

TOMÁS DE AQUINO

EL UNO

**COMENTARIO AL LIBRO X DE LA
METAFÍSICA DE ARISTÓTELES**

**Prólogo, traducción y edición de
Héctor Velázquez Fernández**

Cuadernos de Anuario Filosófico

ÍNDICE

Prólogo del traductor	5
Esquema general del libro X.....	17
Esquema de las lecciones 1, 2 y 3	19
Lección 1	23
Lección 2	31
Lección 3	41
Esquema de las lecciones 4, 5 y 6.....	49
Lección 4	53
Lección 5	65
Lección 6	71
Esquema de las lecciones 7 y 8.....	81
Lección 7	85
Lección 8	93
Esquema de la lección 9	103
Lección 9	105
Esquema de las lecciones 10, 11 y 12	113
Lección 10.....	115
Lección 11.....	123
Lección 12.....	129

PRÓLOGO DEL TRADUCTOR

El uno, como realidad trascendente, convertible con la bondad, la verdad y la belleza, ha encontrado dentro de la literatura filosófica un inamovible nicho, como tema obligado, tanto en los tratados de corte más clásico sobre Metafísica clásica, como en las obras monográficas de pensadores metafísicos contemporáneos. Ya en la literatura filosófica medieval, y en particular en el Aquinate y la tradición tomista nacida a partir de su pensamiento, encontramos acuciosos espacios sobre los llamados *trascendentales*¹.

Y qué decir de los trascendentales como tema de la filosofía moderna. Aunque no siempre en cuanto a su convertibilidad, pero la unidad, la verdad, la bondad y la belleza han sido tema prioritario en las especulaciones filosóficas desde Descartes hasta Hegel, pasando desde luego por la ontología de Spinoza, Leibniz, Wolff, y la exposición crítica kantiana. En

¹ La exposición sobre los trascendentales en los manuales escolásticos, suele ser sintética y muy semejante de unos manuales a otros; mención aparte merecen en la manualística los textos de Gredt, J., *Elementa Philosophiae aristotelica-thomisticae*, vol 2, Herder, 1953; Hugon, E., *Cursus Philosophiae Thomisticae ad Theologiam Doctoris Angelici Propaedeuticus*, vols.4 y 5, Lethielleux, Parisiis, 1927; Mercier, D., *Metafísica general u ontología*, vols. 1, 2, 3, Madrid, imprenta de L. Rubio, 1935. La manualística normalmente reproduce lo que estos manuales ya clásicos han expuesto sobre los trascendentales. Sin embargo, entre los escolásticos del siglo XVI destaca el tratado que sobre el uno hace Diego Mas, en su *Metaphysica Disputatio de ente et eius proprietatibus quae Communi nomine inscribitur de Trascendentibus, in quinque libros distributa*, Valentiae, apud viduam Petri Huete, 1587, especialmente, las *Quaestiones de uno*, caps. 1-16, exposición que destaca por su amplio análisis y comparación de varios estudios tomistas en cuanto a la exposición del uno y sus propiedades.

el pensamiento contemporáneo, las diversas lecturas filosóficas de la realidad nacidas en este siglo, como la hermenéutica, el estructuralismo y la filosofía analítica misma, se han ocupado tanto de la unidad, como del objeto estético, el bien o la verdad; desde presupuestos noéticos muy variopintos y dispares.

Sin embargo, en Aristóteles los trascendentales y su convertibilidad no constituye un tema tan delimitado como en la escolástica de los siglos posteriores. Antes bien, en el curso de la exposición del mismo libro X de la *Metafísica*, existen matices y argumentos en donde se muestra que, en todo caso, la única convertibilidad del ente se da con lo uno.

Importante ha sido el espacio dedicado por Tomás de Aquino en sus obras a la trascendentalidad y convertibilidad del *unum, verum, bonum*, si bien más por la radicalidad de los temas con ocasión de los cuales se han estudiado². Y posteriormente, como es sabido, la escolástica trabajó con más detalle la inclusión del *pulchrum*³. Sin embargo, cuando Aquino comenta el texto aristotélico reafirma en su exposición los argumentos por los cuales se muestra que hay una mutua implicación exclusiva del ente con lo uno; mientras

² En cuanto al *unum*, puede verse *S.Th.*, I, q.11,1c; 2c; q.30,3; I-II,q.17,4; *Sent.* I,d.19,q.4 ad1m, ad2m; d.24,a3; *De pot.* q.9,a7; *Quodl.* 10,q.1,a1; *In Metaph.* lib 4, lect. 2. Mientras que para el *verum*, *S.Th.*, I, q.16,3 ad3m; q.17,4 ad2m; q.54, 2c; q.59,2 ad3m; I-II, q.29,5c; II-II, q.109, 2ad1m; III, q.10,3c; *Sent.* I, d.8,q.1,3; d.19,q.5,a1, ad3m, ad7m; *De veritate*, q.1,a1; a2 ad2m. Y para el *bonum*, *S.Th.*I,q.5,4ad1m; q.82,3,ad1m; q.50, 2ad3m; q.79,11,ad2m; q.87,4ad2m; I-II,q.9,1c. Véanse Courtès, D, “L’un selon Saint Thomas” *Revue Thomiste* 68 (1968) pp.198-240, y Aertsen, J., *Medieval Philosophy and the Transcendentals: the case of Thomas Aquinas*, Brill, Leiden, 1996.

³ Alguna referencia ya se encuentra en Tomás de Aquino, *De veritate* q.1, a1. Aunque su desarrollo en la escolástica es posterior, y no siempre su inclusión como trascendental ha sido unánime, como ha mostrado, entre otros, Kovach, F., “The Transcendentality of Beauty in Thomas Aquinas” en *Miscellanea Medievalia*, Band 2: *Die Metaphysik im Mittelalter*, Walter de Gruyter, Berlin, 1963, pp.386-392; así como Maritain, J., *Arte y escolástica*, Club de lectores, Buenos Aires, 1958.

que con base en otros argumentos y contextos y matices diferentes, se ocupa de referir la verdad, la bondad y la belleza al ente, aunque no con la vehemencia con que Aristóteles y el mismo Aquino exponen la convertibilidad entre el uno y el ente.

Ahora bien, no obstante que los trascendentales como conjunto, o cada uno de ellos en lo particular, han sido tema del interés arriba señalado en la tradición filosófica, si atendemos a que para Aristóteles, en principio, todo lo que digamos sobre el ente hemos de decirlo sobre el uno⁴, tal parece que de entre los trascendentales, el uno es el que menos suerte ha tenido en cuanto a análisis sobre su naturaleza ontológica, matices, modos de su existencia y principialidad real; mientras que se ha dado un acercamiento preferentemente hacia la verdad, la bondad o la belleza.

No es cuestión sólo de proporción en los escritos filosóficos; sino de una franca omisión de la única realidad –según el planteamiento aristotélico– que se convierte con el ente. Se antojaría un estudio más puntual de la naturaleza misma del uno, al cual se llega normalmente a partir de estudios indirectos; ya sea sobre la unidad política, la unidad social, unidad de las facultades, unidad de las ciencias, etc. Y con el uno ocurre lo que con las realidades comunes: deben ser tratadas primero en sí mismas, pues de lo contrario cada ciencia que las suponga deberá repetir su estudio; tal y como sucede con la vida, realidad de interés tanto para el médico como para el botánico o el zoólogo, y cada una de estas disciplinas no repite en su estudio qué es la vida, sino que dependen del análisis realizado por la biología sobre la vida en sí misma. Y sin embargo, cuando se accede al uno como realidad a estudiar en sí misma, pareciera que la única consideración pertinente nos llevaría a exposiciones de corte plotiniano, o a la distinción de sus procesiones y grados, con matices ontologistas y

⁴ Dada su mutua implicación y convertibilidad; *Metafísica* IV,1003 b22-24.

místicos –por otra parte, nada desagradable para algunas perspectivas postmodernas–⁵.

Dos pasajes fundamentales –no los únicos, por supuesto– representan el acercamiento aristotélico al uno, a su estudio en sí mismo y a su convertibilidad con el ente⁶. El primero contenido en el contexto de la exposición del libro V sobre las realidades que son objeto de la filosofía primera; y el segundo prácticamente a lo largo de todo el libro X⁷. La exposición sobre la naturaleza, modos de predicarlo, criterios diversos para su clasificación, y su relación con el uno que no se convierte con el ente, es decir el uno numérico, tiene en

⁵ W. Beierwaltes ha destacado el carácter neoplatónico de la especulación sobre el uno, así como su presencia en los pensadores contemporáneos. Véase de este autor, *Denken des Einen*, Klosterman, Frankfurt am Main, 1985; *Identità e Differenza*, Vita e Pensiero, Milano, 1989; o en AAVV, *L'uno e i Molti*, Vita e Pensiero, Milano, 1989.

⁶ No se intenta con estas breves líneas realizar una introducción al tema del uno en Aristóteles, pues ello solo merecería un estudio monográfico aparte, sobre el cual trabajamos actualmente; sin embargo se puede recurrir en este sentido a los estudios que en los últimos años se han acercado a la problemática del uno. Por ejemplo, Elders, L., *Aristotle's Theory of the One*; Assen, 1961. Reale, G.; “Struttura paradigmatica e dimensione epocale della metafisica di Aristotele: “henologia” e “ontologia” a confronto”, en AAVV, *Perché la Metafisica*, ed. A. Bausola, Vita e Pensiero, 1994, pp.37-58. D. Wiggins, *Sameness and Substance*, Basil Blackwell, Oxford, 1980 –importante discusión con P. Geach–. Lowe, F., “Aristotle on Being and the One”, *Archive fur Geschichte der Philosophie*, 59 (1977), pp.44-55. Halper, H., “Aristotle on the Convertibility of One and Being”, *The New Scholasticism*, 59 (1985), pp.213-227. Runggaldier, E., “Einheit und Identität als “Begriffe” in der Metaphysik des Aristoteles”, *Theologie und Philosophie*, 64 (1989), pp.557-559. Jeannot, “Plato and Aristotle on Being and Unity”, *The New Scholasticism*, 60 (1986), pp.404-426. Gilbert, P., “La métaphysique, l'acte et l'un”, *Gregorianum*, 73, 2 (1992), pp.291-315. Fragata, J., “O problema do Uno e do Multiplo”, *Revista portuguesa de filosofia*, 1980, (36), 3-4, pp.227-248. Irwin, T., *Aristotle's first principles*, Clarendon Press, Oxford, 1989.

⁷ *Metafisica*, V 1015b16-1017a6; 1017b27-1019a14; X, 1052a15-1059a14.

estos textos aristotélicos dos formulaciones diferentes que distinguen el estudio del libro V respecto al del libro X. En éste, el uno es abordado cara a su interrelación con la pluralidad. De este tema se desprenden una serie de aporías y distinciones que nos llevan necesariamente a la consideración de la contradicción, privación y contrariedad; ésta última como fundamento radical de la diferencia ontológica.

En su comentario, el Aquinate hace dos aportaciones fundamentales al momento de explicitar este texto aristotélico: por un lado, como es de sobra conocido, explica tanto el contenido, como el sentido y la relación que lo tratado tiene con otros puntos de importancia dentro de la filosofía del Estagirita. Pero también, y en esto a mi juicio está la mayor aportación de la lectura aquiniana de Aristóteles, desentraña la estructura argumentativa, y en ocasiones silogística que la temática tiene en el pensamiento de Aristóteles, para no quedarse únicamente en la literalidad del texto.

Es decir, lo importante no es explicitar cada una de las nociones, problemas o afirmaciones, sino desentrañar de dónde viene, bajo qué estructura y presupuestos se desarrolla y hacia dónde apunta lo tratado. Pero esto no nace de un prurito meramente hermenéutico, sino más bien del interés de Tomás de Aquino por seguir de cerca la lectura epistémica que de la realidad hace Aristóteles, a sabiendas de que esta lectura requiere una constante e irrenunciable contrastación con la realidad, lo cual hace que en más de una ocasión importante, disienta en sus comentarios de lo dicho por el Estagirita.

La esquematización tomasiana de Aristóteles a la que he aludido, pierde sentido y relevancia cuando se aborda el comentario de Santo Tomás tal y como se presenta en la edición latina. Toda la argumentación y discurso cuasi silogístico al que me he referido pierde protagonismo y deja paso únicamente a la glosa ocasional de pasajes aislados, cuando la lectura del comentario se hace sin destacar, incluso gráficamente, qué va diciendo Aristóteles y qué va argumentando Tomás de Aquino al respecto⁸.

⁸ Ya en otro lugar he intentado justificar con más detalle las razones por las cuales se ha editado el comentario de Tomás de Aquino de la manera

Es por ello que se presenta en este volumen tanto el texto aristotélico como las explicaciones y estructuraciones aquinianas del mismo, de modo que incluso gráficamente el lector pueda ir siguiendo la explicitación del texto y del tema, tal y como en el desarrollo de una *lectio* se buscaba. Como si ante nosotros tuviésemos un ejemplar de la obra de Aristóteles y pudiéramos ir siguiendo la relectura literal de la misma, con la estructuración y las glosas breves o largas establecidas por el comentador. Así pues, se divide el texto en lecciones, y el texto dentro de éstas a su vez en varios párrafos. En ellos se han intercalado, tanto palabras o frases enteras en letra *cursiva*, como llamadas de notas a pie de página. El texto de la parte superior de la página es la exposición de Aristóteles⁹, mientras que tanto los añadidos en letra *cursiva* en ese texto, como el contenido de las notas a pie de página, constituyen el comentario de Tomás de Aquino¹⁰. Hay que advertir que para Santo Tomás, el texto aristotélico tiene unidad temática de exposición, por la cual cada lección abre un nuevo pasaje en el discurso, aunque conserve la concatenación argumentativa con sus lecciones antecedente y consecuente. Esto es, una idea general dentro del discurso de Aristóteles implicará un cambio de lección; criterio por el cual no concuerda generalmente la división por lecciones que hace Tomás de Aquino de las obras aristotélicas, de la división por capítulos de las mismas. La primera obedece a un criterio epistémico –una idea central o tema, cada lección– y la segunda no necesariamente, sino que en ocasiones puede deberse a criterios incluso de cadencia literaria, por lo cual puede variar la disposi-

que en seguida se describirá. Véanse los respectivos prólogos de *Comentario de Tomás de Aquino a la 'Generación y corrupción' de Aristóteles* y *Comentario de Tomás de Aquino a la 'Política' de Aristóteles*, tr. de Héctor Velázquez, Cuadernos del Anuario Filosófico, números 32 y 33, Pamplona, 1996.

⁹ Según la versión de V. García Yebra: *Metafísica*, Gredos, 2ª. ed., 1982.

¹⁰ Traducción nuestra del texto contenido en la edición latina de Tomás de Aquino, al cuidado de P.M. Maggiolo: *In Octo libros Physicorum Aristotelis expositio*, Marietti, 1965.

ción en capítulos según las ediciones de las obras del Estagirita.

Ya en la lección, el texto está dividido en párrafos numerados, antecedidos por una nomenclatura compuesta de siglas y números encerrados entre paréntesis. Cada párrafo, tal y como ocurre con la división en lecciones, pero de modo más radical, responde a las diferentes ideas que dentro de la exposición de Aristóteles distingue el Aquinate. Esto hace que cada párrafo o idea unitaria se asocie a las demás para formar el discurso de la lección, y cada lección para formar el discurso del libro, y cada uno de estos para formar el discurso de la obra en general. A cada párrafo se le llamará aquí, pues, *unidad eidética*, por encontrarse en cada una de ellas una idea perfectamente distinta de las demás en el entramado que compone la lección.

De este modo, cada párrafo o unidad eidética está numerado con las siglas encerradas entre paréntesis a las que se aludió antes. Las siglas *Mf* corresponden a la obra *Metafísica*, para diferenciar esa unidad eidética de alguna otra correspondiente al comentario a otra obra de Aristóteles. En seguida se añade el número correspondiente al libro de la obra que se está comentando. En nuestro caso será siempre 10, pues en esta edición únicamente se consigna el libro X de la *Metafísica*. Después sigue el número de lección, y finalmente el número de la unidad eidética. Así, (*Mf* 10.1.1) corresponderá a *Metafísica*, libro X, lección 1, unidad eidética 1. Evidentemente el segundo número variará con las lecciones y el tercero con las sucesivas unidades eidéticas. Cada lección se enumera en sus unidades eidéticas desde el uno nuevamente, es decir, las unidades eidéticas no se acumulan desde el principio del libro hasta el final; por lo cual la última unidad eidética del libro X es en esta nomenclatura (*Mf* 10.12. 4), y no (*Mf* 10.12. 84), pues son 84 las unidades eidéticas contenidas a lo largo del libro X y sólo cuatro las contenidas en la lección doce.

A su vez, cada unidad eidética está precedida de uno o varios subtítulos, los cuales son puestos por Tomás de Aquino al momento de enunciar, ordinariamente al principio de cada lección, de qué trata cada una de las unidades. En estos subti-

tulos se establece el contenido de cada una de las unidades y se consigna a su vez la posición que dentro del esquema de la lección, o incluso dentro del esquema general del libro guarda dicha unidad eidética. Ya se mencionó que los añadidos en letra cursiva dentro de cada unidad eidética son adiciones hechas por Tomás de Aquino; a veces de orden semántico, y otras de carácter sintáctico. Como si nos fuera leyendo en voz alta –tal y como ocurría en la *expositio* medieval¹¹– el texto y aclarando algunas cosas al margen junto con la lectura. Estos añadidos o breves explicaciones de Tomás de Aquino, en ocasiones pueden ser mayores o implicar referencia a temas u obras adicionales. Así, cuando el añadido o explicación aquiniana no sólo es extenso sino que alude a elementos complementarios, sirviéndose o de referencias a otros pasajes o alusiones a otros puntos de la doctrina de Aristóteles, se han consignado en esta edición como notas a pie de página al texto del Estagirita. Y como ya hemos apuntado arriba, con esto destacamos la aportación más válida de la lectura aquiniana: el esquema y la concatenación argumentativa de la obra¹².

Cada nota a pie de página va a su vez precedida de algunas siglas cuyo significado es el siguiente. Las unidades eidéticas a las que hemos aludido, están tomadas de la versión revisada por Guillermo de Moerbeke para uso de Santo Tomás, y en la edición Marietti –la de uso más difundido en el entorno de la divulgación de la obra tomasiana– ese texto moerbekiano se presenta al comienzo de cada lección dividido según la misma división que el Aquinate hace del texto según el criterio eidético arriba expresado. Así, cada unidad eidética corresponde a un párrafo del texto de Moerbeke, y por eso, cada primera nota a pie de página de cada una de las unidades eidéticas establece a qué párrafo de la unidad de Moerbeke

¹¹ Grabmann, M., *Storia del Metodo Scolastico*, t.2, La Nuova Italia, Firenze, 1980.

¹² Muy diferente del estilo del comentario desarrollado, por ejemplo por San Alberto Magno, más cercano al resumen o glosa general; Alberti Magni, *Opera Omnia*, *Metaphysica*, lib.VI-XIII, Monasterium Westfalorum in aedibus Aschendorff, t. XVI,2, 1964, pp. 431-459.

corresponde. Con ello, lo que abarca la primera unidad eidética del libro X, según nuestras siglas (*Mf* 10.1.1), del texto de Moerbeke es lo correspondiente al párrafo 814 de su versión latina de Aristóteles. Por ello, la primera sigla dentro del paréntesis en las primeras notas al pie de cada unidad eidética anotan *Mb* –Moerbeke– y el número de párrafo de su versión.

A continuación del número de Moerbeke, se expresa, según la edición de Bekker de las obras Aristotélicas, lo que cada unidad eidética abarca en ésta; lo cual se expresa con *Bk* –Bekker– y según el modo clásico de citar, página, columna y renglón del texto griego. Dado que citar los textos de los comentarios aquinianos a Aristóteles según las ediciones que de los mismos ha realizado la casa editorial Marietti, ha ganado un territorio considerable dentro del mundo académico; y para que el lector especialista pueda confrontar la traducción con los pasajes correspondientes del original latino, se ha incluido también la nomenclatura que consigna cuándo un texto corresponde a un párrafo de la edición de Marietti, con la sigla *Mt* seguida del número del párrafo. Se advertirá que muchas veces ese número no se encuentra en las notas al pie de página –lo cual habría de esperar si es que el grueso del comentario del Aquinate está al pie de página–; ello se debe a que en ocasiones donde se ha colocado indiscriminadamente un nuevo párrafo en dicha edición no era sino la lectura literal de Tomás de Aquino a algún pasaje de Aristóteles, y por ello en esas ocasiones nuestra nomenclatura irá en la parte superior del texto y no en las notas al pie. También se ha dejado entre paréntesis el texto latino en cursivas en nociones o frases clave, que por su traducción podrían prestarse a equívoco, con la intención de que el lector pueda saber a qué noción o frase latina corresponde dicha frase o palabra traducida. También se añade entre corchetes, al inicio de cada unidad eidética, el comienzo de capítulo cuando esto ocurre.

En cuanto a la temática del texto, como se puede advertir en el esquema general de la obra, Tomás de Aquino agrupa dos momentos en el discurso sobre el uno: el estudio de lo uno en sí, y el estudio sobre el uno en comparación con lo mucho. En el primer paso se distingue según Aquino la exposición de dos grandes momentos: de cuántas maneras se dice

lo uno –lo cual abarca toda la lección 1– y el estudio de la medida como propiedad de lo uno, abordado a lo largo de las lecciones 2 y 3. Por ello, al comienzo de la lección 1, después de consignar el esquema general del libro X agrupando las diversas lecciones, se da en un solo esquema el contenido de las lecciones 1, 2 y 3, vinculadas intrínsecamente en su temática.

Lo uno en comparación con lo mucho, comienza su estudio en la lección 4 con dos momentos: el estudio de lo uno y lo mucho, desarrollado a lo largo de la lección 4; y la contrariedad entre lo uno y lo mucho, que abarca las lecciones 5 y 6. Por ello, el esquema conjunto de estas tres lecciones está al comienzo de la lección 4. Posteriormente, en un mismo desarrollo se exponen tanto las aporías de la contrariedad, en la lección 7 y la aporía sobre lo uno y lo mucho, en la lección 8. El esquema de ambas lecciones se encuentra por ello al inicio de la lección 7. La lección 9 cuenta con un esquema individual, con sus debidas advertencias para no descontextualizarlo del resto de la argumentación; esta lección trata sobre los medios en la contrariedad. Y finalmente, la discusión si los medios difieren por género o especie, abarca las lecciones 10, 11 y 12, cuyo esquema conjunto se ubica al principio de la lección 10.

Se ha intentado con este trabajo de traducción y sobre todo de edición del Comentario de Tomás de Aquino al libro X de la Metafísica de Aristóteles proporcionar un material que contribuya a la inteligibilidad de la doctrina y sobre todo del método –qué dice y cómo lo dice– que Santo Tomás propone para entender la filosofía de este genio filosófico de la Antigüedad; y así deslindar lo que cada autor ha pensado y expuesto: por un lado Aristóteles y por otro los comentarios, glosas, añadidos y discrepancias del Aquinate. De este modo, aunque no se trata de una traducción que reproduce miméticamente la disposición de la versión latina, sin embargo rescata completamente el espíritu con que fue escrito, y sobre todo pensado: la explicitación del pensamiento aristotélico.

Expreso mi gratitud y reconocimiento al Dr. Jorge Morán, profesor de la Universidad Panamericana (México), creador de este método de edición de los comentarios del Aquinate,

por permitirme secundarlo en esta particular labor de edición de los textos aquinianos sobre Aristóteles. Del mismo modo, agradezco el interés con que el Dr. Ángel Luis González ha seguido el desarrollo de este trabajo, y las facilidades y amables gestiones realizadas para que fuera posible su publicación. Igualmente, a Montserrat Baños por su valioso auxilio en la transcripción de los originales.

