

**Traducción *Quaestiones Super Libros Metaphysicorum Aristotelis I.1* de Duns
Escoto (correspondientes a la primera redacción)**

Ricardo Villalba

Presentación

Si se indaga cuál ha de ser el objeto propio de estudio de la metafísica –cuestión tratada por los medievales bajo el rótulo de “sujeto de una ciencia”– en los textos de Aristóteles, pueden verse cuatro alternativas: las causas y los primeros principios de todas las cosas, de acuerdo con el libro I de la *Metafísica* (I.2.982a); el ente en cuanto ente y los atributos que le competen como tal, de acuerdo con el libro IV de la misma obra (IV.1-2.1003a20-b23); la sustancia, según se afirma en el libro VII (1.1028b), pues la pregunta sobre qué es el ente se concretiza en la de qué es la sustancia; por último, en el libro VI (1.1026a), se dice que, si existe algo eterno, inmaterial e inmóvil, ha de ser considerado como lo divino y que su estudio no corresponderá ni a la matemática ni a la física sino a otra ciencia anterior la cual, consiguientemente, podrá ser denominada como teología; la metafísica, pues, estudiará a Dios. Por lo general, la cuestión sobre cuál sea el sujeto de la metafísica apuntó a las alternativas del libro IV y el libro VI: o la metafísica estudia al ente en cuanto tal y es propiamente una ontología, o tiene como sujeto a Dios y es una teología.

Entre los comentaristas griegos post-aristotélicos el determinar si la metafísica aristotélica es propiamente una ontología o una teología no es un tópico problemático. No es tratado como tal en Nicolás de Damasco, Alejandro de Afrodisia, Temistio, Siriano, Amonio/Asclepio¹. En la filosofía árabe tal tópico se determinó por la interpretación de Alkindi, quien concibió el texto aristotélico con una connotación casi exclusivamente teológica. Alfarabi reaccionaría sobre esta

¹ Marco Forlivesi, “*Quae in hac Quaestiones tradit Doctor videntur humanum ingenium superare*”, Scotus, Andrés, Bonet, Zerbi and Tormbetta. *Confronting the Nature of Metaphysics*”, *Quaestio* 8, 2008, pp. 219-277. También, del mismo autor: “Approaching the Debate on the Subject of Metaphysics from the Later Middle Ages to the Early Modern Age: The Ancient and Medieval Antecedents”, *Medioevo*, 34, 2009, pp. 9-59.

formulación y, aun reconociendo el componente teológico, acentuaría el ontológico. Avicena constituirá una síntesis y, finalmente, priorizaría el aspecto ontológico. Averroes, por su parte, se opondrá a la interpretación de Avicena, afirmando que el sujeto propio de la metafísica es Dios. Los latinos, cuando ya discuten el tópico, asocian el nombre de Averroes a la defensa de que Dios es el sujeto de la metafísica y a Avicena a la posición que afirma que ésta estudia al ente como tal. De esta manera, precisamente, se presenta la cuestión en Escoto².

Las *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* y los *Notabilia super Metaphysicam* son los dos trabajos que se conservan de Duns Escoto dedicados a la *Metafísica* de Aristóteles. Escoto también compuso, dadas algunas referencias presentes en las mismas *Quaestiones*, un comentario literal, perdido actualmente, a la *Metafísica* del Estagirita. Mientras que las *Quaestiones* fueron copiadas en numerosas ocasiones y gozaron de relativa popularidad, los *Notabilia* parecen haber sido virtualmente ignorados hasta para el entorno de Escoto. Erróneamente se han atribuido a Escoto también los siguientes escritos sobre la *Metafísica* de Aristóteles: *Expositio literalis super Metaphysicam*, cuyo autor es realmente su discípulo Antonio Andreas; las *Conclusiones Metaphysicae* cuyo autor es Gonzalo Hispano, uno de los maestros de Escoto, y las *Cuestiones sobre los libros X y XII de la Metafísica*, obra de John Dinsdale³.

² Amos Bertolacci, “Ammonius and al-Farabi: The Sources of Avicenna’s Concept of Metaphysics”, *Quaestio* 5, 1, 2005, pp. 287-305. Sin embargo, como ha mostrado Bertolacci, Averroes presenta pasajes donde caracteriza a la metafísica con una connotación ontológica mientras que en otros pasajes se aprecia una connotación teológica. A. Bertolacci, “Avicenna and Averroes on the Proof of God’s Existence and the Subject-Matter of Metaphysics”, *Medioevo*, 32, 2007, pp. 61-97.

³ Giorgio Pini, “Scotus’s Questions on the Metaphysics: A Vindication of Pure Intellect, en Fabrizio Amerini - Gabriele Galluzzo (eds.), *A Handbook to Commentaries on the Metaphysics in the Middle Ages*, Leiden – Boston, Brill, 2014, pp. 359-384. Las *Quaestiones* se encuentran en el volumen VII de la edición a cargo de Jean Loui Vivès y en los volúmenes III-IV de su *Opera philosophica: Ioannis Duns Scotus, Opera Omnia*. J. L. Vivès, París, 1891-1895, 26 vols. Reimp: Westmead, Farnborough, y Hants, Gregg International Publishers, 1969; Ioannis Duns Scotus, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, Libri I-V, Girard Etzkorn, et al. (eds.), *Opera Philosophica* 3, Nueva York, Franciscan Institute Publications at St. Bonaventure Univ., 1997; Ioannis Duns Scotus, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, Libri VI-IX, Girard Etzkorn, et al. (eds.), *Opera*

En sus *Quaestiones*, Escoto examina temas que conciernen a la naturaleza y alcance de la metafísica y no solo problemas específicos que corresponden a esta disciplina. Por ejemplo, si la metafísica es teórica o práctica, si a la metafísica le compete tratar sobre lo verdadero, cuál sea el sujeto de la metafísica, entre otros casos.

La determinación sobre el sujeto de la metafísica constituirá un tópico de interés para los medievales en la medida en que era necesario para ellos precisar la naturaleza y alcance de esta disciplina y, de esta manera, diferenciar su tratamiento de Dios respecto al tratamiento propio de la teología revelada.

Escoto analiza cuál sea el sujeto de la metafísica en distintos lugares de sus *Quaestiones*. Más específicamente, argumenta a favor de la sustancia (I.1), a favor del ente (VI.1, 4) y también a favor de Dios (I.1). Si bien lo tradicional ha sido descartar la primera alternativa viéndosela como una posición abandonada posteriormente y considerar que su postura ubica al ente en cuanto tal como el sujeto de la metafísica, es también plausible, como han defendido Wood y Demange, pensar que los argumentos de Escoto a favor de Dios como sujeto de la metafísica constituyen su pensamiento definitivo. Así, la primera *quaestio* al libro I de la *Metafísica* posee al menos dos redacciones. De acuerdo con Wood y Demange, la primera sería previa a la *Ordinatio* y la segunda contemporánea o posterior a un trabajo tardío: los *Reportata Parisiensia*. La primera redacción sitúa a la sustancia como sujeto de la metafísica, y estaría constituida por los párrafos 1-31, 34-40, 42-43, 58-78 y 84-96 de la edición crítica de las *Quaestiones*, mientras que la segunda argumenta a favor de Dios como sujeto de la metafísica y estaría compuesta por los párrafos 32-33, 44-55 y 97-163 según la misma edición de la mencionada *quaestio*⁴. Dos razones para ubicar a la segunda redacción como cronológicamente posterior son: a) comparte muchos puntos de vista con los *Reportata Parisiensia*; b) responde a las objeciones planteadas en esta última obra sobre la posibilidad de que Dios sea el sujeto de la metafísica. Además, la hipotética segunda redacción plantea objeciones que los *Reportata Parisiensia* no resuelven. Según Demange, esta segunda redacción es posterior también a la primera *quaestio* del libro VI en la cual

Philosophica 4, Nueva York, Franciscan Institute Publications at St. Bonaventure Univ., 1997.

⁴ Los párrafos 44, 79-83 quedan indeterminados.

se afirma que el sujeto de la metafísica es el ente. Escoto habría sostenido sucesivamente, pues, como sujeto de la metafísica a la sustancia, al ente y a Dios⁵.

De acuerdo con los párrafos mencionados, el contenido de la primera redacción se estructura de la siguiente manera: 1) tres objeciones a que el ente y que Dios sean el sujeto de la metafísica; 2) un argumento a favor del ente tomado del texto de Aristóteles; 3) un argumento a favor de que Dios sea el sujeto de la metafísica siguiendo a Averroes; 4) la exposición de la postura de Averroes; 5) las respuestas de Averroes a las objeciones iniciales; 6) objeciones a la postura de Averroes; 7) exposición de la postura de Avicena a favor del ente; 8) las respuestas de Avicena a las objeciones iniciales; 9) objeciones a la postura de Avicena; 10) establecimiento de la sustancia como sujeto de la metafísica.

En el caso presente, se realiza una traducción de los párrafos correspondientes a la primera redacción de las *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* I.1 de Duns Escoto.

Respecto a la importancia del presente texto, ha de decirse lo siguiente: por una parte, exceptuando la edición al inglés de Wolter y Etzkorn⁶, las *Quaestiones* no han sido traducidas sino parcialmente. En español solo se cuenta con la *quaestio* 15 del libro IX a cargo de Cruz Gonzalez Ayesta⁷. Por otra parte, si bien generalmente se

⁵ Rega Wood, "Duns Scotus on Metaphysics as the Science of First Entity", en Charles Bolyard - Rondo Keele (eds.), *Later Medieval Metaphysics: Ontology, Language, and Logic*, Nueva York, Fordham University Press, 2013, pp. 11-29; Dominique Demange, "Pourquoi Duns Scot a critique Avicenna", en Martín Nuñez (ed.), *Giovanni Duns Escoto: studi et ricerche nel VII Centenario della sua morte in onore di P. César Saco Alarcón*, Roma, PPA - Edizione Antonianum, 2008, vol. I, pp. 195-232.

⁶ Allan Wolter - Girard Etzkorn, *Questions on the Metaphysics of Aristotle by John Duns Scotus*, Nueva York, Franciscan Institute Publications at St. Bonaventure Univ, 1997-1998, vol. 1: libros I-V; vol. 2: libros VI-IX, (Text Series 19).

⁷ Juan Duns Escoto, *Naturaleza y voluntad: Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, IX, q. 15, Cruz González Ayesta (intr., trad. y notas), Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, 2007 (Serie Universitaria 199). De toda la producción de Escoto solo han sido traducidos al español los siguientes textos, entre 1950 y 2008: *Tratado del primer principio*, Madrid, Sarpe, 1985; *Tratado del primer principio*, Buenos Aires, Aguilar, 1955; Isidoro Guzmán Manzano, *Estudios sobre el conocimiento en Juan Duns Escoto. Edición bilingüe de "Cuestiones Cuodlibetales: Cuestiones XIII, XIV y XV. Ordinatio I, d. 3, p. 1, qq.*

afirma que la metafísica estudia al ente como tal, y tal punto de vista puede ser justificado en algunos pasajes de Aristóteles, lo cierto es que otros pasajes de su *Metafísica* autorizan a hablar de Dios o de la sustancia como aquello sobre lo cual propiamente trata esta disciplina. En efecto, antes que considerarla como ontología o como ousiología, los comentaristas antiguos y parte de los medievales hablan de teología o ciencia divina. Hay, pues, una historia de lo que sería el sujeto propio de la metafísica y la especulación medieval constituye un capítulo de interés para tal historia. Dentro de este capítulo, el texto escotista de la primera cuestión al libro I de la *Metafísica* constituye un elemento de indudable interés.

Nota sobre la traducción

Exceptuando las referencias internas, se ha suprimido la señalización convencional con corchetes de los agregados que en ocasiones son prácticamente indispensables para clarificar el sentido del texto. Se ha considerado esto como lo más conveniente dado que la traducción va acompañada del texto original y la ausencia de tales corchetes facilita una lectura más fluida.

