

LIBRO DUODÉCIMO (Λ)

CAPÍTULO PRIMERO

(LOS TRES TIPOS DE ENTIDAD)¹

Este estudio es acerca de la entidad. En efecto, se investigan los principios y las causas de las entidades. (1) Y es que si el conjunto de las cosas es como un todo, la entidad será la parte primera: y si se toma como una serie, también en tal caso lo primero sería la entidad, después la cualidad, después la cantidad. (2) Además, estas últimas, por así decirlo, *no son* en sentido absoluto, sino cualidades y movimientos; de lo contra-

¹ Aristóteles presenta el libro XII como *un estudio acerca de la entidad*. Sus primeros cinco capítulos se dedican al estudio de la entidad sensible, como punto de partida para la consideración ulterior de la entidad primera, inmaterial e inmóvil, de la cual se ocuparán los cinco últimos capítulos.

I) En la primera parte de este capítulo se justifica, mediante cuatro argumentos o consideraciones, *la primacía de la entidad* y, por tanto, la conveniencia de su estudio (1069a18-30). II) A continuación *se distinguen tres tipos de entidades*: sensible corruptible, sensible eterna, e inmóvil (1069a30-b2). III) Con las últimas líneas se inicia el estudio de la entidad sensible (1069b2-fmal).

rio, (habría que admitir que) también *son* lo no-blanco y lo no recto, ya que de éstos decimos también que «son», por ejemplo, que (algo) *es no-blanco*. (3) Además, ninguna de las otras cosas puede darse separada. (4) Y también los antiguos lo atestiguan de hecho, puesto que buscaban los principios, elementos y causas de la entidad. Ciertamente, los actuales proponen como entidades, más bien, los universales (pues universales son los géneros, a los cuales atribuyen el carácter de principios y entidades en mayor grado, porque investigan desde un punto de vista lógico)². Los más antiguos, por el contrario, proponen realidades particulares, como el fuego y la tierra, pero no lo común, el cuerpo³.

30 Tres son, por su parte, las entidades. Una de ellas es sensible. De ésta, a su vez, la una es eterna y la otra es corruptible. Ésta —por ejemplo, las plantas y los animales— la admiten todos [mientras que la otra es eterna], y es necesario llegar a conocer sus elementos, sean uno o muchos. La otra, por su parte, es inmóvil, y algunos dicen de ella que existe separada: los hay⁴ que la dividen en dos; otros hay⁵ que reducen las Formas y las Realidades Matemáticas a una única naturaleza; hay otros⁶, en fin, que solamente ponen, de éstas,

² «Desde un punto de vista lógico»: *logikôs*, es decir, su estudio se sitúa en el ámbito de las nociones y sus relaciones lógicas, ejercitan el análisis conceptual. Sobre *logikôs* en oposición a *physikôs*, cf. *supra*, VII 4, 1029b13, n. 16 (Los filósofos actuales que adoptan esta perspectiva son, obviamente, los platonianos.)

³ «Lo común (*tò koinôn*) equivale aquí a «lo universal», es decir, a la noción genérica de cuerpo (BONITZ, 470). Pero, como ha señalado Aristóteles, los antiguos filósofos de la naturaleza no tomaban en consideración los universales.

⁴ Platón.

⁵ Jenócrates.

⁶ Espeusipo.

las Realidades Matemáticas. Aquéllas corresponden a la Física (pues se dan con movimiento), mientras que ésta, si es cierto que no hay un principio común a todas, corresponde a otra (ciencia). 1069b

La entidad sensible está, por su parte, sometida a cambios. Ahora bien, si el cambio tiene lugar a partir de los opuestos, o de los términos intermedios, pero no a partir de cualquier opuesto (pues la voz es también algo no-blanco), sino a partir del contrario, necesariamente ha de haber un sustrato, aquello que cambia hacia el estado contrario, ya que los contrarios no cambian. 5

CAPÍTULO SEGUNDO

(MATERIA, PRIVACIÓN Y FORMA COMO PRINCIPIOS DEL CAMBIO) 7

Además, hay algo que permanece, mientras que el contrario no permanece. Hay, pues, un tercer término además de los contrarios: la materia.

Por otra parte, si los cambios son cuatro, bien según la esencia, bien según la cualidad, la cantidad o el lugar, y puesto que la génesis y destrucción en sentido absoluto son el cambio que afecta a *un esto*, mientras que el crecimiento y la disminución es el que afecta a la cantidad, la alteración el que afecta a la cualidad y el desplazamiento el que afecta al lugar, los cambios serán hacia los estados correspondientes a cada 10

⁷ Este capítulo se halla separado del anterior de un modo arbitrario. En él se continúa el estudio de la entidad sensible, en cuanto sometida a cambios. Aristóteles muestra que la materia, en tanto que *sustrato capaz de recibir los contrarios*, constituye, juntamente con éstos, un principio imprescindible del cambio. (Sobre este punto, cf. *Física* I 6-7.)

uno de estos casos. Y, necesariamente, cambia la materia que potencialmente es lo uno y lo otro.

- 15 Puesto que hay dos maneras en que algo es, todo cambia de ser en potencia a ser en acto (por ejemplo, de blanco en potencia a blanco en acto, e igualmente en el caso del crecimiento y la disminución): conque no solamente es posible que algo se genere accidentalmente a partir de lo que no es, sino que, además, todas las cosas se generan a partir de algo que es, de algo
- 20 que es, ciertamente, en potencia, pero que no es en acto. Y esto es el Uno de Anaxágoras: mejor que el «*todas las cosas juntas*» (y que la mezcla de Empédocles y de Anaximandro, y que el modo de hablar de Demócrito) sería, por tanto, «*estaban juntas todas las cosas en potencia, pero no en acto*»⁸. Así pues, todos ellos habrían captado la materia. Y todas las cosas que cambian tienen materia, si bien distinta: incluso todas las
- 25 cosas eternas que no son generables, pero están sometidas a movimiento local, sólo que la tienen no para la generación, sino para ir de un sitio a otro⁹.

Puesto que «lo que *no es*» se dice tal en tres sentidos¹⁰, cabría preguntarse a partir de qué tipo de no-ser tiene lugar la generación. Tiene lugar si algo está en potencia, pero no a partir de cualquier cosa en potencia, sino que de cosas en potencia distintas se generan cosas distintas. Y tampoco basta con decir que todas las cosas estaban juntas, pues se diferen-

⁸ El texto y la puntuación de estas cuatro líneas (20-24) plantean problemas. Pueden verse al respecto las consideraciones de Ross (II, 350-52), a quien sigo, y de TRICOT (II, 646, n. 1).

⁹ Es decir, tienen «materia local» (*topiké hylē*), materia para el movimiento local. Cf. *supra*, VIII 1, 1042b6.

¹⁰ Los tres sentidos a que se refiere son: a) el no ser absoluto, respecto de las distintas formas de ser categoriales, b) el «no ser» como ser falso, y c) el «no ser» como ser algo en potencia, no siéndolo en acto. Cf. *infra*, XIV 2, 1089a26.

cian en la materia: de no ser así, ¿por qué se iban a generar in- 30
finitas cosas, y no una sólo? En efecto, el Entendimiento es
uno y, por tanto, si también fuera una la materia, se habría ac-
tualizado solamente aquello para lo cual la materia estaba en
potencia.

Tres son, pues, las causas, tres los principios: dos corres-
ponden a **la contrariedad** —de ella, **el uno es definición y for-**
ma, y el otro es privación—. El tercero es **la materia**.

CAPÍTULO TERCERO

(LA GENERACIÓN Y LA FORMA)¹¹

Después de esto, digamos que no se generan ni la materia 35
ni la forma, me refiero ahora a las últimas. En efecto, en todos
los casos cambia *algo, por la acción de algo, y hacia algo*.
Aquello por cuya acción cambia es *lo primero que mueve*. Lo 1070a
que cambia es *la materia*. Aquello hacia lo cual cambia es *la
forma*. Y se caería en un proceso infinito, desde luego, si no
sólo se hace redondo el bronce, sino que, además, se hacen el
bronce o la redondez¹². Es, pues, necesario detenerse.

Tras esto, digamos que toda entidad se genera de algo del

¹¹ El capítulo incluye algunas observaciones acerca de la entidad sensible y su generación. Los puntos más importantes son: a) que *la forma no se genera*, y b) que *la existencia de Formas separadas*, al estilo platónico, *es innecesaria* a efectos de la generación.

