto es imposible. En efecto, el ser separable y algo determinado parece corresponder sobre todo a la substancia; y por eso la especie y el compuesto de ambas parecen ser substancias en mayor grado que la materia.

Pero omitamos la substancia compuesta de ambas, es decir, la que se compone de materia y forma, pues es posterior y clara. Y también es manifiesta en cierto modo la materia. Debemos investigar, en cambio, acerca de la tercera, pues ésta es la más difícil. Se está de acuerdo en que son substancias algunas de las sensibles, de suerte que por éstas debe comenzar nuestra indagación.

Y, puesto que hemos comenzado distinguiendo los diversos sentidos que damos a la Substancia, y uno de éstos parecía ser la esencia, detengamos nuestra consideración en él. Pues es conveniente avanzar hacia lo más fácil de conocer, ya que el aprender se realiza, para todos, pasando por las cosas menos cognoscibles por naturaleza a las que son más cognoscibles.

Y así como en las acciones, partiendo de las cosas buenas para cada uno, hay que hacer que las cosas universalmente buenas sean buenas para cada uno, así también es necesario, partiendo de las cosas más conocidas para uno mismo, hacer que las cosas cognoscibles por naturaleza sean cognoscibles para uno mismo.

Pero las cosas cognoscibles para cada uno y primeras son muchas veces apenas cognoscibles, y poco o nada tienen del Ente. Sin embargo, partiendo de las cosas escasamente cognoscibles pero cognoscibles para uno mismo, hay que tratar de conocer las absolutamente cognoscibles, avanzando, como queda dicho, precisamente a través de aquéllas.

Y, en primer lugar, hagamos acerca de él algunas aclaraciones de carácter lógico, a saber, que la esencia de cada cosa es lo que se dice que ésta es en cuanto tal. Pues tu esencia no es el ser músico; pues no eres músico en cuanto eres tú mismo.

Lo es, por consiguiente, lo que eres en cuanto tú mismo. Pero tampoco todo esto, pues no lo es lo que es en cuanto tal como lo blanco para una superficie, porque la esencia de una superficie no es la esencia de lo blanco. Pero tampoco el compuesto de ambos, la esencia de una superficie blanca, porque se añade lo mismo que se define.

Es decir, acerca del sentido que damos a la Substancia al considerarla como esencia, esencia de cada cosa; de suerte que, si el ser de una superficie blanca es el ser de una superficie lisa, el ser de lo blanco y el ser de lo liso serán una misma cosa. Y, puesto que también según las demás categorías hay compuestos

(pues hay algo que es sujeto para cada cosa, por ejemplo, para la cualidad y para la cantidad y para el cuándo y para el dónde y para el movimiento), debemos investigar si hay un enunciado de la esencia de cada uno de ellos, y si se da también para éstos la esencia, por ejemplo, para un hombre blanco [la esencia de hombre blanco]. Sea su nombre «vestido».

¿Qué es el ser de un vestido? Pero tampoco ésta es una de las cosas calificadas de «en cuanto tales». O bien lo no en cuanto tal se dice de dos modos, y uno procede de adición y el otro no. Pues uno se dice porque se añade a otra cosa lo mismo que se define, como si uno, al definir el ser de lo blanco, dijera el enunciado de un hombre blanco; y el otro, porque se añade otra cosa a lo que se define; por ejemplo, si «vestido» significara «hombre blanco» y uno definiera «vestido» como «blanco».

Ciertamente «hombre blanco» es «blanco», pero no la esencia del ser blanco. – Pero, entonces, el ser del vestido ¿es una esencia de algo en absoluto? ¿O no? Pues la esencia es lo mismo que la quiddidad; y, cuando una cosa se dice de otra, no es algo determinado; por ejemplo, el hombre blanco no se identifica con algo individual, si la individualidad corresponde sólo a las sustancias; de suerte que sólo habrá esencia de aquellas cosas cuyo enunciado es una definición.

Y no es definición si un nombre significa lo mismo que un enunciado (pues entonces todos los enunciados serían definiciones, pues habrá un nombre para cualquier enunciado, de suerte que también «Iliada» será una definición), sino únicamente si es de algo primero; y son tales las cosas que se dicen no porque una se diga de otra.

No habrá, pues, esencia de ninguna de las cosas que no son especies de un género, sino tan sólo de éstas (pues éstas parecen decirse no por participación ni como afección ni como accidente).

Pero también para cada una de las demás cosas habrá un enunciado que explique, si hay un nombre, qué significa que esto se dé en lo otro, o, en vez de un enunciado simple, otro más exacto; pero no habrá definición ni esencia. ¿O también la definición, como la quiddidad, tiene varios sentidos?

En efecto, la quiddidad significa, en un sentido, la sustancia y el individuo, y, en otro, cualquiera de los predicamentos: cantidad, cualidad y los demás semejantes. Pues, así como «es» se aplica a todos, pero no de igual modo, sino a uno primordialmente y a los demás secundariamente, así también la quiddidad se aplica absolutamente a la sustancia, pero, de algún modo, también a los demás.

Podemos, en efecto, preguntar qué es la cualidad; de suerte que también la cualidad se cuenta entre las quiddidades, pero no en sentido absoluto, sino que, así como hablando del No-ente dicen algunos lógicamente que el No-ente es, no en sentido absoluto, sino que es No-ente, así también la cualidad.

-Así, pues, conviene tener también en cuenta el modo en qué debemos hablar de cada cosa, pero no más que su modo de ser. Por eso ahora, puesto que ya está claro lo que se dice, debemos añadir que también la esencia se dará primordialmente y en sentido absoluto en la sustancia, y secundariamente en

los demás predicamentos, como también la quiddidad; no una esencia absoluta, sino la esencia de la cualidad o de la cantidad.

Pues o bien se debe decir que estas cosas son entes por homonimia, por adición o sustracción, del mismo modo que también decimos que lo no escible es escible, puesto que lo exacto es decir que ni son entes por homonimia ni del mismo modo que la substancia, sino del modo que decimos que todo lo medicinal lo es por estar ordenado a una misma cosa, no porque sea una misma cosa, ni tampoco por homonimia; pues no se llaman medicinales un cuerpo y una acción y un instrumento ni por homonimia ni según una misma cosa, sino en relación con una cosa. Pero la manera de hablar de todo esto es lo de menos.

Una cosa está clara, y es que la definición en sentido primordial y absoluto y la esencia pertenecen a las substancias. Es cierto que también pertenecen de manera semejante a los demás predicamentos, pero no primordialmente.

Pues no es necesario, si afirmamos esto, que sea definición de esto lo que signifique lo mismo que un enunciado, sino lo mismo que cierto enunciado; y esto sucederá cuando se trate del enunciado de algo que sea uno, no por ser continuo, como la Iliada o cuantas cosas lo son por vinculación, sino si lo es en cuantos sentidos se dice «Uno».

Y «Uno» tiene las mismas acepciones que Ente. Y «Ente» significa, por una parte, una cosa determinada, y, por otra, una cantidad o una cualidad. Por eso también de «hombre blanco» habrá un enunciado y una definición, pero de otro modo que de lo blanco y de una substancia.

SOBRE LA ESENCIA

τὸ τί ἦν εἶναι

quod quid erat esse

'das, was es für eine Sache heißt zu sein'

'lo que significa que una cosa sea'

[Aristóteles: *Metafísica*, Libro VII, Capítulo 4, 1029b, 1-35]

Metafísica – Libro VII, Capítulo 4, 1029b-1030b

Y, puesto que hemos comenzado distinguiendo los diversos **(1029b)** sentidos que damos a la Substancia, y uno de éstos parecía ser la esencia, detengamos nuestra consideración en él. Pues es conveniente avanzar hacia lo más fácil de conocer, ya que el aprender se realiza, para todos, pasando por las cosas menos cognoscibles por naturaleza a las que son más cognoscibles.