*Héctor Velázquez Fernández
Pamplona, junio de 1998*

METAFÍSICA, LIBRO X

EL UNO

Esquema general del libro

- I) LO UNO EN SÍ:
 - 1) De cuántos modos se dice uno: *Lección 1*
 - 2) Propiedad de lo uno
 - a) el carácter de medida: *Lección 2*
 - b) el uno como medida y la substancia: *Lección 3*

- II) LO UNO EN COMPARACIÓN CON LO MUCHO:
 - 1) Lo uno y lo mucho: *Lección 4*
 - 2) Contrariedad entre lo uno y lo mucho
 - 2.1) qué es la contrariedad: *Lección 5*
 - 2.2) la contrariedad y los otros opuestos:
 - 2.2.1) Es la diferencia máxima
 - 2.2.1.1) Estudio de los contrarios
 - a) Naturaleza de la contrariedad
 - Qué es la contrariedad
 - Comparación con otras oposiciones:
Lección 6
 - b) Aporías:
 - *Lección 7*
 - *Lección 8*
 - 2.2.1.2) Estudio de los medios: *Lección 9*

2.2.2) Si los contrarios difieren por género o especie:

2.2.2.1) La diferencia específica es de la contrariedad: *Lección 10*

2.2.2.2) Cómo se da en los otros contrarios:

a) Hay contrariedad en la misma especie:
Lección 11

b) Cómo se da en el género: *Lección 12*

Esquema de las lecciones 1, 2 y 3

A. LO UNO EN SÍ

1) De cuántos modos se dice uno

1.1) De cuántos modos se dice uno

1.1.1) Se dan dos modos (*Mf* 10.1.1)primero (*Mf* 10.1.1): lo uno por continuidadsegundo (*Mf* 10.1.2): lo uno según el todo por la especie1.1.1.1) Causa en esos dos modos (*Mf* 10.1.3):

por el movimiento e indivisibilidad según el lugar y el tiempo

1.1.2) Otros dos modos (*Mf* 10.1.4):

a) aquello cuyo enunciado es uno, porque su intelección es una, e indivisible en especie (lo universal)

b) aquello cuyo enunciado es uno, porque es uno en número y no se puede predicar de muchos (el individuo)

1.2) Se reducen a una *ratio* (*Mf* 10.1.5): la indivisibilidad1.3) De cuántos modos se predica lo uno (*Mf* 10.1.6): como continuo, como un todo, como especie, como singular e indivisible, en cuanto al lugar, especie o pensamiento

2) Propiedad de lo uno: la medida

2.1) Cómo lo uno es medida

2.1.1) Cuál es su género primero

2.1.1.1) Dónde está en primer lugar

a) Cómo en la cantidad (*Mf* 10.2.1): todo número se conoce por el uno, y toda cantidad se conoce como tal por el uno

b) En qué especie de la cantidad:

b') En la cantidad discreta (*Mf* 10.2.2): el uno es principio del número en cuanto número

b'') Cómo en las otras especies

- De cuáles de ellas (*Mf* 10.2.3): en longitud, anchura, profundidad, peso y movimiento

- Cómo del número en las dimensiones y pesos (*Mf* 10.2.4): como el pie y el estadio o el talento en la velocidad y el movimiento (*Mf* 10.2.5): el movimiento del cielo

2.1.1.2) Observaciones sobre la medida

a) Primera (*Mf* 10.2.6): a veces la medida no es numéricamente una, sino varias

b) Segunda (*Mf* 10.2.7): la medida es siempre del mismo género que lo medido

2.1.2) Qué medida se dice por semejanza (*Mf* 10.2.8): la ciencia y la sensación

2.1.3) Epílogo (*Mf* 10.2.9): la unidad es medida en sumo grado

- 2.2) Cómo lo uno-medida se relaciona con la substancia
 - 2.2.1) Aporía (*Mf* 10.3.1): si el uno es substancia o le subyace una naturaleza
 - 2.2.2) Verdad
 - 2.2.2.1) Por la razón (*Mf* 10.3.2): lo universal no puede ser substancia y el uno es universal
 - 2.2.2.2) Por semejanza (*Mf* 10.3.3): el uno es cierta naturaleza que se dice por igual en todos los géneros
 - 2.2.3) Se compara el ente y lo uno (*Mf* 10.3.4): el uno, igual que el ente acompaña a todas las categorías y no está en ninguna

METAFÍSICA X, LECCIÓN 1

LO UNO

A. LO UNO EN SÍ

1) De cuántos modos se dice uno:

1.1) *De cuántos modos se dice*

1.1.1) *Dos modos*

Primero

[C.1] (*Mf* 10.1.1)¹ Que uno tiene varios sentidos quedó dicho anteriormente *en el libro quinto*, en nuestras disquisicio-

¹ (*Mb* 814; *Bk* 1052a15-21) [*Mt* 1920] Arriba, en el libro IV, Aristóteles mostró que esta ciencia tiene como objeto el ente, y lo uno, el cual se convierte con el ente. Por lo tanto, después de que estudió el ente fortuito (*per accidens*), y el ente en cuanto significa la verdad de la proposición, en el libro VI, y sobre el ente propio (*per se*) que se divide en los diez predicamentos, en los libros VII y VIII, y el ente en cuanto se divide por la potencia y por el acto, en el libro IX; ahora, en el libro X, va a estudiar lo uno y aquellas cosas siguen al uno. Y esto se divide en dos partes. En la primera estudia lo uno considerado en sí mismo (*secundum se*). En la segunda, lo estudia por comparación con lo mucho (*Mf* 10.4.1). La primera se divide en dos. En la primera muestra de cuántos modos se dice lo uno. En la segunda muestra cierta propiedad de lo uno (*Mf* 10.2.1). La primera se divide en tres. En la primera determina de cuántos modos se dice lo uno. En la segunda reduce todos esos modos a una sola naturaleza (*unam ratio-*

nes sobre los distintos significados de algunas palabras *que pertenecen a la consideración de esta ciencia, pues ha sido dicho que uno se dice de muchas maneras*. Pero, aunque se dice en más sentidos, son cuatro los modos principales de las cosas primeras, *de manera que digamos modos de lo uno, en cuanto que se dicen uno propiamente y por sí, y no accidentalmente; pues el uno per accidens tiene otros modos suyos. [Mt 1922] Y entre los modos de uno dichos per se, están en primer lugar, lo que en cuanto continuo se dice uno. Lo cual sucede de dos maneras, o bien en general, es decir, que de cualquier modo haya algo continuo que se diga uno, o bien un uno sólo por continuidad, principalmente, por naturaleza y no por violencia, contacto ni por atadura, como ocurre en las podas de los troncos, ni por alguna otra continuidad²* (y entre

nem) (*Mf* 10.1.5). En la tercera muestra de cuántos modos lo uno se predica de aquellas cosas de las cuales se dice (*Mf* 10.1.6). Acerca de lo primero hace tres cosas. Primero establece dos modos de uno. Y segundo, muestra la razón de unidad en esos dos modos (*Mf* 10.1.3). En tercer lugar, establece otros dos modos de lo uno (*Mf* 10.1.4). [*Mt* 1921] Acerca de lo primero propone en primer lugar el primer modo de decir uno.

² Como en aquellas cosas que se continúan o se ligan por un clavo o cualquier otro vínculo. [*Mt* 1923] Pero lo continuo según la naturaleza se dice de dos maneras; a saber, lo que es un todo uniforme, como la línea recta o también la circular; o lo que no es un todo uniforme, como dos líneas que constituyen un ángulo en el cual se continúan. Pero de estos, máximamente es uno y por antonomasia más uno (*per prius unum*) lo que se dice en línea recta y circular, que las líneas que constituyen un ángulo. Pues conviene que la línea recta tenga un solo movimiento. Pues no puede ser que sólo una parte de ella se mueva y la otra permanezca, ni que una se mueva de un modo y la otra de otro, sino que toda se mueve simultáneamente y por un solo movimiento. E igualmente ocurre también en lo circular. [*Mt* 1924] Pero en dos continuos que constituyen un ángulo, esto no conviene. Podemos, en efecto, imaginar que una línea permanezca, y otra se mueva acercán-

estas cosas es más uno y anterior aquello cuyo movimiento es más indivisible y más simple).

Segundo

(*Mf* 10.1.2)³ En segundo lugar, es tal y en mayor grado lo que constituye un todo y tiene alguna forma y especie⁴, sobre todo si algo es tal por naturaleza y no por fuerza como lo que ha sido clavado o encolado o atado *para constituir algún todo*, sino que *aquello que es unido por naturaleza es más uno, porque* tiene en sí mismo la causa de ser continuo *porque por su naturaleza es tal*.

1.1.1.1) *La ratio de unidad*

(*Mf* 10.1.3)⁵ Y algo es tal, *continuo*, y *uno* por ser uno su movimiento e indivisible en lugar y tiempo⁶; [*Mt* 1928] por

dosele, y la menor constituya el ángulo; o bien (*aut*) prolongada por aquella, constituye también un ángulo mayor. O también que ambas se muevan en diversas partes. Y por ello dice lo siguiente.

³ (*Mb* 815; *Bk* 1052a22-25) [*Mt*.1925] En segundo lugar, establece el segundo modo, en el cual se considera no sólo que aquello que se dice uno, sea tal, esto es, continuo, sino también que tenga más; esto es, que sea un cierto todo que tiene alguna forma o especie.

⁴ Así como el animal es uno y la superficie triangular es una. De igual modo, esto uno añade sobre la unidad de la continuidad la unidad que es por la forma, en cuanto que algo es todo, y tiene especie. [*Mt* 1926] Y porque algo es todo por naturaleza, y algo por arte, añade lo siguiente.

⁵ (*Mb* 816; *Bk* 1052a25-29) [*Mt* 1927] Muestra la razón de unidad en estos dos modos, y dice lo siguiente.

⁶ En lugar, porque ante cualquier parte del lugar se mueven una y otra partes del continuo; y en tiempo, porque cuando se mueve una, también la otra.

consiguiente, está claro que, si algo *continuo y todo por naturaleza*, se dice uno porque tiene por naturaleza un principio de movimiento, esto será un primer uno en la magnitud, así como del primero de los movimientos, el primero es el local (por ejemplo, de los movimientos locales o de traslación, el primero es la traslación circular⁷), ésta será la primera magnitud que es una porque tiene el principio de movimiento del primero. Así, pues, aparecen dos modos de unidad, uno significa unas veces lo que es continuo o como cuando se dice lo uno un todo

1.1.2) Otros dos modos

(*Mf* 10.1.4)⁸ Otras, significa aquello cuyo enunciado es uno, y lo es el de aquello cuya intelección es una, es decir, indivisible, [*Mt* 1930] y ello sucede de dos maneras: es indivisible la *aprehensión de lo* indivisible en especie, o de aquello que es uno en número; es indivisible en número lo que lo es individualmente y que no puede predicarse de muchos; y en especie *indivisible*, lo que lo es en cuanto al conocimiento y en cuanto a la ciencia⁹; de suerte que será primariamente

⁷ Como se prueba en el octavo libro de la Física. Y entre los cuerpos que se mueven con movimiento circular, alguno tiene el principio de tal movimiento; a saber, el cuerpo que se revuelve y revuelve otros cuerpos por movimiento diurno. Por lo cual es manifiesto lo siguiente.

⁸ (*Mb* 817; *Bk* 1052a29-34) [*Mt* 1929] Pone otros modos de uno; dice que algunas otras cosas se dicen uno a causa no de un solo movimiento, sino a causa de una sola naturaleza (*rationem*). Y de este modo son aquellas cosas de las que la consideración (*intelligentia*) es una sola, las cuales por una sola aprehensión se aprenden por el alma.

⁹ No existe alguna naturaleza una en número, que pueda decirse especie, en diversos singulares. Pero el intelecto aprehende como uno aquello en lo cual todos los inferiores convienen. Y así, en la aprehensión del intelecto, la especie se hace indivisible, la cual realmente es diversa en diversos

uno lo que es para las substancias causa de la unidad, *así como según los primeros dos modos, el primer uno era magnitud circularmente movida.*

1.2) *Se reducen a uno*

(*Mf* 10.1.5)¹⁰ Así, pues, uno tiene todos estos sentidos: lo continuo por naturaleza; y *segundo*, lo que es un todo; *tercero*, el individuo; y *cuarto*, el universal *como especie*; y todo esto es un uno *por una sola naturaleza (ratio)*, esto es por ser indivisible; y *ciertamente, como uno y ente indivisible. Pero en los primeros dos se dice uno*, algunas veces *por su movimiento, y en las otras dos, su intelección o consideración indivisible y enunciado, de modo que también bajo esto se comprenda la aprehensión de la cosa particular.*

1.3) *Cómo se predica*

(*Mf* 10.1.6)¹¹ Pero hay que tener en cuenta que no es lo mismo preguntar qué clase de cosas se dicen uno y qué es el ser de lo uno, *lo cual es la naturaleza (ratio) de unidad, y cuál es su enunciado*¹². Uno, en efecto, se dice en todos los

individuos. [*Mt* 1931] Y porque la substancia es anterior en naturaleza (*ratione*) a todos los otros géneros, diciéndose uno estos modos a causa de una sola naturaleza (*rationem*), se sigue que el primer uno según estos modos sea uno por la sustancia.

¹⁰ (*Mb* 818; *Bk* 1052a34-b1) [*Mt* 1932] Reduce los modos de uno arriba puestos a una naturaleza (*rationem*), coligiendo lo que arriba dijera. Dice por lo tanto que uno se dice de cuatro modos. Da el primero.

¹¹ (*Mb* 819; *Bk* 1052b1-18) [*Mt* 1933] Muestra de qué manera el uno se predica de aquellas cosas que se dicen uno.

¹² Así como no se dice de esta manera, que la madera sea blanca porque la madera sea lo mismo que lo blanco, sino porque lo blanco le acontece (*accidit ei*). [*Mt* 1934] Esto que dijera se manifiesta de la siguiente manera.

sentidos indicados, y será una toda cosa en la que se dé alguno de tales modos, *por el ejemplo, o el continuo o el todo, o las especies o el singular*; pero el ser de lo uno se dará a veces en alguna de estas cosas¹³, a veces en otra que está también más próxima a la palabra, mientras que a la potencia estarán más próximas aquéllas¹⁴, como sucedería también si fuese preciso hablar del elemento y de la causa definiendo a base de las cosas y dando la definición del nombre. Pues en un sentido es elemento el fuego o “*infinito en sí mismo*”¹⁵ (y lo es quizá también de suyo lo indeterminado o alguna otra cosa semejante); pero, en otro sentido *el fuego*, no. Pues no es lo mismo el ser del fuego que el del elemento, sino que el fuego es un elemento como una cosa determinada y como naturaleza, pero el nombre elemento *predicándose del fuego*, significa algo que se le añade accidentalmente el hecho de que algo procede de él como constituyente primario, *lo cual es la naturaleza (ratio) del elemento*¹⁶. [Mt 1936] Esto mismo se aplica a la causa y al uno y a todas las cosas seme-

¹³ De manera que se diga que uno, en cuanto que es continuo, es uno; e igualmente respecto de otras cosas.

¹⁴ Siempre y cuando lo que es uno se atribuye a aquel que está más cercano a la naturaleza de uno, como lo indivisible, que sin embargo, en sí mismo (*secundum se*) contiene en capacidad (*potestate*) dichos modos; porque lo indivisible según el movimiento, es un continuo y un todo. Mientras que lo indivisible según la razón, es singular y universal. [Mt1935] Y a esto añade el ejemplo del elemento y la causa, los cuales son tomados según las determinaciones de las cosas, en cuanto que decimos que tal cosa es elemento o causa, asignando la definición del nombre, en cuanto que decimos causa a esto mismo que es ser causa.

¹⁵ Esto es lo infinito que los pitagóricos establecían como separado, y elemento de todas las cosas, o algo diferente a tal, a causa de lo cual puede decirse que es elemento.

¹⁶ Y dice constituyente (*inexistente*), para remover las privaciones.

jantes¹⁷; por eso el ser del uno es el ser de lo indivisible *que compete al ente*, el ser precisamente esto y separado en particular, o en cuanto al lugar o en cuanto a la especie o en cuanto al pensamiento *o de cualquier otro modo*; o también el ser un todo e indivisible.

¹⁷ Porque las cosas que se dicen de otras no son lo mismo que lo significado por los nombres; así como hombre blanco no es lo mismo que lo significante por el nombre “blanco”; pues lo blanco significa cualidad.

LECCIÓN 2

2) Propiedad de lo uno: la medida

2.1) *Cómo lo uno es medida:*

2.1.1) *Cuál es su género primero*

2.1.1.1) *Dónde está en primer lugar*

a) *Cómo en la cantidad*

(*Mf* 10.2.1)¹ Sobre todo el ser la medida primera de cada género y, principalmente, de la cantidad; pues de ahí ha pasa-

¹ (*Mb* 820; *Bk* 1052b18-22) [*Mt* 1937] Después de que el Filósofo muestra de cuántos modos se dice el uno, y cuál sea la naturaleza (*ratio*) de uno, a la cual todos los modos se reducen, esto es, ser indivisible; aquí, por esta naturaleza de uno, muestra cierta propiedad de él, esto es, el ser medida; y se divide en dos partes. En la primera, muestra de qué manera compete al uno la razón de medida, y a otros géneros de accidentes (*Mf* 10.2.1). En la segunda, muestra de qué manera el uno que tiene razón de medida se encuentra en la substancia (*Mf* 10.3.1). Acerca de lo primero hace dos cosas. Primero muestra dónde esté el uno que tiene razón de medida, y de qué manera de ahí se extiende a otros según la propia razón de medida (*Mf* 10.2.1). En segundo lugar, establece de qué manera se deriva a otros según cierta similitud (*Mf* 10.2.8). Acerca de lo primero hace dos cosas. Primero muestra dónde esté primero el uno que tiene razón de medida, y de qué modo desde ahí se lleve a cabo la derivación hacia otros. En segundo lugar, establece algunas cosas que deben considerarse en relación a las medidas (*Mf* 10.2.6). Acerca de lo prime-

do *la ratio de medida* a las demás cosas, *a otros géneros*. Es medida, en efecto, aquello por lo que se conoce la cantidad; y la cantidad, en cuanto cantidad se conoce o por el uno o por un número², y todo número se conoce por el uno, *debido a que algunas veces tomada la unidad, revierte cierto número*, de suerte que toda cantidad se conoce en cuanto cantidad por el uno³.

b) *En qué especie de la cantidad:*

b') *En la cantidad discreta*

(*Mf 10.2.2*)⁴ Y aquello por lo que primeramente se conocen las cosas cuantas es el uno en sí;⁵ por eso el uno *que es la primera medida* es principio del número en cuanto número.

ro hace tres cosas. Primero muestra de qué manera el uno que es medida se encuentra en la cantidad, y de ahí se deriva a otros géneros. En segundo, en qué especies de cantidad está primero (*Mf 10.2.2*). En tercer lugar, de qué modo se deriva a otras especies de cantidad (*Mf 10.2.3*). [*Mt 1938*] Dice por lo tanto, en primer lugar que, siendo la naturaleza (*ratio*) del uno el ser indivisible, la medida es aquello que de algún modo es indivisible en cualquier género.

² Por el uno, como cuando decimos un estadio o un pie; por un número, cuando decimos tres estadios o tres pies.

³ Añade “en cuanto cantidad”, de modo que esto se refiera a la medida de la cantidad. En efecto, los accidentes y otras propiedades de la cantidad, se conocen de otro modo.

⁴ (*Mb 821; Bk 1052b23-24*) [*Mt 1939*] Dice en qué especie de cantidad se encuentra primero el uno y la medida. Y acerca de esto hace dos cosas. Primero muestra que la naturaleza (*ratio*) de la medida se encuentra en primer lugar en la cantidad discreta, la cual es el número.

⁵ Esto es, la unidad que es el principio del número. En efecto lo uno en las otras especies de cantidad no es uno mismo (*ipsum unum*), sino algo a lo cual le sobreviene (*accidit*) lo uno; así como decimos una mano, o una magnitud.

b'') *Cómo en las otras especies*– *De cuáles de ellas*

(*Mf* 10.2.3)⁶ Y éste es el motivo de que también en las demás cosas se llame medida aquello por lo que primariamente se conoce cada cosa, *es decir a partir del número y de lo uno, que es principio del número*, y la medida de cada cosa es una⁷, en longitud, en anchura, en profundidad y *en los pesos*, en gravedad y *en los movimientos*, en rapidez *que se refiere a la medida del tiempo*⁸ (pues la gravedad y la rapidez son comunes en los contrarios *porque en uno de los contrarios se encuentra el otro*, ya que cada una de ellas es doble; por ejemplo, gravedad es tener cualquier peso y tener exceso de peso, y rapidez, tener algún movimiento y tener exceso de movimiento; pues hay también cierta rapidez de lo lento y cierta gravedad de lo ligero)⁹.

⁶ (*Mb* 822; *Bk* 1052b24-31) [*Mt* 1940] En segundo lugar muestra de qué manera se deriva hacia las otras especies de cantidad. Y acerca de esto hace dos cosas. Primero muestra hacia cuáles especies de cantidad se deriva.

⁷ Y aquello que es medida de cada género de cantidad, se dice uno en aquel género. [*Mt* 1941] Y esto lo ejemplifica en tres géneros; es decir en las dimensiones.

⁸ En efecto, acerca de las dimensiones, de ninguna había duda, a no ser que fuesen cantidades, y que propiamente a ellas les competiría en primer lugar ser medidas. Pero acerca del peso y la velocidad podría haber duda, debido a que parecen más bien ser cualidades que cantidades. [*Mt* 1942] Y por ello afirma que de alguna manera pertenecen al género de la cantidad, y de alguna manera les compete ser medidas; y dice lo siguiente.

⁹ Cada uno de ellos es doble. Así como lo pesado de una manera se dice absolutamente, como lo que tiene inclinación para llegar al medio; sin que esto se considere en cuanto que posea determinada inclinación, y así no pertenece al género de la cantidad, ni le compete el ser medido. De otro modo se

– *Cómo del número**En las dimensiones y pesos*

(*Mf* 10.2.4)¹⁰ En todas estas cosas es medida y principio algo uno e indivisible, puesto que también en las *medidas de las líneas* usamos *los hombres* como indivisible la *medida* de un pie. Siempre, en efecto, buscamos como medida algo que sea uno e indivisible, y es tal lo simple en cuanto a la cuali-

dice pesado por comparación a otro, es decir que excede a otro en la inclinación dicha; de modo que digamos por ejemplo que la tierra es pesada en comparación al agua, y el plomo en comparación al madero. Así, igualmente, en razón de este exceso, se encuentra alguna naturaleza (*ratio*) de cantidad y medida. E igualmente veloz se dice de dos maneras: de un modo absolutamente, es decir lo que tiene un movimiento cualquiera; y de otro modo que tiene exceso de movimiento. Y de un modo le compete la naturaleza de cantidad y medida, y de otro modo no. [*Mt* 1943] Y para que se exponga lo que dijera acerca de la condición del peso y la velocidad en los contrarios, añade que en la lentitud misma se encuentra la velocidad, en cuanto que aquello que es en sí (*simpliciter*) y absolutamente lento, por exceso se ordena hacia lo más lento. E igualmente el peso se encuentra en lo ligero, así como el aire es ligero respecto de la tierra, y pesado comparado al fuego.

¹⁰ (*Mb* 823; *Bk* 1052b31-1053a9) [*Mt* 1944] Muestra de qué manera a partir del número se deriva desde la naturaleza de la medida hacia otras cosas. Y en primer lugar muestra esto al mismo tiempo en las dimensiones y en los pesos. Y en segundo lugar en la velocidad de los movimientos (*Mf* 10.2.5). Dice en primer lugar que de esta manera se deriva la naturaleza de la medida a partir del número hacia otras cantidades, de modo que así como lo uno que es medida del número es indivisible, así en todos los otros géneros de cantidad algún uno indivisible es medida y principio.

dad o en cuanto a la cantidad¹¹. Así, pues, aquello a lo que parece que no se le puede quitar ni añadir es la medida exacta (por eso la del número *uno* es la más exacta; pues la unidad *que es principio del número* es considerada como absolutamente indivisible *y aunque se le reste o añada, permanece lo uno*); y en las demás cosas *o medidas de otros géneros de cantidad* imitamos esto *que es indivisible, tomando algo mínimo como medida, cuanto sea posible*; pues una adición o sustracción hecha a un estadio *en las longitudes* o a un talento *en los pesos* a cualquier cosa notablemente grande puede pasar inadvertida más fácilmente que si se hace a una cosa menor; [Mt 1946] de suerte que lo primero a lo que no es posible añadir ni quitar sin que se note es considerado por todos como medida de líquidos, *como son el aceite y el vino*; de áridos, *como es el grano y la cebada*, de peso y de magnitud, *que primero se encuentran de tal manera, y por ello no puede quitarse o añadirse algo sensible que pase inadvertido*. Y creemos conocer la cantidad *con certeza* cuando conocemos *de este modo* esta medida *mínima*.

En la velocidad y movimiento

(Mf 10.2.5)¹² Y medimos el movimiento por el movimiento más simple y más rápido (pues es el que necesita menos tiempo); por eso en astronomía tal unidad es principio y medida (pues se supone que el movimiento del cielo *diurno* es uniforme y el más rápido, y por él se juzgan los demás mo-

¹¹ Según cierta cualidad, como lo blanco en los colores, que de alguna manera es medida en los colores, como se dice abajo. Pero según la cantidad, como la unidad en el número, y la medida del pie en las líneas. [Mt 1945] Asigna la razón por la cual conviene que la medida sea algo indivisible.

¹² (Mb 824; Bk 1053a9-14) [Mt 1947] Manifiesta lo mismo en la velocidad de los movimientos, diciendo que también los hombres miden el movimiento, con un “movimiento simple”, es decir, uniforme y velocísimo que tiene un mínimo de tiempo.

vimientos)¹³; y en música, el semitono –*esto es, la diferencia de dos semitonos; el tono se divide en dos semitonos desiguales, como se prueba en la música*– porque es lo más pequeño, y del mismo modo en la voz *la medida es el elemento, esto es, la letra porque también la brevedad y longitud de la voz sigue a la velocidad y lentitud del movimiento. [Mt 1949]* Y todas estas cosas o medidas son una unidad, no en el sentido en que el uno o alguna medida es algo común, sino *porque cualquier medida en sí es algo uno* como queda dicho.

