

LA *SUMMULAE IN LIBROS PHYSICORUM*

DE GUILLERMO DE OCKHAM

*

Tesis de Licenciatura en Filosofía presentada

por la Prof. OLGA LUCIA LARRE

a la

FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS

DE LA EDUCACION

UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

DIRECTOR DE TESIS: Prof. Dr. J. E. BOLZAN

VOLUMEN I

La Plata, 5 de Abril de 1983.

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Secretaría de Asuntos Académicos
Universidad Nacional de La Plata

De mi mayor consideración:

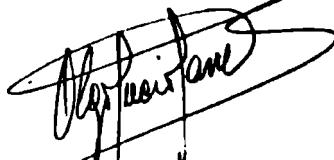
Por la presente cumpla en informar que en conformidad con v/resolución nro. 4/5 hemos realizado la siguiente ampliación al trabajo de tesis de licenciatura: "La Summulae in libros Physicorum de Guillermo de Ockham":

1ro. TOMO I: a- Ampliación de la primera parte en su sección segunda, pág. 24- 144.

b- Se ha agregado asimismo una breve noticia introductoria a la transcripción del texto latino, p. 146-9.

2do. TOMO II: Adición de notas correspondientes a la casi totalidad de los capítulos que integran las cuatro secciones de la Summulae.

Sin otro particular, saludo atte.


Prof. Olga L. Larre de González

Nuestro agradecimiento al Director de la tesis Prof. Dr. J.E. Bolzán por su generosa colaboración; al CONICET que mediante el otorgamiento de una de sus becas nos ha permitido realizar la tarea; y también quede expresado nuestro reconocimiento a las autoridades de la Universidad Nacional de La Plata.

LA SUMMULAE IN LIBROS PHYSICORUM DE GUILLERMO DE OCKHAM

VOLUMEN I

<u>INTRODUCCION</u>	p. 2
---------------------------	------

PRIMERA PARTE

I. La figura de Ockham	
1. Breve noticia biográfica	p. 11
2. Obra	p. 12
3. El pensamiento ockhamista en la investigacion moderna	p. 16
4. Notas.....	p. 19
II. La <u>Summulae in libros Physicorum</u> o <u>Philosophia Naturalis</u>	
1. Su ubicación en el contexto de la producción ockhamista	p. 22
2. Breve síntesis de su contenido.....	p. 23
2.1. El concepto de ciencia	p. 24
2.2. Los principios del ente físico.....	p. 30
2.3. La teoría de las causas.....	p. 54
2.4. El problema del movimiento.....	p. 65
2.5. La doctrina del tiempo.....	p. 98
2.6. El concepto de lugar	p.135

SEGUNDA PARTE

Transcripción de la Summulae in libros Physicorum según la edición de Roma, 1637	p.
--	----

VOLUMEN II

TERCERA PARTE

Traducción de la Summulae in libros Physicorum según la edición de Roma, 1637	p. 2
---	------

I N T R O D U C C I O N

La riqueza del pensamiento medieval es siempre susceptible de nuevas investigaciones y su correspondiente divulgación. El tratado que presentamos es una sistemática y parcial exposición de la ciencia física tal como la comprendiera Guillermo de Ockham. En efecto, la Summulae in libros Physicorum o Philosophia Naturalis es una síntesis breve de algunos libros de la Physica de Aristóteles, que habiendo sido atribuida tradicionalmente al filósofo de Oxford es hoy objeto de encontradas posiciones pues la fijación de su autenticidad no parece ser, tal como veremos, un problema de fácil resolución.

Nuestra tarea de traducción que procura respetar fielmente el espíritu de la versión latina se integra a una tarea de mayor aliento cual es la de investigar la filosofía natural del Venerabilis Inceptor a partir de la doctrina de la Summulae, procurando su posterior comparación con otras obras atribuidas sin dudar a Ockham, con la finalidad de aportar nuestras propias conclusiones sobre la autenticidad del tratado (1).

A guisa de introducción convendrá recordar que el espíritu científico que anima la física de Ockham se remonta más allá de Ockham mismo. En efecto, desde sus comienzos el grupo oxoniense manifiesta una firme tendencia hacia el cultivo de las ciencias positivas en tres direcciones posibles: la lingüística, la matemática y las ciencias naturales.

El interés por las lenguas tuvo su origen en la importancia concedida por los teólogos a la palabra bíblica; y es así como la necesidad de un conocimiento profundo de la palabra divina deriva en un interés científico por la gramática, cuya reforma se había iniciado ya en el siglo XII.

La matemática, por su parte, fue cultivada con esmero por los árabes que la aplicaron en sus mediciones astronómicas y geográficas y le incorporaron un fundamento pitagórico transferido a partir de una basal influencia neoplatónica. En Oxford, y ya en el siglo XIII, Grosseteste, por vía de ejemplo, sostuvo la isomorfía entre las relaciones matemáticas y las físicas, lo que permitía y aún exigía una formulación matemática de las leyes físicas. La referencia correcta entre la formulación matemática abstracta y los fenómenos físicos concretos se evidenciaba en las zonas de máxima interferencia e interpenetración, es decir, el campo de la óptica y las leyes físicas y matemáticas de propagación de la luz. Como a su vez la luz, en cuanto realidad física y metafísica, representaba un elemento básico del universo, la metodología matemática se integró sin problemas filosóficos en un contexto metafísico que en sí le es ajeno cual es la teoría platonizante de la luz ejemplar y su propagación o "replicación" según la terminología del Linconense. (2)

Pero el campo que presenta más importantes novedades es el de la ciencia natural. Asistimos aquí a un cambio radical en la manera de entender la naturaleza y el alcance de las ciencias que versan sobre ella. Hasta el siglo XII, es decir, en el período anterior a la recepción del corpus aristotelicum, el agustinismo platonizante, es prácticamente la única visión sobre la naturaleza. El mundo es, fundamentalmente, un mundo de contemplación mística, pues las cosas son inteligibles por la inteligibilidad que les viene del Verbo. La física es, entonces, la ciencia contemplativa que busca las causas invisibles o arquetípicas de las cuales el mundo visible es un espejo. Y si bien desde el siglo X llegan a Occidente los adelantos particulares de las ciencias cultivadas por los árabes, no se efectúa a partir de tales datos una indagación metódica y filosóficamente fundada, sino una contemplación y una expresión simbólica sobre las cosas que remiten a su Creador. Por eso la ciencia árabe y el corpus aristotelicum se presentan como "lo racional" frente

a la tradición y a la autoridad; es por esto que su influencia contribuye a crear un nuevo estilo de pensamiento. Y es así como en el siglo XIII la "física" no es ya la contemplación de una idea ejemplar en su espejo visible, sino una filosofía natural que comprende el conjunto de los temas naturales de Aristóteles y sus comentadores griegos y árabes. Por supuesto, no existe todavía nuestra actual distinción entre ciencia y filosofía, pero en los oxonienses, a pesar de sus diferencias y matices personales, podemos señalar grupos temáticos que permiten anticipar la distinción entre la metodología científica y la filosófica, sin llegar todavía a explicitarlas.

En efecto, tenemos en primer lugar, exposiciones que hoy corresponden a las ciencias particulares (a las cuales Aristóteles les negaba el calificativo de científicas, como la Historia animalium) y que constituyen la forma más rudimentaria de ciencia, acopio de observaciones más o menos caprichosas, experiencias y hallazgos que carecen de metodología y fundamentación, y que se presentan con una cierta ordenación inspirada pragmáticamente.

Un segundo grupo de trabajos intenta indagar los fenómenos, buscando sus causas más simples. Se estudia así -por vía de ejemplo- la respiración, la digestión, el sueño, etc. En estos trabajos ya podemos hablar de verdaderas analogías con los métodos modernos de la ciencia.

Otro nivel está constituido por las hipótesis o teorías generales sobre la naturaleza y propiedades esenciales de los cuerpos, tal el caso de la teoría de los cuatro elementos, que también guarda analogía con las hipótesis modernas.

Y tenemos, por último, elaboraciones "transfísicas" como las pruebas del primer motor y otras problemáticas que afectan a una ontología o teoría del ser.

Esta tradición científica del grupo oxoniense llevaba en sí el germen de una modificación sustancial de la filosofía, consolidada en buena medida por la corriente nominalista. En efecto, hasta el siglo XIV las controversias giraron sobre dos goznes cuya tradición se remonta a Platón y Aristóteles. Básicamente la línea agustiniana, defendida por la escuela franciscana en el siglo XIII, seguía al primero, y los aristotélicos latinos al segundo. La teoría de la abstracción se reveló pronto una explicación más completa y satisfactoria que la versión del ejemplarismo predominante en Oxford durante la primera mitad del siglo XIII; pero sin embargo esta teoría no resultaba compatible con una filosofía ligada al ejemplarismo ontológico. La profundización exigida entonces sobre el método de obtención del universal científico abrió una nueva vía en la

historia del pensamiento. Si nos remontamos al siglo XIII, advertiremos que ya Grosseteste había observado que el universal, que es principio de ciencia, proviene primariamente de una generalización empírica, y que, en la mayoría de los casos, conocemos y probamos no por notas que indiquen la pura esencia, sino notas derivadas de ella o propiedades. En su Comentario a la Física aristotélica, tomando algunos ejemplos del Canon médico de Avicena explica que el veneno daña al organismo no directamente por su esencia -que eventualmente desconocemos- sino por una propiedad suya muy particular; y precisamente a ella hay que atender para procurar el antídoto. Esto que no pasaba de una afirmación ocasional, fue reforzado por Bacon con su teoría sobre el conocimiento sensible y abordado definitivamente en la teoría ockhamista del conocimiento y del status de los universales.

En efecto, la teoría nominalista, a veces tan vilipendiada como mal comprendida, se proponía zanjar la antigua disputa sobre la captación de la esencia abstracta; y en tal sentido significó una novedad revolucionaria en la historia de la ciencia. Después de seis siglos de investigaciones lógicas y semánticas, la moderna filosofía analítica ha venido a decir poco más o menos lo que Ockham proponía con menor rigor y aparato crítico: en la elaboración de una ciencia, el esencialismo, no tiene mayor significado.

Pero este nuevo fundamento epistemológico fue rechazado y en general muy mal visto por las restantes escuelas; y sus sostenedores fueron siempre ínfima minoría. Quizá no fue ajeno a esto la condenación de que el mismo Ockham fuere objeto, y las consecuencias peligrosas desde el punto de vista dogmático que podían extraerse de su teoría del universal científico, tales como el entiesencialismo o el voluntarismo. Desde este punto de vista es lamentable que se haya olvidado el aporte concreto de Ockham a la ciencia y su metodología, perdiéndose así un eslabón que enlaza el Oxford medieval con el renacimiento.

Finalmente una reflexión; si fue tal el impulso del grupo oxoniense que ha dejado importantes huellas en la historia de la ciencia y aún aportes significativos para la filosofía pura, ¿cómo se explica la pérdida de esta tradición, diseminada en influencias fragmentarias e ignorada casi totalmente en los últimos tres siglos? La respuesta no es fácil y muy probablemente no pase nunca de una buena hipótesis. De hecho pueden proponerse varias: la misma escisión entre la ciencia, y la filosofía; las sucesivas condenaciones que disuadieron a potenciales interesados de continuar en una vía peligrosa; el eclipse de las órdenes religiosas católicas en Inglaterra al producirse el Cisma anglicano; el injusto desprecio

manifestado contra las expresiones culturales del pasado... son todas en conjunto y cada una en particular causas probables, pero por el momento también inverificables. Por lo demás, los sucesos históricos tienen siempre una dimensión de impredecibilidad y de misterio que es dada por el sutil componente del libre arbitrio humano. Quizá, en tal sentido, aún más importante que rebuscar posibles causas históricas, sea revalorar el pasado cuando el pasado lo merece para que sirva de aguijón e impulso para el filosofar del presente, que al cabo es la meta a la cual debe tender cualquier investigación histórica en filosofía.

NOTAS A LA INTRODUCCION

1. O.L. LARRE-J.E. BOLZAN, "El problema epistemológico en Ockham y la autenticidad de su Philosophia Naturalis, Anuario Filosófico, Universidad de Navarra, 1980, 13, p. 67-89.
2. C.A. LERTORA MENDOZA, "Ciencia y filosofía en el Oxford medieval", Conferencias Cifina 1977, II, p. 9-39.

P R I M E R A P A R T E

I. La figura de Ockham

1. Breve noticia biográfica.....	p. 11
2. Obra.....	p. 12
3. El pensamiento ockhamista en la investigación moderna....	p. 16
4. Notas.....	p. 19

II. La Summulae in libros Physicorum o Philosophia Naturalis.

1. Su ubicación en el contexto de la producción ockhamista..	p. 22
2. Breve síntesis de su contenido	
2.1. el movimiento.....	p. 23
2.2. el tiempo.....	p. 29
2.3. el lugar.....	p. 34
3. Conclusiones.....	p. 38
4. Notas.....	p. 40

P R I M E R A P A R T E

I. La figura de Ockham

1. Breve noticia biográfica.....	p. 11
2. Obra.....	p. 12
3. El pensamiento ockhamista en la investigación moderna....	p. 16
4. Notas.....	p. 19

PRIMERA PARTE

I. LA FIGURA DE OCKHAM

1. BREVE NOTICIA BIOGRAFICA

El primer estudio biográfico riguroso sobre Ockham se debe a F. Hofer (1); y su primera corrección la expresó Ph. Boehner en 1944 (2), corrección que consiste en adelantar la fecha de nacimiento del año 1300 hacia el 1285, aproximadamente (3); y que se debió al hallazgo del registro de R. Wasmesley con la alusión a un cierto Gulielmus de Ockam ordenado subdiácono en 1306 en la iglesia de St. Mary de la diócesis de Winchester. Combinando esta fecha presentada por Wasmesley con el dato fijo de la citación de Ockham a Avignon en 1324, Ph. Boehner establece la siguiente cronología:

Hacia 1285 nacimiento de Ockham
 en 1306 ordenación de subdiácono
 1324 citación a Avignon
 1328 fuga de Avignon
 1329 llegada a Múnchen
 1349 muerte de Ockham

El título de Venerabilis Inceptor que será más tarde empleado por los ockhamistas en el sentido de Venerabilis Inceptor invictissimae scholae nominalium responde originariamente al hecho de que Ockham al ser citado a Avignon, y posteriormente, al tomar parte en las disputas suscitadas entre la autoridad civil y eclesiástica, no obtuvo el grado de maestro en Oxford, quedando en la situación de los Bachilleres que incipiebant su actividad académica de comentar las Sentencias, en espera de la obtención del título de Magister actu regens.

Las investigaciones de Boehner han sido completadas por ulteriores datos propuestos como probables, según el siguiente cuadro:

<u>Ph. Boehner</u> nacimiento: cerca de 1285 subdiaconado: 1306 Sentencias (Ordina): ha- cia 1318 Fuga de Avignon: 1328 Llegada a Múnchen: 1329 Muerte: cerca de 1349	<u>J. Weisheipl(4)</u> entrada al convento: cer- ca de 1310 Sentencias: 1317-20 ó antes Salida de Oxford: cerca de 1320	<u>C. K. Brampton (5)</u> Sentencias: lectura finalizada en 1318
---	---	--

Adelantada así la fecha de nacimiento de Ockham, Ph. Boehner se pronuncia favorablemente en una vieja cuestión: la de si el Venerabilis Inceptor llegó a conocer personalmente a Escoto; sin embargo, cree aún discutible que fuera alumno de éste (6).

Pocas son las referencias autobiográficas que figuran en sus obras; a partir de ellas podemos inferir que en su juventud se dedicó con empeño al estudio de la lógica convencido de que la carencia de una sólida formación en este arte expone al peligro de caer en errores insalvables (7). Asimismo aduce otra referencia en la primera parte de los Diálogos, en donde afirma haber realizado sus estudios en un ambiente intelectual aún convulsionado por las condenas de algunas tesis averroistas y tomistas llevadas a cabo por los obispos Tempier y Kilwardby (8). Tales son, pues, las elementales referencias a partir de las cuales se procura reconstruir la convulsionada vida del fraile menor de la orden franciscana.

2. OBRA

Aún no ha sido elaborado críticamente, de manera íntegra, el patrimonio literario de Ockham. Precisamente, la edición crítica de la Opera Omnia es realizada en el Instituto Franciscano de la Universidad San Buenaventura de New York.

Clásicamente se ha convenido en dividir los escritos de Ockham en dos series: la primera comprende la obra filosófica y teológica, compuesta principalmente en el primer período de su vida con una clara intención didáctica y no-polémica. En la segunda, en cambio, quedan comprendidos todos los escritos polémicos elaborados a partir de la controversia suscitada entre la autoridad política y la eclesiástica.

2.1. Obra filosófica y teológica

En la exposición de las obras no-polémicas de Ockham seguiremos el orden cronológico fijado a partir de la investigación de Ph. Boehner (9).

- 1- Reportatio sive quaestiones in secundum, tertium et quartum librum Sententiarum. Fueron escritos antes de 1320. La edición antigua es la de Lyon, 1495; en edición crítica poseemos sólo las cuestiones 14 y 15 del segundo libro publicadas por Ph. Boehner (Traditio, 1, 1943, p. 245-275)
- 2- Ordinatio sive scriptum in librum primum Sententiarum, concluida antes de 1323. Poseemos dos ediciones antiguas: Estrasburgo 1463 y Lyon 1495. La edición crítica está en curso; hasta el mo-

mento han aparecido el Prólogo y las primeras tres distinciones a cargo de G. Gal y S. Brown.

- 3- Expositio Aurea. Estos escritos serían de una fecha posterior a 1318 y anterior a 1324; son pues, posteriores a la Reportatio y a la primera redacción de la Ordinatio. En edición crítica tenemos:
 - a) Expositionis in libros artis logicae prooemium et Expositio in librum Porphyrii De praedicabilibus, edidit Ernest A. Moody, St. Bonaventure, N.Y. 1965
 - b) Expositio super primum librum perihermeneias, cap. 1, ed. Ph. Boehner, en Traditio, 4, 1946, p. 320-335; cap. 9, ed. Ph. Boehner, en The Tractatus de praedestinatione et praescientia Dei et de futuris contingentibus of William Ockham, St. Bonaventure, N.Y. 1945, p. 104-113
- 4- Expositio super VIII libros Physicorum. Concluido antes de 1324. Sólo el prólogo ha sido editado por C. H. Mohan en Franciscan Studies, 5, 1945, p. 238-246.
- 5- Summa Logicae. Concluida probablemente antes de 1328; existen numerosas ediciones antiguas: París, 1488; Bolonia, 1498; Venecia, 1508; 1522; 1591; Oxford, 1675. En edición crítica tenemos el texto completo hasta la primera sección de la tercera parte, trabajo realizado por Ph. Boehner.
- 6- Quodlibeta, obra incompleta iniciada quizá en Oxford y concluida con posterioridad, antes de 1333. Poseemos diversas ediciones antiguas: París, 1487 y 1488; Lyon, 1488; Estrasburgo 1491.
- 7- Quaestiones super libros Physicorum, obra incompleta, próxima a las Quodlibeta. Inédita aún, Corvino ha publicado algunas cuestiones en Rivista critica di Storia della Filosofia, 10, 1955, 265-288 11, 1956, 41-67; 12, 1957, 42-63; 13, 1958, 191-208.
- 8- Summulae in libros Physicorum o Philosophia Naturalis, realizada probablemente después de la Summa Logicae. Existen tres ediciones antiguas de la obra: Bolonia 1495; Venecia 1506; y Roma 1637.
- 9- Tractatus de Corpore Christi (Primus Tractatus de Quantitate), concluido antes de 1323
De Sacramento Altaris (Secundus Tractatus de Quantitate), posterior a 1323.
 Poseemos muchas ediciones antiguas: París, 1490; Estrasburgo, 1491; Venecia, 1504 y 1516. La edición crítica corresponde a Birch: The "De Sacramento Altaris" of William of Ockham, edited T. Birch. Texto latino y versión inglesa, Burlington, Iowa, 1930.

- 10- Tractatus de Praedestinatione, probablemente concluido antes de 1323. La edición crítica ha sido realizada por Boehner: The tractatus de praedestinatione et de praescientia Dei et de futuris contingentibus of William Ockham, St. Bonaventure, N.Y., 1945
- 11- Compendium Logicae o Tractatus Logicae Minor, obra de carácter dudoso, editada por Buytaert en el año 1964: Ockham: Tractatus Minor, Franciscan Studies, 24, 1964, 55-100
- 12- Elementarium Logicae o Tractatus Logicae Medius, obra realizada en München, probablemente hacia 1330. La edición crítica ha sido realizada por Buytaert: Guillelmi Ockham Elementarium Logicae, Franciscan Studies, 25, 1965, p. 170-276; 26, 1966, p. 66-173.

2.2. Obras polémico-políticas.

- 1- Allegationes religiosorum virorum, compilación realizada en el año 1329 en colaboración con Francisco d' Ascoli, Enrico de Talheim y Bonagracia de Bérghamo. Editado por Baluze-Mansi en Miscellanea, 3, Lucca 1762, 315a-323b, y por Eubel en Bullarium Franciscanum, 5, Roma, 1898, 388-396.
- 2- Opus nonaginta dierum, primera obra polémica escrita contra Juan XXII escrita entre 1333 y 1334. La edición crítica ha sido realizada por R. F. Bennett-J. G. Sikes, en Guillelmi de Ockham Opera politica: los primeros seis capítulos de la obra están en el volumen I, Manchester, 1940, p. 293-374; la parte restante ha sido publicada en el volumen II editado por R. F. Bennett- H. S. Offler, Manchester, 1963.
- 3- Dialogus, prima pars (1333-4). Tenemos la edición de Goldast, Monarchia Sancti Romani Imperii, II, p. 398-739.
- 4- Epistola ad fratres minores in capitulo apud Assisium congregatos. Obra realizada en 1334, en ella Ockham retoma la polémica con Juan XXII sobre el problema de la pobreza evangélica. Contamos con tres ediciones críticas de la obra: la de L. Baudry, La lettre de Guillaume d'Occam au chapitre d' Assise, Revue d'histoire franciscaine, 3, 1926, p. 201-215; la de Brampton, Guilielmi de Ockham Epistola ad Fratres Minores, Oxford, 1929; y la de Bennett-Offler en Guillelmi de Ockham Opera Politica, III, Manchester, 1956, p. 6-17.
- 5- De dogmatibus papae Johannem XXII, escrita en 1334. Ediciones de la obra: París, 1476; Lyon, 1495; y Goldast, Monarchia Sancti Romani Imperii, II, 740-770.
- 6- Tractatus contra Johannem XXII, escrito en 1335. Ha sido editado por H.S. Offler: Guillelmi de Ockham Opera politica, III, p. 157-322.

- 7- Tractatus contra Benedictum XII, escrito hacia 1337/8. La edición crítica ha sido realizada por Offler: Guillelmi de Ockham Opera politica, III, p. 157-322.
- 8- Compendium errorum, escrita en 1338. Contamos con la edición de Goldast, Monarchia Sancti Romani Imperii, II, p. 957-976.
- 9- Allegationes de potestate imperiali, 1338, obra aún inédita.
- 10- An princeps, realizada entre 1337-1340. La edición crítica ha sido realizada por Offler y Snape, Guillelmi de Ockham Opera politica, I, Manchester 1940, p. 231-271.
- 11- Dialogus, pars tertia, escrita entre 1339-1341. Ediciones: París, 1476; Lyon, 1495; y Goldast, Monarchia Sancti romani Imperii, II, p. 771-957
- 12- Breviloquium de potestate Papae (1341-2). Existen dos ediciones críticas: L. Baudry, Guillelmi de Occam Breviloquium de potestate Papae, Paris, 1937; Scholz, Wilhelm von Ockham als politischer Denker und sein Breviloquium de principatu tyrannico, Leipzig, 1944.
- 13- Octo quaestiones (1342). Ediciones: Lyon, 1496; Goldast, Monarchia Sancti Romani Imperii, II, p. 314-391; Sikes, Guillelmi de Ockham Opera Politica, I, p. 13-221.
- 14- Tractatus de jurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus (1341-1342). Edición crítica a cargo de H. S. Offler, Guillelmi de Ockham Opera politica, I, p. 278-286.
- 15- De imperatorum et pontificum potestate (1347). Existen dos ediciones: Scholz, Unbekannte Kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern, II, p. 453-480; y Brampton, De Imperatorum et Pontificum Potestate of William of Ockham, Oxford, 1927.
- 16- De electione Caroli quarti (1348) obra de la cual no existe ningún manuscrito conservándose sólo su reproducción en los primeros cinco capítulos del Tractatus contra Wilhelmum Ockham de Conrado de Megenberg, compuesto en 1348.

Boehner ha insistido reiteradamente en la dificultad de fechar las obras de Ockham. Pese a ello el investigador franciscano presenta una serie de datos seguros, y otros sólo probables que continúan siendo punto de discusión para autores como C. K. Brampton y J. A. Weisheipl (10). Como obviamente seguro Boehner propone que el Commentarium in Sententiis fue escrito antes de 1323, y que la Summa Logica es anterior a 1328, siendo los Quodlibeta anteriores a 1333.

Datos más ceñidos, aunque sólo probables, los sugiere Boehner en un segundo momento: la Ordinatio de las Sentencias oscila en torno a 1318(11), mientras que la exposición de los libros de lógica es algo posterior a esta fecha (12). Y añade aún que la Expositio super VIII libros Physicorum es posterior a la redacción de la Lógica. La Summa Logicae habría sido realizada entre 1323 y 1328; los Cuodlibeta vendrían tras la exposición de la Física antes de 1324. A la misma época corresponderían también las Quaestiones in libros Physicorum, mientras que las Summulae in libros Physicorum serían posteriores a la Summa Logicae (13). El Tractatus de Corpore Christi se juzga posterior al Commentarium in Sententiis y a la Expositio Aurea. El Tractatus de Sacramento Altaris se cree posterior a 1323 por cuanto habla del Doctor Communis como 'sanctus'. El Tractatus de praedestinatione et de praescientia Dei et de futuris contingentibus se aproximaría al Commentarium in Sententiis. Por otra parte pertenecerían a la misma época el Tractatus logicae minor y el Tractatus logicae medius, siendo ambos posteriores a 1330.

Finalmente Boehner rechaza como inauténticas el Tractatus de successivis, el Centiloquium, y un Defensorium logicae.

3. EL PENSAMIENTO OCKHAMISTA EN LA INVESTIGACION MODERNA

La filosofía del Venerabilis Inceptor Guillermo de Ockham ha corrido una curiosa suerte, pues tras haber ejercido una notable influencia en los pensadores de los siglos XIV y XV, acaba pronto sumiéndose en un casi total olvido pues de entonces en más su doctrina no logró sobrevivir más allá de las pocas líneas que le dedicaron las historias de la filosofía o los manuales escolásticos, incluyéndolo éstos, en la lista de los "adversarios" u opositores, y calificándolo variamente de agnóstico, fideísta, nominalista y propagador de una doctrina de crítica y destrucción (14).

Será recién a fines del siglo pasado cuando tras los estudios de Carl Prantl se comienza a reparar un tan prolongado olvido, suscitándose, de aquí en más un creciente interés por los temas ockhamistas.

En efecto, tras las huellas de Prantl siguen los estudios de H. Siebeek (15), G. Canella (16), F. Muschetti (17) y de G. Manser (18). En particular, Siebeek, partiendo de una preocupación gnoseológica nos brinda una visión de la filosofía de Ockham de fuertes kilates subjetivistas fundamentada en su negación de la teoría de las species y en la importancia que le concede al influjo de la voluntad en el conocimiento complejo o judicativo. En la especulación de Ockham, entiende Siebeek, se da en ciernes una doble dirección: el empirismo y el racionalismo cuya al-

ternancia determinará el ser de la nueva filosofía prekantiana (19).

Por otra parte, además de los aportes biográficos de F. Hofer (20), corresponden a la misma época los estudios de Kluger (21), F. Federhofer (22) los análisis pacientes y minuciosos de E. Hochstetter (23), la obra de N. Abbagnano, de S. Moser (24) y de C. Michalski (25). Quizá podríamos afirmar que con el estudio de L. Kluger se inaugura una etapa más objetiva en la investigación ockhamista. A las síntesis más o menos apresuradas sucede un análisis inmediato de los textos de Ockham; Kluger nos ha brindado en particular, una interpretación de su conceptualismo a la luz de la lógica estoica. El referido conceptualismo difiere radicalmente del clásico nominalismo, tributario de autores que pretendían una excesiva simplificación de la doctrina ockhamista.

Finalmente, en la última treintena de años han aparecido una cantidad de trabajos muy importantes por obra de Moody, Vignaux, Baudry, Boehner T. de Andrés, Ghisalberti y Leff, los cuales al decir de este último

"han puesto fin, gradualmente, a la antigua caricatura, ayudando a restablecer al Ockham original cual un auténtico pensador cristiano de la tradición escolástica". (26)

En particular, se produce un cambio muy importante en la investigación ockhamista a partir de los trabajos lógicos de E. Moody quien considera a Ockham un fiel aristotélico que pretendió depurar la filosofía medieval de toda traza de platonismo introducido en buena medida bajo el influjo de los árabes.

R. Guelluy, por su parte, ha abordado el difícil problema (hasta entonces contradictoriamente planteado) de las relaciones entre fe y razón. Las conclusiones a las que este análisis le ha llevado no son las demolidoras de los primeros ensayos de finales del siglo XIX y comienzos del XX. Ockham sigue, ciertamente, apareciendo como un lógico, pero

"un lógico que exige para su arte una concepción del mundo, una metafísica". (27)

Por su parte, L. Baudry, después de una paciente labor de fijación de textos nos ha dejado un valioso aporte al estudio de los conceptos fundamentales del ockhamismo en su léxico filosófico. Finalmente, puede decirse que Ph. Boehner marca el punto culminante de la investigación ockhamista de los últimos tiempos. En tal sentido Boehner ha consagrado la mayor parte de sus esfuerzos a la fijación del texto crítico de las obras filosófico-teológicas de Ockham.

Pues bien, en la actualidad son tantos los trabajos existentes en

torno a Ockham y tal la diversidad de criterios interpretativos en torno a su obra que, necesariamente, se han suscitado múltiples planteos: ¿es Ockham un escéptico nominalista -como se afirma generalmente- o no lo es, como quieren Boehner y Ghisalberti?. Si lo es, ¿constituye su nominalismo "un esfuerzo enormemente tenaz para neutralizar el determinismo filosófico de griegos y árabes", como afirma Pegis? (28) ¿Existe en Ockham un esfuerzo por purificar a Aristóteles de toda traza de platonismo (Moody), o bien es Ockham fundamentalmente un teólogo agustiniano que tiende a reducir lo aristotélico a lo platónico (Guélluy)?

En fin, la discrepancia es tal que podría resultar por sí misma objeto de un particular estudio. Por razones de método soslayamos la cuestión para dedicarnos a una tarea suficientemente específica: el estudio de la filosofía natural de Ockham a partir de la Summulae in libros Physicorum según la edición de Roma, 1637 (29). Nuestra tarea comprende la transcripción y traducción completas de la obra precedida por una introducción donde se exponen los temas centrales del tratado. Paralelamente hemos realizado ya algunos trabajos específicos sobre la Summulae referidos al problema epistemológico y a la cuestionada autenticidad de este tratado (30).

4. NOTAS A LA PRIMERA PARTE (sección I)

1. F. Hofer, "Biographische Studien über Wilhelm von Ockham", Archivum Franciscanum Historicum, 1913, 6, p. 209-233; 439-465; 654-669.
2. Ph. Boehner, The Tractatus de successivis attributed to William Ockham, St. Bonaventure- New York, 1944; cf. "Introductory" p. 1-23.
3. Cf. asimismo Ph. Boehner, "Der Stand der Ockham-Forschung", Collected articles on Ockham, Franciscan Institute Publications, St. Bonaventure- New York, 1958, p. 2. Véase también la introducción al florilegio de textos ockhamistas que Boehner publica bajo el título de Ockham Philosophical Writtings, Nelson philosophical texts, London, 1967, p. I-LIX
4. J. A. Weisheipl, "Ockham and some mertonians", Mediaeval Studies, 1968, 30, p. 164-166.
5. C. K. Brampton, "The probable order of Ockham's non-polemical works", Traditio, 1963, 19, p. 468-483. Cf. asimismo: C. K. Brampton, "The probable date of Ockham's *Lectura Sententiarum*", Archivum Franciscanum Historicum, 1962, 55, p. 367-374.
6. Ph. Boehner, "Der Stand...", p. 2.
7. L. Baudry, Guillaume d'Occam. Sa vie, ses oeuvres, ses idées sociales et politiques, T.I: L'homme et les oeuvres, Paris, 1950, p.22
8. L. Baudry, o.c., p.22-23
9. Ph. Boehner, "Der Stand...", p. 3 ss.
10. J. A. Weisheipl, "Ockham and...", p. 167-170
11. Del mismo parecer es C. K. Brampton, al creer que la lectura de las Sentencias estaba concluida en 1318. Véase J. A. Weisheipl, "Ockham and...", p. 168
12. Para la Expositio Aurea Weisheipl sugiere como más probable el período 1320-1323. Cf. J. A. Weisheipl, "Ockham and...", p. 170.
13. Sobre las Summulae in libros Physicorum o Philosophia Naturalis se plantean aún varios problemas. Se discute primeramente su período de composición. Mientras unos la consideran obra de juventud (L. Baudry, P. Duham, N. Abbagnano); A. Maier, con Ph. Boehner creen que posiblemente sea ésta la última obra filosófica del pensador. C. K. Brampton expresa, por lo demás, ciertas dudas sobre su autenticidad (Cf. J. A. Weisheipl, "Ockham and...", p. 171-172). Por su parte, J. A. Weisheipl aún más esa duda (ibid.)
14. Así M. de Wulf, Historia de la filosofía medieval, trad. castell., Jus, México, t. III, 1949, p. 46. Cf. asimismo E. Gilson, La filosofía en la Edad Media, trad. castell., Gredos, Madrid, 2a., 1976.

15. H. Siebeeck, "Ockham Erkenntnislehre in ihrer historiker Stellung", Archiv für Geschichte der Philosophie, 1896-97, 10, p. 317-329; apud T. de Andrés, El nominalismo de Guillermo de Ockham como filosofía del lenguaje, Gredos, Madrid, 1967, p. 10.
16. Canella, Il nominalismo e Guglielmo di Ockham, Firenze, 1907; apud T. de Andrés, El nominalismo..., p. 10
17. F. Muschetti, Breve saggio sulla filosofia di Guglielmo di Ockham, Bellinzona, 1908; apud T. de Andrés, El nominalismo ..., p. 10
18. G. Manser, "Drei Zweifler am Kausalprinzip in XIV Jahrhundert", Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie, 1912, 27, p. 405-437.
19. H. Siebeeck, "Ockham Erkenntnislehre...", p. 321-26
20. F. Hofer, "Biographische Studien...", p. 654-669.
21. L. Kluger, Der Begriff der Erkenntnis bei W. von Ockham, Breslau, 1913
22. F. Federhofer, Die Erkenntnis Wilhelms von Ockham, München, 1924.
23. E. Hochstetter, Studien zur Metaphysik und Erkenntnislehre Wilhelms von Ockham, Berlin-Leipzig, 1927.
24. N. Abbagnano, Guglielmo di Ockham, Lanciano, 1931; S. Moser, Grundbegriffe der Naturphilosophie bei Wilhelm von Ockham, Innsbruck, 1932.
25. C. Michalski, "Les courants philosophiques à Oxford et à Paris pendant le XIV siècle", Bulletin de l'Académie polonaise des sciences et des lettres, 1920, p. 59-88.
26. G. Leff, William of Ockham, Manchester U. P., 1975. p. 12
27. R. Guelluy, Philosophie et théologie chez Guillaume d'Occam. J. Vrin, Louvain-Paris, 1947, p. 1.
28. A. C. Pegis, "Some recent interpretations of Ockham", Speculum, 1948 33, 457. Para algunas interpretaciones más recientes de la obra de Ockham véase también T. Barth, "Nuove interpretazioni della filosofia di Occam", Studi Franc., 1955, 52, p. 187
29. G. de Ockham, Philosophia naturalis vel Summulae in libros Physicorum, Guglielmi Occham... a M.F. Bonaventura Theulo ... in lucem edita, Roma, 1637 (microfilm de Bca. Vaticana; por comodidad citamos en adelante como Summ.)
30. Olga L. Larre y J. E. Bolzán, "Ockham y el ockhamismo: algunas precisiones", Revista de Filosofía, UIA, Mexico, 1979, 36, p. 373-397;
(ib) "El problema epistemológico en Ockham y la autenticidad de su Philosophia Naturalis", Anuario Filosófico, Universidad de Navarra, 1980, 13, p. 67-89; (ib) "El tema epistemológico en Ockham", aparecerá en Estudios, Perú.

P R I M E R A P A R T E

II. La Summulae in libris Physicorum o Philosophia Naturalis

1. Su ubicación en el contexto de la producción ockhamista...	p. 22
2. Breve síntesis de su contenido	
2.1. El concepto de ciencia.....	p. 24
2.2. Los principios del ente físico.....	p. 30
2.3. La teoría de las causas	p. 54
2.4. El problema del movimiento	p. 65
2.5. La doctrina del tiempo.....	p. 98
2.6. El concepto de lugar.....	p. 135

II. LA SUMMULAE IN LIBROS PHYSICORUM O PHILOSOPHIA NATURALIS

1. SU UBICACION EN EL CONTEXTO DE LA PRODUCCION OCKHAMISTA

Luego de haber convulsionado el ambiente intelectual de su época con las tesis de su Expositio super Physicam, y ante el requerimiento de los mismos intelectuales de Oxford, Ockham redacta una composición sistemática y breve de sus principales tesis físicas: su Summulae in libros Physicorum o Philosophia Naturalis. Esta obra constituye una síntesis personal que expone sistemáticamente sólo a algunos libros de la Physica de Aristóteles; y que habiendo sido atribuida tradicionalmente al filósofo de Oxford, es hoy objeto de encontradas posiciones pues la fijación de su autenticidad no parece ser un problema de fácil resolución (1). En efecto, la gama de opciones es bien amplia pues atendiendo a las diversas conclusiones, la dicha Summulae puede ser: una obra que Ockham realizara (Miethke)(2) tanto en sus años de juventud (Baudry, Abbagnano) (3) cuanto en su madurez (Boehner, Duhem) (4); o bien, y por último, puede resultar que, sencillamente el trabajo no sea de Ockham sino de alguno de sus discípulos (Brampton, Weisheipl) (5).

Según su proyecto original esta obra constaría teóricamente de seis partes, siendo sus temas de estudio: las condiciones comunes y más conocidas de los seres naturales; los cuerpos celestes y sus propiedades; los animales racionales y sus actos; finalmente, dos últimas secciones estarían dedicadas, la una al estudio de los animales, la otra al de las plantas (6). Sin embargo este proyecto original no es llevado a término, concluyendo sorpresivamente la obra con el único tratamiento -inacabado- del primero de los temas señalados. Por tal motivo esta Summulae comprende sólo cuatro partes, que corresponden aproximadamente a los cuatro primeros libros de la Physica aristotélica; analizando en ella: los principios de la generación, las causas de los entes naturales; el movimiento; el tiempo; y, finalmente, el lugar.

En el proemio Ockham nos deja entrever que en el momento de su composición estaba particularmente interesado por los problemas físicos:

"...suelo discutir sobre las cuestiones relativas a la ciencia natural". (7)

Esta hipótesis encuentra su primera confirmación en los dos capítulos iniciales del texto donde Ockham desarrolla a propósito del problema de la unidad de la ciencia y de su objeto, ideas rápidamente esbozadas en la Expositio Super Physicam.

Ahora bien, ubicar la Summulae in libros Physicorum en el contexto de la composición ockhamista es tarea suficientemente delicada. Baudry

la sitúa tras la redacción de la Expositio super Physicam, obra posterior a la Expositio Aurea que es, en su opinión, la primera de las composiciones de Ockham (8). Contrariamente Ph. Boehner considera que la Summulae in libros Physicorum es la última obra filosófica de Ockham, siendo su redacción posterior a la de la Summa Logicae (9); es, por tanto, una obra de madurez bruscamente interrumpida por la citación a Avignon. Brampton y Weisheipl discuten algunas de las conclusiones de Boehner, optando por negar la autenticidad de esta obra, siendo precisamente la dificultad de situarla cronológicamente uno de los argumentos fundantes de la tesis (10); y por su parte Miethke ha refutado a su vez, puntualmente las objeciones aducidas por ambos investigadores, con lo cual la polémica queda nuevamente abierta. Sólo un minucioso análisis comparativo de la Summulae con otras obras que pertenecen indubitadamente a Ockham permitirá arrojar luz sobre este problema cuya resolución, de momento, aparece lejana. Tal es la tarea que, mediatamente, nos hemos propuesto abordar tras el previo estudio sistemático que estamos realizando de la obra.