Y así como en las acciones, partiendo de las cosas buenas para cada uno, hay que hacer que las cosas universalmente buenas sean buenas para cada uno, así también es necesario, partiendo de las cosas más conocidas para uno mismo, hacer que las cosas cognoscibles por naturaleza sean cognoscibles para uno mismo.

Pero las cosas cognoscibles para cada uno y primeras son muchas veces 10 apenas cognoscibles, y poco o nada tienen del Ente. Sin embargo, partiendo de las cosas escasamente cognoscibles pero cognoscibles para uno mismo, hay que tratar de conocer las absolutamente cognoscibles, avanzando, como queda dicho, precisamente a través de aquéllas.

Y, en primer lugar, hagamos acerca de él algunas aclaraciones de carácter lógico, a saber, que la esencia de cada cosa es lo que se dice que ésta es en cuanto tal. Pues tu esencia no es el ser músico; pues no eres músico en cuanto eres tú mismo.

Lo es, 15 por consiguiente, lo que eres en cuanto tú mismo. Pero tampoco todo esto, pues no lo es lo que es en cuanto tal como lo blanco para una superficie, porque la esencia de una superficie no es la esencia de lo blanco. Pero tampoco el compuesto de ambos, la esencia de una superficie blanca, porque se añade lo mismo que se define.

Es decir, acerca del sentido que damos a la Substancia al considerarla como esencia. esencia de cada cosa; de suerte que, si el ser de una superficie blanca es el ser de una superficie lisa, el ser de lo blanco y el ser de lo liso serán una misma cosa.

Y, puesto que también según las demás categorías hay compuestos (pues hay algo que es sujeto para cada cosa, por ejemplo, para la cualidad y para la cantidad y para el cuándo y para 25 el dónde y para el movimiento), debemos investigar si hay un enunciado de la esencia de cada uno de ellos, y si se da también para éstos la esencia, por ejemplo, para un hombre blanco [la esencia de hombre blanco].

Sea su nombre «vestido». ¿Qué es el ser de un vestido? Pero tampoco ésta es una de las cosas calificadas de «en cuanto tales». O bien lo no en cuanto tal 30 se dice de dos modos, y uno procede de adición y el otro no.

Pues uno se dice porque se añade a otra cosa lo mismo que se define, como si uno, al definir el ser de lo blanco, dijera el enunciado de un hombre blanco; y el otro, porque se añade otra cosa a lo que se define; por ejemplo, si «vestido» significara «hombre blanco» y uno definiera «vestido» como «blanco».

Ciertamente «hombre blanco» es «blanco», pero no la esencia (1030^a) del ser blanco. – Pero, entonces, el ser del vestido ¿es una esencia de algo [o] en absoluto? ¿O no? Pues la esencia es lo mismo que la quiddidad; y, cuando una cosa se dice de otra, no es algo determinado; por ejemplo, el hombre blanco no se 5 identifica con algo individual, si la individualidad corresponde sólo a las substancias; de suerte que sólo habrá esencia de aquellas cosas cuyo enunciado es una definición.

Y no es definición si un nombre significa lo mismo que un enunciado (pues entonces todos los enunciados serían definiciones, pues habrá un nombre para cualquier enunciado, de suerte que también «Iliada» será una definición), sino únicamente si es de algo primero; y son 10 tales las cosas que se dicen no porque una se diga de otra.

No habrá, pues, esencia de ninguna de las cosas que no son especies de un género, sino tan sólo de éstas (pues éstas parecen decirse no por participación ni como afección ni como accidente). Pero también para cada una de las demás cosas habrá un enunciado 15 que explique, si hay un nombre, qué significa que esto se dé en lo otro, o, en vez de un enunciado simple, otro más exacto; pero no habrá definición ni esencia. ¿O también la quiddidad, como la quiddidad, tiene varios sentidos? En efecto, la quiddidad significa, en un sentido, la substancia y el individuo, y, en otro, 20 cualquiera de los predicamentos: cantidad, cualidad y los demás semejantes.

Pues así como «es» se aplica a todos, pero no de igual modo, sino a uno primordialmente y a los demás secundariamente, así también la quiddidad se aplica absolutamente a la substancia, pero, de algún modo, también a los demás. Podemos, en efecto, preguntar qué es la cualidad; de suerte que también la cualidad se cuenta entre las quiddidades, pero no en sentido absoluto, sino que, así como hablando del No-ente dicen 25 algunos lógicamente que el No-ente es, no en sentido absoluto, sino que es No-ente, así también la cualidad. –

Así, pues, conviene tener también en cuenta el modo en qué debemos hablar de cada cosa, pero no más que su modo de ser. Por eso ahora, puesto que ya está claro lo que se dice, debemos añadir que también la esencia se dará primordialmente y en sentido absoluto en la substancia, y secundariamente en los demás 30 predicamentos, como también la quiddidad; no una esencia absoluta, sino la esencia de la cualidad o de la cantidad.

Pues o bien se debe decir que estas cosas son entes por homonimia, por adición o sustracción, del mismo modo que también decimos que lo no escible es escible, puesto que lo exacto es decir que ni son entes por homonimia ni del mismo modo que la substancia, sino 35 del modo que decimos que todo lo medicinal lo es por estar (**1030b**) ordenado a una misma cosa, no porque sea una misma cosa, ni tampoco por homonimia; pues no se llaman medicinales un cuerpo y una acción y un instrumento ni por homonimia ni según una misma cosa, sino en relación con una cosa.

Pero la manera de hablar de todo esto es lo de menos. Una 5 cosa está clara, y es que la definición en sentido primordial y absoluto y la esencia pertenecen a las substancias. Es cierto que también pertenecen de manera semejante a los demás predicamentos, pero no primordialmente.

Pues no es necesario, si afirmamos esto, que sea definición de esto lo que signifique lo mismo que un enunciado, sino lo mismo que cierto enunciado; y esto sucederá cuando se trate del enunciado de algo que sea uno, no por ser continuo, como la Iliada o cuantas cosas lo son por vinculación, sino si lo es en cuantos sentidos se dice «Uno». 10 Y «Uno» tiene las mismas acepciones que Ente.

Y «Ente» significa, por una parte, una cosa determinada, y, por otra, una cantidad o una cualidad. Por eso también de «hombre blanco» habrá un enunciado y una definición, pero de otro modo que de lo blanco y de una substancia.