2.1.1.2) Observaciones sobre la medida

a) Primera

(*Mf* 10.2.6)¹⁴ Pero no siempre la medida es numéricamente una, sino que a veces son varias; por ejemplo, los semitonos son dos *a causa de la pequeñez no se discierne por el oído; en efecto el sentido no percibe la diferencia de lo pequeño; no en cuanto al oído, pero sí en los enunciados, según diversas consideraciones de las proporciones, porque por diversas proporciones se causan los numerales, [Mt 1951]* y las voces con que medimos son varias: *como la cantidad de un metro o de un pie se mide por diversas sílabas, de las cuales unas son breves y otras largas; e igualmente es el diámetro del círculo o del cuadrado, y la diagonal se mide por dos lados, y el lado*

¹³ [*Mt* 1948] Y dado que por la velocidad y lentitud de los movimientos acontece la gravedad y agudeza en los sonidos, como se establece en la música, añade un ejemplo acerca de la medida de los sonidos, y dice lo siguiente.

¹⁴ (*Mb* 825; *Bk* 1053a14-24) [*Mt* 1950] Después muestra el Filósofo dónde esté en primer lugar el uno que tiene naturaleza de medida, y aquí estudia algunas cosas acerca de las medidas que deben ser consideradas. Y lo primero es que aunque aquello que es medida tenga naturaleza de unidad, en cuanto que se acerca a lo indivisible, sin embargo no es necesario que lo uno sea lo que mide al número.

*del cuadrado y todas las magnitudes se miden por dos*¹⁵. Así, pues, el uno es medida de todas las cosas¹⁶, porque conocemos cuáles son los componentes de la substancia dividiéndola según *los componentes de la cantidad* o según la especie, como *la materia y la forma, y los elementos de los cuerpos mixtos*. Y por eso el uno *propriadamente* es indivisible, porque lo primero de cada clase de cosas es indivisible *siendo la medida por la cual se conoce la cosa*¹⁷. [Mt 1953] Pero no todo es indivisible del mismo modo *sino que algunas son del todo indivisibles, como la unidad que es principio del número*¹⁸; por ejemplo, el pie *que es indivisible en proporción, pero no por naturaleza*, y la unidad numérica; ésta, en efecto, lo es totalmente, mientras que aquél debe ser incluido entre las cosas indivisibles en cuanto a la sensación, como queda ya dicho; pues, probablemente, todo lo continuo es divisible¹⁹.

¹⁵ En efecto no se llega a una cantidad desconocida sino por dos cantidades conocidas. [Mt 1952] Dicho esto concluye epilógando lo que arriba ha sido dicho.

¹⁶ La razón de esto es que el uno es en lo que termina la división.

¹⁷ Porque aquello que en cada cosa es lo primero en la composición y lo último en la resolución, es indivisible, y por esto se conoce la cosa, como ha sido dicho.

¹⁸ Pero algunas no son del todo indivisibles, sino indivisibles según la sensación, según lo que quiere la autoridad de los que instituyen alguna cosa por medida.

¹⁹ Dice “probablemente” a causa de la duda de algunos que establecían que la magnitud se compone a partir de indivisibles; o bien porque las magnitudes naturales no se dividen al infinito, sino sólo las magnitudes matemáticas. En efecto, se puede encontrar una carne mínima, como se trata en el primer libro de la *Física*.

b) *Segunda*

(*Mf* 10.2.7)²⁰ La medida es siempre del mismo género; en efecto, la de magnitudes es una magnitud y *no basta que convenga en una naturaleza común, como convienen todas las magnitudes, sino que debe ser una conveniencia de la medida respecto de lo medido en cuanto a una naturaleza especial según cada cosa*; y, en particular, la de longitud una longitud, la de latitud una latitud, la de una voz otra voz, la de peso un peso, la de unidades una unidad. [*Mt* 1955] Así, en efecto, es preciso admitirlo *de manera que hablemos sin error*; pero no que la de números es un número²¹; sin embargo *si se toma en cuenta la verdad de la realidad*, habría que admitirlo, *es decir que el número fuese medida de los números*²²; pero este juicio no será equivalente, sino que sería como si se juzgara que la medida de unidades son unidades pero no una unidad²³; pues el número es una pluralidad de unidades²⁴.

²⁰ (*Mb* 826; *Bk* 1053a24-30) [*Mt* 1954] Establece lo segundo que debe ser considerado en cuanto a la medida; diciendo que el “patrón”, es decir, la medida siempre debe ser conocida, esto es, de la misma naturaleza o medida con lo medido.

²¹ Pues el número no tiene naturaleza de medida primera sino de unidad. Y si la unidad es medida, convienen en decir, para señalar la conveniencia entre la medida y lo medido, que la unidad es medida de las unidades, y no de los números.

²² Pero no parece igualmente pertinente decir que la unidad es medida de las unidades y número del número, o bien unidad del número; a causa de la diferencia que parece encontrarse entre la unidad y el número. Pero observar esta diferencia es lo mismo.

²³ Porque la unidad difiere de las unidades como lo singularmente dicho difiere de aquellas cosas que se afirman pluralmente, y la misma razón ocurre respecto del número hacia la unidad.

²⁴ Porque no es diferente decir que la unidad es medida del número y que la unidad es medida de las unidades.

2.1.2) *Qué medida se dice por semejanza*

(*Mf* 10.2.8)²⁵ Y también consideramos medida de las cosas *cognoscibles* la ciencia y la sensación *de las cosas sensibles*, por el mismo motivo; porque por ellas conocemos algo²⁶, aunque *según la verdad de la cosa*, más que medir, se miden²⁷. [*Mt* 1958] Pero no sucede que si, al medirnos otro, conociéramos de qué tamaño somos porque nos aplica el codo tantas veces²⁸. Y Protágoras afirma que el hombre es medida de todas las cosas, como si dijera que lo es el que

²⁵ (*Mb* 827; *Bk* 1053a31-b3) [*Mt* 1956] Muestra de qué manera la medida se transfiere a otras cosas según la similitud, diciendo que si afirmamos que es la medida por la cual la cantidad de la cosa se conoce, debemos afirmar lo siguiente.

²⁶ Pero no del mismo modo como medida. En efecto por la medida se conoce algo como por el principio de conocer; y por el sentido y la ciencia a manera de potencia cognoscitiva o hábito cognoscitivo. [*Mt* 1957] Igualmente, de este modo por esta similitud se dicen medidas.

²⁷ Pues no porque sintamos o conozcamos algo, por ello es así en la realidad. Sino porque es así en la realidad, por ello conocemos algo verdaderamente, o lo sentimos, como se dice en el noveno libro de la *Metafísica*. Y así nos sucede que al sentir y al conocer somos medidos por las cosas que están fuera de nosotros.

²⁸ Y así como el codo es medida de nuestra cantidad corporal así las cosas conocidas o aprehendidas por el sentido son medidas por las cuales puede saberse si conocemos verdaderamente algo por el sentido o por el intelecto. [*Mt* 1959] Pero si este conocimiento (*scientia*) es causa de la cosa conocida, convendrá que sea su medida. Así como la ciencia del artífice es medida de las cosas producidas; porque todo lo producido es perfecto en cuanto que pertenece a la semejanza del arte. Y de esta manera sucede con el conocimiento de Dios respecto de todas las cosas.

sabe o el que siente²⁹, y éstos porque tienen el uno sensación y el otro ciencia, que decimos que son medidas de sus objetos. Y así, no diciendo nada extraordinario, parecen decir algo, *porque ocultamente insinúan qué quieren decir*.

2.1.3) Epílogo

(*Mf* 10.2.9)³⁰ Es claro, por consiguiente, que, para el que define atendiendo al nombre, la unidad es en sumo grado una medida, principalmente de la cantidad, y en segundo lugar de la cualidad. Y será tal, en el primer caso, si es indivisible cuantitativamente, y en el segundo, si lo es cualitativamente. Justamente por eso, el uno es indivisible, o absolutamente o en cuanto uno.

²⁹ Porque la ciencia y el sentido son medidas de la sustancias, es decir de las cosas sensibles y cognoscibles. En efecto, decían los seguidores de Protágoras, como se ha estudiado en el libro cuarto, que las cosas son de tal manera como opinamos de ellas o como las sentimos.

³⁰ (*Mb* 828; *Bk* 1053b4-8) [*Mt* 1960] Epiloga las cosas que han sido dichas; es decir acerca de la naturaleza del uno, que sea medida. Y esto es máximamente propio, en cuanto que está en la cantidad; y después en la cualidad, y en los otros géneros; porque aquello que es medida debe ser indivisible, o según la cantidad o según la cualidad. Y así se sigue que lo uno sea indivisible, ya sea en absoluto (*simpliciter*), como la unidad que es principio del número, o bien relativamente (*secundum quid*), esto es en cuanto que es uno, como ha sido dicho respecto de las otras medidas.

LECCIÓN 3

2.2) *Cómo lo uno medida se relaciona con la substancia*

2.2.1) *Aporía*

[C. 2] (*Mf* 10.3.1)¹ Del mismo modo que en las aporías *en el tercer libro* hemos discutido qué es el uno y qué se debe admitir acerca de él, y *cuestiones diversas*, debemos investigar cuál es su condición en cuanto a la substancia y a la naturaleza: [*Mt* 1962] si debemos considerar que el uno mismo es una substancia y *por sí mismo subsistente*, como afirmaron primero los pitagóricos y más tarde Platón y los *platónicos que le siguen*, o más bien *subyace a lo que es uno* cierta naturaleza *subsistente*; y cómo debe ser expresado de un modo más comprensible *qué es lo que se dice uno* y más de acuerdo con los que tratan de la naturaleza. De esto, en efecto, hay quien dice que el uno es amistad², otros *estable-*

¹ (*Mb* 829; *Bk* 1053b9-16) [*Mt* 1961] Después de que el Filósofo muestra de qué manera el uno está en la cantidad primero según cierta razón de medida, y después se deriva a otros géneros, ahora determina de qué manera el uno se relaciona con la sustancia; es decir si el uno sea la misma sustancia. Y se divide en tres partes. En la primera propone la cuestión y establece diversas opiniones. En la segunda determina la verdad mostrando que el uno y el ente no son sustancia de aquellas cosas sobre las cuales se dicen (*Mf* 10. 3.2). En la tercera compara el uno respecto del ente (*Mf* 10.3.4). Y dice en primer lugar que ya es claro de qué manera el uno en cuanto que tiene naturaleza (*rationem*) de medida se relaciona con la cantidad y con los otros géneros.

² Como Empédocles, quien establecía cuatro principios materiales, es decir cuatro elementos, en los cuales los primeros

*cen, como Diógenes que es aire aquello que es uno, y otros como Meliso, el infinito*³.

2.2.2) *Verdad*

2.2.2.1) *Por la razón*

(*Mf* 10.3.2)⁴ Pero, si ninguno de los universales puede ser substancia *es decir que por sí mismo sea subsistente*, según quedó dicho en nuestra exposición *en el séptimo libro* acerca de la substancia y acerca del ente, y éste mismo no puede ser substancia como algo singular independiente de los muchos singulares (pues es común *a muchos*)⁵, a no ser tan sólo como predicado *de muchos*; es evidente que tampoco el uno⁶. [*Mt*

son principios agentes, que él mismo ponía, como el amor y el odio. Entre los que aventajaba el amor, en cuanto perfecto y principio de los bienes. Por lo cual, si aquello que es primer principio se dice uno, se sigue según la opinión de él, que el amor sea aquello que es uno. Lo cual es conveniente en cuanto que el amor indica cierta unión del amante y del amado.

³ Estableció que el uno es infinito e inmóvil como se dice en el primer libro de la *Física*.

⁴ (*Mb* 830; *Bk* 1053b16-24) [*Mt* 1963] Determina la cuestión propuesta; diciendo que el uno no es substancia subsistente, acerca de la cual se dice que sea uno. Prueba esto de dos maneras. Primero por la razón; y segundo por la semejanza (*Mf* 10.3.3).

⁵ Tampoco es posible que sea universalmente una sustancia subsistente porque así convendría que fuese el uno, mucho más que los muchos, y de este modo no sería común sino que sería un cierto singular en sí mismo. [*Mt* 1964] Sino más bien se diría común al modo de causa. Pero es diferente la comunidad universal y la comunidad de la causa; en efecto la causa no se predica de sus efectos, porque no es lo mismo la causa con lo de sí misma (*causa suiipsius*).

1965] Pues el ente y el uno son los que más universalmente y comúnmente respecto de todos se predicán⁷. [Mt 1966] Por consiguiente, ni los géneros son ciertas naturalezas y substancias separadas de las demás cosas *sobre las cuales se dicen, lo cual también arriba entre las cuestiones fue discutido*, ni es posible que el uno sea un género, por las mismas causas por las cuales no pueden serlo el ente *porque no se predica unívocamente, y a causa de otras cosas que arriba en el libro tres han sido tratadas*, ni la substancia, y por la misma razón el uno y el ente, pueden ser substancia subsistente.

2.2.2.2) Por semejanza

(Mf 10.3.3)⁸ [Mt 1967] Además, necesariamente será igual en todas las categorías. El ente y el uno tienen el mismo número de significados *porque el ente y el uno se predicán de igual manera acerca de todos los géneros*⁹. Por consiguiente, puesto que el uno es algo y cierta naturaleza en el ámbito de las cualidades, e igualmente también en el de las cantidades, es evidente que también en general se debe investigar qué es el uno, como también qué es el ente, en el convencimiento de que no basta decir que esto mismo es su naturaleza¹⁰. Pero en los colores el uno es un color, por ejemplo, el blanco *que es el primero entre los colores*¹¹; después, los otros *colores me-*

⁶ Y así conviene que de alguna manera sea uno en muchos, y no más bien subsistente respecto de ellos.

⁷ Por lo tanto no son la misma substancia subsistente la que se dice ente o uno, como Platón expuso.

⁸ (Mb 831; Bk 1053b24-1054a13).

⁹ En todos los géneros se busca algo que es uno, como si la misma unidad no fuese la misma naturaleza que se dice una, como pasa en las cualidades y en las cantidades.

¹⁰ [Mt 1968] Y que convenga investigar en las cantidades y en las cualidades qué es lo que se dice uno, lo manifiesta por los ejemplos; y primero en los colores.

¹¹ Por lo cual si en cualquier género es uno aquello que es primero, conviene que lo blanco sea uno en el género de los

dios parecen derivados de éste y del negro y así son posteriores, y el negro es privación del blanco, como la luz lo es de la oscuridad (pues ésta es privación de luz¹²). [Mt 1969] Y porque en los colores se busca algo que puede decirse primero y uno, es decir lo blanco, por consiguiente, si los entes fuesen colores, los entes serían cierto número, pero ¿de qué?, no de manera que el número fuese las mismas cosas subsistentes, sino que fuese número de algunas cosas subsistentes. Es evidente que de colores, y el uno sería cierto uno y por consiguiente sería algo que subyacería al mismo uno, por ejemplo, el blanco. [Mt 1970] E igualmente, si los entes fuesen sonidos musicales, serían un número, ciertamente de semitonos; pero su substancia no sería un número; y el uno sería algo cuya substancia no sería el uno, sino un semitono. [Mt 1971] E igualmente también, en el caso de los sonidos articulados, los entes serían un número de entes, o de algunos sujetos mismos en número, esto es “elementos”, o bien, de letras¹³, y el uno, una vocal¹⁴, y si igualmente los entes fuesen figuras rectilíneas, serían un número de figuras, esto es, de algunos sujetos, y el uno sería el triángulo que es la primera figura rectilínea; pues todas las figuras rectilíneas se resuelven en el triángulo. [Mt 1972] Y lo mismo puede decirse también de los demás géneros; de suerte que, si en las afecciones, en las

colores, a manera de medida de otros colores; porque cada color es tanto más perfecto cuanto más se acerca a lo blanco. Y que el blanco sea el primero entre los colores lo muestra de la siguiente manera.

¹² No debe entenderse esto de modo que el negro sea pura privación, como las penumbras; pues el negro es una especie de color, y por consiguiente la naturaleza del color se conserva en él; sino porque en el negro hay un mínimo de la luz que hace los colores. Y así se compara a lo blanco como el defecto de luz a la luz.

¹³ Porque de algunos sujetos, mismos en número, habría un mismo número de elementos, esto es de letras.

¹⁴ Y por consiguiente la letra vocal que es la primera entre las letras, no pudiendo sin ella tener sonido las consonantes, sería lo uno.

cualidades, en las cantidades y en el movimiento hay números y un uno determinado, en todos ellos el número será ciertas cosas y el uno será un cierto uno, pero no será esto mismo la substancia *de aquellas cosas sobre las cuales se dicen, pero el número se dice de algunas substancias, e igualmente el uno requiere algún sujeto que se diga uno*, y en las substancias necesariamente será lo mismo; *pues es igual ente y uno y se predicán en todas las cosas*. Así, pues, es evidente que el uno es cierta naturaleza en todos los géneros, y que el uno en sí no es la naturaleza de ninguna, sino que *se dice de ella, [Mt 1973]* así como en los colores el uno en sí debe ser buscado como un color *al cual se dice uno*, así también en la substancia el uno en sí debe ser buscado como una substancia *sobre la cual se diga el mismo uno*¹⁵.

2.2.3) *Se comparan el ente y lo uno*

(Mf 10.3.4)¹⁶ Que el uno significa en cierto modo lo mismo que el ente es obvio, porque acompaña igualmente a todas las categorías y no está en ninguna (por ejemplo *ni en la substancia, ni en la cantidad, ni en la quiddidad, ni en la cualidad*, sino que se halla en las mismas condiciones que el ente¹⁷) y por un hombre no añade nada a la predicación de hombre (como tampoco ente a la quiddidad o a la cualidad o a la cantidad *porque si se predicase otra naturaleza, conven-*

¹⁵ Y esto primero y principalmente se dice respecto de aquello que es lo primero en las substancias, lo cual se estudia abajo, y por consiguiente acerca de los otros géneros.

¹⁶ (Mb 832; Bk 1054a13-19) [Mt 1974] Dado que estableciera el mismo argumento acerca del ente y del uno, muestra que el ente y el uno significan de alguna manera lo mismo; y dice de alguna manera, porque el ente y el uno son lo mismo por el sujeto, y difieren tan sólo por la razón. Pues el uno añade la indivisión al ente, ya que se dice uno el ente indivisible o indiviso. Y muestra que significan lo mismo por tres razones; [Mt 1975] de las cuales la primera es la siguiente.

¹⁷ [Mt 1976] Da la segunda razón.

*dría proceder al infinito, pues también aquella naturaleza se dice uno y ente), porque ser uno es lo mismo que ser individuo y si el ente predicase de ellos otra naturaleza se procedería al infinito; si no, por la misma razón debió sostenerse en el primer argumento*¹⁸.

¹⁸ [Mt 1977] La tercera razón es que cada cosa se dice uno en cuanto que es ente. Por lo cual por disolución se reducen las cosas al no ser. [Mt 1978] Parece en esta determinación que el Filósofo se contradice. Pues primero dice que el uno y el ente no son substancia de aquellas cosas de las cuales se dicen. Y aquí dice que el uno y el ente no predicán alguna naturaleza diferente de aquellas de las cuales se dicen. [Mt 1979] Debe entenderse de este modo que la substancia se dice de dos maneras. De una primera como substrato (*suppositum*) en el género de la substancia, lo cual se dice substancia primera e hipóstasis de la cual lo propio es subsistir. Y de otro modo aquello que es, lo cual también se dice naturaleza de la cosa. Por lo tanto según la opinión de Platón, siendo los universales cosas subsistentes, significaban la substancia no sólo del segundo modo, sino del primero. En cambio Aristóteles prueba en el séptimo libro que los universales no subsisten; de lo cual se sigue que los universales no son substancias del primer modo, sino tan sólo del segundo. Acerca de lo cual se dice en las *Categorías* que las substancias segundas que son géneros y especies, no significan algo determinado, lo cual es la substancia subsistente, sino que “significa algún que” (*quale quid*), esto es una cierta naturaleza en el género de la substancia. [Mt 1980] De este modo el Filósofo probó arriba que el uno y el ente no significan la substancia que es algo determinado (*hoc aliquid*), sino que convendría investigar algo que sea uno y ente. Así como se investiga algo que es hombre o animal, como Sócrates o Platón. Después muestra que significan la naturaleza de aquellos de los cuales son dichos, y no algo añadido como accidentes. En efecto, en esto difieren las cosas comunes respecto de los accidentes, aunque a cada uno le sea común no ser algo determinado: porque las cosas comunes significan la misma naturaleza de los sujetos, no los accidentes, sino alguna naturaleza añadida. [Mt 1981]

Esto no lo considera Avicena quien estableció que el uno y el ente son predicados accidentales, y que significan la naturaleza añadida sobre aquellas cosas acerca de las cuales se dicen. Fue engañado por la equivocidad del uno. Porque en cuanto que es principio del número que tiene razón de medida en el género de la cantidad, significa cierta naturaleza añadida a aquella acerca de las cuales se dice, estando en el género del accidente. Pero el uno que se convierte con el ente abarca (*circuit*) todos los entes. Por lo cual no significa alguna naturaleza determinada a algún género. [Mt 1982] Igualmente es engañado por la equivocidad del ente. Pues el ente que significa la composición de la proposición es un predicado accidental, porque la composición se lleva a cabo por el intelecto según determinado tiempo. Y estar en este tiempo o en aquel es un predicado accidental. Pero el ente que se divide por los diez predicamentos significa las mismas diez naturalezas de los géneros en cuanto que están en acto o en potencia.

Esquema de las lecciones 4, 5 y 6

B. LO UNO EN COMPARACIÓN CON LO MUCHO

I. LO UNO Y LO MUCHO

1) Cómo lo uno se opone a la pluralidad

- 1.1) Cómo hay que asumir esta oposición (*Mf* 10.4.1): como indivisible y divisible
- 1.2) A qué género de oposición se reduce (*Mf* 10.4.2): a la de contrarios
- 1.3) Objeción tácita (*Mf* 10.4.3): el uno se explica desde su contrario, como lo indivisible desde lo divisible

2) Lo que es causado por lo uno y lo mucho

- 2.1) Lo que se sigue (*Mf* 10.4.4): identidad, semejanza e igualdad
- 2.2) De cuántos modos se dice
 - 2.2.1) Modos que siguen al uno
 - a) Identidad (*Mf* 10.4.5): lo que es uno consigo mismo por especie y materia
 - b) Semejanza (*Mf* 10.4.6): lo idéntico en cuanto a la especie con diferencia en cuanto a la sustancia concreta
 - 2.2.2) Modos que siguen a lo mucho
 - a) Desemejante (*Mf* 10.4.7): aquello cuya materia o enunciado no es uno
 - b) Diferente
 - argumentativamente (*Mf* 10.4.8): lo diferente lo es por algo
 - por inducción (*Mf* 10.4.9): algunas cosas son diferentes en cuanto al género y algunas por la especie

II. CONTRARIEDAD ENTRE LO UNO Y LO MUCHO

1) Qué es la contrariedad: *Lección 5*

1.1) Definición de contrariedad

1.1.1) Definición

- a) La máxima diferencia (*Mf* 10.5.1): entre aquello que difiere por el más y el menos
- b) Se muestra (*Mf* 10.5.2): es la contrariedad, pues no permite la generación recíproca

1.1.2) Dos corolarios

- a) Primero (*Mf* 10.5.3): lo máximo en cada género es perfecto
- b) Segundo (*Mf* 10.5.4): no puede algo tener varios contrarios
- c) Se demuestra de otra forma (*Mf* 10.5.5): la diferencia que es la contrariedad es entre dos

1.2) A esta definición se reducen todas (*Mf* 10.5.6): la diferencia perfecta es la que más difiere

2) La contrariedad y los otros opuestos:

2.1) Propósito

- 2.1.1) El principio de la contrariedad es la oposición privación y hábito (*Mf* 10.6.1): no cualquier privación, sino la perfecta
- 2.1.2) Cómo se derivan otros contrarios (*Mf* 10.6.2): por tener la privación, producirla, recibirla o rechazarla

2.2) Explicación de lo que se supuso

2.2.1) Por silogismo

- a) No es contradicción (*Mf* 10.6.3): si la contradicción no admite intermedio y la contrariedad sí, ésta no es contradicción
- b) Privación y contradicción (*Mf* 10.6.4): la privación es la ausencia absoluta de lo que se debe o puede tener
- c) La contrariedad es privación (*Mf* 10.6.5): la generación que se da por la contrariedad procede de la privación de uno de los contrarios, ya sea por la posesión o ausencia de la especie
 - Pero no toda privación (*Mf* 10.6.6): sino la de los contrarios extremos

2.2.2) Por inducción

- a) En cada uno: lo que sufre privación lo sufre de varios modos
 - es privación (*Mf* 10.6.7): toda contrariedad tiene privación de uno de los dos contrarios, pero de modo diferente
 - es privación de otro (*Mf* 10.6.8): la privación es la carencia de otro según un tiempo, o una parte, en cierta edad, parcial o totalmente, con o sin intermedio
- b) Reducción (*Mf* 10.6.9): todos se reducen a los primeros contrarios (uno-mucho), géneros de los demás

LECCIÓN 4

B. LO UNO EN COMPARACIÓN CON LO MUCHO

I. LO UNO Y LO MUCHO

1) Cómo lo uno se opone a la pluralidad

1.1) *Cómo hay que asumir esta oposición:*

[C. 3] (*Mf* 10.4.1)¹ Pero uno y múltiple se oponen de varios modos *como se muestra abajo*, uno de los cuales y *el más principal* enfrenta al uno y a la pluralidad como indivisible y divisible *porque este modo de oposición atiende según la propia naturaleza de cada uno*. [*Mt* 1984] En efecto, lo dividido o divisible se llama pluralidad², [*Mt* 1985] y lo indivisi-

¹ (*Mb* 833; *Bk* 1054a20-23) [*Mt* 1983] Después de que el Filósofo determinó acerca del uno en sí mismo, aquí lo hace por comparación a la pluralidad; y se divide en dos partes. En la primera determina acerca del uno y la pluralidad, y sobre aquellas cosas que le siguen. En la segunda determina sobre la contrariedad que se encuentra entre lo uno y lo mucho, debido a que tiene una especial dificultad la consideración de ella (*Mf* 10.5.1). La primera se divide en dos; en la primera muestra de qué manera lo uno se opone a la pluralidad. En la segunda determina sobre aquellas cosas que siguen a lo uno y a lo mucho (*Mf* 10.4.4). Acerca de lo primero hace tres cosas. Primero muestra según qué debe ser tomada la oposición existente entre lo uno y lo mucho.