A excepción de la puntuación y diferencias que no representan un cambio sustancial del sentido del texto, la edición crítica y la edición Wadding-Vivès son iguales en los apartados que corresponden a esta hipotética primera redacción de la cuestión primera al primer libro de la *Metafísica* aristotélica. Algunos ejemplos de las diferencias:

1-2; p. 3, qq. 2-3”, Juan Ortín García - Isidoro Guzmán Manzano (trads.), Murcia, Publicaciones Instituto Teológico Franciscano and Editorial Espigas, 2000 (Serie Mayor 33); “Tratamiento sobre el primer principio”, *Filosofía: revista del postgrado de Filosofía de la Universidad de los Andes*, 3, 1991; “Textos sobre la Inmaculada Concepción en la redacción personal del Beato Juan Duns Escoto (Lectura III, d. 3 q. 1 - Ordinatio III, d. 3 q. 1). Contexto histórico y teológico”, *Verdad y vida*, 248-49, 2007, pp. 215-76: *Cuestiones Cuodlibetales*, Felix Alluntis (ed., intr. y trad.), Madrid, BAC, 1968; *Dios uno y trino*, Bernardo Aperribay et. al. (ed. y trad.), Madrid, BAC, 1960 (contiene *Ord. prol.*; *Ord. I d. 1-d. 2*; *Tractatus de primo principio*); *Tratado acerca del primer principio*. Felix Alluntis (ed., intr., trad. y notas), Madrid, BAC, 1989.

Ed. crítica	Ed. Wadding-Vivès
“Probatio tertiae partis minoris dupliciter: tum quia ens est aequivocum, sicut dicit Porphyrius cap. 'De specie': “Si quis omnia entia vocet, aequivoce nuncupabit” (et de hoc amplius infra, quando quaeritur de univocatione entis, IV huius); - tum quia si sit univocum...” <i>Quaestiones</i> I.1.5.	“Probatio tertiae partis minoris, dupliciter. Tum, quia ens est aequivocum, sicut dicit Porphyrius, cap. de Specie: Si quis omnia entia vocet, aequivoce nuncupabit. Et de hoc amplius infra, quando quaeritur de univocatione entis 4 hujus. Tum, quia si sit univocum...”
“ens praedicatur in quid de quolibet, ex IV huius”. <i>Quaestiones</i> I.1.5.	“... ens praedicatur in quid de quolibet, octavo hujus, text. com. ultim”.
“Praeterea, confirmatur positio Commentatoris ratione sic: Substantiae separatae non sunt nobis omnino ignotae”. <i>Quaestiones</i> I.1.17.	“Praeterea confirmatur positio Commentatoris ratione, primo sic: Substantiae separatae non sunt nobis omnino ignotae”.
“Item, secunda ratio accipit falsum secundum intentionem Philosophi...”. <i>Quaestiones</i> I.1.40.	“Item, secundum argumentum accipit falsum secundum intentionem Philosophi...”.

En un caso (I.1.12), la edición Wadding-Vivès no indica como una cita el texto de Averroes.

En la presente traducción se siguen las modificaciones hechas por la edición crítica a la edición Wadding-Vivès. Tales modificaciones tienen que ver con la puntuación y división del texto, unas pocas palabras cambiadas y la corrección de las referencias a textos de otros autores que hace Escoto. Empero, la edición crítica incluye una anotación interpolada en el primer párrafo de esta primera cuestión que no se ha incluido en la presente traducción y no aparece en la edición Wadding-Vivès. Para tal anotación, las referencias exactas de los textos mencionados en la *quaestio* y las divergencias entre los distintos manuscritos conservados de esta, véase la edición crítica.

Cuestiones sobre los libros de la *Metafísica* de Aristóteles I, 1.

Sobre el objeto de esta ciencia se ha mostrado antes que esta ciencia es sobre los trascendentales; empero, se ha mostrado además que es sobre las causas altísimas. Respecto a cuál de estos debe ponerse como su propio objeto hay varias opiniones.

[1.1.1] Por lo tanto, sobre esto ha de indagarse en primer lugar si el sujeto propio de la metafísica sea el ente en cuanto ente (como afirma Avicena) o Dios y las Inteligencias (como afirma Averroes).

La prueba de que ninguno de los dos:

Del sujeto de una ciencia ha de saberse “si existe” y “qué es”, según el Filósofo, libro I de los *Segundos Analíticos*, y abajo en el capítulo donde dice “es difícil, sin embargo, saber”. Pero en esta ciencia (i.e. en la metafísica) ni sobre Dios es conocido si existe o qué es, ni sobre el ente qué es, luego etc.

[1.1.2] La menor tiene tres partes. La prueba de la menor es doble.

En primer lugar, como prueba Avicena, libro I de su *Metafísica*, cap. 1, “porque la existencia de Dios no es conocida por sí misma” puesto que es concluida desde los efectos, libro VIII de la *Física*, y XII de la *Metafísica*, “y no hemos de perder la esperanza conocerlo, porque tenemos signos sobre Él”. Y aunque se pierda la esperanza, su existencia no será conocida ni indagada en otra ciencia, ni moral ni teórica, y así en las demás. Por lo tanto, se investiga su existencia en esta ciencia (i.e. en la metafísica).

[1.1.3] En segundo lugar, se prueba la misma parte de la menor así: en el libro II de la *Metafísica* Aristóteles prueba que ha de haber un fin en una serie de causas eficientes. Por consiguiente, prueba la existencia de una causa eficiente primera; y tal es Dios.

[1.1.4] La prueba de la segunda parte de la menor es doble: porque Dios no tiene *quid*, según Avicena, libro VIII de su *Metafísica*, en aquel cap. donde se dice “Es necesario que volvamos”: “Pero el primero, quien es altísimo y glorioso, no tiene género ni *quididad*, ni definición”. Y porque si tuviera *quididad*, esta no sería

conocida en esta ciencia, pues según el Filósofo, libro II de la *Metafísica*, cap. 1: “Como el ojo del murciélago a la luz del día, así es el intelecto de nuestra alma respecto a todas las cosas cuya naturaleza es más manifiesta”.

[Texto interpolado]: Además, porque el Comentador dice, libro I de la *Metafísica*, cap. 18: “la definición señala las cosas circunscritas en lo definido. Pero nada en Dios está circunscrito, porque es infinito”.

[1.1.5] La prueba de la tercera parte de la menor es doble: porque el ente es equívoco, como dice Porfirio, cap. “De la especie”: “Quien de todos los entes hable, habla de manera equívoca” (y esto se trata con mayor amplitud abajo, cuando se investiga sobre la univocidad del ente, libro IV de la *Metafísica*); porque en el caso de que sea unívoco, es comunísimo, y no tiene género, ni diferencia, y consecuentemente, ni definición (la definición, en efecto, indica el *quid*).

[1.1.6] Así también, al argumento principal: todo sujeto tiene atributos⁸ de suyo demostrables, según el Filósofo, libro I, *Segundos Analíticos*, donde arriba afirma; ni Dios ni el ente son sujetos de este tipo; luego, etc.

[1.1.7] La prueba de la primera parte de la premisa menor: porque el atributo está fuera de la esencia del sujeto; nada hay en Dios que no sea su esencia; y porque Avicena, libro VIII de su *Metafísica*, lugar mencionado antes: “El primero no tiene cualidad ni cantidad” etc., “y no puede hacerse demostración sobre Él”.

[1.1.8] La prueba de la segunda parte de la premisa menor: porque, como se ha dicho antes, el atributo difiere esencialmente del sujeto; el ente es la esencia de cualquier cosa; y porque el atributo se predica por derivación del sujeto, y el sujeto sobre el atributo no se predica sino por accidente; el ente se predica *in quid* sobre cualquier cosa, según el libro IV de la *Metafísica*.

⁸ La traducción de *passio* por “atributo” sigue una línea interpretativa de este término, sin desconocer que también podría traducirse por “afección”, conforme algunas variaciones semánticas que podrían establecerse en la totalidad de la obra y al hecho de que en algunos pasajes parecería establecer cierta distinción entre atributo y *passio* en tanto como “afección”; debe entenderse, en todo caso, como atributo disyuntivo, importante en la doctrina de los trascendentales. En los pasajes que aquí se traducen, ha parecido adecuada esta traducción.

[1.1.9] Así también, al argumento principal: el sujeto de cualquier ciencia tiene principios propios y partes según el Filósofo, libro I, *Segundos Analíticos*, aquel capítulo donde dice “Más certera, empero, es una ciencia”; ni Dios ni el ente son sujetos de este tipo; luego, etc.

[1.1.10] La primera parte de la premisa menor es evidente, dado que Dios es primero y simplísimo. La prueba de la segunda parte: porque si el ente, en cuanto ente, tuviera principios, por consiguiente cualquier ente tendría principios, como prueba el Filósofo, libro I, *Primeros Analíticos*, cap. “De la reduplicación”: si la justicia fuese lo bueno en aquello que es bueno, la justicia sería todo lo bueno.

[1.1.11] Para el punto de vista contrario, a favor del ente, está Aristóteles, al principio del libro IV de la *Metafísica*, como por su intención parece evidente cuando dice que “alguna ciencia investiga teóricamente sobre el ente en cuanto ente”, y tal no es alguna ciencia particular. Y Avicena, libro I de su *Metafísica*, cap. 2: “El primer sujeto de esta ciencia es el ente en cuanto ente”.

[1.1.12] Para el punto de vista contrario, a favor del Dios está el Comentador, libro I de la *Física*, último comentario, donde ha dicho: “Quien dice que la filosofía primera se esfuerza por probar la existencia de los entes separables de la materia se equivoca: en efecto, la existencia del género de los entes separados no es revelado sino en la ciencia natural. Estos entes son el sujeto de la filosofía primera. Y probar la existencia de su propio sujeto es imposible para cualquier ciencia, antes bien, lo admite, o porque es evidente de suyo, o porque es demostrado en otra ciencia. Por lo que se equivocó Avicena cuando dijo que el metafísico muestra la existencia del primer principio”.

[1.1.13] Para esta cuestión se ve que hay varias opiniones.

Una es la del Comentador quien afirma que las sustancias separadas, esto es, Dios y las Inteligencias, son aquí (i.e. en la metafísica) el sujeto.

[1.1.14] Lo que se confirma primero en la autoridad de Aristóteles. Aquí en el proemio (i.e. de la *Metafísica*) prueba que la sabiduría es ciencia especulativa sobre los primeros principios y las primeras causas a partir de la descripción de la sabiduría. Y abajo, en el cap. 3: “Esta ciencia es divina en sumo grado; porque trata

de los seres divinos”. Y abajo en el libro VI, cap. 1, Aristóteles distingue tres partes de la ciencia especulativa; donde ha dicho: “La física es sobre los entes no separados de la materia y los entes móviles; la matemática sobre los entes inmóviles y no separados; la filosofía primera, ciertamente, sobre los separados e inmóviles”, y de este tipo son las sustancias separadas. Por consiguiente, en caso de que esta distinción (de las ciencias) sea conveniente, parece que se basa sobre los sujetos propios de las mismas. Porque según el Filósofo en el libro III del *De Anima*: “Las ciencias se dividen como las cosas”, esto es, según los sujetos considerados en las ciencias.

[1.1.15] Además, en el mismo lugar del libro VI, Aristóteles llama a esta ciencia “teología”, y lo prueba de dos formas: “porque si lo divino existe en algún lugar, en tal naturaleza existe”, esto es, en lo inmóvil y separado de la materia que dice que esta ciencia considera.

[1.1.16] En segundo lugar prueba así: porque “es necesario que la ciencia más honorable trate sobre el género más honorable de lo que existe”; esta es la ciencia más honorable como se ha probado en el libro I, y el género de las sustancias separadas es el más honorable, luego etc.