2. BREVE SINTESIS DE CONTENIDO DE LA SUMMULAE IN LIBROS PHYSICORUM

Es bien sabido que algunos elementos culturales, tradicionalmente vinculados a la llamada "época moderna", son actualmente retrotraídos a períodos previos del medioevo. Esta observación general tiene una peculiar vigencia en el campo de la ciencia empírica.

Una visión de la filosofía del siglo XIV, cual momento precursor de la ciencia moderna es una de las tesis dominantes de los estudios de P. Duhem y A. Maier, estudios básicos que, indudablemente, presiden ulteriores investigaciones a las que les corresponde, en todo caso, matizar sus afirmaciones prolongando o corrigiendo sus resultados (11).

El hecho tiene decisiva importancia para el estudio de la física de Ockham puesto que, desde esta perspectiva, nuestro pensador se ubica en el centro mismo de las discusiones agitadas en su época. En tal sentido la Summulae in libros Physicorum traduce esta inquietud general y desarrolla tesis opuestas a algunas doctrinas contemporáneas, tal el caso de la controversia con W. Burleigh sobre el tema del movimiento y del tiempo; o bien con predecesores como D. Scoto, en lo atinente a la determinación del sujeto de la física.

Desarrollaremos seguidamente las tesis fundamentales de la Summulae perfilando sus conceptos básicos y siguiendo al caso el orden propuesto en la referida obra.

2.1 EL CONCEPTO DE CIENCIA.

Ockham desarrolla sus ideas al caso conforme a la siguiente secuencia: análisis del problema de la unidad de la ciencia; especificación de su sujeto y causas; pertenencia de la filosofía natural a la filosofía práctica o a la especulativa. Expondremos brevemente estos temas conforme a la continuidad propuesta en la Summulae, y acorde con su misma división en capítulos.

1. La unidad de la ciencia.

Lo numéricamente uno' puede ser entendido de dos maneras: estricta o propiamente connota aquello que es de por sí una unidad, cual es el caso de Dios o del compuesto; en sentido amplio o impropio, la unidad es la agregación de muchas realidades específica o sólo numéricamente diversas. Como consecuencia resulta evidente para Ockham que la unidad que caracteriza a la ciencia no es la de un ser substancial sino que se trata más bien de una relativa cohesión verificada entre sus partes componentes (1). Esta concepción atómica del saber reposa sobre un idéntico principio que establece que la diversidad real de actos supone una distinción también real de los hábitos correspondientes:

"a los actos específicamente distintos les corresponden hábitos también distintos en cuanto a su especie; ahora bien: los actos correspondientes a las diversas conclusiones se distinguen específicamente, y por lo tanto también los hábitos" (2).

Esta norma halla su fundamentación en la peculiar concepción gnoseológica de Ockham, que exige siempre, como criterio de validez, el recurso al singular y su consiguiente contrastación empírica; estando, además, avalada por la doctrina misma de Aristóteles, quien afirma que las ciencias se dividen al modo como se dividen las cosas (3). En este caso, dirá Ockham, al modo como se dividen los actos del entendimiento en virtud de los cuales se adquiere conocimiento científico.

Tal concepción de la ciencia supone, entonces, una reducción del todo a sus elementos componentes, los cuales guardan entre sí una relativa independencia y constituyen una unidad en virtud del principio de orden que se les asigna. El propósito de Ockham consiste, pues, en traducir todo lenguaje abstracto al universo de los individuos; de este modo, 'la ciencia' no es sino un universal lógico-

co que adquiere sentido en tanto designa un conjunto de conclusiones científicas vinculadas según un determinado orden.

2. El sujeto de la ciencia.

En tanto posee una unidad de conjunto, la ciencia no tiene un único sujeto sino múltiples sujetos relacionados, entendiéndose precisamente que

"nada es sujeto sino aquello que lo es de la conclusión, siendo por esto común afirmar que sujeto es aquello de lo cual se muestran o demuestran propiedades y pasiones" (4).

Afirmación que pareciera estar avalada por el modo usual de asignación de sujetos; pues comúnmente se atribuye un único sujeto de estudio a los libros de la Physica, y otro diferente -y único también- a los del De Anima (5).

Asimismo en cada ciencia existen distintos sujetos primeros, representativos de diversos órdenes de prioridad relativos a la perfección, la predicación, o la totalidad. Así, y a modo de ejemplo,

"en lógica, el sujeto primero es el silogismo, no porque sea sujeto de cualquiera de sus partes -es evidente que no lo es de los libros de los Predicamentos- sino porque el silogismo abarca como partes a todas las restantes determinadas en la lógica, siendo por esto el sujeto primero con primacía de totalidad" (6).

Después de analizar la estructura de una ciencia resta aún por establecer el modo según el cual se diferencian las diversas disciplinas entre sí; problema este que Ockham refiere concretamente a la relación filosofía natural-metafísica. En efecto:

"el sujeto de la metafísica y el de la ciencia natural -al menos el de una parte de ésta- son idénticos; más si se pregunta de qué modo se distinguen, respondo que con frecuencia se lo hace por la sola distinción de sus afecciones" (

Finalmente, analiza la afirmación aristotélica según la cual no existe ciencia de lo singular. En Anal. Post., L. I, establece Aristóteles que la ciencia versa sobre lo necesario, perpetuo e incorruptible (8); lo cual, en opinión de Ockham, no supone afirmar que siempre lo significado por el sujeto de la conclusión sea necesario bajo cualquier aspecto que se lo considere, sino que tal afirmación sólo procura establecer que las conclusiones científicas son siempre necesarias, eternas e incorruptibles.

3. Las causas de la ciencia.

Tras analizar la estructura que caracteriza a toda ciencia, se propone Ockham determinar cuáles son sus causas; problema este cuya resolución supone un previo análisis lingüístico. En efecto: si se toma estrictamente el nombre "causa" y se significa con él

"aquello de lo cual algo depende en su existir o en su devenir" (9),

es posible advertir que ninguna realidad simple -no compuesta de materia y forma- tiene más de dos causas, porque

"si existe una cosa simple, ella es: o separada de la materia y por sí misma subsistente y entonces no tendrá evidentemente materia ni forma; o bien es algo inherente en otro y por consiguiente será cierta forma a la cual no le corresponde tener forma; o bien, por último, es parte de algún compuesto y entonces será o materia o forma y, en consecuencia, tampoco tendrá materia o forma" (10).

En efecto: si fuera materia no tendría a la forma como causa de la materia, y ni tampoco a la materia, puesto que ella misma en cuanto tal es materia; el resultado es semejante tomado del lado de la forma. Por lo cual es evidente que ningún ente, siendo simple, tiene propia o accidentalmente a materia y forma como causas. Consiguientemente a la filosofía natural sólo le corresponde tener dos causas:

"la eficiente, que para algunos es el intelecto, el objeto, el conocimiento incomplejo de los términos, o bien, algunos de estos puntos enunciados tomados simultáneamente; y por otra parte, el fin, que es aquello en vistas a lo cual se añade lo que se busca a lo que se sabe, resultando [de este modo la ciencia]" (11).

4. La ciencia natural, ¿es práctica o especulativa?

Para dirimir esta cuestión estima Ockham que es necesario previamente determinar el concepto de praxis, entendiendo por tal

"la operación existente en nuestra potestad" (12); definición que si bien no es posible probar, resulta, sin embargo, clara según el uso común o vulgar de los términos. En efecto: todos los autores sostienen que el nombre "praxis" es equivalente a "acto humano", siendo posible inferir entonces que el conocimiento práctico

"es la ciencia de nuestras operaciones; entendiendo por

tales tanto las que existen en nuestra potestad cuanto aquellas que son producidas por nosotros, como una casa o alguna obra mecánica" (13);

a partir de lo cual resulta evidente que

"la ciencia natural, toda ella o en su mayor parte, es especulativa y no práctica; porque toda ella o en su mayor parte versa sobre aquello que no es obra nuestra, como la Tierra, el Cielo, los Elementos y los cuerpos celestes. Ahora bien: puesto que se ocupa también de nuestras obras, como por ejemplo de las intelecciones y sensaciones -las cuales estudiará [Aristóteles] en su tratado Del Alma- [ha de afirmarse que] en todo cuanto a ello respecta, la ciencia natural es práctica". (14)

5. CONCLUSIONES.

Esta rápida revisión del tema epistemológico, tal cual aparece en la Summulae nos permite concluir:

5.1. El método de exposición es deductivo. En efecto: siempre se parte de una definición del sujeto equivalente implícita o explícitamente a "término-sujeto" a partir del cual se infieren todas las conclusiones posibles: las características de una ciencia, su relativa unidad y las causas correspondientes (15). Esta vía deductiva se fundamenta en una previa inducción motivante de todo el desarrollo doctrinal que supone la admisión del individuo como único objeto posible de conocimiento. Por otra parte, y concomitantemente, ha de notarse que el recurso a la experiencia -centro de particular interés en la metodología ockhamista- exige siempre la referencia a un caso particular que verifique cualquier aseveración. Aplicando tales principios al estudio específico de la ciencia habrá de admitirse que ella, en cuanto tal, no es sino un conjunto de conclusiones científicas estrechamente relacionadas que constituyen un sistema coherente y armónico.

5.2. Las conclusiones obtenidas se siguen según el siguiente orden:

5.2.1. Las ciencias no tienen unidad numérica. Es esta una conclusión de algún modo implícita en la definición que Ockham da de la ciencia al entenderla cual un conjunto de actos, y más específicamente cual un conjunto de 'cualidades que existen subjetivamente.

vamente en el alma (16).

5.2.2. Toda ciencia tiene pluralidad de sujetos. La multiplicidad de sujetos derivase del hecho que las ciencias no tienen el mismo tipo de unidad que poseen los individuos, resultando esto algo constatable por vía experimental. En efecto: todo saber comprende una gran diversidad de conclusiones relativamente independientes, vinculadas en virtud de un principio de orden. El análisis lingüístico del término 'sujeto' le conduce a identificar el sujeto de la conclusión y el de la ciencia, admitiendo expresamente que nada se dice 'sujeto' sino porque lo es de una conclusión; es por ello, consiguientemente, que las distintas disciplinas no tienen un único sujeto sino diversos, correspondientes a sus distintas partes (16). Las conclusiones 5.2.1 y 5.2.2. dependen de una determinada concepción de la ciencia entendida cual un conjunto de actos -recurso al individuo- que pueden ser analizados con independencia del todo.

5.2.3. Toda ciencia tiene sólo dos causas: la eficiente y la final. Esta consecuencia se desprende del hecho que ninguna realidad simple, no compuesta de materia y forma, tiene más de dos causas, que son las citadas (17).

5.2.4. La ciencia natural es, en su mayor parte, especulativa. Esta cuarta conclusión, contrariamente a las precedentes, está referida al caso concreto de la ciencia natural, que es una ciencia especulativa en tanto tiene como objeto de estudio realidades que no son obra o acto del hombre. (18)

NOTAS (El concepto de ciencia)

1. OCKHAM, Summ., I, cap. 1, fol. 1, col. b. Criterio semejante en ARISTOTELES, Phys., 202 b 30-31.
2. OCKHAM, Summ., I, cap. 1, fol. 2, col. a.
3. ARISTOTELES, De anima, 431 a 1-2.
4. OCKHAM, Summ., I, 2, 2b.
5. OCKHAM, Summ., I, 2, 2b.
6. OCKHAM, Summ., I, 2, 3a.
7. OCKHAM, Summ., I, 2, 3a.
8. ARISTOTELES, Anal. Post., 71 b 9-12.
9. OCKHAM, Summ., I, 3, 4b; Cf. asimismo ARISTOTELES, Phys., 194 b 16 ss., y Met., 1013 a 24- 1014 a 25.
10. OCKHAM, Summ., I, 3, 4a.
11. OCKHAM, Summ., I, 3, 4b.
12. OCKHAM, Summ., I, 4, 5a.
13. OCKHAM, Summ., I, 5, 5ab.
14. OCKHAM, Summ., I, 4, 5b. Resulta interesante advertir las diferencias con el respectivo texto aristotélico de Met. 1025 b 25-28.
15. Cf. n/nota nro. 4.
16. Cf. n/nota nro. 2.
17. Cf. n/nota nro. 11.
18. Cf. n/nota nro. 14.

2.2 LOS PRINCIPIOS DEL ENTE FISICO

El primer libro de la Physica versa sobre los principios de los entes naturales; Aristóteles, aplicando la teoría de que los primeros principios son los primeros contrarios elabora totalmente el tema: los principios de los entes son la materia, la forma y la privación, tres según la razón y dos en la realidad (1). Ockham expone en la Summulae, en cambio, un orden original. En efecto, en primer lugar, prueba la existencia de la materia y de la forma como partes del compuesto, explicitando a-posteriori las características de ambos principios, y, deteniéndose, particularmente, en el análisis lingüístico del concepto de privación (2).

En el mundo natural todos los entes se componen de materia y forma, constituyentes esenciales

"sin los cuales ningún ente puede existir (...). Ahora bien, puesto que la ciencia natural tiene que considerar los compuestos, le corresponde reflexionar asimismo sobre sus partes y causas" (3).

Su determinación se establece a posteriori, a partir de la generación y corrupción de los seres, y por la sola aplicación del principio considerado por sí mismo evidente: ex nihilo, nihil fit. Pues nada puede ser engendrado a menos que algo se destruya, al modo como el fuego se engendra por la destrucción de la tierra, o de un leño; por consiguiente -acota Ockham- ha de admitirse a modo de conclusión que existen sólo dos partes en todo compuesto:

"una presupuesta a la generación, la materia; y otra, no presupuesta, denominada forma" (4).

Ahora bien, la materia es principio de la generación en tanto está, primeramente, privada de una forma que después recibe,

"por lo tanto, no sólo la materia y la forma son principios de la generación natural y artificial, sino que se requiere además la privación" (5).

Asimismo, prosigue Ockham, es inductivamente evidente que los principios son contrarios porque una cosa no deviene de manera indiferente de cualquier otra, sino sólo lo contrario de lo contrario (6). En efecto, todos los antiguos admitían que los principios son contrarios

"cada uno a su manera -confirma Aristóteles- toma por principios los contrarios, haciéndolo con razón; pues

los principios no deben estar formados ni unos de otros, ni tampoco de otras cosas, sino que todo debe estar formado de los principios" (7).

Y en conformidad con la doctrina del Estagirita ha de admitirse que los principios de toda generación son tres: materia, forma y privación, los que han de ser incluidos en la definición nominal de la generación y de lo engendrado puesto que

"cualquier generación supone la existencia de algo cuya materia estuvo primeramente privada de una forma que ahora posee" (8).

Al igual que Aristóteles, Ockham denomina materia y forma los primeros principios suficientes de los seres, aquellos contrarios desde los cuales todo se deriva, no derivando ellos de nada distinto. Pero a diferencia del Estagirita, estos principios son, para Ockham, partes esenciales de todos los existentes, naturales o artificiales (9). En efecto, Aristóteles como todos sus predecesores griegos admite que los seres son gobernados por o-puestos o contrarios; precisamente dedica dos capítulos del primer libro de la Física (cuarto y quinto) al examen de la doctrina de sus maestros antes de establecer su propia solución. Ahora bien, en un universo donde sólo existen las realidades individuales -tal el caso del maestro de Oxford- es comprensible que los principios sean no sólo los constituyentes de todos los individuos sino que representen además el ser mismo en todas sus facetas (10). La concepción de la materia y de la forma pierde así el status metafísico que ha tenido en Aristóteles (11) al admitirse virtualmente que la relación de contrariedad en modo alguno excede el plano puramente empírico.

El concepto de privación.

En el capítulo 9 de la Summulae propone Ockham un examen exhaustivo de cada uno de los principios, comenzando por la privación:

"en primer lugar es preciso mostrar que la privación no es algo imaginable fuera del alma como distinto de la materia, de la forma y del compuesto" (12).

En efecto,

"si la privación se distinguiese realmente de la materia, de la forma y del compuesto, entonces sería:

- a) o bien una pura nada, y esto no [puede ser] porque lo que nada es, de nada se distingue ya que lo idéntico y lo distinto son diferencias del ente;
- b) o bien, algo; y si es así, por lo tanto, la privación sería la forma porque nada existe en la materia excepto la forma" (13).

Se concluye así que la privación

"no es algo existente en la realidad, distinto de la materia y de la forma, sino que, o bien es la materia -según algunos lo afirman- o bien la forma que ha de perderse" (14).

En efecto, el examen lingüístico del término privación permite distinguir sus siguientes significados:

1. "La privación es la forma que ha de perderse cuando se adquiere una perfección"(15)
2. "la privación es el sujeto, consiguientemente los nombres privación y privado significan lo mismo y se predicen mutuamente como dice Aristóteles en el [libro] I de la Física" (16)
3. "privación es un término privativo o negativo" (17).
4. "y, finalmente, se toma el término 'privación' según un cuarto sentido designando con él no una realidad sino una proposición" (18).

Atendiendo a este análisis lingüístico, Ockham comenta largamente el problema del número de los principios:

"[Aristóteles] afirma que es necesario que algo subyazga a aquello que deviene; y este algo, si bien es numéricamente uno, específicamente, empero, no lo es, entendiendo por especie la razón o definición" (19)

Consiguientemente concluye luego que

"los principios no son muchos sino sólo dos; pero no son absolutamente dos en tanto difieren en cuanto a su ser" (20);

por lo tanto:

"el sujeto y la privación no tienen la misma definición; pero sin embargo son realmente uno en tanto el sujeto es privación y la privación, sujeto" (21).

Hasta aquí la exposición que Ockham realizara de la doctrina del Estagirita; seguidamente analiza el sentido que debe asignársele a la proposición: "el sujeto y la privación son numéricamente uno y difieren en cuanto a la razón" (Phys. 190 b 23), que desde un punto de vista sintáctico

"es una proposición copulativa cuyo sujeto es: 'el sujeto y la privación' aún cuando no se encuentre explícitamente desarrollado en ambos [conjuntos] por simples motivos de comodidad" (22).

Sin embargo, los términos "sujeto" y "privación" se toman equívocamente en cada uno de ellos:

"en efecto, en el primer caso: 'el sujeto y la privación son numéricamente uno', el sujeto se toma significativamente y por la cosa designada; pero en el segundo: 'el sujeto y la privación difieren en cuanto a la razón' se los toma equívocamente y en cuanto términos" (23).

El problema de la determinación del número de los principios depende de la distinción -tan radicalizada en Ockham- entre el plano lógico y el ontológico. En efecto, Ockham sólo admite la privación en su carácter de principio explicativo, identificándolo en la realidad con la materia y la forma. Una vez más el Venerabilis Inceptor ha partido de Aristóteles para distinguirse prontamente de él al afirmar que el sujeto y la privación no se diferencian realmente sino sólo en virtud de sus respectivas definiciones nominales.

La obvia objeción que resulta de esta doctrina Ockham la expone sintéticamente:

"quizá objetarás que Aristóteles no habla de nombres sino de realidades significadas por los nombres; por lo tanto, los principios no son sólo tres nombres sino tres realidades" (24);

y la resuelve concediendo que, en verdad, ningún nombre es principio de la generación natural, por consiguiente, concluye,

"los principios no son tres aunque sean tres los términos utilizados" (25).

No deberá imaginarse, pues,

"que además de la forma que se pierde exista en la realidad algo tercero y distinto de la materia que sea tercer principio por sí o por accidente; ni es esto tam-

co lo que entiende Aristóteles" (26).

Al hacer esta afirmación Ockham tiene presente la doctrina de Santo Tomás quien entiende por privación la ausencia de la forma contraria como condición necesaria para que se produzca el cambio, del cual es principio por accidente (27).

Para Ockham, en cambio,

"la privación no es algo imaginable fuera del alma como distinto de la materia, de la forma y del compuesto" (28).

El Venerabilis Inceptor hace de la privación una fase de la generación, aquella que precede la introducción de una forma, reduciéndola así, a una mera relación entre materia y forma. Y aún cuando Ockham pretenda atribuirle a Aristóteles su propia doctrina, entendemos que esta vinculación es inadecuada. En efecto, para Aristóteles la privación es un principio negativo desde el cual resulta el ser; es no-ser en un sentido ontológicamente real, y no en un sentido nominal (29).

Así definida la privación, Ockham vuelve a considerar el problema del número de los principios, afirmando que

"en sentido riguroso los principios son tantos cuantas realidades existan" (30).

Es este un ejemplo más donde se manifiesta la peculiaridad de la lógica terminista que supone siempre como criterio metodológico rector la verificación de cualquier proposición en el universo de los individuos. En efecto,

"existen pluralidad de primeros principios para los distintos seres engendrados; ahora bien, para cada uno de ellos los principios son sólo dos: la materia y la forma. En efecto, son distintos los principios de esto engendrado y de aquello otro, pues siendo distintas estas realidades también lo serán sus principios" (31).

La teoría de la materia

Luego de ocuparse de su teoría general de los principios del ser natural, estudia Ockham más por menudo el caso especial de la materia (I Pars, cc. 15-26). El carácter sistemático de esta Summulae permite conocer acabadamente las tesis que en otras exposiciones tienen el carácter de meras referencias tangenciales.

El desarrollo doctrinal comprende cuatro pasos fundamentales:

1. Mostrar que la materia es una realidad actualmente existente (cap. 16);
2. que es ingenerable e incorruptible (cap. 17);
3. numéricamente una en todos los seres (cap. 18);
4. y, finalmente, que no es cognoscible de manera directa (cap. 20).

1. La materia como realidad actual.

En opinión de Ockham tanto la materia cuanto la forma son dos entidades parciales que constituyen un único todo,

"o, más propiamente hablando, son las dos partes de un único ente o ser total que está compuesto por ellas" (32); siendo imposible definir las, como dice en la Ordinatio,

"per cuanto son realidades simples" (33).

Por otra parte

"se prueba que [tales partes] existen y que son distintas en virtud de la generación natural. Vemos, en verdad, que los cuerpos naturales se generan y corrompen, tal como ocurre con los animales, las plantas, el fuego, el aire y otros; (...) pero, sin embargo, nada se engendra de la nada. En consecuencia existe algo que está presupuesto a toda generación; y este algo no puede ser extrínseco y totalmente distinto de lo engendrado puesto que si lo fuera se diría que lo engendrado proviene de la nada (...); pero tampoco puede identificarse con la misma realidad engendrada pues en tal caso lo engendrado existiría antes de la generación, lo cual es, en verdad, absurdo. Luego, resta que aquello presupuesto en toda generación sea una parte de la realidad producida: la materia, siendo lo no presupuesto, en cambio, la forma" (34).

La concepción ockhamista de la materia es la tradicionalmente admitida por la corriente franciscana, consistente en afirmar que la forma no da a la materia su primer acto; por lo cual, y en consecuencia, el compuesto substancial ha de aparecer necesariamente como la yuxtaposición de dos elementos que tienen su ser y sus características propias. En este caso como en tantos otros, Ockham elabora su doctrina en función de la de sus predecesores y con la sola ayuda de una metodología original que le

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

conduce a una novedad en el planteo y en el modo posible de respuesta.

Si se considera que la materia es una realidad actualmente existente deberán analizarse, primeramente, los posibles sentidos del término "existencia" que, en una primera aproximación designa la forma; y, en segunda instancia, cualquier individual existente. Es así que

"si se toma el existir según el primer modo, resulta verdadero afirmar que la forma le da el existir a la materia, esto es, que la forma informa la materia; y en cambio no lo es si se toma conforme al segundo modo. En efecto, la materia es un ente verdaderamente existente aún antes de que la forma exista" (35).

En el capítulo subsiguiente Ockham justifica su afirmación de la actualidad de la materia:

"resulta evidente que la materia es cierta entidad actual; porque aquello que no existe, de nada puede ser principio. Ahora bien, la materia es actualmente parte y principio del ente compuesto; consiguientemente, es una entidad actual" (36)

La fuerza del argumento descansa en la realidad de las partes del compuesto y en su carácter de verdaderas entidades actuales, distintas del todo que constituyen; doctrina esta que ha sido ampliamente analizada por Ockham en las Quaestiones in libros Physicorum al plantear el problema de la divisibilidad del continuo. En la citada obra expone que las partes del continuo están separadas sólo potencialmente, lo cual no significa que no posean una existencia verdadera y propia, distinta del todo que componen. En efecto, si tales partes no tuviesen una existencia real no podrían constituir ningún ente puesto que ninguna realidad puede componerse de no-entes (37).

Por otra parte es posible justificar la actualidad de la materia atendiendo a su carácter sustancial, pues es por todos admitido que

"cualquier substancia que esté en acto, existe en la realidad. Ahora bien, la materia es substancia puesto que es parte y principio de la substancia; y, a su vez, conforme al decir de Aristóteles, una substancia no se compone sino de substancias; por lo cual, ha de concluirse que la materia es, en verdad, una substancia actual" (38)

Sin embargo, y no obstante ser una realidad actualmente existente, Ockham al definirla afirma de ella que

"está en potencia respecto de todas las formas substanciales" (39)

¿No se plantea aquí una contradicción entre los dos criterios expuestos, aplicables ambos a una misma realidad?

Para dirimir la cuestión es necesario revisar los sentidos posibles que admite el término potencia en el lenguaje ockhamista. En efecto, Ockham le asigna un contenido significativo-lingüístico al concepto de materia al calificarla como

"un nombre relativo naturalmente apto para verificarse respecto de la materia y para suponer por ella" (40).

Conviene recordar que los términos relativos son un caso particular en el orden de los términos connotativos, los cuales tienen una significación doblemente polarizada en tanto significan algo in recto y algo in obliquo:

"el término connotativo es aquel que significa una cosa primariamente y otra, secundariamente, como sucede con el nombre 'blanco' (...). Ahora bien, si preguntas qué significa el término 'blanco', [respondo]: significa esta noción compleja en su totalidad: 'algo informado por la blancura'; (...) y es evidente que una parte de esta expresión se afirma directamente, y otra, indirectamente" (41).

Tenemos, pues, que la realidad de estos conceptos connotativos queda explicada por Ockham sobre la base de su teoría significativa del concepto en tanto exige, esta vez, una doble significación simultánea. Así, y por vía de ejemplo, el término connotativo "inteligente" significa in recto individuos concretos, es decir a cada uno de los hombres inteligentes; e in obliquo la cualidad en cuanto les es inherente.

En la Summa Logicae Ockham caracteriza los conceptos relativos, que, según señaláramos, constituyen un caso especial dentro de los connotativos, mediante el análisis del concepto de semejanza:

"dos realidades son semejantes si poseen propiedades comunes" (42);

pues para Ockham en la realidad extra animam no se dan más que singulares concretos y absolutos, que poseen determinadas carac-

terísticas. Nuestra facultad cognoscitiva, a la vista de estos absolutos cualificados, puede formar, y de hecho forma, proposiciones en las que queda expresada la realidad de una semejanza entre ellos: 'x es padre de y'. Esta proposición, como toda otra, es un signo lingüístico complejo significable, a su vez, por otro signo -en nuestro ejemplo, el término relativo 'padre'- que es una forma abreviada de la proposición anteriormente enunciada.

De este modo, el término mental, oral o escrito 'padre' implica en caso oblicuo al hijo; y esta implicación es la que lo hace capaz de ser signo de una proposición, diciendo: 'x es padre de y' (43).

Tal es el caso también del término "potencia", nombre relativo que naturalmente supone por la materia, designando asimismo su capacidad de poseer algo de lo que ahora carece.

En consecuencia, aclara Ockham,

"la potencia no es algo existente en la materia, sino que es la misma materia; y la materia (a su vez) es potencia respecto de la forma substancial, resultando una locución más propia afirmar que la materia es potencia respecto de la forma substancia, que decir: la materia está en potencia respecto de ella, aunque los [diversos] autores las usen indistintamente" (44).

Ockham pretende diluir así, la contrariedad planteada entre una materia actual y potencial a la vez, afirmando de dicho principio, por un lado, su existencia actual en el orden ontológico; y, por otro, definiéndolo como pura potencia respecto de todas las formas generables y corruptibles. Nuevamente la escisión entre el plano lógico y el ontológico se manifiesta como decisiva en los planteos físicos de Ockham; tal principio, junto con el criterio de economía y la peculiar lógica del individuo, constituyen el método original con el cual Ockham examina las tesis de sus predecesores. En este sentido podemos afirmar que sus planteos carecen de la originalidad del genio intuitivo; son más bien reflexiones realizadas con un buen criterio metodológico, tomando como base la doctrina de sus maestros y entendiendo por tales tanto los denominados "antiguos" cuanto los "modernos".

2. La materia es ingenerable e incorruptible.

Para los filósofos cristianos el problema que se plantea

al considerar esta doctrina aristotélica sobreviene especialmente cuando procuran interpretar la connotación del término 'ingenerable': ¿se quiere afirmar con él que la materia es 'eterna' o 'increada', o sólo se quiere decir que es 'no-generada'?

Para Santo Tomás, por vía de ejemplo, 'ingenerado' no es lo mismo que 'eterno', y 'eterno' no quiere decir 'increado', esto es: 'incausado'. En su opinión la única afirmación aristotélica contraria al dogma e incompatible con la Revelación y la verdad de fe consiste en admitir que la materia es increada y eterna; y no lo es, en cambio, sostener que, filosóficamente hablando, la eternidad de la materia es una hipótesis válida (45).

Ockham, por su parte, admite esta doctrina del Aquinate, compartida también por otros maestros de la escuela franciscana, y la resume y justifica muy sintéticamente en la Summulae:

"Aristóteles prueba que [la materia] no es generable, porque todo lo que se produce deviene desde un sujeto; pero la materia no, pues en tal caso la materia primera sería compuesta y por consiguiente no sería primera. En efecto, se llama materia primera aquella con relación a la cual ninguna es más simple; ahora bien: dado que la materia primera no está compuesta porque entonces habría otra primera con anterioridad a ella; (...) en consecuencia, de ningún modo se engendra ni llega a existir, sino que existe siempre(46).

Como es dable advertir, Ockham no cuestiona esta tesis admitida tradicionalmente como válida; sólo se ha detenido en justificar con amplitud la primera de las características de la materia referida al valor de su actualidad sin probar rigurosamente cómo puede integrarse esta doctrina con la admisión de su ingenerabilidad e incorruptibilidad:

"y no sólo la materia primera está en potencia respecto de todas las formas generables y corruptibles, sino que también es algo existente en acto; y es, asimismo, ingenerable e incorruptible" (47);

acotando seguidamente:

"Y esto es verdadero tomando la generación y corrupción estrictamente, conforme a la cual algo se engendra a partir de una materia y se corrompe en una de sus partes, según conviene al compuesto; y también en un sentido amplio, [designando] un comienzo o fin absoluto

en el orden del existir" (48).

Sólo dos objeciones son planteadas en el capítulo 17: la una referida al carácter ingenerado e incorruptible de la materia; y la otra, a su actualidad. En efecto,

"quizá dirás que la materia primera existe por la forma, y, a su vez, la forma por algo anterior; consiguientemente ella es engendrada" (49).

Para responder, Ockham retoma la distinción lingüística en torno al término "existencia" que designa tanto la forma cuanto los existentes individuales. Por consiguiente, reitera,

"tomando el existir de un primer modo, es verdadero que la forma le confiere el existir a la materia; pero, no lo es, en cambio, si se lo toma conforme al segundo modo. Aún más, deberá afirmarse que la materia ya es un ente existente antes que la forma exista" (50).

La segunda objeción -según señaláramos- está referida al problema de la actualidad de la materia:

"si la materia tiene un existir distinto de la forma, entonces la forma advendría a un ente en acto. Ahora bien, todo lo que adviene a un ente en acto es un accidente; en consecuencia, la forma substancial sería también un accidente" (51).

Una nueva precisión lingüística es el instrumento de la respuesta:

"[la expresión] 'ente en acto' se toma conforme a una doble intelección: de un modo amplio y genérico [designa] cualquier ente existente en la realidad; y, así entendido, la materia primera es ente en acto. Estrictamente, designa, en cambio, lo que existe por sí, y que no es parte de algo otro, siendo naturalmente apto para subsistir. Ahora bien, según esta segunda intelección, la materia primera no es un ente en acto porque nunca existe, ni puede existir sino como parte en otro; por tal motivo, la forma que le adviene no es un accidente" (52)

3. La materia es una en todos los compuestos.

En el paso subsiguiente (capítulo 18) Ockham muestra que la materia es una, numéricamente hablando, en todos los entes; afirmación esta que pareciera no condecir tampoco con su carácter actual. En efecto: si la materia es una realidad existente, es,

por tanto, singular; de manera que, ¿cómo puede justificarse que ella sea una en todos los entes?

Ockham procura hacerlo recurriendo al principio de distinción entre el orden lógico y el ontológico:

"la materia primera tiene la misma razón (o definición) en todos los compuestos pero no es numéricamente una en todos ellos, puesto que todas las realidades engendradas que existen simultáneamente tienen diversas materias primeras numéricamente distintas entre sí" (53).

De este modo, la noción de materia prima es idéntica en todos los entes, pero la materia realmente existente es distinta en cada una de las realidades consideradas, hecho que Ockham prueba apelando al principio de economía:

"se prueba que las materias primeras de todos los seres generables y corruptibles son de la misma razón porque en vano se hace a través de muchos lo que puede hacerse a través de pocos. Ahora bien, toda generación natural puede explicarse por una materia primera de la misma razón (...); por consiguiente, ya que se afirma [la existencia de] la materia por causa de la generación natural, en vano se afirmarían materias de diversas definiciones" (54).

Por consiguiente, la materia de las realidades que cambian substancialmente entre sí debe ser la misma:

"porque la misma materia que está en lo corrupto debe estar posteriormente en lo engendrado" (55).

No obstante lo cual, agrega seguidamente, no son numéricamente una en todas las realidades consideradas porque

"siendo la materia extensa, tiene una parte distante de otra; y puede, por tanto, dividirse al menos conforme a la división del todo; por lo que, dividido el todo se dividirá también su materia. Por consiguiente si existen distintas materias, no son una numéricamente hablando" (56).

Seguidamente confirma:

"una misma realidad no puede ser sujeto simultáneo de los contrarios. Ahora bien, existen formas que se oponen como las del fuego y la del aire; por lo tanto, la misma materia, numéricamente considerada no es, simul-

tánasamente, sujeto de estas dos formas" (57).

La imposibilidad natural de la multilocación de los entes le sugiere un argumento más en su favor; en efecto, un mismo ente no puede estar simultáneamente en diversos lugares; la materia, por ser extensa existe circunscriptivamente en un lugar; en consecuencia, no puede estar simultáneamente en lugares diversos (58).

La última objeción analizada en este capítulo procede de la escuela escotista:

"toda unidad y distinción viene dada por la forma, por lo tanto, la materia no es ni una ni múltiple antes de ser determinada por ella" (59).

Ockham responde admitiendo que toda unidad y distinción de lo que existe per se en un género -tal el caso de un hombre, un animal, una planta- última y acabadamente viene dada por la forma; pero este no es el caso de la materia pues no tiene una existencia per se en ningún género;

"y dado que la materia se presupone a la existencia de la forma, la distinción de sus partes no viene dada por ella" (60).

En síntesis, la posición de Ockham en torno al problema de la unidad de la materia oscila entre estas dos propuestas distintas:

1. La materia, siendo una parte actual del compuesto y no una substancia, es una en todos los entes, debiendo entenderse esta unidad sólo desde una perspectiva lógica: "la materia primera tiene la misma definición en todos los entes aún cuando no sea numéricamente una en todos ellos" (61).
2. Mas en algunos casos, muy ocasionales, por cierto, esta unidad pareciera reclamar un fundamento ontológico, especialmente cuando se habla de la transformación natural y cíclica de los elementos, supuesta en la teoría de la cantidad de materia propia de cada ente:

"la misma materia, numéricamente hablando, se extiende más cuando está bajo la forma del fuego, y menos bajo aquella del agua o del aire, y menos aún cuando está bajo la forma de la tierra" (62).

En virtud de los argumentos aducidos en favor de la unidad

de la materia, analiza Ockham seguidamente la relación que tiene este principio con la cantidad.

En efecto, la proposición: "la materia es extensa" es per se según el segundo modo (63) pues

"necesariamente la materia es siempre extensa, cuantitativa o dimensionada, porque la dimensión, la cantidad o la extensión no son sino la distancia de una parte a otra" (64).

Si, contrariamente, la predicación fuese per se según el primer modo los conceptos de materia y de cantidad serían identificables esencialmente, lo que en verdad no es correcto:

"la proposición: la materia es extensa es por sí, según el segundo modo como contrario a por sí según el primer modo, siendo asimismo necesaria y siempre verdadera ya que es imposible que exista una materia sin extensión"(65).

4. La cognoscibilidad de la materia.

Finalmente se detiene Ockham a considerar un problema gnoseológico: el atinente al tipo de conocimiento que le corresponde a la materia, pues

"la materia primera no es inteligible o cognoscible por sí, puesto que no es inteligible con un conocimiento simple y propio" (66).

Y lo mismo ocurre con la forma; en efecto

"no conocemos la forma substancial a través de una vía directa; aún más, podría afirmarse que así como la materia se conoce por analogía respecto de la forma, así también la forma substancial se conoce por referencia a la materia" (67).

Consiguientemente

"no puede conocerse el ser de la forma (...) a menos que se conozca la materia, al modo como nadie puede conocer el ser del padre si de algún modo no conoce el ser del hijo" (68).

Ahora bien, ¿cómo se realiza este conocimiento indirecto de la materia? Ockham responde a esta pregunta en el capítulo 20 de la Summulae

"el intelecto puede componer una proposición con conceptos simples, comunes o particulares, que signifique y

que suponga algo real. [Por ejemplo] en este caso: 'una realidad está privada de una forma que después posee'; y a partir de ella el intelecto puede inferir que existe algo en la naturaleza de lo real que, estando en primer término privado de una forma, posteriormente la posee; y ese algo se denomina 'materia'" (69).

El término materia no designa un incomplejo, como puede suceder con los términos hombre, piedra, asno; sino que connota un complejo cuyo significado se determina a través de una preposición; y siendo el equivalente de una formulación proposicional ha sido incluido en el lenguaje -como tantos otros términos: movimiento, tiempo, acción, pasión, etc- sólo por motivos de comedid (70).

Finalmente, y a modo de síntesis podemos concluir

1. En el desarrollo de la Summulae puede observarse una doble articulación. Primeramente, se ha otorgado particular importancia al planteo de la actualidad de la materia realizado conforme al siguiente esquema:
La materia es
 - 1.1 una parte del ente presupuesta a la generación (71)
 - 1.2 una substancia, puesto que es parte y principio de la substancia (72)
 - 1.3 finalmente, es una realidad que, estando en acto, es potencia respecto de las formas substanciales (73).
2. Por otra parte, y paralelamente, se establece de manera mucho más sintética que la materia
 - 2.1. es ingenerable e incorruptible (74)
 - 2.2 es una en todos los compuestos (75)
 - 2.3 no es inteligible o cognoscible por sí mediante un conocimiento simple y propio (76)
3. La dificultad de integrar estas dos series de caracterizaciones la resuelve Ockham mediante el principio de distinción entre el orden lógico y el orden ontológico. En efecto, la materia, ontológicamente considerada, es una realidad actual e individual; lógicamente hablando, es un concepto, una noción que es única para todos los entes y que, en cuanto tal, es ingenerable e incorruptible precisamente por ser

una noción primera. Pero esta doctrina tiene también sus excepciones pues la transformación natural y cíclica de los elementos pareciera exigir una unidad que excede el mero planteo lógico (77).

4. Esta distinción le permite, finalmente, formular su concepción significativo-lingüística de la materia. El término materia no es un complejo sino que designa una fórmula proposicional objetiva: "existe algo en la naturaleza de lo real que, estando en primer término privado de una forma, posteriormente la posee" (78); y que ha sido incluido en el lenguaje sólo por motivos de comodidad

El concepto de forma.

Ockham inicia el estudio de la forma a través de un análisis lingüístico del término

"que es usado hasta el presente conforme a una doble intelección. De un primer modo por todo ente distinto de la materia y del compuesto; y así se denomina forma a una de las partes del compuesto, al accidente y a la inteligencia separada. De un segundo modo, y estrictamente, designa una parte de la substancia, contraria a la materia" (79).

La forma es una realidad que no puede existir por sí misma sino que siempre existe en el compuesto presuponiendo una materia subyacente (80); es extensa, porque tiene una parte distante de otra, al igual que la materia (81); y es, asimismo, algo generable y corruptible puesto que

"una de las partes de lo engendrado comienza a existir absolutamente cuando el compuesto se engendra; y deja de existir cuando se corrompe. Pero esto no puede verificarse respecto de la materia porque ella es una substancia ingenerable e incorruptible, como ha sido probado anteriormente" (82).