[11] ἐπεὶ δ' ἐν ἀρχῇ διειλόμεθα πόσοις ὀρίζομεν τὴν οὐσίαν, καὶ τούτων ἐν τι ἐδόκει εἶναι τὸ τί ἦν εἶναι, θεωρητέον περὶ [13] αὐτοῦ. καὶ πρῶτον εἴπωμεν ἓνια περὶ αὐτοῦ λογικῶς, ὅτι ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου ὃ λέγεται καθ' αὐτό. οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ σοὶ [15] εἶναι τὸ μουσικῶ εἶναι: οὐ γὰρ κατὰ σαυτὸν εἶ μουσικός. ὃ ἄρα κατὰ σαυτὸν. οὐδὲ δὴ τοῦτο πᾶν: οὐ γὰρ τὸ οὕτως καθ' αὐτὸ ὡς ἐπιφανεία λευκόν, ὅτι οὐκ ἔστι τὸ ἐπιφανεία εἶναι τὸ λευκῶ εἶναι. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τὸ ἐξ ἀμφοῖν, τὸ ἐπιφανεία λευκῆ, ὅτι πρόσσεστιν αὐτό. ἐν ᾧ ἄρα μὴ ἐνέσται λόγῳ [20] αὐτό, λέγοντι αὐτό, οὗτος ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι ἐκάστῳ, ὡστ' εἰ τὸ ἐπιφανεία λευκῆ εἶναι ἐστὶ τὸ ἐπιφανεία εἶναι λεία, τὸ λευκῶ καὶ λείῳ εἶναι τὸ αὐτὸ καὶ ἔν. ἐπεὶ δ' ἔστι καὶ κατὰ τὰς ἄλλας κατηγορίας σύνθετα (ἔστι γὰρ τι ὑποκείμενον ἐκάστῳ, οἷον τῷ ποιῶ καὶ τῷ ποσῶ καὶ τῷ [25] ποτὲ καὶ τῷ πού καὶ τῇ κινήσει, σκεπτέον ἄρ' ἔστι λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι ἐκάστῳ αὐτῶν, καὶ ὑπάρχει καὶ τούτοις τὸ τί ἦν εἶναι, οἷον λευκῶ ἀνθρώπῳ τί ἦν λευκῶ ἀνθρώπῳ. ἔστω δὴ ὄνομα αὐτῷ ἱμάτιον. τί ἐστὶ τὸ ἱματίῳ εἶναι; ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τῶν καθ' αὐτὸ λεγομένων οὐδὲ τοῦτο. ἢ τὸ οὐ καθ' αὐτὸ [30] λέγεται διχῶς, καὶ τούτου ἐστὶ τὸ μὲν ἐκ προσθέσεως τὸ δὲ οὐ. τὸ μὲν γὰρ τῷ αὐτὸ ἄλλῳ προσκεῖσθαι λέγεται ὃ ὀρίζεται, οἷον εἰ τὸ λευκῶ εἶναι ὀριζόμενος λέγει λευκοῦ ἀνθρώπου λόγον: τὸ δὲ τῷ ἄλλο αὐτῷ, οἷον εἰ σημαῖνοι τὸ ἱμάτιον λευκὸν ἀνθρωπον, ὃ δὲ ὀρίζοιτο ἱμάτιον ὡς λευκόν. τὸ δὲ λευκὸς ἀνθρωπος ἔστι μὲν λευκόν,

[Aristóteles: *Metafísica*, Libro VII, Capítulo 4, 1029b, 1-35]

SOBRE EL ACTO Y LA POTENCIA

Metafísica – Libro IX, Capítulo 8

Puesto que hemos determinado en cuántos sentidos se dice «anterior», está claro que el acto es anterior a la potencia. Y me refiero no sólo a la potencia determinada que llamamos principio de cambio que está en otro o en el mismo en cuanto otro, sino, en general, a todo principio de movimiento o de quietud. La naturaleza, en efecto, se genera en el sujeto mismo; pues está en el mismo género que la potencia; es, en efecto, un principio de movimiento, pero no en otro, sino en el sujeto mismo en cuanto que es el mismo.

A todos estos tipos de potencia es anterior el acto conceptualmente y substancialmente; pero, temporalmente, en cierto sentido sí y en cierto sentido no. Que es anterior en cuanto al concepto, es evidente (pues por ser posible que llegue a estar en acto es por lo que está en potencia lo que primeramente está en potencia; por ejemplo, digo que está en potencia para edificar lo que puede edificar, y en potencia para ver, lo que puede ver, y en potencia para ser visto, lo que puede ser visto).

Y esto mismo se aplica en las demás cosas, de suerte que el concepto y el conocimiento del acto serán necesariamente anteriores al conocimiento de la potencia). Pero, en cuanto al tiempo, es anterior así: lo que, siendo en acto, es específicamente idéntico, es anterior, pero numéricamente no. Y digo esto porque la materia, la semilla y lo que puede ver, que en potencia son un hombre,

trigo y algo que ve, pero en acto aún no, son temporalmente anteriores a este hombre ya existente en acto, al trigo y a lo que ve; pero temporalmente anteriores a aquellas potencias son otras cosas existentes en acto, de las cuales se generaron aquéllas; pues siempre, desde lo existente en potencia, es generado lo existente en acto por obra de algo existente en acto, por ejemplo un hombre por otro hombre, un músico por otro músico, habiendo siempre un primer motor, y el motor existe ya en acto.

Quedó dicho en las consideraciones relativas a la substancia que todo lo que se genera llega a ser algo a partir de algo y por obra de algo que es de la misma especie. Por eso también parece imposible ser constructor sin haber construido nada, o citarista sin haber tocado la cítara, pues el que aprende a tocarla cítara aprende a tocarla tocándola, y lo mismo les pasa a los demás. En esto se basaba el argumento sofístico de que, sin tener la ciencia, uno hará aquello que es objeto de la ciencia; pues el que aprende no la tiene.

Pero, porque algo de lo que se genera está ya generado y algo de lo que se mueve en general está ya movido (esto quedó demostrado en nuestras consideraciones acerca del movimiento), también el que aprende tendrá sin duda necesariamente algo de la ciencia. Así, pues, también en esto se ve que el acto es, incluso en este sentido, anterior a la potencia en cuanto a la generación y al tiempo.

Pero también en cuanto a la substancia; en primer lugar, porque lo que es posterior en cuanto a la generación es anterior en cuanto a la especie y en cuanto a la substancia (por ejemplo, el varón adulto es anterior al niño, y la persona humana, anterior al semen; pues lo uno ya tiene la especie, y lo otro, no); y porque todo lo que se genera va hacia un principio y un fin (pues es principio aquello por cuya causa se hace algo, y la generación se hace por causa del fin), y fin es el acto, y por causa de éste se da la potencia.

Los animales, en efecto, no ven para tener vista, sino que tienen vista para ver, y de igual modo se tiene el arte de construir para construir, y el de especular para especular; pero no se especula para tener el arte de especular, a no ser los que se ejercitan; pero éstos no especulan, sino en cuanto lo hacen de este modo, o porque no necesitan especular.

Además, la materia está en potencia porque puede llegar a la especie; pero, cuando está en acto, entonces está en la especie. Y de modo semejante en las demás cosas, incluso en aquellas cuyo fin es un movimiento. Por eso, así como los que enseñan creen haber alcanzado el fin cuando han mostrado al alumno actuando, así también la naturaleza. Pues si no es éste el proceso, tendremos el Hermes de Pausón; no se sabrá, en efecto, si la ciencia está dentro o fuera, igual que aquél.

Porque la obra es un fin, y el acto es la obra; por eso también la palabra acto (enéргеia) está directamente relacionada con la obra (έργον) y tiende a la entelequia. Y puesto que lo último de algunas potencias es el uso (por ejemplo, lo último de la vista es la visión, y, fuera de ésta, ninguna otra obra se produce a base de la vista), pero a base de algunas potencias sí se produce algo (por ejemplo, a base del arte de edificar, además de la edificación, se produce una

casa), sin embargo, el acto es allí fin, y aquí más fin que la potencia; pues la edificación está en lo que se edifica, y se produce y es simultánea con la casa.