[Texto interpolado]: Así también, en el libro I, *De la Generación*, cap. 14: “sobre estas cosas en tanto que son apropiadas”, se dice “ciertamente de un principio inmóvil es tarea propia de la filosofía primera establecer distinciones”.

[1.1.17] Además, se confirma así la posición del Comentador según la razón: las sustancias separadas no son para nosotros completamente desconocidas puesto que sobre las mismas “muchos signos poseemos”; por lo tanto, el conocimiento de las mismas es enseñado en alguna ciencia; no en la natural o en la matemática, luego, en esta, puesto que solo son tres las partes de las ciencias especulativas, según el libro VI de la *Metafísica*.

[1.1.18] Así también, toda ciencia considerando alguna pluralidad atribuida a algo uno que sea primero, considera aquello primero como sujeto propio al cual lo demás se atribuye, como dice el Filósofo en el libro VI, cap. 1: hay ciencia dondequiera que hay un primero en sentido propio, de lo que lo demás depende, y según el cual se dicen” más la primera causa es aquello a lo que se atribuye todos los

entes; por consiguiente, de lo que sea propiamente primero en grado sumo es esta ciencia como de su sujeto.

[1.1.19] Según estas opiniones se responden a las razones principales:

A la primera: que la menor es falsa para ambas partes. De Dios, en efecto, naturalmente y en sí se conoce su existencia.

Y a la prueba en contra, se dice que no ha de perderse la esperanza para conocer la existencia de Dios, ni esta es buscada en otra ciencia, ni por sí en esta ciencia, aunque para nosotros se hace cognoscible desde los efectos, tal como procede el argumento. Puede, en efecto, algo más conocido por sí, hacérsenos comprensible desde otras cosas más conocidas por nosotros. Por esto es manifiesta la respuesta a la segunda prueba. Pues aquella demostración en el libro II no procede sino a partir de los efectos, ya sean estos vistos como medio natural o metafísico. De otro modo a la segunda prueba se dice que en el libro II no se muestra la existencia de Dios, sino que se muestra su cualidad de causa eficiente. Y aunque estas dos se intercambien, no obstante una puede ser preconocida en la ciencia y la otra mostrada, como la definición y el atributo del sujeto se intercambian, mas una cosa es medio para mostrar la otra.

[1.1.20] De otra forma parece responder el Comentador, en el último comentario al libro I de la *Física*, a saber, que la existencia de Dios no se muestra sino en la ciencia natural. Y si para mostrar esto se hace algún argumento en esta ciencia (i.e. en la metafísica), esto no es sino asumiendo algo desde lo que se muestra en la ciencia natural, como se ve por su exposición del libro II de la *Metafísica*, comentario 6, donde expone la prueba de Aristóteles sobre las causas eficientes, donde dice: “se ha declarado en las ciencias naturales que todo lo movido tiene un motor”, y todo el argumento opera desde lo que mueve y lo movido. Por medio de esto se ve la respuesta a la primera prueba [2], porque la existencia de Dios es buscada en la ciencia natural, no en esta (i.e. la metafísica). Y a la segunda argumentación [3]: porque aquella prueba del libro II de la *Metafísica* procede por medio natural, es decir, según razón de lo que mueve y lo que es movido, no, sin embargo, por medio metafísico.

[1.1.21] Puede responderse de un tercer modo a estas dos pruebas [2-3] que bien puede alguna ciencia demostrar la existencia de su sujeto, y esto *a posteriori*, como en el libro de los *Argumentos sofisticos* se demuestra la existencia del silogismo sofisticado por analogía. Y de manera similar Prisciano, en el libro *De las construcciones*, muestra, por una manera análoga de disposición de las sílabas respecto de las palabras, de las palabras respecto de las oraciones, que la oración es construida. No obstante, ninguna ciencia demuestra la existencia de su sujeto por demostración *propter quid* y *a priori*.

[1.1.22] Esta tercera respuesta concuerda con la primera [19]; en efecto, afirma su segunda parte (i.e. que la existencia de Dios no es buscada en otra ciencia). De la misma manera, no parece apuntar sino a la segunda prueba [19]. Por lo cual, puesto que el preconocimiento del sujeto se requiere previamente a toda la ciencia, –y que tal preconocimiento ninguna respuesta establece excepto la primera–, solo aquella es suficiente para ambas pruebas [19]. Pues el Comentador solo evade la cuestión si establece que la existencia de Dios solo es preconocida para nosotros desde algún medio natural. Mas si establece que la existencia de Dios en sentido absoluto es preconocida desde tal medio, y aquí (i.e. en la metafísica) es presupuesta en cuanto sea conocida, entonces la ciencia natural será sin más anterior a esta (i.e. la metafísica), porque algo que aquí es muy conocido, allí es conocido en sentido absoluto.

[1.1.23] A la otra parte de la premisa menor sobre el “*quid est*” puede decirse que aunque Dios no tenga un “*quid*” que se exprese por medio de una definición, porque tal “*quid*” es limitado (puesto que toda diferencia definida tiene una diferencia opuesta, todo lo que tiene opuesto es limitado), sin embargo, como Dios tiene esencia ilimitada, así tiene “*quid*” ilimitado. En el primer modo puede exponerse la autoridad de Avicena alegada antes [4], cuando dice “ni *quididad*” etc., y más abajo: “no tiene definición”, y esto hablando de la definición en sentido propio, que es desde el género y la diferencia, que suprime de Dios antes, en el mismo capítulo. Según esto se ve la respuesta a primera prueba [4].

[1.1.24] A la segunda prueba [4], como antes sobre el “*si est*” según la primera respuesta: la existencia de Dios en sí es naturalmente preconocida en esta ciencia aunque no para nosotros; del mismo modo sobre el “*quid est*”. Sin embargo, ambos pueden manifestarse *a posteriori* en esta ciencia (i.e. la metafísica), como dice la

tercera respuesta [21]. Mas aquella proposición en el libro II de la *Metafísica* “como el ojo del murciélago” etc. concluye sobre el conocimiento de la *quiddidad* para nosotros, no en sentido absoluto. Si tal similitud, empero, debe entenderse hasta el punto de imposibilidad, como algunos exponen, o a la manera de una dificultad, como dice el Comentador, será dicho en su lugar [libro II, qq. 2-3, 51-79, 86-94]. Pues como él mismo lo expone, no hay mucho aquí en contra de su opinión.

[1.1.25] Al segundo argumento principal se dice que Dios tiene muchas propiedades, como ser apetecible, inmóvil, perpetuo, primer motor y similares. Mas estas se conciben siguiendo de algún modo a la esencia de Dios en sentido absoluto, porque se predicán respecto a algo exterior.

[1.1.26] A la primera prueba [7]: que no es necesario siempre que la propiedad sea distinta esencialmente de aquello de lo que es propiedad, aunque esto siempre sea así en las criaturas donde, a causa de las imperfecciones, quien tiene no es igual a lo que sea que tiene; pues en ellas hay composición de acto y potencia. En Dios, sin embargo, todas las perfecciones, ilimitadas, son iguales a su esencia, debido a su suma simplicidad, no obstante difieren de la esencia en la razón. Y basta ahí tal diferencia entre la propiedad y el sujeto, como en las criaturas es suficiente la diferencia real. A la autoridad de Avicena “de Dios no hay demostración”, puede explicarse: no por causa anterior. O así: no a través de su definición que obre como medio de la demostración, porque Dios “no tiene definición”.

[1.1.27] Al tercer argumento principal [9]. A la premisa mayor puede decirse que no es necesario que cualquier sujeto tenga principios anteriores a sí, sino principios de las propiedades por las cuales estas inhieren en él, si sobre el mismo hay demostración. Mas de Dios solo hay demostración *quia*. Y, por lo tanto, en lugar de tales principios se toman los efectos como medio, por los cuales concluimos las perfecciones divinas que pertenecen a Dios como medio más conocido para nosotros.

[1.1.28] Mas respecto a lo que dice el Filósofo que el sujeto tiene principios y partes, es verdadero en general, mas no se aplica necesariamente al sujeto de una ciencia. Pues quizá pueda haber demostración matemática de la unidad aunque sea lo primero en su género e indivisible, y así en tal género ni se tienen principios ni partes.

[1.1.29] De otro modo puede decirse que el enunciado “el sujeto de una ciencia tiene principios y partes” ha de entenderse de los principios complejos, de este tipo son las premisas de una demostración. Pues de todo sujeto de una ciencia algo puede probarse en una proposición que pueda tomarse como premisa en la demostración sobre tal sujeto. Y de tal principio es necesario primero un preconocimiento de que es, esto es, que es verdadero, según el libro I de los *Segundos Analíticos*. Y abajo, en aquel capítulo que se inicia diciendo “no es desde otro género”, el Filósofo enumera el sujeto y el atributo. Y antes dice: “los axiomas son uno”. Y establece en el mismo capítulo donde afirma “es difícil”: “toda ciencia demostrativa trata sobre tres elementos: el género, lo que comúnmente se dicen dignidades (i.e. axiomas) y los atributos”. Mas los efectos del sujeto pueden tener tales principios, y por sus términos se da la demostración de tal sujeto. Es suficiente, en efecto, que tal principio sea regularmente conocido a partir del conocimiento de sus términos. Y tal principio puede servir para la demostración de algo sobre Dios.

[1.1.30] Contra esta posición. Según el Filósofo, libro I de la *Metafísica*, en el proemio: la sabiduría es la ciencia más certera; pero una ciencia *propter quid* es más que una ciencia *quia*, desde el libro I de los *Segundos Analíticos*; luego, la metafísica que es sabiduría en sentido propio, según el Filósofo aquí en el libro I, es ciencia *propter quid*. Pero no hay ciencia *propter quid* de Dios como sujeto primero y ninguna ciencia considera a Dios como causa, puesto que en verdad nada produce por necesidad, independientemente de lo que diga Aristóteles al respecto; por consiguiente, es cierto que de ningún modo se considera a Dios en alguna ciencia, ni como principio complejo; luego, de ningún modo, como concede la respuesta al tercer argumento [27].

[1.1.31] Y esto se prueba: cierto es que nada de Dios se conoce por una causa anterior a Él. Mas si se acepta alguna causa por medio respecto a algo que se está concluyendo sobre Dios, o lo que se está concluyendo es atributo absoluto de Dios, como sabiduría, potencia, eternidad, inmutabilidad, y similares; o se predicán respecto a algo exterior, como apetecible, primer motor, causa primera y similares. Ya sea de un modo o de otro, es necesario que aquello demostrable de Dios sea esencialmente idéntico a Él, que nada más es verdad de Él. Mas aquello que es esencialmente idéntico a Dios no tiene algo naturalmente anterior que sea distinto a Dios –pero la causa es distinta a lo causado por ella y naturalmente anterior a ello–, por consiguiente, nada de lo que es de Dios puede mostrarse de algún modo por una

causa, ni por alguna que sea causa de ser, ni por inherencia, porque en ningún caso puede algo ser distinto a Él y anterior naturalmente. Mas si alguno de tales atributos pueden demostrarse de Dios por los efectos, no es demostración *propter quid*, sino *quia*, según el libro I de los *Segundos Analíticos*.

[1.1.34] Además, contra el Comentador: en Dios y las Inteligencias no parece haber algo común unívoco, porque entonces se distinguirían diferencias entre ellos, y de este modo, Dios podría definirse. Por lo tanto, una ciencia no puede tratar de Dios y las Inteligencias como sujeto, porque “una ciencia es sobre un género”, según el libro I de los *Segundos Analíticos*, en el capítulo donde dice “más certera” etc.

[1.1.35] Además, otro sujeto se ha colocado en la metafísica como se mostrará por el Comentador cuando se trata la opinión de Avicena. Por lo tanto, no es Dios el sujeto de la metafísica, porque no pueden dos cosas ser los sujetos primeros de la misma ciencia.