¹² Un desarrollo más amplio de esta tesis puede verse, *supra*, en VII 8. En todo este párrafo se refiere Aristóteles a las causas *próximas* de la generación. Así, cuando dice «me refiero ahora a *las últimas (tà éschata)*» (1069a36), y también cuando se refiere a «*lo primero que mueve*» (1070a1): en este caso se trata de la causa próxima, la que produce el movimiento con que se inicia ya la generación.

5 mismo nombre y esencia ¹³, tanto las que son entidades naturales como las otras. Se generan, en efecto, o por arte, o por naturaleza, o por azar, o espontáneamente. Pues bien, el arte es un principio que está en otra cosa, mientras que la naturaleza es un principio que está en la cosa misma (en efecto, un hombre engendra a un hombre), y las restantes causas son, a su vez, privaciones de éstas ¹⁴.

Las entidades, por su parte, son tres ¹⁵: la materia, que es *un esto* sólo en apariencia (en efecto, materia y sustrato son todas las cosas que están en contacto sin formar, sin embargo, una unidad natural); la naturaleza, la cual es *un esto* y cierto estado al cual se dirige la generación; la tercera, en fin, es la individual, compuesta de aquéllas, como Sócrates o Calias.

Ciertamente, en algunos casos no existe *un esto* aparte de la entidad compuesta: así, por ejemplo, la forma de una casa, a 15 no ser que se considere tal el arte (y tampoco hay generación y destrucción de tales formas, sino que la casa sin materia, la salud y todo lo concerniente al arte, son y dejan de ser de otro modo). De existir aparte, ocurriría, si acaso, con las cosas naturales. Por eso Platón no andaba descaminado al decir que hay tantas Formas como entidades naturales, si es que se supone que hay Formas distintas de cosas tales ¹⁶ como, por ejem-

¹³ «Del mismo nombre y esencia»: *ek synōnīmou* (1070a5). Sobre la generación por la acción de algo «sinónimo», cf. *supra*, VII 9, 1034a23 ss.

¹⁴ La intención del arte está ausente en el azar (*týchē*), y la intención de la naturaleza está ausente en la generación espontánea (*tōi automátōi*). Cf. *supra*, XI 8, 1065b3, n. 48.

¹⁵ Cf. *supra*, VII 3, 1029a2-7.

¹⁶ «Si es que se supone que hay *Formas distintas de cosas tales (eídē alia toutōn)* como, por ejemplo, fuego...». El sentido general del argumento, hasta este momento, parece ser el siguiente: las formas de las cosas artificiales no pueden darse separadas: por ello, y suponiendo que hubieran de admitirse Formas separadas, tendría razón Platón al postularlas únicamente para los seres naturales.

plo, fuego, carne y cabeza. Todas (éstas) son, efectivamente, materia, y la materia próxima lo es de la entidad en su sentido más propio. 20

Las motrices son causas en tanto que existen con anterioridad, mientras que las que son como la forma existen simultáneamente. Efectivamente, cuando el hombre sana, en ese momento existe también la salud, y la figura de la esfera de bronce existe a la vez que la esfera de bronce. (En cuanto a sí, además, permanece algo *después*, habrá que estudiarlo: en algunos casos nada lo impide, por ejemplo, si tal es el caso del alma, no toda el alma, sino el Entendimiento. Toda es, seguramente, imposible.) 25

Por estas razones¹⁷ es evidente que no hay necesidad alguna de que existan las Ideas. En efecto, el hombre engendra al hombre, el hombre individual a algún otro en particular. E igualmente también en el caso de las artes, pues el arte médica se identifica con la noción de la salud.

¿Qué quiere decir exactamente la expresión *eidē alla toutōn*? ¿A qué cosas se hace referencia? a) ROSS (II, 356-7) entiende que *toutōn* hace referencia a «las cosas de acá», a los seres del mundo sensible. En su opinión, con esto acabaría la frase, y por eso propone, siguiendo una sugerencia de ALEJANDRO (677, 14), que lo que viene a continuación («como, por ejemplo, fuego... más propio»: 1070a19-20) debería transponerse más arriba, a la línea 1070a11, detrás de «una unidad natural». b) BONITZ (447), a quien siguen TRICOT (II, 651, n. 4), REALE (II, 266, n. 15) y nosotros mismos en la traducción, no piensa en semejante transposición; *toutōn* se refiere a cosas tales como el fuego, etc., lo cual viene a subrayar que en ningún caso habría Formas tales como Fuego, Carne, etc., ya que no se trata de sustancias, sino de partes o elementos materiales de las sustancias: de haber Formas, las habría de otras cosas distintas, es decir, de las entidades, de las sustancias. c) JAEGER, siguiendo una conjetura de Cherniss, propone leer *eidē, all'ou toutōn*, etc.: «si es que se supone que hay Formas, pero no de cosas tales como fuego, etc.».

¹⁷ «Por estas razones»: porque, en realidad, las formas de las cosas sensibles existen cuando existen éstas, y porque para la generación de una entidad sensible basta con la acción de otra entidad sensible que posea la forma correspondiente.

CAPÍTULO CUARTO

(LOS ELEMENTOS Y LAS CAUSAS DE LAS REALIDADES
SENSIBLES)¹⁸

30 Las causas y los principios de cosas distintas son, a su vez, distintos en cierto sentido, pero en cierto sentido, hablando universalmente y de modo analógico, son los mismos para todas las cosas. Cabe, en efecto, plantearse el problema de si son otros, o los mismos, los principios y elementos de las entidades y de las relaciones, e igualmente respecto de cada una de las categorías.

35 Ahora bien, es absurdo que sean los mismos para todas las cosas, pues las relaciones y las entidades se compondrían de los mismos elementos¹⁹. Y ¿cuál puede ser tal elemento? Pues nada hay común fuera de la entidad y de las restantes categorías, y el elemento es anterior a las cosas de que es elemento. Pero tampoco la entidad es elemento de las relaciones, ni nin-

¹⁸ Aristóteles se plantea, en este capítulo, el problema de si los elementos y los principios son los mismos para todas las cosas sensibles. Su respuesta es matizada: a) *tomados universalmente son los mismos* (en general, los elementos son la materia, la forma y la privación), y su función se realiza *de un modo análogo* en los distintos tipos de realidad; b) *tomados en su particularidad son distintos* para cada tipo de realidad, en cada categoría.

Sobre la unidad de «analogía» como *proporcionalidad*, cf. *supra*, V 6, 1016b31-35 (y en otro contexto, IX 6, 1048a36-b8). La tesis se refiere, obviamente, a todas las categorías, aunque la argumentación contraponga, en concreto, la de relación a la de entidad, por ser aquélla la categoría más alejada de ésta. (Cf. *infra*, XIV 1, 1088a23 ss.)

¹⁹ Sobre el absurdo de que una entidad provenga de elementos que no sean entidades, cf. *supra*, VII 13, 1038b23-28).

guna de éstas lo es de la entidad²⁰. Además, ¿cómo todas las cosas podrían tener los mismos elementos? Pues ningún elemento puede ser idéntico a lo que se compone de elementos, por ejemplo, la B o la A no pueden ser idénticas a AB. (Y tampoco es elemento ninguno de los inteligibles, tales como «lo que *es*» y «lo uno», ya que éstos se dan también en todo compuesto)²¹. Por consiguiente, ningún elemento puede ser ni entidad ni relación. Pero necesariamente tendría que serlo. Luego no son los mismos los elementos de todas las cosas.

O, como decíamos, lo son en cierto sentido y en cierto sentido no, por ejemplo, seguramente el calor es a modo de forma de los cuerpos sensibles y el frío es, a su manera, la privación, mientras que materia será aquello que, primeramente y por sí, es en potencia lo uno y lo otro, y entidades serán estas cosas, así como las que proceden de éstas teniendo a éstas como principios, o si algo dotado de unidad se genera a partir del calor y el frío, por ejemplo, carne o hueso, ya que necesariamente lo generado ha de ser distinto de los principios.

Así pues, los elementos y principios de éstos²² son los mismos (si bien distintos para cosas distintas), pero no es posible

²⁰ El argumento de estas cuatro líneas (1070b1-4) es el siguiente: los elementos comunes a las distintas categorías habrían de ser a) o algo no perteneciente a ninguna de ellas, anterior a todas ellas, b) o algo perteneciente a alguna de ellas. Pero *es imposible lo uno y lo otro*: a) es imposible porque no hay nada fuera o más allá de las categorías (éstas son *los géneros supremos*), y b) es imposible porque de entidades resultarían compuestos que no son entidades, y así sucesivamente. (Cf. ALEJANDRO, 678, 36-679, 9.)