Pero, cuando las potencias tienen como resultado alguna otra cosa además del uso, su acto está en lo que se hace (por ejemplo, la edificación en lo que se edifica, y la acción de tejer, en lo que se teje, y de modo semejante en las demás cosas, y, en general, el movimiento en lo que es movido); pero, cuando no tienen ninguna otra obra sino el acto, el acto está en el agente mismo (por ejemplo, la visión en el que ve, la especulación en el que especula y la vida en el alma; por eso también está en el alma la felicidad, pues es vida de una calidad especial).

Por consiguiente, está claro que la substancia y la especie son acto. Y este razonamiento pone de manifiesto que, en cuanto a la substancia, es anterior el acto a la potencia, y, como dijimos, en cuanto al tiempo siempre hay un acto anterior a otro, hasta llegar al del que siempre mueve primordialmente.

Pero también en un sentido más fundamental; pues las cosas eternas son substancialmente anteriores a las corruptibles, y nada es eterno en potencia. Y la razón es ésta: toda potencia es al mismo tiempo potencia de la contradicción; pues lo que no es posible que exista no puede existir en nada, y, por otra parte, todo lo que es posible puede no estar en acto.

Así, pues, lo que es posible que exista puede existir y no existir; por tanto, una misma cosa puede existir y no existir. Pero lo que es posible que no exista puede no existir; y lo que puede no existir es corruptible, o absolutamente o en el sentido en que se dice que puede no existir, o bien según el lugar o según la cantidad o la cualidad; y absolutamente, lo que se corrompe según la substancia.

Así, pues, ninguna de las cosas absolutamente incorruptibles está en potencia absolutamente (nada impide que lo esté relativamente, por ejemplo, en cuanto a la cualidad o al lugar).

Por consiguiente, todas están en acto. Ni de las que existen por necesidad (en efecto, éstas son primeras; pues, si ellas no existieran, no existiría nada); ni el movimiento, si hay alguno eterno; y, si hay algo que es eternamente movido, tampoco es movido potencialmente, a no ser de algún lugar a otro (y nada impide que haya materia de esto); por eso están siempre en acto el Sol y los astros y todo el Cielo, y no es de temer que una vez se detengan, como temen los que tratan de la Naturaleza.

Ni se fatigan haciendo esto; pues el movimiento no implica para ellos, como para las cosas corruptibles, la potencia de la contradicción, de suerte que sea fatigosa la continuidad del movimiento; pues la substancia que es materia y potencia, no acto, es causa de esto.

Imitan a las cosas incorruptibles también las que están sujetas a cambio, como la Tierra y el Fuego. Éstas, en efecto, están siempre en actividad, pues tienen por sí y en sí el movimiento.

Pero las demás potencias, según lo expuesto anteriormente, son todas de la contradicción; pues lo que puede mover de un modo determinado puede también mover de otro modo, al menos siempre que se trata de potencias

racionales; y las irracionales, siendo las mismas, serán de la contradicción por su presencia o ausencia. Por consiguiente, si hay unas naturalezas o substancias tales como dicen los dialécticos que son las Ideas, habrá algo mucho más científico que la Ciencia en sí y más movido que el Movimiento en sí; pues aquéllas son en mayor grado actos, y éstos son potencias de aquéllas. Así, pues, está claro que el acto es anterior a la potencia y a cualquier principio de cambio.

SOBRE EL MOTOR INMÓVIL

La Metafísica de Aristóteles – Libro XII

Parte VII

Es posible que sea así, porque en otro caso sería preciso decir que todo proviene de la noche, de la confusión primitiva, del no-ser: éstas son dificultades que pueden resolverse. Hay algo que se mueve con el movimiento continuo, el cual es el movimiento circular.

No sólo lo prueba el razonamiento, sino el hecho mismo. De aquí se sigue que el primer cielo debe ser eterno. Hay también algo que mueve eternamente, y como hay tres clases de seres, lo que es movido, lo que mueve, y el término medio entre lo que es movido y lo que mueve, **es un ser que mueve sin ser movido, ser eterno, esencia pura y actualidad pura.**

He aquí cómo mueve. Lo deseable y lo inteligible mueven sin ser movidos, y lo primero deseable es idéntico a lo primero inteligible. Porque el objeto del deseo es lo que parece bello, y el objeto primero de la voluntad es lo que es bello. Nosotros deseamos una cosa porque nos parece buena, y no nos parece mal porque la deseamos: **el principio aquí es el pensamiento.** Ahora bien; **el pensamiento es puesto en movimiento por lo inteligible**, y el orden de lo deseable es inteligible en sí y por sí; y en este orden la esencia ocupa el primer lugar; y entre las esencias, la primera es la esencia simple y actual. Pero lo uno y lo simple no son la misma cosa: lo uno designa una medida común a muchos seres; **lo simple es una propiedad del mismo ser.**

De esta manera **lo bello en sí y lo deseable en sí entran ambos en el orden de lo inteligible**; y lo que es primero es siempre excelente, ya absolutamente, ya relativamente.

La verdadera causa final reside en los seres inmóviles, como lo muestra la distinción establecida entre las causas finales, porque hay la causa absoluta y la que no es absoluta.

El ser inmóvil mueve con objeto del amor, y lo que él mueve imprime el movimiento a todo lo demás. Luego en todo ser que se mueve hay posibilidad de cambio. Si el movimiento de traslación es el primer movimiento, y este movimiento existe en acto, el ser que es movido puede mudar, si no en cuanto a la esencia, por lo menos en cuanto al lugar.

Pero desde el momento en que hay **un ser que mueve, permaneciendo él inmóvil**, aun cuando exista en acto, este ser no es susceptible de ningún cambio. En

efecto, el cambio primero es el movimiento de traslación, y el primero de los movimientos de traslación es el movimiento circular. El ser que imprime este movimiento es el motor inmóvil.

El motor inmóvil es, pues, un ser necesario, y en tanto que necesario, es el bien, y por consiguiente un principio, porque hay varias acepciones de la palabra necesario: hay la necesidad violenta, la que coarta nuestra inclinación natural; después la necesidad, que es la condición del bien; y por último lo necesario, que es lo que es absolutamente de tal manera y no es susceptible de ser de otra.

Tal es el principio de que penden el cielo y toda la naturaleza.

Sólo por poco tiempo podemos gozar de la felicidad perfecta. Él la posee eternamente, lo cual es imposible para nosotros. El goce para él es su acción misma. Porque son acciones, son la vigilia, la sensación, el pensamiento, nuestros mayores goces; la esperanza y el recuerdo sólo son goces a causa de su relación con éstos. Ahora bien; el pensamiento en sí es el pensamiento de lo que es en sí mejor, y el pensamiento por excelencia es el pensamiento de lo que es bien por excelencia.

La inteligencia se piensa a sí misma abarcando lo inteligible, porque se hace inteligible con este contacto, con este pensar. Hay, por lo tanto, identidad entre la inteligencia y lo inteligible, porque la facultad de percibir lo inteligible y la esencia constituye la inteligencia, y la actualidad de la inteligencia es la posesión de lo inteligible. Este carácter divino, al parecer, de la inteligencia se encuentra, por tanto, en el más alto grado de la inteligencia divina, y la contemplación es el goce supremo y la soberana felicidad.

Si Dios goza eternamente de esta felicidad, que nosotros sólo conocemos por instantes, es digno de nuestra admiración, y más digno aun si su felicidad es mayor. Y su felicidad es mayor seguramente. La vida reside en él, porque la acción de la inteligencia es una vida, y Dios es la actualidad misma de la inteligencia; esta actualidad tomada en sí, tal es su vida perfecta y eterna. Y así decimos que Dios es un animal eterno, perfecto. La vida y la duración continua y eterna pertenecen, por tanto, a Dios, porque este mismo es Dios.