² Dice “divididas”, a causa de aquellas cosas que en acto han sido separadas entre sí mismas (*a seinvicem*), y a causa de esto se dicen múltiples. Y “divisibles”, a causa de aquellas que no han sido separadas en acto, sino que se acercan a la

ble o indiviso, uno; *en efecto, se dice también uno lo continuo porque no esta dividido en acto aunque sea divisible.*

1.2) *A qué género de oposición se reduce*

(*Mf 10.4.2*)³ Puesto que hay cuatro clases de oposición, y uno de estos dos términos implica la privación, se tratará de una oposición de contrarios y no a manera de contradicción ni de relación *que son dos géneros de oposición*⁴.

separación, así como las cosas húmedas, como el aire y el agua y otras semejantes a estos, en los cuales debido a la facilidad de la división decimos que hay pluralidad. En efecto se dice “mucha agua” y “mucho aire”.

³ (*Mb 834; Bk 1054a23-26*) [*Mt 1986*] Muestra a qué género de oposición se reduce dicho modo de oposición, y dice lo siguiente.

⁴ [*Mt 1987*] Y, ciertamente, que no se oponen según la contradicción, es manifiesto porque ninguno de ellos se verifica acerca del no ente. En efecto, el no ente no es ni muchas cosas ni una. Convendría que una parte de la contradicción se verificara tanto del ente como del no ente. E igualmente es manifiesto que no se oponen como la relación dicha; pues lo uno y lo plural se dicen de manera absoluta. [*Mt 1988*] Pero como dijera que el uno y la multiplicidad se oponen como indivisible y divisible, lo cual parece oponerse según la privación y el hábito, sin embargo concluye que el uno y la pluralidad se oponen como contrarios. Pues la oposición que es según la privación y el hábito, es principio de la oposición que es según la contrariedad, como abajo quedará claro. En efecto, uno de los contrarios siempre es privación, pero no privación pura; pues así no participaría de la naturaleza del género, estando los contrarios en el mismo género. Conviene de este modo que cada uno de los contrarios sea una cierta naturaleza, aunque uno de ellos participe de la naturaleza del género con cierto defecto, como lo negro respecto de lo blanco, como arriba ha sido dicho. De este modo ya que el uno no significa pura privación, pues no significa la indivisión misma, sino el mismo ente indiviso, es manifiesto que lo uno y la

1.3) *Objeción tácita*

(*Mf* 10.4.3)⁵ El uno se dice y se explica desde su contrario *es decir la pluralidad*, y lo indivisible, desde lo divisible; *lo indivisible parece privación de lo divisible, siendo la privación posterior al hábito y a la forma*, por ser más perceptible sensorialmente la pluralidad y lo divisible que lo indivisible, de suerte que la pluralidad tiene prioridad conceptual sobre lo indivisible, a causa de la percepción sensible, *como también arriba se dijo, que el uno es principio de la pluralidad a partir de la cual se conoce*⁶.

pluralidad no se oponen según la privación pura y el hábito, sino como contrarios.

⁵ (*Mb* 835; *Bk* 1054a26-29) [*Mt* 1989] En tercer lugar responde a una cuestión tácita.

⁶ [*Mt* 1990] Para ver la solución de esta objeción debe considerarse que aquellas cosas que son más importantes (*priora*) según la naturaleza y más evidentes (*magis nota*), son posteriores y menos evidentes respecto de nosotros, debido a que el conocimiento de las cosas lo obtenemos por el sentido. Las cosas compuestas y no explícitas (*confusa*) caen primero en el sentido, como se dice en el primer libro de la *Física*. Y por ello es que las cosas compuestas vienen primero a nuestro conocimiento. Pero las más simples que son anteriores y más evidentes según la naturaleza, vienen a nuestro conocimiento posteriormente. Por ello es que los primeros principios de las cosas no las definimos sino por las negaciones de las cosas posteriores, así como decimos que el punto es de lo cual no hay parte; y conocemos a Dios por las negaciones, en cuanto que decimos que Dios es incorpóreo, inmóvil, infinito. [*Mt* 1991] Y así de este modo aunque lo uno sea anterior según la naturaleza a la multiplicidad, sin embargo según nuestro conocimiento se define y se nombra a partir de la privación de la división. A causa de esto dice el Filósofo que “el mismo uno se dice”, esto es se nombra “y se muestra”, esto es, se conoce a partir de su contrario, como lo indivisible a partir de lo divisible; a causa de que la multiplicidad es más sensible que lo uno, y lo indivisible más que lo divisible. Por lo cual la

multiplicidad es anterior según la razón a lo indivisible, pero no según el orden de la naturaleza, sino según el sentido que es principio de nuestro conocimiento. [Mt 1992] Pero contra aquellas cosas que determina aquí el Filósofo, surge una doble duda. La primera acerca de que lo uno y lo mucho se oponen como contrarios. En efecto, esto parece imposible porque lo uno constituye la multiplicidad; y uno de los contrarios no constituye al otro, sino que más bien lo destruye. [Mt 1993] Debe entenderse de este modo, que como difieren los contrarios según la forma, como se dice abajo, cuando decimos que algunas cosas son contrarias, debe considerarse cada una de ellas en cuanto que tiene forma, y no en cuanto es parte de lo que tiene forma. En efecto, el cuerpo sin alma, en cuanto que se toma como lo que tiene forma, se opone al animal como lo inanimado a lo animado. Pero en cuanto que se toma como algo casi no perfecto y formado, no se opone a lo animal, sino que es parte material de él mismo. Y así también lo vemos en los números. Pues lo binario en cuanto que es cierto todo, que tiene una especie y forma determinada, es diferente en especie respecto de lo terciario; pero si se considera al margen de que sea perfecto por la forma, es parte de lo terciario. [Mt 1994] De igual manera, el mismo uno, en cuanto que se considera como perfecto en sí mismo y poseedor de cierta especie, se opone a la multitud, porque lo que es uno no es muchas cosas ni viceversa. Pero en cuanto que se considera como no completo según la especie y la forma, de este modo, no se opone a la multiplicidad, sino que es parte de ella. [Mt 1995] La segunda duda nace acerca de que la multiplicidad es anterior por la razón (*ratione*) al uno. En efecto, siendo lo uno propio de la naturaleza (*de ratione*) de la multiplicidad, debido a que la multiplicidad no es otra cosa que la agregación de unidades, si el mismo uno es posterior por la razón a la multiplicidad, se sigue que en la naturaleza del uno y de la multiplicidad, hay cierto círculo; de modo que sea necesario para entender (*intelligi*) la multiplicidad, la unidad; y viceversa. Pero no ocurre el círculo en las definiciones de las cosas, porque sería, la misma cosa, más y menos evidente en virtud de lo mismo, lo cual es imposible. [Mt 1996] Debe decirse, que nada prohíbe que algo sea anterior y

2) Lo que es causado por lo uno y lo mucho

2.1) *Lo que se sigue*

(*Mf* 10.4.4)⁷ Son propias del uno, como ya expliqué en la división de los contrarios *en el libro V*, la identidad, la semejanza y la igualdad⁸, [*Mt* 2000] y de la pluralidad *a la cual*

posterior a lo mismo según la razón, pero considerada diferente en ello. En efecto, en la multiplicidad puede considerarse tanto que es multiplicidad como la división misma. De este modo, por la naturaleza (*ratione*) de la división, es anterior al uno según la razón. Pues lo uno es lo que no se divide. Pero en cuanto es multiplicidad, es posterior al uno según la razón, pues se dice multiplicidad la agregación de unidades. [*Mt* 1997] Pero la división que se presupone respecto de la naturaleza del uno (*ad rationem unius*), en cuanto que se convierte con el ente, no es la división de la cantidad continua, la cual se sobrentiende en el uno que es principio del número. Sino que es la división que causa la contradicción en cuanto que este ente y aquel se dicen divididos, debido a que éste no es aquel. [*Mt* 1998] Así, por lo tanto, primero viene (*cadit*) a nuestro intelecto el ente, y después la división, y posteriormente el uno que priva la división, y al último la multiplicidad que se constituye de unidades. En efecto, aunque aquellas cosas que son divididas sean muchas, no tienen, sin embargo, naturaleza de muchos, sino después de que a este o a aquel se les atribuye que sean uno. Sin embargo nada prohibiría decir que la naturaleza de la multiplicidad depende del uno, en cuanto que es medida por el uno, lo cual ya pertenece a la naturaleza del número.

⁷ (*Mb* 836; *Bk* 1054a29-32) [*Mt* 1999] Determina sobre aquellas cosas que son causadas a partir de lo uno y de lo mucho; y acerca de esto hace dos cosas. Primero pone aquellas que siguen a lo uno y lo mucho, y dice lo siguiente.

⁸ En efecto, idéntico es lo uno en la substancia, semejante lo uno en cualidad, e igual lo uno en la cantidad.

*pertenecen los contrarios de éstos, la alteridad, la desemejanza y la desigualdad*⁹.

2.2) *De cuántos modos se dice*

2.2.1) *Modos que siguen al uno*

a) *Identidad*

(*Mf* 10.4.5)¹⁰ Teniendo la identidad varios sentidos, en uno de ellos decimos a veces que algo es numéricamente idénti-

⁹ Ciertamente, las cosas diversas son de las cuales no hay una sola substancia, y semejantes las cuales no tienen una sola cualidad, y desiguales las que no tienen una sola cantidad.

¹⁰ (*Mb* 837; *Bk* 1054a32-b3)[*Mt* 2001] Muestra de cuántas maneras se dicen las cosas antes dichas; y acerca de esto hace dos cosas. Primero distingue los modos de aquellas cosas que siguen al uno. En segundo lugar distingue los modos de aquellas que siguen a la pluralidad (*Mf* 10.4.7). Acerca de lo primero hace dos cosas; en primer lugar muestra de cuántos modos se dice idéntico; en segundo lugar, de cuántos modos se dice semejante (*Mf* 10.4.6). No distingue lo igual porque no se dice de muchas maneras, sino más bien según diversas especies de cantidad. [*Mt* 2002] Por lo tanto da tres modos según los cuales se dice lo idéntico. En efecto, siendo lo idéntico lo uno en la substancia, y como la substancia se dice de dos maneras, es decir el sujeto (*suppositum*) mismo, y la naturaleza o (*sive*) especie (*species*), idéntico se dice de tres maneras. Ya sea (*vel*) según sólo el sujeto, como esto blanco, este músico, si Sócrates es blanco o músico; o ya sea sólo por naturaleza del sujeto o bien (*sive*) definición (*rationem*) o especie de él, como Sócrates y Platón son idénticos en humanidad; o bien, según ambas cosas, como Sócrates es idéntico a Sócrates. [*Mt* 2003] Estos tres modos asigna el Filósofo, porque idéntico se dice de muchas maneras.

co¹¹, [Mt 2004] y otro se aplica cuando algo es uno *no sólo por la unidad del sujeto, como este madero y esto blanco* por su enunciado y numéricamente; por ejemplo, tú con relación a ti mismo eres uno por la especie y por la materia¹². [Mt 2005] Y también *de un tercer modo*, si el enunciado de la substancia primera, *es decir, del sujeto*, es uno, *aunque el sujeto no sea uno*¹³; por ejemplo, las líneas rectas son iguales e idénticas, *según esta posición, como diversos sujetos son uno y se comunican en una sola naturaleza (ratione) de especie; y porque los matemáticos usan líneas en la abstracción y los cuadriláteros iguales en cantidad y equiángulos es decir de ángulos iguales, se toman como idéntico*, aunque sean varios. Pero en estas cosas la igualdad es unidad *según la naturaleza (rationem) de la especie*.

b) Semejanza

(Mf 10.4.6)¹⁴ Son semejantes las cosas que, no siendo absolutamente idénticas ni sin diferencia en cuanto a su subs-

¹¹ Porque a veces decimos lo mismo, como si afirmamos que Sócrates es hombre y lo mismo es blanco. En efecto siendo el pronombre “lo mismo” relativo, y refiriéndose lo relativo al mismo sujeto (*idem suppositum*), siempre que se pone el “lo mismo”, designa que sea idéntico al sujeto en número.

¹² De manera que la materia se refiera al sujeto que es principio de individuación, y la especie se toma de la naturaleza (*pro natura*) del sujeto. Dice el tercer modo.

¹³ Y esto es idéntico por la especie o por el género, pero no por el número. Da un ejemplo en las cantidades, según la opinión de aquellos que establecían que las cantidades eran substancias de las cosas; según esta opinión muchas líneas rectas son como muchos sujetos en el género de la substancia; mientras que la medida de la línea es como su especie.

¹⁴ (Mb 838; Bk 1054b3-13) [Mt 2006] Muestra de cuántos modos se dice semejante; y da cuatro, de los cuales el primero responde al tercer modo de decir idéntico.

tancia concreta, son idénticas en cuanto a la especie¹⁵; así el cuadrilátero mayor es semejante al pequeño¹⁶, y lo son entre sí las rectas desiguales. Estas, en efecto, son semejantes, pero no absolutamente idénticas¹⁷. [Mt 2010] Son también seme-

¹⁵ Conviene que aquello según lo cual se dice semejante, se relacione (*se habere*) con aquello según lo cual se dice idéntico, así como se relaciona la cualidad a la substancia. Y porque la costumbre (*usus*) es tomar la igualdad a manera de unidad en la substancia, se usa la figura y la proporción como cualidad. [Mt 2007] Debe tenerse en cuenta que como se fundan la cualidad y la cantidad en la substancia, donde hay unidad de la substancia se sigue que exista unidad de la cantidad y de la cualidad, pero no la unidad que se nombra a partir de la cantidad y la cualidad, sino a partir de lo más importante, es decir la substancia. Y por ello donde hay unidad de la substancia, no se dice semejanza o igualdad sino tan sólo identidad. [Mt 2008] Por lo tanto para la semejanza o para la igualdad se requiere diversidad de la substancia. Y a causa de esto dice que semejantes se dicen algunas cosas, aunque no sean absolutamente (*simpliciter*) la misma según la especie de substancia, e incluso no siendo diferentes (*indifferentia*) según la substancia subyacente (*subiectam*) que se dice sujeto, sino que de alguna manera son la misma según la especie.

¹⁶ Cuando los ángulos de uno son iguales a los ángulos del otro, y los lados que los contienen son proporcionales a los ángulos iguales. Así es evidente que esta semejanza se toma según la unidad de la figura y la proporción.

¹⁷ [Mt 2009] Puede también considerarse aquí que cuando hay unidad según la razón perfecta de la especie, se dice identidad. Pero cuando hay unidad no según toda la razón de especie, se dice semejanza. Como si alguien dice que aquellas cosas que están en el mismo género son semejantes, y aquellas que están en la misma especie, son la misma, como parecen mostrar los ejemplos expuestos. En efecto, las líneas rectas iguales y los tetrágonos desiguales dice que tienen identidad entre sí, mientras que los tetrágonos desiguales y las líneas rectas desiguales tienen similitud.

jantes las cosas que, teniendo la misma especie y produciéndose en ellas el más y el menos, no son ni más ni menos. Y otras, si su afección es idéntica y específicamente una, como la blancura *recibe el aumento y la disminución*; [Mt 2011] *el tercer modo es cuando algunas cosas convienen en una misma forma o afección así como más blanco y menos blanco se dicen semejantes*: mayor y menor dicen que son semejantes porque su especie, *es decir, la cualidad de ellas es una*. [Mt 2012] Otras, si tienen más atributos idénticos que diversos, o absolutamente o en lo que se refiere a los más perceptibles; por ejemplo, el estaño es semejante a la plata en lo blanco, el oro al fuego en lo amarillo o rojizo.

2.2.2) *Modos que siguen a lo mucho*

a) *Desemejante*

(Mf 10.4.7)¹⁸ Por tanto, es evidente que también otro y semejante se dicen en varios sentidos. En primer lugar, otro tiene sentido opuesto a idéntico¹⁹; por eso todo es con rela-

¹⁸ (Mb 839; Bk 1054b13-23) [Mt 2013] Prosigue sobre aquellas cosas que siguen a la pluralidad. Y primero acerca de lo desemejante y diverso. Y en segundo lugar sobre lo diferente (Mf 10.4. 8). Afirma en primer lugar que dado que lo idéntico y lo diferente se oponen, y lo semejante se opone a lo desemejante, lo idéntico y lo desemejante se dicen de muchas maneras; es claro que lo diverso y lo desemejante se dicen de muchas formas, porque cuando uno de los opuestos se afirma de muchas maneras, también el resto, como se dice en el primer libro de los *Tópicos*. [Mt 2014] Establece tres modos de aquello que es diverso, una vez que ha omitido la multiplicidad de lo semejante, ya que fácilmente aparece de qué manera los modos de lo desemejante son tomados como opuesto a los modos de lo semejante.

¹⁹ Así como idéntico se decía todo aquello que es lo mismo, porque es relativo de la identidad; de modo que lo diverso se dice de lo que es otro, que es relativo a la diversidad.

ción a todo o idéntico u otro. En segundo lugar, otro se aplica también a aquello cuya materia y cuyo enunciado no es uno; por eso tú eres otro que tu prójimo; y, en tercer lugar, como en las cosas matemáticas *como si se dicen líneas desiguales diversas*²⁰. Así, pues, otro e idéntico se aplica, por lo dicho, a todo frente a todo, siempre que se trate de algo que sea uno y ente *pero no en los no entes*; pues otro no es la contradicción de idéntico, ya que *de uno de los contradictorios es necesario que uno de ellos sea verdadero respecto de cualquier ente o no ente, sino que se oponen como contrarios, que no se dan sino en lo que es ente*; por eso no se aplica a los no entes (se les aplica, en cambio, no idéntico) pero sí a todos los entes²¹. Pues todo lo que es ente y uno es por naturaleza, *comparado a otro, uno respecto de él y así es idéntico; o no uno, y así es diferente*. Así, pues, otro e idéntico se oponen del modo dicho²².

²⁰ [Mt 2015] Y como dijera que todo respecto de todo es idéntico o diverso, para que no se piense que esto es verdadero, tanto en los entes como en los no entes, descarta esto diciendo lo siguiente.

²¹ Pero no idéntico, que se opone contradictoriamente a idéntico, se dice también respecto de los no entes. Pero en todos los entes se dice idéntico o (*aut*) diverso.

²² [Mt 2016] Si alguien objeta que lo diverso y lo idéntico no están en los mismos entes, pues lo idéntico es la unidad de la substancia, y la diversidad la pluralidad de la substancia, debe decirse que porque la substancia es raíz de otros géneros, aquello que es de la substancia se transfiere a todos los otros géneros, así como acerca de la esencia (*quod quid est*) dijo el Filósofo arriba en el libro siete.

b) *Diferente*– *argumentativamente*

(*Mf* 10.4.8)²³ Pero una cosa es la diferencia y otra la alteridad. En efecto, lo otro y aquello con relación a lo cual es otro no son necesariamente otros por algo, *pues pueden ser diversas a sí mismas, y esto es claro por lo antes dicho*; pues todo lo que es ente y *que se compara a otro*, o es otro o idéntico. [*Mt* 2018] Pero lo diferente de algo es diferente por algo, de suerte que necesariamente habrá algo idéntico por lo que difieren. Y esto idéntico *en la mayoría de las veces* será género o especie, *de donde todo lo diferente difiere o por género o por especie*²⁴.

²³ (*Mb* 840; *Bk* 1054b23-32) [*Mt* 2017] Muestra en qué se distinguen la diferencia y la diversidad.

²⁴ [*Mt* 2019] Difieren por género aquellas cosas de las que no hay materia común. En efecto, ha sido dicho arriba en el libro ocho, que aunque la materia no sea género, sin embargo de aquello que es material en la cosa, se toma la naturaleza (*ratio*) de género. Así como la naturaleza sensible es material en el hombre respecto de la razón. Y por eso aquello que no comparte la naturaleza sensible con el hombre, es de género diferente. [*Mt* 2020] Y porque aquellas cosas que no comparten la materia no se generan entre sí, se sigue que esas cosas son diversas por el género, de las cuales no hay generación entre sí. Lo cual también fue necesario añadir debido a aquellas cosas que no tienen materia, como son los accidentes. De modo que sean diversos por el género cualquier cosa que esté en los diferentes predicamentos, como la línea y lo blanco, de los cuales uno no se hace a partir del otro. Pero se dicen diferentes por especie las cosas de las cuales hay un género idéntico, y difieren según la forma. [*Mt* 2021] Pero se dice género lo que se predica acerca de dos cosas que difieren por la especie, como ocurre acerca del hombre y acerca del caballo. Pero los contrarios difieren, y la contrariedad es cierta diferencia.

– *por inducción*

(*Mf* 10.4.9)²⁵ Que hacemos bien al suponer esto, se demuestra por inducción; pues todas las cosas que difieren parecen también idénticas; no sólo son otras, sino que unas son otras en cuanto al género, y otras están en la misma serie de la predicación, de suerte que pertenecen al mismo género y son idénticas por el género *pero difieren por especie, y algunas son de la misma especie*. Pero en otro sitio, *esto es, en el libro quinto de esta obra* quedó determinado cuáles son las cosas idénticas u otras por el género.

²⁵ (*Mb* 841; *Bk* 1054b32-1055a2) [*Mt* 2022] Prueba por inducción lo que afirmara acerca de la naturaleza (*de rationem*) de la diferencia.

LECCIÓN 5

II. CONTRARIEDAD ENTRE LO UNO Y LO MUCHO

1) Qué es la contrariedad:

1.1) *Definición de contrariedad*

1.1.1) *Definición:*

a) *La máxima diferencia:*

[C. 4] (*Mf* 10.5.1)¹ Y, puesto que es posible que las cosas diferentes difieran entre sí más o menos, hay también una diferencia máxima, y *no se puede proceder al infinito*².

¹ (*Mb* 842; *Bk* 1055a3-4) [*Mt* 2023] Después de que el Filósofo determinó sobre el uno y lo mucho, y sobre aquellas cosas que le siguen, de las cuales una es la contrariedad, que es cierta diferencia, como ha sido dicho aquí; determina acerca de la contrariedad, porque su consideración tiene una dificultad especial. Y se divide en dos partes. En la primera muestra que la contrariedad es la diferencia máxima. En la segunda investiga si las cosas contrarias difieren por género o por especie (*Mf* 10.10.1). La primera se divide en dos. En la primera determina acerca de los contrarios. En la segunda sobre los medios (*Mf* 10.9.1). La primera se divide en dos. En la primera muestra la naturaleza de la contrariedad. En la segunda descarta ciertas dudas acerca de las cosas determinadas anteriormente (*Mf* 10.7.1). La primera se divide en dos partes. En la primera muestra qué sea la contrariedad. En la segunda determina acerca de la contrariedad por comparación a otras especies de oposición (*Mf* 10.6.1) Acerca de lo primero hace dos cosas. Primero muestra la definición de la contra-

b) *Se muestra*

(*Mf* 10.5.2)³ A la máxima diferencia llamo contrariedad. Qué es la diferencia máxima, se demuestra por inducción. En efecto *cualquiera cosas que difieren, o (aut) difieren por género, o (aut) difieren por especie*, las cosas que difieren en género no pueden convertirse recíprocamente unas en otras, sino que distan demasiado y son incombinales⁴. [*Mt* 2025] Pero las cosas que difieren específicamente se generan desde los contrarios como puntos extremos, y la distancia entre los

riedad. En segundo lugar, todas las otras definiciones que acerca de los contrarios se asignan, las reduce a la definición dada (*Mf* 10.5.6). Acerca de lo primero hace dos cosas. Primero da la definición de la contrariedad. En segundo lugar a partir de la definición asignada concluye ciertos corolarios (*Mf* 10.5.3). En cuanto a lo primero hace dos cosas. Primero muestra que hay alguna diferencia máxima, de la siguiente manera.