²¹ Las nociones *trans-genéricas*, como «lo que es» (*ón*) y «uno» (*hén*), no pueden ser elementos de las distintas categorías *por la razón indicada inmediatamente antes*: porque los elementos no pueden ser idénticos a los compuestos derivados de ellos. Si «ser» y «ser algo uno» fueran elementos, los compuestos no podrían ni ser, ni ser algo uno. Y, sin embargo, son y son algo uno, dada la máxima generalidad de estas nociones. (Cf. *supra*. III 3, 998b17-27.)

²² Entiéndase: de los cuerpos sensibles.

decirlo respecto de todas las cosas así, sin más, sino analógicamente, como quien dice que hay tres principios: forma, privación y materia. No obstante, cada uno de éstos es distinto para
 20 cada género: así, blanco, negro y superficie, para el color; luz, oscuridad y aire, de los cuales se generan el día y la noche.

Y puesto que no solamente son causas los elementos intrínsecos, sino también ciertos agentes exteriores, como el agente que produce el movimiento, es obvio que «principio» y «elemento» son cosas distintas ²³, si bien ambos son causas, y que el principio se divide en lo uno y lo otro ²⁴, y que lo que produce el movimiento o el reposo es cierto principio y entidad. Conque los elementos son tres analógicamente, mientras
 25 que las causas y principios son cuatro ²⁵. Y son distintos para cosas distintas, y la causa primera que produce el movimiento es distinta para cada cosa distinta. Salud, enfermedad, cuerpo: lo que produce el movimiento es la medicina. Forma, tal tipo de desorden, ladrillos: lo que produce el movimiento es el arte de construir. Y en éstos se divide el principio.

Puesto que lo que produce el movimiento en el caso de las cosas naturales, por ejemplo, en el caso de los hombres es un
 30 hombre, mientras que en el caso de las cosas que proceden de la razón es la forma o el contrario, las causas serán en cierto modo tres, pero en cierto modo cuatro. Y es que, en cierto modo, la medicina es la salud, y el arte de construir es la forma

²³ Sobre las nociones de «principio», «causa» y «elemento», cf. *supra*, V 1, 2 y 3, respectivamente.

²⁴ Entiéndase: se divide en intrínseco y extrínseco.

²⁵ Los tres elementos son la materia, la forma y la privación. Las cuatro causas o principios son estos tres elementos y, además, *la causa que produce el movimiento* (causa eficiente). Obsérvese que Aristóteles no incluye, en este caso, la causa final, el *aquello para lo cual* (quizás porque se identifica con la forma: cf. *supra*, VIII 4, 1044a36-b1, y n. 27) y, sin embargo, incluye la privación (seguramente englobando privación y forma bajo ésta), a diferencia de otras enumeraciones canónicas de las cuatro causas (cf. Ross, II, 361).

de la casa, y un hombre engendra a un hombre. Y, además de estas causas, está aquello que mueve todas las cosas, al ser la 35 primera de todas ellas.

CAPÍTULO QUINTO

(EN QUÉ SENTIDOS LAS CAUSAS DE TODAS LAS COSAS SON LAS MISMAS, Y EN QUÉ SENTIDO SON DISTINTAS)²⁶

Puesto que hay cosas que existen separadas, y otras no separadas, entidades son aquéllas. Y éstas son, por tanto, causas 1071a de todas las cosas, puesto que sin las entidades no existen ni las afecciones ni los movimientos. Resultará²⁷, por lo demás, que estas (causas) son, seguramente, el alma y el cuerpo, o bien, el entendimiento, el deseo y el cuerpo.

²⁶ En este capítulo se continúa argumentando y ampliando la tesis propuesta en el anterior: que los principios y las causas de todas las cosas *son los mismos en cierto sentido, pero que en cierto sentido son diversos*. I) A la unidad de analogía propuesta en el capítulo anterior *se añaden dos nuevas perspectivas según las cuales puede considerarse que las causas de todas las cosas son las mismas*: a) puesto que la existencia de las demás realidades (accidentes) depende de la entidad, *las causas de las entidades son causas de todo lo existente* (1070b36-1071a3); b) tomados universalmente, *potencia y acto poseen unidad de analogía* (1071a3-29). II) Para concluir (1071a29-final), se ofrece una recapitulación de lo expuesto en este capítulo y en el precedente.

²⁷ «Y éstas [sc. las entidades] son, por tanto, causas de todas las cosas»: *kai dià toũto pãntõn aítiai taũta*; así es el texto en toda la tradición manuscrita. Pero, puesto que la inferencia última es, no simplemente que las entidades son causas de las demás cosas (accidentes), sino que, a su vez, las causas de las entidades lo son de todo lo demás (de ahí la referencia ulterior al alma y al cuerpo, causas inmanentes de las entidades vivientes), Christ (seguido de Ross, Jaeger, etc.) modificó el texto proponiendo *tautã* en vez de *taũta*: «las causas de todas las cosas son, por tanto, las mismas». El sentido del texto se entendió siempre adecuadamente (cf. ALEJANDRO, 681, 29-682, 1) y, por tanto, la corrección puede considerarse innecesaria.

Además, pero en otro sentido, los principios son los mismos analógicamente: así, acto y potencia, si bien éstos son también distintos, y de distintos modos, para cosas distintas ²⁸. En efecto, en algunos casos, la misma cosa está a veces en potencia y a veces en acto, por ejemplo, el vino o la carne o el hombre. (Potencia y acto se distribuyen, por lo demás, entre las causas señaladas: efectivamente, la forma está en acto en la medida en que es separable, y también el compuesto de ambas, mientras que la privación es como la oscuridad y la enfermedad; y en potencia está, a su vez, la materia, pues ésta es lo que puede llegar a ser lo uno o lo otro.) Pero también se diferencian de otro modo por el acto y la potencia aquellas cosas cuya materia no es la misma, que no son de la misma especie, sino de otra: así, del hombre son causa los elementos —fuego y tierra en tanto que materia— y la forma propia, y también algún otro agente exterior, como el padre; y además de tales cosas, el sol y la eclíptica, los cuales, no siendo materia ni forma ni privación, ni siendo de la misma especie, sin embargo son productores del movimiento.

Además, ha de observarse que algunas cosas pueden enunciarse universalmente, pero otras no. Los principios inmediatos de todas las cosas son el *esto* primero en acto y otra cosa que es en potencia. Por tanto, aquellos universales no existen, ya que el individuo es principio de los individuos. En efecto,

²⁸ «(Potencia y acto) son distintos, y de distintos modos, para cosas distintas»: potencia y acto son, en cada caso, *distintas* y, por tanto, se trata de nociones *análogas*; pero, además, la analogía tiene lugar *de modos distintos*, ya que estas nociones pueden aplicarse a principios distintos de la generación: a) en primer lugar, *a la materia y a la forma*, respectivamente (la causa eficiente, cuando pertenece a la misma especie que el efecto, se asimila a la forma: un hombre engendra a un hombre), siendo potencia la materia y acto la forma; b) en segundo lugar, *al efecto y al agente remoto que es de otra especie* que aquél (el sol, en el ejemplo), siendo aquél potencia y siendo éste acto (potencia activa).

el hombre es principio del hombre en general, pero no existe ningún hombre tal, sino que Peleo lo es de Aquiles, y tu padre lo es de ti, y esta B en particular de este BA, si bien la B en general lo es de BA en general. Además, aunque las causas de las entidades (lo sean de todas las cosas), sin embargo, como ha quedado dicho ²⁹, las causas y los principios son distintos ²⁵ para cosas distintas que no pertenecen al mismo género —colores, sonidos, entidades, cualidad—, a no ser analógicamente. Y para las cosas de la misma especie son disintos, pero no específicamente, sino que son distintos individualmente: tu materia, tu forma y lo que en tu caso produce el movimiento y los míos, si bien son los mismos universalmente hablando.

En cuanto a la cuestión de cuáles son los principios y elementos de las entidades, de las relaciones y de las cualidades, ³⁰ si son los mismos u otros, es obvio que son los mismos para cada cosa en la medida en que se dicen en muchos sentidos, pero si se distinguen los varios sentidos no son los mismos, sino otros, excepto que son los mismos para todas las cosas de las maneras siguientes: de un modo, analógicamente, son los mismos, ya que son la materia, la forma, la privación y lo que produce el movimiento; de otro modo, en cuanto que las causas de las entidades son causas de todas las cosas, ya que si se ³⁵ eliminan aquéllas, todas las cosas se eliminan; además, está lo que es primero, en estado de plena realización. De otra manera, sin embargo, son distintas las causas primeras ³⁰: cuantos son los contrarios que ni se dicen como género ni se dicen de muchas maneras, y además las materias.