[1.1.36] Por consiguiente, para resolver las razones [13- 18] que parecen hacerse a favor del Comentador, ha de observarse que una ciencia no solo se dice ser sobre algo en tanto este algo es considerado su sujeto principal, sino también sobre las causas del sujeto. Como en la *Física* se trata sobre la naturaleza aunque ni el Comentador ni Avicena colocan a la naturaleza como sujeto de aquella ciencia sino algo de lo cual la *natura* es principio. De manera similar, en el libro *De Anima* se trata de la definición del alma, sus atributos y sus partes aunque como sujeto de aquella ciencia se coloca el cuerpo animado del cual el alma es principio. De manera similar, en la *lógica* se trata sobre muchas cosas que son principios del silogismo, aunque el silogismo se ponga allí como el sujeto principal. Y en el libro *De la Interpretación* se trata sobre el nombre, el verbo y la oración, que son los principios de los enunciados, el cual se pone como sujeto de tal libro. Y así en otros casos.

[1.1.37] Plenamente similar en la intención: de las causas altísimas hay consideración en esta ciencia en tanto principios del sujeto, mas no como sujeto principal. Por lo que se tiene al inicio del libro VI de la *Metafísica*: “se buscan los principios y las causas del ente en cuanto ente”. Y el Filósofo, al principio del libro IV, muestra que esta ciencia es sobre el ente desde que es sobre las primeras causas, porque tales causas son causas en sí del efecto primero que es el ente en cuanto ente.

[1.1.38] Contra esto: las Inteligencias nada producen sino por movimiento. Luego, no tienen razón de causa sino en tanto motores propiamente hablando. Luego, no se dice que se las considera como causas sino solo en la ciencia natural.

[1.1.39] Además, solo por una causa necesaria en tanto está causando se conoce algo del efecto. Dios no tiene efecto actuando como una causa de tal tipo, sino que es causa voluntaria, agente libre.

[1.1.40] El primer argumento puede concederse [38]. El segundo argumento resulta falso según la intención del Filósofo para quien Dios es agente según necesidad natural, como dice Rabbi Moyses.

[1.1.42] Por otro lado ha de notarse que las sustancias inmateriales e inmóviles no conciernen a la consideración de alguna ciencia particular. No a la natural, porque no son móviles, ni a las matemáticas, porque no tienen cantidad; sino que concierne a alguna ciencia superior cuya consideración abstrae del movimiento y de la cantidad. Por lo que en esta ciencia se las considera no solo en tanto causas del sujeto sino también en tanto partes principales del sujeto, que son abstractas según el ser; tal abstracción es propia de esta ciencia y según la misma se trata a las otras cosas consideradas en esta ciencia. Todo lo considerado aquí, en efecto, no en cuanto “cuantificado”, ni en cuanto “móvil” se trata; y así cualquier cosa considerada abstrae de la cantidad y del movimiento. Consecuentemente se considera aquí justamente lo que según el ser abstrae de ambos; de este tipo son las sustancias separadas.

[1.1.43] Según esto se ven las respuestas a los textos de Aristóteles.

Se dice, en efecto, que esta ciencia es sobre las causas más altas y divinas, porque trata de Dios no como sujeto sino en tanto causa y así trata de las Inteligencias en tanto partes principales del sujeto y no causas, pues no causan sino moviendo, mas de Dios trata en tanto causa y no como parte del sujeto, porque en nada es unívoco con otras cosas.

[1.1.58] A la autoridad del primer texto del libro VI de la *Metafísica* se dice que según el Filósofo, en el libro I de los *Segundos Analíticos* en el capítulo donde dice “más certera sin embargo”: “Una ciencia es distinta de otra cuando sus principios no

son los mismos ni se derivan de otra única ciencia”. Por lo tanto, las ciencias se distinguen no solo por los sujetos distintos sino también por los diversos principios. Y tal vez esta distinción por los principios es anterior y más esencial aunque finalmente por los sujetos se hace la división, como prueba la autoridad del libro III del *De Anima*. Por consiguiente, así puede comprenderse aquella distinción de las tres ciencias especulativas, del libro VI de la *Metafísica*, aunque se haga ahí la distinción de las dos, esto es, la ciencia natural y la matemática, por los sujetos –o quizá de los principios–, de esta ciencia (i.e. la metafísica), sin embargo, se ponen los principios, no los sujetos, como aquello por lo que de las otras ciencias se distingue.

[1.1.59] De otra manera puede decirse que esta ciencia considera todo aquello que también consideran las ciencias particulares, aunque bajo una razón más común y más abstracta. Trata no obstante algunas cosas que en otras ciencias no se considera, aquellas a las que conviene una abstracción que no se da en otras ciencias. Y por lo tanto cuando esta ciencia se distingue de las otras convenientemente se hace esto por la consideración de cosas que no convienen a otras ciencias, sino por las cuales se distinguen de estas. Por lo que esta ciencia es “sobre lo separado e inmóvil”, no en relación a los sujetos sino en cuanto las partes principales del sujeto, que no son tratadas bajo la razón del sujeto de alguna otra ciencia.

[1.1.60] Se responde de una tercera manera así: esta ciencia es sobre “lo inmóvil y lo separado”. Esto es, todo lo que considera es bajo esta razón, a saber, en abstracción del movimiento y de la materia natural que es principio de la generación y corrupción. Como la matemática se dice que es sobre lo inmóvil, no porque la cantidad en esencia sea completamente inmóvil sino porque la ciencia matemática la considera bajo una razón superior, en abstracción del movimiento.

[1.1.61] A la autoridad de los otros pasajes del libro VI de la *Metafísica* se ve que esta ciencia puede denominarse teología, no por el sujeto sino desde la causa, como la ciencia natural se dice de la *natura*, que no es el sujeto de ella sino el principio del sujeto.

[1.1.62] A la primera argumentación [17] se ve cuáles y de qué forma son consideradas aquí las sustancias separadas. No como causas sino en tanto las partes

principales del sujeto que son abstractas por esencia, pues todo aquí se considera según abstracción.

[1.1.63] A las otras razones [18]. A la premisa mayor puede decirse que una ciencia que es sobre muchas cosas que se atribuyen a algo único que es primero, principalmente trata sobre aquello primero como sobre su sujeto si tiene las condiciones requeridas para el sujeto en tal ciencia –por ejemplo, si la ciencia sea *propter quid* y tal primero tiene algo demostrable de suyo por una causa. Más esto no es el caso, pues así esta ciencia sería *propter quid* y de Dios nada se demuestra por una causa.

[1.1.64] Se confirma aquella argumentación [18] [contra 63]: porque cuando algo se atribuye a otra cosa, de acuerdo con lo anterior y posterior, la primera consideración en sentido absoluto es sobre aquello primero sin más sobre lo que hay atribución. Todos los accidentes se atribuyen inmediatamente a la sustancia, pero a Dios como a lo primero, porque el género de la sustancia se atribuye a Dios; por lo tanto, la primera consideración sobre los entes en sentido absoluto es sobre los mismos en tanto se atribuyen a Dios, no a la sustancia. Dios, pues, es el primer sujeto en sentido absoluto.

[1.1.65] Respuesta: la primera consideración en sentido absoluto es sobre los entes, en cuanto se atribuyen a Dios, no como sujeto (porque no puede tener las condiciones del sujeto de una ciencia *propter quid*), sino como causa.

[1.1.66] De otra manera se argumenta ([18], i.e. a favor de Averroes): el primero en sentido absoluto, a lo que todo se atribuye es Dios; por lo tanto, es el sujeto de la ciencia primera.

[1.1.67] Respuesta: se seguiría si Dios poseyese las otras condiciones para el sujeto de una ciencia. Pero qué sea lo primero a lo cual todo lo demás se atribuye que sea aquí el sujeto principal, se dirá más adelante [91-96]. Y el Filósofo en el libro IV de la *Metafísica*, en el pasaje citado [18], concluye afirmando: “por lo tanto, si esto es la sustancia, de las sustancias el Filósofo ha de poseer los principios y causas”. Por lo que pone aquello primero a la sustancia, no a Dios. Y lo mismo se tiene al principio del libro VII. .

[1.1.68] La opinión de Avicena es distinta, a saber, que el sujeto primero de esta ciencia es el ente en cuanto ente. Esto parece probar el Filósofo al principio del libro VI de la *Metafísica* donde afirma: “hay cierta ciencia” etc., donde, según el Comentador, Aristóteles pretende establecer el sujeto de este arte, lo que se relaciona ahí con aquel argumento: porque la metafísica considera las causas primeras, como se ha probado en el libro I de la *Metafísica*, por lo tanto, debe considerar los efectos en sí de las causas primeras. Mas las causas primeras son las causas en sí de los entes en cuanto entes; luego, el ente en cuanto ente se considera aquí en tanto sujeto.

[1.1.69] Además, en el libro VI de la *Metafísica*, tras distinguir tres partes de las ciencias especulativas, manifiesta una duda: “Si la filosofía primera sea universal o sobre un género”. Y parece resolver a favor de lo universal. Y al final de la solución dice: “Y de esta ciencia será tarea indagar sobre el ente en cuanto ente”.

[1.1.70] Además, en el mismo lugar, dice: “Si no hay otra sustancia además de la que tiene *natura*, entonces la física será la ciencia primera”, porque entonces la física sería de todos los entes, como ahora es de todos los naturales, pues en ese caso todos los entes serían naturales. Mas ahora trata consiguientemente sobre todos los entes naturales pues su sujeto primero es algo común a todos los entes naturales, y no algo primero a lo que todo lo demás se atribuye, como se ve por Avicena, libro I de su *Metafísica*, capítulo 2, y el libro I de su *Física*, capítulo 1; y también por el Comentador, en su comentario 1 al libro IV de la *Metafísica*, y según otros que hablaron sobre el sujeto. Por consiguiente, el sujeto de la ciencia primera es comunísimo pues de otra manera no parece valer la conclusión de Aristóteles.

[1.1.71] Además, dice el Comentador en el proemio al libro III de la *Metafísica*: “El sujeto de ambas ciencias es el ente sin más”, esto es, de la metafísica y de la dialéctica.

[1.1.72] Además, parece ser un argumento para esto: ya porque es necesario que alguna ciencia en sí considere lo más común, sin lo cual no pueden conocerse los particulares; ya porque los atributos aquí considerados –por ejemplo, uno y múltiple, potencia y acto, y similares– no parecen ser principalmente de algo determinado sino de cualquier ente en cuanto ente. Mas de aquello que fundamentalmente se

presenta como el sujeto primero y propio, se consideran en la ciencia los atributos en sí.

[1.1.73] Así también, si la metafísica fuese sobre algún género determinado, que tuviese, efectivamente, un género superior a este, entonces la otra ciencia que trata sobre este último género sería superior y anterior a la metafísica. El consecuente es falso según el libro VI de la *Metafísica*. Prueba de la consecuencia: porque aquel género superior tendría algún atributo de suyo demostrable en otra ciencia. Luego, el mismo atributo sería demostrable sobre el sujeto de aquella ciencia, tomando como medio aquello a lo que compete primero. Y así aquella ciencia del sujeto más común demostraría algo como conclusión que se tomaría aquí (i.e. en la metafísica) como principio, y de esta manera aquella ciencia será anterior y superior a esta.

[1.1.74] Según la opinión de Avicena puede responderse a los argumentos. Al primero, que la menor [1] es falsa. A la prueba, cuando se argumenta sobre la equivocidad del ente [5], esto parece negado por Avicena, libro I, *Metafísica*, capítulo 5, como antes se ha citado en la lección donde dice: “Ahora, la misma proposición se aplica a lo que se busca” [I, prol. 16] y el capítulo 2. Y a la autoridad de Porfirio y autores que sostienen posturas similares a favor de la otra parte se responde en el libro IV cuando se investiga sobre la equivocidad del ente.