Finalmente, agrega Ockham cerrando esta breve síntesis, la forma

"no tiene la misma definición en cada una de las realidades existentes, tal como ocurría con la materia. En

efecto, si la forma tuviera la misma razón [o definición] en todos los seres, y la materia primera, también; se seguiría que todas las realidades engendradas serían idénticas, lo cual no es verdadero" (83).

Estas características confirman que la concepción de Ockham no es la misma que la de Aristóteles para quien la forma es un principio de ser. En efecto, Ockham ha reducido el ser a la substancia física individual, y la forma a una de sus dos constituyentes singulares y físicos^(*). La forma no es intercambiable -como lo fue para Aristóteles- con la especie, la esencia o el arquetipo (85), sino que, en cuanto realidad física, puede comenzar a existir y dejar de hacerlo.

Con esto Ockham pareciera reducir la forma a una causa eficiente; en efecto, la forma es el agente en la generación o destrucción de una substancia, en tanto su advenimiento determina la existencia o no del compuesto (86). La generación natural no consiste ya, por tanto, en la producción de una forma en la materia, sino en la conjunción espacio-temporal de ambos principios:

"cuando se afirma que la materia y la forma son principios de la generación y de lo engendrado se quiere, en verdad decir que tanto la materia cuanto la forma existen simultáneamente en un mismo lugar" (87).

El capítulo 23 de la Summulae plantea el problema de la relación materia-formal:

"afirmo, primeramente, que la materia y la forma son principios de la generación y de lo engendrado porque coexisten simultáneamente" (88).

Ahora bien, la materia puede recibir en sí la forma y constituir con ella una unidad en tanto es

"cierta potencia naturalmente apta para recibir la forma; y la forma es, a su vez, cierto acto apto naturalmente para ser recibido en la materia" (89),

siendo la razón última de este hecho algo que nos es desconocido: "y si se objeta: no debe afirmarse [que la materia es potencia y la forma, acto] ya que se desconoce la causa última de esta afirmación; respondo que, frecuentemente, es necesario afirmar muchas cosas que no tienen causas y lo hacemos urgidos por la experiencia o por la razón.

Es así como afirmamos cosas de las cuales ignoramos sus causas, porque no las tienen, o bien, porque las desconocemos, como acontece en lo propuesto"(90).

Seguidamente analiza Ockham el problema de la incoación de la forma, rechazando la opinión de San Alberto, curiosamente el único escolástico citado en la Summulae:

"muchos modernos movidos por argumentos racionales y de autoridad opinan que, necesariamente, en la materia preexisten incoaciones de las formas que devienen luego formas perfectas" (91);

y esto porque suponen que si la forma no preexistiese en la materia sería una pura nada que para llegar a existir debería ser, en verdad, creada (92).

Pero esta doctrina, replica Ockham

"es contraria al pensamiento de Aristóteles porque si en la materia preexistiera algo de la forma, ya sea su potencia activa, ya su incoación, sería necesario indagar (si dicha potencia o incoación) es materia u otra cosa. Si es materia, respondo que, así como la materia no es parte de la forma sino su sujeto, así tampoco lo que preexiste es algo de la forma sino su sujeto. Ahora bien, si es distinto de la materia y no es accidente, será una forma substancial; y, consiguientemente la forma substancial existiría con anterioridad a su advenimiento en un mismo sujeto y simultáneamente" (93).

El paso final dado por Ockham consiste en la exposición del esquema aristotélico de la forma y la materia aplicado a la generación y corrupción de las realidades artificiales. En primer lugar descarta la existencia de la forma totius:

"algunos afirman que existe una forma del todo fundándose en los argumentos expuestos por Aristóteles en el libro VII de la Metafísica, donde el Filósofo afirma que además de las partes existe algo distinto en el todo pues ellas pueden permanecer aún cuando no permanezca la totalidad; y así, al separarse 'B' y 'A' permanecen ellas en cuanto partes pero no permanece la sílaba BA; por lo tanto, 'BA' es algo distinto de 'B' y 'A'".(94)

Pero rigurosamente hablando esta opinión es expresamente contraria a la opinión del Filósofo; puesto que el compuesto no es al-

go distinto de las partes simultáneamente tomadas. En efecto, si existiese en el todo alguna realidad, forma o entidad, además de las partes, sería:

a- simple

b- compuesta.

Pero

a-"no es simple porque entences sería materia o forma; de manera que en un mismo ser existirían dos formas substanciales parciales y distintas, lo cual es absurdo".

b-"y si esta tercera entidad fuera compuesta, ciertamente se compondría de materia y forma, lo cual es también absurdo. Por lo tanto, además de la materia y de la forma no existe sino el compuesto que es sus partes simultáneamente tomadas"(95).

Conviene remarcar asimismo -dice Ockham- que para Aristóteles implica contradicción el hecho que la materia y la forma existan al mismo tiempo y en un mismo lugar sin que la una inferne a la otra (96).

En la doctrina de las realidades artificiales Ockham le atribuye al Estagirita una afirmación que es, precisamente, contraria a su presencia al admitir que todo artefacto tiene en sí mismo el principio de su movimiento (97), suponiendo concomitantemente que el solo movimiento local y la materia dan razón de ellos, tesis esta que Ockham debate largamente con el perspicuus et planus seguidor de Duns Escoto, Walter Burley (98).

Concluye así el sintético análisis que Ockham realiza de la forma -sólo le dedica seis capítulos muy breves- que podríamos resumir bajo los siguientes puntos:

1. La forma es un constituyente singular y físico de la substancia (99),
2. que, como todo lo real, está sometida a corrupción-generación (100).
3. Admitido lo cual se concluye que la generación consiste en la sola conjunción espacio-temporal de materia y forma (101).

4. La unidad del compuesto queda entonces caracterizada, en principio, a partir de esta coexistencia simultánea de ambos elementos componentes, siendo su fundamentación última un problema cuya resolución Ockham no encara (102).

NOTAS (Los principios del ente físico)

1. ARISTOTELES, Phys., I, cap. 5-9.
2. OCKHAM, Summ., I, cap. 7-26.
3. OCKHAM, Summ., I, cap. 7, fol. 8, col. b.
4. OCKHAM, Summ., I, cap. 7, fol. 9, col. a.
5. OCKHAM, Summ., I, cap. 8, fol. 10, col. a.
6. OCKHAM, Summ., I, cap. 8, fol. 10, col. a.
7. ARISTOTELES, Phys., 188a 25-30.
8. OCKHAM, Summ., I, cap. 8, fol. 10, col. a.
9. "Ee enim quod sunt partes rei generate, sunt principia eius tam in esse quam in fieri, quia res non potest fieri nec esse sine partibus essentialibus, cuiusmodi sunt materia et forma" OCKHAM, Summ., I, cap. 8, fol. 10, col. a.
10. OCKHAM, Summ., I, cap. 8, fol. 10, col. a-b.
11. Compárese con ARISTOTELES, Phys., 188 b 15-18.
12. OCKHAM, Summ., I, cap. 9, fol. 12, col. a.
13. OCKHAM, Summ., I, cap. 10, fol. 12, col. b.
14. OCKHAM, Summ., I, cap. 10, fol. 12, col. b.
15. OCKHAM, Summ., I, cap. 9, fol. 10, col. b.
16. OCKHAM, Summ., I, cap. 9, fol. 10, col. b.
17. OCKHAM, Summ., I, cap. 9, fol. 11, col. b. Cfr. ARISTOTELES, Categorías, cap. 10, 12 a, 26-34; el Estagirita se refiere aquí a los conceptos 'privative' y 'positive' como contrarios que se verifican respecto de un mismo sujeto; Ockham interpreta estos opuestos simplemente como nombres o términos opuestos, excluyendo el carácter ontológico que claramente Aristóteles les había asignado.
18. OCKHAM, Summ., I, cap. 9, fol. 11, col. b.
19. OCKHAM, Summ., I, cap. 9, fol. 10, col. b-fol. 11, col. a. Cfr. ARISTOTELES, Phys., 190 b 23 y ss.
20. OCKHAM, Summ., I, cap. 9., fol. 11, col. a.
21. OCKHAM, Summ., I, cap. 9, fol. 11, col. a.
22. OCKHAM, Summ., I, cap. 9, fol. 11, col. a-b.
23. OCKHAM, Summ., I, cap. 9, fol. 11, col. a-b.
24. OCKHAM, Summ., I, cap. 11, fol. 13, col. a.
25. OCKHAM, Summ., I, cap. 11, fol. 13, col. a.
26. OCKHAM, Summ., I, cap. 11, fol. 13, col. b.

27. S. THOMAE AQUINATIS, Expositio in octo libros physicorum, Marietti Taurini, Romae, 1965, I, 1, XIII, 119.
28. OCKHAM, Summ., I, cap. 10, fol. 12, col. a.
29. ARISTOTELES, Phys., I, cap. 8, 191 b 12-17.
30. OCKHAM, Summ., I, cap. 14, fol. 17, col. b; fol. 18 col. a.
31. OCKHAM, Summ., I, cap. 14, fol. 17, col. b.
32. OCKHAM, Summ., I, cap. 15, fol. 19, col. a.
33. OCKHAM, Opera Philosophica et Theologica. Opera Theologica III. Scriptum in librum primum Sententiarum. Ordinatio. Edidit Girardus I. Etzkern, St. Bonaventure University, N.Y., 1977, Dist. VIII, q. 3, p. 211-2.
34. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 7, fol. 8, col. b y fol. 9, col. a.
35. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 17, fol. 22, col. a.
36. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 16, fol. 19, col. a.
37. OCKHAM, Quaestiones in libros Physicorum, q. 68 (edición a cargo de F. Cervino, "Guglielmo d' Occam: Questioni inedite sul continuo", Riv. Crit. St. Fil., 1958, XIII, p. 196.
38. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 16, fol. 19, col. a-b.
39. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 16, fol. 19, col. b.
40. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 16, fol. 20, col. a.
41. OCKHAM, Summa Logicae, Pars prima (Reprint of the 1951 edition). Edited by Ph. Boehner, Published by the Franciscan Institute St. Bonaventure, N. Y., E. Nauwelaerts, Louvain, Belgium and F. Schöningh, Paderborn, Germany, 1957, p. 34.
42. OCKHAM, Summa Logicae, Pars prima, p. 37.
43. T. DE ANDRES, El nominalismo de Guillermo de Ockham como filosofía del lenguaje, Gredos, Madrid, 1967, p. 209-215.
44. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 16, fol. 20, col. b y fol 21 col. a.
45. S. THOMAE AQUINATIS, Summa Theol., I, q. 46, art. 2.
46. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 17, fol. 21, col. b y fol. 22, col. a.
47. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 17, fol. 21, col. b.
48. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 17, fol. 21, col. b.
49. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 17, fol. 22, col. b.
50. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 17, fol. 22, col. a.
51. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 17, fol. 22, col. a.
52. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 17, fol. 22, col. a.
53. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 17, fol. 22, col. a.
54. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 18, fol. 22, col. b.
55. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 18, fol. 22, col. b.

56. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 18, fol. 23, col. a.
57. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 18, fol. 23, col. a.
58. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 18, fol. 23, col. a.
59. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 18, fol. 23, col. a.
60. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 18, fol. 23, col. a.
61. Cf. n/nota nro. 53.
62. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 19, fol. 23, col. b.
63. Recordemos al caso que se da predicación per se según el primer modo cuando el predicado define el sujeto: "el hombre es un animal racional"; y per se según el segundo modo cuando el predicado entra en la definición del sujeto: "el hombre es risible".
64. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 19, fol. 23, col. b.
65. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 19, fol. 23, col. b.
66. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 20, fol. 25, col. a.
67. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 20, fol. 25, col. a.
68. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 20, fol. 25, col. a.
69. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 20, fol. 25, col. a.
70. OCKHAM, Summ., III, cap. 3, fol. 49, col. a; Summ., IV, cap. 5, fol. 89, col. a.
71. Cf. n/nota nro. 34.
72. Cf. n/nota nro. 38.
73. Cf. n/nota nro. 39.
74. Cf. n/nota nro. 46.
75. Cf. n/nota nro. 53.
76. Cf. n/nota nro. 66.
77. Cf. n/nota nro. 62.
78. Cf. n/nota nro. 69.
79. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 21, fol. 25, col. b.
80. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 21, fol. 25, col. b.
81. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 21, fol. 26, col. a.
82. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 21, fol. 25 col. b y fol. 26, col. a.
83. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 21, fol. 26, col. a.
84. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 21, fol. 25, col. b.
85. ARISTOTELES, Metaf., VII, c. 6, 1031 b 1-21; 1032 a 5-6; cap. 7 1032 b 1; cap. 8 1033 a 24-5; cap. 17 1041 b 4-9.
86. G. LEFF, William of Ockham. The Metamorphosis of Scholastic discourse, Manchester University Press, Great Britain, 1975, p. 567 y ss.

87. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 23, fol. 27, col. a.
88. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 23, fol. 27, col. a.
89. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 23, fol. 27, col. a.
90. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 23, fol. 27, col. b.
91. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 24, fol. 27, col. b.
92. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 24, fol. 27, col. b.
93. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 24, fol. 27, col. b y fol. 28, col. a.
94. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 25, fol. 29, col. b.
95. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 25, fol. 29, col. b.
96. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 25, fol. 30, col. b.
97. OCKHAM, Summ., I pars, cap. 26, fol. 31 y ss.
98. BURLEY, Expositio et Quaestiones in Physicam Aristotelis, Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, 1972, L.II, p. 36 y ss.
99. Cf. n/neta nre. 79.
100. Cf. n/neta nre. 82.
101. Cf. n/neta nre. 87.
102. Cf. n/neta nre. 90.

2.3 LA TEORIA DE LAS CAUSAS.

Ockham admite la división aristotélica en cuatro géneros de causas, correspondiéndole a cada uno de ellos sus propios modos de causalidad (1). Este tema es desarrollado en la segunda parte de la Summulae (cap. 1-13) iniciándose con la clasificación de las causas en intrínsecas -material y formal- y extrínsecas -eficiente y final- distinción esta que no es establecida por Aristóteles.

1. La causa material

En primer término ha de afirmarse que la causa material es la realidad modificada por un agente (2); pero sensu stricto debe ser entendida conforme a una doble modalidad que se corresponde con los dos sentidos que puede admitir el término cambio. En efecto

"a veces sucede que el sujeto adquiere una realidad que inhiera en él y le informa, al modo como la materia adquiere la forma substancial" (3);

mientras que, en otros casos algo cambia

"sólo respecto de su continente, sin adquirir ninguna realidad nueva, cual es el caso del movimiento local" (4).

El primer sentido del término 'cambio' implica la materia en tanto es informada por la forma substancial; el segundo, más ampliamente, designa el concepto de materia segunda en cuanto da origen a una nueva realidad por el solo movimiento local de sus partes. Y según este último sentido

"dice el Filósofo que el bronce es la materia de la estatua y la plata lo es de la copa por cuanto el bronce deviene estatua, y la plata, una copa, por su sola mutación local." (5)

Existen, asimismo, otros modos posibles de entender el término materia en cuanto es utilizado en otras ciencias

"así, por ejemplo, el lógico habla de la materia, entendiendo por ella (...) el objeto o sujeto de una ciencia. Y de un modo semejante se afirma en moral que las pasiones y las operaciones son materia de la virtud porque a ella le corresponde moderarlas o extinguirlas" (6).

Finalmente, cabe aclarar que los términos 'materia' y 'causa

material' difieren en cuanto a su significación:

"en efecto, algo se dice materia de una realidad aún cuando no sea parte suya, tal el caso de la materia que es sujeto de la forma substancial o accidental, y que no es parte de ninguna de estas dos formas" (7).

Y en cambio

"los filósofos consideran que algo es causa material en tanto forma parte de una realidad al modo como la materia es parte de la substancia; y, consiguientemente, causa material del compuesto y no de la forma" (8).

2. La causa formal.

La causa formal se toma asimismo según una doble intelección. De un modo propio y estricto designa una realidad que informa a la materia haciendo con ella una unidad per se; y de un segundo modo designa una afección accidental de la substancia (9). Ahora bien, así como difieren los términos materia y causa material, así también se distinguen, respectivamente, forma y causa formal:

en efecto, la forma substancial se dice forma de la materia y no causa formal de la misma sino de todo el compuesto, siendo precisamente ella una de sus partes. De un modo semejante se dice que la figura es la forma del bronce y causa formal de la estatua porque aquella realidad antes de la mutación es bronce pero no estatua" (10).

En efecto, el concepto de causa formal significa algo real: la forma en tanto es una de las partes del compuesto. Ockham no explora esta distinción que, teóricamente, le habría conducido a afirmar que la causa formal se identifica, sin más, con la forma; con lo cual se reemplazaría el sentido comúnmente aceptado de este concepto, cuestionándose, en verdad, su misma razón de ser (11).

3. La causa eficiente.

La causa eficiente se toma conforme a una triple intelección: estricta, amplia y muy amplia.

a) "Se habla estrictamente de la causa eficiente cuando algo comienza a existir, no habiendo existido previamente" (12).

b) "Se denomina causa eficiente, en sentido amplio, aquella que produce un efecto que existe conforme a un modo según el cual antes no existió" (13)

- c) "Muy ampliamente se denomina causa eficiente a todo motor que compone una unidad a partir de una diversidad real de partes" (14).

La causa eficiente tomada en sentido estricto puede, a su vez, subdividirse en varias especies:

a.1: causa suficiente e insuficiente

a.2: causa universal y particular

a.3: causa inmediata y mediata

a.4: causa primaria y secundaria

Ockham explica al caso que

a.1 "la causa suficiente, también llamada por algunos causa total es la que produce su efecto excluyendo toda otra causa" (15)

mientras que

"la causa insuficiente, en cambio, es la que no produce su efecto sin [la concurrencia de] otra causa" (16).

Asimismo,

a.2 "las causas eficientes se dividen en universales y particulares; y mientras que la causa particular produce un efecto, o bien un número pequeño de ellos, la causa universal se extiende a pluralidad de efectos" (17)

Seguidamente explica Ockham que una causa es inmediata (a.3) cuando puesta ella se sigue necesariamente su efecto, de modo tal que, no existiendo la causa no existiría el efecto; ejemplificando al caso, se puede afirmar que Dios es causa inmediata respecto de cualquier criatura (18).

Finalmente, la causa primaria o primera (a.4) no es única y primaria en todos los órdenes de causalidad pues puede ser primera conforme a una primacía de perfección, tal el caso del Sol en relación al fuego; puede tener asimismo primacía numérica en cuanto a los efectos producidos; o bien, y por último, primacía cronológica o primacía en el orden de la naturaleza. (19) Asimismo, cabe advertir que entre las causas primarias y secundarias existe un orden que puede ser accidental o esencial. Este último tipo de orden se verifica en el caso que las causas secundarias dependan de la primera en su mismo acto de causar; y reciban su poder o influencia de la causa primera.

Es interesante advertir que Ockham pareciera pensar que esta donación de poder de la causa primera a la causa segunda debe acontecer con anterioridad al hecho que la causa segunda actúe; y no en estricta conjunción con ella (20). Escoto había afirmado que las causas esencialmente ordenadas son específicamente diversas ya que una causa superior es necesariamente más perfecta que las otras (21). Ockham replica que lo superior puede tomarse conforme a una prioridad de perfección o de no-limitación. Según el primer sentido el problema se resuelve en una tautología; conforme al segundo sentido, en cambio, se afirma que una causa universal es más perfecta que una menos universal: un cuerpo celeste, por ejemplo, en tanto es un no-viviente es menos perfecto que un animal, pero sin embargo concurre con los vivientes en la producción de vivientes. He aquí un caso donde una causa que pertenece a un orden superior es menos perfecta que su causa subordinada en un orden inferior.

Tampoco es necesariamente verdadero que causas esencialmente ordenadas estén imposibilitadas de obrar una sin el concurso de la otra. En efecto, los animales son producidos no sólo por la mediación conjunta de un cuerpo celeste y un agente particular, sino también por la sola putrefacción y sin la ayuda de un agente particular (22). De este modo, el orden esencial entre las causas es algo determinable sólo fácticamente. No existe una intrínseca conexión que exija que las causas, siempre y en todo caso produzcan su efecto conjuntamente; en efecto, según señaláramos, una causa superior puede obviar el concurso de una causa inferior con la cual habitualmente produce un determinado efecto. Por consiguiente, y a modo de conclusión, afirma Ockham que una causa superior sólo en el sentido que es más universal, este es, que puede extenderse a un número mayor de efectos, pudiendo ser tal superioridad esencial o accidental, hecho determinable sólo.

El tema de la posible relación esencial o accidental establecida entre la causa primaria y secundaria nos introduce en el problema del conocimiento de la causalidad, especialmente tratado en la Reportatio. Dicho conocimiento se funda sobre dos principios esenciales:

1. sólo el conocimiento intuitivo nos pone en contacto con las realidades individuales.
2. el orden real está constituido por entidades concretas y singulares, absolutamente distintas entre sí.

Per consiguiente, si estas entidades concretas son causas actuales de un efecto, su causalidad debe ser, por tanto, algo real. Hemos visto que para Ockham la causa eficiente en sentido propio es la causa inmediata exigiendo al caso no sólo que la causa y el efecto existan simultáneamente sino que sean experimentados como tales (23). Pero, sin embargo, la experiencia simultánea no garantiza que una cosa sea realmente la causa de otra; en efecto, el conocimiento intuitivo prepercibe la secuencia de los acontecimientos, pero no existe intuición alguna del influjo causal. Por ende no se puede conocer con certeza que una cosa sea la causa de otra; pues la causa y el efecto son realidades distintas que siempre permanecerán siendo distintas. La semejanza que existe entre la causa y el efecto es el fundamento último de su conocimiento (24). Ahora bien, la justificación de la causalidad no puede fundarse en las cosas mismas ni tampoco en su correspondiente intuición intelectual, sino que debe ser explicada racionalmente; así lo hace Ockham a través de la denominada habitualis notitia (25); concepto este que aproxima notablemente su doctrina a los modernos desarrollos de Hume.

4. La causa final.

El cuarto género de causa se denomina final, y es aquel

"a través del cual se responde convenientemente a la pregunta hecha por el 'para qué' de algo (26).

La causa final es precisamente causa en tanto hace que el agente actualice o produzca lo amado o deseado por él; de manera que, para que exista causalidad final se requieran dos condiciones:

"que algo sea amado o deseado y que un agente produzca lo que ama o desea por sí mismo o en vistas de algo otro" (27).

Ha de dividirse la causa final al modo como se dividía la causa eficiente en suficiente e insuficiente, siendo

"causa suficiente aquella en vistas de la cual el agente obra lo amado o deseado en sí" (28).

Contrariamente

"es insuficiente aquella por la cual el agente obra lo amado o deseado en vistas de alguna otra cosa" (29).

Por lo cual resulta manifiesto que pueden existir muchas causas finales de una misma cosa, no sólo insuficientes sino también suficientes. En efecto, si alguien se aproximara a un lugar buscando un tesoro, y también comida, existirían dos fines sufi-

cientes, pues

"no es universalmente verdadero que cada realidad tiene una única causa final; en efecto, pueden existir muchas causas finales respecto de una sola cosa, y del mismo modo algo puede ser causa final de pluralidad de efectos" (30).

Conforme a esto es dable admitir un orden jerárquico entre los fines siendo Dios (una de las escasas referencias a Dios en la Summulae) fin último de todos los seres (31).

Seguidamente analiza Ockham el problema de la finalidad en función de los agentes libres y naturales:

"en las obras de Aristóteles puede tomarse el término causa final según diversas acepciones de las que consideraremos sólo dos; de un modo propiísimo se afirma que el fin es algo deseado o amado por lo cual se actúa. Según esta acepción las realidades naturales puramente inanimadas no tendrían causa final o fin, de no ser movidas y dirigidas por algún agente. Por otra parte, se toma la causa final por aquello según lo cual se produce una operación conforme al curso de la naturaleza, y siempre que no medie ningún impedimento. Y así se afirma [que existe] finalidad aún en las realidades inanimadas" (32).

Luego de referirse a las causas por sí, pasa a considerar las causas por accidente:

"algo es causa fortuita de un efecto cuando el agente operando intencionalmente un fin, produce un efecto distinto [del esperado], e inusual" (33).

Y paralelamente,

"se da azar en las causas naturales cuando al ser aproximadas por la acción de un agente natural producen un efecto que no es el esperado, ocurriendo esto sólo raramente y en un número pequeño de casos" (34).

De manera que,

"para que un efecto [sea] azaroso se requieren dos condiciones: que raramente suceda y que no sea necesario" (35).

Las causas finales por sí y por accidente se subdividen en causas actuales y potenciales:

"en efecto, se predica la causa en acto mediante el verbo "es" diciendo: 'A es causa'; y la potencial mediante el verbo 'puede' diciendo: 'A puede ser causa'" (36).

Existen marcadas diferencias entre la causa en acto y la causa en potencia pues

"la causa en acto simultáneamente existe y deja de existir con su efecto; pero no ocurre lo mismo con la causa potencial puesto que no siempre que se destruye su efecto, se destruye [también] su causa" (37).

Esta clasificación de causa actual y potencial se refiere tanto a las causas finales por sí o por accidente cuanto a las causas eficientes (38). Asimismo la precedente clasificación de las causas eficientes en: universal-particular; mediata-inmediata; y primaria-secundaria se aplica a la causa final (39), tema este indicado pero no desarrollado en la Summulae.

El capítulo final (13) de esta sección está dedicado a examinar el problema de la interrelación entre las causas:

"El Filósofo, por su parte, parece afirmar que al menos tres causas: la eficiente, la formal y la final son coincidentes" (40);

y apoyándose en esta afirmación muchos autores afirman que una misma realidad no puede ser causa material y eficiente negando consecuentemente que algo pueda moverse a sí mismo (41).

Contrariamente,

"afirmo que una misma realidad puede ser sujeto y causa eficiente a la vez, de tal modo que tenga la posibilidad de moverse a sí misma. En efecto, lo grave se mueve en virtud de su natura hacia abajo como más adelante se mostrará; asimismo el agua que ha sido calentada, naturalmente se enfría; y, la voluntad humana causa sus propias voliciones y afecciones ya que de otro modo no se denominaría libre" (42).

Asimismo ha de saberse que el agente y el fin pueden no coincidir:

"un fin deseado, por ejemplo, no tiene existencia [real] antes de la acción; y por lo tanto no coincide numéricamente con el agente" (43).

Ockham no realiza un examen exhaustivo sobre la interrelación de las causas; enuncia simplemente los problemas y remite su solución a un anunciado análisis ulterior del tema(44).

Conforme a lo dicho podemos concluir tentativamente

1. El planteo de Ockham sobre las causas se aparta radicalmente de la doctrina del Estagirita; en efecto, el desarrollo no sigue linealmente la Física sino que escoge los puntos según determinado interés, constituyendo sólo un motivo para que al correr de un texto Ockham fuera apuntando su propia doctrina.

2. El conocimiento de las causas se funda sobre dos principios esenciales:

2.1 sólo el conocimiento intuitivo nos pone en contacto con las realidades individuales.

2.2 el orden real está constituido por entidades concretas y singulares, absolutamente distintas entre sí.

3. La causa material y formal son identificadas, respectivamente, con la materia y la forma, lo cual es equivalente a prescindir del esquema aristotélico de las cuatro causas (45).

4. La disparidad con el Estagirita se acentúa por la explicación de la corrupción y generación concebida ampliamente en términos de causalidad eficiente (46).

5. Ockham considera que sólo es causa eficiente en sentido propio aquella que es actual e inmediata. Y no sólo exige que la causa y el efecto existan simultáneamente sino que sean experimentados como tales (47).

6. La noción de causalidad encuentra su fundamento en la semejanza causa-efecto en ^{tanto} acaba engendrando una habitualis notitia (48).

7. Se evidencia asimismo una distinción con los criterios de Aristóteles en la determinación de los modos posibles de causas: particular-universal; esencial-accidental; suficiente-insuficiente etc., como así también en el problema de la reducción de las causas (49).

NOTAS (La teoría de las causas)

1. "De motione finis notandum est: quod sicut sunt quattuor causarum genera, sic cuilibet causarum correspondet propria causatio". OCKHAM, II Sent., 3, G. Republished in 1962 by Gregg Press, England.
2. OCKHAM, Summ., II, cap. 1, fol. 33, col. a.
3. OCKHAM, Summ., II, cap. 1, fol. 33, col. a.
4. OCKHAM, Summ., II, cap. 1, fol. 33, col. b.
5. OCKHAM, Summ., II, cap. 1, fol. 33, col. b.
6. OCKHAM, Summ., II, cap. 1, fol. 34, col. a.
7. OCKHAM, Summ., II, cap. 1, fol. 34, col. a.
8. OCKHAM, Summ., II, cap. 1, fol. 34, col. a.
9. OCKHAM, Summ., II, cap. 2, fol. 34, col. b.
10. OCKHAM, Summ., II, cap. 2, fol. 34, col. b.
11. Este problema ha sido largamente tratado por G. LEFF, William of Ockham. The Metamorphosis of Scholastic discourse ... p. 567 y ss.
12. OCKHAM, Summ., II, cap. 3, fol. 35, col. a.
13. OCKHAM, Summ., II, cap. 3, fol. 35, col. a.
14. OCKHAM, Summ., II, cap. 3, fol. 35, col. a.
15. "Causa totalis dupliciter describitur. Primo causa totalis est illud quod posito omne alio circumscripto potest effectus sufficienter produci. Illo modo causa totalis est sufficiens" OCKHAM, Quodlibeta I, 1. Cf. asimismo Summ., II, cap. 3, fol. 35, col. b.
16. OCKHAM, Summ., II, cap. 3, fol. 35, col. b.
17. OCKHAM, Summ., II, cap. 3, fol. 36, col. a.
18. "Causa immediata est illa qua posita habetur effectus et qua non posita non habetur effectus. Deus est huiusmodi respectu cuiuslibet creaturae" OCKHAM, II Sent., 4-5; y Summ., II, cap. 4, fol. 37, col. a.
19. OCKHAM, Summ., II, cap. 4, fol. 37, col. b. Cf. asimismo I Sent., 45.
20. OCKHAM, I Sent., 45.
21. OCKHAM, I Sent., 2, 10.
22. OCKHAM, ib.
23. "Proprie loquendo quaelibet causa proprie dicta ad cuius praesentiam potest poni effectus, et ipsa non posita non potest poni effectus, potest dici causa immediata. Ex hoc sequitur quod causa remota non est causa quia ad eius praesentiam non sequitur effectus: aliter Adam potest dici causa mei, quod non est verum:

quia non ens non potest dici causa entis et similiter causa et effectus proprie loquendo simul sunt ... et si Deus concurrat cum causa secunda utraque est immediata" OCKHAM, II Sent., 5, K. (el subrayado es nuestro).

24. OCKHAM, Prol. in Sent., 9, F.
25. "Quando notitia similitudinis causat notitiam illius cuius est similitudo, illa non est causa sufficiens cum intellectu, sed necessario requiritur notitia habitualis illius cuius est similitudo" OCKHAM, Prol. in Sent. 9, L.
26. OCKHAM, Summ., II, cap. 4, fol. 36, col. b.
27. OCKHAM, Summ., II, cap. 4, fol. 36, col. a.
28. OCKHAM, Summ., II, cap. 4, fol. 37, col. a.
29. OCKHAM, ib.
30. OCKHAM, Summ., II, cap. 4, fol. 37, col. a-b.
31. OCKHAM, Summ., II, cap. 4, fol. 37, col. a.
32. OCKHAM, Summ., II, cap. 6, fol. 39, col. a-b.
33. OCKHAM, Summ., II, cap. 11, fol. 44, col. a.
34. OCKHAM, Summ., II, cap. 12, fol. 45, col. a.
35. OCKHAM, Summ., II, cap. 12, fol. 45, col. a.

2.4 EL PROBLEMA DEL MOVIMIENTO

En los primeros siglos de nuestra era se formulan dos posibles interpretaciones de la teoría del movimiento y del lugar concebida por Aristóteles. Una de ellas es la de Simplicio, quien considera que la percepción del movimiento nos obliga a suponer la existencia de un cuerpo real e inmóvil; pero, sin embargo, si se abandona la perspectiva del observador y se considera el movimiento qua movimiento ha de advertirse que la existencia de este cuerpo no es necesaria sino que es suficiente la sola conceptualización de un referencial supuestamente fijo. Contrariamente, y sin admitir distinción alguna, Alejandro de Afrodisia y Themistio sostienen que el movimiento en cuanto tal requiere la existencia de un punto fijo realmente existente.

Ignorando la primera concepción, los árabes Averroes y Avicena optaron por la segunda; y por su mediación se introdujo en el mundo latino una teoría cuyas líneas esenciales y consecuencias, derivadas en especial del análisis del movimiento posible del Universo, se resume del siguiente modo:

- a) el movimiento de traslación definido como cambio de lugar requiere la existencia de un punto fijo realmente existente respecto del cual dicho movimiento se efectúa.
- b) el lugar de un cuerpo se confunde con la parte del cuerpo continente que le es inmediatamente contigua.
- c) el Universo carece de lugar, por lo tanto, no se mueve.
- d) por otra parte, es lógicamente imposible que el Universo se mueva, al menos rectilíneamente; en tal caso se admitiría la traslación de la tierra [centro inmóvil del mundo] como absolutamente necesaria para la inteligibilidad del movimiento.

Esta concepción del movimiento entranaba una dificultad teológica por cuanto afirmar la inmovilidad de la tierra implicaba afirmar asimismo la inmovilidad secundum substantiam del universo, cuyas partes, sin embargo, resultaban móviles secundum dispositionem. Tras la condena del año 1277 de esta tesis averroista que limitaba la Omnipotencia divina: "Deus non posset movere caelum motu recto"(1) los pensadores medievales elaboraron nuevas doctrinas sobre el movimiento siendo las más significativas la de Duns Scoto y la de Guillermo de Ockham.

La discrepancia entre estos autores se plantea en torno a esta disyuntiva: el movimiento es una realidad sucesiva, una forma transeúnte, distinta a la vez del cuerpo que se mueve y de la perfección adquirida; o, contrariamente, se identifica con las realidades permanentes, es decir, con el móvil y el término final del movimiento.

La admisión por parte de Scoto de que Dios podía imprimirle ^{de traslación} al Universo entero un movimiento local es una realidad distinta del móvil y del ubi adquirido. En efecto, si el Universo puede moverse localmente sin adquirir ningún ubi, esto significa que el movimiento es una realidad distinta del ubi; es, por tanto, una forma transeúnte, una forma fluens. Para Scoto:

"el universo, aún careciendo de continente, puede igualmente moverse; más aún, si el universo estuviese constituido por un único cuerpo esférico, homogéneo en toda su extensión, igualmente podría moverse. El movimiento de rotación es, pues, una forma transeúnte que existe con independencia de todo cuerpo considerado, sea éste contenido o continente; es, por tanto, una forma absoluta" (2)

Consiguientemente, la inmovilidad de la tierra deja de ser un postulado esencial sin el cual todo movimiento local resulta, de últimas, inconcebible. Esta osada tesis marca el definitivo distanciamiento de la mecánica celeste del Estagirita. En efecto, el sistema físico de Aristóteles está basado en los datos astronómicos de Eudoxio de Cnido completados por los aportes originales de Calipo; y tiene como fines esenciales salvaguardar estas apariencias: la rotación diurna de todo el cielo completada con el movimiento errático de los cinco planetas conocidos, girando todo el sistema alrededor de la tierra, centro inmóvil del mundo.

Con el fin de explicar estas evidencias se idearon esferas ficticias que contienen a los astros: una primera para las llamadas estrellas fijas y otras siete menores contenidas en ella, correspondientes a los cinco planetas, al sol y a la luna, permaneciendo en el centro, la tierra.

Aristóteles sustancializó las esferas pues no admitía, al modo de Demócrito, la existencia del vacío; y les asignó una constitución cristalina y homogénea; de manera que, los astros, estando fijos a las estrellas, giraban con ellas. La tierra, situada en el centro del universo, es el mundo más imperfecto, mientras que las esferas del mundo lunar, solar, de los cinco planetas y de las estrellas fijas son incorruptibles, pues no están sujetas a transformaciones

substanciales; sino solamente dotadas de movimiento cinético circular que es la expresión más acabada del movimiento eterno, sin principio ni fin.

Según indicáramos, Scotus marca la ruptura con esta concepción del Universo al afirmar su posible movilidad. Sus discípulos confirmaron muchas de sus doctrinas; en general, continuaron admitiendo la clásica distinción entre lugar y ubi. En efecto, para todos ellos el ubi es un atributo real que el lugar engendra en el cuerpo ubicado, y es el verdadero término del movimiento local. En efecto, un cuerpo que se mueve localmente adquiere en cada instante considerado, algo; no pudiendo ser lo adquirido un lugar, pues el lugar de un cuerpo no es un atributo del mismo ya que radica en el cuerpo continente; por consiguiente lo adquirido no es sino un ubi.

Sin embargo, la doctrina escotista del movimiento entendido como una realidad distinta a la vez del cuerpo que se mueve y de la perfección adquirida, suscitó arduas discusiones; en efecto, ¿puede, en verdad, producirse un movimiento sin la adquisición de un nuevo término final?

Para Nicolás Bonet, a modo de ejemplo, esta pregunta implica dos posibles intelecciones:

- a) el movimiento carece absolutamente de todo término
 - b) o bien, carece sólo de un término final nuevo,
- siendo la primera de ellas falsa y la segunda verdadera, exigida por la posibilidad del movimiento de un cuerpo en el vacío.

En efecto, existen cuatro géneros de cambio local:

- a) uno consistente en la pérdida de un ubi y la adquisición de otro; tal lo que ocurre cuando un cuerpo se mueve en el seno de un medio pleno.
- b) un segundo cambio que implica la pérdida de un ubi sin la adquisición de otro; tal el caso de un movimiento producido desde un medio pleno a un espacio vacío.
- c) el inverso del caso precedente (b), que supone el pasaje de lo vacío a lo pleno.
- d) y, finalmente, el movimiento en el vacío que no implica ni la adquisición ni la pérdida de una nueva realidad.

Esta posibilidad de movimiento en el vacío es una idea básica en todos aquellos escotistas que quieren demostrar que el movimiento se distingue realmente de su término, idea que, por otra parte,

sólo será correctamente planteada y resuelta por la dinámica después de Newton.

Por otra parte, que el cambio sea -como enseña Averroes- del mismo género que la forma a la cual tiende le parece a Juan de Bassols, una afirmación contraria al buen sentido, pues ninguna forma absoluta puede ser denominada "cambio"; en efecto, ni la blancura -a modo de ejemplo- ni una forma substancial es movimiento o generación.

Este planteo nos conduce a la radical distinción entre los términos forma fluens y fluxus formae, pues todos los escolásticos en sus discusiones sobre el movimiento consideran dos formas aún cuando rechacen la realidad de una de ellas: la primera es una forma que, siendo adquirida parcialmente, puede afectar de un modo estable a su sujeto (fluxus formae); siendo la segunda una realidad sucesiva y no-subsistente (forma fluens). Con sus matices de diferenciación todos los discípulos de Scoto concuerdan en afirmar que el movimiento debe ser entendido como una realidad sucesiva y fluyente.

Sin embargo la orden de los Frailes Menores no estaba sometida solamente a la influencia filosófica de Duns Scoto, sino también la de Pedro de Auriol quien profesaba una opinión directamente opuesta a la del Doctor Subtil, pues entendía que el término propio del movimiento local es el lugar y no el ubi, asignándole a aquél concepto un sentido geométrico esencialmente diferente del que le atribuyeron los Peripatéticos.

Desde este punto de vista, Gregorio de Rimini, representa una postura intermedia entre Scoto y Ockham. La clave de su interpretación del movimiento está centrada en dos conclusiones fundamentales:

- 1- el ubi no es una realidad distinta del lugar y del cuerpo ubicado;
- 2- el movimiento es una realidad sucesiva.

La primera proposición lo aproxima a Ockham; la segunda a Scoto (3).