² Pero algo difiere de otro según el más y el menos; por lo tanto también sucede que dos cosas difieran de manera máxima entre sí. Y de este modo hay alguna diferencia máxima.

³ (*Mb* 843; *Bk* 1055a4-10) [*Mt* 2024] En segundo lugar muestra por inducción, que la contrariedad es la diferencia máxima.

⁴ Esto se toma en aquellas cosas de las cuales hay cambio recíproco. Se entiende un proceso y transcurrir (*via transmutationis*) de uno hacia otro del siguiente modo: primero difieren más, y después menos, y así cada uno cambia hacia otro. Pero en aquellas cosas que difieren por género no se puede tomar de esta manera el transcurrir (*viam transmutationis*) de uno hacia otro. Por lo cual en aquello no se puede decir que difiera por el más y el menos, y por consiguiente tampoco difiere de manera máxima; y así en las cosas diferentes por género no hay máxima diferencia.

puntos extremos es máxima⁵; por consiguiente, también la de los contrarios.

1.1.2) *Dos corolarios*

a) *Primero*

(*Mf* 10.5.3)⁶ Ahora bien, lo máximo en cada género es perfecto. Máximo, en efecto, es aquello que no puede ser superado, y perfecto, aquello más allá de lo cual no es posible concebir nada, y así parece ser lo mismo la diferencia de lo máximo y de lo perfecto. [*Mt* 2028] En efecto que lo perfecto sea más allá de lo cual no es posible considerar algo, es claro porque la diferencia perfecta señala un fin (del mismo modo que también las demás cosas se dicen perfectas por

⁵ Se genera algún medio a partir del extremo o (*aut*) viceversa, o (*aut*) también un medio a partir de un medio, como lo pálido a partir de lo negro o (*vel*) de lo rojo; pero no se dan de ésta manera las generaciones a partir de dos límites últimos (*quasi ultimis*). En efecto como en la generación, a partir de lo negro se procede a lo pálido, todavía se puede proceder hacia algo más diferente. Pero habiendo llegado ya a lo blanco no puede procederse más allá hacia algo más diferente de lo negro. Y así ese estado es como el último. Y a causa de esto dice que las generaciones se realizan a partir de los contrarios como a partir de límites últimos. Pero es manifiesto que la distancia de los últimos siempre es máxima. Y queda por lo tanto que entre aquellas cosas que difieren por especie, máximamente difieran los contrarios. [*Mt* 2026] Pero como hayamos mostrado que aquellas cosas que difieren por género no se dice que difieran máximamente, y sin embargo existe alguna diferencia máxima, se sigue que la contrariedad no sea otra cosa que la diferencia máxima.

⁶ (*Mb* 844; *Bk* 1055a10-19) [*Mt* 2027] Induce dos corolarios a partir de las premisas; de los cuales el primero es que la contrariedad es la diferencia perfecta. Lo cual prueba del siguiente modo.

señalar un fin), y más allá del fin no hay nada, pues el fin es lo último en todo y contiene lo demás; por eso no hay nada más allá del fin, y lo perfecto no necesita nada *exterior*; sino que todo se contiene bajo su perfección. Y así es claro que la diferencia perfecta es la que llega al fin. [Mt 2029] Así, pues, por lo dicho, siendo la contrariedad la diferencia máxima, se ve que la contrariedad es una diferencia perfecta, y, siendo varios los sentidos en que se habla de los contrarios como después se dice, no todos los contrarios se llaman perfectamente diferentes; les acompañará la perfección en la misma medida que tengan la contrariedad.⁷

b) *Segundo*

(Mf 10.5.4)⁸ Si esto es así, está claro que no puede una cosa tener varios contrarios, lo cual se prueba de dos maneras; primero porque la contrariedad es la máxima y perfecta diferencia, como de los límites últimos (pues no puede haber algo más extremo que el extremo, ni, de una distancia, más de dos extremos)⁹.

⁷ Así se sigue que cualesquiera contrarios difieran perfectamente, así como les compete ser contrarios.

⁸ (Mb 845; Bk 1055a19-21) [Mt 2030] Da el segundo corolario diciendo lo siguiente.

⁹ Así como vemos que de una línea recta hay dos puntos extremos y no hay algo más allá de lo último. Por lo cual es imposible que si la contrariedad es una sola distancia, a uno de los contrarios le contraríen dos cosas por igual como extremos últimos. Ni tampoco ocurriría que uno le contrarie más y otro menos; porque aquello que le contrariase menos, no sería último, sino que habría algo más allá.

c) *Se demuestra de otra forma*

(Mf 10.5.5)¹⁰ Y, en suma, si la contrariedad es una diferencia, y la diferencia es entre dos, es la perfecta; *y así tan sólo un uno es contrario a otro uno.*

1.2) *A esta definición se reducen todas*

(Mf 10.5.6)¹¹ Pero también las demás determinaciones de los contrarios serán necesariamente verdaderas¹². En efecto, la diferencia perfecta es la que más difiere (pues no es posible hallar nada más allá de las cosas que difieren en cuanto al género ni de las que difieren en cuanto a la especie; pues ya ha quedado demostrado que no hay diferencia con relación a las cosas que están fuera del género, y que, entre las que están dentro de él, esta diferencia es la más grande) *y así se sigue que las cosas contrarias son las que difieren mucho, [Mt 2033] y la segunda definición es la siguiente: las que en el mismo género difieren en grado máximo son contrarias, las cuales también se verifican según lo antes dicho (pues la diferencia máxima entre estas cosas es la perfecta; de donde queda que los contrarios son aquellas cosas que difieren mucho en el mismo género; [Mt 2034] la tercera definición es: son contrarias las que en el mismo receptáculo difieren en grado máximo (pues los contrarios tienen la misma materia, generándose entre sí) [Mt 2035] y la cuarta definición es que son contrarias también las sometidas a la misma potencia que difieren en grado máximo, esto es, en el arte o la ciencia; pues la ciencia es una potencia racional, como en el noveno*

¹⁰ (Mb 846; Bk 1055a22-23) [Mt 2031] Prueba lo mismo de otra manera.

¹¹ (Mb 847; Bk 1055a23-33) [Mt 2032] Muestra que todas las definiciones dadas sobre los contrarios, se verifican según la mencionada definición de contrariedad.

¹² Y establece “cuatro términos”, esto es definiciones de los contrarios asignadas por otros; de las cuales la primera es que los contrarios son aquellas cosas que difieren mucho.

libro ha sido dicho (pues también la ciencia que trata de un solo género es una); en estas cosas, la diferencia perfecta es la más grande¹³.

¹³ Estando de igual manera los contrarios en el mismo género, conviene que estén bajo la misma potencia o ciencia. Y porque la contrariedad es la diferencia perfecta en el mismo género, conviene que los contrarios difieran mucho de aquellos que están bajo la misma ciencia.

LECCIÓN 6

2) La contrariedad y los otros opuestos

2.1) Propósito

2.2.1) *El principio de la contrariedad es la privación y el hábito*

(*Mf* 10.6.1)¹ La contrariedad primera es la posesión y la privación *porque en toda contrariedad se incluye la privación y el hábito*²; pero no toda privación *de los contrarios* (pues la privación *así como arriba se ha sostenido*, tiene varios sentidos³), sino la perfecta⁴.

¹ (*Mb* 848; *Bk* 1055a33-35) [*Mt* 2036] Después de que el Filósofo definió la contrariedad, aquí la compara a otras especies de oposición; y acerca de esto hace dos cosas. Primero propone lo que intenta; es decir que el principio de la contrariedad es la oposición de la privación y hábito. En segundo lugar manifiesta lo que supusiera (*Mf* 10.6.3). Acerca de lo primero hace dos cosas. En efecto primero propone que el principio de la contrariedad es la privación y el hábito.

² [*Mt* 2037] Pero para que alguien no creyese que sería lo mismo oponerse según la privación y el hábito, y según la contrariedad, añade lo siguiente.

³ En efecto, a veces en cierto sentido si no se posee lo que por naturaleza debe poseerse, se dice que hay privación. Pero tal privación no es de los contrarios, porque tal privación no pone alguna naturaleza opuesta al hábito, aunque suponga el sujeto determinado.

⁴ [*Mt* 2038] Como la privación, según lo que es, no recibe el más y el menos, no puede decirse perfecta privación sino en

2.1.2) *Cómo se derivan los otros contrarios*

(Mf 10.6.2)⁵ Y los demás contrarios se llamarán así por referencia a éstos, *es decir según la privación y el hábito; de diversa manera unos se dicen contrarios por tener en sí incluida la privación y el hábito, como lo blanco y lo negro, lo caliente y lo frío; otros por producir en acto o poder producir la privación y el hábito, como son el que calienta y el que enfría; otros por recibir porque son por la virtud activa de la privación y del hábito, como lo que calienta y lo que enfría; y otros por rechazar estos u otros contrarios, debido a que son acepciones de los dichos como el ser calentado y el ser enfriado; o porque son aniquilación de ellos, como la corrupción de lo caliente y de la frialdad*⁶.

razón de alguna naturaleza que tenga una perfecta distancia respecto del hábito. Así como no toda privación de blanco es contraria al blanco; pero la privación dista más del blanco, que conviene estar fundada en alguna naturaleza del mismo género, máximamente distante del blanco. Y según esto decimos que lo negro es contrario a lo blanco.

⁵ (Mb 849; Bk 1055a35-38) [Mt 2039] En segundo lugar muestra de qué manera se derivan a partir de ésta primera contrariedad, otros contrarios.

⁶ Y no sólo se dicen algunos contrarios por las disposiciones a los primeros contrarios, sino porque tienen las mismas disposiciones a los contrarios siguientes. Como si decimos que el fuego y el agua son contrarios, porque tienen lo caliente y lo frío, los cuales también se decían contrarios debido a que incluyen la privación y el hábito.

2.2) Explicación de lo que se supuso

2.2.1) Por silogismo

a) No es contradicción

(Mf 10.6.3)⁷ Por consiguiente, si se oponen contradicción como el que se sienta al que no se sienta, y privación como el ciego al que ve, y de un tercer modo como contrariedad, como lo negro a lo blanco, y en cuarto modo como relación, como el hijo al padre, y si la primera entre éstas es la contradicción⁸, [Mt 2042] y si la contradicción no admite nada intermedio, pues es necesario afirmar o (aut) negar, como arriba fue manifestado en el libro cuatro, pero los contrarios sí lo admiten, es evidente que no es lo mismo la contradicción que los contrarios.

⁷ (Mb 850; Bk 1055a38-b3) [Mt 2040] Manifiesta lo que supusieran, es decir que la primera contrariedad es la privación y el hábito; y esto de dos maneras. Primero por silogismo. Segundo por inducción (Mf 10.6.7). Acerca de lo primero hace dos cosas. Primero muestra que la contrariedad no es la contradicción, diciendo que las cosas se oponen a otras de cuatro modos.

⁸ [Mt 2041] Razón de lo cual es que la contradicción se incluye en todos los otros como lo primero y más simple. En efecto los opuestos según cualquier género de oposición es imposible que existan simultáneamente. Lo cual sucede debido a que uno de los opuestos en su naturaleza (*de sui ratione*) tiene la negación del otro. Como de la naturaleza (*de ratione*) del ciego es que sea no vidente. Y de la naturaleza de lo negro, que no sea blanco. E igualmente de la naturaleza del hijo es que no sea padre de aquel cuyo es hijo.

b) *Privación y contradicción*

(*Mf* 10.6.4)⁹ Y la privación es una clase de contradicción; en efecto *se dice privación de un primer modo*, lo que es totalmente incapaz de tener algo *como si dijéramos que la piedra no tiene visión*, o *de otra manera se dice que algo es privado* lo que, siendo por naturaleza apto para tenerlo, no lo tiene, *como el animal si no tiene visión*; y esto de dos maneras: *de un primer modo* sufre privación totalmente o *de otro modo* determinado *por ejemplo en un tiempo determinado, o en algún modo determinado* (pues este término tiene ciertamente varios sentidos, como hemos dejado expuesto en otro lugar *en el quinto y noveno libros*); [*Mt* 2044] de suerte que la privación es una clase de contradicción¹⁰, [*Mt* 2046] o bien una impotencia determinada, *es decir como la aptitud al hábito o por lo menos* comprendido en el sujeto receptivo, *aunque no tenga la aptitud al hábito; como si decimos una voz invisible o una piedra como cosa muerta*. [*Mt* 2047] Por eso la contradicción no admite nada intermedio, pero alguna clase de privación sí lo admite. Todo, en efecto, es igual o no igual, *sea ente o (sive) no ente*; pero no todo es igual o des-

⁹ (*Mb* 851; *Bk* 1055b3-11) [*Mt* 2043] Muestra de qué manera se ordena (*se habeat*) la privación a la contradicción, manifestando de qué manera convengan y de qué manera difieran.

¹⁰ Y que sea contradicción es evidente porque algo se dice privado por lo que no tiene. [*Mt* 2045] Pero que no sea contradicción absoluta, sino cierta contradicción, es claro porque la contradicción de suyo (*de sui ratione*) no requiere ni aptitud ni existencia de algún sujeto. En efecto, se verifica respecto del ente y del no ente cualquiera. Pues decimos que el animal no ve y el madero no ve, y que el no ente no ve. Pero la privación requiere por necesidad algún sujeto, y siempre requiere la aptitud en el sujeto: lo que del todo es no ente no se dice privado.

igual, sino que, si se da la desigualdad, sólo se dará en lo que es capaz de igualdad¹¹.

c) *La contrariedad es privación*

(*Mf* 10.6.5)¹² Por consiguiente, si *todas* las generaciones, para la materia, proceden de los contrarios, y se producen, o bien desde la especie y la posesión de la especie, o desde alguna privación de la especie y de la forma¹³, es evidente que toda contrariedad es privación¹⁴.

¹¹ [*Mt* 2048] Así la oposición de contradicción es del todo inmediata; la oposición de privación es inmediata en un determinado sujeto receptivo (*susceptivo*); no es inmediata absolutamente (*simpliciter*) por lo cual es claro que la contrariedad —la cual por naturaleza le compete tener un medio— está más cerca de la privación que de la contradicción. Sin embargo aún no se muestra (*nondum habetur*) que la privación sea contrariedad.

¹² (*Mb* 852; *Bk* 1055b11-14) [*Mt* 2049] Resta lo tercero a ser sostenido, que la contrariedad sea privación; y acerca de esto hace dos cosas. Primero muestra por silogismo que la contrariedad sea privación, del siguiente modo.

¹³ Ciertamente, dice “todas” porque es doble la generación. Algo se genera absolutamente (*simpliciter*) en el género de la sustancia, y relativamente (*secundum quid*) en el género de los accidentes. Pues las generaciones se dan a partir de los contrarios en la materia.

¹⁴ Pues si uno de los extremos en cualquier generación es privación y cualquiera de los contrarios es extremo de la generación, porque los contrarios se generan entre sí, como lo blanco a partir de lo negro, y lo negro a partir de lo blanco; es necesario que siempre uno de los contrarios sea privación.

– *Pero no toda privación*

(*Mf* 10.6.6)¹⁵ Pero quizá no toda privación es contrariedad (y la causa es que lo que sufre privación puede sufrirla de varios modos¹⁶); *pero lo contrario esta siempre en la disposición remota*, pues los extremos desde los cuales proceden los cambios son contrarios¹⁷.

¹⁵ (*Mb* 853; *Bk* 1055b14-17) [*Mt* 2050] Muestra que no toda privación es contrariedad, lo cual también arriba dijera; diciendo lo siguiente.

¹⁶ De cualquier modo aquello que por naturaleza (*natum est habere*) le compete tener alguna forma, y no la tenga, puede decirse que esta privado; ya sea (*sive*) en la disposición cercana a aquella forma, ya sea remota.

¹⁷ De donde arriba ha sido dicho que son los máximamente distantes. En efecto, algo se dice estar privado de la blancura si no es blanco, o (*sive*) si es pálido, o cualquier otro color fuerte (*coloratum*). Pero no por ello se dice que sea contrario sino cuando es máximamente distante de lo blanco, por ejemplo cuando es negro. De donde es manifiesto que no toda privación es contrariedad. [*Mt* 2051] Por esto también se manifiesta que no requiriendo la privación otra cosa que la ausencia de la forma –supuesta tan sólo la capacidad (*habitudine*) en el sujeto, sin que esto determine alguna disposición en el sujeto, por la cual el sujeto esté más cerca a la forma o (*vel*) distante de ella– la privación no significa alguna naturaleza en el sujeto, sino que presupone un sujeto con aptitud. Lo contrario en cambio requiere una disposición determinada del sujeto, según la cual diste máximamente de la forma. Por lo cual es necesario que alguna naturaleza manifieste en el sujeto que es del mismo género que la forma ausente; así como lo negro está en el género de lo blanco. [*Mt* 2052] Debe considerarse que la privación es doble. Una, que tiene un inmediato orden respecto al sujeto de la forma, como la penumbra tiene un inmediato orden respecto a lo diáfano. Y de esta manera entre la privación y la forma opuesta hay mutua transmutación. Pues el aire de lo lúcido hace lo tene-

2.2.2) *Por inducción*a) *En cada uno*– *Es privación*

(*Mf* 10.6.7)¹⁸ Y esto *que arriba con un argumento silogístico ha sido sostenido* se ve también por inducción. Pues toda contrariedad tiene privación de uno de los dos contrarios, pero no siempre del mismo modo¹⁹; la desigualdad, en efecto, tiene privación de igualdad; la de semejanza, de semejanza, y la maldad, de virtud.

broso, y de lo tenebroso hace lo lúcido. Otra privación es la que no se compara al sujeto de la forma sino mediante la forma, siendo como cierta corrupción de ella; como la ceguera es corrupción de la visión, y la muerte es corrupción de la vida. Y en tales no hay mutua conversión, como arriba en el libro nueve ha sido sostenido. [*Mt* 2053] Como igualmente aquí se muestra, la contrariedad es privación a partir de mutua transmutación, la cual está en los contrarios y en la privación y en la forma; es manifiesto que no se dice que sea contrariedad la corrupción de la forma, sino que tienen un inmediato orden respecto al sujeto de la forma. Y así cesa aquella objeción que se establece en las categorías, respecto a que de la privación al hábito no se hace regreso. Pues los contrarios cambian (*transmutantur*) entre sí.

¹⁸ (*Mb* 854; *Bk* 1055b17-20) [*Mt* 2054] Muestra por inducción que la contrariedad sea privación, y esto de dos maneras. Primero induciendo en cada uno de los contrarios. En segundo lugar, reduciendo a los primeros contrarios (*Mf* 10.6.9). Acerca de lo primero hace dos cosas. Primero muestra por inducción que la contrariedad sea privación.

¹⁹ Pero no en todos los contrarios se encuentra igualmente uno como privación del otro, como abajo se dice: y que uno sólo de los contrarios sea privación del otro, es manifiesto por lo siguiente.

– *Es privación de otro*

(*Mf* 10.6.8)²⁰ Y la diferencia está en lo que hemos dicho; pues unas cosas tienen privación *de un primer modo*, simplemente por estar privadas de algo; otras, si lo están en algún tiempo o en alguna parte, por ejemplo *en un tiempo determinado*, en cierta edad o *en una parte determinada*, o en lo principal, o totalmente, *es decir en el todo*²¹. [*Mt* 2056] Por eso *a causa de esta diversidad de privación que se incluye en la contrariedad* en algunos casos hay algo intermedio, y una persona puede no ser buena ni mala; pero en otros casos no lo hay²², así un número tiene que ser impar o par *pues no tienen medio; porque el número se dice impar debido a que de cualquier manera carece de la paridad*. [*Mt* 2057] Además, *otra diversidad de la privación se da cuando unos contrarios tienen el sujeto determinado, y otros no*²³. Por consiguiente, está

²⁰ (*Mb* 855; *Bk* 1055b20-27) [*Mt* 2055] Muestra que de distinta manera uno de los contrarios es privación del otro. Pues esto sucede según la diversa razón de privación. Esta diversidad se atiende de dos maneras.

²¹ Pues se dice alguien insensato, si en la edad perfecta carece de discreción, pero no en la edad infantil. Igualmente alguien se dice desnudo, no porque alguna parte de él esté sin cubrir, sino si muchas o las principales partes permanecen descubiertas.

²² Entre el bien y el mal hay medio. Existe en efecto algún hombre que ni es ni bueno ni malo. Pues se dice bueno al hombre según la virtud. Pues virtud es lo que hace bueno al que la tiene. Pero no todo el que carece de virtud es malo. Pues el niño carece de virtud y sin embargo no se dice malo. Pero si en la edad en la cual debe tener virtud no la tiene, se dice malo. O bien (*vel*), si alguien carece de virtud en cuanto algunos actos mínimos y casi indiferentes para la vida, no se dice malo, sino sólo si carece de la virtud en cuanto a los actos necesarios y principales para la vida.

²³ Ha sido dicho arriba que aquello que carece de algo, incluso si no le es natural tenerlo, alguna vez se dice privado.

está claro que siempre uno de los dos contrarios se dice por privación.

b) *Reducción a los primeros contrarios*

(*Mf* 10.6.9)²⁴ Y basta que sean así los primeros y los géneros de los contrarios *para mostrar que uno de los contrarios es privación, si esto se encuentra en los primeros contrarios, que son los géneros de los otros contrarios, por ejemplo, el uno y la pluralidad, pues los demás se reducen a éstos*²⁵.

Por esta diversidad de privación puede suceder en algunos contrarios, que tengan medio o que no lo tengan: como si decimos que diciéndose bueno el hombre según sus virtudes políticas, si lo malo que incluye la privación de bueno requiere determinado sujeto, el rústico, quien no participa del trato civil, ni es bueno ni malo por la bondad o malicia civil.

²⁴ (*Mb* 856; *Bk* 1055b27-29) [*Mt* 2058] Muestra lo mismo reduciendo a los primeros contrarios.

²⁵ Ciertamente (*nam*) a lo uno y lo mucho se reducen lo igual y lo desigual, lo semejante y lo desemejante, lo idéntico y lo diverso. Pues la diferencia es cierta diversidad y la contrariedad cierta diferencia, como arriba ha sido dicho. Y así es evidente que toda contrariedad se reduce a lo uno y a lo mucho. Pues lo uno y lo mucho se oponen como divisible e indivisible, como arriba ha sido sostenido. Y así queda que todos los contrarios incluyen la privación.

Esquema de las lecciones 7 y 8

Aporías de la contrariedad*

I) Se proponen las aporías (*Mf* 10.7.1): cómo se opone lo uno a lo mucho y lo igual a lo grande y lo pequeño, pues un contrario sólo se opone a otro

II) Se desarrollan

1) Aporía de lo igual con lo grande y lo pequeño

1.1) La aporía

1.1.1) Una alternativa

a) De dónde procede (*Mf* 10.7.2): los contrarios es imposible que coexistan

b) Argumentos

primero (*Mf* 10.7.3): lo igual no tiene por qué ser más contrario a mayor que a menor
segundo (*Mf* 10.7.4): igual es contrario a desigual, lo cual significa tanto lo mayor como lo menor

tercero (*Mf* 10.7.5): hay quien afirma que la desigualdad es diada

1.1.2) La otra alternativa

primero (*Mf* 10.7.6): que una sola cosa sea contraria a dos

segundo (*Mf* 10.7.7): que lo igual sea intermedio entre lo grande y lo pequeño

* Véase en el esquema general que el estudio de las aporías es lo segundo a considerarse después de la naturaleza de la contrariedad, en el estudio de los contrarios.