Los que creen, con los pitagóricos y Espeusipo, que el primer principio no es lo bello y el bien por excelencia, porque los principios de las plantas y de los animales son causas, mientras que lo bello y lo perfecto sólo se encuentra en lo que proviene de las causas, tales filósofos no tienen una opinión fundada, porque la semilla proviene de seres perfectos que son anteriores a ella, y el principio no es la semilla, sino el ser perfecto; así puede decirse que el hombre es anterior al semen, no sin duda el hombre que ha nacido del semen, sino aquel de donde él proviene.

Es evidente, conforme con lo que acabamos de decir, que hay una esencia eterna, inmóvil y distinta de los objetos sensibles. Queda demostrado igualmente que esta esencia no puede tener ninguna extensión, que no tiene partes y es indivisible. Ella mueve, en efecto, durante un tiempo infinito. Y nada que sea finito puede tener una potencia infinita.

Toda extensión es finita o infinita; por consiguiente, esta esencia no puede tener una extensión finita; y, por otra parte, no tiene una extensión infinita, porque no hay absolutamente extensión infinita. Además, finalmente, ella no admite modificación ni alteración, porque todos los movimientos son posteriores al movimiento en el espacio.

Tales son los caracteres manifiestos de la esencia de que se trata.

Parte VIII

¿Esta esencia es única o hay muchas? Si hay muchas, ¿cuántas son? He aquí una cuestión que es preciso resolver. Conviene recordar también las opiniones de los demás filósofos sobre este punto. Ninguno de ellos se ha explicado de una manera satisfactoria acerca del número de los primeros seres.

La doctrina de las ideas no suministra ninguna consideración que se aplique directamente a este asunto. **Los que admiten la existencia de aquéllas dicen que las ideas son números**, y hablan de los números, ya como si hubiera una infinidad de ellos, ya como si no fueran más que diez. ¿Por qué razón reconocen precisamente diez números? Ninguna demostración concluyente dan para probarlo. Nosotros trataremos la cuestión partiendo de lo que hemos determinado y sentado precedentemente.

El principio de los seres, **el ser primero, no es susceptible, en nuestra opinión, de ningún movimiento, ni esencial, ni accidental y antes bien él es el que imprime el movimiento primero, movimiento eterno y único**. Pero puesto que lo que es movido necesariamente es movido por algo, que el **primer motor es inmóvil en su esencia**, y que el movimiento eterno es impuesto por un ser eterno, y el movimiento único por un ser único; y puesto que, por otra parte, además del movimiento simple del Universo, movimiento que, como hemos dicho, imprime la esencia primera e inmóvil, vemos que **existen también otros movimientos eternos, los de los planetas (porque todo cuerpo esférico es eterno e incapaz de reposo, como hemos demostrado en la Física)**, es preciso en tal caso que el ser que imprime cada uno de estos movimientos sea una esencia inmóvil en sí y eterna.

En efecto, la naturaleza de los astros es una esencia eterna, lo que mueve es eterno y anterior a lo que es movido, y lo que es anterior a una esencia es necesariamente una esencia. Es, por lo mismo, evidente que tantos cuantos planetas hay, otras tantas esencias eternas de su naturaleza debe de haber inmóviles en sí y sin extensión, siendo esto una consecuencia que resulta de lo que hemos dicho más arriba. [...]

Parte IX

La inteligencia es, al parecer, la más divina de las cosas que conocemos. Mas para serlo efectivamente, ¿cuál debe ser su estado habitual? Esto presenta dificultades. Sí la inteligencia no pensase nada, si fuera como un hombre dormido, ¿dónde estaría su dignidad? Y si piensa, pero su pensamiento depende de otro principio, no siendo entonces su esencia el pensamiento, sino un simple

poder de pensar, no puede ser mejor la esencia, porque lo que le da su valor es el pensar. Finalmente, ya sea su esencia la inteligencia, o ya sea el pensamiento, ¿qué piensa?

Porque o se piensa a sí misma, o piensa algún otro objeto. Y si piensa otro objeto, o es éste siempre el mismo o varía. ¿Importa que el objeto del pensamiento sea el bien, o lo primero que ocurra? O mejor, ¿no sería un absurdo que tales y cuales cosas fuesen objeto del pensamiento? Es claro que piensa lo más divino y excelente que existe, y que no muda el objeto, porque mudar sería pasar de mejor a peor, sería ya un movimiento. Y por lo pronto, si no fuese el pensamiento, y sí sólo una simple potencia, es probable que la continuidad del pensamiento fuera para ella una fatiga.

Además, es evidente que habría algo más excelente que el pensamiento, a saber: lo que es pensado, porque el pensar y el pensamiento pertenecerían a la inteligencia, aun en el acto mismo de pensar en lo más despreciable.

La inteligencia se piensa a sí misma, puesto que es lo más excelente que hay, y el pensamiento es el pensamiento del pensamiento. La ciencia, la sensación, la opinión, el razonamiento tienen, por lo contrario, un objeto diferente de sí mismos; no se ocupan de sí mismos sino de paso. Por otra parte, si pensar fuese diferente de ser pensado, ¿cuál de los dos constituiría la excelencia del pensamiento? Porque el pensamiento y el objeto del pensamiento no tienen la misma esencia. ¿O acaso en ciertos casos la ciencia es la cosa misma?

En las ciencias creadoras la esencia independiente de la materia y la forma determinada, la noción y el pensamiento en las ciencias teóricas, son el objeto mismo de la ciencia. Respecto a los seres inmateriales, lo que es pensado no tiene una existencia diferente de lo que piensa; hay con ellos identidad, y el pensamiento es uno con lo que es pensado.

Si el objeto del pensamiento es compuesto, en cuyo caso la inteligencia mudaría, porque recorrería las partes del conjunto, o si todo lo que no tiene materia es indivisible. Sucede eternamente con el pensamiento lo que con la inteligencia humana, con toda inteligencia cuyos objetos son compuestos, en algunos instantes fugitivos. Porque la inteligencia humana no se apodera siempre sucesivamente del bien, sino que se apodera en un instante indivisible de su bien supremo. Pero su objeto no es ella misma, mientras que el pensamiento eterno, que también se apodera de su objeto en un instante indivisible, se piensa a sí mismo durante la eternidad.

Parte X

Es preciso que examinemos igualmente cómo el Universo encierra dentro de sí el soberano bien, si es como un ser independiente que existe en sí y para sí, o como el orden del mundo; o, por último, si es de las dos maneras a la vez, como sucede en un ejército.

En efecto, el bien de un ejército lo constituyen el orden que reina en él y su general, y sobre todo su general: no es el general obra del orden, sino que es el general causa del orden. Todo tiene un puesto marcado en el mundo: peces,

aves, plantas; pero hay grados diferentes, y los seres no están aislados los unos de los otros; están en una relación mutua, porque todo está ordenado en vista de una existencia única. Sucede con el Universo lo que con una familia.

En ella los hombres libres no están sometidos a hacer esto o aquello, según la ocasión; todas sus funciones o casi todas están arregladas. Los esclavos, por lo contrario, y las bestias de carga concurren, formando una débil parte, al fin común, y habitualmente se sirven de ellos como lo piden las circunstancias. [...]

En cuanto a los que toman por principio el número matemático, y que admiten también una sucesión infinita de esencia y principios diferentes para las diferentes esencias, forman de la esencia el Universo una colección de episodios, porque ¿qué importa entonces a una esencia que otra esencia exista o no exista? Estos tienen una multitud de principios; pero los seres no quieren verse mal gobernados:

El mando de muchos no es bueno.