Las objeciones contra la doctrina escotista del movimiento entendido como forma absoluta no tardan en formularse. En efecto, siendo Dios Todopoderoso puede realizar todo aquello que no implique contradicción; tiene el poder, por lo tanto, de crear cualquier realidad absoluta; y siendo el movimiento una entidad tal, Dios podría crearlo sin crear, concomitantemente, el sujeto capaz de moverse. Insiste Ockham, reiteradamente, en esta contradicción surgida de la doctrina que hace del movimiento una realidad puramente sucesiva y transeúnt-

te, sobreañadida al móvil y a la forma adquirida (4). El movimiento, afirma Ockham, no es una realidad sucesiva, distinta de las entidades permanentes; en efecto, en todo movimiento hay dos realidades: el cuerpo que es el sujeto del movimiento; y lo que se adquiere o pierde, es decir, su objeto o término. La primera realidad es permanente; y la segunda se encuentra en el sujeto bajo una forma transeúnte, sucesiva, siendo ella misma una realidad permanente. El movimiento se presenta, entonces, como una sucesión de estados cada uno de los cuales está formado por la asociación de dos realidades: el sujeto y la disposición que el sujeto adquiere o pierde por el movimiento; realidades ambas pertenecientes al género de las realidades permanentes. Veámoslo al detalle según aparece el tema en la Summulae (III Pars, cap. 1-32), desarrollándolo conforme a este esquema de orden:

1. El término movimiento tiene dos sentidos posibles (cap. 1)
 - 1.1 En sentido amplio
 - 1.1.1 El movimiento no es algo distinto de la res absoluta o substancia (cap. 2-3)
 - 1.1.2 Definición nominal de cambio substancial (cap. 3)
 - 1.2 En sentido estricto y en cuanto a su naturaleza.
 - 1.2.1 El movimiento no es algo distinto de la res absoluta (cap. 5)
 - 1.2.2 Su definición nominal (cap. 6)
 - 1.2.3 Definición de Aristóteles y Averroes (cap. 6)
2. Exposición de los argumentos contrarios a esta doctrina de Ockham. Respuesta a las objeciones (cap. 7).
3. Las especies de movimiento
 - 3.1 En sentido amplio: generación y corrupción (cap. 8)
 - 3.2 En sentido estricto
 - 3.2.1 traslación (cap. 9-22)
 - 3.2.2 aumento y disminución (cap. 12)
 - 3.2.3 alteración (cap. 14)

Ockham inicia su exposición distinguiendo los dos sentidos posibles del término movimiento, el cual

"en sentido amplio, designa la mutación súbita; y estrictamente el movimiento continuo y extenso; siendo el segundo contrario al primero" (5)

Como es dable advertir, el movimiento comporta sucesión mientras que la mutación súbita adviene instantáneamente, sin implicar adquisición o pérdida alguna. Así, la generación no es movimiento en tanto supone la instantánea posesión de una forma substancial; ocurriendo algo semejante en el caso de la pérdida instantánea de una forma, denominada corrupción.

Primeramente, Ockham determina qué realidad le corresponde a la mutación súbita, concluyendo al caso que

"según los principios de Aristóteles no es algo en sí absolutamente distinto de cualquier realidad permanente" (6)

Admitir lo contrario implica graves errores, pues, a modo de ejemplo, no permite explicar adecuadamente la corrupción de una substancia, ya que dicha corrupción puede tener como causas:

"la inducción de un contrario, la destrucción del sujeto, o la sustracción de su causa" (7)

Sin embargo, tal corrupción

"no se realiza según el primer modo, porque no se induce nada que sea contrario a la substancia; tampoco del segundo, porque su sujeto permanece, o [al menos] puede permanecer [tal como ocurre en el caso de la iluminación súbita del aire]; finalmente, tampoco supone la corrupción de su causa, que en verdad continúa en acto (...). Consiguientemente, concluyo que la mutación no es algo distinto de las realidades permanentes" (8).

Por otra parte, si la mutación fuese una realidad en sí pertenecería a algún predicamento; pero

"evidentemente tal predicamento no es la substancia, porque entonces la substancia se movería siempre, aún cuando permaneciese en reposo. Tampoco es la cantidad, como es evidente inductivamente, discurrendo a través de las distintas especies de cantidad; ni es cualidad, como tampoco relación. Tampoco pertenece al lugar, ni al hábito, ni, finalmente, a la acción o a la pasión, que no son realidades permanentes, según lo mostraré luego" (9).

En el Tractatus de Successivis, Ockham aporta un ejemplo al caso:

"cuando un medio es iluminado por el Sol, ¿se crea, en verdad, una nueva realidad que es distinta de la luz y de su efecto, presente en las realidades subsistentes? Si la respuesta es negativa, se tiene lo propuesto: la mutación

súbita no es algo distinto de las realidades permanentes. Si la respuesta es afirmativa, pregunto entonces, si esta nueva realidad es substancia o cualidad. Obviamente no es substancia -en efecto, no es materia, ni forma, ni el compuesto resultante- tampoco es cualidad como puede probarse inductivamente discurrendo a través de las distintas especies de cualidad; ni cantidad puesto que la cantidad de aire permanece estable [cuando se produce la iluminación]. Por consiguiente, etc. (= la mutación súbita no es una realidad distinta de las realidades permanentes)" (10).

Ockham rechaza asimismo la pertenencia indirecta de la mutación a una categoría determinada, tal como sucede con la materia en tanto pertenece al predicamento substancia. Tal rechazo se debe a que la mutación no es una parte propia e intrínseca de un sujeto que pertenezca per se a una categoría (11).

Finalmente, el argumento de rigor: la célebre navaja de Ockham, "en vano se realiza a través de muchos lo que puede ser realizado por pocos (...); y para explicar la mutación en vano se afirma algo distinto de la materia, la forma, el agente y las restantes realidades permanentes" (12).

De manera que, el sujeto sometido a transmutación súbita en nada difiere de aquel que cambia sucesivamente, excepto en el hecho que adquiere toda la forma a la vez (13).

Según señaláramos, esta doctrina de la identificación del movimiento con la res absoluta tiene una motivación teológica; en efecto: el movimiento no se diferencia de las cosas que están en reposo, y lo contrario conduciría a admitir que Dios puede crear el movimiento sin crear concomitantemente su sujeto, siendo esto una contradicción in terminis (14).

Sin embargo una objeción clave es planteada pues si la mutación se identifica con las realidades permanentes -la forma y el sujeto- se sigue que todo sujeto debe estar permanentemente sometido a una mutación substancial. Para solucionar esta dificultad, Ockham recurre a una precisión lingüística:

"conviene afirmar que los nombres que descienden de verbos, adverbios, conjunciones, preposiciones y otros sincategoremáticos (...) son introducidas [en el lenguaje] para abreviar [el discurso] o bien para tornarlo más elegante (...) Y de este género son todos los nombres como: negación,

privación, condición, perseidad, contingencia, universalidad, cantidad, acción, pasión, dilatación, rarefacción, mutación y en general todos los nombres que derivan de verbos que existen en los predicamentos acción y pasión" (15).

Por esta vía Ockham concluye, pues, que la mutación es un término connotativo que designa directamente el sujeto que obra, e indirectamente el acto con el cual este sujeto adquiere o pierde una forma. El término "mutación" no designa, por tanto, una realidad incompleja e indivisible, tal como sucede con el término "hombre", sino que su significado se expresa en una proposición de este tenor:

"cuando algo cambia, adquiere o pierde una realidad determinada" (16).

Y como tantas otras palabras que derivan de verbos pertenecientes al predicamento de la acción y la pasión, el término "mutación" ha sido introducido en el lenguaje por simples motivos prácticos:

"afirmo, siguiendo siempre los vestigios del Filósofo, que, cuando concebimos una mutación, no todos los términos utilizados tienen una suposición personal. Pues vocablos tales como cambio, mutación y otros semejantes ocasionan dificultades; y ciertamente, no son necesarios para expresar el concepto mental, siendo para el caso suficientes otros como móvil, movido, mover. De manera que, los términos precedentes son inventados no por necesidad sino para que tengamos abundancia de palabras con las cuales expresar, con cierto ornato, las cosas que intelectualmente concebimos" (17).

De allí los equívocos que el uso de estos términos puedan entrañar pues a veces suponen por los mismos vocablos de los cuales derivan (*suppositio simplex*); y, a veces, por lo significado, siendo esto una realidad individual (*suppositio personalis*). Por consiguiente, aquellas proposiciones en las cuales aparecen términos tales como mutación, o cambio

"deben resolverse en otras en las cuales se remplacen [dichos términos] por estas expresiones complejas: 'lo que cambia', 'el móvil' y otras semejantes" (18).

Consiguientemente, el término mutación es una ficción mental que designa positivamente, la substancia (tal es al menos lo que pretendería Aristóteles, en el decir de Ockham, al definir el movimiento como la actualidad de un cuerpo) y, negativamente, la ausencia de reposo en dicha substancia. Esto Aristóteles lo expresaba

en su definición afirmando el carácter potencial del ente en movimiento.

La postura de Ockham entraña dos notas distintivas respecto de la del Estagirita. La primera resulta de la misma implementación del método propio del Venerabilis Inceptor consistente en un análisis fenoménico que hace del movimiento algo inseparable de las entidades individuales. Y la segunda radica en la división misma del movimiento, puesto que, para Ockham:

"el movimiento se toma amplia y estrictamente. Ampliamente, por una mutación súbita y por un movimiento continuo⁷, extenso; usándose, en cambio, estrictamente, en cuanto se distingue como contrario a la mutación súbita" (19).

Aristóteles, en cambio, no hace esta distinción; por su parte después de haber incluido inicialmente la generación y corrupción bajo la categoría de movimiento amplio, los excluye a ambos expresamente por cuanto afirma que no existe nada contrario a la substancia (20); consiguientemente:

"no existe movimiento en cuanto a ella porque no hay movimiento sucesivo sino de lo que puede adquirirse sucesivamente" (21).

Finalmente, Ockham analiza el atributo de instantaneidad exigido por todo cambio substancial. Con aquél no se quiere indicar que la mutación tenga una consistencia ontológica propia, sino solamente que, cuando una realidad cambia adquiriendo o perdiendo algo, tal adquisición o pérdida acaece indivisiblemente. El término instantaneidad excluye, pues, la adquisición sucesiva (22).

Luego de realizar el análisis del movimiento entendido según un sentido amplio considera Ockham el movimiento sucesivo, procediendo de un modo semejante pues

"el movimiento no es algo absolutamente distinto de las realidades permanentes" (23);

consiguientemente no tiene una realidad propia distinta de la del móvil. En efecto, teniendo en cuante que

"la mutación no es una realidad absolutamente distinta de de las realidades permanentes debe concluirse asimismo, y en virtud de las mismas razones, que el movimiento tampoco lo es" (24);

afirmar lo contrario, por otra parte, supondría ir contra el principio de economía, tan caro a su pensamiento.

Tal es la argumentación que al caso implementa el Venerabilis

Inceptor para refutar la doctrina escotista que hace del movimiento una realidad en sí:

"quienes afirman que el movimiento no es una realidad indivisible deberán admitir que es divisible y compuesto de partes las cuales, en consecuencia, existirán simultáneamente, o bien sucesivamente.

Si existiesen simultáneamente, el movimiento sería, en verdad, algo ancho, largo y profundo; todo esto inaceptable para quienes sostienen esta doctrina.

Si contrariamente (se afirma que sus partes existen sucesivamente) concluyo por mi parte que la consecuencia es asimismo inaceptable, porque lo que no existe no puede ser parte de un ente, pues ningún ente se compone de no entes" (25).

Por esta vía Ockham formula su definición de movimiento:

"concluyo que para que algo se mueva, basta con que continuamente y sin interrupción de tiempo ni reposo intermedio vaya adquiriendo o perdiendo algo de manera sucesiva" (26).

De modo que, sintetizando, se podría afirmar que en todo movimiento hay dos realidades: el cuerpo sujeto del movimiento; y lo que se engendra o pierde, es decir, su objeto o término. El movimiento supone de este modo, una sucesión de estados, admitiendo cada uno de ellos la asociación de dos realidades: el sujeto y la disposición que el sujeto adquiere o pierde, pertenecientes ambas al género de las realidades permanentes.

Luego Ockham confirma esta conclusión aplicándola a las distintas especies de movimiento:

"si el movimiento local fuese una realidad en sí, sería algo absoluto o relativo. Obviamente no es algo absoluto porque no es cantidad, cualidad o substancia, tal como se muestra por una vía inductiva, de serlo se seguiría que cuando algo se traslada adquiere una nueva substancia, o una nueva cualidad (...). Finalmente, tampoco puede afirmarse que sea una realidad relativa porque todo cuanto existe es absoluto" (27).

Queda co-implicado en esta primera argumentación sobre la realidad del movimiento, el carácter que Ockham le asigna a la relación. En efecto, en la Summa Logicae, Ockham afirma después de precisar

que considera como una verdadera teoría aristotélica la no-distinción entre la relación y las res absolutae, que

"fuera de las realidades absolutas, a saber, de las substancias y cualidades, ninguna otra cosa es imaginable ni en acto ni en potencia" (28).

Aparentemente, la conclusión a la que Ockham nos conduce es la de la simple y pura identidad entre la relación y las res absolutae. Sin embargo, en el capítulo 49 de la Summa Logicae (Pars I) la cuestión toma un camino diferente del de la pura y simple afirmación de esa identidad:

"según la opinión de Aristóteles nada puede ser relativo sino el nombre (...) y por tal motivo, para él, la relación no es sino un nombre de segunda imposición o intención. Consiguientemente, y siguiendo sus enseñanzas, no debe concederse que [los términos] 'hombre' o 'blancura' sean relativos, siéndolo, en cambio, este otro 'padre'" (29).

Prescindiendo del problema de si esta es o no la auténtica interpretación del pensamiento de Aristóteles, es interesante observar cómo Ockham elabora su propia doctrina: cada afirmación de que el pensamiento de Aristóteles se inclina en tal o cual dirección es una declaración de la simpatía que el maestro de Oxford siente por esas direcciones en cuestión.

Ockham deja fuera de consideración el problema planteado por las relaciones Trinitarias, centrándose en la relación in creatis. Conforme a lo dicho, la relación resulta ser, entonces, un solum nomen; sin embargo, con todo, sería un error interpretar la expresión en el sentido de un "nominalismo" a ultranza, que hiciera consistir la relación en el mero nombre exterior, es decir, en el mero flatum vocis. En efecto, el nomen es primeramente un concepto interno, y secundariamente, un término^o oral o escrito. La relación, por su parte, no es un signo inmediato de cosas extra animam, sino signo de otra realidad, ella misma de orden mental y significativo-natural. Este carácter reduplicativamente lingüístico de la relación lo ve Ockham reflejado, especialmente, en la propiedad lingüística de implicar una flexión gramatical en su seno (31)

Por consiguiente, si la relación in creatis no es una realidad extra animam, ha de ser un signo referido a algo intra animam, por tanto una intentio secunda.

Ahora bien, en la realidad extra animam no se dan más que singulares concretos y absolutos que poseen cualidades específicas; y nuestra facultad cognoscitiva, a la vista de esos absolutos con tales o cuales cualidades puede formar, y de hecho forma, proposiciones en las cuales la posesión de dichas cualidades queda formulada en términos de una semejanza establecida entre ellos; así vgr. el hecho de que el singular concreto y absoluto Pedro engendró a Juan queda formulado en la proposición por la que afirmo que Pedro es padre de Juan. Este sería, entonces, el primer estadio en la relación: una proposición intra animam significable por un signo lingüístico que será una intentio secunda, es decir, una relación (32).

Luego de este ex-cursus sobre el problema de la relación, podemos concluir, retomando nuestro propósito original, que el movimiento no se distingue de las realidades permanentes, conclusión esta no sólo expresada en la Summulae, sino también en la Reportatio:

"el movimiento local no se distingue de las res absolutae porque no es más perfecto que su término. Por lo tanto y puesto que el término del movimiento local es el ubi, el movimiento no es algo distinto ni superior a él, ni tampoco a las referidas realidades permanentes" (33)

Esta definición queda confirmada asimismo en tanto se aplica a la alteración, puesto que

"cuando algo se altera adquiriendo una forma, no existe nada sino el móvil y una parte de esa forma adquirida" (34), ocurriendo algo semejante con el aumento y la disminución:

"en tales movimientos bastan la sola cantidad adquirida o perdida [para explicar el cambio], afirmándose en vano toda otra realidad distinta de las entidades permanentes" (35).

En efecto,

"el aumento no se distingue de las realidades permanentes porque si así fuera, [podrían suceder dos cosas]: o bien que dicho movimiento pertenezca al género de la cantidad; o, contrariamente, al de la cualidad. Obviamente no se da esto segundo, porque puede adquirirse una nueva cantidad sin que se modifique la cualidad (...). Luego, se da lo primero. Y, consiguientemente, si [el movimiento está] en el género de la cantidad, concluimos que se identifica con ella, puesto que la cantidad es el término final del aumento" (36).

Como sabemos, Ockham identifica la cantidad con la substancia, y partiendo de este supuesto infiere subsiguientemente que el aumento no se distingue realmente de las entidades permanentes.

Sin embargo, la identificación del movimiento con las res absolutae parece oponerse expresamente a la doctrina del Filósofo cuando afirma:

"que todo movimiento se da en el tiempo; que el móvil está parcialmente en el término inicial; que el movimiento del cielo es causa de la generación y de la corrupción en los seres sublunares; que el movimiento es un acto del ente en potencia; que es un acto del móvil, y que está en el móvil" (37).

Tal oposición, afirma Ockham, es sólo aparente; en efecto, cuando se dice que el movimiento está en el tiempo, deben distinguirse dos sentidos posibles de esta expresión, de tal manera que, tomada

"en sentido propio es falsa; y en sentido impropio y traslativo, es verdadera en tanto expresa que el móvil no adquiere o pierde algo instantánea sino sucesivamente" (38).

Por otra parte,

"en cuanto a lo que se afirma en segundo lugar, a saber: que el móvil está parcialmente en el término inicial y parcialmente en el final, ha de interpretarse asimismo según dos posibles sentidos. Considerada propiamente, es falsa; y en sentido impropio, verdadera, por cuanto señala que cuando algo se mueve está más cerca del punto inicial que del final, o bien a la inversa" (39).

Y cuando Aristóteles afirma que el movimiento es el acto del ente en potencia en tanto está en potencia, su sentencia puede recibir posibles interpretaciones, siendo la única verdadera aquella que identifica el movimiento con el móvil, que es un ente en potencia; de modo tal que

"cuando una realidad se mueve tiene algo en acto, y está en potencia respecto de algo distinto (...). Y esta definición significa lo mismo que la segunda que dice: el movimiento es el acto del móvil en cuanto móvil; esto es, cuando algo se mueve tiene algo en acto, y siendo móvil, está en potencia de tener en forma inmediata, algo distinto". (40)

También en el Tractatus de Successivis se aducen argumentos

de Aristóteles que parecen contrariar la doctrina nominalista del movimiento. En efecto:

"Aristóteles afirma en el [libro] segundo sobre el Alma que el movimiento es un sensible común (...), y como ninguna realidad permanente es un sensible común, se concluye, por lo tanto, etc [=que el movimiento es algo distinto de las realidades permanentes]." (41)

Sin embargo -entiende Ockham- en virtud de esta doctrina no ha de concluirse algo tal pues

"Aristóteles afirma también en el [libro] sobre el Alma que el reposo y el número son distintos [realmente de las substancias]. Consiguientemente, no conviene afirmar por la sola consideración de esta referencia que el movimiento es algo distinto de las entidades permanentes" (42).

Finalmente, y en cuanto a la doctrina del Comentador quien hace del movimiento un cierto flujo, Ockham concluye que la referida doctrina sobre el fluxus formae puede tener dos intelecciones:

"según la primera, el movimiento es algo distinto de lo permanente, que continuamente fluye del no ser al ser o a la inversa. Tal es la famosa doctrina de la que habla el Comentador. Y ciertamente es la más famosa, pero no la que verdaderamente está en conformidad con la intención del Filósofo y del mismo Comentador; al menos esto es lo que pienso.

Y de un segundo modo, tal doctrina puede entenderse así: cuando una realidad se mueve, continuamente fluye (...). De tal manera que las proposiciones en las cuales se usan vocablos tales como 'flujo', 'tránsito', han de resolverse en otras en las que se utilicen estos otros términos: 'fluye', 'transita'; estudiándose conforme a ellas el sentido de las primeras". (43).

Como reiteradamente Ockham lo manifiesta, el movimiento se identifica con la substancia; pero, ¿es en verdad posible tal identificación? La objeción aparece planteada con todo rigor en la Summulae:

"lo que permanece puede existir sin movimiento, pero el movimiento no sin una realidad que permanezca. Luego, etc. [=el movimiento no es algo permanente]". (44)

Y la respuesta es taxativa:

"lo permanente puede existir sin movimiento porque puede

no moverse, pero, sin embargo, el movimiento no es algo distinto de las realidades permanentes. Y esto ha de admitirse, al modo como también se concede que "Sócrates puede existir sin la blancura, aunque de hecho Sócrates sea verdaderamente blanco" (45).

Tal como vemos, su explicación no es sino una mera enunciación del núcleo central de su doctrina: sólo existe lo individual, y la única explicación del individuo es que es, y que está ante nuestra experiencia: est unum numero singulare. Y en cada una de estas realidades individuales y concretas es imposible realizar distinciones. De manera que, si le atribuimos partes al individuo hablamos, en verdad, de otras individuales. De ahí que materia, forma, substancia, accidente y otras posibles distinciones carecen de sentido en cuanto se aplican al individuo; porque en el individuo no es admisible distinción de ninguna índole. Atareado en rebatir las opiniones adversas, Ockham formula esta doctrina sin prever sus últimas consecuencias, que hacen que su Física se transforme, de últimas, en una mera fenomenología del individuo.

Tras el análisis del concepto de movimiento, Ockham estudia seguidamente sus distintas especies: local; de aumento y disminución; y de alteración.

1. El movimiento local

Para explicar el movimiento local -nos dice Ockham- son suficientes los elementos que observamos empíricamente: un cuerpo y un lugar. Sin embargo, para que exista movimiento local sensu stricto

"no son suficientes el cuerpo y el lugar, porque entonces, por el solo hecho de existir y cuerpo y un lugar, existiría movimiento; suponiéndose asimismo que todo cuerpo ha de moverse siempre" (46).

Recordemos al caso que la definición aristotélica, que hace del lugar el límite primero e inmóvil de lo circunscriptivo (47), queda explicitada y reformada en Ockham según estos términos:

"el lugar es un cuerpo cuyas partes límites son contiguas a lo contenido; entendiendo por parte límite a cualquiera de las que está en contacto con otro cuerpo" (48).

El lugar es por tanto un cuerpo, y en cuanto tal es extenso, ocupa a su vez un lugar, y es móvil como lo son todos los cuerpos naturales (49).

Para explicar la traslación basta, entonces, con considerar el cuerpo y su lugar, puesto que

"las realidades que se mueven localmente no adquieren nada inherente a ellas, al modo como la forma substancial existe en la materia y el calor en el fuego; sino que sólo adquieren un lugar que las circunscribe" (50).

Nuevamente queda formulado el problema de la identificación de la substancia y del movimiento, no en cuanto a sus respectivas definiciones nominales que, ciertamente, difieren sino en un plano real. En efecto, el individuo es una unidad captada intuitivamente; Ockham está convencido de ser en este punto un fiel aristotélico sosteniendo que tanto la definición de Aristóteles cuanto la de Averroes, que caracterizan el movimiento como el acto del móvil en cuanto móvil -se puede reformular en una proposición como ésta: "lo que se mueve posee en acto algo que primeramente no tenía, pero que podía tener". Por consiguiente -afirma Ockham- Aristóteles no ha querido concluir que el movimiento implique un acto distinto del acto del móvil sino que sólo ha supuesto que cuando algo se mueve está en acto, pero a su vez carece actualmente de algo respecto de lo cual se encuentra en potencia (51).

Por tanto, desde una perspectiva real, sólo cabe la total identificación entre el sujeto y el movimiento; identificación garantizada por la inescindible unidad del individuo. En efecto,

"el Filósofo no concluye que el movimiento sea un acto distinto del móvil o de las restantes cosas permanentes, sino que sólo procura afirmar que cuando algo se mueve, en cierto sentido está en acto, y en otro no, por cuanto se encuentra aún en potencia.

Y este estar en potencia puede ser entendido conforme a una doble significación [según se aplique al movimiento o al cambio substancial]. Pues cuando algo se mueve está según cierto aspecto en acto y a la vez carece actualmente de algo respecto de lo cual se encuentra en potencia; y cuando algo cambia súbitamente, puede salvarse asimismo la definición precedente del siguiente modo (...): lo que cambia está en acto poseyendo algo que no tuvo anteriormente pero que pudo tener" (52).

Finalmente, propone una clasificación del movimiento local atendiendo, primeramente a las características de su trayectoria. En tal sentido el movimiento puede ser recto, circular y mixto:

"es recto cuando el móvil se desplaza según una línea recta hacia lo alto o lo bajo (...); es circular cuando el móvil permanece siempre en un mismo lugar en cuanto a la totalidad pero no según sus partes, no pudiendo existir un movimiento tal sino en un móvil esférico u ovalado (...). Finalmente, un movimiento es mixto cuando (...) el móvil se desplaza según una trayectoria sinuosa, tal como sucede cuando algo es anguloso y rueda o gira" (53).

Tal como vemos, las especies de movimiento aparecen directamente relacionadas con la configuración geométrica de un cuerpo; en efecto, sólo un cuerpo esférico puede moverse circularmente, mientras que, un móvil de figura irregular tiene la posibilidad de trasladarse según una trayectoria rectilínea o bien sinuosa.

Desde la perspectiva del lugar adquirido, existen notables diferencias entre el movimiento rectilíneo y el circular. El sujeto que se mueve circularmente gira en torno a un punto fijo; de esta manera, atendiendo al cambio de posición, podríamos afirmar que dicho sujeto permanece en el mismo lugar en cuanto a su totalidad, pero no según sus partes, que son circunscritas por un continente siempre distinto. Ockham afirma al caso:

"cuando algo se mueve circularmente permanece siempre en el mismo lugar, y por tanto no adquiere nada nuevo; pero sin embargo sus partes adquieren un lugar en el cual antes no estuvieron" (54).

Tal como vemos, Ockham admite una doble posibilidad: un cuerpo puede moverse y permanecer siempre en un mismo lugar, tal el caso de una esfera que rota en torno a un centro; o bien, y contrariamente, puede moverse sin estar en lugar alguno: tal el caso de la última esfera que carece de continente; sin embargo se puede afirmar que ella está en un lugar por equivalencia, al imaginar que contiene un cuerpo en reposo en torno del cual se mueve.

En el Tractatus de Principiis Theologiae se consideran otros ejemplos posibles de movimiento sin cambio de lugar:

"tal el caso de un vaso transferido de un lugar a otro con su respectivo contenido; en dicha situación, el contenido se mueve aún cuando permanezca en el mismo lugar: [el vaso]; pudiendo darse asimismo la situación inversa: un cambio de lugar sin movimiento, tal lo que acontece con un palo que permanece fijo en el lecho del curso de

de un río" (55).

Por consiguiente, el movimiento supone un término fijo que no es un cuerpo realmente existente sino simplemente imaginado:

"[el último móvil] se mueve no porque adquiera algo distinto sino porque se modifica la distancia local entre sus partes y las correspondientes a un cuerpo en reposo" (56).

Tal la conclusión de la Summulae expuesta asimismo en el referido Tractatus bajo la consideración del caso inverso:

"si existiese un cuerpo perfectamente continuo Dios podría imprimirle un movimiento de rotación o bien rectilíneo significándose con ello que, de existir un continente, su posible movimiento le haría adquirir nuevos lugares" (57).

La afirmación es importantísima porque Ockham viene a decir explícitamente que si bien todo movimiento local supone tres elementos: un motor, un móvil y un lugar, no es estrictamente necesario que este tercer elemento -el lugar- exista realmente. En efecto,

"la definición que Aristóteles da del lugar no le conviene al cielo, ni por sí ni tampoco por accidente (...), puesto que, según el Comentador, la definición de Aristóteles no se aplica a ningún cuerpo simple, circular y elemental como la última esfera" (58).

Partiendo de esta afirmación, es posible concluir que el Cielo

"está en un lugar por accidente en tanto contiene un centro alrededor del cual se mueve" (59),

siendo preciso advertir asimismo que

"este centro no es algo indivisible e inmóvil existente en el medio del mundo, tal como algunos imaginan, sino que es un cuerpo que, estando en reposo, tiene sus límites equidistantes del cielo" (60).

Según hemos visto, Ockham admite la posibilidad del movimiento del Universo en torno a un centro inmóvil, ¿será posible admitir asimismo el movimiento del Universo en torno a un centro que siendo un cuerpo real, será, por tanto, una realidad móvil? Ockham responde afirmativamente, aplicando un criterio de resolución semejante al implementado en el caso precedente:

"es posible concluir que el cielo se mueve en torno a un centro móvil en tanto se admita la existencia de algo en reposo [respecto de lo cual dicho movimiento se efectúa]" (61)

Concluyendo, afirmar que un cuerpo se mueve localmente implica suponer la existencia de algún otro cuerpo respecto del cual el

móvil ocupe diversas posiciones sucesivas. Tal la solución de Ockham a partir de la cual evita comprometerse con las doctrinas averroístas condenadas en 1277.

2. El movimiento según la cantidad.

En el capítulo 12 de la Summulae Ockham estudia las dos especies posibles de aumento según la cantidad; pues

"existe un aumento que se produce por la adición de una substancia; tal el caso de los vivientes que crecen por el incremento de materia que constituye una unidad con la materia preexistente (...). Y existe, asimismo, otro aumento [producido] sin la adición de una substancia y por el solo hecho de que un móvil se extiende ahora más que antes, adquiriendo así una cantidad mayor. Este aumento no es sino una dilatación que conviene tanto a los vivientes cuanto a los no vivientes" (62)

Seguidamente analiza los dos casos posibles de aumento según la cantidad; en especial, la dilatación:

"en cuanto a ella, y conforme a la intención del Filósofo afirmo que, cuando algo se dilata no adquiere una realidad [substancial], ni tampoco una cantidad, sino tan sólo un lugar. En efecto, la dilatación es un aumento de cantidad que supone el solo distanciamiento situacional de las partes del móvil" (63).

Una objeción se plantea a esta doctrina: cómo es posible que una cantidad dilatada sea igual a otra cantidad que aún no ha sufrido la dilatación. Ockham responde al caso que:

"la proposición: 'la cantidad mayor es la cantidad menor', nunca es verdadera; pero sin embargo esta otra: 'la cantidad mayor fue la cantidad menor', es verdadera porque equivale a afirmar que las partes distan ahora más que antes; o a la inversa" (64).

La dilatación es, por tanto, algo distinto del mero movimiento local; pues en el movimiento local el móvil no aumenta su cantidad, mientras que la dilatación supone la adquisición de una cantidad mayor, lo cual implica admitir el solo distanciamiento situacional de las partes del móvil.

Según el mismo criterio se divide a la disminución, pudiendo producirse la una por una real merma de cantidad, y la otra, denominada condensación por la mayor aproximación de las partes del

móvil (65).

El clásico tema del aumento y la disminución le condujo a Ockham a analizar qué es la cantidad, afirmando al caso que

"según la intención del Filósofo, la cantidad no es una realidad distinta de la substancia y de la cualidad, no es, por tanto, una realidad intermedia entre ambas, existente en la substancia como en su sujeto. En efecto, muchos modernos imaginan falsamente que en la substancia hay algo intermedio entre ella y la cualidad; y así afirman que el color está en la superficie como en su sujeto inmediato y en la substancia como en su sujeto mediato. Sin embargo, afirmo que no existe ninguna realidad intermedia" (66).

La teoría de la Eucaristía invitaba a considerar la cantidad como separable de la substancia. Ockham, por su parte, admite que quienes sustentan esta doctrina haciendo de la cantidad un accidente absoluto, realmente distinto de la substancia, están obligados a aceptar asimismo esta contradictoria conclusión: Dios, en virtud de su infinito poder, tiene la posibilidad de conservar una substancia sin modificarla en su estado propio, aún separándola de este accidente absoluto.

Siendo absurda esta conclusión deberá establecerse que la cantidad no es algo inherente a la substancia sino la substancia misma en tanto posee pluralidad de partes (67). Ockham presenta esta doctrina como la auténtica posición de Aristóteles:

"Y como comúnmente afirman los modernos que la cantidad es algo absolutamente distinto de la substancia (...) quiero mostrar que esta opinión es contraria a la intención de Aristóteles; en segundo término consideraré las objeciones, y en tercera instancia, afirmaré la doctrina que me parece sustenta Aristóteles, ya sea ésta católica o herética" (68).

Después de estas palabras que revelan cierta precaución por cuanto Ockham sólo admite esta doctrina bajo la responsabilidad de Aristóteles, sin comprometerse a las claras personalmente con ella, siguen diez páginas prietas de argumentos a favor de la identidad entre substancia y cantidad que concluyen del siguiente modo:

"afirmo, por último, que tanto la intención de Aristóteles cuanto la de otros muchos (autores) es que la cantidad no se distingue realmente de la substancia" (69)

Por consiguiente, 'quantum' y 'quantitas' son términos sinónimos

que significan la realidad de las substancias singulares concretas existentes extra animam, connotando, a su vez, in obliquo la positio partium extra partium. Y lo mismo vale para aquellos otros signos conceptuales quae ponuntur in genere quantitatis tales como corpus, numerus, superficies, etc.

3. El movimiento según la cualidad.

Al iniciarse el capítulo 22 de la Summulae Ockham se pregunta si existe alguna demostración apodíctica de la existencia del movimiento cualitativo, concluyendo al caso que

"en modo alguno puede probarse que el sujeto se altera; pues sólo a través de la experiencia sabemos que algo se modifica pasando del calor al frío, o de la blancura a la negrura" (70).

El cambio cualitativo implica asimismo una doble acepción

"ampliamente, se toma por toda inducción o pérdida de una cualidad; hecho este realizado en conformidad o disconformidad con el sujeto del cual se induce sucesiva o súbitamente, al modo como [por ejemplo] súbitamente se ilumina el aire; y el sentido se altera cuando siente en acto; y el intelecto cuando entiende" (71).

En cambio, en un sentido estricto, la alteración designa

"la inducción sucesiva de una cualidad; o la disposición que conduce a la corrupción del sujeto como es el caso del agua cuando se calienta, puesto que tal calentamiento la dispone para su corrupción" (72).

Tal como vemos, la aplicación de los términos natural y violento no está restringida en Ockham al caso del movimiento local. En efecto,

"también se aplica a la alteración pues algo puede naturalmente enfriarse y violentamente calentarse (...), pudiendo suceder asimismo que natural o violentamente se repose bajo una cualidad" (73).

Ockham inicia su investigación sobre las especies de movimiento cualitativo estableciendo la siguiente distinción. La primera afirma la división aristotélica de la categoría cualidad en sus cuatro especies: habitus, naturalis potentia, passio et forma. Y la segunda, establecida por Ockham, distingue dos especies de cualidades: las que son discernidas por un sentido particular y las que no lo son, tal el caso de la visión que, en cuanto tal, no tiene

la posibilidad de "ser visto" ni de otras funciones psicológicas como el deseo y la volición.

Seguidamente Ockham realiza un análisis tendiente a mostrar que no se da alteración en cuanto a la figura, pues

"la forma y la figura no constituyen una realidad distinta, en verdad, del ente natural, el cual a veces tiene una conformación y a veces otra (...); consiguientemente, la forma y la figura se engendran sólo a partir del movimiento local" (74).

En efecto, según hemos visto, toda alteración exige la inducción o pérdida de una cualidad en su sujeto de inherencia,

"y como algo puede tener una figura u otra sin la inducción de un nuevo término, o la destrucción de algo preexistente" (75),

deberá concluirse, entonces, que no existe alteración en cuanto a esta especie de cualidad.

Ockham examina luego el caso de la adquisición o pérdida de un hábito. Para lo cual divide primeramente los hábitos en dos grandes grupos: corporales y espirituales. Los primeros son a su vez subdivididos en dos clases: primeramente menciona los hábitos de naturaleza física ejemplificados con la maestría en la ejecución de un instrumento musical; y luego aquellos otros hábitos que no pueden ser simpliciter unus numero sino que son resultantes de un orden que co-implica varios factores, por ejemplo una debita proportio humoris en el caso de la salud (76).

Los hábitos espirituales admiten asimismo una división similar en tanto se distinguen aquellos que proceden del anima intellectiva de los que sólo dependen de la parte sensitiva; subdividiéndose los primeros en intelectivos y morales, y los segundos en aprehensivos y apetitivos (77).

Seguidamente concluye que tampoco existe alteración según los hábitos corporales porque

"algo puede conformarse como bello o feo, sano o enfermo, sin que nada se conquiste o pierda (...); pues tales hábitos son relativos, y como no existe movimiento según la relación, por tanto etc [= ha de concluirse que no se da alteración respecto de ellos]" (78).

Y apelando a un argumento semejante aduce que no existe alteración en cuanto a los hábitos espirituales, puesto que también ellos aplican el predicamento relación, respecto del cual no hay movimien-

to.

Uno de los problemas centrales en la consideración de este tema está dado por la determinación del modo conforme al cual se realiza la alteración, pues cantidad y cualidad constituyen para Aristóteles dos categorías esencialmente distintas: el aumento cuantitativo consiste en una adición de partes homogéneas y de la misma natura; y la categoría cualidad es esencialmente distinta; y la alteración, consiguientemente, no supone la mera adición de partes semejantes. Toda cualidad es una esencia accidental y simple y, por ello, indivisible; sin embargo, es asimismo un hecho que las cualidades sufren variaciones. ¿Cómo se produce, entonces, este cambio? Tal el problema clásicamente denominado de la intensio et remissione formarum, que en la escolástica es referido fundamentalmente a una cuestión teológica: el incremento de la caridad.

Las teorías pueden resumirse en dos generales:

- a- una que, fiel a los principios de la lógica peripatética, establece una extrema diferencia entre el incremento cualitativo y el cuantitativo;
- b- y otra que admite una gran analogía entre ambas categorías de aumento, procurando borrar así las fronteras entre cualidad y cantidad.

Tomás de Aquino se encuentra entre quienes propugnan la distinción peripatética: una forma accidental, una cualidad, no tiene, por esencia, ni intensio ni remissio; tales términos pueden aplicarse sólo al sujeto afectado por dicha cualidad, "non dicitur magis albedo sed magis album" (79).

Toda cualidad puede considerarse entonces de dos maneras: en sí misma, y entonces es indivisible; o bien atendiendo a su sujeto de inhesión, siendo en tal sentido divisible.

Ockham, por su parte, es partidario de una doctrina que admite gran analogía entre el aumento y la alteración las cuales, sin embargo, comportan asimismo sus diferenciaciones. En efecto, la alteración supone la existencia de una realidad absoluta y totalmente nueva, que constituye con la precedente una única realidad, aspecto no requerido por el aumento de cantidad.

Maurice de Wulf desconoce esta peculiaridad de la alteración afirma que en la teoría de Ockham

"las cualidades corporales se confunden con la substancia", añadiendo seguidamente que, en filosofía natural

"cualquier cualidad es simplemente reducida a cantidad" (80).

En verdad, y según entendemos, sólo ciertas cualidades fueron vistas por Ockham como no-divorciadas de la substancia:

"existen realidades en el género de la cualidad que implican algo distinto de la substancia, tales como la blancura, la negrura, el color, la ciencia, la luz y otras [cualidades] de este género.

En cambio, existen otras que no implican algo distinto de la cualidad y la substancia, tal el caso de la figura, la forma rectilínea o curva, y la densidad"(81).

Uno de los problemas centrales del movimiento cualitativo consiste en el modo conforme al cual se produce una alteración. En el capítulo 22 de la Summulae Ockham rechaza la doctrina según la cual toda alteración supone la permanencia de las cualidades contrarias bajo grados atenuados. En efecto, qué sucede cuando un móvil se altera de un contrario a otro:

a- ambas cualidades desaparecen simultáneamente.

b- o bien, una se confunde con la otra de tal manera que ambas permanezcan bajo grados atenuados.

Tanto en la Summulae cuanto en las Sentencias, en momentos cronológicamente distintos, Ockham adoptó la primera explicación puesto que la segunda entraña la coexistencia de contrarios:

"si permaneciesen tales grados atenuados, cuando algo blanco se transforme en negro sería blanco y negro a la vez(...) Pero la experiencia nos muestra lo opuesto; por consiguiente en dicha realidad no están la blancura y la negrura" (82)

Esta es una explicación dada esencialmente desde un punto de vista lógico, explicación que, por otra parte es contraria a la de Aristóteles, con la cual Ockham quiere, de algún modo reconciliarse al mostrar el carácter sucesivo que comporta el cambio cualitativo:

"cuando algo se mueve sucesivamente en el orden de una cualidad, no adquiere toda esa cualidad simultánea sino sucesivamente; y de este modo, mientras se mueve, en parte está en el término inicial y en parte en el término final. De modo que, cuando algo se altera continuamente, abandona una forma y al hacerlo va adquiriendo la cualidad contraria. Por consiguiente, primero se da un movimiento de pérdida de una cualidad y subsiguientemente, la adquisición de la cualidad contraria" (83).