Queda dicho, pues, cuáles y cuántos son los principios de ^{1071b} las cosas sensibles, y de qué modo son los mismos y de qué modo distintos.

²⁹ Cf. *supra*, 4, 1070b17-21.

³⁰ «De otra manera, sin embargo, son distintas las causas primeras». Entiéndase: las causas *próximas*.

CAPÍTULO SEXTO

(HAY UNA ENTIDAD EN ACTO E INMÓVIL QUE CAUSA
ETERNAMENTE EL MOVIMIENTO)¹¹

Puesto que tres eran las entidades, dos las físicas y una la inmóvil³², acerca de ésta ha de decirse que necesariamente tiene que haber alguna entidad eterna inmóvil. En efecto, las entidades son las primeras de las cosas que son, y si todas ellas fueran corruptibles, todas las cosas serían corruptibles. Ahora bien, es imposible que se generen o destruyan ni el movimiento (pues existe de siempre) ni el tiempo, ya que no podrían existir el antes y el después si no hubiera tiempo. Y ciertamente, el movimiento es continuo como el tiempo, pues éste o es lo mismo o es una afección del movimiento. A su vez, no

Tras indicarse los *tres* puntos de vista según los cuales puede afirmarse que las causas de todas las cosas son las mismas (1071a33-36), se señala que las causas *próximas* (que aquí denomina, como en otras ocasiones, «primeras») son distintas para cada caso en particular: cada género y cada tipo de materia posee sus propios contrarios. (Cf. *supra*, 4, 1070b19-21: «blanco, negro y superficie, para el color; luz, oscuridad y aire, de los cuales se generan el día y la noche».)

³¹ Con este capítulo se pasa al estudio de la entidad primera, inmaterial e inmóvil. I) En primer lugar, Aristóteles demuestra *que ha de existir una causa eterna del movimiento*, puesto que éste es eterno (1071b2-11). II) A continuación argumenta que tal causa ha de ser *eternamente activa, esencialmente en acto e inmaterial* (1071b12-22). Por último, III) tras reafirmar la tesis de que *el acto es anterior a la potencia* (1071b22-1072a7), Aristóteles IV) afirma la regularidad eterna de los movimientos del Universo, mostrando *de qué modo han de explicarse, tanto los movimientos regulares de los cuerpos celestes como los procesos alternantes de la generación y la corrupción* (1072a7-final).

³² Cf. *supra*, 1, 1069a30.

hay ningún movimiento continuo excepto el local y, de éste, **el circular**³³.

Por otra parte, si hubiera algo capaz de mover o de producir, pero que no estuviera **actuando**, no habría movimiento, puesto que lo que tiene potencia puede no estar actuando. Conque ninguna ventaja obtendríamos con poner entidades eternas, como los que ponen las Formas, si no hay en ellas ningún principio capaz de producir cambios. Pero tampoco sería éste suficiente, ni lo sería tampoco cualquier otra entidad aparte de las Formas³⁴, ya que, si no actúa, no habrá movimiento. **Más aún**, ni tampoco aunque actuara, si su entidad es potencia, pues en tal caso no habría movimiento eterno: en efecto, lo potencial puede no ser. Por consiguiente, **ha de haber un principio tal que su entidad sea acto**. Además, estas entidades han de ser **inmateriales**, puesto que son eternas, si es que también hay alguna otra cosa eterna. Son, pues, acto.

Surge, ciertamente, una aporía: parece, en efecto, que todo lo que tiene actividad tiene potencia, mientras que no todo lo que tiene potencia tiene actividad y, por tanto, la potencia es anterior. Pero si esto fuera así, no existiría ninguna de las cosas que son, ya que es posible que algo pueda ser, pero no sea. Y si fuera como dicen los teólogos que hacen surgir todo de la noche, o como dicen los filósofos de la naturaleza que «todas las cosas estaban juntas», surgiría la misma imposibilidad. Y es que **¿cómo se habría producido el movimiento de no haber causa alguna en acto?** Pues la materia no se mueve a sí misma, sino que la mueve el arte de construir, ni tampoco los mens-
truos o la tierra, sino las semillas y el semen. Por eso algunos proponen una actividad eterna, como Leucipo y Platón cuando

³³ Sobre la eternidad del tiempo y del movimiento, cf. *Física* VIII 1-3.

³⁴ «Ninguna otra entidad aparte de las Formas»: se refiere seguramente a las entidades matemáticas. Así lo entendió ya ALEJANDRO (688, 30).

dicen que el movimiento existe eternamente. Sin embargo, no dicen por qué ni qué tipo de movimiento, ni el modo ni la
 35 causa. Pues nada se mueve al azar, sino que siempre ha de haber alguna explicación, como: ahora se mueve naturalmente de este modo, mientras que violentamente, bajo la acción de una
 1072a inteligencia u otro agente, se mueve de este otro modo. Además, ¿de qué tipo es el movimiento primero? (Esto importa sobremanera.) Pero es que, además, tampoco a Platón le está permitido proponer lo que, en ocasiones, considera que es el principio (del movimiento), lo que se mueve a sí mismo, dado que el alma es posterior y producida al mismo tiempo que el Universo³⁵.

Pensar que la potencia es anterior al acto es correcto en cierto sentido, pero en cierto sentido no. (Ya se ha dicho en qué sentido)³⁶. Ahora bien, que el acto es anterior lo atestigua Anaxágoras (pues el Entendimiento es acto), y Empédocles al proponer el Amor y el Odio, y los que, como Leucipo, dicen que el movimiento existe eternamente. Conque si el acto es anterior a la potencia, no hubo Caos y Noche durante un tiempo infinito, sino eternamente las mismas cosas, bien cíclicamente, bien de otro modo. Y si eternamente existe lo mismo de modo cíclico, algo debe permanecer eternamente actuando del mismo
 10 modo. Y si ha de haber generación y corrupción, tendrá que haber otra cosa eternamente actuando de modos distintos³⁷, la

³⁵ Sobre la «creación» del Alma en PLATÓN, cf. *Timeo* 34b ss. Aristóteles interpreta literalmente el relato de Timeo y acusa a Platón de inconsistencia por afirmar, de una parte, que el Alma del Mundo es la causa del movimiento y, de otra parte, que fue producida por el Demiurgo *después* de que ya hubiera movimiento (tras el estado de movimiento caótico primitivo).

³⁶ Cf., unas líneas más arriba, 1071b22-28 (BONITZ, 492). Sin embargo, el asunto se trata más amplia y decisivamente *supra*, IX 8.

³⁷ La causa de los movimientos perfectamente idénticos del Universo es la esfera de las estrellas fijas con su revolución diurna, mientras que la causa de



cual necesariamente actuará de una manera por sí y de otra manera por algo distinto (de ella), sea por otra cosa (que la realidad primera), sea por la realidad primera. Pero es necesario que actúe por ésta, ya que ésta es causa, a su vez, para la otra y para aquélla. Por consiguiente, mejor **la realidad primera**. Y ciertamente ésta es la causa de lo que eternamente actúa del mismo modo, mientras que otra es la causa de lo que es de modos distintos, y ambas, obviamente, (son causas) de lo que eternamente es de modos distintos. 15

Así son, pues, los movimientos. ¿Qué necesidad hay, por tanto, de buscar otros principios?

CAPÍTULO SÉPTIMO

(EL ACTO DE LA ENTIDAD PRIMERA, O DIOS, CONSISTE EN ETERNA ACTIVIDAD INTELECTUAL)³⁸

Puesto que las cosas pueden ser del modo indicado, y si no fueran de tal modo todo procedería de la noche, de «todas las 20

los movimientos alternantes (generaciones y destrucciones) es la revolución anual del sol. Este movimiento anual le corresponde al sol *por sí mismo*, mientras que su revolución diurna, eternamente idéntica, tiene como causa a la esfera de las estrellas fijas.