Basta un solo jefe.

ARISTÓTELES: METAFÍSICA, XII, 1072a-b / 1074b / 1076a

[1072α] [1] τὸ αὐτὸ ἑαυτὸ κινουῦν: ὕστερον γὰρ καὶ ἅμα τῷ οὐρανῷ ἢ ψυχῇ, ὡς φησίν. τὸ μὲν δὴ δύναμιν οἶεσθαι ἐνεργείας πρότερον ἔστι μὲν ὡς καλῶς ἔστι δ' ὡς οὐ (εἴρηται δὲ πῶς: ὅτι δ' [5] ἐνέργεια πρότερον, μαρτυρεῖ Ἀναξαγόρας ὁ γὰρ νοῦς ἐνέργεια) καὶ Ἐμπεδοκλῆς φιλίαν καὶ τὸ νεῖκος, καὶ οἱ ἀεὶ λέγοντες κίνησιν εἶναι, ὡσπερ Λεύκιππος: ὥστ' οὐκ ἦν ἀπειρον χρόνον χάος ἢ νύξ, ἀλλὰ ταῦτ' ἀεὶ ἢ περιόδῳ ἢ ἄλλως, εἴπερ πρότερον ἐνέργεια δυνάμεως. εἰ δὴ τὸ αὐτὸ [10] ἀεὶ περιόδῳ, δεῖ τι ἀεὶ μένειν ὡσαύτως ἐνεργοῦν.

εἰ δὲ μέλλει γένεσις καὶ φθορὰ εἶναι, ἄλλο δεῖ εἶναι ἀεὶ ἐνεργοῦν ἄλλως καὶ ἄλλως. ἀνάγκη ἄρα ὡδὶ μὲν καθ' αὐτὸ ἐνεργεῖν ὡδὶ δὲ κατ' ἄλλο: ἦτοι ἄρα καθ' ἕτερον ἢ κατὰ τὸ πρῶτον. ἀνάγκη δὴ κατὰ τοῦτο: πάλιν γὰρ ἐκεῖνο [15] αὐτῷ τε αἴτιον κἀκεῖνῳ. οὐκοῦν βέλτιον τὸ πρῶτον: καὶ γὰρ αἴτιον ἦν ἐκεῖνο τοῦ ἀεὶ ὡσαύτως: τοῦ δ' ἄλλως ἕτερον, τοῦ δ' ἀεὶ ἄλλως ἄμφω δηλονότι. οὐκοῦν οὕτως καὶ ἔχουσιν αἰ κινήσεις. τί οὖν ἄλλας δεῖ ζητεῖν ἀρχάς;

ἐπεὶ δ' οὕτω τ' ἐνδέχεται, καὶ εἰ μὴ οὕτως, ἐκ νυκτὸς [20] ἔσται καὶ ὁμοῦ πάντων καὶ ἐκ μὴ ὄντος, λύοιτ' ἂν ταῦτα, καὶ ἔστι τι ἀεὶ κινούμενον κίνησιν ἀπαυστον, αὕτη δ' ἢ κύκλῳ (καὶ τοῦτο οὐ λόγῳ μόνον ἀλλ' ἔργῳ δηλον, ὥστ' ἀίδιος ἂν εἴη ὁ πρῶτος οὐρανός. ἔστι τοίνυν τι καὶ ὃ κινεῖ. ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον καὶ κινουῦν καὶ μέσον,

ττοίνυν† [25] ἔστι τι ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ, αἴδιον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὐσα. κινεῖ δὲ ὧδε τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ νοητόν: κινεῖ οὐ κινούμενα. τούτων τὰ πρῶτα τὰ αὐτά. ἐπιθυμητὸν μὲν γὰρ τὸ φαινόμενον καλόν, βουλευτὸν δὲ πρῶτον τὸ ὄν καλόν: ὀρεγόμεθα δὲ διότι δοκεῖ μᾶλλον ἢ δοκεῖ διότι ὀρεγόμεθα: [30] ἀρχὴ γὰρ ἡ νόησις. νοῦς δὲ ὑπὸ τοῦ νοητοῦ κινεῖται, νοητὴ δὲ ἡ ἑτέρα συστοιχία καθ' αὐτήν: καὶ ταύτης ἡ οὐσία πρώτη, καὶ ταύτης ἡ ἀπλῆ καὶ κατ' ἐνέργειαν (ἔστι δὲ τὸ ἐν καὶ τὸ ἀπλοῦν οὐ τὸ αὐτό: τὸ μὲν γὰρ ἐν μέτρον σημαίνει, τὸ δὲ ἀπλοῦν πῶς ἔχον αὐτό. ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ καλὸν καὶ [35] τὸ δι' αὐτὸ αἰρετὸν ἐν τῇ αὐτῇ συστοιχίᾳ: καὶ ἔστιν ἄριστον αἰεὶ ἢ ἀνάλογον τὸ πρῶτον.

[1072β] [1] ὅτι δ' ἔστι τὸ οὐ ἔνεκα ἐν τοῖς ἀκινήτοις, ἡ διαίρεσις δηλοῖ: ἔστι γὰρ τινὶ τὸ οὐ ἔνεκα καὶ τινός, ὧν τὸ μὲν ἔστι τὸ δ' οὐκ ἔστι. κινεῖ δὴ ὡς ἐρώμενον, κινούμενα δὲ τᾶλλα κινεῖ. εἰ μὲν οὖν τι κινεῖται, ἐνδέχεται καὶ [5] ἄλλως ἔχειν, ὥστ' εἰ ἡ φορὰ πρώτη ἡ ἐνέργειά ἐστίν, ἢ κινεῖται ταύτη γε ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν, κατὰ τόπον, καὶ εἰ μὴ κατ' οὐσίαν: ἐπεὶ δὲ ἔστι τι κινοῦν αὐτὸ ἀκίνητον ὄν, ἐνεργείᾳ ὄν, τοῦτο οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν οὐδαμῶς. φορὰ γὰρ ἡ πρώτη τῶν μεταβολῶν, ταύτης δὲ ἡ κύκλω: ταύτην [10] δὲ τοῦτο κινεῖ. ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶν ὄν: καὶ ἡ ἀνάγκη, καλῶς, καὶ οὕτως ἀρχή. τὸ γὰρ ἀναγκαῖον τοσαυταχῶς, τὸ μὲν βία ὅτι παρὰ τὴν ὀρμήν, τὸ δὲ οὐ οὐκ ἄνευ τὸ εὔ, τὸ δὲ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἀλλ' ἀπλῶς.

ἐκ τοιαύτης ἄρα ἀρχῆς ἤρηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις. διαγωγὴ δ' [15] ἐστὶν οἷα ἡ ἀρίστη μικρὸν χρόνον ἡμῖν (οὕτω γὰρ αἰεὶ ἐκεῖνο: ἡμῖν μὲν γὰρ ἀδύνατον, ἐπεὶ καὶ ἡδονὴ ἡ ἐνέργεια τούτου (καὶ διὰ τοῦτο ἐγρήγορσις αἰσθησις νόησις ἡδιστον, ἐλπίδες δὲ καὶ μνήμαι διὰ ταῦτα. ἡ δὲ νόησις ἡ καθ' αὐτήν τοῦ καθ' αὐτὸ ἀρίστου, καὶ ἡ μάλιστα τοῦ μάλιστα. αὐτὸν [20] δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ: νοητὸς γὰρ γίνεταί θιγγάνων καὶ νοῶν, ὥστε ταῦτὸν νοῦς καὶ νοητόν.

τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς, ἐνεργεῖ δὲ ἔχων, ὥστ' ἐκεῖνου μᾶλλον τοῦτο ὃ δοκεῖ ὁ νοῦς θεῖον ἔχειν, καὶ ἡ θεωρία τὸ ἡδιστον καὶ ἄριστον. εἰ οὖν οὕτως εὔ ἔχει, [25] ὡς ἡμεῖς ποτέ, ὁ θεὸς αἰεὶ θαυμαστόν: εἰ δὲ μᾶλλον, ἔτι θαυμασιώτερον. ἔχει δὲ ὧδε. καὶ ζωὴ δὲ γε ὑπάρχει: ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωὴ, ἐκεῖνος δὲ ἡ ἐνέργεια:

ἐνέργεια δὲ ἢ καθ' αὐτὴν ἐκείνου ζωὴ ἀρίστη καὶ αἰδῖος. φαμέν δὴ τὸν θεὸν εἶναι ζῶον αἰδῖον ἄριστον, ὥστε ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχῆς [30] καὶ αἰδῖος ὑπάρχει τῷ θεῷ: τοῦτο γὰρ ὁ θεός. ὅσοι δὲ ὑπολαμβάνουσιν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Σπεύσιππος τὸ κάλλιστον καὶ ἄριστον μὴ ἐν ἀρχῇ εἶναι, διὰ τὸ καὶ τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώων τὰς ἀρχὰς αἴτια μὲν εἶναι τὸ δὲ καλὸν καὶ τέλειον ἐν τοῖς ἐκ τούτων, οὐκ ὀρθῶς οἴονται. [35] τὸ γὰρ σπέρμα ἐξ ἐτέρων ἐστὶ προτέρων τελείων, καὶ τὸ πρῶτον οὐ σπέρμα ἐστὶν ἀλλὰ τὸ τέλειον:

[1074β] [15] τὰ δὲ περὶ τὸν νοῦν ἔχει τινὰς ἀπορίας: δοκεῖ μὲν γὰρ εἶναι τῶν φαινομένων θειότατον, πῶς δ' ἔχων τοιοῦτος ἂν εἴη, ἔχει τινὰς δυσκολίας. εἴτε γὰρ μηδὲν νοεῖ, τί ἂν εἴη τὸ σεμνόν, ἀλλ' ἔχει ὥσπερ ἂν εἰ ὁ καθεύδων: εἴτε νοεῖ, τούτου δ' ἄλλο κύριον, οὐ γὰρ ἐστὶ τοῦτο ὃ ἐστὶν αὐτοῦ ἢ [20] οὐσία νόησις, ἀλλὰ δύναμις, οὐκ ἂν ἢ ἀρίστη οὐσία εἴη: διὰ γὰρ τοῦ νοεῖν τὸ τίμιον αὐτῷ ὑπάρχει. ἔτι δὲ εἴτε νοῦς ἢ οὐσία αὐτοῦ εἴτε νόησις ἐστὶ, τί νοεῖ; ἢ γὰρ αὐτὸς αὐτὸν ἢ ἕτερόν τι: καὶ εἰ ἕτερόν τι, ἢ τὸ αὐτὸ αἰεὶ ἢ ἄλλο. πότερον οὖν διαφέρει τι ἢ οὐδὲν τὸ νοεῖν τὸ καλὸν ἢ τὸ τυχόν;

[25] ἢ καὶ ἄτοπον τὸ διανοεῖσθαι περὶ ἐνίων; δῆλον τοίνυν ὅτι τὸ θειότατον καὶ τιμιώτατον νοεῖ, καὶ οὐ μεταβάλλει: εἰς χεῖρον γὰρ ἢ μεταβολή, καὶ κίνησις τις ἤδη τὸ τοιοῦτον. πρῶτον μὲν οὖν εἰ μὴ νόησις ἐστὶν ἀλλὰ δύναμις, εὐλογον ἐπίπονον εἶναι τὸ συνεχὲς αὐτῷ τῆς νοήσεως: ἔπειτα δῆλον **[30]** ὅτι ἄλλο τι ἂν εἴη τὸ τιμιώτερον ἢ ὁ νοῦς, τὸ νοούμενον. καὶ γὰρ τὸ νοεῖν καὶ ἢ νόησις ὑπάρξει καὶ τὸ χείριστον νοοῦντι, ὥστ' εἰ φευκτὸν τοῦτο (καὶ γὰρ μὴ ὄρα ἔνια κρεῖττον ἢ ὄρα, οὐκ ἂν εἴη τὸ ἄριστον ἢ νόησις. αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἢ νόησις νοήσεως νόησις.

[35] φαίνεται δ' αἰεὶ ἄλλου ἢ ἐπιστήμη καὶ ἢ αἴσθησις καὶ ἢ δόξα καὶ ἢ διάνοια, αὐτῆς δ' ἐν παρεργῶ. ἔτι εἰ ἄλλο τὸ νοεῖν καὶ τὸ νοεῖσθαι, κατὰ πότερον αὐτῷ τὸ εὔ ὑπάρχει; οὐδὲ γὰρ ταῦτ' εἶναι νοήσει καὶ νοομένῳ. ἢ ἐπ' ἐνίων ἢ ἐπιστήμη τὸ πρᾶγμα, **[1076α] [1]** ἐπεισοδιώδη τὴν τοῦ παντός οὐσίαν ποιοῦσιν (οὐδὲν γὰρ ἢ ἕτερα τῆ ἕτερα συμβάλλεται οὔσα ἢ μὴ οὔσα) καὶ ἀρχὰς πολλὰς: τὰ δὲ ὄντα οὐ βούλεται πολιτεύεσθαι κακῶς. “οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη: εἰς κοίρανος ἔστω.”

[Aristotle's *Metaphysics*, ed. W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press. 1924]

SOBRE LOS MITOS

«A medida que envejezco y me siento más solo, me he hecho más amigo de los mitos». [W.D. Ross: *Fragmenta selecta* 668, Oxford 1955]

«Aristóteles debió de sentir sobre sus propios huesos lo que hubiera de problemático en su idea de la filosofía primera como sabiduría, como algo divino y como suprema felicidad. Este hombre, que había escrito en las primeras páginas de su *Metafísica* que el amante del mito es, en cierto modo, amante de la sabiduría, escribe en su senectud: “Cuanto más solitario y abandonado a mí mismo me he ido encontrando, me he vuelto más amigo del mito” (Ross, 668).

No es verosímil que Aristóteles hubiera abdicado de su idea de la filosofía. Pero sería posible que su idea de la filosofía como sabiduría y como la vida más divina del hombre hubiera terminado por parecerle un poco mítica: sería el mito del saber. Sea de ello lo que fuere, entre estos dos mitos, el mito que aún no ha llegado a ser un saber y el saber como mito, Aristóteles ha inscrito su idea de la filosofía como ciencia apodíctica (ἐπιστήμη – epistémē) de la entidad de todo y del todo en tanto que es, y solamente en tanto que es.» [Zubiri, Xavier: *Cinco lecciones de filosofía, con un nuevo curso inédito*. Madrid: Alianza Editorial, 2009, p. 54-55]

Aristóteles: *Metafísica*, I (A), 982b

Y el conocer y el saber buscados por sí mismos se dan principalmente en la ciencia que versa sobre lo más escible (pues el que elige el saber (982b) por el saber preferirá a cualquier otra la ciencia más ciencia, y ésta es la que versa sobre lo más escible). Y lo más escible son los primeros principios y las causas (pues mediante ellos y a partir de ellos se conocen las demás cosas, no ellos a través de lo que les está sujeto). Y es la más digna de mandar entre las 5 ciencias, y superior a la subordinada, ala que conoce el fin por el que debe hacerse cada cosa. Y este fin es el bien de cada una, y, en definitiva, el bien supremo en la naturaleza toda. Por todo lo dicho, corresponde a la misma Ciencia el nombre que se busca.