Por consiguiente, la alteración supone dos movimientos: uno de expulsión y otro de inducción que en la realidad constituyen una unidad: sin la existencia del primero, no puede darse el segundo.

Este planteo se relaciona con el conocido problema de la intensificación de la caridad. La discusión, en este caso, aparece centrada en el modo conforme al cual una forma existente es intensificada o disminuida en grados, discusión a la cual Ockham consagra varios capítulos de la distinción 17 de la Reportatio.

Como la mayoría de los escolásticos acepta que la caridad puede ser intensificada y remitida

"todos concuerdan en esta conclusión: la caridad aumenta aún cuando no coincidan en el modo de explicar el referido aumento" (84).

Para dirimir la cuestión Ockham propone primeramente un examen lingüístico de estas expresiones:

- a- toda forma comporta un más y un menos.
- b- la forma sufre un incremento.
- c- toda forma tiene una latitud.
- d- el sujeto de la forma aumenta.

La primera de ellas puede ser interpretada según dos intelecciones; en efecto, desde una perspectiva ontológica, es falsa ya que la forma no aumenta, puesto que en sí nada recibe, sino que, más bien, es recibida en algo. Y desde un punto de vista lógico es verdadera en tanto equivale a esta proposición: es posible predicar de toda forma un más y un menos.

La segunda afirmación es falsa puesto que

"lo propio del aumento es el cambio en la cantidad" (85), modificación esta que no se aplica a ninguna forma.

La tercera, por su parte, es verdadera, pues toda forma tiene una latitud en cuanto implica pluralidad de partes realmente distintas (86).

Y la cuarta, finalmente, es absolutamente falsa porque el sujeto que sufre una alteración no se ve obligado a modificar necesariamente su extensión (87).

Habida cuenta de estas precisiones, Ockham descarta la doctrina según la cual toda alteración comporta una sucesiva adición de partes específicamente distintas; en este punto su doctrina marca una certera semejanza entre el aumento cualitativo y cuantitativo; sin embargo,

"existen asimismo entre ambas diferenciaciones puesto que la alteración supone la existencia de algo nuevo que constituye una unidad con la realidad preexistente, aspecto no requerido por el cambio según la cantidad" (88).

Por lo demás, y según ya dijimos, Ockham formula una explicación cuantitativa de la intensificación de una forma, producida por la sucesiva adición de partes homogéneas:

"la intensificación implica, entonces, la adición de algo real y distinto del móvil que constituye con él una unidad" (89).

Algunos autores rechazan que la caridad sea aumentada por adición proponiendo, en cambio, una solución que comporte mayor participación o radicación de la forma en el sujeto; tal la opinión de Santo Tomás, Aegidius Romanus, y Ricardo de Middleton, quienes argumentan del siguiente modo:

"los movimientos distintos comportan términos que son también distintos; la caridad es término de la alteración; por lo tanto no es término del aumento. Consiguientemente, la caridad no aumenta [al menos entendiendo el aumento como la mera adición de partes]" (90).

Para responder a esta objeción el Venerabilis Inceptor retoma el núcleo central de su doctrina: el aumento cualitativo comporta la adición de algo realmente distinto de lo precedente que constituye una unidad con el móvil puesto que

"es imposible que exista una real transmutación sin la adquisición de algo que ya se poseía" (91).

En efecto, para que se produzca un aumento cualitativo se requiere alguna variación de parte del sujeto, o bien, de la forma. Ahora bien,

"si se afirma que dicha variación se produce por una mayor participación de la forma en su sujeto, argumento en contra. Pues es imposible pasar de un contrario a otro sin que se produzca un movimiento local; o bien, sin la producción de algo real. Ahora bien, al producirse un cambio cualitativo todas las cosas permanecen en el mismo sitio y lugar; consiguientemente conviene que algo se destruya o produzca (...). Y no siendo lo producido algo del sujeto, será por tanto, algo de la forma" (92).

Consiguientemente, la intensificación de la caridad supone

asimismo la adición de partes, tan semejantes como pueden serlo las distintas partes del agua entre sí, o bien las del aire respectivamente. La alteración queda conceptualizada así de un modo muy semejante al aumento cuantitativo.

Resumen y conclusiones.

El estudio del tema del movimiento en Ockham nos permite llegar a los siguientes conclusiones:

1. Aspectos metodológicos

- 1.1. El principio que rige el desarrollo del tema es de características teológicas: Deus non potest facere omne quod fieri includit contradictionem. Dicha fórmula señala directamente la omnipotencia divina. El otro principio que rige esta sistematización es el de economía: non sunt multiplicanda entia sine necessitate (93).
- 1.2. Ambos principios convergen en esta idea: sólo existe lo individual, y en el individuo es imposible realizar distinciones puesto que si le atribuimos partes, en verdad hablamos de otras individualidades (94).
- 1.3. La filosofía natural de Ockham se transforma así, en una descripción de lo evidente, en una rigurosa fenomenología del individuo. Atareado en rebatir las opiniones adversas formula sus doctrinas sin prever sus últimas consecuencias, particularmente las relativas a un orden específico.

2. Mutación y movimiento.

- 2.1. La doctrina de Ockham se contrapone a la de Duns Scoto. El principio metodológico de economía lo conduce a identificar el movimiento con la substancia, no en cuanto a sus respectivas definiciones nominales, que ciertamente difieren, sino en un plano real (95).
- 2.2. El análisis lingüístico revela que tanto el término 'movimiento' cuanto 'mutación' son connotativos, y designan directamente el sujeto que obra, e indirectamente el acto a partir del cual este sujeto adquiere o pierde una forma (96).
- 2.3. El significado de estos conceptos no lo expresa directamente

una única realidad, tal como sucede con términos como 'arbol', 'piedra', sino una proposición de este tenor: 'cuando algo cambia adquiere o pierde una realidad determinada' (97).

2.4. Ockham considera que su doctrina del movimiento respeta fielmente el espíritu aristotélico (98).

2.5 Sin embargo, la postura de Ockham entraña dos notas distintivas respecto de la del Estagirita. La primera resulta de la misma implementación del método propio del Venerabilis Inceptor consistente en un análisis fenoménico que hace del movimiento algo inseparable de las entidades individuales. Y la segunda radica en la división misma del movimiento; en efecto, después de haber incluido inicialmente la generación y la corrupción bajo la categoría de movimiento amplio, Ockham los excluye a ambos expresamente por cuanto afirma que no existe nada contrario a la substancia. (99),

3. El movimiento local

3.1 El movimiento local es un cambio de lugar (100)

3.2 El lugar es un cuerpo extenso, ubicado y móvil (101)

3.3 El movimiento local exige para su conceptualización un término fijo, pero no es absolutamente necesario que dicho término sea una realidad existente (102)

4. El movimiento según la cantidad

4.1 La dilatación es un aumento de cantidad que supone el solo distanciamiento local de las partes del móvil (103)

4.2 El aumento o la disminución sensu stricto se produce por la adición o pérdida de substancia en un sujeto preexistente (104).

5. El movimiento según la cualidad

5.1 En sentido propio es la inducción sucesiva de una cualidad (105).

5.2 Esta sucesión no supone la permanencia bajo grados

atenusdos de las cualidades contrarias. (106)

5.3 Toda alteración supone la pérdida de una forma y la adquisición de la cualidad contraria (107).

5.4 La intensificación implica la adición de algo real y distinto del móvil que constituye con él una unidad; supone, por tanto, la adición de partes homogéneas entre sí. La alteración queda conceptualizada, así, de un modo muy semejante al aumento cuantitativo. (108)

NOTAS (El problema del movimiento)

1. DENIFLE-CHATELAIN, Chartularium T.I, p. 546 (error n. 49).
2. JOANNIS DUNS SCOTI, Quaestiones quodlibetales, quaest. XI: "Utrum Deus possit facere quod, manente corpore et loco, corpus non habeat ubi sive esse in loco", según ed. bilingüe de Félix Allentis, en Obras del Doctor Subtil Juan Duns Escoto, T. II: Cuestiones Quodlibetales, Madrid, BAC, 1968.
3. Para ampliar esta perspectiva histórica podrá consultarse: P. DUHEM, Le systeme du monde, T. VII: La physique Parisienne au XIVe. siecle, ch. IV: Le mouvements et le temps, Hermann, Paris, 1956, p. 303-338.
4. The Tractatus de Successivis attributed to William Ockham, edited by Ph. Boehner, Franciscan Institute Publications, N.Y, 1944, p. 32.
5. OCKHAM, Summ., III, cap. 2, fol. 47, col. b.
6. OCKHAM, Summ., III, cap. 3, fol. 49, col. a.
7. OCKHAM, Summ., III, cap. 5, fol. 53, col. a.
8. OCKHAM, Summ., III, cap. 2, fol. 48, col. b.
9. OCKHAM, Summ., III, cap. 5, fol. 53, col. b.
10. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 33.
11. OCKHAM, Summ., III, cap. 2, fol. 48, col. b.
12. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 35.
13. OCKHAM, O.C., p. 35.
14. OCKHAM, Tratado sobre los principios de la Teología, Aguilar, Bs. As., 4ta. edición, p. 84.
15. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 37.
16. OCKHAM, Summ., III, cap. 5, fol. 53, col. b.
17. OCKHAM, Summ., III, cap. 3, fol. 49, col. a.
18. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 41.
19. OCKHAM, Summ., III, cap. 2, fol. 47, col. b.
20. OCKHAM, Summ., III, cap. 23, fol. 77-8.
21. OCKHAM, Summ., III, cap. 23, fol. 77 col. b.
22. OCKHAM, Summ., III, cap. 3, fol. 50, col. a.
23. OCKHAM, Summ., III, cap. 5, fol. 53, col. a.
24. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 43.
25. OCKHAM, Summ., III, cap. 5, fol. 53, col. a.
26. OCKHAM, Summ., III, cap. 6, fol. 53, col. b.
27. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 43.
28. OCKHAM, Summa Logicae, Pars I, editada por Ph. Boehner, St. Bonaventure, N.Y., 1957, cap. 49, p. 141.

29. OCKHAM, Summa Logicae, I, cap. 49, p. 141-2.
30. "Et quamvis secundum usum theologorum oporteat concedere quod aliqua res extra animam ... sit relatio". OCKHAM, Summa Logicae, I, cap. 49, p. 141.
31. T. DE ANDRES, El nominalismo de Guillermo de Ockham como filosofía del lenguaje, Madrid, Gredos, 1967, p. 201.
32. Ockham nos hace distinguir estos dos pasos claramente al decirnos que según esta opinión: "Non debet concedi quod homo est relatio, vel albedo est relatio, sed debet concedi, quod hoc nomen 'pater' est relativum; et non debet concedi quod iste homo, qui est pater, est relativum", OCKHAM, Summa Logicae, I, cap. 49, p. 142.
33. OCKHAM, Reportatio, q. IX, E.
34. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 44.
35. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 45.
36. OCKHAM, Reportatio, q. IX, D.
37. OCKHAM, Tratado sobre los principios de la teología, p. 87.
38. OCKHAM, o. c., p. 88.
39. OCKHAM, o. c., p. 88.
40. OCKHAM, Summ., III, cap. 6, fol. 54, col. a.
41. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 54.
42. OCKHAM, o. c., p. 63.
43. OCKHAM, Summ., III, cap. 7, fol. 55, col. a. Véase asimismo: OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 49.
44. OCKHAM, Summ., III, cap. 4, fol. 50, col. b.
45. OCKHAM, Summ., III, cap. 4, fol. 51, col. b.
46. OCKHAM, Summ., III, cap. 10, fol. 60, col. b.
47. ARISTOTELES, Phys., 212 a 2.
48. OCKHAM, Summ., IV, cap. 20, fol. 105, col. b.
49. OCKHAM, Summ., IV, cap. 22, fol. 111, col. a.
50. OCKHAM, Summ., III, cap. 10, fol. 60, col. a.
51. OCKHAM, Summ., IV, cap. 6, fol. 54, col. a.
52. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 64-5.
53. OCKHAM, Summ., III, cap. 9, fol. 58, col. b.
54. OCKHAM, Summ., III, cap. 9, fol. 58, col. b.
55. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 118.
56. OCKHAM, Summ., III, cap. 10, fol. 61, col. a.
57. OCKHAM, Tractatus de Principiis Theologiae, p. 118.
58. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 94.

59. OCKHAM, o. c., p. 95.
60. OCKHAM, o. c., p. 95.
61. OCKHAM, o. c., p. 95-6.
62. OCKHAM, Summ., III, cap. 12, fol. 62, col. a.
63. OCKHAM, Summ., III, cap. 12, fol. 62, col. a.
64. OCKHAM, Summ., III, cap. 12, fol. 63, col. b.
65. OCKHAM, Summ., III, cap. 12, fol. 62, col. a.
66. OCKHAM, Summ., III, cap. 12, fol. 62, col. a.
67. OCKHAM, Summ., III, cap. 12, fol. 62.
68. OCKHAM, Summa Logicae, I, cap. 44, p. 121-2.
69. OCKHAM, o. c., I, cap. 44, p. 131.
70. OCKHAM, Summ., III, cap. 22, fol. 75, col. a.
71. OCKHAM, Summ., III, cap. 14, fol. 65, col. a.
72. OCKHAM, Summ., III, cap. 14, fol. 65, col. a.
73. OCKHAM, Summ., III, cap. 32, fol. 85, col. b.
74. OCKHAM, Summ., III, cap. 15, fol. 65, col. b.
75. OCKHAM, Summ., III, cap. 15, fol. 65, col. a.
76. OCKHAM, Summ., III, cap. 17, fol. 69, col. b.
77. OCKHAM, Summ., III, cap. 17, fol. 70, col. a.
78. OCKHAM, Summ., III, cap. 17, fol. 70, col. a.
79. SANCTI THOMAE AQUINATIS, Summa Theologica, I-IIae, q. LIII, a. 2.
80. M. de WULF, Histoire de la Philosophie Médiévale, 6ta. ed., Louvain, 1947, vol. III, p. 33.
81. OCKHAM, Summa Logicae, I, cap. 55, p. 164.
82. OCKHAM, Summ., III, cap. 22, fol. 75b-76a.
83. OCKHAM, Summ., III, cap. 22, fol. 76, col. b.
84. OCKHAM, Ordinatio, Dist., 17, q. IV, p. 480.
85. OCKHAM, o. c., p. 481.
86. OCKHAM, o. c., p. 482.
87. OCKHAM, o. c., p. 483.
88. OCKHAM, o. c., p. 520.
89. OCKHAM, o. c., p. 499.
90. OCKHAM, o. c., p. 496.
91. OCKHAM, o. c., p. 497.
92. OCKHAM, o. c., p. 482.
93. Cf. n/nota nro. 1
94. Cf. n/nota nro. 45
95. Cf. n/nota nro. 51
96. Cf. n/nota nro. 9

- 97. Cf. n/notas 7 y 9.
- 98. Cf. n/nota 6.
- 99. Cf. n/nota 50.
- 100. Cf. n/nota 48.
- 101. Cf. n/nota 49.
- 102. Cf. n/nota 58.
- 103. Cf. n/nota 63.
- 104. Cf. N.Nota 62.
- 105. Cf. n/nota 72.
- 106. Cf. n/nota 82.
- 107. Cf. n/nota 83.
- 108. Cf. n/nota 89.

2.5 LA DOCTRINA DEL TIEMPO

Las agitadas discusiones sobre las teorías del tiempo producidas en el decurso del siglo XIV han tenido como punto de partida la condena de E. Tempier.

En efecto, para Aristóteles todo cambio se cumple en un tiempo cuya determinación supone la existencia de un movimiento privilegiado absolutamente uniforme que marca la duración de todos los otros cambios. Este reloj primero es el movimiento diurno del primer móvil perfecto y divino cuyo movimiento es una rotación absolutamente uniforme. Dado que se consideraba imposible la existencia de pluralidad de mundos, se concluía que este reloj único marcaba el mismo tiempo para todos los movimientos realizados.(1)

Esta doctrina fue condenada en el año 1277 en tanto se consideró que atentaba contra la Omnipotencia divina. En efecto, siendo Dios Todopoderoso puede imprimirle al universo entero un movimiento de traslación, y puede asimismo crear pluralidad de mundos, cada uno de ellos con su propio tiempo.

La postura de Ockham oscila entre la fidelidad a Aristóteles y la desestimación de las doctrinas condenadas; tal la actitud que de continuo se expone en la Summulae, y que analizaremos en detalle a continuación.

El concepto de tiempo

Consideraciones previas a su definición.

Ockham inaugura la cuarta parte de su Summulae afirmando que no se propone dar razón de la existencia del tiempo sino reflexionar sobre su naturaleza:

"puesto que para el Filósofo el tiempo es movimiento o algo del movimiento, conviene analizar qué es el tiempo, qué realidades lo componen y de qué modo se relaciona con el alma" (2),

para lo cual

"conviene establecer qué no es el instante, y luego, qué no es el tiempo" (3).

De este modo, esboza sintéticamente su doctrina sobre el instante, considerado por muchos autores como una realidad fluyente que continuamente se corrompe, dando origen así al tiempo que se constituye por la sola suma de instantes sin cesar diversos.

Esta doctrina es inaceptable por cuanto -afirma Ockham- conclui-

ríase de ella que

"en un tiempo finito existirían infinitas realidades esencialmente distintas, que, por tanto, no constituirían una unidad" (4).

En segundo término,

"si el instante fuera una realidad fluyente, continuamente dejaría de existir. Y esto podría ocurrir:

[a-] por la introducción de su contrario;

[b-] por la sustracción de su causa; o,

[c-] por la corrupción de su sujeto" (5).

Pero como es dable advertir inductivamente, nada de este acontece; por lo tanto, deberá concluirse que el instante no es una realidad tal.

Finalmente, la célebre "navaja de Ockham": frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora; el tiempo puede ser explicado suficientemente sin recurrir al instante, entendido como realidad fluyente; por consiguiente, en vano se la postula (6).

A continuación, Ockham analiza qué no es el tiempo. El estudio filosófico de este concepto está estrictamente conectado con el tratamiento del movimiento según un procedimiento constante inspirado en Aristóteles que resultaba común a todos los pensadores de los siglos XIII y XIV. En efecto, Ockham afirma, contraponiéndose a Escoto, que el movimiento no es una realidad absoluta distinta del sujeto que cambia (7). En principio, el Venerabilis Inceptor rechaza cualquier doctrina que pretenda conferirle al movimiento -local; de aumento y disminución; y de alteración- una realidad distinta del sujeto que cambia.

Para demostrar esta tesis invoca su recurso metodológico favorito, el principio de economía, implementando a su vez, un procedimiento de discusión consistente en el solo reemplazo de la definición por lo definido. El análisis del movimiento -concluye el filósofo de Oxford- muestra que este concepto no designa una única realidad sino un conjunto más o menos complejo de nociones de diversa naturaleza; de allí la necesidad de reemplazarlo por términos más simples: "motor", "móvil", y otros que tengan una suposición personal. Pues para que exista movimiento

"basta con que un móvil continuamente y sin interrupción de tiempo ni reposo, vaya adquiriendo algo de manera sucesiva; o bien lo pierda de un modo semejante" (8).

Paralelamente a esta doctrina Ockham expone asimismo la identifi-

cación real del tiempo con los distintos móviles existentes:

"si se objeta que el tiempo sea una substancia, habrá de admitirse entonces que es un accidente. Pero no es un accidente indivisible puesto que está en el cuerpo como en su sujeto; por consiguiente, es divisible, y en consecuencia, extenso, teniendo partes simultáneamente existentes" (9).

Por esta vía concluye seguidamente:

"el tiempo no se distingue realmente de la substancia o de la cualidad, y como a su vez, substancia y cualidad no se distinguen de las realidades permanentes [habrá de concluirse que el tiempo tampoco se distingue de ellas]" (10).

Contrariamente, la opinión más generalizada aduce que

"tanto el movimiento cuanto el tiempo y el lugar son ciertas realidades distintas del móvil y de lo localizado" (11).

El primer paso dado por Ockham en la exposición de su doctrina sobre el tiempo, radica en advertir la posibilidad de su conocimiento, sin ignorar por ello, las dificultades supuestas en tal hecho:

"el tiempo no es una realidad incognoscible, como algunos afirman, sino que, contrariamente, es conocida por todos, no sólo por los sabios sino por todos aquellos que tienen uso de razón" (12).

En su mayoría las dificultades surgen de la mala comprensión de la doctrina de los predecesores, pues al igual que el movimiento, el tiempo no es en sí algo absolutamente distinto de las realidades permanentes (13). La motivación que le condujo a Ockham a afirmar la identificación del tiempo con las res absolutae es de origen teológico. En efecto, recordemos que

"el movimiento no se diferencia de las cosas que está en reposo pues tal afirmación conduciría a admitir que Dios puede crear el movimiento sin crear concomitantemente su sujeto, siendo esto una contradictio in terminis" (14).

Paralelamente concluye que

"tampoco el tiempo se diferencia de las res absolutae, admitirlo implicaría suponer que Dios puede producir el tiempo prescindiendo del movimiento y de la substancia" (15).

En la Expositio Aurea Ockham se detiene largamente en la identificación substancia-tiempo oponiéndose a los pensadores "antiqui" que procuraban establecer una distinción formal entre el tiempo y las cosas durantes:

"afirmo que el tiempo no es una realidad (distinta de la substancia). En efecto, si fuese un accidente existiría en su sujeto, ya en sí, ya según sus partes.

Pero el tiempo no existe en algo subjetivamente (...) pues el sujeto existe actualmente pero no las partes del tiempo. Ahora bien, siendo un accidente podría existir todo en todo, y todo en cualquier parte; o bien, sólo (localizadamente) en su sujeto.

Lo primero no puede darse porque un accidente (de tales características) sería indivisible, mientras que el tiempo es divisible. Tampoco lo segundo porque no puede afirmarse que el tiempo existe sólo en una parte de su sujeto, (a saber, del primer móvil)" (16).

El tiempo se identifica, entonces, con las res absolutae, hecho que, en buena medida, resulta explicable si se lo comprende desde la amplia perspectiva que comporta la elaboración de una singular filosofía del conocimiento. En efecto, la consolidación de la intuición del individuo como única realidad existente, y la concomitante eliminación de todo tipo de logicismo en las distintas disciplinas le conducen, por una parte, a introducir ciertos perfeccionamientos complementantes del método aristotélico; y, por otra, a desarrollar una filosofía que, perteneciendo por su estructura al medioevo ha ejercido, no obstante, una innegable influencia en pensadores posteriores.

El dictamen de la experiencia: la relación tiempo-movimiento.

Ockham considera que su doctrina sobre la identificación tiempo-res absolutae se ajusta adecuadamente al pensamiento del Estagirita (1) quien luego de una argumentación esotérica que recoge las dificultades comunes que hacen a la existencia del tiempo, establece su íntima vinculación con el movimiento.

Así sintetiza D. Ross el camino recorrido por el Estagirita para arribar a su clásica definición:

"todo movimiento va de un término a otro; el intervalo que atraviesa debe ser como toda extensión, continua; y, por

tanto, divisible; características estas que también debe cumplir el tiempo en el cual dicho movimiento se cumple. Por consiguiente, en toda extensión, todo movimiento y todo tiempo, hay un antes y un después; y el antes y después de la extensión son el fundamento u origen del antes y el después del tiempo" (18).

Si bien el resumen que propone Ross no es suficientemente crítico, tiene al menos la ventaja de poner en evidencia la situación relativa de los elementos que integran la definición de tiempo: movimiento, número, antes y después.

Esta observación implica consecuencias muy importantes; en efecto, si el tiempo se relaciona con el movimiento y éste a su vez con la extensión, se puede operar una reducción del tiempo a la extensión; reducción que no es accidental sino que corresponde a su misma esencia. La extensión es, pues, un elemento constitutivo de la definición de tiempo, en tanto lo anterior-posterior, el aquí y el allá del movimiento son originariamente en el lugar, designando estrictamente la posición (ἡ θέσις) (19).

Muy prontamente Ockham expone sus diferencias con la doctrina del Estagirita al sostener que la distinción entre el movimiento y el tiempo depende exclusivamente del sujeto: el sustantivo tiempo significa el movimiento en tanto conocido y medido por el alma. La relación movimiento-tiempo debe ser encarada desde un punto de vista lingüístico:

"muchos creen que el término tiempo implica una realidad absoluta y no una connotativa, al modo como 'hombre' significa a todos los hombres, y 'blancura' a todas las realidades blancas; pero esto no es verdadero" (20).

El error radica, pues, en admitir que todo término tiene una suppositio personalis, y designa, por tanto,

"una realidad concreta, tal como acontece con los términos 'blanco' y 'hombre'" (21).

Contrariamente 'tiempo' es un término connotativo que

"significa directamente el movimiento, e indirectamente, el alma o acto del alma con el cual se conoce lo anterior-posterior de aquel movimiento" (22).

Consiguientemente:

"esta proposición breve: 'el tiempo existe' es afirmada en lugar de esta otra más larga: 'un móvil se mueve uniformemente, y el intelecto al considerar que primero está

en un lugar y luego en otro, determina cuánto tiempo duran, se mueven o reposan las restantes realidades" (23).

De este modo, cuando se afirma que el tiempo existe no se connota un ser individual y concreto sino una proposición que integra dos aspectos fundamentales: el movimiento y la actividad de la conciencia.

El tiempo, es por tanto, una abreviatura que designa un proceso que tiene un esse in anima. Por consiguiente, conceptualmente hablando, tiempo y movimiento se diferencian, en cambio, desde una perspectiva real se identifican:

"el término tiempo en tanto implica el acto del alma que numera, connota algo distinto del término movimiento: por ello, ambos nombres no tienen la misma definición nominal ni son sinónimos" (24).

La definición de tiempo.

Aristóteles ha centrado su análisis sobre el tiempo en la experiencia que revela su interrelación con el movimiento. Desde esta perspectiva la primera certeza que obtiene es de orden negativo; muestra que el tiempo no es movimiento, valiéndose para ello de dos argumentaciones:

- 1- primeramente, es necesario observar que el movimiento y el cambio son en el móvil o en la realidad que cambia, mientras que el tiempo es el mismo en todas partes y en todas las cosas (218 b 10-13).
- 2- por otra parte, el cambio puede ser más rápido o más lento, pero no el tiempo; por consiguiente ambas realidades se distinguen (218 b 13-16).

Aristóteles afirma que, aún cuando se hable de que ha transcurrido mucho o poco tiempo, es evidente que no se pretende afirmar la velocidad o lentitud del tiempo (220 b 1). Se trata aquí, evidentemente, del tiempo objetivo y no de la impresión experimentada por el sujeto.

La reelaboración del problema por parte de Ockham da nueva respuesta a estos planteos.

1. En efecto, Ockham advierte que

"cuando el Filósofo afirma que el tiempo existe simultáneamente en todas partes etc..." no sostiene que realmente exis-

ta en todas las cosas conforme al modo con el cual existe el movimiento local en un cuerpo que se desplaza, sino que mediante la proposición 'el tiempo está en todas partes y en todas las cosas' procura sólo afirmar esta otra: 'el tiempo es aquello por lo cual todas y cualesquiera de las cosas resultan mensurables en la duración de sus movimientos y reposos, o al menos tienen la posibilidad de hacerlo" (25)

2. El segundo argumento de Aristóteles también es revisado por el maestro de Oxford para quien el tiempo y el movimiento se identifican en la realidad difiriendo sólo conceptualmente. Por consiguiente, bien puede afirmarse: el tiempo es movimiento (26); y, por tanto, al igual que el movimiento puede acelerarse', concepto este, en verdad sorprendente, que admiraría con inusitado interés cualquier novel físico relativista. En efecto, ante el problema: ¿puede el tiempo devenir más rápido o más lento?, Ockham responde primero negativamente:

"el Filósofo prueba que no todo movimiento es tiempo y que [ambos] difieren en cuanto a su definición; por ello no puede concederse que el tiempo sea rápido o lento" (27).

Pero, sin embargo, desde la perspectiva de una rigurosa objetividad conceptual y lingüística

"y conforme a los principios del Filósofo puede concederse que el tiempo es rápido porque es un movimiento (28).

Y si se objeta que lo rápido y lo lento se definen por el tiempo:

"respondo que lo rápido y lo lento se definen [no por el tiempo] sino por el movimiento primero; en efecto, es más rápido aquello que se mueve más mientras que el primer móvil menos se desplaza; y es más lento lo que se mueve menos mientras el primer móvil más se desplaza" (29).

El concepto de tiempo no significa, como repetidamente se afirma, una realidad distinta de las entidades permanentes; no puede ser, por tanto, expresado mediante una definición esencial (quid rei) sino nominal (quid nominis) en tanto

"significa, por un lado, el alma que numera lo anterior y posterior del movimiento; y, por otro, algo que continua y uniformemente se mueve de modo velocísimo" (30).

Concluyendo entonces, ha de afirmarse que no es posible identificar sin más movimiento-tiempo aún cuando ambos se identifiquen en la realidad, en un mismo sujeto existente. Al igual que Aristóteles, Ockham afirma que el tiempo no es movimiento sino sólo el movimiento

en tanto admite numeración (31); mas la diferencia entre uno y otro es de orden conceptual. Aristóteles hizo del tiempo un principio inseparable del movimiento, mientras que, para Ockham, el tiempo es una faceta más de la existencia individual. El tiempo es sólo inteligible en el contexto de los seres individuales y debe ser entendido como la medida de cada uno de ellos en el movimiento:

"cuando se determina de qué modo se mueve una realidad permanente, se conoce también durante cuánto tiempo permanece, dura, se mueve o reposa" (32).

Como es dable advertir, Ockham sostiene una concepción terminista o nominalista del tiempo, sin que esto entrañe necesaria y directamente un manifiesto subjetivismo. Ambos aspectos resultan, a menudo mal comprendidos. En efecto, cuando Ockham aclara, que el concepto de movimiento sólo lo inventamos por razones de utilidad,

"y para que tengamos abundancia de palabras con las cuales expresar con cierto ornato, las cosas que intelectualmente concebimos"(33),

no pretende subjetivizar tal noción:

"afirmo, siguiendo siempre los vestigios del Filósofo que cuando concebimos una mutación, no todos los términos utilizados tienen una suposición personal. Pues vocablos tales como cambio, mutación y otros semejantes, ocasionan dificultades; y ciertamente, no son necesarios para expresar el concepto mental, siendo para el caso suficientes otros como 'móvil', 'movido', 'mover'" (34).

Asimismo, cuando paralelamente concibe que el tiempo no es un ente incomplejo o real sino un ente compuesto que se resuelve en una proposición de este tenor:

"un móvil se mueve uniformemente, y el intelecto, al determinar que primero está en un lugar y luego en otro, establece cuánto tiempo duran, se mueven o reposan las restantes realidades" (35);

no pretende en modo alguno subjetivizar la noción de tiempo. En efecto, el tiempo es para Ockham, según señaláramos, un término connotativo que

"significa directamente el movimiento, e indirectamente el alma o acto del alma con el cual se conoce lo anterior-posterior de aquel movimiento" (36).

Desde una perspectiva lingüística, el predicamento "tiempo"

"no implica una realidad distinta de la substancia y de

la cualidad, aunque de hecho tal implicación no sea nominal sino adverbial" (37).

El carácter significativo-lingüístico de este predicamento queda subrayado por su misma estructura gramatical de adverbio; y su validez objetiva queda expresamente garantizada por Ockham: "omne reale ens extra animam vel est in tali praedicamento vel in tali" (38). Lo cual es equivalente a afirmar que los predicamentos, siendo signos lingüísticos, significan a las cosas en sí y "supponunt non pro se sed pro rebus extra animam".

Habida cuenta de su objetividad, es importante advertir que los predicamentos tienen, para Ockham, una misión notablemente funcional en la economía del pensamiento. La razón última de su presencia radica en el hecho mismo de que ellos son las respuestas adecuadas a las preguntas fundamentales que nos podemos hacer sobre los seres reales; permitiéndonos así, expresarnos con un lenguaje adecuado (39).

El tiempo como número

Uno de los detalles -que, indudablemente entre muchos otros- tornan difícil la interpretación de la doctrina de Aristóteles sobre la naturaleza del tiempo radica en la aparente imprecisión en el empleo de los términos número y medida (40).

En efecto, el instante es presentado como la unidad del número (220 a 4); y el tiempo definido como el número del movimiento; habiéndose afirmado a la vez que el instante mide (219 b 12) o numera (220 a 22) el tiempo; y, a su vez, que el tiempo mide (221 a 1) o numera (219 b 2-3) el movimiento.

Un examen atento nos permitirá superar esta falta aparente de rigor. En efecto, si se considera el uso de los términos número y medida tal como aparecen espontáneamente en su contexto se descubre, por una parte, la intrínseca ligazón de los actos psicológicos que evocan, y por otra, la atenuada distinción de sus puntos de aplicación.

En efecto, percibir el tiempo implica realizar dos operaciones de medida: el espíritu numera a través del instante el antes y el después del movimiento y de este modo percibe el tiempo que es número numerado del movimiento. De este modo, el instante mide el tiempo según su estructura, mientras que el tiempo mide el movimiento según su extensión. Para comprender acabadamente esta afirmación es necesario distinguir dos niveles epistemológicos que están en es-

trecha conexión:

1. el de la medida concreta del tiempo
2. el de su estructura ontológica.

En efecto, el número numerante puede ser entendido según una significación inmediatamente cuantitativa; y en este sentido el tiempo es la cantidad que se obtiene cuando se aplica tal o cual unidad de medida: día, mes, año, etc. (220 b 12-14) a una duración determinada. Como las cantidades así obtenidas pueden ser consideradas independientemente de su punto de aplicación se dice, en tal sentido, que son números abstractos.

Pero, de una manera más profunda, el número numerante es el instante considerado en su función numerante, es decir, como unidad por la cual el espíritu numera el antes y el después: es lo que Aristóteles parece significar cuando dice: "no hay número numerante que sea rápido o lento" (220 b 4-5). Según este aspecto, el instante permanece idéntico en el decurso del tiempo, siendo él quien asegura su continuidad.

Estas dos acepciones del número están situadas en dos niveles epistemológicos muy diferentes, que sin embargo, están en ligazón muy estrecha. En efecto, la significación cuantitativa se funda sobre la significación ontológica, de la que no es, en definitiva, sino su manifestación en el plan de la medición concreta del tiempo.

Una puesta en orden de la cuestión se traduciría bastante ajustadamente por las dos proposiciones siguientes:

1. en primer lugar, podemos afirmar que el instante es la medida del tiempo porque resume en su estructura la complejidad del tiempo como número (41).
2. Y, por otra parte, el tiempo puede ser medido por una unidad de movimiento en tanto es número numerado del movimiento.

Así se verifica la ley que describimos al comenzar el desarrollo de este problema: el instante mide el movimiento según su extensión. ^{su estructura mientras que el tiempo mide en cuanto a} La elección de una unidad de duración consiste en la determinación de un antes y un después a partir del instante actualmente percibido como presente.

Las consideraciones subsiguientes confirman el sentido de las proposiciones enunciadas y nos invitan a admitir otra distinción: la verificada entre el número numerante y numerado. Como ocurre frecuentemente en la Física las precisiones complementantes suelen aportar algunos elementos de síntesis que permiten resumir la doc-

trina de conjunto con un rigor que, a veces, no se encuentra en la propia elaboración central. Gracias a las explicaciones dadas al caso por Aristóteles se pueden reformular de una manera muy sugestiva en términos de número numerado y numerante, las relaciones que ligan, por un lado, el movimiento y el tiempo; y, por otro, el tiempo y el acto del espíritu, o más precisamente, el tiempo y la unidad del número.

Ockham se detiene especialmente en la reflexión sugerida por el análisis paralelo de la Physica donde se analiza la relación numerado-numerante.

En la Summulae define el tiempo como número numerado, exclusivamente:

"el argumento del Filósofo del [libro] IV [de la Física], texto comentado 101, concuerda con lo anteriormente expresado, resultando entonces que el tiempo es el número del movimiento según el antes y el después. De manera que, a través del tiempo medimos los movimientos de las realidades sublunares cuando se establece un orden en el antes y el después de un movimiento uniforme"(42);

concluyendo seguidamente:

"pero el número importa una doble significación: la del número numerado y numerable; y también la del número numerante. Y siendo éstos distintos, el tiempo ha de ser, ciertamente, el número numerado y no el numerante" (43).

En efecto, el tiempo es el número numerado porque es parte de la realidad numerada; y al definirlo de este modo "en vano se afirma algo distinto del movimiento" (44).

Esta definición pareciera contrariar los resultados del análisis lingüístico formulado en la misma Summulae:

"'tiempo' es un término connotativo que significa directamente el movimiento, e indirectamente el alma o acto del alma con el cual se conoce lo anterior-posterior de aquel movimiento" (45).

Sin embargo, en las Quaestiones in libros Physicorum -que según Duhem es la obra física de madurez de Ockham- reprueba definir el tiempo como número numerado exclusivamente, pues el tiempo es una realidad compleja, un acto mediante el cual el hombre entiende que algo se mueve con un movimiento continuo y uniforme advirtiendo que sus partes, primero están en un lugar y luego en otro (46).

El tiempo es esencialmente una relación entre el intelecto y el movimiento. Por una parte depende de la percepción del movimiento o de la falta de movimiento que realiza el alma; y, por otro, de la existencia del primer móvil en la esfera de las estrellas fijas:

"no todo movimiento es tiempo ni tampoco el movimiento es siempre tiempo porque el movimiento primero no es actualmente tiempo sino cuando el intelecto aprehende que el primer móvil está en un lugar y luego en otro" (46).

De la doctrina de las Quaestiones pareciera deducirse:

1. la convicción de la esencial importancia del momento interior para la constitución del tiempo.
2. la contundente negación de que el tiempo tenga una consistencia independiente del sujeto, y que, por lo tanto, sea identificable sin más con el movimiento del primer móvil.

Lo aducido no es motivo suficiente, tampoco, para afirmar que en Ockham se opere un distanciamiento de Aristóteles en favor de la teoría agustiniana del tiempo, pues recordemos que también Aristóteles había evidenciado la dificultad de una concepción filosófica del tiempo que no tuviese debida cuenta de la actividad interiorizante del sujeto. En efecto, existe al menos una ocasión en la que Ockham pierde la oportunidad de dar una definición de tiempo que responda a la instancia propia de San Agustín y de la filosofía moderna; y esto acontece cuando expone e interpreta el pensamiento de Averroes. El Comentador había hecho una afirmación original sosteniendo que percibimos el tiempo cuando adquirimos conciencia de nuestro devenir, de nuestra pertenencia al horizonte de seres cambiantes (47).

Esta idea averroista de la relación tiempo-ser cambiante significa una apertura a una concepción de la temporalidad entendida como el modo de ser propio de los entes materiales, en cuanto les es esencial la capacidad de cambiar según un movimiento continuo.

Ockham no secunda, en este tema, los desarrollos cosmológicos de la doctrina averroísta manteniéndose fiel a la perspectiva aristotélica. En efecto, quien dice tiempo dice medida, y quien dice medida dice criterio objetivo y cierto, tal el recurso al movimiento primero. La elección de este movimiento paradigmático con el cual confrontamos y medimos los otros movimientos no cae sobre un movimiento imaginario o convencional sino sobre el movimiento físicamente controlable del primer móvil.

Por ello no nos parece correcta la posición de Miethke (48) quien no tendría en cuenta el aspecto ontológico de la doctrina de Ockham, para quien el tiempo encuentra su fundamento en un movimiento físico real o imaginario reductible, al menos potencialmente, al movimiento regular y uniforme del primer móvil, y al acto de la conciencia que mide tal movimiento. Juzgamos, por tanto, inadecuada la calificación de subjetivista fundamentada en el mero y simple hecho de que Ockham incluya entre los movimientos que puedan dar origen a la definición de tiempo, un movimiento imaginario.

El tiempo como medida.

Al definir el tiempo como medida del movimiento (Phys. 221 b 7) Aristóteles ha abierto una problemática donde las diversas posiciones oscilan, según los sistemas, entre un subjetivismo según el cual el tiempo depende en su constitución de la libre iniciativa del alma; y un realismo que lo considera ligado al movimiento como objetivamente inscrito en las realidades móviles donde el alma lo percibe. De modo que, para dar cuenta adecuadamente del pensamiento del Estagirita es necesario situar frente a frente el movimiento y el acto del alma, sin concederle a uno de los términos mayor importancia que al otro.

En su doctrina del tiempo aplica la teoría de la medida y del acto como principio de inteligibilidad: así como el móvil ejerce una función de unidad en el movimiento, así también los diversos presentes del móvil pueden servir de unidad para numerar el tiempo. El principio de medida en uno y otro caso es el elemento más actual y por consiguiente el más cognoscible. Para Aristóteles la medida tiene un sentido objetivo, dice comparación a una realidad primera y más perfecta en el orden que se trata de medir. La medida es "aquello por lo cual una cosa es primeramente conocida" (Met. I, 1, 1052 b 24-5); y, correlativamente, la unidad es "la medida primera de cada género" (ib. b 17-18). En tal sentido, el instante es, pues, la unidad de medida del tiempo; es, consiguientemente, su elemento más actual e inteligible.