³⁸ En este capítulo se contienen importantes tesis teológicas del aristotelismo, ulteriormente clarificadas en el capítulo noveno. I) Aristóteles comienza mostrando el modo en que mueve la entidad primera: mueve a modo de causa final, *como el bien deseado y querido* (1072a19-b4). II) A continuación, muestra *su inmutabilidad y necesidad* (1072b4-13). III) En tercer lugar, expone el tipo de acto o actividad en que su ser consiste: *vivir perfecto y placentero, actividad intelectual de eterna intelección* (1072b13-30). IV) Tras *rechazar que lo más perfecto no pueda darse desde el principio*, contra los Pitagóricos (1072b30-1073a2), el capítulo concluye V) *insistiéndose en la inmaterialidad e impasibilidad* de la entidad primera (1073a2-final).

cosas juntas» y de lo que no es, estas dificultades quedan resueltas, y existe algo que se mueve eternamente con movimiento incesante, y éste es circular. (Esto lo ponen de manifiesto no sólo el razonamiento, sino también los hechos.) Conque el primer cielo será eterno. Hay también, por tanto, algo que mueve. Y como lo que está en movimiento y mueve es intermedio, hay ciertamente algo que mueve sin estar en movimiento y que es eterno, entidad y acto. Ahora bien, de este modo mueven lo deseable y lo inteligible, que mueven sin moverse. Y los primeros de éstos se identifican³⁹. En efecto, lo deseable para el apetito es lo que parece bueno, mientras que lo deseable para la voluntad racional es, primariamente, lo que es bueno. Pues, más bien, deseamos algo porque lo juzgamos bueno y no, al contrario, lo juzgamos bueno porque lo deseamos. Y es que la actividad racional es principio, y el entendimiento, a su vez, es movido por lo inteligible, e inteligible es, por sí misma, la segunda columna, y de ésta es primera la entidad, y de ésta lo es la que es simple y en acto. (Por lo demás, «uno» y «simple» no son lo mismo, pues 'uno' significa medida, mientras que 'simple' significa cómo es la cosa misma.) Pues bien, lo bello y lo elegible por sí se encuentran en la misma columna, y lo primero es lo más perfecto o análogo (a lo más perfecto). Que en las cosas inmóviles existe *aquello*

³⁹ «Los primeros de éstos [sc. de lo deseable y de lo inteligible] se identifican», es decir, lo máximamente inteligible es también lo máximamente deseable. Para mostrarlo, Aristóteles recurre unas líneas más abajo a la tabla de los opuestos a la cual se refiere en distintas obras y ocasiones. (Para la *Metafísica*, cf. *supra*, IV 2, 1004b27; XI 9, 1066a15 y n. 52): la columna de los términos positivos es *inteligible por sí misma*, mientras que la de los términos negativos solamente es inteligible en virtud de aquélla, en cuanto que sus términos expresan *privaciones* de los términos positivos. A la cabeza de la columna positiva se halla *lo máximamente inteligible* (la entidad, y de ésta, la que es simple y en acto) que, por su parte, es lo máximamente perfecto y, por tanto, máximamente deseable.

para lo cual, lo muestra la siguiente distinción: *aquello para lo cual* es «para bien de algo», y «con vistas a algo», y aquello lo hay, pero esto no ⁴⁰. **Mueve, pues, en tanto que amado, mientras que las otras cosas mueven al ser movidas.**

Lo que mueve puede, ciertamente, cambiar de estado y, por tanto, si el acto es el movimiento local primero, en la medida en que se mueve puede cambiar de estado según el lugar, aun sin cambiar según la entidad. **Y puesto que hay algo que mueve siendo ello mismo inmóvil, estando en acto, eso no puede cambiar en ningún sentido.** El primero de los cambios es el movimiento local, y de éste, el circular: pues bien, éste es el movimiento producido por aquello. Se trata, por tanto, de algo que existe necesariamente. **Y en tanto que existe necesariamente, es perfecto, y de este modo es principio.** Y es que 'necesario' tiene las siguientes acepciones ⁴¹: lo que se produce violentamente, al ser contrario a la inclinación; aquello sin lo cual no se produce el bien; lo que no puede ser de otro modo, sino que absolutamente es como es.

De un principio tal penden el Universo y la Naturaleza. Y su actividad es como la más perfecta que nosotros somos capaces de realizar por un breve intervalo de tiempo (él está siempre en tal estado, algo que para nosotros es imposible), pues su actividad es placer (por eso el estar despierto, la sensación y el pensamiento son sumamente placenteros, y en virtud de éstos

⁴⁰ Aristóteles trata de mostrar que cabe hablar de finalidad en relación con las entidades inmóviles (en este caso, la primera, Dios). Para ello recurre a la distinción entre el *finis cui* (*tiní*: «para bien de algo») y el *finis qui* (*tinós*: «con vistas a algo»). En lo bueno inmutable, en el bien deseado, se da la finalidad en aquel sentido (es fin para quien lo desea), pero no la hay en el segundo sentido (es decir, no como si tal realidad inmutable se orientara a la consecución de algo ulterior). (Sobre la fórmula *hoû héneka*, que traducimos siempre como «aquello para lo cual», cf. *supra*, I 3, 983a31, n. 15.)

⁴¹ Sobre estas acepciones de 'necesario', cf. *supra*, V 5.

lo son las esperanzas y los recuerdos). A su vez, el pensamiento por sí se ocupa de lo mejor por sí, y el pensamiento por excelencia de lo mejor por excelencia. Y el entendimiento se
 20 capta a sí mismo captando lo inteligible, pues deviene inteligible al entrar en contacto con lo inteligible y pensarlo, de modo que entendimiento e inteligible se identifican. Entendimiento es, en efecto, la capacidad de recibir lo inteligible, es decir, la entidad, pero cuando lo tiene está en acto, de modo que a éste pertenece con más razón aquello divino que el entendimiento parece poseer⁴², y la actividad contemplativa es lo más placentero y más perfecto.

Así pues, si Dios se encuentra siempre tan bien como nosotros a veces, es algo admirable. Y si más aún, aún más admirable. Y se encuentra así. Y en él hay vida, pues la actividad del entendimiento es vida y él se identifica con tal actividad. Y su actividad es, en sí misma, vida perfecta y eterna. Afirmamos, pues, que Dios es un viviente eterno y perfecto. Así pues, a Dios corresponde vivir una vida continua y eterna. Esto es, pues, Dios.

30 Por otra parte, no opinan acertadamente quienes suponen, como los Pitagóricos y Espeusipo, que lo más perfecto y mejor no se encuentra en el principio, ya que los principios de las plantas y de los animales son también causas y, sin embargo, lo perfecto y plenamente realizado se encuentra en lo que procede de ellos. Y es que la semilla procede de otros que son an-

⁴² «A éste pertenece con más razón aquello divino que el entendimiento parece poseer»: *ekeînō málion tóútou hò dokei ho nóus theîon échein*. El sentido es el siguiente: el pensamiento en acto, la *actualidad* (actual posesión de lo inteligible) es mejor y más perfecta («más divina») que la *mera capacidad* de pensar, de poseer lo inteligible. Por tanto, la actualidad corresponde con más razón a la entidad primera.

Mantengo el texto unánimemente transmitido, y no veo razón alguna decisiva para modificarlo.

teriores y plenamente realizados, y lo primero no es la semilla, 35
sino lo plenamente realizado. Así, podría decirse que el hom- 1073a
bre es anterior al esperma, no el que se genera a partir de éste,
sino otro del cual procede el esperma.

De lo dicho resulta evidente, por consiguiente, que hay
cierta entidad eterna e inmóvil, y separada de las cosas sensi-
bles. Ha sido igualmente demostrado⁴³ que tal entidad no tiene 5
en absoluto magnitud, sino que carece de partes y es indivisi-
ble. (En efecto, mueve por tiempo ilimitado, pero nada limita-
do posee una potencia ilimitada, y, por lo dicho, no puede te-
ner una magnitud limitada, ni tampoco ilimitada, ya que no 10
existe en absoluto magnitud ilimitada alguna.) Además, (queda
demostrado) que es impasible e inalterable, pues los demás
movimientos son posteriores al local.

Es, pues, evidente que estas cosas son así.

CAPÍTULO OCTAVO

(CUÁNTOS SON LOS MOVIMIENTOS DE LOS CUERPOS CELESTES Y CUÁNTAS LAS ENTIDADES QUE LOS PRODUCEN)⁴⁴

Conviene no pasar por alto la cuestión de si hay que poner
solamente una entidad de este tipo, o más de una y cuántas, y 15

⁴³ Cf. *Física* VIII 10.