Pues es preciso que ésta sea especulativa de los primeros principios y causas. En efecto, el bien y el fin 10 por el que se hace algo son una de las causas. Que no se trata de una ciencia productiva, es evidente ya por los que primero filosofaron. Pues los hombres comienzan y comenzaros siempre a filosofar movidos por la admiración; al principio, admirados ante los fenómenos sorprendentes más 15 comunes; luego, avanzando poco a poco y planteándose problemas mayores, como los cambios de la luna y los relativos al sol y a las estrellas, y la generación del universo.

Pero el que se plantea un problema o se admira, reconoce su ignorancia. (Por eso también el que ama los mitos es en cierto modo filósofo; pues el mito se compone de elementos maravillosos). De suerte que, 20 si filosofaron para huir de la ignorancia, es claro que buscaban el saber en vista del conocimiento, y no por alguna utilidad. Y así lo atestigua lo ocurrido. Pues esta disciplina comenzó a buscarse cuando ya existían casi todas las cosas necesarias y las relativas al

descanso y al ornato de la vida. Es, pues, evidente 25 que no la buscamos por ninguna utilidad, sino que, así como llamamos hombre libre al que es para sí mismo y no para otro, así consideramos a ésta como la única ciencia libre, pues ésta sola es para sí misma.

Aristóteles: *Metafísica*, XII, 1074b

Es evidente, por lo demás, que no hay más que un solo cielo. Si hubiese muchos cielos como hay muchos hombres, el principio de cada uno de ellos sería uno bajo la relación de la forma, pero múltiple en cuanto al número. Todo lo que es múltiple numéricamente tiene materia, porque cuando se trata de muchos seres, no hay otra unidad ni otra identidad entre ellos que la noción sustancial, y así se tiene la noción del hombre en general; pero Sócrates es verdaderamente uno.

En cuanto a la primera esencia, no tiene materia, porque es una entelequia. Luego, el primer motor, el inmóvil, es uno, formal y numéricamente; y lo que está en movimiento eterna y continuamente es único; luego no hay más que un solo cielo.

Una tradición procedente de la más remota antigüedad, y transmitida a la posteridad bajo el velo de un mito, nos dice que las primeras sustancias [los astros] son los dioses, y que lo divino envuelve a toda la naturaleza; todo lo demás no es más que una narración mitológica, imaginada para persuadir al vulgo y para el servicio de las leyes y de los intereses comunes. Así se da a los dioses la forma humana; se les representa bajo la figura de ciertos animales, y se crean mil invenciones del mismo género que se relacionan con estas fábulas.

Si de esta relación se separa el principio mismo, y sólo se considera esta idea: que todas las esencias primeras son dioses, entonces se verá que es ésta una tradición verdaderamente divina. Una explicación que no carece de verosimilitud es que las diversas artes y la filosofía fueron muchas veces encontradas y muchas veces perdidas, lo cual es muy posible, y que estas creencias son, por decirlo así, despojos de la sabiduría antigua conservados hasta nuestro tiempo. Bajo estas reservas aceptamos las opiniones de nuestros padres y la tradición de las primeras edades.

SOBRE EL MOVIMIENTO DE LOS ANIMALES

«¿Debe haber algo inmóvil y fijo fuera de lo que es movido, que no forme parte de él, o no? Y esto, ¿es necesariamente así también en el universo? Parecería extraño, quizá, que el principio del movimiento estuviera en el interior. Por eso, a quienes sostienen esto les parecerían correctas las palabras de Homero en la *Ilíada* VIII, 20-22:

*Pero no podréis arrastrar del cielo a la tierra
a Zeus, el más alto de todos, por mucho que os afanéis.
Colgaos todos, dioses y diosas todas.»*

[Aristóteles: *De Motu Animalium* (Sobre el movimiento de los animales), Capítulo 4]

El contenido de la cita indica que ni todos los dioses y diosas tirando de una cadena de oro podrían hacer que Zeus, asido al otro cabo, descendiese a la Tierra. Pero si éste tirase desde el otro extremo podría elevar a los cielos a todos los olímpicos, con la Tierra y sus mares incluidos. Con esta cita Aristóteles pretende apuntalar su interpretación sobre el motor inmóvil.



Citas de la *Ilíada*:

«¡Desdichado! Estate quieto y escucha a los que te aventajan en bravura; tú, débil a inepto para la guerra, no eres estimado ni en el combate ni en el consejo. Aquí no todos los aqueos podemos ser reyes; no es un bien la soberanía de muchos; uno solo sea príncipe, uno solo rey: aquél a quien el hijo del artero Crono ha dado cetro y leyes para que reine sobre nosotros.» [Homero: *Ilíada*, Canto II, verso 200-206]



«La Aurora, de azafranado velo, se esparcía por toda la tierra, cuando Zeus, que se complace en lanzar rayos, reunió el ágora de los dioses en la más alta de las muchas cumbres del Olimpo. Y así les habló, mientras ellos atentamente lo escuchaban:

–¡Oídmе todos, dioses y diosas, para que os manifieste to que en el pecho mi corazón me dicta! Ninguno de vosotros, sea varón o hembra, se atreva a transgredir mi mandato; antes bien, asentid todos, a fin de que cuanto antes lleve a cabo lo que pretendo. El dios que intente separarse de los demás y socorrer a los troyanos o a los dánaos, como yo lo vea, volverá afrentosamente golpeado al Olimpo; o, cogiéndolo, lo arrojaré al tenebroso Tártaro, muy lejos, en lo más profundo del bátrato debajo de la tierra –sus puertas son de hierro, y el umbral, de bronce, y su profundidad desde el Hades como del cielo a la tierra–, y conocerá en seguida cuánto aventaja mi poder al de las demás deidades.

Y, si queréis, haced esta prueba, oh dioses, para que os convenzáis. Suspended del cielo áurea cadena, asíos todos, dioses y diosas, de la misma, y no os será posible arrastrar del cielo a la tierra a Zeus, árbitro supremo, por mucho que os fatiguéis; mas, si yo me resolviese a tirar de aquélla, os levantaría con la tierra y el mar, ataría un cabo de la cadena en la cumbre del Olimpo, y todo quedaría en el aire. Tan superior soy a los dioses y a los hombres.

Así habló, y todos callaron, asombrados de sus palabras, pues fue mucha la vehemencia con que se expresó. Al fin, Atenea, la diosa de ojos de lechuza, dijo:

–¡Padre nuestro, Cronida, el más excelso de los soberanos! Bien sabemos que es incontrastable tu poder; pero tenemos lástima de los belicosos dánaos, que morirán, y se cumplirá su aciago destino. Nos abstendremos de intervenir en el combate, si nos lo mandas; pero sugeriremos a los argivos consejos saludables, a fin de que no perezcan todos, a causa de tu cólera.

Sonriéndose, le contestó Zeus, que amontona las nubes:

-Tranquilízate, Tritogenia, hija querida. No hablo con ánimo benigno, pero contigo quiero ser complaciente.» [Homero: *Ilíada*, Canto VIII, verso 1-37]

Copyright © Hispanoteca.eu – 2023 – Alle Rechte vorbehalten