Comentando esta doctrina, Ockham considera que el tiempo es una medida en tres sentidos:

1. es medida del movimiento cuya cantidad nos es descono-

cida;

2. medida de las realidades temporales;
3. y, finalmente, medida del ser en reposo (49).

Asimismo el término medida puede ser entendido según un criterio propio o estricto; o bien, impropio o laxo:

"la medida de lo cuanto en sentido propio es aquella obtenida por comparación en virtud de un contacto final; e, impropriamente es aquella que se obtiene mediante la sola consideración intelectual a partir de la cual se comparan la medida y lo medido". (50)

Es este último el caso del hombre avezado que en virtud de su experiencia conoce qué hora es por la sola observación de la "altura" del Sol. Por consiguiente podría afirmarse que

"se puede efectuar una medición aplicando la unidad de medida una o varias veces a una cantidad dada; o bien puede suceder también que alguien con mucha experiencia en la medición y [considerando] el solo aspecto de una cosa determine cuánto mide (...) aunque tal constatación no sea tan evidente y precisa como la primera" (51).

En su aspecto más físico Ockham definió el tiempo como el atributo del primer motor o del primer movimiento (52). Por consiguiente es posible determinar con exactitud cuánto dura cualquier movimiento o reposo sublunares a través del movimiento del primer móvil. Pero a su vez, y conforme a lo dicho, cualquier movimiento celeste puede ser medido por el movimiento de realidades sublunares:

"pues puede suceder que alguien conozca qué hora es en virtud de sus propios movimientos" (53).

Sintetizando podría afirmarse:

"el tiempo es la medida de todas las cosas cuya duración puede conocerse intelectualmente a través de algo que nos es más conocido" (54);

pudiendo ser este algo el movimiento del primer cielo (tiempo en sentido estricto); o bien, un movimiento particular en virtud del cual determinamos cuánto se mueve o reposa algo (tiempo en sentido laxo) (55). De este modo, cuando se afirma: "el primer movimiento es tiempo" los términos de esta proposición son tomados significativamente para denotar que el primer móvil es movido uniformemente como el más veloz de todos, y al considerarlo el intelecto

puede juzgar cuánto duran las otras realidades (56).

Estas consideraciones permiten sugerir otra paradoja: la medición recíproca del tiempo y del movimiento,

"medimos no sólo el movimiento por el tiempo sino también el tiempo por el movimiento, porque ambos se determinan recíprocamente" (Phys. 220 b 14-18).

No existe en esta reciprocidad ningún círculo vicioso. Bástenos recordar al caso la definición dada por Aristóteles donde el tiempo es concebido como el número numerado de movimiento; y el instante, la unidad de medida que lo determina. En efecto, el tiempo surge de la actividad numerante del sujeto; y para determinar el número de una realidad es necesario conocer una unidad que sea homogénea con él: se establecerá pues la unidad de medida del tiempo numerando un movimiento determinado. Esta operación consiste en designar en el flujo del movimiento un antes y un después a partir del instante presente. Cualquiera sea la unidad elegida, es evidente que, a través de un movimiento numerado designado como unidad, el movimiento mide el tiempo y el tiempo, el movimiento.

La elección de un movimiento paradigmático con el cual confrontamos y medimos los otros movimientos no recae, para Aristóteles, en un movimiento imaginado o convencional sino sobre el movimiento físicamente controlable del primer móvil.

En este punto Ockham expresa total coincidencia con su maestro al afirmar que la unidad de medida en sentido propio es el movimiento del primer Cielo:

"resulta evidente a partir de lo dicho, cuál de los movimientos es tiempo: el primer movimiento del primer móvil movido uniformemente y de manera muy veloz" (57).

Y, mediante el movimiento del primer móvil

"el intelecto puede conocer el movimiento del sol y de los otros planetas, por lo tanto, el tiempo es una afectación del primer movimiento como lo numerable lo es de una vara y la capacidad de reír lo es del hombre" (58).

De este modo resulta evidente que por el movimiento del primer cielo, esto es, por el tiempo se miden todas las realidades sublunares pudiendo éstas, a su vez, medir el movimiento celeste (59). Por consiguiente, siempre y en todo caso es el movimiento, más precisamente, la extensión bajo la forma de una unidad específica quien mide el movimiento, conclusión esta que encuentra su fundamento en la misma Física. (60)

El tiempo y el alma.

Sin una conciencia que numere el movimiento, ¿existiría, en verdad, tiempo? Aristóteles responde negativamente: de no existir alguien capaz de numerar no podría existir lo numerable; y sin lo numerable, tampoco el número (223 a 21 y ss.). Por lo tanto, sin alguien capaz de numerar, una conciencia (*νόησις*, anima), no existe el número.

Seguidamente Aristóteles vuelve a considerar el aspecto objetivo del tiempo, pues el movimiento implica necesariamente el tiempo: lo anterior posterior son propiedades del movimiento y en tanto que numerables constituyen el tiempo mismo. En efecto, si las cosas numeradas dependen del numerante, su número -y no su ser, ciertamente- depende también de él. Consiguientemente es sólo el hecho de numerar el número, o sea, es sólo esta operación intelectual la que depende del intelecto.

En el capítulo 16 de la Summulae Ockham plantea expresamente el problema:

"es evidente a partir de lo expuesto que en la definición de tiempo debe incluirse el alma, o mejor, una relación con el alma puesto que en ella se menciona el concepto de medida que supone siempre y en todo caso una conciencia que determine una cantidad desconocida" (61).

Habida cuenta de ello, el alma deberá resultar incluida en la definición nominal del tiempo. Y de este modo, la definición: "el tiempo es número del movimiento según el antes y el después" debe entenderse del siguiente modo: "el tiempo es aquello por lo cual la conciencia mide según el antes y el después conociendo así cuánto duran, se mueven o reposan las restantes realidades" (62).

Por tal motivo debe concluirse que el tiempo es un ente de razón cuyo ser existe en virtud del alma. Ahora bien, la inclusión de la conciencia en la definición puede entenderse conforme a una doble modalidad:

"en primer término para denotar que el tiempo es aquello a través de lo cual el alma mide las otras realidades; y de un segundo modo, para denotar que el tiempo es aquello en virtud de lo cual el alma puede medir las cosas, aunque de hecho no las mida" (63).

Si se describe el tiempo conforme al primer sentido deberá afirmarse que el primer movimiento es tiempo sólo cuando el alma mide actualmente a través de él otra cosa (64). Si se lo entendiese

en cambio, conforme al segundo sentido

"debe responderse que el movimiento primero es tiempo aún cuando el alma no lo numere" (65).

La interpretación de Ockham descarta la vía idealista al negar que el potencial conocimiento del tiempo implique su potencial existencia (66). Tal como es dable advertir, no constituye empresa fácil probar el mentado subjetivismo idealista de Ockham, tal como pretende Miethke (67). El examen atento de los textos nos conduce a admitir que el tiempo, para el Venerabilis Inceptor encuentra su fundamento objetivo en un movimiento físico real o imaginario, reductible, al menos potencialmente, al movimiento regular y uniforme del primer móvil, y al acto de la conciencia que mide tal movimiento.

Por consiguiente, y a modo de síntesis, la existencia del tiempo supone la existencia de una conciencia que numere o determine el movimiento; en efecto,

"finalmente, afirmo que, cuando alguien quiere medir una duración temporal percibe un movimiento y concomitantemente un tiempo sin distinguirlo de él; y no sólo percibe el movimiento en general sino particularmente el primer movimiento"(68).

Ahora bien, ¿qué ocurriría si, por hipótesis, sólo existieran las tinieblas y nada pudiéramos percibir a través de nuestros sentidos?. Ockham responde que,

"aún en ese caso el alma tendría un concepto de tiempo, producido quizá espontáneamente en ella. Y si concomitantemente se quiere determinar cuánto dura, se mueve o reposa algo, se obtiene entonces el concepto propio de tiempo" (69)

El pasaje tiene sus dificultades; por un lado presupone la doctrina aristotélica conforme a la cual "quien percibe el tiempo percibe el movimiento" (70); y, por otro, la doctrina terminista del concepto como signo (71). En efecto, recordemos que, para Ockham, el signo no es una imagen, ni tampoco una realidad figurativa, sino que, sensu stricto debe entenderse como una función "designativa" de lo real, siendo fundamento de su objetividad la misma preordenación estructural de la facultad cognoscitiva que reacciona espontáneamente frente a la presencia activa de lo real. En este sentido se habla del concepto como signo natural, porque su función significativa no le ha sido impuesta por un acto convencional y

arbitrario; en efecto, cuando Ockham procura definir el universal dirá que es

"un signo naturalmente predicable de muchos, de un modo análogo al humo que naturalmente significa al fuego, y el gemido al dolor del enfermo y la risa a la alegría interior" (72).

Esta triple analogía nos invita a una reflexión, particularmente, si se atiende al hecho que, en referencias posteriores, Ockham elimina la ejemplificación del fuego y del humo, que connotan un nexo de tipo necesario, para quedarse sólo con los otros dos; indicando con ello el camino por el que ha de buscarse el sentido más profundo de la explicación analógica. En efecto, es posible advertir que el nexo existente entre el quejido o la risa y los sentimientos internos por ellos significados es de carácter esencialmente espontáneo, apareciendo como una versión expresiva inmediata que designa un determinado estado emocional. Y precisamente será en esta presencia de reacción espontánea en donde hay que buscar lo más personal del pensamiento de Ockham sobre la naturalidad del concepto en cuanto signo que ha de concebirse, de últimas, como la simple respuesta del entendimiento frente a la presencia activa y solicitante del objeto.

Por consiguiente, y volviendo ahora al texto de la Summulae es posible afirmar que quien percibe el tiempo percibe el movimiento, concepto este que surge de manera espontánea y natural en el sujeto. Pero la doctrina se especifica aún más cuando se afirma que la percepción del tiempo supone no sólo la percepción de un movimiento en general sino aquella del primer móvil(73). ¿Qué sucede entonces con la percepción del tiempo en el caso de un ciego de nacimiento?

Aristóteles había firmado que el tiempo sigue siempre al movimiento de un cuerpo celeste; por lo tanto se seguiría que, quien nunca haya tenido la posibilidad de percibir el movimiento del cielo, tampoco podrá percibir el tiempo. Averroes analiza este problema en su Comentario 98 de la Física sosteniendo de modo muy original que percibimos el tiempo cuando tomamos conciencia de nuestra pertenencia al horizonte de los seres cambiantes (74). Esta idea averroísta de la relación tiempo-ser cambiante abre la vía a una concepción de la temporalidad entendida como el modo de ser propio de los entes materiales que poseen la esencial capacidad de modificarse,

inaugurando, de este modo, una perspectiva muy propia de la filosofía moderna, aspecto este ya señalado al referirnos al concepto del tiempo como ^{común}.

Ockham prefiere secundar los desarrollos cosmológicos de la doctrina sobre el tiempo permaneciendo fiel, también en este caso, a las conclusiones del aristotelismo; realizándole algunas advertencias al comentario de Averroes:

1. el tiempo puede ser percibido tanto por los sentidos cuanto por el intelecto (75)
2. percibimos el tiempo cuando percibimos nuestra coexistencia junto a seres que continua y uniformemente se mueven(76).

Un ciego de nacimiento no tiene necesidad de captar directamente el movimiento de la primera esfera sino que basta con que lo capte a través de un concepto compuesto derivado de la confrontación de todos aquellos movimientos que pudiera percibir. En efecto,

"es posible aprehender algo de dos maneras: universal o particularmente; con un concepto simple o compuesto" (77).

Y de este modo aprehendemos con un concepto particular la noción implicada por 'esta blancura' individual; y, en cambio, universalmente, la noción genérica de color. Los conceptos particulares simples dependen de una percepción; mientras que los compuestos se derivan de una pluralidad de percepciones.

El ciego que percibe movimientos exteriores puede afirmar su coexistencia con objetos móviles; e imaginarse asimismo un movimiento rapidísimo, uniforme y continuo, formándose un concepto compuesto y sin embargo propio del movimiento del primer móvil:

"quien percibe el movimiento puede percibir el tiempo (...) conforme al siguiente proceso: un ciego percibiendo o imaginando un movimiento puede deducir su coexistencia junto a un móvil que se desplaza uniforme y continuamente. De este modo aprehende esta proposición: 'coexisto con un móvil que se desplaza uniforme y continuamente'; y al hacerlo aprehende ^{el tiempo} con un concepto compuesto que propiamente define el movimiento de la primera esfera" (78).

La clásica doctrina averroísta recibe aquí una clara interpretación cosmológica: el hombre se percibe como ser cambiante cuando conoce el movimiento de la primera esfera aunque sólo sea a través de un concepto compuesto.

El examen de esta doctrina de Ockham ha dado origen a diversidad de interpretaciones.

Para Miethke la recurrencia al movimiento del primer móvil para fundar el concepto de tiempo es absolutamente innecesaria. De este modo, cuando Ockham afirma que un ciego puede tener un concepto propio y compuesto de tiempo aún ignorando la evidencia de la proposición: 'el cielo se mueve', pretende afirmar que: un ciego, puede representarse el concepto de un movimiento uniforme y poseer así un concepto que objetivamente nos remonte al movimiento de la más alta esfera sin poder estar subjetivamente cierto de ello.(7

Estas conclusiones -muy oscuras, por cierto- han sido examinadas por A. Ghisalberti quien afirma que

"Ockham habla siempre en términos de contingencia o de posibilidad afirmando que se puede formar un concepto de tiempo sin aprehender el movimiento del primer móvil; pero tal concepto no es riguroso ni se ha explicitado su fundamento último" (80)

En efecto, el concepto propio de tiempo es aquel que lo relaciona con el movimiento del primer móvil, aspecto este que nosotros hemos considerado largamente al analizar los sentidos que puede admitir el término tiempo. En el texto en cuestión Ockham quiere decir simplemente que los dos conceptos no están estrechamente unidos al punto que no se puede dar el primero sin el segundo.

Por otra parte, afirma Ghisalberti, no parece correcto afirmar que un ciego cuando imagina el movimiento uniforme y regular del primer móvil puede remontarse a través de su concepto a aquel de un movimiento regularísimo, pero subjetivamente no está en condiciones de dar asentimiento pleno a la proposición "el cielo se mueve". En efecto, no hay ningún punto de la gnoseología ockhamista que haga justificable una tal distinción entre formación de un concepto y convicción subjetiva. El concepto compuesto de movimiento que el ciego puede formarse es el fruto de una abstracción, o sea de la transformación de un concepto de movimiento regular y uniforme. Este concepto abstracto no está en grado de generar en el ciego un juicio de existencia. Tal evidencia procedería

1. de la notitia intuitiva la que es excluida en parte porque se trata de un sujeto que no ha podido ejercitar su vista.
2. o de una notitia abstractiva desarrollada a partir de la notitia intuitiva.

Ahora bien, sabemos que el concepto compuesto propio del movimiento del cielo no es una notitia abstractiva derivada de un concepto simple. En cuanto concepto compuesto es el resultado de una abstracción en el sentido arriba descrito que consiste en adaptar un concepto recavado del movimiento imperfecto, de manera que pueda expresar también un movimiento perfecto. En consecuencia, el concepto compuesto por su misma naturaleza coloca al ciego en condiciones de dar el asentimiento pleno, a saber, de reconocer como evidente esta proposición o juicio existencial: "coexisto con un cuerpo que se mueve con un movimiento continuo y uniforme", la que, ciertamente, no le proporciona la evidencia de este juicio existencial: "el cielo se mueve". Adherimos, en principio a esta interpretación de Ghisalberti que entendemos respeta mejor el "espíritu de la letra". La lectura asidua de Ockham nos lo ha revelado como un pensador bastante menos tecnicista de lo corrientemente supuesto. El concepto de movimiento primero que se forma un ciego es un caso particularísimo de percepción que merece, por tanto, una solución especial. En efecto, tal concepto no depende de una intuición ni tampoco strictissime de una abstracción, puesto que esta descansa en una intuición fundante. Sin embargo, en sentido laxo, puede concederse que tal concepto procede de una abstracción entendida conforme al modo de Ghisalberti; esta amplitud en la interpretación de los textos permitirá evitar la autocontradicción que en primera instancia pareciera plantearse.

El problema del instante.

El tiempo del cronómetro tiene su fundamento ontológico en un ser exterior cuyo movimiento periódico le sirve de sujeto. El ser del tiempo depende entonces, y según dijéramos, del ser del movimiento, más correctamente del ser del móvil. ¿Pero cuál es el ser del movimiento en el móvil? Evidentemente no es un ser fijo como el de una piedra.

La fundamentación ontológica del número numerado es un ser en movimiento, y en tal ser lo único fijo es el presente límite, indivisible y divisor del tiempo (Phys. 218 a 8-9). El verdadero sujeto del tiempo es lo anterior-posterior que, gracias a la identidad del móvil permanece un nunc idem subiecto. En cambio, la esencia del tiempo, su éivai, es el tiempo actualmente numerado, es decir

lo anterior-posterior actualmente considerados por el intelecto (219a21)

Conviene distinguir entonces, entre el sujeto y la esencia de lo anterior-posterior, como lo hace claramente el Estagirita:

"por otra parte, lo anterior-posterior es en el movimiento, en cuanto al sujeto, el movimiento mismo; pero en cuanto a la esencia es diferente, y no es el movimiento" (219 a 19)

El tiempo aparece en la perfección de su esencia cuando el 22) antes y el después del movimiento están positivamente discernidos. Se encuentra aquí implicada, una vez más, la dicotomía que marca los dos polos entre los cuales se efectúa la percepción del tiempo: el movimiento que es el sujeto del tiempo, y el acto del espíritu que nombrando la alteridad propia de la sucesión hace aparecer la realidad del tiempo.

Aristóteles se sirve de esta distinción en dos oportunidades:

1. en el momento en que está preparando su definición de tiempo, cuando compara los diversos tipos de continuo, para poner en evidencia la condición singular de lo anterior-posterior propia del tiempo (219 a 21-22).
2. la misma doctrina es expresada por Aristóteles cuando examina las relaciones existentes entre el tiempo y el alma.

Conforme al segundo de los ítems, recordemos que la primera respuesta que ofrece la Física es perentoria y confirma lo enunciado en el texto precedente: "si no existe quien numere, no existirá lo numerable, y por consiguiente, tampoco número" (223 a 23-24). Pero según se ha visto, Aristóteles retoma enseguida esta respuesta precisándola: "no puede existir tiempo sin el alma a menos que [se considere] el sujeto del tiempo, como si, por ejemplo, se dijese que el movimiento puede existir sin el alma" (223 a 26-7).

Por consiguiente, Aristóteles pareciera reconocer una suerte de ordenación virtual del movimiento al acto del alma capaz de numerarlo; y por consiguiente, con relación al acto de numerar, lo anterior-posterior se sitúa tanto del lado de lo numerable cuanto de lo numerado. No existe al caso contradicción alguna: se descubre aquí que lo anterior-posterior lleva en sí la marca de los dos componentes de la realidad del tiempo.

Ahora bien, cómo se realiza esta determinación de lo anterior-posterior que es percibida como tiempo: "lo que es determinado por el instante parece ser tiempo" (219 a 29-30). Es apoyándose en el

instante que el espíritu numera lo anterior-posterior del movimiento; del instante depende, pues, la distinción entre sujeto y esencia. Consiguientemente es la explicación de la estructura del instante la que funda y recapitula toda la teoría aristotélica del tiempo.

La comparación del instante con el móvil pone en evidencia la primera distinción fundamental, la del sujeto y la de la esencia. En efecto, la continuidad del tiempo depende de la continuidad del movimiento, que es función, a su vez, de la identidad del móvil (230a6- al modo como la continuidad de una línea es una función de la identidad del punto que la constituye desplazándose (220 a 4-11). Consiguientemente se establecen las mismas relaciones entre el presente y el tiempo que entre el móvil y el movimiento; el punto y la línea.

De este modo, las diversas posiciones del móvil permiten dividir el movimiento; y, análogamente, sus diversos presentes dividen el tiempo. El móvil aquí y ahora sirve de unidad de medida del tiempo. Aristóteles da cuenta de la paradoja de identidad y alteridad que constituye el fondo de la aporía del instante comparándolo con el móvil: en efecto, el instante es a la vez el mismo y distinto, al modo como Corisco en el Liceo es diferente de Corisco en el ágora, permaneciendo siempre idéntico el móvil que es sujeto de esos desplazamientos. Comparando el instante con el sujeto del movimiento, en modo alguno se pretende atribuirle una realidad substancial. Simplemente se utiliza un esquema clásico de distinción que implica en su estructura un elemento permanente y otro variable: tal el caso del instante que es idéntico en tanto presente de un sujeto móvil que permanece siempre el mismo a lo largo del movimiento, y distinto en tanto es objeto de relaciones sin cesar diferentes.

Seguidamente, Aristóteles compara la condición del instante en el tiempo con la del punto sobre la línea. Este paralelo hace surgir la semejanza de estos dos indivisibles a través de los conceptos matemáticos de límite y de término. El instante posee el carácter absolutamente original de ser a la vez término y límite; más precisamente, de ser más término que límite, diferenciándose en esto del punto, en tanto une en acto las partes del tiempo y no las divide sino en potencia. Como término "el instante es la continuidad del tiempo" (220 a 10) pues ligando el pasado al futuro unifica la multiplicidad de la sucesión. El instante es límite del antes y del después en tanto es término que trasciende actualmente el flujo de la duración.

Por otra parte, el descubrimiento del rol del instante como unidad del número sugiere esta nueva dicotomía: en tanto que unidad del número del movimiento el instante comporta un doble aspecto, una función unificante como unidad de medida y una función divisora como medida concreta que se aplica a la realidad numerada.

Cada uno de estos elementos juega su rol en la unidad del instante, para asegurar su estatuto paradójal, factor de la continuidad y de la incesante alteridad del tiempo: "de este modo el instante es, por un lado divisor en potencia del tiempo, y por otra parte, es límite y unidad entre las dos partes" (222 a 18-9). Estas dos líneas resumen toda su concepción del instante que es unidad en tanto sujeto y en tanto término; y es divisor en cuanto se aplica al flujo del tiempo.

Veamos ahora cuál es, al caso el planteo de Ockham. Antes de determinar qué es el instante procura determinar cuál es el sentido que debe otorgársele a la proposición "el tiempo existe". Todos sabemos que el tiempo es un compuesto, pero, ¿cuáles son sus partes?: el pasado no existe; el futuro tampoco; finalmente, es imposible afirmar que el tiempo es una suma de presentes, pues lo propio del presente es ser irreductible a aquello que lo precede y continúa:

"un compuesto existe, si existen sus partes, siendo imposible que lo que no existe sea parte de lo que existe pues ningún ente se compone de no-entes" (81).

La proposición "el tiempo existe", debe ser explicitada mediante otra que connote un proceso: un móvil se mueve uniformemente y el intelecto al considerar que primero está en un lugar y luego en otro, determina cuánto duran, se mueven o reposan las restantes realidades (82).

Por consiguiente el término tiempo no presupone la

"la existencia de un ente compuesto de no-entes sino de un móvil que se desplaza uniformemente" (83).

Admitido lo cual, Ockham descarta que el instante sea algo continuamente fluyente, y, distinto de lo subsistente; en efecto, de ser así

"se seguiría que, en cualquier tiempo [finito] existirían infinitas realidades esencialmente distintas que, por tanto, no conformarían una unidad, resultando que en un tiempo [finito] existirían infinitos instantes" (84).

Este argumento se confirma porque

"cuando algo se traslada no adquiere instantes, es decir, nuevas realidades fluyentes. [Si lo hiciera] se darían

más de cuatro cambios, siendo esto expresamente contrario a lo que el Filósofo [afirma] en el [libro] tercero y quinto [de la Física]; y en el segundo de la Metafísica" (85).

Seguidamente Ockham vuelve a analizar el concepto de tiempo en función de esta teoría del instante. En efecto, el tiempo no es

a- un accidente indivisible "puesto que está en el cuerpo como en su sujeto" (86);

b- sino divisible "y en consecuencia extenso" (87).

Ahora bien, en cuanto continuo puede ser sucesivo o simultáneo; pero "esta [última afirmación] es contraria al [pensamiento] del Filósofo quien refiere expresamente que las partes del tiempo no existen simultáneamente" (88);

y, contrariamente

"si afirmas que el tiempo es un extenso sucesivo, [respondo] que esto no es válido porque el sujeto del tiempo es un extenso que tiene partes simultáneamente existentes" (89).

Estos dos últimos textos resultan de interés en tanto muestran la expresa oposición de Ockham a la doctrina de Aristóteles: el tiempo debe ser entendido como un proceso que depende en su hacerse de la conciencia y del movimiento (90). En la realidad sólo cabe identificar el tiempo con el movimiento, mejor aún con el móvil que se desplaza:

"el movimiento no se distingue de las realidades subsistentes, por tanto, tampoco se distinguirá de ellas el tiempo" (91).

En el capítulo 8 de la Summulae luego de haber analizado quid sit tempus, Ockham retoma el problema del instante

"afirmo que el instante no es algo que constantemente deje de existir en la realidad sino que se identifica con el primer móvil" (92).

Más aún:

"el instante es el primer móvil que existe según sus partes en un lugar en el cual anteriormente no estaba ni tampoco estará inmediatamente después" (93).

En efecto

"cuando afirmamos "el hombre es", o, "esto ahora es blanco" no connotamos sino que esto es blanco cuando el primer móvil está en alguna parte en la cual antes no se encontraba y en la que luego tampoco se encontrará; y esto.

es lo que debe entenderse inmediatamente" (94).

A la luz de estos supuestos básicos analiza el problema de la identidad-alteridad del instante:

a- el tiempo no supone una sucesión de instantes sin cesar diversos

"si el instante fuera una realidad fluyente, dejaría de existir

1- por la introducción de su contrario,

2- por la sustracción de su causa,

3- por la corrupción de su sujeto.

Ahora bien, ninguna de estas (posibilidades) puede darse como es evidente inductivamente; por lo tanto, (el instante no es una realidad fluyente)" (95).

b- el tiempo no supone tampoco la permanencia de un instante siempre idéntico:

"el segundo argumento del Filósofo prueba que no es el mismo ahora el que permanece siempre, en tanto que tampoco el primer móvil permanece siempre en el mismo lugar. En efecto, en ese caso, las cosas que son y las que fueron hace mil años existirían simultáneamente" (96).

Ahora bien, entre la afirmación a y b no se verifica contradicción alguna

"por este motivo afirma el Filósofo en el [libro] IV de la Física, texto comentado 104: 'el instante es, en cierto modo el mismo y en cierto modo diverso'" (97).

En efecto, un instante es y no es siempre el mismo pues lo que se mueve localmente es lo mismo en cuanto a su substancia y diferente en tanto se considere según sus diversas posiciones relativas (98). Nada dice el Venerabilis Inceptor sobre la segunda analogía-sobre la línea- siendo asimismo muy superficialmente considerada la semejanza del instante con el móvil. El motivo pareciera radicar en el hecho que, desde un comienzo, Ockham ha formulado una muy personal interpretación del tiempo dependiente de su lógica terminista, y que sólo muy circunstancialmente se aproxima a la de su maestro.

Ser y Tiempo.

Tomás de Aquino nos proporciona una visión de conjunto jerar-

quizada de los diversos modos de duración correspondientes a los diversos modos de ser: tiempo, evo y eternidad. Para elaborar la filosofía del tiempo dando razón del caso eminente de la duración divina; el esfuerzo de Santo Tomás ha consistido, en buena medida, en ordenar las intuiciones neoplatónicas con la ayuda de los elementos que le proponían los análisis de la Physica de Aristóteles; intento de síntesis que va a ser definitivamente abandonado -tal como veremos- por la filosofía del siglo XIV.

Aristóteles recurre a su concepción del instante para establecer en el libro VIII de la Physica, uno de los argumentos destinados a probar la eternidad del movimiento:

"si es imposible que el tiempo exista y sea concebido sin el instante, y si el instante es una suerte de término medio, siendo a la vez comienzo y fin, comienzo del tiempo futuro y fin del tiempo pasado; entonces, necesariamente, el tiempo existe siempre (...). Ahora bien, si esto es así para el tiempo, también lo es, y necesariamente, para el movimiento, porque el tiempo es una afección del movimiento" (97).

La eternidad que aquí justifica Aristóteles no es tal sino que es una sempiternidad: continuación indefinida del movimiento y del tiempo a parte ante et a parte post. Sin embargo cuando Aristóteles desarrolla su doctrina sobre la felicidad del hombre lo hace a través de una comparación entre la inteligencia humana y divina formulada en términos de tiempo y eternidad; estableciendo así, los jalones de un ascenso metodológico hasta el caso eminente y primero, aquel de la "Inteligencia Suprema que se piensa a sí misma" y cuyo pensamiento "es el pensamiento del pensamiento" (1074 b 33-34). "La vida y la duración continua y eterna pertenecen a Dios, pues son lo mismo que Dios" (Λ, 7, 1072 b 28-30). De este modo en el libro Λ de la Metafísica se encuentran los elementos de un tratado de la eternidad, elaborado a partir de una reflexión sobre el acto cuya experiencia es para nosotros rara y fugitiva, pero que constituye la permanente actividad de la vida divina (Λ, 7, 1072b 25-8). Por la simplicidad de su objeto y por la inmanencia de su operación la actividad intelectual humana se asemeja a la eternidad de la actividad divina.

Santo Tomás ha interpretado a menudo la definición de Boecio: interminabilis vitae tota simul perfecta possessio (Boetti, Consol. Philosoph., 5, 6.) en las coordenadas de la síntesis aristotélica.

Da cuenta de la eternidad por la inmutabilidad y por la identidad del nunc stans, subiecto et ratione (98). El Aquinate agrega esta precisión importante: no sólo Dios es eterno sino que es su eternidad. En su perspectiva, la transposición de los caracteres de la actividad intelectual humana a la vida divina reposa sobre la experiencia de la profundidad del instante indivisible en el cual se ejerce todo acto del espíritu. En virtud de este aspecto, y a pesar de sus límites, la filosofía aristotélica del tiempo permanece marcadamente abierta a una filosofía de la eternidad.

Las conclusiones de Ockham son diametralmente opuestas. En primer término

"la eternidad no se identifica con Dios porque nada se mide a sí mismo; en efecto, toda medición requiere que el intelecto determine en virtud de una comparación cuánto miden, duran, se mueven o reposan las distintas realidades" (99).

Pero tampoco puede afirmarse que Dios sea medido por la eternidad por la eternidad siendo ella algo distinto de Dios

"porque ninguna realidad inferior puede medirlo a Dios ya que es inmenso" (100).

Por consiguiente, y a modo de conclusión

"no deberá admitirse la existencia en el tiempo de ninguna realidad perpetua porque existir en el tiempo no es existir cuando el tiempo existe, así como tampoco existir en el cielo es existir cuando el cielo existe, sino que ser en el tiempo, es ser medido por él. En efecto, no existe nada en el tiempo, es decir nada es medido por el tiempo salvo aquello que dure menos que él" (101).

Esta concepción tiene como trasfondo la clásica teoría de las ideas divinas; en efecto, para Santo Tomás las ideas divinas son la misma esencia divina en cuanto participable según modos diversos, lo que co-implica a su vez, la aceptación de una modalidad realista en la cuestión de los universales. Para Ockham, en cambio, las ideas divinas, o bien se identifican con Dios, o bien, son algo distinto de El; es decir, son creaturas. Paralelamente, dirá Ockham, afirmar la existencia extramental de los universales conduce a una contradicción porque si el universal existiese, necesariamente sería individual. En efecto, si una esencia, realizándose en muchos se mantuviese invariable en cuanto a su unidad, concluiríase que

se comunica al modo como lo hace Dios en su Trinidad. Y evidentemente, una tal consecuencia es absurda porque atribuye al ser creado el mismo grado de perfección que a Dios. De modo que, para legitimar la validez del conocimiento no es necesario hacer del universal un elemento real intrínseco al individuo; el soporte objetivo de la ciencia estará dado por la capacidad misma de nuestra inteligencia para designar la realidad, garantizando así la esencial connotación objetiva de los conceptos por ella elaborados.

Sólo atendiendo a la negación de la teoría de las ideas divinas y al nominalismo o conceptualismo en el orden lógico es posible comprender la doctrina de la eternidad en Ockham para quien

"nada necesario y perfecto puede ser medido por el tiempo" (102).

En efecto

"no se llegaría a saber que algo es perpetuo por el hecho que el primer móvil gire un número determinado de veces (...) sino que se lo conoce por alguna otra vía, por ejemplo, sabiendo que es simple, o que no tiene contrario, o, en fin, por algún otro medio" (103).

Por consiguiente

"ni una realidad eterna, ni tampoco un movimiento o reposo eternos son medidos por el tiempo, como tampoco lo son las cosas que nunca existen porque no puede saberse de ellas cuánto tiempo no duran, al modo como se desconoce cuánto tiempo la quimera no es quimera" (104).

En síntesis:

"algunos opinan que Dios es medido por la eternidad y las substancias intelectuales por el evo; pero a mí me parece que, conforme a la opinión del Filósofo, no existe ninguna medida -exceptuado el tiempo- en virtud de la cual se mida la duración de cualquier realidad" (105);

reiterando al caso el argumento precedentemente enunciado:

"es manifiesto que Dios no se mide por la eternidad porque si así fuera esa eternidad o bien sería Dios o, contrariamente, una cosa distinta de El. No [es] Dios porque nada se mide a sí mismo (...). Y tampoco puede afirmarse que Dios sea medido por la eternidad siendo tal eternidad algo distinto de El, porque ninguna realidad inferior puede medirlo a Dios" (106).

Como vemos, otro de los conceptos sometidos a revisión por el

nominalismo es el de evo [aevum]. Los escolásticos lo introdujeron para caracterizar la duración de las substancias espirituales -ángeles e inteligencias de las esferas celestes- que, no teniendo materia no pueden estar sujetos a un movimiento de tipo físico controlable a través de la sucesión del antes y del después. Entre la eternidad de Dios y el tiempo propio de los seres del mundo sublunar se ubican, pues, los seres eviternos sujetos a una cierta sucesión pero sólo en los aspectos accidentales, puesto que su ser substancial permanece inmutable.

Tomás de Aquino considera que entre los caracteres propios del evo figura la imposibilidad de sucesión según un antes y un después (107); mientras que, por su parte, San Buenaventura había reivindicado una cierta sucesión en las sustancias eviternas (108).

Para la crítica nominalista cada una de estas dos posiciones tenía necesidad de una clarificación ulterior: para Santo Tomás la dificultad consistía en distinguir el evo de la eternidad ya que el evo no comporta una sucesión intrínseca. Si contrariamente se acepta la tesis bonaventuriana que admite la sucesión en la substancia eviterna, resulta difícil distinguir el evo del tiempo.

Pedro Olivi fue el primero en realizar un análisis crítico de la cuestión; propone una clara distinción entre el evo y la eternidad dado que también los ángeles son creaturas y que las características de los seres creados es la sucesión temporal; pero se encontró a su vez con la dificultad de distinguir el evo del tiempo. Este obstáculo no le importó mucho, optando finalmente por admitir la imposibilidad de definir la diferencia formal entre las dos nociones.

Ockham, por su parte, radicaliza esta postura rechazando en bloque la doctrina y proclamando la inconsistencia misma de la noción de evo:

"estimo que, conforme a la opinión del Filósofo, no existe ninguna medida, exceptuado el tiempo- en virtud de la cual se determine la duración de una realidad" (109).

En efecto, el evo, si existiese, sería substancia o accidente:

"no [es] una substancia, porque sería una substancia intelectual; y es manifiesto que una substancia intelectual no puede ser medida por otra porque no puede determinarse, por la sola consideración de una de ellas, cuánto dura la otra" (110).

Pero tampoco podría afirmarse que el evo es un accidente porque ningún accidente puede dar cuenta de la duración de una substancia:

"consiguientemente, según el método del Filósofo, las substancias intelectuales y los cuerpos celestes no son medidos [por el evo] porque el intelecto no puede determinar mediante ninguna medida cuánto tiempo duran; y esto, porque duran siempre" (111).

Conclusiones.

El estudio de la doctrina del tiempo nos permite concluir tentativamente:

1. Es imposible comprender la doctrina ockhamista sobre el tiempo sin encuadrarla en el contexto de su filosofía del conocimiento que admite, por cierto, dos objetivos primarios:

- a- el uno ha consistido en la eliminación de las entidades abstractas y el concomitante reconocimiento de las realidades concretas y particulares como únicos existentes;
- b- y el otro, en la especificación del conocimiento sobre el mundo de las entidades individuales, aspecto este que co-implica, a su vez, el esfuerzo por explicar adecuadamente la relación existente entre un lenguaje dependiente de términos abstractos y generales, y de un mundo conformado sólo por individuos.

2. En cuanto a la estructura del planteo sobre el tiempo:

- a- La selección temática no sigue linealmente la Física sino que escoge los puntos según determinado interés. Recordemos al caso que la Summulae no es, estrictamente, un resumen o comentario sucinto a la obra homónima del Estagirita sino que ésta constituye para Ockham un motivo para que, al correr de un texto, fuera apuntando su propia doctrina.
- b- El esquema de exposición comprende dos aspectos fundamentales:
 - se parte de la definición aristotélica reformulada en función de la lógica terminista exponiéndose luego las objeciones a esta doctrina y su solución; seguidamente se resumen las propiedades del tiempo.
 - la segunda parte, mucho más breve, estudia el tema del

instante aportando precisiones de detalle.

4. La raíz histórica del problema.

La escuela escotista había inaugurado una nueva concepción del tiempo al considerar que las entidades permanentes no son las únicas reales pues existen seres cambiantes que poseen partes sucesivas, e intrínsecamente distintas. El movimiento es una realidad sucesiva, y también lo es el tiempo: quod est mensura successiva, et non est aliquid permanens, sed fluens (112).

Las tesis de Ockham se contraponen directamente a las de Scoto:

"el tiempo no se distingue realmente de la substancia o de la cualidad, y, como a su vez, substancia y cualidad no se distinguen de las realidades permanentes, luego etc. [=habrá de concluirse que el tiempo tampoco se distingue de ellas]. (113)

5. Su motivación teológica.

La identificación del tiempo con las res absolutae tiene como causa motivante un planteo teológico:

"el tiempo no se diferencia de las res absolutae, admitirlo implicaría suponer que Dios puede producir el tiempo prescindiendo del movimiento y de la substancia" (114).

Tal como vemos esta explicación no es sino una mera enunciación del núcleo central de su doctrina: sólo existe lo individual siendo imposible realizar distinciones en él. En efecto, si le atribuimos partes al individuo, hablamos, en verdad, de nuevas individualidades.

6. El enfoque lingüístico.

Desde un punto de vista lingüístico, el error clásico en el tratamiento del tiempo consiste en admitir que todo término tiene una suppositio personalis, y designa, por tanto,

"una realidad concreta, tal como acontece con los términos 'blanco' y 'hombre'" (115).

Contrariamente, "tiempo" es un término connotativo que

"significa directamente el movimiento e indirectamente, el alma o acto del alma con el cual se conoce lo anterior-posterior de aquel movimiento" (116).

De este modo, cuando se afirma que el tiempo existe no se connota un ser individual y concreto sino una proposición que integra dos aspectos fundamentales: el movimiento y la actividad de la concien-

cia. El término tiempo es, por tanto, una abreviatura que designa un proceso que tiene un esse in anima:

"es la actividad por la cual medimos un movimiento a través de otro" (117).

Por consiguiente, conceptualmente hablando, tiempo y movimiento se diferencian; en cambio, desde una perspectiva real, ambos se identifican.

7. La definición de tiempo.

Ockham no considera que la definición de Aristóteles sea una definición verdadera y propia. El concepto de tiempo no significa como repetidamente se afirma, una realidad distinta de las entidades permanentes; no puede ser, por tanto, expresado mediante una definición esencial (quid rei), sino nominal (quid nominis) en tanto

"significa, por un lado, el alma que numera lo anterior posterior del movimiento; y, por otro, algo que continua y uniformemente se mueve de modo velocísimo" (118).

La concepción terminista del tiempo no implica necesariamente un manifiesto subjetivismo; en efecto el predicamento tiempo

"no designa una realidad distinta de la substancia y de la cualidad; aunque, de hecho, tal designación no sea nominal sino adverbial" (119).

El carácter significativo-lingüístico de este predicamento queda subrayado por su misma estructura gramatical de adverbio; y su objetividad, expresamente afirmada por Ockham: omne ens extra animam vel est in tali praedicamento vel in tali (120).