[1.1.75] Y a la otra prueba, cuando se dice “el ente no tiene *quididad* porque es transcendente”. Respuesta: esto concluiría igualmente sobre todo lo generalísimo, porque nada generalísimo tiene *quididad* propiamente hablando. Con todo, cualquier ente tiene *quid*; porque entonces tiene esencia; y porque de otra manera no se predicaría *in quid* de algo. Por lo que aquella respuesta es insuficiente, a saber, “si no tiene definición propiamente hablando no tiene *quid*”; esto no se sigue sino de la *quididad* de la especie, de la que propiamente hay definición.

[1.1.76] Respuesta a los otros argumentos [6,8]: el ente en cuanto ente puede tener algún atributo que está fuera de su esencia en cuanto ente. Como ser uno o múltiple, acto o potencia, está fuera de la esencia de algo en cuanto es ente o un *quid* en sí. Con todo, ente, tomado en general según cualquier razón, se predica de cualquier cosa “*in quid*”, y pertenece a la esencia de cualquier cosa.

[1.1.77] Por esto se ve la respuesta a los otros argumentos, pues el ente se predica “*in quid*” sobre cualquier cosa tomada como *quididad*, mas no tomado respecto a la *quididad*, mas no tomado según cualquier razón, sino según que es atributo del ente.

[1.1.78] Al tercer argumento [9-10] ha de decirse: cuando se dice “los principios del ente en cuanto ente” no se entiende el “en cuanto” reduplicativamente y que así este denote una causa, sino especificativamente, como si su sentido sea: del ente en cuanto ente, esto es, del ente según su entidad.

[1.1.84] De otro modo se dice a esto [9-10], que cuando se dice “del ente en cuanto ente son principios”, no se comprende esto sino sobre el ente creado. Y si se concluye “por lo tanto, tales principios son de cualquier ente” no hay error en aceptar eso sobre tal ente.

[1.1.85] Contra la respuesta al primer argumento [74]: supóngase que el ente no pueda tener un concepto común a los diez géneros supremos por la autoridad del Filósofo y los argumentos que se tratan al principio del libro VI de la *Metafísica*. Entonces, puesto que de una ciencia hay un sujeto, por el libro I de los *Segundos Analíticos*. Y se prueba así: de acuerdo con un hábito corresponde obrar a un acto; mas un acto no puede comprenderse sino respecto a un objeto (en efecto, no puede comprenderse por un acto todo lo que se atribuye a algo uno, porque entonces por este algo uno podría comprenderse a todos los entes, puesto que todos se atribuyen a algo uno primero); luego, se sigue que es necesario poner algún ente único, al cual lo demás se atribuya, como sujeto propio y que desde su unidad la ciencia sea una.

[1.1.86] Así también, contra la respuestas al segundo argumento [76]: si el ente según toda su comunidad respecto a los diez géneros supremos tuviese alguna propiedad, por ejemplo *a*, se siguen dos inconvenientes.

[1.1.87] Uno, que el ente según toda su comunidad sería algo externo a la esencia de aquella propiedad *a*, como sujeto fuera de la esencia de tal propiedad, puesto que se incluye en la definición del atributo como un agregado, según el libro VII de la *Metafísica*. Y así el ente según toda su comunidad no se predica *in quid* sobre lo que sea. Otro inconveniente: que *a* sería un atributo de sí mismo si de algún modo el ente se predicase *in quid* de *a*; pues algo que es atributo de lo superior también es

atributo de lo que es inferior, aunque no primero. Y consecuentemente *a* sería demostrable *propter quid* de sí mismo con el ente como medio. Por lo tanto, *a* sería en sentido absoluto más conocido del ente que de sí mismo y se daría propiamente la pregunta ¿por qué *a* es *a*? que podría responderse por una demostración *propter quid*, lo que está en contra del Filósofo, en el libro VII de la *Metafísica*, último capítulo. Parece, por lo tanto, que el ente como predicado común a las diez categorías no sea el sujeto de alguna ciencia.

[1.1.88] Si se dijese a esto que el ente en común, en tanto ente, se dice que tiene en común algún atributo, porque cualquier ente en cuanto ente tiene algún atributo fuera de su esencia; (pues en cualquier cosa es distinta su entidad de su unidad o su actualidad). Contra esto se responde de dos maneras: En primer lugar, parece conceder a lo tratado que el ente según toda su generalidad no sea sujeto, porque no tiene así atributos, aunque cualquier ente particular considerado según su *quiddidad* tiene algún atributo.

En segundo lugar, porque se sigue que lo mismo sería atributo de sí, o de manera circular lo mismo sería el atributo y el sujeto, pero son imposibles ambas cosas. Prueba de la consecuencia: puesto que todos los entes son finitos (si se tomasen, por ejemplo, tres elementos *a*, *b*, *c*), según la respuesta cualquiera de ellos tienen atributos. Sea, por lo tanto, *b* atributo de *a*, y *c* atributo de *b*. Si *c* tiene algún atributo, o sería el mismo, y esto es el primer inconveniente; o *a* o *b*, y así hay un círculo, y este es el otro inconveniente.

[1.1.89] Respuesta a esto: sea *a* unidad, *b* actualidad: ninguno de los inconvenientes anteriores se sigue: pues la unidad hace referencia a algún ente en acto. De manera similar, actualidad se predica de algo uno. Y no hay aquí circularidad, porque la unidad en universal se refiere a alguna actualidad específica, y del mismo modo la actualidad en común no se refiere a la unidad en común, sino a alguna unidad (i.e. algo determinado).

[1.1.90] Contra esto: si la unidad en común se refiere a alguna actualidad como atributo, luego, ya cualquier unidad (sería un atributo) aunque no primero, porque el atributo de lo más común es atributo de cualquier inferior, aunque no primero. Y la actualidad en común se refiere a alguna unidad como atributo, según la respuesta. Luego, una misma unidad respecto a la misma actualidad es sujeto y atributo.

[1.1.91] Por estos argumentos [85-90] parece que ha de concederse que el ente, según todo su ámbito en tanto se dice de las diez categorías, no sea aquí el sujeto. Porque no tiene unidad mayor que la que tendrían las diez categorías puesto que tendría un concepto común a ellas, aunque los atributos se atribuyan a la sustancia.

Por estos argumentos [85-90] parece que ha de concederse que el ente, según todo su ámbito aplicado a los diez géneros no sea aquí el sujeto. Porque no hay unidad mayor a la que se aplica a los diez predicamentos, como no hay concepto común a ellos, aunque los accidentes se atribuyen a la sustancia; y porque según toda su generalidad no puede tener alguna propiedad –como se ha probado de dos maneras [88]– por la diversidad esencial del atributo respecto al sujeto, y porque el mismo sería atributo de sí, o habría un círculo entre los atributos y el sujeto, lo que es en contra del Filósofo, libro I de los *Segundos Analíticos*, capítulo “Del estado de los principios”: “no es esto cualidad de eso ni eso cualidad de esto”, donde se sigue de la cualidad: “Ninguno de estos” esto es, de los sujetos, “sino por accidente se predicán”.

[1.1.92] Desde esto se sigue que es necesario poner algo uno, que puede tener atributos por sí demostrables *propter quid*, como sujeto de esta ciencia, porque esta es una y es ciencia *propter quid*. Es necesario también que aquello uno sea un primer ente a lo que todo lo demás se atribuye, de otro modo esta ciencia no considerará todos los entes. Prueba de la consecuencia: ciertamente, toda ciencia que considera muchas cosas en sí –no como atributos o causas– o tiene un sujeto que es común a ellas o trata sobre algo primero a lo cual lo demás se atribuye. Más se ha probado que el consecuente está en contra de la intención del Filósofo arriba, cuando se ha argumentado a favor de la opinión de Avicena. Mas aquello que posee todas esas condiciones no es sino la sustancia; ha de ponerse pues a esta aquí como el sujeto propio.

[1.1.93] Esto se confirma por el Filósofo en el libro IV de la *Metafísica*, donde tras distinguir los sentidos del ente y de qué manera esta ciencia considera todos los entes, porque una ciencia es de todo lo que se dice respecto a algo uno, agrega: “De todo primero en sentido propio hay ciencia, y de tal primero lo demás depende y se predica”. Y concluye desde esto: “Luego, si esto es la sustancia, es necesario que el filósofo se ocupe de los principios y causas de las sustancias”.

[1.1.94] Así también, al principio del libro VII de la *Metafísica*, luego de que prueba que la sustancia es el ente primero en el conocimiento, en la definición y en el tiempo, concluye: “para nosotros lo supremo y primero y solo, por decir así, sobre el ente”, esto es, de la sustancia, “ha de indagarse”. Y convenientemente dice “por decir así”, porque esta ciencia no solo considera a la sustancia, aunque solo ella sea el sujeto principal, sino que considera también a todo lo demás en cuanto atribuido a la sustancia.

[1.1.95] Así también, en el libro II de la *Metafísica*, cap. 2, el Filósofo dice que “hay tantas partes de la filosofía como sustancias”, señalando con esto que según la distinción de la sustancia, como sujeto principal, se distingue esta ciencia.

[1.1.96] Mas las autoridades aducidas antes, para las que esta ciencia es del ente en cuanto ente, han de concederse de este modo: porque una ciencia que es sobre algo primero en tanto sujeto propio considera también sobre lo que se atribuye a eso primero mas no en tanto sujeto principal, como ejemplifica el Filósofo en el libro IV de la *Metafísica* sobre lo sano. Por lo que en el libro IV, donde principalmente determina el sujeto según el Comentador, luego dice que esta ciencia trata sobre todos los entes, más abajo se expone cuál sea el sujeto propio, pues el primero es aquello “de lo que lo demás depende” como se ha citado antes. Mas no solo la sustancia es aquello primero, sino también sus atributos comunes inherentes que por su naturaleza se atribuyen a lo demás que es posterior. También las cosas distintas a la sustancia no solo se consideran aquí en tanto atributos demostrables de la sustancia sino también en tanto cierto tipo de entes que de suyo tienen atributos; por lo que los atributos de estos entes de suyo pueden demostrarse en esta ciencia. En efecto, no hay inconveniente en que los atributos de algún sujeto anterior puedan ser sujeto de algún atributo posterior, como aparece en la ordenación de los accidentes; bajo una doble razón pues se consideran los accidentes en esta ciencia. Por lo que todas las razones aducidas para ambas partes concluyen en una verdad. Para la primera [91], que esta ciencia trata sobre todos los entes. Para la otra [92-95] que ni trata de todos estos en tanto algo uno ni de algo común a todos estos, sino de algo primero a lo que todo lo demás se atribuye.

Quaestiones super libros *Metaphysicorum Aristotelis I, 1.*

De isto autem obiecto huius scientiae ostensum est prius quod haec scientia est circa transcendentia; ostensum est autem quod est circa altissimas causas. Quod autem istorum debeat poni proprium eius obiectum, uariae sunt opiniones.

[1.1.1] Ideo de hoc quaeritur primo utrum proprium subiectum metaphysicae sit ens in quantum ens (sicut posuit Auicenna) uel Deus et Intelligentiae (sicut posuit Commentator Auerroes.)

Quod neutrum, probatio:

De subiecto scientiae oportet notum esse “si est” et “quid est”, secundum Philosophum I Posteriorum a et infra cap. illo “Difficile autem est nosse”. Sed in ista scientia nec de Deo notum est si est uel quid est, nec de ente quid est; ergo etc.

[1.1.2] Minor habet tres partes. Probatio primae dupliciter:

Primo, sicut probat eam Auicenna, I *Metaphysicae* cap. 1 b, “quia Deum esse non est per se notum”, cum concludatur ex effectibus, VIII *Physicorum*, et XII *Metaphysicae* “nec est desperatum cognosci, quia signa habemus de eo”. Et etiamsi sit desperatum, tunc non praecognoscitur nec inquiritur eius esse in alia scientia, nec morali nec doctrinali, et sic de aliis. Igitur inquiritur eius esse in ista scientia.