1.2) La verdad

- 1.2.1) Lo igual se opone a grande y pequeño (*Mf* 10.7.8): debe ser entendido como negación o privación de ambos
- 1.2.2) Con qué genero de oposición (*Mf* 10.7.9): como negación privativa, esto es, respecto de aquello en que se dan por naturaleza estos atributos
- 1.2.3) Igual es medio entre grande y pequeño
 - a) conclusión (*Mf* 10.7.10): se opone a ambos por igual
 - b) se excluye algo (*Mf* 10.7.11): no siempre hay intermedio entre cualquiera cosas

2) Aporía de lo uno y lo mucho

2.1) Se propone el problema

- 2.1.1) Causa de la aporía (*Mf* 10.8.1): si lo uno se opone a mucho absolutamente, parece oponerse como lo igual a pequeño y grande
- 2.1.2) Se demuestra (*Mf* 10.8.2): si lo uno se opone a mucho será poco
- 2.1.3) Que lo uno sea poco (*Mf* 10.8.3): si lo uno se opone a lo mucho, lo contrario de lo mucho es cierta pluralidad, y lo uno será poco

2.2) La verdad

- 2.2.1) Cómo se opone lo mucho a lo uno y a lo poco
 - a) Solución
 - Lo mucho no es muchos (*Mf* 10.8.4): lo mucho se dice de lo divisible en acto, como el agua se dice mucha
 - Lo mucho no se opone a lo poco (*Mf* 10.8.5): lo mucho se opone a lo uno como un número que implica multitud

- b) Se excluye un error (*Mf* 10.8.6): erró Anaxágoras al considerar que las cosas estaban originalmente en una multitud y pequeñez infinita, pues lo poco no se constituye de uno, sino de dos

2.2.2) Cómo se oponen entre sí

- a) Lo mucho absoluto no se opone a lo poco
 - lo uno se opone a modo de relación (*Mf* 10.8.7): uno y mucho se oponen como la medida y lo medible, y como la ciencia a lo cognoscible
 - cómo se opone como medida (*Mf* 10.8.8): todo lo que es número es medida y uno, pero no todo uno es número
 - relaciones cognoscible-ciencia y uno-mucho (*Mf* 10.8.9): no todo lo cognoscible es ciencia y toda ciencia es cognoscible y se mide por ello
- b) Lo mucho no se opone a lo poco (*Mf* 10.8.10): se opone lo mucho a lo poco en todo caso como pluralidad superior a inferior

LECCIÓN 7

APORÍAS DE LA CONTRARIEDAD

I. SE PROPONEN LAS APORÍAS

(*Mf* 10.7.1)¹ Mas, puesto que un contrario sólo se opone a otro, *lo cual parece fallar en la doble oposición*, puede uno preguntarse cómo se opone lo uno a lo mucho, y lo igual a lo grande y a lo pequeño².

II. SE DESARROLLAN

¹ (*Mb* 857; *Bk* 1055b30-32) [*Mt* 2059] Después de que el Filósofo muestra qué es la contrariedad, aquí determina cierta duda en cuanto a las cosas establecidas anteriormente y acerca de esto hace dos cosas. Primero enumera unas dudas. En segundo lugar las prosigue (*Mf* 10.7.2). Las dudas nacen a partir de lo que arriba ha sido dicho.

² Del mismo modo, también lo igual parece oponerse a dos, esto es, a lo grande y a lo pequeño. De donde queda una duda: de qué manera se oponen las cosas dichas. En efecto si se oponen según la contrariedad parece que es falso lo que ha sido dicho, es decir que uno es contrario sólo de otro.

1) Aporía de lo igual con lo grande y lo pequeño

1.1) *La aporía*

1.1.1) *Una alternativa: igual es contrario a grande*

a) *De dónde procede*

(*Mf* 10.7.2)³ Si la pregunta dicotómica la usamos siempre en contraposición, por ejemplo, cuando preguntamos ¿es blanco o negro?, *los cuales son opuesto según la contrariedad*, y ¿es blanco o no blanco?, *los cuales son opuestos según la contrariedad*, pero no decimos ¿es hombre o blanco?, a no ser preguntando a partir de una suposición: *que no puede algo ser blanco y hombre, y así preguntamos si sea blanco u hombre*, o, por ejemplo ¿quién de los dos vino, Sócrates o Cleón? Pero suponiendo que ambos no vienen al mismo tiempo; pero este modo de preguntar en aquellas cosas que nos son opuestas no es necesario en ningún género; y también esto, sólo según la suposición, procede de lo mismo⁴, pues sólo los contrarios es imposible que coexistan y esto, si no fuese verdadero que ambos vienen al mismo tiempo, y en esto se basa la pregunta ¿cuál de los dos vino? Pues, si pudie-

³ (*Mb* 858; *Bk* 1055b32-1056a3) [*Mt* 2060] Prosigue las dudas antes citadas; y primero la duda de lo igual respecto de lo grande y pequeño. Y en segundo lugar, prosigue la duda respecto de la oposición de lo uno respecto de lo mucho (*Mf* 10.8.1). Acerca de lo primero hace dos cosas. Primero discute la cuestión. En segundo lugar, determina la verdad de la cuestión (*Mf* 10.7.7). Acerca de lo primero hace dos cosas. Primero objeta para sostener que lo igual es contrario a lo grande y lo pequeño. En segundo lugar, objeta lo opuesto (*Mf* 10.7.5). Acerca de lo primero establece tres razones. En la primera de las cuales hace dos cosas. Primero manifiesta algo de lo cual procede la razón; y dice lo siguiente.

⁴ Y esto porque el vocablo “si...” lo usamos sólo en los opuestos por necesidad, mientras que en los otros tan sólo por suposición.

ran coexistir, sería ridícula la pregunta. Pero, aunque pudieran, también caerían en oposición, en la de uno o muchos, y conviene por ejemplo *preguntar acerca de Sócrates y Cleonte ¿vinieron ambos o uno de los dos? Y esta pregunta es según la oposición de uno y muchos; y supuesto que otro venga, entonces finalmente tiene lugar la cuestión: si viene Sócrates o Cleón.*

b) Argumentos

Primero

(*Mf 10.7.3*)⁵ Por consiguiente, si en los opuestos siempre se busca cuál de los dos, y se pregunta cuál de los dos es mayor o menor o igual, ¿cuál es la oposición de igual a los otros dos términos?, pues ni es contrario a uno solo de ellos ni a ambos. ¿Por qué, en efecto, había de ser más contrario a mayor que a menor?

Segundo

(*Mf 10.7.4*)⁶ Además, igual es contrario a desigual, de suerte que tendría más de un contrario. Y si desigual significa lo mismo que ambos, será opuesto a ambos, *es decir, a lo grande y lo pequeño; por lo tanto, lo igual es lo contrario de ambos.*

Tercero

⁵ (*Mb 859; Bk 1056a3-7*) [*Mt 2061*] Por la proposición ya manifiesta, se argumenta del siguiente modo. Como arriba ha sido dicho, cuando preguntamos en los opuestos, siempre usamos la partícula “acaso...”. Pero usamos esta partícula en lo igual, lo grande y lo pequeño.

⁶ (*Mb 860; Bk 1056a7-10*) [*Mt 2062*] Pone la segunda razón, que es la siguiente.

(*Mf* 10.7.5)⁷ Y esta dificultad apoya a los que afirman que la desigualdad es una diada.

1.1.2) *La otra alternativa*

Primero

(*Mf* 10.7.6)⁸ *Lo grande y lo pequeño son dos. De este modo, si igual es lo contrario de grande y pequeño, entonces ocurre que una sola cosa será contraria a dos; lo cual es imposible, como arriba ha sido sostenido.*

Segundo

(*Mf* 10.7.7)⁹ Además, lo igual parece intermedio entre lo grande y lo pequeño; pero no parece, ni es posible según la definición, que ninguna contrariedad sea intermedia; pues no

⁷ (*Mb* 861; *Bk* 1056a10-11) [*Mt* 2063] Pone la tercera razón. La cual procede de la opinión de Pitágoras, quien atribuía la desigualdad y la alteridad a la dualidad y al número par, y la identidad al número impar. Y la razón es que lo igual se opone a lo desigual, pero lo desigual le compete a la dualidad; por lo tanto lo igual es contrario a ambos.

⁸ (*Mb* 862; *Bk* 1056a11) [*Mt* 2064] Objeta contra lo opuesto por dos razones, de las cuales la primera es la siguiente.

⁹ (*Mb* 863; *Bk* 1056a12-15) [*Mt* 2065] Da la segunda razón, que es la siguiente. No hay contrariedad de los medios respecto de los extremos; lo cual se manifiesta, tanto por lo que aparece al sentido, como por la definición de la contrariedad, porque la contrariedad es perfecta distancia. Lo que es medio entre dos “algo”, no es perfectamente distante de alguno de ellos, porque los extremos difieren más entre sí que del medio.

sería perfecta si fuese intermedia de algo, sino que más bien tiene siempre algo intermedio de sí misma¹⁰.

1.2) *La verdad*

1.2.1) *Lo igual se opone a grande y pequeño*

(*Mf 10.7.8*)¹¹ Por consiguiente, *quitada la razón de oposición según la cual lo igual se dice respecto de lo desigual, no respecto de lo grande y lo pequeño*, sólo queda la posibilidad de entender esta oposición *de igual respecto de grande y pequeño*, como negación o como privación¹². Pero no como negación o privación de uno de los opuestos (*primero, ¿por qué, en efecto, había de serlo más de lo grande que de lo pequeño, o al revés?*); será, por tanto, negación privativa de ambos¹³; por eso también la interrogación disyuntiva se refiere a los dos términos, y no a uno de los dos (por ejemplo, *no preguntamos ¿es mayor o igual? o ¿es igual o menor?*), sino que hay siempre tres términos, *es decir, si sea mayor, menor o igual*.

¹⁰ Lo igual parece ser medio de lo grande y lo pequeño. De este modo, lo igual no es contrario de lo grande y lo pequeño.

¹¹ (*Mb 864; Bk 1056a15-20*) [*Mt 2066*] Determina la verdad de la cuestión. Y acerca de esto hace tres cosas. Primero muestra que lo igual se opone a lo grande y lo pequeño, de manera diferente que según la contrariedad; y concluye esto a partir de las razones puestas respecto de cada parte. En efecto, las primeras razones mostraron que lo igual se opone a lo grande y lo pequeño. Y las segundas, que no es contrario de ellos. Resta igualmente que se opongan según otro modo de oposición.

¹² [*Mt 2067*] Y que por uno de estos modos se opone a cada uno de ellos, y no tan sólo a uno, se muestra de dos maneras.

¹³ [*Mt 2068*] Del mismo modo muestra esto por un signo. En efecto, porque lo igual se opone a cada uno, por ello usamos la partícula “acaso” cuando preguntamos acerca de lo igual por comparación a ambos.

1.2.2) *Con qué genero de oposición*

(*Mf* 10.7.9)¹⁴ Pero no hay necesariamente una privación, pues no todo lo que no es mayor o menor es igual, sino aquellas cosas en que se dan por naturaleza estos atributos. [*Mt* 2070] Así, pues, *es la razón de igual*, lo que no es ni grande ni pequeño, pero es apto por naturaleza para ser grande o pequeño, *como se definen otras privaciones; y lo igual se opone a ambos, es decir, a grande y pequeño* como negación privativa.

1.2.3) *Lo igual es medio entre grande y pequeño*

a) *Conclusión*

(*Mf* 10.7.10)¹⁵ Por ese motivo, también es un medio. Y lo que no es ni bueno ni malo se opone a ambos, pero no tiene

¹⁴ (*Mb* 865; *Bk* 1056a20-24) [*Mt* 2069] En segundo lugar, muestra determinadamente por qué género se opone lo igual a lo grande y lo pequeño, diciendo que esta partícula “no”, la cual se incluye en la razón de igual –cuando decimos que es igual lo que ni es mayor ni es menor– no es negación absoluta (*simpliciter*), sino por necesidad de la privación. Pues la negación absolutamente, de dice acerca de cualquier cosa, para lo que no existe su afirmación opuesta. Lo cual no sucede en nuestro tema.

¹⁵ (*Mb* 866; *Bk* 1056a24-30) [*Mt* 2071] En tercer lugar, concluyendo, muestra que lo igual es medio de lo grande y pequeño. Y acerca de esto hace dos cosas. Primero concluye el propósito a partir de las cosas dichas. En efecto, habiendo dicho que lo igual es lo que no es ni grande ni pequeño, pero le compete por naturaleza ser o esto o aquello –lo cual de esta manera se ordena (*se habet*) a los contrarios–, es medio entre ellos; así como lo que no es ni bueno ni malo se opone a ambos, y es medio entre lo bueno y lo malo. De donde se sigue que lo igual sea medio entre lo grande y lo pequeño. Pero esta

nombre¹⁶, pues uno y otro se dicen en varios sentidos y no es uno solo el sujeto receptivo, sino más bien lo que no es blanco ni negro. Y tampoco hay una designación única para esto, sino que son limitados de algún modo los colores de los que se dice privativamente esta negación; pues necesariamente será castaño o amarillo algún otro.

b) *Se excluye algo*

(*Mf* 10.7.11)¹⁷ Por consiguiente, no está justificada la objeción de los que opinan que todo se dice aproximadamente lo mismo, de suerte que será intermedio entre un zapato y una mano lo que no es ni zapato ni mano, si lo que no es bueno ni malo es intermedio entre lo bueno y lo malo, como si siempre tuviera que haber entre dos términos algo intermedio. [*Mt*

es diferencia entre uno y otro, porque lo no grande ni pequeño es nombrado, pues se dice “igual”.

¹⁶ [*Mt* 2072] Y la razón de esto es que siempre que ambas privaciones de dos contrarios caen sobre algún uno determinado, entonces tanto es un medio, como puede nombrarse también fácilmente como igual. Por ello, algo ni mayor ni menor tiene una y la misma cantidad. Pero siempre que aquello sobre lo cual caen dos privaciones de los contrarios se dice de muchas maneras, y no es tan sólo un uno susceptible de cada privación unida, entonces no tiene un solo nombre, sino que permanece del todo sin nombre —como lo que no es ni bueno ni malo, lo cual sucede de muchas maneras—, o bien tiene diversos nombres.

¹⁷ (*Mb* 867; *Bk* 1056a30-b2) [*Mt* 2073] Después excluye según las cosas dichas el absurdo de algunos, acerca de que lo que no es bueno ni malo se pone como medio entre lo bueno y lo malo. En efecto, decían que por la misma razón, puede asignarse un medio entre cualquier cosa. Dice por lo tanto que, habiendo afirmado que conviene exista algo susceptible, que por naturaleza sea uno de los extremos en aquellas cosas en las cuales se establece un medio del modo dicho, por negación de uno y otro, es manifiesto lo siguiente.

2074] Pero esto no se sigue necesariamente; pues una es negación conjunta de opuestos entre los cuales hay algo intermedio y cierta distancia natural *como extremo de un género*, mientras que los otros términos *acerca de los cuales ellos mismos tratan como el zapato o la mano*, no tienen diferencia, ya que están *en una sola distancia o género* distinto aquellos a los que se refiere la negación conjunta, de suerte que el sujeto no es uno mismo *para las negaciones*, y así *entre tales no se puede tomar el medio*.

LECCIÓN 8

2) Aporía de lo uno y lo mucho

2.1) *Se propone el problema*

2.1.1) *Causa de la aporía*

[C. 6] (*Mf* 10.8.1)¹ El mismo problema podría plantearse acerca de lo uno y lo mucho. Pues si mucho *sin distinción* se opone absolutamente a uno, resultan algunas conclusiones absurdas².

2.1.2) *Demostración*

(*Mf* 10.8.2)³ Si lo uno, en efecto, *se opone a lo mucho*, será lo poco o los pocos⁴, puesto que lo mucho se opone tam-

¹ (*Mb* 868; *Bk* 1056b2-5) [*Mt* 2075] Después de que ha proseguido el Filósofo la cuestión que fuera propuesta acerca de la oposición de lo igual respecto de lo grande y lo pequeño, aquí continúa la cuestión propuesta acerca de la oposición de lo uno y lo mucho. Y acerca de esto hace dos cosas; primero objeta la cuestión. En segundo lugar determina la verdad (*Mf* 10.8.4). Acerca de lo primero hace tres cosas. Primero establece la razón de la duda.

² Si no se distingue de lo mucho, como él mismo después distingue.

³ (*Mb* 869; *Bk* 1056b5-9) [*Mt* 2076] Prueba lo que dijera.

⁴ Y esto por dos razones, de las cuales la primera es la siguiente.

bién a los pocos⁵. [Mt 2077] *La segunda razón es que además, dos serán muchos, puesto que el doble es múltiplo y se dice del dos, pero lo mucho se opone a lo poco; por lo tanto dos se oponen a algunos pocos.* Por consiguiente, lo uno es lo poco; pues ¿en orden a qué se podrá decir que dos son algo mucho si no es en orden a lo uno y a lo poco? No hay nada, en efecto, que sea menos *que dos sino lo uno. De este modo se sigue que lo uno sea poco.*

2.1.3) *Que lo uno sea poco*

(Mf 10.8.3)⁶ Además, si lo mucho y lo poco son en cuanto a la pluralidad como lo largo y lo corto en cuanto a la longitud⁷, y si lo mucho es también muchos⁸, y muchos es también mucho (excepto quizá en un continuo bien delimitable⁹), lo

⁵ Si igualmente lo mucho se opone absolutamente (*simpliciter*) a lo uno sin distinción, siendo lo uno contrario a lo uno, se sigue que lo uno sea poco o mucho.

⁶ (Mb 870; Bk 1056b9-14) [Mt 2078] Muestra que esto es imposible, a saber que lo uno sea poco.

⁷ Uno y otro son pasiones propias de ambos. Pero todo lo breve es una cierta longitud, por lo tanto todo lo poco es una cierta pluralidad. Por lo tanto si lo uno es poco, lo cual parece necesario decirse si dos son muchos, se sigue que lo uno sea una cierta pluralidad. [Mt 2079] Y así lo uno sería no sólo lo mucho, sino también muchas cosas.

⁸ A no ser que quizá difiera esto en los húmedos fácilmente divisibles, como son el agua, el aceite, el aire y otros del mismo tipo.

⁹ Pues lo húmedo es lo que se delimita, bien delimitado otro. Pues en tales cosas también algo continuo se dice mucho, como mucha agua o mucho aire, porque a causa de la facilidad de la división son más cercanos a la multitud. Pero como algo de estos es continuo, así se dice que es mucho singularmente, porque no se dice que es mucho pluralmente. Pero en los otros no decimos mucho, sino cuando están divididos en acto. En efecto, si la madera no fuese continua, decimos que

poco será cierta pluralidad. Por consiguiente, lo uno será cierta pluralidad, puesto que también es algo poco, *lo cual es imposible*. Y tiene que ser así, si dos es algo mucho.

2.2) *La verdad*

2.2.1) *Cómo se opone lo mucho a lo uno y a lo poco*

a) *Solución*

1° *lo mucho no es muchos*

(*Mf 10.8.4*)¹⁰. Pero sin duda lo mucho se dice también en algún sentido los muchos, aunque *en cualquiera lo mucho y muchas cosas* de modo diferente, *es decir, en el continuo bien delimitable*; por ejemplo, del agua se dice que es mucha, pero no muchas. Pues lo mucho se dice de las cosas que son divisibles *en acto, cualquier cosa que sean aquellas; en ellas se dice indiferentemente tanto lo mucho como muchas cosas*.

es mucho, pero grande. Pero una vez con la división en acto, no sólo decimos que sea mucho, sino que es muchas cosas. Igualmente en los otros no es distinto decir mucho y muchas cosas, sino sólo en lo continuo bien delimitable.

¹⁰ (*Mb 871; Bk 1056b14-16 [Mt 2080]*) Resuelve la duda propuesta. Acerca de esto hace dos cosas. Primero muestra que lo mucho no se opone del mismo modo a lo uno y a lo poco. En segundo lugar muestra de qué manera lo mucho se opone a lo uno (*Mf 10.8.7*) Acerca de lo primero hace dos cosas. Primero resuelve la duda propuesta. En segundo lugar por lo dicho excluye cierto error (*Mf 10.8.6*). Pero dos cosas había tocado arriba objetando, a partir de las cuales parecía imposible seguirse esto; es decir, que lo mucho sea muchas cosas, y que las muchas cosas se opongan a lo poco. Y en primer lugar, por lo tanto manifiesta lo primero.

2° *lo mucho no se opone a lo poco*

(*Mf* 10.8.5)¹¹ En primer lugar, cuando se trata de una pluralidad que tiene una superioridad absoluta o relativa¹² (y lo poco, igualmente, cuando se trata de una pluralidad que tiene inferioridad, *esto es, deficiente por una pluralidad excedente*); [*Mt* 2082] de otro modo *se dice mucho*, como un número *se dice cierta multitud*, y así sólo se opone a lo uno, *pero no a lo poco, pues lo muchos, según este sentido es como plural de aquello que se dice uno*. Pues, en este sentido, decimos lo uno o lo mucho como si dijéramos lo uno y los unos, o blanco y blancos, y las cosas medidas, frente a la medida, y lo mensurable *pues muchos se miden por uno, como abajo se dice*. Así también se dicen los múltiplos; pues cada número es muchos porque consta de varios unos¹³, y como lo opuesto a lo uno, no a lo poco¹⁴. En este sentido, por consiguiente, tam-

¹¹ (*Mb* 872; *Bk* 1056b16-18) [*Mt* 2081] Manifiesta lo segundo, es decir, de qué manera lo mucho se opone a poco, diciendo que mucho se dice de dos maneras.

¹² Absoluta (*simpliciter*) cuando decimos que algunas cosas son muchas, debido a que exceden en pluralidad, la cual suele comúnmente encontrarse en las cosas de su género, de manera que decimos mucha lluvia, si llueve más allá de lo común. Y con respecto a algo (*ad aliquid*) como si decimos que diez hombres son muchos en comparación a tres.

¹³ En efecto, es claro que según cualquier número se dice algo de muchas maneras, como de lo binario, lo doble; de lo terciario, lo triple, y así de otros. En efecto, de este modo cada número es muchas cosas, porque se refiere a uno y porque cualquier mensurable es uno.

¹⁴ [*Mt* 2083] Por lo que los mismos dos que son ciertos números, son muchos, en cuanto que muchos se oponen a uno; pero en cuanto que muchos significan pluralidad excedente, dos no son muchos, sino que son pocos. En efecto, nada es más poco que dos, porque uno no es poco, como arriba ha sido probado. En efecto, lo poco (*paucitas*) es la pluralidad que tiene defecto; y la primera pluralidad que tiene defecto es

bién dos son muchos, pero no lo son como pluralidad que tiene superioridad absoluta o relativa, sino como pluralidad primera. En sentido absoluto, dos son pocos; pues son la primera pluralidad que tiene inferioridad.

b) *Se excluye un error*

(*Mf* 10.8.6)¹⁵ Por eso no concluyó rectamente Anaxágoras cuando dijo que *antes de la distinción de las cosas*, todas las cosas estaban juntamente, infinitas en multitud y en pequeñez¹⁶, pues en vez de pequeñez debería haber dicho poquedad y *esta concepción no fue correcta*; pues no son infinitas en poquedad, puesto que poco no se constituye por uno, como algunos afirman, sino por dos¹⁷.

la dualidad. Por lo cual la dualidad es la primera poquedad (*paucitas*).

¹⁵ (*Mb* 873; *Bk* 1056b28-32) [*Mt* 2084] Excluye, según las cosas dichas, cierto error. Debe saberse, en efecto, que Anaxágoras estableció que la generación de las cosas se llevaba a cabo por extracción. Por lo que dijo que al principio todas las cosas existían simultáneamente en una cierta mezcla; y el intelecto comienza a segregar de aquella mezcla cada una de las cosas, y esta es la generación de las realidades. Y dado que la generación, según él, es al infinito, por ello estableció que las cosas existentes en aquellas cosas tengan infinitud.

¹⁶ [*Mt* 2085] Y dijo bien cuando estableció un cierto infinito en lo pequeño y en la pluralidad; porque en las cantidades continuas se encuentra un infinito por división. La cual significó (*significavit*) cierta infinitud por la pequeñez (*parvitate*). En las cantidades discretas se encuentra el infinito por adición, la cual significó por pluralidad. [*Mt* 2086] De este modo, habiendo dicho esto bien, erró respecto de esto por su afirmación equivocada.

¹⁷ En donde es propio encontrar algo primero no se procede al infinito. Si hubiese un único poco, convendría proceder al infinito. Y se seguiría que habría una sola multiplicidad, por-

2.2.2) *Cómo se oponen entre sí*a) *Lo mucho absoluto no se opone a lo poco*

- *lo uno se opone a modo de relación*

(*Mf* 10.8.7)¹⁸ Así, pues, en los números, uno y muchos se oponen como la medida y lo medible, los cuales, a su vez, se oponen como las relaciones que no son relaciones por sí. Hemos explicado en otro lugar *en el libro V*, que las cosas se dicen relativas en dos sentidos¹⁹; unas, como los contrarios²⁰, [*Mt* 2088] y otras *no por algo igual*, como la ciencia en orden a lo escible, porque alguna otra cosa se dice relativa a ellas²¹.

que todo lo poco es mucho o (*vel*) muchas cosas, como arriba ha sido dicho. Pero si uno fuese muchas, convendría que existiese algo menos que él, lo cual sería poco; y de nuevo aquello convendría que fuese mucho, y así se procedería al infinito.