NOTAS (La doctrina del tiempo)

1. ARISTOTELES, Physica, 223 b 19-20.
2. OCKHAM, Summ., IV, cap. 1, fol. 85, col. b.
3. OCKHAM, Summ., fb.
4. OCKHAM, Summ., fb.
5. OCKHAM, Summ., fb.
6. OCKHAM, Summ., IV, cap. 1, fol. 86, col. a.
7. JOANNIS DUNS SCOTI, Quaestiones quodlibetales; quaest. XI: Utrum Deus possit facere quod, manente corpore et loco, corpus non habeat ubi sive esse in loco", según ed. bilingüe de Félix Allentis, en Obras del Doctor Subtil Juan Duns Scoto, t. II: cuestiones Quodlibetales, Madrid, BAC, 1968.
8. OCKHAM, Summ., III, cap. 5, fol. 53, col. b.
9. OCKHAM, Summ., IV, cap. 2, fol. 86, col. b.
10. OCKHAM, Summ., IV, cap. 2, fol. 87, col. a.
11. The Tractatus de Successivis attributed to William Ockham, edited by Ph. Boehner, Franciscan Institute Publications, N.Y., 1944, p. 32.
12. OCKHAM, Summ., IV, cap. 3, fol. 87, col. b.
13. OCKHAM, Summ., IV, cap. 2, fol. 86, col. b.
14. OCKHAM, Tratado sobre los principios de la Teología, Aguilar, Bs. As., 1980, 4ta. edición, p. 84.
15. OCKHAM, o.c., p. 92.
16. OCKHAM, Expositio Aurea et admodum utilis super Artem veterem edita per venerabilem inceptorem fratrem Guilielmum de Occham questionibus Alberti parvi de Saxonia. First published in Bologna 1496, Republished in 1964 by Gregg Press Limited. 1 Westmead, Farnborough Hants, England. Liber praedicamentorum, cap. 10, kl.
17. OCKHAM, Summ., cap. 3, fol. 87, col. b.
18. W/ D. ROSS, Aristotle's Physics, A revised text with Introduction and Commentary, Oxford, 1936, Introd., p. 64.
19. ARISTOTELES, Phys., 219 a 14-16.
20. OCKHAM, Summ., IV, cap. 10, fol. 93, a.
21. OCKHAM, Summ., fb.
22. OCKHAM, Tractatus de successivis, p. 111.
23. OCKHAM, Summ., IV, cap. 5, fol. 89, col. b.
24. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 113.
25. OCKHAM, Summ., IV, cap. 11, fol. 96, col. a.
26. OCKHAM, Summ., IV, cap. 6, fol. 90, col. a.

27. OCKHAM, Summ., IV, cap. 11, fol. 96, col. b.
28. OCKHAM, Summ., IV, cap. 11, fol. 96, col. b.
29. OCKHAM, Summ., IV, cap. 11, fol. 96, col. b.
30. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 54.
31. ARISTOTELES, Phys., II, 219 b 3; y OCKHAM, Summ., IV, cap. 3, fol. 87, col. b.
32. OCKHAM, Summ., IV, cap. 3, fol. 89, col. a.
33. OCKHAM, Summ., III, cap. 3, fol. 49, col. a.
34. OCKHAM, Summ., III, cap. 3, fol. 49, col. a.
35. OCKHAM, Summ., IV, cap. 5, fol. 89, col. b.
36. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 111.
37. OCKHAM, Summa Logicae, Pars I, editada por Ph. Boehner, St. Bonaventura, N.Y., 1957, cap. 59, p. 171.
38. OCKHAM, Summa Logicae, Pars I, cap. 40, p. 104.
39. T. DE ANDRES, El nominalismo de Guillermo de Ockham como filosofía del lenguaje, Madrid, Gredos, 1967, p. 201.
40. ARISTOTELES, Phys., 221 b 2 y 221 b 7.
41. ARISTOTELES, Metaf., 1052 b 20 y ss.
42. OCKHAM, Summ., IV, cap. 3, fol. 87, col. b.
43. OCKHAM, Summ., IV, fol. 88, col. a.
44. OCKHAM, Summ., IV, cap. 4, fol. 89, col. b.
45. OCKHAM, Summ., IV, cap. 10, fol. 93, col. a.
46. OCKHAM, Quaestiones in libros Physicorum, quaest. 47 apud F. Corvino, "Questioni inedite di Occam sul tempo", Rivista Critica Storia della Filosofia, 1955-6-7, Firenze, q. 47, p. 53.
47. ARISTOTELIS OPERA CUM AVERROIS COMMENTARIIS, Venezia, 1562, vol. IV Com. 98, 132 y 133.
48. J. MIETHKE, "Ockhams 'Summulae in libros Physicorum' eine nichtauthentische Schrift?", Arch. Franc. Hist., 61, 1967, p. 75-78.
49. OCKHAM, Summ., IV, cap. 3, fol. 88, col. b.
50. OCKHAM, Summ., IV, cap. 3, fol. 88, col. b.
51. OCKHAM, Summ., IV, cap. 3, fol. 88, col. a.
52. OCKHAM, Summ., IV, cap. 7, fol. 90, col. b.
53. OCKHAM, Summ., IV, cap. 3, fol. 88, col. a.
54. OCKHAM, Summ., IV, cap. 3, fol. 88, col. b.
55. OCKHAM, Summ., IV, cap. 3, fol. 87, col. b; y Summ., IV, cap. 3, fol. 88, col. b.
56. OCKHAM, Summ., IV, cap. 7, fol. 90, col. b.
57. OCKHAM, Summ., IV, cap. 7, fol. 90, col. b.
58. OCKHAM, Summ., IV, cap. 7, fol. 90, col. b.

59. OCKHAM, Summ., IV, cap. 14, fol. 100, col. a.
60. ARISTOTELES, Phys., 220 b 20-31.
61. OCKHAM, Summ., IV, cap. 16, fol. 101, col. b.
62. OCKHAM, Summ., IV, cap. 16, fol. 101, col. b.
63. OCKHAM, Summ., IV, cap. 16, fol. 102, col. a.
64. OCKHAM, Summ., fb.
65. OCKHAM, Summ., fb.
66. OCKHAM, Summ., IV, cap. 7, fol. 91, col. a.
67. OCKHAM, Summ., IV, cap. 16, fol. 102, col. a.
68. OCKHAM, Summ., IV, cap. 11, fol. 95, col. a.
69. OCKHAM, Summ., fb.
70. OCKHAM, Summ., IV, cap. 16, fol. 102, col. a; cap. 11, fol. 95, col.
71. Cf. T. DE ANDRES, El nominalismo..., p. 175.
72. OCKHAM, Summa Logicae, I, cap. 14, p. 45.
73. OCKHAM, Summ., IV, cap. 7, fol. 91, col. a.
74. Cf. ARISTOTELIS OPERA CUM AVERROIS... vol. IV, com. 98, 132 y 133.
75. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 104.
76. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 104.
77. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 104-5.
78. OCKHAM, Summ., IV, cap. 11, fol. 94, col. b.
79. J. MIETHKE, "Ockhams 'Summulae...' p. 75-8.
80. A. GHISALBERTI, Guglielmo di Ockham, Vita e Pensiero, Milano, 1972, p. 164-5.
81. OCKHAM, Summ., IV, cap. 5, fol. 89, col. b.
82. OCKHAM, Summ., fb.
83. OCKHAM, Summ., fb.
84. OCKHAM, Summ., IV, cap. 1, fol. 85, col. b.
85. OCKHAM, Summ., IV, cap. 1, fol. 86, col. b.
86. OCKHAM, Summ., IV, cap. 5, fol. 89, col. b y fol. 90, col. a.
87. OCKHAM, Summ., IV, cap. 11, fol. 95, col. b.
88. OCKHAM, Summ., IV, cap. 11, fol. 95, col. b.
89. OCKHAM, Summ., IV, cap. 16-22.
90. OCKHAM, Tractatus de Successivis, p. 99.
91. OCKHAM, Summ., IV, cap. 5, fol. 89, col. b.
92. OCKHAM, Summ., IV, cap. 5, fb.
93. OCKHAM, Summ., fb.
94. OCKHAM, Summ., IV, cap. 1, fol. 85, col. b.
95. OCKHAM, Summ., IV, cap. 1, fol. 86, col. b.
96. OCKHAM, Summ., IV, cap. 2, fol. 86, col. b.
97. OCKHAM, Summ., IV, cap. 2, fb.
98. OCKHAM, Summ., IV, cap. 2, fb.

99. OCKHAM, Summ., IV, cap. 5, fol. 89, col. b.
100. OCKHAM, Summ., IV, cap. 8, fol. 91, col. a.
101. OCKHAM, Summ., IV, cap. 8, fb.
102. OCKHAM, Summ., IV, cap. 1, fol. 85, col. b.
103. OCKHAM, Summ., IV, cap. 8, fol. 91, col. b.
104. OCKHAM, Summ., IV, cap. 8, fb.
105. OCKHAM, Summ., IV, cap. 8, fb.
106. OCKHAM, Summ., IV, cap. 8, fb.
107. Entre otras, Summa Theol., I, q. 10, a. 2.
108. OCKHAM, Summ., cap. 15, fol. 100, col. b.
109. OCKHAM, Summ., cap. 15, fb.
110. OCKHAM, Summ., cap. 15, fol. 101, col. a.
111. OCKHAM, Opera Philosophica et Theologica, Opera Theologica II,
St. Bonaventure, N.Y., 1970, I Sent., II, cap. 7, p. 258.
112. Cf. P. DUHEM, Le systeme du monde, T. VII, Paris, Hermann, p. 312.
113. OCKHAM, Summ., IV cap. 1, fol. 86, col. a.
114. OCKHAM, Summ., IV, cap. 2, fol. 86, col. b.
115. Cf. n/nota nro. 20.
116. Cf. n/nota nro. 22.
117. OCKHAM, Summ., IV, cap. 16, fol. 102, col. a.
118. Cf. n/nota nro. 63.
119. Cf. n/nota. nro. 37.
120. Cf. n/nota nro. 38.

2.6 EL CONCEPTO DE LUGAR.

El plan de investigación en torno al tema del lugar al que sólo se le dedica tres capítulos (20-22) de la cuarta parte, comprende los siguientes pasos:

"en efecto, conviene saber primero si el lugar existe; luego, qué es y de qué manera los cuerpos están en un lugar; y, finalmente, cómo el lugar se relaciona con lo localizado" (1).

En cuanto al primer aspecto, Ockham afirma que la existencia es dictada por la experiencia

"es manifiesto que el lugar existe porque los cuerpos que se desplazan localmente pasan de un lugar a otro; y, contrariamente, [porque es posible a su vez que] diversos cuerpos arriben a un mismo lugar" (2).

Determinar, en cambio, cuál es la naturaleza del lugar supone mayor dificultad en tanto se dan diversas opiniones que el Venerabilis Inceptor sistematiza en dos grandes corrientes:

a- el lugar como espacio:

"algunos dijeron citando a Aristóteles en el [libro] IV de la Física que el lugar es el espacio contenido entre los extremos del continente; y así, por ejemplo, el espacio contenido entre las paredes de una casa es el lugar" (3).

b- el lugar como materia y como forma:

"asimismo, algunos dijeron que el lugar es materia, y otros, que es forma; pero el Filósofo afirma que el lugar es el límite del cuerpo continente. Esta última opinión [b] tiene poca o ninguna apariencia de verdad y en los tiempos modernos son sostenidas por malos defensores a quienes el Filósofo desapruueba suficientemente. Por tal motivo no quiero determe en ella". (4)

Por tal motivo retoma Ockham el primer argumento [a] que considera puede ser el más evidente para el vulgo:

"es evidente que el lugar no es el espacio intermedio puesto que este espacio o bien se identifica con lo localizado; o, contrariamente se distingue de él. Si se identifica, el lugar es lo localizado; y estaría en sí como [si estuviera] en un lugar. Y si [es] distinto, resulta manifiesto que [el lugar] no es indivisible, sino divisi-

ble y extenso según todas sus partes; por tanto, es largo, ancho y profundo, siendo en consecuencia un cuerpo, lo cual es imposible ya que coexistirían simultáneamente dos cuerpos en un mismo lugar" (5).

Luego de determinar de un modo negativo qué no es el lugar procura Ockham establecer positivamente hablando qué es:

"El Filósofo lo define en el [libro] IV de la Física (Phys. 212 a 20) del siguiente modo: 'el lugar es el límite primero e inmóvil de un cuerpo continente que es contiguo a algo otro'" (6).

Esta definición aristotélica debe ser entendida conforme a una nueva modalidad, pues

"corresponde a la intención del Filósofo afirmar que el lugar es un cuerpo que contiene a otro, contiguo a él en todas sus partes, de tal manera que no existe parte alguna del cuerpo contenido que no esté en contacto con el cuerpo [continente] y que no sea contigua a otra parte de él ni a la inversa. Y por esto, cuando dice que el lugar es el límite del cuerpo continente debe entenderse así: el lugar es un cuerpo cuyas partes límites son contiguas a lo contenido. Y en este caso, se denomina 'parte límite' a cualquiera de las que toca al otro cuerpo" (7).

La primera observación que Ockham realiza a la definición de su maestro es la correspondiente al concepto de superficie:

"no debe imaginarse que en el cuerpo continente haya una superficie o sitio realmente distinto de él al modo como la blancura se distingue de su sujeto; [siendo preciso advertir que] la superficie que es fin o término, es igual a lo contenido" (8).

La aplicación del principio de economía indica el carácter superfluo que entraña la distinción superficie-lugar pues

"en vano se explica a través de muchos lo que puede ser explicado por pocos; la doctrina del lugar puede ser salvada sin que se recurra a la distinción entre el lugar y la superficie del continente (...) por lo tanto el lugar no es algo distinto de la superficie" (9).

Por otra parte si el lugar fuera distinto de la superficie se-

ría una realidad per se existente en el género de la cantidad, de la cualidad o de la substancia. Obviamente no es cualidad ni substancia; ha de ser, por tanto, una cantidad; más específicamente, un continuo simultáneo. En efecto, Ockham escribe en la Summa Logicae:

"el término lugar se impone a una cantidad; por esto el Filósofo afirma que el lugar pertenece al género de la cantidad; ahora bien, en tanto es un término relativo no se pone per se en dicho género, sino per accidens." (10)

Ahora bien, el lugar siendo una cantidad tiene proporciones esencialmente mensurables; será por tanto, línea, superficie o cuerpo. Aristóteles lo ha definido como superficie, más la superficie -acota Ockham- no tiene una existencia separada de los sujetos individuales y extensos. En efecto, si la tuviera sería un accidente y tendría un sujeto primero, que sería cuerpo o algo del cuerpo:

"si fuese cuerpo, [la superficie] sería una realidad tridimensional; por tanto, poseería partes que no se encontrarían, propiamente hablando, en su superficie" (11).

Y si se diese lo segundo,

"concluiríase que en cualquier parte del cuerpo existe su superficie, lo cual es manifiestamente falso pues no existe superficie en las regiones internas del mismo" (12).

Por consiguiente la superficie no es un accidente que requiere un determinado sujeto de inhesión, sino que es el cuerpo mismo en cuanto realidad extensa (13).

Seguidamente expone Ockham un conjunto de objeciones a esta doctrina:

"en primer lugar [ha de afirmarse que la superficie no se identifica con el continente] ya que el término del continente no es un continente; en ese caso se afirmaría que una misma realidad es límite de sí" (14).

La dificultad aquí señalada está centrada, para Ockham, en el error de sus oponentes para distinguir los dos sentidos según los cuales se puede tomar el término lugar pues

"hay un límite del continente que pertenece al continente y otro que no" (15).

En efecto, tomemos como ejemplo un vaso que contiene agua; en dicho caso el vaso se llama límite del continente solamente en virtud de aquellas partes que estén en contacto inmediato con la

totalidad del agua; de tal manera que el lugar no es todo el continente sino una de sus partes: la que está en contacto inmediato con lo contenido.

Por consiguiente:

"el lugar no es la totalidad del cuerpo continente sino que, es sólo su parte límite" (16).

En una segunda objeción se propone, en cambio, demostrar la completa independencia del lugar respecto de la superficie, y ambos, respecto del cuerpo extenso:

"asimismo, afirma Aristóteles que todo el aire no es el lugar propio de algo porque entonces el lugar y lo localizado no serían iguales; y puesto que [según su argumentación] la totalidad del aire no es el lugar de algo, ni la totalidad de un cuerpo lo es de otra cosa, es necesario que algo y no una parte sea lugar. Y nada puede satisfacer [tal condición] sino la superficie" (17).

El argumento: el aire considerado en su totalidad no es el lugar de algo, por lo tanto ningún cuerpo considerado en su totalidad es lugar; es, para Ockham, un non sequitur. El espacio es un plenum y como tal contiene últimamente todos los cuerpos espacialmente localizados y extendidos tridimensionalmente, desde sus propios límites hasta el extremo de la esfera celeste. El hecho que el aire como un todo no esté en contacto con el cuerpo contenido no implica -afirma Ockham- que el lugar no exista.

Prosiguiendo con el análisis de esta objeción el Venerabilis Inceptor examina cuáles son los sentidos físicos del término "igual" pues

"la totalidad de aire no es igual a lo localizado según todas sus dimensiones ya que según todas sus partes es más largo y ancho [que ella]" (18)

Con el término igual se designa^{el hecho} que, los límites extremos del cuerpo contenido estén en contacto inmediato e íntimo con los límites extremos del cuerpo continente. Por consiguiente, examinando ambas argumentaciones que componen la objeción, se puede determinar su carácter no-conclusivo.

La novena objeción aducida contra la doctrina de Ockham encuentra una expresión lógica más adecuada:

"todo cuerpo es móvil, pero para el Filósofo el lugar es inmóvil, por lo tanto, etc (= el lugar no es un cuerpo)" (19)

Su respuesta es una réplica a la doctrina tomista de la inmo-

vilidad material y formal (20). El lugar de un cuerpo en reposo es materialmente inmóvil en tanto se lo considere como el límite extremo del cuerpo continente en íntimo contacto con la superficie de lo localizado. En cambio, cuando el continente se desplaza puede aún ser considerado inmóvil desde el punto de vista de su aspecto formal, es decir, con respecto al orden del universo:

"distintos autores se esfuerzan por salvar la inmovilidad de diversos modos. En efecto, algunos afirman que hay que considerar en el lugar dos aspectos: lo material que es la superficie del cuerpo continente; y lo formal que es el orden con relación al universo, orden que siempre es inmóvil"(21);

argumento al que Ockham replica:

"si tal orden estuviese en el continente, al cambiar el continente se cambiaría el orden; y siendo este orden un accidente para [quienes sostienen] tal modo [de argumentación] erróneo; es imposible que, modificándolo, [el lugar] continúe siendo inmóvil" (22).

La concepción según la cual existe en la naturaleza un punto de referencia absolutamente inmóvil con relación al cual puede obtenerse un orden invariable es tratada así por Ockham:

..."lo que se afirma sobre la inmovilidad de los polos y del centro es producto de una falsa imaginación [que supone] que en el cielo existen polos inmóviles y en la tierra hay un centro inmóvil, siendo esto imposible. En efecto, es imposible que el sujeto de un accidente se mueva localmente y que éste, permaneciendo idéntico en cuanto al número, no se mueva: cualquier sujeto de un accidente y cualquier sustancia celeste se mueve localmente, por lo tanto sus polos también lo hacen" (23).

Luego del examen de la doctrina tomista, examina Ockham la de aquellos otros que

"se acercan más a la verdad afirmando que, cuando un cuerpo se mueve alrededor de otro en reposo, su lugar no permanece numéricamente idéntico sino que es diverso por equivalencia" (24).

Ockham juzga en este caso la doctrina de Duns Scoto para quien el lugar es una cierta entidad cuyo fundamento se encuentra en la superficie de contacto del contenido y del continente (25).

Ockham aprueba sólo parcialmente ^{como} verdadera esta doctrina. El lugar, conforme a esta teoría, es una relación que es, en cuanto tal, totalmente destruida cuando el continente se mueve localmente o cuando el cuerpo contenido es de alguna manera perturbado. Por consiguiente, el lugar en cuanto relación se destruye continuamente, no siendo numéricamente el mismo sino uno por equivalencia. Ockham aprueba esta última conclusión más rechaza que el lugar sea una cierta relación realmente distinta del cuerpo localizado.

Más aún, esta suposición -afirma Ockham- es falsa dentro de la lógica interna de la doctrina escotista:

"si el lugar fuera tal relación no estaría en el género de la cantidad porque para ellos una misma realidad no se puede encontrar en distintos predicamentos. Y por otra parte, tal relación no es el límite del cuerpo continente; por tanto, no es lugar. Por consiguiente, aunque tal relación se destruya no se sigue que el lugar se corrompa" (26)

Ockham considera que para salvar la doctrina aristotélica y su exigencia de inmovilidad basta con afirmar que el lugar es inmóvil por equivalencia:

"tomemos como ejemplo una madera parcialmente hundida en el fondo de un río: una de sus partes estaría contenida por el agua; otra, por la tierra; y una tercera, por el aire, existiendo, sin embargo, un único lugar por equivalencia" (27).

Del mismo modo, prosigue Ockham, cuando un móvil reposa y su continente se desplaza, tiene un único lugar por equivalencia siendo esto también lo que entiende el Comentador cuando afirma que el lugar es inmóvil por reducción a lo uniforme (28).

Y si se objeta que el lugar no puede moverse porque entonces estaría localizado, debe responderse que el lugar se mueve y, en verdad, está en un lugar:

"en efecto, el aire es realmente lugar de algo y está [a su vez] en un lugar en tanto es contenido por otro cuerpo" (29)

Puede concluirse, entonces, que no pertenece a la doctrina del Filósofo afirmar que el lugar es absolutamente inmóvil: el último cielo es lugar y es móvil (30).

Ockham sostiene que el lugar es un sistema de inclusión, cuya última referencia le constituye el movimiento regular de la última esfera. El hecho que la última esfera carezca de continente ocasiona una dificultad teórica que Ockham elude para adoptar la posición

de Averroes (31).

El universo es un sistema de sistemas, y en este continente total la identidad del lugar por equivalencia se define en virtud de la igualdad de distancia entre los límites extremos de un cuerpo y la región superior e inferior de la esfera celeste (32).

En síntesis, podríamos concluir tentativamente:

1. la doctrina de Ockham sobre el lugar refuta tanto la sostenida por Tomás de Aquino cuanto la de Duns Scoto (33).
2. Siguiendo a Aristóteles,^{Ockham} afirma que el lugar debe identificarse con la superficie del continente; más agrega prontamente que la superficie no tiene una existencia separada de los sujetos individuales y extensos, por tanto debe identificarse in re con ellos (34).
3. El lugar es, por tanto, un cuerpo más (35).
4. Consiguientemente, es un extenso móvil y ubicado (36).
5. La inmovilidad aristotélica debe ser entendida como una inmovilidad relativa o por equivalencia (37).

NOTAS (El concepto de lugar)

1. OCKHAM, Summ., IV, cap. 18, fol. 102, col. b.
2. OCKHAM, Summ., IV, cap. 18, fol. 102-103.
3. OCKHAM, Summ., IV, cap. 19, fol. 103, col. a.
4. OCKHAM, Summ., IV, cap. 19, fol. 103, col. a.
5. OCKHAM, Summ., IV, cap. 19 fol. 103, col. b.
6. OCKHAM, Summ., IV, cap. 20, fol. 104, col. a.
7. OCKHAM, Summ., IV, cap. 20, fol. 104, col. a.
8. OCKHAM, Summ., IV, cap. 20, fol. 104, col. a.
9. OCKHAM, Summ., IV, cap. 20, fol. 104, col. a.
10. OCKHAM, Summa Logicae, c. 46, p. 134.
11. OCKHAM, Summ., IV, cap. 20, fol. 104, col. a.
12. OCKHAM, Summ., IV, cap. 20, fol. 104, col. a.
13. OCKHAM, Summ., IV, cap. 20, fol. 104, col. a.
14. OCKHAM, Summ., IV, cap. 21, fol. 106, col. a.
15. OCKHAM, Summ., IV, cap. 21, fol. 106, col. b.
16. OCKHAM, Summ., IV, cap. 21, fol. 106, col. b.
17. OCKHAM, Summ., IV, cap. 21, fol. 106, col. a.
18. OCKHAM, Summ., IV, cap. 21, fol. 107, col. a.
19. OCKHAM, Summ., IV, cap. 21, fol. 106, col. b.
20. S. THOMAE AQUINATIS, Commentaria in Octo Libros Physicorum Aristelis, Lib. IV, cap. IV, lect. VI, 14. Santo Tomás escribe:
 ... "sic igitur fluvius totus inquantum est immobilis, est locus communis. Cum autem locus proprius sit pars loci communis oportet accipere proprium locum navis in aqua fluminis, inquantum habet ordinem ad totum fluvium ut est immobilis. Est igitur accipere locum navis in aqua fluente, non secundum hanc aquam quae fluit, sed secundum ordinem vel situm quem habet haec aqua fluens ad totum fluvium: qui quidem ordo vel situs idem remanet in aqua succedente. Et ideo licet aqua materialiter praeterfluat, tamen secundum quod habet rationem loci, prout scilicet consideratur in tali ordine et situ (ad) totum fluvium, non mutatur. Et per hoc similiter accipere debemus quomodo extremitates corporum mobilium naturalium sint locus, per respectum ad totum corpus sphaericum caeli; quod habet fixionem et immobilitatem propter immobilitatem centri et polorum. Sic, igitur licet haec pars aeris quae continebat, vel haec pars aquae effluat et moveatur inquantum est haec aqua; tamen secundum quod habet haec haec aqua rationem loci, scilicet situs et ordinis ad totum

sphaericum caeli, semper manet. Sicut etiam dicitur idem ignis manere quantum ad formam, licet secundum materiam varietur consumptis et additis quibusdam lignis".

21. OCKHAM, Summ., IV, cap. 22, fol. 108, col. a.
22. OCKHAM, Summ., IV, cap. 22, fol. 108, col. b.
23. OCKHAM, Summ., IV, cap. 22, fol. 111, col. b. Conviene advertir al caso que el Tractatus de Successivis, p. 85, contiene un pasaje adicional: "et si dicatur quod poli non sunt accidentia, sed substantiae -contra: tunc in caelo esset aliqua pars caeli non mota localiter" que no se encuentra expresado en la Summulae; omisión esta que no ha sido incluida en el aparato crítico del Tractatus.
24. OCKHAM, Summ., IV, cap. 22, fol. 108, col. b.
25. "Dico locus habet immobilitatem oppositam motui locali omnino, et incorruptibilitatem secundum aequivalentiam per comparationem ad motum localem. Primum patet, quia si est aliquid modo mobile localiter, quantumcumque accipiatur per accidens, et ei assignari alius et alius locus, sicut licet similitudo moveatur quasi accidentaliter per accidens, quia scilicet in quarto vel in quinto gradu, quia primo corpus, et per hoc superficies, et per hoc albedo, et per hoc similitudo; tamen superficies, vel albedo, vel similitudo, vere est, quando movetur in toto corpore in alio et alio loco. Similiter tunc aliquid quiescens posset moveri localiter, nam quod habet alium et alium locum successive, localiter movetur; fixum autem posset habere alium et alium continentem, si moveretur locus per accidens. Secundo (... licet locus corrumpatur moto eius subiecto localiter, ita quod moto aere localiter non manet in eo eadem ratio loci, quae prius (. Nec eadem ratio loci potest manere in aqua succedente, quia idem accidens numero non potest manere in duobus subiectis, tamen illa ratio loci succedens, quae est alia a ratione praecedenti per aequivalentiam quantum ad motum localem, nam ita impossibile est localem motum esse ab hoc loco in hunc locum, sicut si esset omnino idem locus numero".
26. OCKHAM, Summ., IV, cap. 22, fol. 109, col. b.
27. OCKHAM, Summ., IV, cap. 22, fol. 110, col. a.
28. OCKHAM, Summ., IV, cap. 22, fol. 110, col. a.
29. OCKHAM, Summ., IV, cap. 22, fol. 111, col. a.
30. OCKHAM, Summ., IV, cap. 22, fol. 111, col. b.
31. "Item (...) secundum opinionem Commentatoris, quod caelum est

in loco per accidens, et ita quod aequivoce dicitur caelum esse in loco et alia corpora. Verumtamen diffinitio quam dat Philosophus de loco non competit caelo per se, nec per accidens, haec tamen est falsa: 'caelum est in ultimo corporis continens per accidens' quia nec est in ultimo per se nec per accidens. Et propter hoc dicit Commentator quod haec diffinitio quam dat de loco est impossibile, quod sit communis omni corpori simplici circulari et rotundo, scilicet ultimo caelo. Si tamen ista diffinitio competeret ultimo caelo, omnis diffinitio loci esset saltem praedicabilis de caelo per accidens. Et ita patet quod ultimum caelum et alia corpora aequivoce sunt in loco, et caelum esse in loco per accidens non est aliud quam caelum continere aliquod quiescens quod est in loco per se tamquam continente ipsum" OCKHAM, Summ., IV, cap. 22, fol. 112, col. 1.

32. OCKHAM, Summ., IV, cap. 22, fol. 111, col. a.

33. Cf. n/notas nro. 22 y 24.

34. Cf. n/nota nro. 11.

35. Cf. n/nota nro. 7.

36. Cf. n/ nota nro. 23.

37. Cf. n/nota nro. 24.

S E G U N D A P A R T E

Transcripción y notas de la Summulae in libros Physicorum
según la edición de Roma, 1637..... p¹⁴⁵

LA SUMMULAE IN LIBROS PHYSICORUM

Es imposible comprender la importancia de la Summulae considerándolo separadamente de la Expositio super Physicam, obra que la precede cronológicamente y de la que depende en el desarrollo de sus principales aspectos doctrinales. En efecto, mientras que la Expositio nos permite penetrar la intimidad del genio de Ockham poniendo en descubierto la génesis de sus doctrinas, la Summulae, contrariamente, sólo reseña y sintetiza didácticamente algunos conceptos contrales: el de materia, forma, causas, y, finalmente, el de movimiento y sus concomitantes.

El itinerario de la Expositio abarca la totalidad de los temas filosóficos: desde la propedéutica de una teoría del conocimiento hasta la culminación de una metafísica, siendo el nexo entrambos una teoría sobre la estructura del ente físico.

El gozne en torno del cual se centra toda la crítica ockhamista es el concepto de natura communis; del modo conforme al cual se resuelve este tema depende el concepto de ciencia, y, subsiguientemente, todo el planteo físico. Ockham no nos ha dejado una definición de naturaleza en cuanto contrapuesta al singular, y así tenía que ser dado que para él la natura, así entendida, sencillamente no existe. En cambio sí nos ha dejado extensas exposiciones de la natura communis de Escoto, tal como Ockham mismo la entendió. La primera observación que esta exposición suscita es la de su escrupulosa fidelidad al pensamiento del Doctor Sutil. El problema lo atordó Ockham sobre todo en las Quaestiones V y VI de la distinctio II del Comentario al libro I de las Sentencias. Ockham resume la doctrina escotista en tres puntos fundamentales que reproducen con notable exactitud el pensamiento de Escoto para quien en las realidades extra animam hay una natura que es:

- 1- realmente idéntica con la diferencia individuante;
- 2- pero distinta formalmente de ella.
- 3- Esta naturaleza, en sí misma, no es singular ni universal, sino simplemente, communis. En las cosas es incomplete universalis, y sólo en el entendimiento es complete universalis (1).

Después de haber expuesto con la máxima objetividad el pensamiento escotista, Ockham se apresta a hacer una crítica minuciosa de la doctrina de la natura communis. Consciente de que el punto de arranque de la teoría escotista se halla en la distinctio formalis, inicia su crítica abordando el tema en un doble tiempo: atacando este concepto en sí mismo, e invalidando luego, la concepción escotista de la natura communis.

Ockham presenta la distinctio formalis -en cuanto no es ni real ni de razón- como un auténtico escamoteo metafísico del principio de contradicción ya que nos llevaría a afirmar y negar simultáneamente algo de una misma cosa. La natura y la diferencia individuante son en el escotismo una misma cosa aún cuando sean formalitates distintas. Pero Ockham va todavía más lejos, pues aún en el caso de que se aceptase la distinctio formalis, en modo alguno podría salvarse la natura communis. En efecto, la situación creada por una natura colocada simultáneamente en un nivel real y metarreal (de las formalidades), o es un mero verbalismo, o implica la ruina de los primeros principios, siendo en ambos casos inaceptable.

Sólo existen los individuos repetirá incansablemente el maestro de Oxford:

"la consideración de la inteligencia no hará jamás que un hombre sea una cabra, ni que Sócrates esté en su casa cuando pasea. No podrá hacer, en efecto, que lo que es móvil sea inmóvil, ni que lo que es singular sea universal. Nada existe sino los individuos, y en ellos todo está individualizado" (2)

Y a menos que se le quite todo valor objetivo a la ciencia será necesario admitir que ella encuentra en el individuo su objeto. Esta primera tesis implica muchas otras: en efecto, cuando se dice que el singular es conocido bajo la condición de ser abstraído de la materia en modo alguno se afirma que exista separadamente de ella, sino que simplemente se connota la capacidad del intelecto para proceder abstractivamente.

Atendiendo al mismo argumento es necesario revisar ideas que conciernen a la inteligibilidad de la materia; tal el decurso seguido en la Expositio. En efecto, algunos hacen de la materia una pura potencia, algo vecino a la nada e incognoscible -al menos directamente- por la inteligencia. Pero, afirma Ockham, si la materia no existe en acto, ¿cómo puede ser parte de un ser actual? Y si ella existe en acto, aun cuando no pueda ser ni existir actualmente separada de la forma, es, al igual que esta última, inteligible en sí misma.

Tal consecuencia es necesaria desde el momento que los individuos constituyen el objeto adecuado de la inteligencia ya que la inteligibilidad del individuo depende de la respectiva inteligibilidad de sus partes. La materia es, pues, de suyo inteligible; y si no lo es para nosotros, ello se debe a la limitación de nuestra razón: no podemos conocer en sí mismos ni la materia, ni la forma, ni los compuestos. Conocemos las cosas oponiéndolas, relacionándolas pues somos incapaces de formar concep-

tos simples, sólo poseemos conceptos compuestos.(3)

Y si la limitación de nuestro intelecto es tal respecto de las realidades sensibles, tanto más lo será con relación a Dios cuyos atributos en modo alguno son objeto de nuestra experiencia. Puede afirmarse que Dios mantiene con el mundo la misma relación que la causa sostiene con el efecto, y que por la sola consideración del efecto puede conocerse la causa productora; pero en tal caso se incurriría en un serio error. Las acciones proceden de los individuos: toda causa es, pues, una realidad individualizada; por consiguiente, ella difiere del efecto, como Sócrates difiere de Platón; y del mismo modo que por el conocimiento de Platón no se pasa jamás al conocimiento de Sócrates o a la inversa, así tampoco podremos conocer por el sólo análisis del efecto la realidad de la ^{causa productora.} La naturaleza divina no es, pues, inaccesible. Más aún, ni siquiera podemos saber, rigurosamente hablando, si Dios existe; todas las pruebas presentadas constituyen sólo argumentos probables.

Prosiguiendo el análisis de la Expositio super Physicam, y en estrecha vinculación con los temas precedentes, se expone sobre la causalidad, la finalidad, el lugar, el tiempo, el movimiento y el continuo. Esta doctrina no podía pasar inadvertida a los ojos de los contemporáneos de Ockham quien desarrolla en la Expositio sus tesis siguiendo paso a paso el texto de Aristóteles. Tal método tenía sus inconvenientes: en primer término, implicaba repeticiones incesantes producidas en ocasión de determinados fragmentos; y en segundo término, una gran dispersión de las tesis constitutivas del ^{propio} sistema. "Los superiores" en el decir del manuscrito latino 15880 de la biblioteca nacional, "los pensadores" en la versión del manuscrito 830 de la biblioteca del Arsenal le solicitaron una exposición más sistemática y breve. Esta requisitoria le permite al filósofo componer una nueva obra: la Summulae in libros Physicorum. Tal nos parece el sentido de este pasaje con el cual se inicia el prólogo: "Studiosissime saepiusque rogatus a litteratis quamplurimis, qui responsiones, quas circa difficilia naturalis scientiae soleo querentibus de mei ingenii parvitate disserere, sibi asserunt complacere et arbitrantur sufficere, ut eas in unam summulam colligens, vestigiis philosophi inherendo, velim commendare, quorum studio cogit me sincera dilectio desservire, opus magnum et quod vires meas excedit aggredior" (4).

La Summulae debía comprender seis partes de las cuales sólo la primera ha sido realizada. No existen indicios de que la obra haya podido ser continuada, más aún, en la edición final de los manuscritos se expresa la idea de una conclusión definitiva: "Et haec dicta de loco et eius diffinitione et ex consequenti de toto opusculo sufficient" (5)

Aún no ha sido editada críticamente existiendo solamente tres ediciones antiguas de la obra (Bologna 1495, Venecia 1506 y Roma 1637); de allí nuestro interés en realizar un trabajo de transcripción y traducción con la finalidad de acercar a nuestros estudiosos un texto que refleje el escasamente divulgado pensamiento físico nominalista.

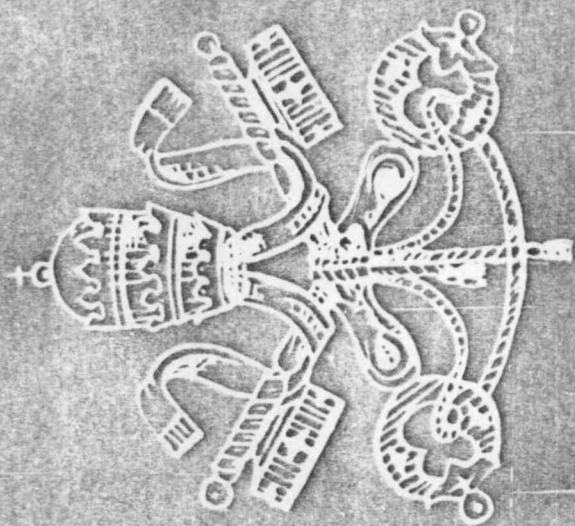
La simple y casi técnica tarea de transcripción tuvo, por cierto sus dificultades. Un ~~abrev~~ ^{breve} ~~elenco de referencias~~ ^{elenco de referencias} nos bastará al caso. En efecto, nos hemos encontrado, a modo de ejemplo, con averías en el texto que tornan ilegible frases enteras cuya reconstrucción queda en manos del traductor y sometida al solo sentido del contexto (Cf. fol. 14, col b; fol. 50, col. a; fol. 51, col. b; fol. 52, col. a; fol. 97, col.a); zonas semiborradas (Cf. fol. 22, col. a; fol. 30, col. a; fol. 46, col. a, fol. 49, col. 9; fol. 79, col. b; fol. 90, col. a ...); renglones omitidos (fol. 49 col. b; fol. 97, col. a) y, finalmente, signos de abreviaturas que pueden dar origen a duplicidad de traducciones cada una de ellas con sentidos posiblemente aceptables.

Los lectores de textos medievales saben que no resulta nada simple intentar su traducción a los idiomas modernos pues no siempre es posible disponer de expresiones paralelas y menos aún de los giros peculiares y adecuados que permitan traducir el sentido exacto del texto. Las dificultades aumentan cuando se trata de escritos nominalistas pues los adherentes a esta escuela gustan de la lógica y conducen su facultad analítica a extremos donde no han penetrado otros escolásticos; en tal sentido nuestra versión castellana pretende ser fiel, siempre y en todo caso al sentido del texto latino.

NOTAS

1. OCKHAM, In Primum Librum Sententiarum. Dist. II, Quaest. VI, B
2. OCKHAM Philosophical Writings, A selection edited and translated by Philotheus Boehner O.F.M., printed in Great Britain by Nelson Ltd., London and Edinburgh, 1967, p. 14.
3. OCKHAM, Expositio super Physicam, Ms. Berlin fol. 103 a-b.
4. OCKHAM, Summulae in libros Physicorum, fol. 1, col. a
5. OCKHAM, o.c., IV, cap. 22, fol. 109 b.

VATICANA
BIBLIOTECA APOSTOLICA



Index eorum quæ continentur in hoc Opusculo.

Prima pars.