[1.1.3] Secundo probatur eadem pars minoris sic: in II huius, probat Aristoteles statum esse in causis efficientibus. Probat igitur primam causam efficientem esse; illa est Deus.

[1.1.4] Probatio secundae partis minoris dupliciter: tum quia Deus non habet quid, secundum Auicennam VIII *Metaphysicae*, cap. illo “Opus est ut repetamus”: “Sed primus non habet genus nec quiditatem, nec definitionem, qui est altissimus et gloriosus”; tum quia si haberet quiditatem, illa non est praecognita in hac scientia, quia secundum Philosophum II huius cap. 1: “Sicut oculus nycticoracis ad lumen diei, sic animae nostrae intellectus ad ea quae sunt omnium naturae manifestissima”.

[Textus interpolatus]: Tum quia Commentator dicit I Metaphysicae cap. 18a: definitio signat res terminatas in definito. Nihil in Deo est terminatum, quia omnino infinitum est.

[1.1.5] Probatio tertiae partis minoris dupliciter: tum quia ens est aequiuocum, sicut dicit Porphyrius cap. “De specie”: “Si quis omnia entia uocet, aequiuoce nuncupabit” (et de hoc amplius infra, quando quaeritur de uniuocatione entis, IV huius); tum quia si sit uniuocum, est communissimum, nec habens genus, nec differentiam, et per consequens nec definitionem (definitio enim indicat quid).

[1.1.6] Item, ad principale: omne subiectum habet passiones de ipso demonstrabiles, secundum Philosophum I Posteriorum, ubi supra; nec Deus nec ens est huiusmodi; ergo etc.

[1.1.7] Probatio primae partis minoris: tum quia passio est extra essentiam subiecti; nihil est in Deo quod non est eius essentia; tum quia Auicenna VIII Metaphysicae, ubi prius: “Primus non habet qualitatem nec quantitatem” etc., “et non potest fieri demonstratio de eo”.

[1.1.8] Probatio secundae partis minoris: tum quia, ut prius, passio differt essentialiter a subiecto; ens est de essentia cuiuslibet; tum quia passio praedicatur denominatiue de subiecto, et subiectum de passione non nisi per accidens; ens praedicatur in quid de quolibet, ex IV huius.

[1.1.9] Item, ad principale: subiectum cuiuslibet scientiae habet propria principia et partes secundum Philosophum I Posteriorum, cap. illo “Certior autem est scientia”; nec Deus nec ens est huiusmodi; ergo etc.

[1.1.10] Prima pars minoris patet, cum Deus sit primus et simplicissimus. Probatio secundae partis: quia si ens, in quantum ens, haberet principia, igitur quodlibet ens haberet principia, sicut arguit Philosophus I Priorum cap. “De reduplicatione”: si iustitia esset bonum in eo quod bonum, iustitia esset omne bonum.

[1.1.11] Ad oppositum pro ente est Aristoteles IV huius in principio, ut uidetur manifeste ex intentione, quod “aliqua scientia speculatur ens in quantum ens”, et illa non est aliqua particularis. Auicenna libro I Metaphysicae cap. 2 d: “Primum subiectum huius scientiae est ens in quantum ens”.

[1.1.12] Ad oppositum pro Deo est Commentator I Physicorum commento ultimo, dicens: “Qui dicit quod prima philosophia nititur probare entia separabilia esse, peccat: genus enim entium separatorum esse non declaratur nisi in scientia naturali. Haec enim entia sunt subiecta primae philosophiae. Et impossibile est aliquam scientiam probare suum subiectum esse, sed concedit ipsum, aut quia est manifestum per se, aut quia est demonstratum in alia scientia. Unde peccavit Auicenna qui dixit philosophum primum demonstrare primum principium esse”.

[1.1.13] Ad quaestionem istam patet quod sunt opiniones.

Una est Commentatoris, quod substantiae separatae, scilicet Deus et Intelligentiae, sunt hic subiectum.

[1.1.14] [Argumenta ex auctoritatibus] Quod confirmatur primo auctoritatibus Aristotelis. Hic in prohemio probat quod sapientia est speculatiua circa prima principia et primas causas ex descriptione sapientiae. Et infra, cap. 3: “Haec scientia maxime diuina est, quia est diuinorum”. Et infra in VI huius cap. 1, distinguit Aristoteles tres partes scientiae speculatiuae, dicens: “Physica circa inseparabilia et mobilia; mathematica circa immobilia et inseparabilia; prima uero philosophia circa separabilia et immobilia”, cuiusmodi sunt substantiae separatae. Si igitur haec distinctio scientiarum speculatiuarum sit conueniens, uidetur quod sit circa propria subiecta ipsarum. Quia secundum Philosophum III De anima: “Scientiae secantur ut res”, hoc est, sicut subiecta considerata in scientiis.

[1.1.15] Item, ibidem in VI, uocat hanc scientiam “theologiam”, et probat dupliciter: “quia si alicubi diuinum existit, in tali natura existit”, hoc est, in immobili et separabili, quam dixit istam scientiam considerare.

[1.1.16] Secundo probat sic: quia “honorabilissimam scientiam oportet circa honorabilissimum genus esse”; haec est honorabilissima, ut probatum est in I, et genus substantiarum separatarum honorabilissimum; ergo etc.

[Textus interpolatus]: Item, I De Generatione cap. 14 “De his quantum decet” (uel conuenit); dicitur “de immobili quidem principio alterius est, et primae diuidere philosophiae opus” etc.

[1.1.17] Praeterea, confirmatur positio Commentatoris ratione sic: Substantiae separatae non sunt nobis omnino ignotae, cum de ipsis “multa signa habeamus”;

igitur cognitio earum traditur in aliqua scientia; non naturali uel mathematica, igitur in ista, cum sint tantummodo tres partes scientiae speculatiuae, ex VI huius.

[1.1.18] Item, omnis scientia considerans aliqua multa attributa ad aliquid unum primum, maxime considerat illud primum tanquam proprium subiectum ad quod alia attribuuntur, ut dicit Philosophus IV huius cap. 142: “Ubique primi proprie est scientia, ex quo alia dependent, et propter quod dicuntur”; sed prima causa est ad quod omnia entia attribuuntur; igitur de primo maxime proprie est ista scientia, ut de subiecto.

[1.1.19] Secundum istam opinionem respondetur ad rationes.

Ad primam: quod minor est falsa quoad utramque partem. De Deo enim naturaliter et secundum se notum est si est.

Et ad probationem in contrarium, dicitur quod Deum esse desperatum cognosci non est, nec quaesitum in alia scientia, nec in ista secundum se, quamuis quoad nos fiat notum ex effectibus, sicut procedit ratio. Potest enim aliquid secundum se notius, fieri nobis notum ex aliis nobis notioribus.

Per hoc ad secundam probationem patet. Illa enim demonstratio in II non procedit nisi ab effectu, siue ille effectus sit medium naturale siue metaphysicum. Aliter ad secundam probationem dicitur quod in II huius non ostenditur “esse” de Deo, sed ostenditur status de causis efficientibus. Et quamuis haec duo conuertantur, tamen unum potest esse praecognitum in scientia et aliud ostensum, sicut definitio et passio subiecti conuertuntur, et tamen unum est medium demonstrandi aliud.

[1.1.20] [Responsio secunda ad primam partem minoris] Aliter uidetur Commentator respondere, commento ultimo I Physicorum, quod Deum esse non ostenditur nisi in scientia naturali. Et si ad hoc ostendendum fiat aliqua ratio in ista scientia, hoc non est nisi assumendo aliqua ex ostensis in scientia naturali, sicut per expositionem eius patet II huius, commento 6, ubi exponit demonstrationem Aristotelis de statu in causis efficientibus, ubi dicit: “Declaratum est in naturalibus quod omne motum habet motorem”, et totam rationem pertractat de mouente et moto.

Per hoc patet ad primam probationem, quia Deum esse quaesitum est in scientia naturali, non in ista. Et ad secundam: quia illa demonstratio II huius procedit ex

medio naturali, uidelicet ex ratione mouentis et moti, non autem ex medio metaphysico.

[1.1.21] Tertio modo responderi potest ad istas duas probationes quod bene potest aliqua scientia demonstrare suum subiectum esse, et hoc a posteriori, sicut in libro Elenchorum demonstratur syllogismum sophisticum esse per simile. Et similiter Priscianus libro Constructionum, ostendit orationem constructam esse per similem modum habendi syllabarum ad dictiones, et dictionum ad orationes. Tamen nulla scientia demonstrat suum subiectum esse demonstratione propter quid et a priori.

[1.1.22] Ista tertia responsio concordat cum prima; declarat enim secundam partem eius. Similiter, non uidetur facere nisi ad secundam probationem. Unde cum requiratur praecognitio subiecti ante totam scientiam, quam praecognitionem nulla responsio ponit nisi prima, sola illa est sufficiens ad utramque probationem. Commentator enim tantum fugit, si ponit Deum esse tantum nobis praecognitum ex aliquo medio naturali. Si autem ponit Deum esse simpliciter praecognitum ex tali medio, et hic praesuppositum in quantum sit cognitum, igitur scientia naturalis simpliciter erit prior ista, quia notissimo hic est aliquid ibi simpliciter notius.

[1.1.23] Ad aliam partem minoris de “quid est” dici potest quod licet non habeat “quid” quod exprimitur per definitionem, quia tale “quid” est limitatum (cum omnis differentia definiens habeat differentiam oppositam omne autem habens oppositum est limitatum), tamen sicut Deus habet essentiam illimitatam, ita habet “quid” illimitatum. Primo modo potest exponi auctoritas Auicennae praeallegata, cum dicat “nec quiditatem” etc., et subdit: “non habet definitionem”, et hoc loquendo de definitione proprie dicta, quae est ex genere et differentia, quae a Deo remouetur superius in eodem capitulo. Per hoc patet ad primam probationem.

[1.1.24] Ad secundam probationem, sicut prius de “si est” secundum primam responsionem: esse Dei est naturaliter praecognitum in ista scientia secundum se, licet non quoad nos; ita de quid est. Potest tamen utrumque a posteriori in hac scientia manifestari, sicut dicit tertia responsio. Illa autem propositio II huius “sicut oculus nycticoracis” etc. concludit de notitia quiditatis quoad nos, non simpliciter. Utrum tamen illa similitudo debet intelligi quoad impossibilitatem, sicut quidam exponunt, uel quoad difficultatem, sicut dicit Commentator, dicetur loco suo. Unde sicut ipse exponit eam, non est multum hic contra opinionem eius.

[1.1.25] Ad secundam rationem principalem dicitur quod Deus habet multas proprietates, ut esse appetibile, esse immobile, esse perpetuum, et primum mouens et huiusmodi. Haec autem posterius aliquo modo concipiuntur secundum se quam essentia Dei absolute, quia dicunt respectum ad extra.

[1.1.26] Ad primam probationem: quod non oportet semper proprietatem esse aliud essentialiter ab illo cuius est, licet hoc semper sit in creaturis, ubi, propter imperfectionem, habens non est quidquid habet; unde est in eo compositio actus cum potentia. In Deo autem omnes perfectiones, existentes illimitatae, sunt idipsum quod essentia eius, propter summam simplicitatem, tamen quaelibet ratione differt ab essentia. Et talis differentia sufficit ibi inter proprietatem et subiectum, sicut in creaturis differentia realis. Ad auctoritatem Auicennae “non est de Deo demonstratio”, potest exponi: quia non per causam priorem. Vel sic: non per definitionem eius quae sit medium, quia “non habet definitionem”.

[1.1.27] Ad tertiam rationem principalem. Ad maiorem dicendum quod non oportet quodlibet subiectum habere principia priora se, sed principia proprietatum per quae suae proprietates sibi inhaereant, si de ipso sit demonstratio propter quid. De Deo solummodo est demonstratio quia. Et ideo loco talium principiorum sumuntur effectus pro medio, per quos concludimus perfectionem Dei de Deo tanquam per medium notius nobis.