¹⁸ (*Mb* 874; *Bk* 1056b32-1057a1) [*Mt* 2087] Muestra de qué manera se oponen uno y muchos. Y acerca de esto hace dos cosas. Primero muestra que uno se opone a mucho a modo de relación (*relative*). Segundo, muestra que la multitud absoluta no se opone a lo poco (*Mf* 10.8.10). Acerca de lo primero hace tres cosas. Primero muestra que uno se opone a muchos como relación, diciendo lo siguiente.

¹⁹ Algunas se refieren entre sí por igual, como el señor y el siervo, el padre y el hijo, lo grande y lo pequeño.

²⁰ Y son relativas en sí mismas, porque lo que es cada uno de ellos se dice respecto de otro.

²¹ Lo cognoscible (*scibile*) se dice como relación, no porque lo mismo se refiera a la ciencia, sino porque la ciencia se refiere a lo mismo. Y así es evidente que de este modo no son relativas en sí mismas (*secundum se*) porque esto mismo que es cognoscible, no se dice respecto de otro, sino más bien otro se dice respecto de lo mismo.

- cómo se opone como medida

(Mf 10.8.8)²² Y que uno sea menos que algo, por ejemplo, que dos *aunque no sea poco*, nada lo impide. Pues no por ser menos tiene que ser también poco²³. [Mt 2090] Y *debe tenerse en cuanta que la pluralidad o bien, la multitud absoluta, que se opone al uno que se convierte con el ente* es como el género del número; pues el número es una pluralidad medible por el uno²⁴. [Mt 2093] Y *tomando así el uno que es principio del número y tiene razón de medida y el número que es especie de cantidad y es multitud medida por el uno*, se oponen *uno y mucho* en cierto modo, no como contrarios *como arriba ha sido dicho acerca del uno que se convierte con el ente, y acerca de la pluralidad opuesta a sí; sino, según dijimos, como algunas de las cosas relativas de las cuales, a*

²² (Mb 875; Bk 1057a1-7) [Mt 2089] Manifiesta de qué manera uno se opone a mucho como mensurable. Y porque de la razón de medida es que sea un mínimo de algún modo, por ello primero se dice lo siguiente.

²³ Aunque de la razón de poco sea que sea menos, porque toda poquedad es cierta pluralidad.

²⁴ Así, uno, en cuanto que absolutamente (*simpliciter*) se dice ente indivisible, se convierte con el ente. Pero en cuanto que toma la razón de medida, se determina así hacia algún género de cantidad, en el cual propiamente se encuentra la razón de medida. [Mt 2091] E igualmente la pluralidad o multitud, en cuanto que significa entes divididos, no se determina a algún género. Pero en cuanto que significa algo medido, se determina al género de la cantidad, de cuya especie es el número. Y por ello dice que el número es pluralidad medida por el uno, y que la pluralidad es como el género del número. [Mt 2092] Y no dice que sea absolutamente (*simpliciter*) género; porque así como el ente no es género, propiamente hablando, así tampoco el uno que se convierte con el ente, ni la pluralidad opuesta a él. Sino que es como género, porque tiene algo de la razón de género, en cuanto que es común.

saber, unas se dicen relativamente porque otro se refiere a él mismo; pues se oponen como la medida y lo mensurable²⁵. Por eso, no todo lo que sea uno es un número; por ejemplo, si algo es indivisible como el punto²⁶.

- Relaciones cognoscible-ciencia y uno-mucho

(*Mf* 10.8.9)²⁷ Pero, aunque se dice que la ciencia está en parecida relación con lo escible, la realidad es otra; puede parecer, en efecto, como a los pitagóricos, como arriba ha sido dicho, que la ciencia es la que mide, y lo escible, lo medido²⁸; pero sucede que toda ciencia es escible, pero no todo lo escible es ciencia, porque en cierto modo la ciencia se mide por lo escible²⁹.

²⁵ [*Mt* 2094] Y porque tal es la naturaleza de aquellos relativos, que uno puede ser sin el otro, pero no al revés, por ello se encuentra esto en el uno y en el número, porque si es número conviene que sea uno. Pero no conviene que cada cosa que es uno, sea número.

²⁶ En otros relativos de los cuales cada uno en sí mismo (*secundum se*) se dice respecto de algo, ninguno es sin el resto. Pues no hay señor sin siervo ni siervo sin señor.

²⁷ (*Mb* 876; *Bk* 1057a7-12) [*Mt* 2095] Manifiesta la similitud de la relación de lo cognoscible respecto de la ciencia, y del uno respecto de lo mucho; diciendo que, como la ciencia se dice respecto de lo cognoscible según la verdad de la cosa, del mismo modo como el número respecto del uno, no se asigna igualmente por cualquier cosa.

²⁸ Ha sido dicho, en efecto, que si hay un uno que es medida no es necesario que haya un número que es medido, sino al revés.

²⁹ En cierto modo se mide la ciencia por lo escible, como el número por el uno. Por esto se considera como verdadera ciencia de la cosa que el intelecto aprehende la cosa tal como es.

b) *Lo mucho no se opone a lo poco*

(Mf 10.8.10)³⁰ Y pluralidad ni es lo contrario de poco –sino que lo contrario de poco *que significa pluralidad rebasada*, es mucho, *lo cual significa pluralidad excedente*, como una pluralidad superior es contraria a otra inferior– ni tampoco de uno absolutamente, sino, como hemos dicho, en parte porque es divisible, mientras que uno es indivisible y *esto si se toma comúnmente el uno que se convierte con el ente, y la pluralidad que le corresponde*; y en parte como algo relativo, del mismo modo que la ciencia es relativa a lo escible, si la pluralidad es un número, y uno su medida y *es principio de número*.

³⁰ (Mb 877; Bk 1057a12-17) [Mt 2096] Muestra que la pluralidad o multitud absoluta no se opone a lo poco, diciendo que ha sido dicho que la pluralidad, en cuanto que es medida, se opone al uno como a la medida.

Esquema de la lección 9

Estudio de los medios*

I. Propósito (*Mf* 10.9.1): *los medios proceden de los contrarios*

II. Exposición

1) Los medios están en el mismo género que los contrarios (*Mf* 10.9.2) lo medio es a lo que llega primeramente lo que cambia hacia su contrario

2) Los medios están entre los contrarios

2.1) Los medios están entre los opuestos (*Mf* 10.9.3): se cambia a partir de los medios, de lo contrario el cambio se haría desde algo de diferente género, y no habría contrariedad

2.2) Entre qué opuestos (*Mf* 10.9.4): entre opuestos contrarios

3) Los medios están compuestos de los contrarios

3.1) Propósito (*Mf* 10.9.5): los medios están en el mismo género de los contrarios y están compuestos de ellos

3.2) Demostración

3.2.1) Las especies contrarias tienen anteriores contrarios (*Mf* 10.9.6): en el género común a los contrarios hay diferencias que harán especies como contrarios anteriores

* Véase en el esquema general que el estudio de los medios es lo segundo a considerarse después del estudio de los contrarios en la consideración de la diferencia máxima.

- 3.2.2) Las especies medias tienen anteriores medios (*Mf* 10.9.7): las diferencias de los medios no serán los primeros contrarios, y ocuparán un lugar intermedio entre ellos
 - 3.2.3) Cómo se forman las diferencias medias (*Mf* 10.9.8): a partir de las diferencias de los primeros contrarios
- 3.3) Epílogo (*Mf* 10.9.9): los medios están en el mismo género que sus contrarios

LECCIÓN 9

ESTUDIO DE LOS MEDIOS:

I. PROPÓSITO

(*Mf* 10.9.1)¹ Puesto que los contrarios admiten algo intermedio, *como arriba ha sido dicho*, y algunos lo tienen, las cosas intermedias necesariamente procederán de los contrarios².

II. EXPOSICIÓN

1) Los medios están en el mismo género que los contrarios

(*Mf* 10.9.2)³ En efecto, todas las cosas intermedias pertenecen al mismo género que aquellas de las que son interme-

¹ (*Mb* 878; *Bk* 1057a18-20) [*Mt* 2097] Después de que el Filósofo determinó sobre los contrarios, aquí determina acerca de los medios de los contrarios; y acerca de esto hace dos cosas. Primero establece acerca de qué es la intención, diciendo lo siguiente.

² Pero no muestra sólo esto, sino también algunas otras cosas que son para la prueba de esto.

³ (*Mb* 879; *Bk* 1057a20-30) [*Mt* 2098] Prosigue su intención, y acerca de esto hace tres cosas. Primero muestra que los medios están en el mismo género con los contrarios. Y segundo, muestra que los medios están tan sólo entre los contrarios (*Mf* 10.9.4). En tercer lugar muestra que los medios se componen a partir de los contrarios, lo cual es lo que principalmente se intenta. Dice en primer lugar lo siguiente.

días, *lo cual se prueba de la siguiente manera*. Llamamos intermedio a aquello hacia lo cual tiene que cambiar previamente lo que cambia⁴ (por ejemplo, si se pasa gradualmente de la cuerda más grave a la más aguda, *lo cual es cambiar por media razón*, se llegará primero a los sonidos intermedios; y, *en segundo lugar, se manifiesta* en los colores, si se pasa del blanco al negro, primero se llegará al púrpura y al castaño que al negro *pues conviene que primero llegue a los colores medios*. Y lo mismo sucede en las demás cosas y en los demás medios. [Mt 2100] *Y así es claro que respecto de los medios se realiza el cambio hacia los extremos, y al revés*). Pero no se puede cambiar de un género a otro, a no ser accidentalmente, por ejemplo, de un color a una figura *Pues, ciertamente, no cambia de color a figura ni viceversa, sino de color a color, y de figura a figura*. Así, pues, las cosas intermedias tienen que pertenecer al mismo género ellas mismas y aquellas de las que son intermedias.

2) Los medios están entre los contrarios

2.1) *Los medios están entre los opuestos*

(Mf 10.9.3)⁵ Pero todas las cosas intermedias están entre opuestos de alguna clase, *lo cual se prueba de este modo*:

⁴ [Mt 2099] Y esto lo manifiesta por dos ejemplos. Primero en los sonidos. En efecto, existen algunos sonidos graves y otros agudos, y algunos medios. Y según esta distinción de los sonidos se distinguen las cuerdas en los instrumentos musicales. En efecto, aquellas cuerdas que producen sonidos graves, se dicen *Hypatas* (cuerda con sonido más grave de la lira. N.T.), porque son principales; mientras que aquellas que producen sonidos agudos, se llaman *Netas* (séptima y más aguda cuerda de la lira. N.T.).

⁵ (Mb 880; Bk 1057a30-33) [Mt 2101] Muestra que los medios están entre los contrarios y acerca de esto hace dos cosas. Primero muestra que es necesario que los medios estén

pues sólo a partir de estos, en cuanto tales, es posible cambiar, *como se prueba en el primer libro de la Física*⁶ (por eso es imposible que haya cosas intermedias de otras que no sean opuestas; pues, en tal caso, habría cambio a partir de cosas no opuestas)

2.2) Entre qué opuestos

(*Mf* 10.9.4)⁷ De entre los opuestos, los contradictorios no admiten intermedios (pues la contradicción es una oposición de cuyos dos términos uno está presente en cualquier sujeto *ya sea ente o no ente –pues de cualquier ente o no ente es necesario decir que permanece sentado o que no permanece sentado–* y en el cual no hay ningún intermedio); [*Mt* 2103] de los restantes *opuestos*, unos son relaciones, otros privación y *forma* y otros contrarios⁸. Los términos relativos no contrarios no tienen intermedios; la causa es que no están en el mis-

entre los opuestos. Segundo, muestra entre qué opuestos, ya que están entre los contrarios (*Mf* 10.9.4).

⁶ Hablando propiamente (*per se*), de lo negro algo se hace blanco. Y lo dulce no se hace de lo negro, sino por accidente, en cuanto que lo dulce conviene a lo que es blanco. Pero los medios están entre aquellas cosas de las cuales hay mutuo cambio. Así como es claro por la definición de los medios puesta arriba.

⁷ (*Mb* 881; *Bk* 1057a33-b1) [*Mt* 2102] Manifiesta entre qué opuestos pueden estar los medios; y dice lo siguiente.

⁸ De aquellos que se ordenan a otro (*sunt ad aliquid*), algunos existen (*se habent*) como contrarios, los cuales por igual (*ex aequo*) se refieren entre sí. Y de este modo tienen medio. En cambio algunos no existen como contrarios, los cuales no se refieren entre sí por igual, como la ciencia y lo cognoscible (*scibilis*). Y estos no tienen medio. La causa de esto es que los medios y los extremos están en el mismo género. Y estos no están en el mismo género, refiriéndose uno en sí mismo (*secundum se*), como la ciencia, pero el otro no, como lo cognoscible.

mismo género. ¿Cuál, en efecto, sería el intermedio entre la ciencia y lo escible? En cambio, sí hay intermedio entre lo grande y lo pequeño, *esto es, lo igual, como arriba ha sido dicho*⁹.

3) Los medios están compuestos de los contrarios

3.1) *Propósito*

(*Mf* 10.9.5)¹⁰ Y, si como se ha demostrado, los intermedios pertenecen al mismo género y son intermedios de contrarios, necesariamente estarán compuestos de estos contrarios.

3.2) *Demostración*

3.2.1) *Las especies contrarias tienen prioridad*

(*Mf* 10.9.6)¹¹ Pues o bien *los contrarios* tendrán algún género, o ninguno¹². Y, si tienen un género de tal manera que

⁹ Y del mismo modo, de aquellas cosas que se refieren entre sí, como contrarios. Aquí omite, porque ya lo expuso arriba, de qué modo aquellas cosas que se oponen privativamente tienen medio o no los tengan, y de qué manera esta oposición de alguna manera pertenece a la contrariedad.

¹⁰ (*Mb* 882; *Bk* 1057b2-4) [*Mt* 2104] Muestra lo tercero que principalmente intenta, es decir, que los medios están compuestos de los contrarios. Y acerca de esto hace dos cosas. Primero propone lo que intenta

¹¹ (*Mb* 883; *Bk* 1057b4-12) [*Mt* 2105] Prueba lo propuesto. Y acerca de esto hace tres cosas. Primero muestra que los contrarios tienen especies principales contrarias por las cuales están constituidas. Lo cual prueba de la siguiente manera.

¹² Si no hubiese ningún género de los contrarios, no tendrían medio, porque el medio no es sino de aquellas cosas que son de un solo género, como es claro a partir de lo dicho.

sea algo anterior a los contrarios *de los cuales se pone el medio*, las diferencias que harán las especies como pertenecientes al género serán contrarios anteriores, *diferencias que hacen y constituyen especies contrarias por un mismo y único género*; pues las especies constan del género y las diferencias [Mt 2106] *y esto se muestra por el ejemplo*¹³. Por ejemplo, si el blanco y el negro son contrarios y el uno es color disgregativo *para la vista*, y el otro color congregativo, serán *estas diferencias anteriores a lo blanco y lo negro*; de suerte que éstos serán contrarios anteriores el uno al otro¹⁴. Pero las cosas que se diferencian contrariamente son contrarias en mayor grado¹⁵.

3.2.2) *Las especies medias tienen prioridad*

(Mf 10.9.7)¹⁶ Las demás *especies* y los intermedios constarán del género y de las diferencias (por ejemplo, todos los

¹³ Así como si lo blanco y lo negro fuesen especies contrarias y tuviesen un solo género que es el color, es necesario que tengan algunas diferencias constitutivas

¹⁴ De donde, siendo una y otra parte contrariedad, es manifiesto que los contrarios son anteriores entre sí. Pues las diferencias contrarias son anteriores a las especies contrarias. Y son también más contrarias porque son causa de la contrariedad para las especies mismas.

¹⁵ [Mt 2107] Debe considerarse, sin embargo que lo congregativo y disgregativo a la vista no son verdaderas diferencias constitutivas de lo blanco y lo negro, sino más bien efectos de ellos. Sin embargo, en lugar de las diferencias se ponen signos de ellas. Así como a veces por los accidentes se designan diferencias y formas substanciales. En efecto, la disgregación para la vista proviene de la vehemencia de la luz, cuya plenitud constituye la blancura; y la congregación para la vista viene de la causa contraria.

¹⁶ (Mb 884; Bk 1057b12-18) [Mt 2108] Muestra que también las especies medias tienen medios anteriores, de los cua-

colores intermedios entre el blanco y el negro tienen que decirse compuestos del género (que es aquí el color) y de ciertas diferencias; pero éstas *diferencias de las cuales se constituyen los colores medios* no serán los primeros contrarios, *esto es, diferencias contrarias que constituían especies contrarias a lo blanco y a lo negro*; pues, si no, todo color medio sería blanco o negro. Serán, por consiguiente, *el color congregativo el negro y el disgregativo el blanco*; otras, *las diferencias constitutivas de los colores medios*; y éstas, *las diferencias contrarias, que son constitutivas de las especies contrarias*, ocuparán, por tanto, un lugar intermedio entre los primeros contrarios¹⁷.

3.2.3) *Cómo se forman las diferencias medias*

(*Mf* 10.9.8)¹⁸ Y las primeras diferencias *contrarias* serán lo disgregativo y congregativo *a la vista; de donde estas diferencias son aquello primero, de lo cual componemos todas las especies del género*. Por consiguiente, lo primero que debemos averiguar es de qué constan los intermedios de los contrarios que no pertenecen al mismo género (*pero en aquellas cosas que están en el mismo género no es difícil establecer esto*, pues los que están en el mismo género necesariamente constarán de elementos en cuya composición no entra el género, o serán incompuestos, *esto es, simples, o compuestos de incompuestos*). Los contrarios, en efecto, no se com-

les se constituyen, diciendo que siendo los medios especies del mismo género, se sigue lo siguiente.

¹⁷ Y así como se ordenan (*se habent*) las especies a las especies, así se ordenan las diferencias a las diferencias; conviene que así como los medios colores son especies medias entre las especies contrarias, así las diferencias constitutivas de ellas, sean medias entre las diferencias contrarias que se dicen primeros contrarios.

¹⁸ (*Mb* 885; *Bk* 1057b18-32) [*Mt* 2109] Muestra que las diferencias medias se componen de las diferencias contrarias, diciendo lo siguiente.

ponen el uno del otro *porque ni lo blanco se compone de lo negro ni lo negro de lo blanco, ni lo congregativo de lo disgregativo ni al revés*, y son, por consiguiente, principios, *porque los simples en cualquier género son principios*; pero de los intermedios conviene decir, o que todos se componen de simples, es decir, de contrarios o ninguno *porque la misma razón parece sobre todos; pero no puede decirse que ninguno porque algo es medio que se compone de contrarios*. Ahora bien, de los contrarios se genera algo, de suerte que habrá cambio hasta esto, es decir, a los medios, antes que hasta ellos, los extremos¹⁹; pues *aquello hacia lo cual primero llega el cambio será menos que el uno y más que el otro*. Por consiguiente, también esto será intermedio entre los contrarios. [Mt 2110] Así, pues, todos los demás intermedios serán también compuestos de contrarios; pues lo medio mismo que es más que uno y menos que el otro, en cierto modo es compuesto de aquellos contrarios *extremos simples* con relación a los cuales se dice que es más que uno y menos que el otro. Y, puesto que no hay nada que, siendo del mismo género que los contrarios, sea anterior a ellos, *resulta que dos diferencias contrarias constitutivas de los medios, serán compuestas de diferencias contrarias*, y todos los intermedios tendrán su origen en los contrarios, de suerte que todos los inferiores, es decir, *todas las especies del género*, tanto contrarios como intermedios, procederán de los primeros contrarios, *esto es, de las diferencias*.

¹⁹ Esto aparece de la siguiente manera; porque aquello hacia lo cual primero llega el cambio, es más y menos respecto de cada uno de los extremos. Primero algo se hace menos blanco y menos negro, que totalmente blanco y totalmente negro; y esto mismo que es menos blanco que lo blanco absoluto (*simpliciter*) y menos negro que lo negro absoluto (*simpliciter*) es también más cercano (*accidens*) a lo blanco que a lo negro absoluto (*simpliciter*); y más cercano a lo negro que a lo blanco absoluto (*simpliciter*).

3.3) *Epílogo*

(*Mf* 10.9.9)²⁰ Es, pues, evidente que los intermedios pertenecen todos al mismo género de sus contrarios y están en medio de ellos, y que todos constan de sus contrarios.

²⁰ (*Mb* 886; *Bk* 1057b32-34) [*Mt* 2111] Concluye epilogando lo que arriba ha sido dicho sobre los medios.

Esquema de las lecciones 10, 11 y 12

Si los contrarios difieren por género o especie*

I. La diferencia según la especie es de la contrariedad

- 1) La diferencia que hace diferir por la especie es del género (*Mf* 10.10.1): no basta que el género sea lo común a dos, sino que la especie hace que el género se dé diferentemente en cada uno
- 2) La diferencia que diversifica según el género es contrariedad
 - 2.1) Se muestra por inducción (*Mf* 10.10.2): todas las cosas se dividen por los opuestos y los contrarios lo son
 - 2.2) Se muestra por razonamiento (*Mf* 10.10.3): están en la misma serie de predicación todos los contrarios por la especie, y la diferencia específica es siempre del mismo género
- 3) Corolario (*Mf* 10.10.4): es contrariedad la de los entes que difieren específicamente, y ésta se da en los del mismo género

Cómo se da en los otros contrarios

- 1) Son contrarios de la misma especie
 - 1.1) Aporía (*Mf* 10.11.1): por qué hombre y mujer no difieren por especie si masculino y femenino son contrarios
 - 1.2) Solución

* Véase en el esquema general que la cuestión si los contrarios difieren por género o especie, es lo segundo a tomarse en cuenta después de la diferencia máxima, en el estudio de la contrariedad y los otros opuestos.

- 1.2.1) En general (*Mf* 10.11.2): las contrariedades de la forma producen diferencia específica, pero las que están el compuesto con la materia, en el individuo, no la producen
 - 1.2.2) En especial (*Mf* 10.11.3): el ser macho o hembra son afecciones propias del animal pero no en cuanto a su substancia y forma, sino en la materia y cuerpo
 - 1.2.3) Epílogo (*Mf* 10.11.4): unas cosas difieren específicamente y otras no
- 2) Qué contrarios hacen diferir en el género
- 2.1) Verdad (*Mf* 10.12.1): lo corruptible e incorruptible
 - 2.2) Error
 - 2.2.1) Se expone (*Mf* 10.12.2): parece que no hay necesaria alteridad específica entre un ente corruptible y un ente incorruptible, como no la hay entre un ente blanco y otro negro
 - 2.2.2) Se refuta (*Mf* 10.12.3): algunos contrarios se dan en lo accidental, y lo accidental es lo no necesario; y lo corruptible e incorruptible son atributos necesarios de la substancia, lo cual los hace diferir en género
- 3) Corolario (*Mf* 10.12.4): lo que tiene alteridad genérica dista más entre sí que los de alteridad específica, por eso no puede haber especies separadas

LECCIÓN 10

SI LOS CONTRARIOS DIFIEREN POR GÉNERO O ESPECIE

I. LA DIFERENCIA ESPECÍFICA ES DE LA CONTRARIEDAD

1) La diferencia que hace diferir por la especie es del mismo género

[C. 8] (*Mf* 10.10.1)¹ Lo específicamente otro es otro frente a algo y en cuanto algo, y esto tiene que darse en ambos casos; por ejemplo, si es un animal específicamente otro *diversificado hacia diferentes especies, esto es, hacia el hombre y el caballo*; ambos, *hombre y caballo* son animales. Por tanto, las cosas específicamente otras estarán necesariamente en el mismo género; [*Mt* 2113] llamo género, en efecto, a aquello

¹ (*Mb* 887; *Bk* 1057b35-1058a8) [*Mt* 2112] Porque el Filósofo mostró más arriba que la contrariedad es cierta diferencia, pues la diferencia o es según el género o es según la especie, intenta mostrar aquí Aristóteles de qué manera los contrarios se ordenan (*se habeant*) a esto, de manera que difieren en género y especie. Y se divide en dos partes. En la primera muestra que la diferencia según la especie pertenece a la contrariedad. En la segunda muestra de qué manera acerca de algunos contrarios es diferente (*Mf* 10.11.1). Acerca de lo primero hace tres cosas. Primero muestra que la diferencia que hace diferir por especie, es en sí misma (*secundum se*) del mismo género, al modo de lo que divide la naturaleza misma del género en diversas especies. En segundo lugar, muestra que esto conviene a la contrariedad (*Mf* 10.10.2). En tercer lugar, concluye cierto corolario a partir de las cosas dichas (*Mf* 10.10.4). Dice por lo tanto que en toda diversidad según la especie conviene tomar dos cosas.

en relación con lo cual ambos se dicen de una misma cosa, *no según el accidente predicado de cada uno, ni según el accidente diversificado en cada uno*, que tiene diferencia no accidentalmente, ya sea *que el género se establezca ente* como materia, ya sea de otro modo². Pues no sólo es preciso que se

² [Mt 2114] Dice esto porque de modo diferente se diversifica la materia por las formas y el género por las diferencias. Pues la forma no es lo mismo que la materia, sino que hace composición con ella. Por lo cual la materia no es el compuesto mismo, sino algo de él. Pero la diferencia se añade al género no como la parte a la parte, sino como el todo al todo. Por lo cual el género es esto mismo que es la especie, y no sólo algo de ella. Pero si fuese parte no se predicaría de ella. [Mt 2115] Sin embargo, ya que el todo puede denominarse por una sola parte suya, por ejemplo, si el hombre se denomina como el que tiene cabeza, o el que tiene mano, sucede que el compuesto mismo se denomina a partir de la materia y la forma. Y el nombre por el cual algún todo se denomina por aquello que es material en él mismo, es el nombre de género. Pero el nombre por el cual se denomina por el principio formal, es el nombre de diferencia. Así como el hombre se llama animal por la naturaleza sensible, y racional por la naturaleza intelectual. De igual modo, así como el que tenga mano le compete al todo, aunque la mano sea parte, así género y diferencia convienen al todo, aunque sean tomados de las partes. [Mt 2116] Por lo tanto, si se considerase en el género y la diferencia aquello a partir de lo cual cada uno se toma, de este modo, género se ordena a las diferencias, como la materia a las formas. Pero si se considerase en cuanto que nombra al todo, se ordena de otra manera. Esto es comúnmente para cada uno, de modo que así como la esencia misma de la materia se divide por las formas, así la misma naturaleza del género se diversifica por las diferencias. Pero esto es diferente para cada uno, porque la materia está en cada uno de los diversos pero no es cada uno de ellos, y el género es cada uno de ellos, porque la materia nombra la parte y el género al todo. [Mt 2117] Y por ello, exponiendo lo que dijera, que el género es por lo cual ambos se dicen uno y lo mismo por la

dé lo común *a los dos diferentes según la especie*; por ejemplo, que ambos sean animales *así como algo indiviso y común a los diversos, como la misma casa o posesión*, sino que, además, esta misma animalidad debe ser otra para cada uno de los dos, de modo que uno sea, por ejemplo, caballo, y el otro, hombre³, por lo cual este elemento común es recíprocamente otro en cuanto a la especie. Así, pues, serán de suyo el primero, *común como tal animal determinado según una diferencia*, y el segundo, tal otro, *según otra diferencia*; por ejemplo, el uno caballo, y el otro hombre. Por tanto, *se sigue que si el animal fuese por sí mismo este tal u otro tal*, esta diferencia *que hace diferir en especie* será necesariamente alteridad de género. Pues llamo diferencia de género a la alteridad que hace otro al género mismo⁴.

diferencia de la especie (*ambo specie differentia*); añade lo siguiente.