⁴⁴ Este capítulo, en el cual se establece una pluralidad de entidades inmóviles e inmatrimales en correspondencia con la pluralidad de las esferas celestes, es considerado usualmente, a partir de Jaeger, como una revisión y un añadido tardíos respecto de la doctrina de la unicidad del Motor Inmóvil sostenida en el capítulo precedente. Otros especialistas, como G. Reale, rechazan este punto de vista. Compárese: REALE, II, 292-3, n. 2, y W. JAEGER, *Aristóteles*, c. XIV, págs. 392 ss. en la trad. esp. (En su reciente reedición del comentario a la *Metafísica* [*Metafísica*, III, pág. 594], REALE mantiene la misma argumentación anti-jaegeriana, expresándose de forma aún más contundente al respecto.)

respecto de las opiniones de los otros, recordar que acerca de su número no han dicho nada claro. En efecto, la doctrina de las Ideas no contiene consideración alguna propia al respecto (los que afirman las Ideas dicen, ciertamente, que las Ideas son números, pero de los números hablan unas veces como si fueran infinitos, mientras que otras veces como si se limitaran a la década. Pero nada se añade con rigor demostrativo acerca de la causa por la cual el conjunto de los números es tal). Nosotros, por nuestra parte, nos pronunciaremos sobre ello a partir de las cosas ya establecidas y precisadas.

El Principio, la Primera de las cosas que son, no es susceptible de movimiento ni por sí ni accidentalmente, y mueve produciendo el movimiento primero, que es eterno y uno. Y puesto que es necesario que lo que se mueve sea movido por otro, y que lo primero que mueve sea inmóvil por sí, y que el movimiento, siendo eterno, sea producido por un motor eterno y siendo uno, por uno sólo; y puesto que, de otra parte, además de la traslación simple del Todo que consideramos producida por la entidad primera e inmóvil, observamos otras traslaciones que son eternas, las de los planetas (el cuerpo que se mueve en círculo es, en efecto, eterno y sin interrupción: la demostración de esto está en la *Física*)⁴⁵, es necesario también que cada una de estas traslaciones sea movida por una entidad inmóvil por sí y eterna. Pues la naturaleza de los astros es cierta entidad eterna, y lo que los mueve es eterno y anterior a lo mo-

I) Aristóteles comienza argumentando que *ha de haber tantas entidades inmatrimales e inmóviles como esferas* en que se mueven los planetas (1073a14-b3). II) A continuación, *discute el número de las esferas*, corrigiendo las propuestas de Eudoxo y de Calipo y fijando su número en 55 (ó 47) (1073b3-1074a31). Tras III) argumentar a favor de *la unicidad del Universo* (1074a31-38). IV) concluye con *una referencia a las creencias teológicas primitivas* (1074a38-final).

⁴⁵ Cf. *Física* VIII 8, 9. También, *De Caelo* I 2 y II 3-8.

vido, y lo anterior a una entidad es necesariamente entidad. Es, por consiguiente, evidente que habrá otras tantas entidades de naturaleza eterna e inmóviles por sí mismas y carentes de magnitud por la razón anteriormente expuesta⁴⁶. Es evidente, desde 1073b luego, que son entidades, y que de ellas una es primera y otra segunda conforme a la disposición misma de las traslaciones de los astros.

Por su parte, el número de los movimientos es algo ya a considerar a partir del saber más pertinente de entre las ciencias matemáticas: a partir de la astronomía. Ésta, en efecto, 5 trata de la entidad sensible, pero eterna, mientras que las otras —como la aritmética y la geometría— no tratan de entidad alguna⁴⁷.

Ciertamente, que las traslaciones son más en número que los astros trasladados, es evidente incluso para los moderadamente entendidos (en efecto, cada uno de los planetas se des- 10 plaza con más de una traslación). Respecto de cuántas resultan ser éstas, comenzaremos exponiendo lo que dicen algunos matemáticos a fin de hacernos una idea, de modo que, razonando, nos sea posible conjeturar un número exacto. Por lo demás, investigando unas cosas nosotros mismos y tomando otras de quienes las investigan, si es que los que se dedican a estos temas tienen alguna opinión que difiera de las expuestas, habrá 15 que interesarse por unos y otros, pero hacer caso a los más rigurosos.

Eudoxo estableció que el movimiento del Sol y de la Luna tienen lugar, respectivamente, en tres esferas: la primera de ellas corresponde a la de las estrellas fijas; la segunda, según el círculo que pasa por el medio del Zodíaco, y la tercera, según 20

⁴⁶ Referencia al final del capítulo anterior, 1073a5-11.

⁴⁷ Cf. *infra*, XIII 2 y 3, en relación con la inexistencia real de los objetos matemáticos.

el círculo que se inclina oblicuamente respecto del plano del Zodíaco (el círculo por el que se mueve la Luna está en un plano más inclinado que el del Sol). A su vez, el movimiento de cada uno de los planetas tiene lugar en cuatro esferas: la primera y la segunda de éstas coinciden con aquéllas (pues la esfera de las estrellas fijas es la que mueve a todas, y la esfera que está situada bajo ella y que tiene su movimiento según el círculo que pasa por medio del Zodíaco es común a todas); la tercera de todos (los planetas) tiene los polos en el círculo que pasa por medio del Zodíaco, y el movimiento de la cuarta, en fin, tiene lugar según el círculo que se inclina oblicuamente respecto del medio de la tercera. Y los polos de la tercera esfera son los mismos para Afrodita y Hermes, pero los otros planetas tienen los suyos propios.

Calipo, por su parte, propuso la misma posición de las esferas (esto es, el orden de sus intervalos) que Eudoxo y asignó el mismo número que él a Zeus y a Cronos, pero pensó que había que añadir dos esferas más al Sol y a la Luna, y una más a cada uno de los otros planetas, si es que se quiere dar cuenta de los fenómenos.

Pero si todas ellas conjuntadas han de dar cuenta de los fenómenos, es necesario que haya, por cada planeta, otras tantas esferas, menos una, que giren hacia atrás y que devuelvan siempre a la misma posición a la primera esfera del astro que se halla situado debajo. Pues solamente así resulta posible que todas ellas den como resultado la traslación de los planetas. Y puesto que las esferas en que éstos se desplazan son ocho por un lado y veinticinco por otro, y las únicas que no es necesario que sean arrastradas para atrás son aquellas en que se desplaza el planeta situado más abajo, las que tiran de los dos primeros hacia atrás serán seis y, de los cuatro siguientes, dieciséis. Y el número de todas, de las que los transportan más de las que tiran hacia atrás de ellas, cincuenta y cinco. Y si al

Sol y a la Luna no se les asignan los movimientos que decimos, las esferas harán un total de cuarenta y siete⁴⁸.

Sea, pues, éste el número de las esferas, con lo cual resulta 15 razonable suponer que las entidades y los principios inmóviles son otros tantos (y quede para los más entendidos hablar de necesidad). Pues si no es posible que haya traslación alguna que no esté ordenada a la traslación de un astro y si, además, ha de pensarse que toda naturaleza y toda entidad impasible y partícipe, por sí misma, de la perfección constituye un fin, no habrá 20 ninguna otra naturaleza tal aparte de éstas, sino que ése será necesariamente el número de las entidades. Pues si hubiera otras, moverían en tanto que constituirían el fin de alguna traslación. Pero es imposible que haya otras traslaciones fuera de las indicadas, lo que es razonable suponer basándose en las traslaciones de los cuerpos. Y es que si todo lo que produce una traslación existe naturalmente por mor de lo trasladado, y 25 si toda traslación lo es de algo que es trasladado, ninguna traslación podrá existir por mor de sí misma, sino por mor de los astros. Y es que si se diera una traslación por mor de otra tras-

⁴⁸ En la siguiente tabla pueden apreciarse las distintas propuestas acerca del número de las esferas:

	<i>Eudoxo</i>	<i>Calipo</i>	<i>Aristóteles</i>
Saturno (Cronos)	4	4	(4+3)= 7
Júpiter (Zeus)	4	4	(4+3)= 7
Marte (Ares)	4	5	(5+4)= 9
Venus (Afrodita)	4	5	(5+4)= 9
Mercurio (Hermes)	4	5	(5+4)= 9
Sol	3	5	(5+4)= 9
Luna	3	5	(5+0)= 5
TOTAL	26	33	55

Los motivos por los que Aristóteles propone reducir las esferas a 47 han resultado, y siguen resultando, difíciles de entender y de acomodar a la doctrina del propio Aristóteles, ya desde la Antigüedad (cf. ALEJANDRO, 705, 39-706, 15, y Ross, II, 393-4)

lación, esta última habría de darse también por mor de otra.
 30 Por tanto, como no es posible un proceso infinito, el fin de toda traslación será alguno de los cuerpos divinos que se mueven por el cielo.