[1.1.28] Quod autem dicit Philosophus subiectum habere principia et partes, uerum est ut in pluribus, non tamen est de necessitate subiecti scientiae. Posset enim forte de unitate esse demonstratio mathematica, quamquam sit primum in genere suo et indiuisibile, et ita in illo genere nec habens principia nec partes.

[1.1.29] Aliter potest dici quod “subiectum scientiae debet habere principia” intelligendum est de principiis complexis, cuiusmodi sunt praemissae demonstrationis. De omni enim subiecto scientiae potest aliquid probari in aliqua propositione quae potest sumi pro praemissa in demonstratione de tali subiecto. Et de tali principio primo oportet praecognosci quia est, hoc est, quia uerum est, I Posteriorum a. Et infra, cap. illo “Non est ex alio genere”, enumerat subiectum et passionem. Et prius dicit: “Unum autem dignitates”. Et idem uult cap. illo “Difficile”: “Omnis scientia demonstratiua circa tria est: genus et quae communes dicuntur dignitates et tertium passiones”. Talia autem principia possunt habere effectus illius subiecti de quo est demonstratio pro terminis suis. Sufficit enim ad

tale principium quod statim cognoscatur cognitis terminis. Et tale principium potest esse aliquod ad demonstrandum aliquid de Deo.

[1.1.30] Contra istam positionem:

Secundum Philosophum I huius in proemio: sapientia est certissima scientia; certior autem est scientia “propter quid” quam “quia”, ex I Posteriorum; ergo metaphysica, quae est proprie sapientia, secundum Philosophum hic in I, est scientia propter quid. De Deo autem non est scientia propter quid ut de primo subiecto, et nulla scientia considerat Deum ut causam, cum nihil causat necessario secundum ueritatem, quidquid sit de Aristotele; igitur neutro modo consideratur Deus in aliqua scientia, nec ut effectus, nec ut principium complexum, certum est; igitur nullo modo, ut concedit responsio ad tertiam rationem.

[1.1.31] Et hoc probatur: certum est quod nihil de Deo scitur per causam priorem ipso. Si autem causa accipiatur pro medio respectu alicuius concludendi de Deo, aut illud concludendum est proprietas absoluta Dei, ut sapientia, potentia, aeternitas, immutabilitas et huiusmodi; aut dicens respectum ad extra, ut appetibile, primum mouens, prima causa et huiusmodi. Siue sic siue sic, oportet illud demonstrabile de Deo esse idem essentialiter ei, eo quod nihil aliud est uerum de ipso. Sed illud quod est idem essentialiter Deo, non habet aliquid aliud a se prius naturaliter ipso causa autem est aliud a causato et prius naturaliter ipso, igitur nihil quod est in Deo potest de ipso aliquo modo per causam ostendi, nec per causam quae sit causa in essendo, nec inhaerendo, quia neutro modo potest esse aliud ab ipso et prius naturaliter. Sed si aliquid tale demonstratur de Deo per effectum, non est demonstratio propter quid, sed quia, ex I Posteriorum.

[1.1.34] Item contra Commentatorem: Deo et Intelligentiis non uidetur esse aliquid commune uniocum, quia tunc illud in eis distingueretur differentiis, et ita Deus posset definiri. Igitur non potest una scientia esse de Deo et de Intelligentiis, ut de subiecto, quia “una scientia est unius generis”, I Posteriorum cap. illo “Certior” etc.

[1.1.35] Item, aliud subiectum ponendum est in metaphysica, sicut ostendetur etiam per Commentatorem quando tangetur opinio Auicennae. Non igitur Deus, quia non possunt esse duo prima subiecta eiusdem scientiae.

[1.1.36] Ad illa igitur quae uidentur facere pro Commentatore soluenda, notandum quod scientia non solum dicitur esse circa aliquid tanquam circa subiectum principaliter consideratum, sed etiam circa causas subiecti. Sicut in *Physica* tractatur de natura, quamuis nec Commentator nec Auicenna ponat naturam esse subiectum illius scientiae, sed aliquid cuius natura est principium. Similiter, in libro *De anima* tractatur de definitione animae et passionibus et partibus eius, quamuis subiectum illius scientiae ponatur corpus animatum cuius anima est principium. Similiter, in *logica* tractatur de multis quae sunt principia syllogismi, quamuis syllogismus ponatur ibi subiectum principale. Et in libro *Perihermenias* tractatur de nomine et uerbo et oratione, quae sunt principia enuntiationis, quae ponitur subiectum illius libri. Ita in aliis.

[1.1.37] Consimiliter in proposito: circa causas altissimas est consideratio istius scientiae tanquam circa principia subiecti, non autem tanquam circa subiectum principale. Unde habetur in principio VI huius: “Principia et causae quaeruntur entium in quantum entia”. Et Philosophus, in principio IV huius, ostendit hanc scientiam esse circa ens ex hoc quod est circa primas causas, quia illae causae sunt causae secundum se effectus primi quod est ens in quantum ens.

[1.1.38] Contra istud: Intelligentiae nihil producant nisi per motum. Igitur non habent rationem causae nisi mouentis proprie dictae. Igitur non dicuntur considerari ut causae nisi solum in scientia naturali.

[1.1.39] Item, tantum per causam necessariam in causando scitur aliquid de effectu. Deus nullius effectus est talis causa, sed tantum uoluntaria, libere agens.

[1.1.40] Primum argumentum potest concedi. Item, secunda ratio accipit falsum secundum intentionem Philosophi qui posuit Deum esse agens ex necessitate naturae, ut dicit Rabbi Moyses.

[1.1.42] Aliud est notandum quod substantiae immateriales et immobiles non pertinent ad considerationem alicuius scientiae particularis. Non naturalis, quia non sunt mobilia; nec mathematicae, quia non quanta. Sed pertinet earum consideratio ad aliquam scientiam superiorem, cuius consideratio abstrahit a motu et a quanto. Unde in ista scientia considerantur non solum tanquam subiecti causae, sed tanquam principales partes subiecti, quae sunt secundum esse abstracta, illa abstractione quae propria est huic scientiae, quae etiam abstractio secundum rationem competit aliis

consideratis in hac scientia. Consideratur enim quidquid hic consideratur, non in quantum “quantum”, nec in quantum “mobile”; et ita quodlibet consideratum abstrahitur, secundum considerationem, et a quanto et a motu. Et per consequens praecise considerantur hic illa quae secundum esse abstrahuntur ab utroque; huiusmodi sunt substantiae separatae.

[1.1.43] Secundum hoc patet ad auctoritates Philosophi. Dicitur enim haec scientia esse circa altissimas causas et diuina, quia de Deo non tanquam de subiecto sed tanquam de causa subiecti; ita quod de Intelligentiis est tanquam de principalibus partibus subiecti et non causis, quia non causant nisi mouendo; de Deo autem tanquam de causa et non de parte subiecti, quia in nullo uniocatur cum aliis.

[1.1.58] Ad auctoritatem primam VI huius dicitur quod secundum Philosophum I Posteriorum cap. illo “Certior autem”: “Scientia altera est ab altera, quorumcumque principia neque ex eisdem neque ex alteris sunt”. Distinguuntur ergo scientiae non solum penes diuersa subiecta, sed etiam penes diuersa principia. Et forte haec distinctio per principia est prior et essentialior, quamquam per subiecta aliquando fiat distinctio, sicut probat auctoritas illa III De anima. Sic igitur potest intelligi illa distinctio trium scientiarum speculatiuarum, VI huius, quod licet duarum, naturalis scilicet et mathematicae, ponantur ibi subiecta distinguuntur uel forte principia tamen huius scientiae ponuntur ibi principia, non subiecta, per quae ab aliis distinguuntur.

[1.1.59] Aliter potest dici quod ista scientia considerat omnia illa quae et aliae scientiae particulares, licet sub ratione communiori et magis abstracta. Aliqua tamen considerat quae in aliis non considerantur, quibus conuenit tanta abstractio in essendo quanta non conuenit consideratis in aliis scientiis. Et ideo quando distinguitur haec scientia ab aliis, conuenienter hoc fit per illa considerabilia in quibus non conuenit cum aliis scientiis, sed in quibus distinguitur. Unde haec scientia est “circa separabilia et immobilia”, non tanquam circa subiecta, sed tanquam circa principales partes subiecti, quae non participant rationem subiecti alicuius alterius scientiae.

[1.1.60] Respondetur tertio modo sic: haec scientia est circa “immobilia et separabilia”. Hoc est, circa quaecumque sit, circa illa est considerata sub istis rationibus, abstractione scilicet a motu et a materia naturali quae est principium generationis et corruptionis. Sicut mathematica dicitur esse circa immobilia, non

quia quanta in essendo sint omnino immobilia, sed quia scientia mathematica considerat illa sub ratione priori, abstrahendo a motu.

[1.1.61] Ad alias auctoritates VI patet quod haec scientia potest dici theologia, non a subiecto sed a causa, sicut naturalis scientia dicitur a natura, quae non est subiectum illius scientiae, sed principium subiecti.

[1.1.62] Ad primam rationem patet quod substantiae separatae hic considerantur et qualiter. Quia non ut causae, sed tanquam principales partes subiecti quae sic sunt abstracta in essendo, sicut omnia hic considerata abstrahuntur secundum considerationem.

[1.1.63] Ad aliam rationem. Ad maiorem dici potest quod scientia, quae est de multis attributis ad unum primum, maxime est de illo primo ut de subiecto si illud primum habet condiciones requisitas ad subiectum in tali scientia puta si scientia sit propter quid et tale primum habeat aliquid demonstrabile de eo per causam. Ita non est in proposito, cum haec sit scientia propter quid, et de Deo nihil per causam demonstratur.

[1.1.64] Confirmatur illa ratio: quia quando aliqua attribuuntur ad alia, ut ad prius et posterius, simpliciter prima consideratio est de illis ut attribuuntur ad simpliciter primum. Accidentia omnia attribuuntur immediate ad substantiam, sed ad Deum ut ad prius, quia et ipsa substantiagenus attribuitur ad Deum; ergo simpliciter prima consideratio de entibus est de illis ut attribuuntur ad Deum, non ad substantiam. Ergo Deus est simpliciter primum subiectum.

[1.1.65] Responso: simpliciter prima consideratio est de entibus, in quantum attributa ad Deum, non ut subiectum (quia non potest habere condiciones subiecti scientiae propter quid), sed ut ad causam.

[1.1.66] Aliter arguitur: simpliciter primum, cui omnia attribuuntur, est Deus; igitur illud est subiectum primae scientiae.

[1.1.67] Responso: sequeretur si haberet alias condiciones subiecti scientiae. Sed quid sit illud primum ad quod omnia alia attribuuntur, quod sit hic ponendum subiectum principale, dicitur in consequentibus. Et Philosophus in IV, ubi allegatum est, concludit statim: “Ergo si hoc est substantia, substantiarum oportet principia et

causas habere philosophum”. Unde illud primum ponit substantiam, non Deum. Et idem habetur in principio VII.

[1.1.68] Alia est opinio Auicennae quod primum subiectum huius scientiae est ens in quantum ens.

Hoc uidetur Philosophus probare in principio IV huius: “Est scientia quaedam” etc., ubi secundum Commentatorem intendit stabilire subiectum istius artis, ad quod innuitur ibi talis ratio: quia metaphysica considerat primas causas, ut probatum est in I huius, ideo debet considerare effectum secundum se primarum causarum. Primae autem causae sunt causae secundum se entium in quantum entia; ergo ens in quantum ens consideratur hic tanquam subiectum.

[1.1.69] Item, VI huius, postquam distinxit tres partes scientiae speculatiuae, mouet dubitationem: “Utrum prima philosophia sit uniuersalis aut circa aliquod genus”. Et uidetur soluere quod uniuersalis. Et in fine solutionis dicit: “De ente in quantum ens, huius erit utique speculari”.