³ [Mt 2118] Y esto lo dice contra los platónicos, quienes establecían realidades comunes separadas, al modo como si la misma naturaleza común no se diversificara si la naturaleza de la especie fuese algo diferente más allá de la naturaleza del género. Por lo que contra esto concluye a partir de las cosas dichas que esto mismo que es común, se diversifica según la especie.

⁴ [Mt 2119] Por lo que el Filósofo dice aquí, no sólo se excluye al opinión de Platón quien establecía común lo uno y lo idéntico existentes por sí (*per se*); sino también se excluye la opinión de aquellos que dicen que aquello que pertenece a la naturaleza del género, no difiere por especie en las especies diversas, así como el alma sensible no difiere en especie en el hombre y el caballo.

2) La diferencia que diversifica según el género es contrariedad

2.1) *Se muestra por inducción*

(*Mf* 10.10.2)⁵ Esta será, por tanto, una contrariedad (y es evidente también por la inducción); pues todas las cosas se dividen por los opuestos⁶.

2.2) *Se muestra por razonamiento*

(*Mf* 10.10.3)⁷ Que los contrarios pertenecen al mismo género quedó ya demostrado, pues la contrariedad es, según

⁵ (*Mb* 888; *Bk* 1058a8-10) [*Mt* 2120] Muestra que la diferencia que diversifica en sí mismo el género del modo predicho, es la contrariedad; diciendo que, siendo la diferencia según la especie, en sí misma (*secundum se*) diversificante del género, es manifiesto que esta diferencia es la contrariedad.

⁶ Lo cual ciertamente es necesario. En efecto, aquellas cosas que no son opuestas pueden existir al mismo tiempo en lo mismo. Las que de este modo son, no pueden ser diversas, no existiendo necesariamente en las cosas diversas. De donde conviene que sólo por los opuestos algo común se divida. [*Mt* 2121] Pero la división del género no puede realizarse en diversas especies por otros opuestos. En efecto, los opuestos por contradicción no están en el mismo género, poniéndose como negación la nada. E igualmente ocurre acerca de los opuestos privativamente, no siendo la privación sino negación en algún sujeto. Las cosas opuestas relativamente (*relativa*), como arriba ha sido establecido, no están en el mismo género, sino que en sí mismas (*secundum se*) se refieren entre sí, las cuales de alguna manera son contrarias, como arriba ha sido dicho. Y así queda que sólo los contrarios hacen diferir por especie aquellas cosas que son de un solo género.

⁷ (*Mb* 889; *Bk* 1058a10-21) [*Mt* 2122] Manifiesta lo mismo por la razón.

hemos dicho, una diferencia perfecta, y la diferencia específica es siempre de algo y en cuanto a algo, y esto es, por consiguiente, lo mismo en ambos, *diferentes por especie* y constituye su género (por eso también *de estos dos se sigue que están en la misma serie de la predicación todos los contrarios que son diferentes en cuanto a la especie y no en cuanto al género*⁸, [Mt 2123] y *no sólo los contrarios están en un solo género, sino son los más diversos entre sí (pues su diferencia es perfecta) y se excluyen recíprocamente*)⁹. La diferencia *según la especie* es, por tanto, una contrariedad. Así, pues, la alteridad específica consiste en que entes del mismo género e indivisibles tengan contrariedad *de las diferencias, siendo individuos*¹⁰ (y así como son diversos por especie los que tienen contrariedad, son específicamente idénticos los entes indivisibles que no tienen contrariedad *siendo individuos según la diferencia formal*); porque, en la división, incluso en los intermedios *no sólo en los géneros superiores*, se producen contrariedades antes de llegar a los individuos, *esto es, a las últimas especies*¹¹.

3) Corolario

⁸ Lo cual dice absteniéndose de lo corruptible e incorruptible, acerca de los cuales después se dice que son diversos por género.

⁹ De donde, requiriéndose para la diferencia según la especie la identidad del género, y la diversificación del género, por diversas especies, y encontrándose cada una en la contrariedad, se sigue lo siguiente.

¹⁰ Esto es, no divididos más allá en especie, como son las especies especialísimas (*specialissime*). Las cuales se dicen individuos en cuanto no se dividen más allá formalmente. Pero los particulares se dicen individuos, en cuanto que no se dividen ni material ni formalmente más allá.

¹¹ Así, es manifiesto que aunque no en todo género haya contrariedad de las especies, en todo género hay contrariedad de las diferencias.

(*Mf* 10.10.4)¹² Por consiguiente, está claro que, de las especies consideradas como pertenecientes a lo que llamamos género, ninguna es específicamente idéntica ni otra con relación a él¹³. [*Mt* 2125] (Y es natural; pues la materia se muestra por negación *esto es, la naturaleza de la materia se entiende por la negación de todas las formas*, y el género es la materia de aquello de lo que se dice género *como ha sido expuesto –y hablamos no en el sentido del género que se dice en los hombres, como del género o estirpe de los romanos o Heraclidas, sino en el sentido del que se da en la naturaleza de las cosas–*¹⁴. Y tampoco *difieren por alguna especie* con relación a lo que no está en el mismo género *propriadamente hablando*, sino que de esto diferirá en cuanto al género¹⁵, y en cuanto a la especie, de lo que está en el mismo género. Pues necesariamente será contrariedad la diferencia de los entes que difieren específicamente; y ésta se da sólo en los del mismo género¹⁶.

¹² (*Mb* 890; *Bk* 1058a21-28) [*Mt* 2124] Concluye cierto corolario a partir de las cosas dichas.

¹³ Porque aquello respecto de lo cual algo se dice idéntico en especie, tiene una y la misma diferencia; mientras aquello respecto de lo cual algo se dice diverso por especie, tiene una diferencia opuesta. Igualmente, si alguna de las diferencias se dice la misma en especie o diverso respecto del género, se seguiría que el género tendría en la razón de sí alguna diferencia. Pero esto es falso.

¹⁴ De donde es evidente que tampoco el género, en su razón, tenga diferencia alguna. [*Mt* 2126] Y así es evidente que ninguna especie difiere de su género por especie, ni es idéntico con él en especie.

¹⁵ Porque la contrariedad es la diferencia por la cual algunas cosas difieren por especie, como ha sido sostenido; no porque la misma contrariedad de las diferencias difiera por especie, aunque los contrarios difieran por especie.

¹⁶ De donde queda que diferir por especie no se da propiadamente en aquellas cosas que son de otro género.

LECCIÓN 11

II. CÓMO SE DA EN LOS OTROS CONTRARIOS

1) Son contrarios de la misma especie

1.1) *Aporía*

[C. 9] (*Mf* 10.11.1)¹ Pudiera alguien preguntar por qué la mujer no difiere del varón específicamente, siendo lo femenino y lo masculino contrarios, y su diferencia, *según la especie*, una contrariedad, *como arriba ha sido sostenido*; [*Mt* 2128] y de nuevo, *sosteniendo que la naturaleza misma del género se diversifique en diversas especies por las diferencias, que son propiamente (per se) diferencias del género*, por qué tampoco el animal hembra y el macho tienen alteridad específica, aunque esta diferencia es propia del animal en cuanto tal y *no pertenezca accidentalmente al animal*, y no como la blancura y la negrura, sino que, en cuanto animal, es también macho o hembra². Esta cuestión es casi la misma que

¹ (*Mb* 891; *Bk* 1058a29-36) [*Mt* 2127] Porque el Filósofo muestra ya que la diferencia según la especie es la contrariedad, aquí muestra en cuáles la contrariedad no sea la diferencia según la especie; y se divide en dos partes. En la primera muestra que son contrarias las que no hacen diferir según la especie, pero están en la misma especie. En la segunda muestra que son contrarias las que hacen diferir por género, y no sólo por especie (*Mf* 10.12.1). Acerca de lo primero hace dos cosas. Primero propone la duda; y segundo, la resuelve (*Mf* 10.11.2). Dice primero lo siguiente.

² Así como se predica el par e impar del número, como en la definición de masculino y femenino, lo animal. [*Mt* 2129] Por lo tanto queda la cuestión dudable por doble razón: tanto

la que pregunta por qué una contrariedad produce entes con alteridad específica y otra no; por ejemplo, el tener pies o alas sí como lo ambulante o volante hacen diferir en especie a los animales, pero la blancura o negrura no.

1.2) Solución

1.2.1) En general

(Mf 10.11.2)³ ¿No será porque unas son afecciones propias del género, y las otras, menos?⁴ Y, porque en el compuesto hay materia y forma puesto que lo uno es concepto, esto es, la forma que constituye la especie, y lo otro materia, que es principio de individuación, las contrariedades que están en el concepto, es decir, por parte de la forma, producen diferen-

porque la contrariedad hace diferir por especie, como porque las diferencias que dividen el género en diversas especies son propiamente (*per se*) diferencias del género; cada uno de los cuales ha sido sostenido arriba. [Mt 2130] Y porque propusiera esta duda en los términos especiales, la reduce a la forma más general.

³ (Mb 892; Bk 1058a36-b21) [Mt 2131] Resuelve la cuestión propuesta. Y acerca de esto hace dos cosas. Primero la resuelve en general, a lo cual redujera la cuestión. Y segundo, adapta la solución general a los términos especiales, en los cuales primero propusiera la cuestión (Mf 10.11.3). Dice, por lo tanto, que por ello sucede que cierta contrariedad hace diferir en especie y cierta contrariedad no.

⁴ En efecto, dado que el género se toma de la materia, y la materia de suyo (*per se*) tiene orden hacia la forma, aquellas diferencias propias son del género, las cuales son tomadas a partir de diversas formas que perfeccionan la materia. Pero ya que la forma de la especie se multiplica de nuevo hacia diversas cosas según la materia determinada (*signatam*), que es sujeta de las propiedades individuales, la contrariedad de los accidentes individuales se ordena menos propiamente al género que la contrariedad de las diferencias formales.

cia específica, pero las que están en el compuesto con la materia, *que son propias del individuo, el cual es tomado con la materia, no la producen.* [Mt 2132] Por eso, del hombre, no la produce la blancura ni la negrura, y no hay diferencia específica entre un hombre blanco y un hombre negro, ni aunque se les imponga un nombre a cada uno *como si hombre blanco se dijese "a" y hombre negro "b"*⁵. Pues el hombre particular se considera aquí como materia, y la materia no produce diferencia *según la especie, y se sigue que aquel hombre y este hombre no difieren por especie*; los hombres, en efecto, no son especies del hombre *porque son muchos, ya que no son muchos sino a causa de la pluralidad de la materia*, aunque son diversas las carnes y los huesos de que están formados éste y el de más allá. El conjunto *esto es, el individuo congregado a partir de materia y forma* es ciertamente otro, pero no específicamente otro, porque no hay contrariedad en el concepto *por parte de la forma*. Y esto, *es decir, el hombre* es lo último indivisible *según la especie, porque no se divide más allá por división formal*⁶; *como Calias que es particularmente algo* es el concepto junto con la materia *individuada, no sólo forma*⁷; y, por consiguiente, el blanco es hombre porque Calias es blanco; por tanto, el hombre es

⁵ Esto lo añado porque el hombre blanco no parece ser algo uno. Pero si se impusiera el nombre parece ser algo uno. E igualmente es respecto del hombre negro. Y por eso dice que el hombre blanco y el hombre negro no difieren en especie, porque hombre, es decir, particular, al cual conviene lo blanco y lo negro, es como la materia. Pero no se dice que el hombre sea blanco sino porque este hombre es blanco

⁶ O bien, esto, lo particular, es lo último indiviso, porque no se divide más allá, ni por diferencia formal ni material. Pero aunque en los diversos individuos no exista contrariedad por parte de la forma, hay sin embargo, diversidad de los individuos particulares.

⁷ Y así, como la diversidad de la forma hace la diversidad de las especies, así la diversidad de la materia individual hace la diferencia de los individuos. Y lo blanco no se predica de hombre sino en razón de individuo.

blanco accidentalmente *pero no en cuanto hombre, sino en cuanto este hombre se dice blanco*⁸. Así, pues, tampoco son específicamente diversos un círculo de bronce y otro de madera; y, si un triángulo de bronce y un círculo de madera difieren específicamente no es a causa de la materia, sino porque hay contrariedad en el concepto *a causa de la forma*. [Mt 2133] Pero la materia, cuando es en cierto modo otra, ¿no es a causa de la alteridad específica, o lo es algunas veces? ¿Por qué, en efecto, este caballo concreto es específicamente diverso de este hombre concreto? Sin embargo, sus conceptos están juntos con la materia *individual, y así parece que la materia igualmente hace diferir en especie. Pero es evidente que esto no sucede a causa de la diversidad de la materia. ¿No será porque hay contrariedad en el concepto? También la hay, en efecto, entre hombre blanco y caballo negro que difieren en especie, pero esto no es a causa de lo blanco y lo negro, puesto que, aunque ambos fuesen blancos, también serían específicamente diversos*⁹.

1.2.2) *En especial*

(Mf 10.11.3)¹⁰ Pero el ser macho o hembra son ciertamente afecciones propias del animal *porque animal se pone en la definición de cada uno, pero no convienen al animal en cuanto a su substancia y forma, sino en la materia y en el cuerpo; por eso el mismo esperma se hace hembra o macho después*

⁸ Aquí hombre se dice a causa de la materia. De donde es evidente que blanco y hombre no pertenecen a la diferencia formal de hombre, sino sólo a la material. Y a causa de esto no difieren en especie hombre blanco y negro.

⁹ Así, igualmente aparece que la contrariedad existente por parte de la forma misma hace diferir en especie, pero no aquella que es por parte de la materia.

¹⁰ (Mb 893; Bk 1058b21-24) [Mt 2134] Adapta a los términos especiales la solución general puesta, en los cuales primero propusiera la cuestión, es decir, respecto de lo masculino y femenino, diciendo lo siguiente.

de sufrir cierta afección, *porque habiendo calor que opera fuerte, se hiciese hombre, y si fuese débil, se hiciera niña*¹¹.

1.2.3) *Epílogo*

(*Mf* 10.11.4)¹² Así, pues, queda explicado qué es la alteridad específica, y por qué unas cosas difieren específicamente y otras no.

¹¹ Pero esto no podría ser o acontecer, si el hombre y la mujer difieren por especie. En efecto, no se producen diversas cosas a partir de un solo semen. Porque en el semen hay una fuerza activa, y todo agente obra naturalmente a determinada especie, porque obra similarmente a sí; de donde queda que el hombre y la mujer no difieren según la forma, ni son diversos según la especie.

¹² (*Mb* 894; *Bk* 1058b24-25) [*Mt* 2135] Epiloga lo que dijera.

LECCIÓN 12

2) Qué contrarios hacen diferir en el género

2.1) *Verdad*

[C. 10] (*Mf* 10.12.1)¹ Puesto que los contrarios tienen alteridad específica *como arriba ha sido dicho*, [*Mt* 2137] y en segundo lugar lo corruptible y lo incorruptible son contrarios (pues la privación es una impotencia determinada, *como se ha establecido en el libro IX*²), [*Mt* 2137 bis] necesariamente serán diferentes en cuanto al género lo corruptible y lo incorruptible *que difieren por especie*³.

¹ (*Mb* 895; *Bk* 1058b26-29) [*Mt* 2136] Después de que el Filósofo muestra que son contrarias las que no hacen diferir por especie, aquí dice que son contrarias las que también hacen diferir por género. Y acerca de esto hace tres cosas. Primero determina la verdad. Segundo, excluye cierta opinión falsa (*Mf* 10.12.2). Tercero, infiere cierto corolario a partir de las cosas dichas (*Mf* 10.12.4). Por lo tanto, primero antepone dos cosas para sostener el propósito.

² La privación es principio de la contrariedad. Por lo cual se sigue que la impotencia sea lo contrario de la potencia. Y lo corruptible e incorruptible se oponen según la potencia y la impotencia. Pero de diverso modo. Pues si se toma la potencia comúnmente, en cuanto que se ordena a poder obrar cualquier cosa, así, lo corruptible se dice según la potencia, y lo incorruptible según la impotencia. Pero si se dice potencia en cuanto que no es posible algo peor, así también al revés, lo incorruptible se dice según la potencia y lo corruptible según la impotencia.

³ Y esto, porque así como la forma y el acto pertenecen a la especie, así la materia y la potencia pertenecen al género. Por

2.2) *Error*2.2.1) *Se expone*

(*Mf* 10.12.2)⁴ Pero hasta ahora en la prueba antes puesta acerca de lo corruptible e incorruptible hemos hablado de los nombres universales mismos en cuanto que, a saber, uno significa potencia y el otro impotencia, de suerte que puede parecer que no hay necesariamente alteridad específica entre cualquier ente corruptible y otro incorruptible, como no la hay entre cualquier ente blanco y otro negro (pues cabe que lo sea el mismo, y simultáneamente *pero de diversa manera*, si es uno de los universales *aquel que se dice blanco y negro*, como el hombre puede ser blanco o negro en cuanto a diversas cosas –*así como es verdadero decir simultáneamente que el hombre es blanco a causa de Sócrates y negro a causa de Platón*–; y también uno de los particulares, pues el mismo individuo, aunque no simultáneamente, puede ser blanco y negro *sino que tan sólo puede ser ahora blanco y luego negro*, y, sin embargo, blanco es lo contrario de negro)⁵.

2.2.2) *Se refuta*

lo cual, así como la contrariedad –que es según las formas y el acto– hace la diferencia según la especie, así, la contrariedad que es según la potencia, hace la diversidad de género.

⁴ (*Mb* 896; *Bk* 1058b29-35) [*Mt* 2138] Excluye cierta opinión falsa. Y acerca de esto hace dos cosas. Primero la propone; y segundo, la desaprueba (*Mf* 10.12.3)

⁵ Y de este modo dicen algunos que simultáneamente en la misma especie pueden estar algunos corruptibles y algunos incorruptibles. Y lo mismo singularmente, alguna vez corruptible y otra incorruptible.

(*Mf* 10.12.3)⁶ De los contrarios, unos se dan en algunos entes accidentalmente, como los que acabamos de decir, *como lo blanco y lo negro en el hombre* y otros muchos *que son de este modo contrarios*⁷; otros, en cambio, no pueden darse así, entre ellos lo corruptible y lo incorruptible, [*Mt* 2140] pues nada es corruptible accidentalmente *para alguno de aquellos de los cuales se predica*; lo accidental, en efecto, puede no estar presente, mientras que la corruptibilidad es uno de los atributos que, en las cosas en que se dan, se da necesariamente; de lo contrario, una misma cosa sería corruptible e incorruptible, *lo cual es imposible según la naturaleza*, si puede no darse en ella la corruptibilidad⁸. [*Mt* 2141] Por consiguiente, la corruptibilidad será necesariamente la substancia de cada una de las cosas corruptibles *no predicándose según el accidente* o estará necesariamente en su substancia, *pues cada cosa es corruptible por la materia que es de la substancia de la cosa*. Y lo mismo puede decirse también acerca de la incorruptibilidad; pues ambas cosas son atributos necesarios. Así, pues, en cuanto que una cosa es corruptible y otra incorruptible, y en aquello según lo cual cada una lo es primariamente, tienen oposición; [*Mt* 2142] de suerte que necesariamente serán diversas en género⁹.

⁶ (*Mb* 897; *Bk* 1058b36-1059a10) [*Mt* 2139] Excluye la opinión antes dicha.

⁷ En los cuales tiene lugar lo que ha sido dicho, es decir, que pueden estar simultáneamente en la misma especie, y sucesivamente en el mismo singular.

⁸ Aunque por eso no se excluye que la virtud divina pueda conservar incorruptiblemente algunas cosas corruptibles según su naturaleza

⁹ Es manifiesto, en efecto, que los contrarios que están en un solo género, no son de la sustancia de aquel género. Pues racional e irracional no son de la sustancia de animal. Pero animal es potencia de ambos. Y cualquier género que se tome, conviene que corruptible e incorruptible sean de la consideración de él (*de intellectu eius*). Por lo que es imposible que se comuniquen en algún género. Y esto ocurre razonablemente, pues de lo corruptible e incorruptible no puede

3) Corolario

(*Mf* 10.12.4)¹⁰ Es claro, por consiguiente, que no puede haber especies tales *separadas* como dicen algunos –*como los platónicos*– pues habría también un hombre corruptible *sensible* y otro incorruptible *separado*, al cual llaman *especie o idea de hombre*. Sin embargo, se dice *según los platónicos* que las especies *o ideas* son específicamente idénticas a los individuos, y no sólo homónimas¹¹; pero las cosas que tienen alteridad genérica distan entre sí más que las que tienen alteridad específica¹².

haber una sola materia; pero el género, físicamente hablando, se toma de la materia. Por lo que arriba ha sido dicho, que aquellas cosas que no se comunican en la materia son de géneros diversos. Pero hablando lógicamente, nada prohíbe que convengan en el género, en cuanto que convienen en una sola razón común, o de sustancia, o de cualidad o de algún otro modo.

¹⁰ (*Mb* 898; *Bk* 1059a10-14) [*Mt* 2143] Infiere cierto corolario a partir de las cosas dichas

¹¹ Y el nombre de especie no se predica equívocamente de la especie y del singular, difiriendo, sin embargo lo corruptible e incorruptible también en género

¹² [*Mt* 2144] Debe tenerse en cuenta, que aunque el Filósofo mostrase que ciertos contrarios no hacen diferir en especie, y algunos hacen diferir también en género; sin embargo, todos los contrarios de algún modo hacen diferir en especie, si se realiza la comparación de los contrarios respecto de algún género determinado. En efecto, lo blanco y lo negro, aunque no hacen diferir en especie en el género de lo animal, hacen diferir en especie en el género del color. Y lo masculino y lo femenino hacen diferir en especie en el género del sexo. Y animado e inanimado, aunque hacen diferir en género en cuanto a las especies más inferiores, sin embargo, en cuanto al género que propiamente (*per se*) se divide en animado e inanimado, hacen diferir tan solo en especie. Pues todas las diferencias de género son constitutivas de ciertas especies,

aunque aquellas especies puedan ser diversas por el género. [Mt 2145] Lo corruptible e incorruptible, dividen propiamente (*per se*) el ente; porque lo corruptible es lo que puede no ser, y lo incorruptible lo que no puede no ser. De donde, no siendo el ente género, no es extraño (*mirum*) si lo corruptible e incorruptible no convienen en un solo género. Y estas cosas son acerca del libro décimo.