Por otra parte, que el Universo es uno solo⁴⁹, es evidente. En efecto, si hubiera muchos universos, como hay muchos hombres, el principio de cada uno de ellos sería específicamente uno, pero numéricamente muchos. Ahora bien, las cosas que son muchas numéricamente tienen materia (ya que la noción es una y la
 35 misma para muchos, por ejemplo, la de «hombre», pero Sócrates es uno). La esencia primera, sin embargo, no tiene materia, puesto que es plena actualidad. Luego, lo primero que mueve, siendo inmóvil, es uno en cuanto a la noción y también en cuanto al número. Y uno es también, sin duda, lo movido eternamente y sin interrupción. Por consiguiente, sólo hay un Universo.

1074b Por otra parte, de los primitivos y muy antiguos se han transmitido en forma de mito, quedando para la posteridad, las creencias de que éstos son dioses y que lo divino envuelve a la naturaleza toda. El resto ha sido ya añadido míticamente con vistas a
 5 persuadir a la gente, y en beneficio de las leyes y de lo conveniente. Dicen, en efecto, que éstos tienen forma humana y que se asemejan a algunos otros animales, y otras cosas congruentes con éstas y próximas a tales afirmaciones; pero si, separándolo del resto, se toma solamente lo primitivo, que creían que las entidades primeras son dioses, habría que pensar que se expresaron divinamente y que, verosímilmente, tras haberse descubierto
 10 muchas veces las demás artes y la filosofía hasta donde era posi-

⁴⁹ Dadas las dificultades que plantea este capítulo, me permito llamar la atención del lector sobre este párrafo: si la teoría previamente expuesta de las esferas y sus respectivos Motores Inmóviles es un añadido y una rectificación respecto de la doctrina más antigua del Motor Inmóvil único (cf. *supra*, n. 44), este párrafo habrá de ser considerado como un añadido al añadido, cuyo objeto sería «armonizar» ambas doctrinas.

ble, y tras haberse perdido nuevamente, estas creencias tuyas se han conservado hasta ahora como reliquias. Ciertamente, la opinión original de nuestros antepasados y la procedente de los primitivos nos es conocida solamente hasta este punto.

CAPÍTULO NOVENO

(EL ACTO DE LA ENTIDAD PRIMERA ES AUTOINTELECCIÓN)⁵⁰

Las cuestiones relativas al entendimiento encierran ciertas 15
aporías. Parece, en efecto, que es la más divina de cuantas cosas tenemos noticia, pero comporta algunas dificultades explicar cómo ha de ser para ser tal. Pues, por una parte, si no piensa nada, ¿cuál sería su dignidad?; antes al contrario, estaría como quien está durmiendo. Y, por otra parte, si piensa, pero para ello depende de otra cosa porque no es algo cuya entidad es acto de pensar, sino potencia, entonces no sería ya la entidad más perfecta: en efecto, la excelencia le viene del acto de 20
pensar. Además, tanto si su entidad es potencia intelectual como si es acto de pensar, ¿qué piensa? Pues, o bien se piensa a sí mismo, o bien piensa otra cosa. Y si otra cosa, o bien siempre lo mismo, o bien cosas distintas. ¿Y hay alguna diferencia, o ninguna, entre pensar lo bello y pensar una cosa cualquiera? O, más bien, ¿no es imposible que su pensar se entretenga en algunas cosas? Es, pues, obvio que piensa lo más 25
divino y excelente, y que no cambia, pues el cambio sería a peor y constituiría ya un movimiento.

En primer lugar, si no es acto de pensar, sino potencia, es

⁵⁰ Tras el inciso del capítulo anterior, Aristóteles retoma al estudio de la naturaleza de la entidad primera, subrayando que su actividad consiste en *un acto permanente de autoconocimiento*.

lógico que le resulte fatigosa la continuidad de la actividad de
 30 pensar. Además, es obvio que lo más excelso sería otra cosa en
 vez del pensamiento: lo pensado. Y es que la capacidad de
 pensar y la actividad de pensar se dan, incluso, en quien piensa
 la cosa más baja; conque si esto ha de ser evitado (pues no ver
 ciertas cosas es mejor, incluso, que verlas), el pensamiento no
 será lo más perfecto. Por consiguiente, si es la cosa más excel-
 sa, se piensa a sí mismo y su pensamiento es pensamiento de
 pensamiento⁵¹.

35 Pero la ciencia, la sensación, la opinión y el razonamiento
 parecen ocuparse siempre de algo distinto de ellos mismos, y
 de sí mismos sólo concomitantemente. Además, si pensar y ser
 pensado son cosas distintas, ¿por cuál de ellas le corresponde
 la perfección? Pues no es lo mismo, desde luego, ser-pensa-
 miento que ser-pensado. ¿O es que en ciertos casos la ciencia
 1075a se identifica con el objeto, en el caso de las (ciencias) produc-
 tivas la entidad sin materia y la esencia, y en el caso de las teo-
 réticas el concepto y el pensamiento?⁵². Así pues, al no ser dis-
 tintos el pensamiento y lo pensado, en el caso de aquellas
 cosas que no tienen materia son lo mismo, y el pensamiento es
 una misma cosa con lo pensado.

5 Queda aún una aporía: si lo pensado es compuesto, en cuyo
 caso (el pensamiento) cambiaría de una parte a otra del todo.

⁵¹ *Kai éstin hē nōēsis noēseōs nōēsis*: «y su pensamiento es pensamiento de pensamiento». Con esta fórmula, tan vigorosa como concisa, Aristóteles excluye el doble hiato que es característico del pensamiento humano, en tanto que aquejado de potencialidad: a) el hiato entre la potencia o facultad (entendimiento) y su acto o actividad (pensar), y por eso Aristóteles define a la entidad primera, no como entendimiento, sino como acto de pensar, como *pensamiento*; b) el hiato entre el pensamiento y lo pensado, entre el acto de pensar y su objeto, y por eso añade y matiza que es *pensamiento de pensamiento*.

Sobre la autocontemplación divina, cf. *supra*, 7, 1072b20, y también: *Ética a Eudemo* VII 12, 1245b16-19, y *Magna Moralia* II 15, 1212b38 ss.

⁵² Cf. *supra*, VII 7, 1032a32-b14, y *De Anima* III 4, 430a2-5.

¿O, más bien, es indivisible todo lo que no tiene materia, y así como se encuentra en ciertos momentos el entendimiento humano, o incluso el de los compuestos (pues no alcanza su bien en esta parte o en esta otra, sino que alcanza su bien supremo, que es distinto de él, en un todo completo)⁵³, así se encuentra el pensamiento mismo de sí mismo por toda la eternidad?¹⁰

CAPÍTULO DÉCIMO

(EL BIEN EN EL UNIVERSO. CRÍTICAS A OTRAS TEORÍAS RELATIVAS A LOS PRINCIPIOS)⁵⁴

Ha de considerarse también de qué manera la naturaleza del Todo posee el Bien y la Perfección, si como algo separado y existente ello mismo por sí, o como el orden. ¿O, tal vez, de ambas maneras, como un ejército? Pues el bien de éste está en

⁵³ El pasaje es complicado. La cláusula «o incluso el de los compuestos» (*è hó ge tón synthétōn*) admite una doble interpretación: a) el entendimiento *que poseen los seres compuestos*, en general (así, ALEJANDRO, 714, 15-16; ROSS, II, 398-99; TRICOT, II, 705, n. 5, y otros); b) el entendimiento *que piensa objetos compuestos* (así, BONITZ, 518). Preferimos esta última interpretación. También la frase siguiente: «no en esta parte o en esta otra, sino... en un todo completo» (*ou... en tōidi è en tōidi, all'en hólōi tini*) permite una doble interpretación: a) la que recoge nuestra traducción («no alcanza su bien en esta parte o en esta otra (del objeto), sino... en un todo completo»), adoptada por AQUINO (2626), BONITZ (518), REALE (II, 250, trad.), y otros; b) «no alcanza su bien en este momento o en este otro, sino en un presente pleno, completo» (interpretación adoptada por ALEJANDRO, 714, 22-34; TRICOT, II, 706, trad., etc.). Pienso, en cualquier caso, que el sentido pleno de la frase abarca ambos matices: no alcanza su bien completo en una parte del objeto en cierto momento y en otra parte del objeto en otro momento, sino *en todo él en un instante de plenitud: totum simul*.