[1.1.70] Item, ibidem dicit: “Si non est substantia altera praeter natura consistentes, tunc physica erit prima scientia”, quia physica esset tunc de omnibus entibus, sicut nunc est de omnibus naturalibus, quia tunc omnia entia essent naturalia. Sed nunc est ita de omnibus naturalibus quod primum subiectum eius est aliquod commune omnibus naturalibus, et non aliquod primum ad quod omnia alia attribuuntur, sicut patet per Auicennam I Metaphysicae, cap. 2 et I Physicae suae cap. 1, et Commentatorem IV huius, commento 1, et secundum alios loquentes de subiecto. Subiectum igitur primae scientiae est communissimum, alioquin non uidetur ualere consequentia Aristotelis.

[1.1.71] Item, hic dicit Commentator in proemio III huius: “Subiectum utriusque scientiae est ens simpliciter”, huius scilicet et scientiae disputatiuae.

[1.1.72] Item, ad hoc uidetur esse ratio: tum quia oportet esse aliquam scientiam per se considerantem communissima, sine quibus non possunt particularia cognosci. Tum quia passiones hic consideratae puta unum et multa, potentia et actus, et similia non uidentur esse alicuius determinati primo, sed cuiuslibet in quantum ens. Illud autem uidetur primum esse subiectum et proprium cuius primo sunt passiones quae per se considerantur in scientia.

[1.1.73] Item, si ista scientia esset de aliquo genere determinato, quod quidem genus haberet aliquid superius ad ipsum, tunc alia esset scientia superior et prior ista; consequens falsum ex VI huius. Probatio consequentiae: quia illud superius haberet aliquam passionem demonstrabilem de ipso in alia scientia. Ergo eadem passio esset demonstrabilis de subiecto illius scientiae, accipiendo pro medio illud cuius primo est. Et ita illa scientia de subiecto communiori demonstraret aliquid tanquam conclusionem, quod acciperetur hic pro principio, et ita illa scientia prior et superior ista.

[1.1.74] Secundum opinionem Auicennae ad argumenta responderi potest.

Ad primum, quod minor est falsa. Ad probationem, cum arguitur de aequiuocatione entis, hoc uidetur negandum secundum Auicennam I Metaphysicae cap. 5, ut prius allegatum est in lectione ibi: “Nunc propositio ad propositum est applicanda” et cap. 2 d. Et ad auctoritatem Porphyrii et consimiles pro alia parte, respondetur in IV quando quaeretur de aequiuocatione entis.

[1.1.75] Et ad aliam probationem, cum dicitur “ens non habet quid quia est transcendens”, responsio: hoc concluderet aequaliter de omni generalissimo, quia nullum generalissimum habet quiditatem proprie dictam. Tamen quodlibet habet quid; tum quia habet essentiam; tum quia alias non praedicaretur in quid de aliquo. Unde probatio illa est insufficiens, scilicet “si non habet definitionem proprie dictam, non habet quid”; non sequitur nisi de quiditate speciei, cuius proprie est definitio.

[1.1.76] Ad aliam rationem responsio: ens in quantum ens potest habere passionem aliquam quae est extra essentiam eius in quantum est ens. Sicut esse unum uel multa, actu uel potentia, est extra essentiam cuiuslibet in quantum est ens siue quid in se. Tamen ens, acceptum secundum quamcumque rationem generaliter, praedicatur de quolibet “in quid”, et est de essentia cuiuslibet.

[1.1.77] Per hoc patet ad aliam rationem, quia ens praedicatur “in quid” de quolibet accepto ut quid est, non tamen accepto secundum quamcumque rationem, secundum quam est passio entis.

[1.1.78] Ad tertiam rationem dicendum: cum dicitur “principia entis in quantum ens”, non intelligitur ly “in quantum” reduplicatiue ita quod denotet causam, sed

specificatiue, ut is sit sensus: entis in quantum ens, id est, entis secundum suam entitatem.

[1.1.84] Aliter dicitur ad hoc, quod cum dicitur “entis in quantum ens sunt principia”, non intelligitur nisi de ente creato. Et si concludatur “ergo cuiuslibet entis talis sunt principia”, nihil mali accidit de tali ente.

[1.1.85] Contra responsionem ad primum. Supponatur quod ens non possit habere conceptum communem ad decem genera propter auctoritates Philosophi et rationes quae tanguntur in principio IV. Tunc cum unius scientiae sit unum subiectum, ex I Posteriorum, et probatur sic: secundum unum habitum conuenit operari uno actu; unus autem actus intelligendi non potest esse nisi circa unum obiectum (non enim potest esse unus actus intelligendi circa omnia attributa ad unum, quia tunc unum esset intelligere omnium entium, cum omnia attribuantur ad unum primum); sequitur ergo quod oportet ponere aliquod unum ens, cui alia attribuantur, proprium subiectum ex cuius unitate sit scientia una.

[1.1.86] Item, contra responsionem ad secundum: si ens secundum totam communitatem suam ad decem genera haberet aliquam proprietatem, puta a, sequuntur duo inconuenientia:

[1.1.87] Unum quod ens secundum totam communitatem suam sit extra essentiam illius a, sicut subiectum extra essentiam illius passionis, cum cadat in definitione passionis tanquam additum, ex VII huius. Et ita ens secundum totam communitatem suam non praedicatur in quid de quolibet.

Aliud inconueniens: quod a esset passio sui si ens aliquo modo praedicaretur in quid de a; quidquid enim est passio superioris, et inferioris, licet non primo. Et per consequens a esset demonstrabile propter quid de se ipso per ens tanquam per medium. Quia passio, quae est primo superioris, est demonstrabilis propter quid de quolibet inferiori per illud superius tanquam per medium. Ergo a esset simpliciter notius de ente quam de se ipso, et esset proprie quaestio: “propter quid a est a?”, quia esset terminabilis per demonstrationem propter quid, quod est contra Philosophum VII huius, cap. ultimo. Videtur ergo quod ens secundum totam communitatem ad decem genera non sit subiectum alicuius scientiae.

[1.1.88] Si dicatur ad hoc quod ens in communi, secundum quod ens, dicitur habere in communi aliquam passionem, quia quodlibet ens in quantum ens habet aliquam passionem extra essentiam suam; (aliud est enim in quolibet entitas eius, aliud unitas uel actualitas), contra istam responsionem dupliciter:

Primo, uidetur concedere propositum quod ens secundum totam communitatem sui non sit subiectum, quia non habet sic passionem, licet quodlibet particulare ens consideratum secundum quiditatem suam habeat aliquam passionem.

Secundo, quia sequitur idem esse passionem sui, uel circulariter idem esse passionem et subiectum, quorum utrumque est impossibile. Probatio consequentiae: cum omnia entia sint finita (accipiantur, gratia exempli, tria a b c), secundum responsionem quodlibet illorum habet passionem. Sit ergo b passio a, et c passio b. Si c habet aliquam passionem, aut igitur se ipsum, et hoc est unum inconueniens; aut a uel b, et ita est circulus, et ita est aliud inconueniens.

[1.1.89] Responsio ad haec: Sit a unitas, b actualitas: neutrum sequitur inconueniens. Unitas enim est aliquod ens in actu denominatiua praedicatione. Similiter actualitas est aliquod unum denominatiua praedicatione. Nec est hic circulus, quia unitas in uniuersali denominatur ab actualitate aliqua, et ita actualitas in communi non denominatur ab unitate in communi, sed actualitas in communi aliqua unitate.

[1.1.90] Contra: si unitas in communi denominatur ab aliqua actualitate sicut a passione, ergo et quaelibet unitas, licet non primo, quia passio communioris est passio cuiuslibet inferioris, licet non primo. Et actualitas in communi denominatur ab aliqua unitate sicut a passione, secundum responsionem. Ergo aliqua eadem unitas respectu actualitatis est subiectum et passio.

[1.1.91] Propter istas rationes uidetur concedendum quod ens, secundum totum ambitum suum prout dicitur de decem generibus, non sit hic subiectum. Tum quia nullam unitatem habet maiorem quam habeant decem praedicamenta, cum non habeat conceptum communem ad illa, licet accidentia attribuantur ad substantiam. Tum quia secundum totam communitatem suam non potest habere aliquam proprietatem ut probatum est dupliciter propter diuersitatem essentialem passionis a subiecto, et quia idem foret passio sui uel circulus foret in passionibus et subiectis, quod est contra Philosophum I Posteriorum, cap. "De statu principiorum": "Non est

hoc huius qualitas et illud huius”, ubi sequitur de qualitate: “Nullum aliorum”, scilicet subiectionum, “nisi secundum accidens praedicabitur”.

[1.1.92] Ex his sequitur quod oportet ponere aliquod unum, quod potest habere proprias passiones de ipso demonstrabiles propter quid, esse subiectum huius scientiae, quia haec est scientia una et scientia propter quid. Oportet etiam illud unum esse primum ens ad quod omnia alia attribuuntur, alioquin non considerat ista scientia de omnibus entibus. Probatio consequentiae: omnis enim scientia considerans multa per se non ut passiones uel causas, uel est de communi ad illa ut de subiecto, uel de primo ad quod alia attribuuntur. Consequens autem probatum est esse contra intentionem Philosophi supra, quando arguitur pro opinione Auicennae. Illud autem quod habet omnes illas condiciones non est nisi substantia; illud ergo ponendum est hic primum subiectum.

[1.1.93] Istud confirmatur per Philosophum in IV, ubi postquam distinxit ens, et qualiter ista scientia considerat omnia entia, quia una scientia est omnium dictorum ad unum, subdit: “Ubique uero primi proprie est scientia, ex quo alia pendent et propter quod dicuntur”. Et concludit ex hoc: “Ergo si hoc est substantia, substantiarum oportet principia et causas habere philosophum”.

[1.1.94] Item, in principio VII, postquam probauit substantiam esse primum entium cognitione, definitione et tempore, concludit: “Quapropter nobis maxime et primum et solum, ut est dicere, de sic ente”, scilicet de substantia, “speculandum est”. Bene autem dicit “solum ut est dicere”, quia non solum considerat ista scientia de substantia, quamuis illud solum sit principale subiectum, sed considerat etiam de omnibus aliis in quantum attributa sunt ad substantiam.

[1.1.95] Item, in IV, cap. 2, dicit Philosophus quod “tot partes sunt philosophiae, quot substantiae”, innuens per hoc quod secundum distinctionem substantiae, ut principalis subiecti, distinguitur scientia haec.

[1.1.96] Omnes autem auctoritates, quae adductae sunt prius, quod haec scientia est de ente in quantum ens, concedendae sunt hoc modo: quia scientia quae est de primo aliquo tanquam de proprio subiecto, considerat etiam de attributis ad primum, non tanquam de principali subiecto, sicut exemplificat Philosophus, IV de sano. Unde in principio IV, ubi principaliter praefigit subiectum secundum Commentatorem, postquam dixit hanc scientiam esse de omnibus entibus, subdit

exponendo se quid sit proprium subiectum, quia primum “ex quo alia dependent”, ut praeallegatum est. Non solum autem est substantia primum, sed et passiones hic consideratae communes primo ei insunt, et per naturam eius attribuuntur aliis posterioribus. Alia etiam a substantia non solum hic considerantur tanquam passiones demonstrabiles de substantia, sed etiam in quantum quaedam entia in se habentia passiones; unde et passiones ipsorum de ipsis in hac scientia possunt demonstrari. Non est enim inconueniens passionem alicuius subiecti prioris posse esse subiectum alicuius passionis posterioris, sicut apparet in accidentibus ordinatis; duplici enim ratione considerantur accidentia in ista scientia. Unde omnes rationes ad utramque partem adductae concludunt unam ueritatem. Primae quod haec est de omnibus entibus. Aliae quod non de omnibus istis tanquam de uno, nec de aliquo communi omnibus istis, sed de aliquo primo ad quod alia attribuuntur.

Recibido 14/03/2016
Aprobado 01/06/2016