⁵⁴ Cabe distinguir dos partes perfectamente diferenciadas en este capítulo. I) En la primera parte, coherentemente conectada con la doctrina del capítulo

su buena **disposición**, y lo es también **el general**, y con más razón éste. Éste, en efecto, no existe por causa del orden, sino el orden por causa suya.

Todas las cosas —peces, aves y plantas— **están ordenadas conjuntamente de cierto modo, pero no de la misma manera**, ni su estado es tal que una cosa no tenga relación alguna con otra, sino que alguna tiene. En efecto, **todas las cosas están ordenadas conjuntamente a un fin único**, pero ocurre como en una familia: a los libres les está permitido hacer muy pocas cosas a su antojo, más bien todas o la mayoría de sus acciones están ordenadas, mientras que los esclavos y los animales colaboran poco al bien común y muchas veces actúan a su antojo, pues un principio de tal índole constituye la naturaleza de los unos y de los otros. Me refiero, por ejemplo, a que todas las cosas terminan necesariamente por destruirse⁵⁵, e igualmente hay otras maneras de contribuir al Todo de las cuales todas las cosas participan.

Por otra parte, conviene no pasar por alto todos los imposibles o absurdos que sobrevienen a quienes lo explican de otra

anterior, se pregunta *si el bien del universo es inmanente* (el orden), *o si ha de ponerse en un Principio Superior transcendente* (la entidad primera), causa del orden universal. Aristóteles se inclina por la conjunción de ambas tesis (1075a11-25). II) A continuación se pasa a criticar diversas teorías, ya por ser pluralistas respecto del Principio Supremo, ya por excluir el Bien como Principio, ya por explicar inadecuadamente la naturaleza de éste. El capítulo concluye reafirmando enfáticamente la unicidad del Principio Supremo, que es causa del orden del Universo (1075a25-final).

⁵⁵ La contribución *mínima* de los seres corruptibles al orden universal consiste en dar paso, al corromperse, a la existencia de otros seres, manteniéndose de este modo la actualidad eterna de las especies. (Así, BONITZ, 519; ROSS, II, 402, etc. Reale ofrece una traducción e interpretación completamente distintas para estas tres líneas: cf. REALE, II, 251, trad. y n. *ad loc.*)

En la curiosa analogía establecida entre el universo y la sociedad doméstica, los seres supralunares se corresponden con los libres y los seres corruptibles sublunares se corresponden con los esclavos y animales.

manera, y qué cosas afirman los que proponen explicaciones más afortunadas, y en qué casos los problemas son menores.

Todos, en efecto, hacen provenir todas las cosas a partir de contrarios. Ahora bien, ni el 'todas las cosas' ni el 'a partir de contrarios' son formulaciones correctas⁵⁶, y tampoco expli- 30
can cómo provienen de los contrarios aquellas cosas en que se dan los contrarios. Pues los contrarios no actúan unos sobre los otros. Para nosotros, sin embargo, esta dificultad está perfectamente resuelta al existir un tercer término. Algunos⁵⁷, por su parte, ponen como materia al otro contrario, como los que hacen que lo Desigual sea materia para lo Igual, o lo Múltiple para lo Uno. Pero esto se resuelve también del mismo modo, pues la materia, que es una sola, no es contrario de nada. Ade- 35
más, puesto que el Mal mismo es uno de los elementos, todas las cosas participarán del mal, excepto lo Uno. Los otros, por su parte, mantienen que ni el Bien ni el Mal son principios. Sin embargo, en todas las cosas el Bien es principio por excelencia.

Otros afirman acertadamente que el Bien es principio, pero 1075b
no explican de qué modo es principio, si como fin, o como lo que ha movido, o como forma. También Empédocles se expresa absurdamente. En efecto, identifica el Bien con la Amistad y ésta viene a ser principio en tanto que mueve (pues reúne), y en tanto que materia, pues forma parte de la mezcla. Pero, aun cuando coincidiera accidentalmente que una misma cosa fuera principio como materia y como lo que mueve, no obstante, ser 5

⁵⁶ Aristóteles objeta que a) ni *todas* las cosas proceden de contrarios (no es así en el caso de las entidades eternas), b) ni la generación puede explicarse con *sólo* los contrarios, ya que éstos se dan en un sustrato (cf. *supra*, cap. 2).

⁵⁷ Se trata de los Platónicos. Sobre esta doctrina, cf. *infra*, XIV 1, 1087b5 y 4, 1091b30ss. Además de esta última referencia, cf. *supra*, I 4, 985a5, y 6, 988a11-17, en relación con la identificación de lo Desigual y lo Múltiple con el Mal a que Aristóteles se refiere a continuación.

lo uno y ser lo otro no es lo mismo: ¿en cuál de los dos sentidos sería, entonces, la Amistad principio? Por otra parte, es absurdo que el Odio también sea incorruptible, puesto que con él mismo se identifica la naturaleza del Mal ⁵⁸.

Anaxágoras, por su parte, considera al Bien como principio en tanto que mueve, ya que el Entendimiento mueve. Pero mueve *para algo*, de modo que (el Bien) es otra cosa, a no ser que
 10 se entienda como nosotros decimos: que la medicina es, en cierto modo, la salud ⁵⁹. Por otra parte, es también absurdo que no haya puesto lo contrario del Bien, es decir, del Entendimiento.

Por otra parte, los que afirman los contrarios no se sirven de los contrarios, a no ser que uno retoque sus teorías. Y ninguno dice por qué unas cosas son corruptibles y otras incorruptibles, dado que hacen derivar de los mismos principios todas las cosas que son. Además, los hay que hacen derivar las cosas
 15 que son a partir de lo que no es, mientras que otros, para no verse forzados a ello, reducen todas las cosas a una.

Además, ninguno explica por qué habrá siempre generación y cuál es la causa de la generación. Y para los que ponen dos principios necesariamente ha de haber otro principio superior; y para los que ponen las Formas, aún otro más alto: en efecto, ¿por qué las cosas participaron o participan? Y para todos los demás resulta necesario que la Sabiduría y la Ciencia
 20 suprema tengan un contrario, mientras que para nosotros no: y es que lo Primero no tiene contrario alguno, pues todos los contrarios tienen materia y son en potencia, y la ignorancia contraria, a su vez, recae sobre lo contrario, pero lo Primero no tiene contrario alguno.

⁵⁸ Es absurdo suponer que el Odio sea incorruptible, ya que se identifica con el Mal, y Aristóteles afirma que «en las cosas que existen desde el principio y en las eternas no hay mal alguno» (*supra*, IX 9, 1051a19-20).

⁵⁹ Cf. *supra*, VII 9, 1034a21-25, y XII 3, 1070a13-15.

Y, además, si no hubiera otras realidades **aparte de las sensibles**, no existirían ni **principio**, ni **orden**, ni **generación**, ni **25** tampoco lo **celestes**, sino que siempre habría **un principio del principio**, como les ocurre a los teólogos y a los físicos todos. Y por otra parte, si existieran las Formas o los Números, no serían causas de nada; y si lo fueran, ciertamente no lo serían del movimiento. Además, ¿cómo provendrían la magnitud y el continuo a partir de cosas que no tienen magnitud? El número, desde luego, no puede producir algo continuo ni moviendo ni **30** como forma. Pero, además, a ningún contrario le corresponde esencialmente actuar o mover, ya que puede no existir; en su caso, el actuar sería, más bien, posterior a la potencia. Por consiguiente, no serían eternas las cosas que son. Y, sin embargo, lo son. Luego ha de retirarse alguno de los supuestos precedentes. Y ya se ha dicho⁶⁰ de qué modo hacerlo.

Además, ninguno dice nada acerca de por qué los números forman una unidad, o por qué la forman el alma y el cuerpo o, en general, la forma y la cosa. Ni pueden decirlo, a no ser que **35** digan, como nosotros, que lo hace aquello que mueve.

Aquellos, en fin, que dicen que lo primero es el Número Matemático y que, por tanto, hay una sucesión de entidades sin fin, y que **los principios de cada una de ellas son distintos, convierten la entidad del Todo en una sucesión de episodios** (pues **1076a** la una, exista o no exista, nada aporta a la otra) y **ponen multitud de principios**. Pero las cosas que son, no quieren ser mal gobernadas:

*No es bueno que gobiernen muchos. **Sea uno el que gobierne***⁶¹.

⁶⁰ Se refiere, probablemente, a 5, 1071a18-24.

⁶¹ HOMERO, *Iliada* II 204.