Cap. 1.	Scientia naturalis est una quædam se ordinis.	pagina 1.
2.	Philosophie naturalis non est unum sub- iectum.	2.
3.	Scientia naturalis habet duas causas tantum.	4.
4.	Scientia naturalis est speculativa pro maiori parte.	5.
5.	Demonstrationes naturales sunt pro pluri quia, & non propter quid.	7.
6.	Sex partes Philosoph. enumerantur.	8.
7.	Materiam esse probatur, & formā.	8.
8.	Quomodo materia, & forma se ha- beant ad generationem.	10.
9.	Quod privatio non sit quid distinctū a privato.	10.
10.	Quid sit privatio.	12.
11.	Quam distinctionem habeat privatio a materia, & forma.	12.
12.	Duo tantum sunt principia rerum naturalium secundum rem.	14.
13.	Soluntur dubitationes, quæ sunt cō- tra conclusionem supra positam.	15.
14.	Quomodo principia naturalium sint tria.	17.
15.	Materia est res actualiter existens in rerum natura.	18.
16.	Probatur superior conclusio.	19.
17.	Materia est ingenerabilis, & incor- ruptibilis.	21.
18.	Materia est ymaginaria in omnibus.	22.
19.	Quomodo materia se habeat ad quæ- ritatem.	23.
20.	Quomodo materia sit cognoscibilis.	25.
21.	Forma quid sit.	25.
22.	Quomodo forma, & materia princi- piales res.	26.
23.	Quomodo hæc duo se habeant ad ge- nerationem.	27.

24.	Quæstio de forme inchoatione.	27.
25.	Formatorius destruitur.	29.
26.	Forma artis non distinguitur realiter a re naturali.	31.

Secunda pars.

Cap. 1.	Causa materialis quæ dicatur, & quor modis.	pag. 33.
2.	Causa formalis quid sit.	34.
3.	Causa efficiens quid sit.	35.
4.	Causa finalis quid sit, quō causet.	36.
5.	Impugnatur quædam distinctio de causa finali scientiarum.	38.
6.	Naturalia agere propter finem pro- batur.	39.
7.	Modi causarum narratur qui sunt ca- pitales quod quædam propinquiorū & quædam remior.	40.
8.	Causarum quomodo quædam sit per accidens, & quædam per se.	41.
9.	Quomodo causarum quædam in po- tentia.	42.
10.	Quomodo quædam sit universalis, & quædam particularis.	43.
11.	Fortuna quid sit.	44.
12.	Calus quid sit.	44.
13.	An idem possit poni sub diversis ge- neribus causarum.	46.

Tertie pars.

Cap. 1.	Quod motus sit in quatuor ge- neribus.	47.
2.	Mutatio non est res distincta a quoli- bet successu secundum rem.	47.
3.	Mutatio quid sit.	49.
4.	Soluntur obiectiones, quæ sunt con- tra terminitas.	50.
5.	Quod motus non sit res realiter di- stincta a re permanente.	52.
6.	Motus quid sit ostenditur.	53.
7.	Soluntur instantie cōtra opinionem Occam.	54.

1. Generatio quid sit explanatur.	56.	30. Qui motus alteri contrarietur.	83.
2. Motus localis quibus nominibus appellatur. & quotuplex sit.	58.	31. Quis motus altero velotior dici possit.	84.
3. Quid per motum localem requiratur in eo, quo movetur.	60.	32. Quis motus naturalis, & quis violentus.	84.
4. Quomodo omnia corpora secundum se cum moveri possint.	61.		
5. Augmentatio, & diminutio, quid sit, & quomodo fiat sine acquisitione, & novae substantiae.	61.	<i>Quaestio partis.</i>	
6. De augmentatione quae fit cum additione novae substantiae.	64.	Cap. 1. Quid instans non sit res realis, ut quidam credunt.	85.
7. Alterationum divisio ponitur.	64.	2. Quod tempus non distinguatur realiter a quolibet re permanente.	86.
8. Quod ad figuram sit alteratio, & quo figura non sit res distincta a figurato.	65.	3. Quid sit ipsum tempus.	87.
9. Solvuntur obiectiones contra superius dicta.	67.	4. Ponitur ratio quae probatur diffinitio temporis.	89.
10. Quod secundum habitus spirituales non sit alteratio.	69.	5. Quomodo tempus sit, & quomodo non sit.	89.
11. Quod secundum habitus corporeos non sit alteratio.	71.	6. Cui motui non conveniat tempus.	90.
12. Quod ad ea quae in anima intellectiva inveniuntur non sit alteratio.	71.	7. Quem motum insequitur tempus.	90.
13. Quod ad habitus animae non sit alteratio.	73.	8. Quid sit instans.	91.
14. Quomodo audienda sit Phil. sententia de hoc intellectu non alterari.	74.	9. Obicitur contra determinata de tempore.	92.
15. Quomodo possit probari alteratio secundum qualitates sensibiles esse.	75.	10. Solvuntur obiectiones.	93.
16. Quod ad substantiam non sit motus.	77.	11. Solvuntur rationes.	94.
17. Quod ad relationem non sit motus.	78.	12. Solvuntur rationes contra dicta de instanti.	97.
18. Quod in actione, vel passione non sit motus.	79.	13. Quae non mensurantur tempore.	98.
19. Quod in quatuor ultimis predicamentis non sit motus.	80.	14. Quae tempore mensurentur.	99.
20. Quod actio, & passio non sint res distinctae ab agentibus, & passis.	81.	15. Quam mensuram habeat perpetua.	100.
21. Quid sit quies.	81.	16. Quomodo tempus respiciat animam.	101.
22. Quis motus dicatur unus.	82.	17. Quomodo tempus sit causa corruptionis.	102.
		18. Quod locus sit in rerum natura.	102.
		19. Enumerantur suspensiones de loco.	103.
		20. Quid sit locus.	104.
		21. Instanti ponuntur contra determinationem.	106.
		22. Solutio quomodo locus sit immobilis.	108.
		Finis huius Tabulae.	

AD LECTOREM.



X Subtilissimi Joannis Scoti auditoribus, qui Franciscanæ Religio-
nem splendore, honore, & Orbem fama copulerant, unus si n. Gui-
lielmus à Villa Occham ingenio, atque doctrina eximius. Deprehe-
dat quis eius Theologie, aut Philosophiæ Opera attentius studio colue-
rit. Agnoscunt melius ij (et nostra quidam tempestate) quæ huius Sa-
pientiæ sanctilibus adhibitis germina in propria Chridaria transfe-
re flant, videlicet se se vana sententia ac opinionis Choripheos exi-
stimantes, et predicantes, quas vetustissimas, ut est videre, ab hoc

ono Guilielmo penitus mutatas in infelicia sane tempora, quibus nescio an multorum incuria,
an labore non paucos ex commenlatissimis Scripioribus nostris oblivione sepelire conati
sunt, quam inter ceteros hucusque etiam pati coactus Occhamius, iterum tandem in apertam
lucem produxit, me non tam seruo producente, quam commiserante tanti Viri adversantem for-
tissimè, quo diutius oppressus squa ore, ac tenebris iacebat. Hanc unam itaque ob causam
eius Operibus (premissa naturali primum Philosophia) edulgendis me applicui, et Virum olim
Scholæ celeberrimæ à tanta injuria, quamvis liqet, vindicare. Hunc non in omni Scoto insti-
tori suo concordem scito te reperturum: atque inde discere, nos idem non adeò obligari, quæ
et alteri dicere sententiæ, cum veritati germanior videretur, calculum exhibere, nec indecere
peritiores sequaces, quod intimo placuit discipulo. Nè velis dicere, quia non melius impugna-
tur quàm à Scotista Scotica Veritas, propterea Occhamium studuisse, et adversarijs non aul-
gariter saucere, nosse, scilicet Arcis accessus pat. faciendo, et eosinet tot veluti telis, quibus
scirent apertius consoldere, instruendo, quot rationum ponderibus eas, quibus patrocinatur
Sententiæ firmat, et argumentorum momenta nititur propellere. Vtcurquæ sit, benenole
Lector, debiti Officium meum, queso, boni consule, et reliqua eius Opera, præcipue Logicalia,
Qualibeta. Quatuor Sententiarum, de Augustissimo Eucharistia Sacramento non multo
post expectata, Vale.

AD LECTOREM

Ex Subtilissimi Ioannis Scoti auditoribus, qui Franciscanam Religionem splendore, honore, et Orbem fama compleverunt, unus fuit Guilielmus a Villa Occham ingenio, atque doctrina eximius. Deprehendat quis eius Theologiae, aut Philosophiae Opera attentiore studio coluerit. Agnoscunt melius ii (et nostra quidem tempestate) qui huius Sapientia fructibus adlibatis germina in propria viridaria transferre gestiunt, videlicet se novae sententiae, ac opinionis Choriphaeos existimantes, et praedicantes, quas vetustissimas, ut est videre, ab hoc uno Guilielmo penitus mutuarunt. Infelicia sane tempora, quibus nescio an multorum incuria, an labore non paucos ex commendatissimis Scriptoribus nostris oblivione sepelire conati sunt, quam inter caeteros huusque etiam pati coactus Occhamus, iterum tandem in apertam lucem prodit, me non tam servo praelucente, quam commiserante tanti Viri adversantem fortunam, qui diutino oppressus squalore, ac tenebris iacebat. Hanc unam itaque ob causam eius Operibus (praemissa naturali primum Philosophia) evulgandis me applicui, ut Virum olim Scholis celebrem a tanta iniuria, quantum licet, vindicarem. Hunc non in omni Scoto institutori suo concordem scito te reperturum: atque indedisce, nos eidem non adeo obligari, quin et alteri liceret sententiae, cum veritati germanior videretur, calculum exhibere, nec indecere posteriores sequaces, quod intimo placuit discipulo. Ni velis dicere, quia non melius impugnatur quam a Scotista Scotica Veritas, propterea Occhamum studuisse, ut adversariis non vulgariter faveret, nostrae scilicet Arcis accessus patefaciendo, et eofinet tot veluti telis, quibus scirent aptius confondere, instruendo, quot rationum ponderibus eas, quibus patrocinator sententias firmat, et argumentorum momenta nititur propellere. Utcumque sit, benevole Lector, debiti Officium mei, quaeso, boni consule, et reliqua eius Opera, praecipue Logicalia, Quodlibeta, Quatuor Sententiarum, de Augustissimo Eucharistiae Sacramento non multo post expectato. Vale.

SUMMULAE MAGISTRI GUILIELMI DE VILLA OCHAM ANGLICI, ORDINIS MINORUM
COMMENTARIUM IN LIBROS PHYSICORUM.

Proemium

Studiosissime saepiusque rogatus a literatis quampluribus, qui responsiones, quas circa difficilia naturalis scientiae soleo quarentibus de mei ingenii parvitate disserere sibi asserunt complacere, et arbitrantur sufficere, ut eas in unam summulam reollectas vestigiis Aristotelis inhaerendo literis commendarem, quorum studio me cogit sincera dilectio de servire. Opus magnum, et quod vires meas excedit, aggrediar; et quicquid mihi videatur iuxta principia Aristotelis in phylosophia naturali esse dicendum, scribendo memoriae commendabo. Unde moverint universi hoc opusculum inspecturi, quod non quicquid iuxta veritatem theologicam, seu catholicam teneo firma fide; Sed quicquid secundum intentionem Aristotelis ut mihi videtur esse dicendum stilo rudi, et inculto curabo petentibus aperire; quamvis pertractanda omnia inferius, quae veritati Christianae fidei non repugnent, putem esse vera tamen universa, quae doctrinae Romanae Ecclesiae contradicunt, tanquam false reputo respuenda quare etc.

Incidit tria pars Summularum in libros hys. cap. 1.

CAP. I: Scientia naturalis est una unitate ordinis.

Solent ante preambula indagare sapientes: ante scientiae ingressum de ipsis scientiis aliqua: quapropter circa Philosophiam naturalem ista per ordinem sunt pertractanda. Primo de eius unitate. Secundo de subiecto. Tertio de causis. Quarto cui parti supponatur Philosophiae: practicae, an speculativae. Circa primum dico, quod haec scientia secundum intentionem Aristotelis, non est una unitate numerali per carentiam partium specie distinctarum, Licet possit dici una numero unitate cuiusdam collectionis, vel aggregationis. Ad cuius evidentiam est sciendum, quod unum numero ad praesens potest capi dupliciter. Uno modo, stricte, vel proprie, et tunc dicitur unum numero illud, quod est per se unum, scilicet simplex, ut deus, vel intelligentia, vel compositum, cuius partes sunt materia, et forma, ut homo, vel ignis, vel illud, cuius partes sunt solo numero distinctae, et non sunt alterius rationis, et sic ista albedo est una numero, et sic de singulis. Secundo modo capitur unum numero large, et improprie, pro illo, quod est unum aggregatione multorum, ^{DISTINCTORUM} sive specie, sive solo numero; dum tamen non faciant unum per se, quomodo acervus lapidum potest dici unus numero, quia est unus acervus et non plures acervi. Et isto modo exponit Aristoteles tertio physicorum et sic potest dici, quod haec domus est una numero, et hoc regnum est unum numero, et hic populus est unus numero, quia licet sint plures homines non tamen sunt plures populi. Et isto secundo modo scientia naturalis est una numero, et non primo modo. Quod autem non sit una numero primo modo patet per hoc, quia una pars adicitur ante aliam, in tantum, quod habita una parte, circa aliam contingit errare, ita quod haec scientia stat cum errore circa una conclusionem, et stat cum veritate circa aliam, quod non esset possibile, si notitiae duarum conclusionum essent una numero primo modo capiendo unum numero. Ista ratio confirmatur sic. Illa quae contrariantur primo duobus contrariis non sunt eiusdem speciei specialissimae; sed duobus erroribus duarum contrariorum universalium contrariantur primo notitiae subcontrariarum, ergo illae duae notitiae subcontrariarum non sunt eiusdem speciei specialissimae, ^{Secundo sic, CAUSAE EIVSDEM SPECIE SPECIALISSIMAE} laequae intense possunt immediate in effectus eiusdem specialissimae, sed scientia unius conclusionis quantumcunque intendatur non potest in actum circa aliam conclusionem immediate, ergo istae duae notitiae non sunt eiusdem speciei specialissimae. Tertio actus distincti specie habent habitus distinctos specie correspondentes eis, sed actus circa distinctas conclusiones distinguuntur specie, ergo, et habitus. Quarto

sic, si non obstante distinctione actuum posset habitus generatus ex illis actibus esse eiusdem speciei specialissimae, tunc periret omnis via ad probandum distinctionem quorumcunque habituum intellectualium. Dicere enim quod metaphisica, et logica sunt unus habitus numero, quod argumentatur ex hoc, quod post logicam ediscitur metaphisica, est inconueniens. Dico, ergo, quod sicut actus distinguuntur, ita, et habitus ex eis generati distinguuntur. Propter quod dico, quod sicut alius est actus, quo considero ^{conclusionem, et alius est actus quo} unam, ita, et habitus correspondens, est alius, et, hoc est quod dicit Aristoteles III de Anima, quod scientiae secantur quemadmodum, et res, idest si res de quibus sunt scientiae sunt distinctae specie, et ipsae scientiae distinguuntur specie. Sic ergo, quod scientia naturalis non est una numero primo modo, sed secundo modo, quia est una unitate collectionis, vel ordinis, omnes enim partes istius scientiae habent determinatum ordinem inter se qualem non habent cum logica, nec cum morali Philosophia, nec cum aliqua alia scientia, propter quod dicuntur una scientia, sicut multi homines dicuntur unus populus propter determinatum ordinem inter se, et multi homines ad unum regem dicuntur unum regnum numero, quare, etc.

CAP. II: Scientia naturalis non est unum subiectum

Secundo videndum est de subiecto huius scientiae. Circa quod dico, quod istius scientiae totalis non est unum subiectum praecise, sed diversarum partium diversa sunt subiecta secundum, quod diversae sunt conclusiones habentes diversa subiecta.

Unde sciendum est, quod nihil est subiectum nisi, quod est subiectum conclusionis, unde dicitur communiter, quod illud est subiectum de quo proprietates, et passiones ostenduntur, vel demonstrantur, ibi ergo sunt diversa subiecta de quibus diversae proprietates, et passiones demonstrantur, sed manifestum est quod in scientia naturali de diversis subiectis, diversae proprietates, et passiones demonstrantur, ergo in scientia naturali sunt diversa subiecta. Praeterea hoc patet ex communi modo assignandi subiecta, nam communiter assignatur aliud subiectum libri Phisicorum, aliud libri de Anima, et sic de aliis, ergo habent diversa subiecta. Verum tamen hoc non obstante, quod diversarum partium diversa sunt subiecta, tamen inter omnia illa est aliquod primum subiectum, et secundum diversas primitates possunt assignari diversa subiecta prima, unde aliquod subiectum dicitur prius alio primitate praedicationis. Aliquod dicitur prius primitate perfectionis. Aliquod dicitur prius primitate totalitatis. Primum subiectum primitate praedicationis scientiae naturalis inter omnia subiecta potest dici ens naturale, comprahendo sub ente naturali, tam simplicia, quam composita, de quibus tractat Philosophia naturalis. Primum subiectum primitate perfectionis est illud, quod significat entia perfectiora, de quibus per se tractat Philosophia naturalis, quodcumque sit illud, sed primum subiectum primitate totalitatis nullum habet, quod patet, quia nullum subiectum cuiuscunque conclusionis significat aliquid, vel aliqua, quod vel quae includit tanquam partes omnia considerata in ista scientia, nisi forte dicatur, quod mundus sit tale totum.

Sed forte obiicies contra praedicta, primo quia omnes auctores cuiuslibet scientiae assignant unum subiectum. Secundo, quia si ens naturale, secundum praedicta, quod comprahendit omnia sit primum subiectum huius scientiae naturalis et subiectum methaphisicae comprahenditur sub ente naturali, sequitur quod subiectum scientiae methaphisicae erit sub subiecto scientiae naturalis, et per consequens scientia erit sub scientia. Ad primum dicitur, quod auctores frequenter loquuntur de primis subiectis scientiarum, et communiter de primis subiectis primitate propositionis, vel totalitatis. In logica primum subiectum inter omnia dicitur syllogismus (1), non, quia sit subiectum cuiuslibet partis

logicae. Manifestum est enim, quod non est subiectum libri Praedicamentorum nec Perihermeneias sed quia syllogismus omnia alia comprehendit determinata in logica tamquam partes, ideo est primum primitate totalitatis. Similiter ens assignatur primum subiectum metaphisicae, quia est primum primitate propositionis ad omnia alia subiecta, cum tamen non sit subiectum cuiuslibet partis, quia non est subiectum illius partis, quae est de substantia separata. Sed forte dices, si aliquod est subiectum primum alicuius scientiae sequitur, quod illud sit subiectum illius scientiae. Respondeo, et dico, quod intellectis antecedente, et consequente sub bona intelligentia, non valet consequentia ista, sicut non sequitur, iste est primum Rex mundi, ergo iste est rex mundi, quia antecedens est verum, et consequens falsum, cum tantum sit rex unius partis mundi, sic est de multis aliis, quod tales consequentiae non valent. Ad secundum dico, quod possibile est, quod subiectum scientiae sit sub subiecto scientiae, et tamen scientia non est sub scientia, (et ideo concedo, quod subiectum scientiae ^{est sub subiecto scientiae naturalis} metaphisicae non est sub scientia naturali, imo concedo quod aliquid idem est subiectum metaphisicae vel partis metaphisicae, et scientiae naturalis, vel partis scientiae naturalis. Sed si quaeratur quomodo, ergo scientiae istae distinguuntur, vel sunt diversae si habent idem subiectum. Dico, quod ad distinctionem (2) scientiarum sufficit frequenter, distinctio passionum, ^{scientia naturali, et in metaphisica,} ideo sunt distinctae unde, quia aliae passionibus de eodem demonstrantur in scientiae non obstante identitate subiecti, sicut quandoque potest contingere, quod eadem passionibus demonstrantur de diversis subiectis, et tunc non obstante identitate passionum poterunt esse diversae scientiae propter diversitatem subiectorum, et causa huius est, quia identitas, vel diversitas scientiae non tantum dependet ex identitate, vel diversitate subiecti, sed etiam ex identitate vel diversitate praedicati, et hoc est quod aliqui volunt dicere forte, quod de eodem subiecto sub eadem ratione non possunt esse distinctae scientiae. Si enim intelligant per eandem rationem idem praedicatum, ut sit iste sensus, de eodem subiecto, et praedicato non sunt distinctae scientiae, verum dicunt, si autem intelligant per eandem rationem aliquid a parte subiecti, non autem a parte praedicati non dicunt verum. Et si dices, quod secundum Aristotelem sicut prius allegatum est, scientiae secantur etc, ergo de eadem re non possunt esse distinctae scientiae. Dico quod contraria non valet, unum signanter dicit Aristoteles quod scientiae quemadmodum, et res, quia ad diversitatem rerum significatarum per subiecta sequitur distinctio scientiarum, et non e converso, de eodem enim subiecto propter diversitatem passionum demonstratarum possunt esse scientiae distinctae.

→ Lis, et tamen scientia metaphisicae

→ Ca, ideo sunt distinctae

Sed adhuc oritur dubitatio. De quibus est scientia naturalis an sit de rebus contingentibus, et corruptibilibus, vel de necessariis. Ad hoc dico, quod scientia naturalis est tam de rebus necessariis, sicut de corporibus caelestibus (3), quam etiam de corruptibilibus, sicut de istis inferioribus secundum quod sunt partes huius scientiae distinctae. Sed contra hoc videtur esse intentio Aristotelis primo Posteriorum, ubi vult, quod scientia est de necessariis, et perpetuis, et de incorruptibilibus. Ad hoc dico breviter, quod non est intentio Aristotelis primo Posteriorum quod semper res significatae per subiectum conclusionis scitae sint necessariae qualitercunque considerentur, quia consideratio intellectus nihil facit ad hoc, quod res sit necessaria vel contingens. Sed intelligit, quod conclusiones scitae in quacunque scientia sunt necessariae, et perpetuae, et incorruptibiles hoc est, quod nunquam possunt esse falsae, sed semper sunt verae si formentur. Unde sciendum est, sicut de eisdem terminis possunt formari propositiones⁶⁾ verae, et falsae, contingentes, et necessariae, possibiles, et impossibiles. Similiter de eisdem⁶⁾ et non scibiles, nulla variatione facta circa res, et ideo non obstante, eisdem terminis formari propositiones quod res significatae sint simpliciter contingentes, et corruptibiles, et nullo modo necessariae, nec incorruptibiles, tamen de eisdem, scilicet de terminis significantibus ipsas, vel supponentibus pro ipsis rebus possunt formari propositiones scibiles, et necessariae, sicut frequentius propositio de inesse est contingens, et de possibili ex eisdem terminis est necessaria, quantumcunque res significatae sint eadem, sicut haec est contingens, omne corpus movetur, et haec est necessaria omne corpus potest moveri.

→ contingentes, et necessariae, possibles, et impossibles. Similiter de eisdem terminis possunt formari propositiones

NOTAS AL CAP. II:

(1): en el original 'sillogismos'

(2): en el original 'dinctionem'

(3): en el original 'coelestibus'

CAP. III: Scientia naturalis habet duas causas tantum.

Tertio videndum est de causis istius scientiae, et dico quod capi-
piendo stricte hoc nomen causa, sicut accipit Philosophus secundo Phi-
sicorum et quinto methaphisicorum istius scientiae non sunt nisi duae
causae, scilicet efficiens, et finalis, cuius ratio est, quia sic ca-
piendo causam nulla res simplex non composita ex materia, et forma ha-
bet plures causas quam duas, quia res simplex non habet materiam, neque
formam, quod patet ex hoc, quia si sit res simplex, aut est abstracta
a materia, et per se subsistens, et de tali manifestum est quod non
habet materiam, nec formam, aut est res alteri inhaerens, et tunc est
quaedam forma non habens aliam formam, aut est pars alicuius compositi,
et tunc est materia, vel forma, et per consequens non est habens mate-
riam, vel formam. Si enim sit materia, licet habeat formam, non tamen
habet eam sicut causam, quia forma non est causa materiae, sed compo-
siti secundum Avicennam nec habet materiam sicut causam, sed est ipsa-
met materia. Si autem sit forma, tunc non habet materiam, sicut causam,
nec habet formam, manifestum est, cum sit forma. Patet ergo quod nulla
res simplex habet materiam, et formam tanquam causas suas, sed ista
scientia est simplex, cum sit accidens ergo etc.

Et si dicas, iam dictum est prius, quod ista scientia est compo-
sita^{ERGO NON EST SIMPLEX. DICO QUID NON EST COMPOSITA} per se, quod requiritur ad hoc, quod aliquid habeat materiam, et
formam, sed est composita ex collectione, et aggregatione quadam, prop-
ter quod dicendum est, quod ista scientia non habet nisi duas causas,
quia omnis causa, aut est extrinseca, aut intrinseca. Si sit extrin-
seca^{SIC EST EFFICIENS, ET FINIS. SI INTRINSECA,} sic est materia, et forma. Sed ista scientia non habet materiam,
et formam tanquam causas intrinsecas, quia tunc componeretur ex eis,
ergo non habet nisi causas extrinsecas, scilicet efficientem, et fina-
lem. Dicendum est ergo quod haec scientia proprie loquendo cum sit
accidens non habet nisi solam causam efficientem, quae est intellectus
secundum aliquos, vel obiectum secundum alios, vel notitia terminorum
incomplexa, secundum quosdam, vel aliqua istarum simul, vel aliquid
aliud, de quibus opinionibus non est modo dicendum. Finis autem istius
scientiae, sine quo non esset ista scientia^{est illud propter quod intentum addiscitur, et producitur id scientia} Haec dicta sunt de causis
istius scientiae stricte, et proprie loquendo de causa, scilicet pro
illo a quo dependet in esse, vel in fieri.

Istis tamen non obstantibus assignantur quattuor causae istius
scientiae sicut cuiuslibet alterius, sicut causa materialis istius scien-
tiae est res de qua tractat haec scientia, quae res tamen non est pro-
prie materia, cum res nunquam possit esse sine sua materia, potest ta-
men ista scientia esse sine tali re, sicut propositio necessaria potest
formari de re non existente. Causa formalis assignatur modus proceden-
di, qui tamen non est proprie causa formalis, cum non sit aliqua res
alia ab ista scientia, sed est tantum ipsae partes scientiae sic ordi-
natae. Causa efficiens assignatur Doctor primo docens scientiam istam.

Causa finalis assignatur illud propter quod addiscens eam, vel studens in ea debet secundum rectam rationem eam addiscere, quamvis quandoque ex perversitate, vel necessitate, vel alia de causa aliquem alium finem intendat, ut notum est omnibus, quare, etc.

CAP. IV: Scientia naturalis est speculativa pro maiori parte.

Quarto quaeritur an ista scientia sit practica^{u)} vel speculativa. Ad quod dico, quod ista scientia, vel tota, vel maxima pars est speculativa. Ad cuius evidentiam videndum est primo quid est praxis, et quid notitia practica, ex quibus patebit intentum.

Est autem praxis a qua dicitur notitia practica operatio existens in nostra potestate, ista descriptio probari non potest sicut nec significatio alicuius vocabuli, sed considerantibus modum loquendi auctorum clara est, omnes enim capiunt praxim a qua dicitur notitia practica pro actu humano, vocantes actum humanum^{actum} existentem in hominis potestate propter quod dividunt praxim, in praxim simpliciter, et in eupraxim, sicut patet primo Ethicorum per hoc inuenientes praxim virtuosam, et vitiosam. Operatio autem vitiosa, et virtuosae^{non} est, nisi operatio existens in nostra potestate, et quaelibet operatio existens in nostra potestate est praxis. Notitia, vel scientia practica est notitia, vel scientia, quae est de nostris operationibus capiendo operationes, tam pro operationibus quae sunt in nostra potestate, quam pro operationibus quae operatae sunt a nobis, sicut sunt domus, et alia opera mechanica, ista autem descriptio ponitur ab Aristotele primo suae metaphisicae ubi per hoc distinguit scientias speculativas a practicis quia speculativae sunt illae quae sunt de his quae non sunt de operibus nostris, et practicae sunt illae quae sunt de his, quae sunt opera nostra. Ex isto patet, quod scientia naturalis, vel tota, vel pro maiori parte est speculativa, et non practica, quia pro maiori parte, vel tota est de illis, quae non sunt opera nostra, sicut sunt, Terra, Caelum, Elementa, et corpora caelestia, de quibus tractat. Quia vero tractat de aliquibus operibus nostris, cuiusmodi sunt intellectiones, et sensationes de quibus tractat in libris de Anima, et de sensationibus, quae quandoque sunt in potestate nostra, virtute cuius notitiae citius, et facilius, vel melius possunt elici tales actus, quantum ad istam partem scientia naturalis est practica.

Sed forte obijciat contra praedicta primo, quod praxis non convenienter describitur quia si sic sequeretur, quod pura speculatio esset praxis, cum sit in nostra potestate, etc. Secundo sequeretur, quod logica, Rethorica, Grammatica, essent scientiae practicae, cum istae sint de vocibus, quae sunt in nostra potestate. Tertio sequitur, quod aliqua scientia-speculativa esset sub practica vel e converso, quia aliquando opera nostra continentur sub subiecto alicuius scientiae speculativae, et per consequens scientia sub scientia.

Ad primum istorum concedo quod pura speculatio est praxis sicut illa quae est in nostra potestate. Unde si sit aliquando speculatio aliqua quae non sit in nostra potestate illa non est praxis. Ex quo sequitur, quod eadem operatio numero, vel specie quandoque est praxis quandoque non est praxis sicut locutio in furioso non est praxis, sed in ente ratione est praxis. Similiter speculatio, vel cognitio prima

praecedens omnem actum voluntatis non est praxis, sed si mediante actu voluntatis illa eadem conservetur, tunc erit praxis. Quod autem speculatio sit praxis ostendo, primo, quia operatio respectu cuius potest esse electio, et consilium est praxis, sed pura speculatio est talis, quia respectu eius potest esse electio, et consilium, potest enim aliquis deliberare, et considerare, an sit speculandum, vel dormiendum, vel aliud faciendum, et post considerationem potest eligere speculari, ergo illa speculatio erit praxis. Item illa speculatio est praxis, quae potest fieri recte, et non recte, virtuose, vel vitiose, huiusmodi est aliqua speculatio, aliquis enim speculatur vitiose, aliquis virtuose. Praeterea illa operatio, de qua est notitia practica, est praxis; sed de speculatione est notitia practica, ergo speculatio est praxis, maior est manifesta, minor probatur, quia notitia dictans esse speculandum, et speculationem esse eligendam, est veritas conformiter se habens appetitui recto, ergo est practica. Ad secundam rationem concedo, quod grammatica, rethorica, logica, sunt vere scientiae practicae, ita vere sicut artes mechanicae^(a) sunt practicae. Ad cuius evidentiam est notandum, quod duplex^{est} notitia practica, una dictativa, quae scilicet aliquid esse eligendum dictat, vel dimittendum, et sic prudentia, et moralis philosophia est practica. Alia est notitia practica tantum ostensiva, quae scilicet docet, qualiter res potest fieri, vel debeat fieri, si aliquis vellet eam facere, non tamen dictat eam esse faciendam, vel fiendam, et sic artes mechanicae sunt practicae, nunquam enim ars aedificativa dictat, quod est aedificandum, sed tantum docet, quod si aliquis vellet aedificare, debet ex talibus, et taliter aedificare, et isto secundo modo capiendo notitiam practicam, grammatica, rethorica, logica, sunt notitiae practicae, et non primo modo. Nunquam enim logica dictat, quod est syllogizandum, sed docet quod si quis velit syllogizare, debet primo praemittere maiorem, secundo minorem, tertio conclusionem, eadem ratio est de grammatica, et rethorica. Sed si dicas contra, quia notitia practica est directiva nostri operis, sed logica est universalis notitia non directiva nostri operis, ergo non est practica. Dico quod talis notitia est directiva nostri operis, non tamen sine volitione contingente, sed ipsa concurrente est directiva, et dirigit opus nostrum. Unde manifestum est, quod si logicus voluerit citius, et melius syllogizabit, quam non logicus, quantumcunque bene vellet syllogizare. Ad tertium dico, quod non est inconveniens, quod subiectu, scientiae practicae sit sub subiecto speculativae, et quod scientia practica sit sub scientia speculativa sicut scientia naturalis, est subalternata Astrologiae, et Musica subalternatur Aritmeticae. Et si dicas conclusiones, et principia scientiae subalternatae dependent ex principiis^{SCIENTIAE SUBALTERNANTIS, SED EX PRINCIPIIS} speculativis non eliciuntur, nisi conclusiones speculativae, ergo notitia practica non est subalternata notitiae speculativae. Dico quod frequentius conclusio practica dependet ex principiis speculativis, unde frequenter una praemissarum in syllogismo practico est pure speculativa, sed semper aliqua praemissarum est practica, sicut hic est syllogismus practicus, parentes sunt honorandi, isti sunt parentes, ergo etc. Et tamen minor est speculativa, et sic de multis aliis, ergo etc.

Sed forte dices quod secundum ista cum notitia practica sit tam praemissarum, quam conclusionum, notitia practica erit respectu puri speculabilis, quia respectu unius praemissae pure speculativae. Item sequitur, quod de eodem subiecto esset scientia speculativa, et practica, quae de homine esset scientia practica, qua scitur, quod homo est diligendus secundum praedicta, et manifestum est, quod de homine est scientia speculativa, ergo etc. Ad primum istorum dico, quod notitia capitur dupliciter sicut scientia, uno modo pro notitia, qua praecise cognoscitur una conclusio, quomodo dicitur, quod scientia est effectus demonstrationis, idest notitia, vel scientia conclusionis est effectus causatus a notitia praemissarum et sic notitia practica non est pure speculabilis. Alio modo capitur notitia, sicut et scientia pro una aggregatione multorum habentium determinatum ordinem, sicut dicimus, quod scientia naturalis habet disputare contra recipientes sua principia, et non contra negantes, et sic capiendo notitiam practicam pro notitia comprehendente totam notitiam requisitam ad notitiam conclusionis practicae, concedendum est, quod notitia practica est respectu pure speculabilis, sed tunc improprie capitur notitia practica, unde concedendum est, quod proprie capiendo notitiam practicam pro illa notitia, quae non est formaliter speculativa secundum nullam partem, nec aequaliter nulla notitia practica est pure speculabilis, et ideo sic capiendo notitiam practicam, notitia practica non est conclusionis, et praemissarum, sed est ipsius conclusionis, et effectus notitiae praemissarum. Ad secundum dico, quod de eodem subiecto potest esse notitia speculativa, et practica propter diversitatem passionum demonstrabilium de eodem, cum enim diversitas scientiarum non tantum dependat ex diversitate subiectorum, sed etiam praedicatorum, possibile est, quod propter diversitatem de eodem, quod de illo sint diversae scientiae, quarum una sit speculativa, et alia practica; si enim sit una passio significans opus nostrum: ista notitia qua scitur conclusio, in qua demonstratur illa passio ^{DE SUBIECTO, ERIT PRACTICA, SI AUTEM} non significet opus nostrum, conclusio scita non erit practica, sed speculativa. Manifestum est enim, quod medicina est scientia practica, quae tamen est de corpore humano tamquam de subiecto partiali, de quo multae passionibus demonstrantur, quae significant opera nostra, et ita de homine est scientia practica, de quo tantum est scientia speculativa. Similiter agricultura assignat diversas rationes de terra, de quibus est scientia speculativa, et similiter aliae artes mechanicas assignant diversas rationes de rebus naturalibus, de quibus sunt scientiae speculativae. Similiter prudentia qua dirigitur vita humana, de talibus, et aliis rebus naturalibus distinctae passionibus cognoscuntur, de quibus etiam sunt scientiae speculativae, ideo concedendum est, quod de eodem subiecto propter diversitatem passionum demonstrabilium potest esse, tam scientia speculativa, quam practica, quare etc.

NOTAS AL CAL. IV

1): en el original 'practice'.

(2): en el original 'mechanics'

CAP. V: Demonstrationes naturales sunt pro pluri quia, et non propter quid.

His visis, videndum est de modo procedendi, considerandi, et demonstrandi in hac scientia. Circa quod dico esse sciendum, quod licet in hac scientia sint demonstrationes propter quid, sicut in coeteris scientiis, tamen ordine doctrinae, qui incipere debet a notioribus, et facilioribus communitati, cui tradenda est scientia, procedendum est ab effectu ad causam, et a communioribus, et facilioribus ad minus communia idest a propositionibus habentibus terminos magis communes, ad propositiones habentes terminos minus communes, non quin primo intellectum a quocunque sit singulare, sed quia nullum singulare, imo forte, nec singularia aliquius speciei primo sunt intellecta a tota communitate humana, quae debet doceri; sed tantum aliqua sunt uni genti, et alia alteri genti, sed secundum communes conceptus sunt nota toti communitati. Nam illi conceptus sunt noti cuilibet genti, sicut aliqua gens habet notitiam leonis, et non equorum; aliqua autem habet notitiam equorum, et non leorum, et tamen tam isti quam illi habent communem conceptum, scilicet conceptum animalis, et ideo qui vult tradere notitiam perfectam et completam de animalibus debet incipere ab hoc communi animal, demonstrando de eo suas proprietates antequam determinet de equis, et leonibus.

Et ideo inter passiones prius debet concludere quo facilius a tota communitate possunt sciri, et postea alias, quae difficilius cognoscuntur, et tamen hoc non obstante primum cognitum a quocunque est singulare, nec aliquis potest prius cognoscere universale, quam particulare, licet forte vere prius cognoscitur notitia confusa quam distincta. Sed quomodo hoc habeat unitatem⁽⁴⁾, in tractatu de anima, et aliis intelligibilibus apparebit, nec obstat quod dicit Aristoteles primo Physicorum quod pueri appellant omnes homines patres, etc. Nam Aristoteles loquitur ibi de pueris, qui non habent cognitionem intellectivam, sed tantum sensitivam, quae non est universalium, sed singularium, quemadmodum agnus sequitur omnem ovem, et postea discernit et tamen nullum universale cognoscit. Ex quo patet, quod ex ista auctoritate non plus habetur quam, quod intellectus est prius universalium, quam singularium.

Dico ergo quod sicut intellectus de multis prius habet cognitionem imperfectam, et confusam, ita sensus primo habet cognitionem imperfectam et confusam, et postea distinctam cognitionem unius ab alio, propterea sequitur, quod facilius habentur per cognitionem imperfectam singularium conceptus communes, quam particulares sive propii, et ideo a talibus ordine doctrinae est indipiendum quare, etc.

NOTAS AL CAP. V

(1): en el original 'unitateten'

Cap. VI: Sex partes Philosophiae erantur.

Eorum quae sunt, quaedam sunt simplicia, quaedam composita. Simplicia vero, quaedam carent omni compositione partium quarumcunque cuiusmodi sunt substantiae, abstractae intellectuales, scilicet intelligentiae cuiusmodi sunt etiam omnes intellectiones, omnia accidentia animae intellectivae, si ipsa sit indivisibilis, sicut multi ponunt esse de intentione Aristotelis. Quedam autem simplicia dicuntur non per carentiam partium quarumcunque sed per carentiam partium dissimilium, et alterius rationis, cuiusmodi sunt omnia corpora caelestia secundum intentionem Aristotelis et omnia accidentia, et prima materia, et forma quaelibet. Talia enim, quorum quodlibet est per se unum, licet sint composita ex partibus simplicibus⁽¹⁾, et eiusdem rationis, tamen non sunt composita ex his, quae faciunt unum per se, nec ex partibus alterius rationis, sicut caelum componitur ex partibus, quae non differunt ratione, non tamen componitur ex materia, et forma, nec ex illis, quae faciunt per se unum.

Compositorum autem, quaedam⁽²⁾ sunt composita per se quaedam per accidens, quia aliquod compositum est unum per accidens, cuiusmodi sunt ista, domus, lectus, et similia. Aliquod compositum est per se unum, sicut ignis, aer, lapis, homo, animal, quorum quodlibet est compositum ex materia et forma, quae non sunt eiusdem rationis, sed plus distinguuntur secundum suas naturas, vel essentias, uas habet, quam homo, et asinus. Compositorum autem talium quaedam sunt animata, ut planta, et animal, quaedam inanimata, ut lapis, aer. Animatorum quaedam sunt animata anima sensitiva, quaedam non. Animatorum anima sensitiva quaedam sunt animata anima rationali, ut homo, quaedam non ut animalia bruta.

Iuxta praedictam distinctionem accipiendae sunt partes istius tractatus. Prima pars erit de conditionibus communibus, et magis notis omnium naturalium. Secunda erit de corporibus caelestibus, et eorum proprietatibus. Tertia erit de corporibus inanimatis, et eorum passionibus. Quarta docebit de corpore animato anima rationali, et actibus eius. Quinta erit de caeteris animalibus, et eorum proprietatibus. Sexta erit de plantis.

NOTAS AL CAP. VI

(1): en el original 'simplicus'

(2): en el original 'quaeda'

Cap. VII: Materiam esse probatur, et formam.

Omne compositum componitur ex partibus, sine quibus esse non potest, et dependet ex causis, sine quibus una pars compositi alteri non unitur, cum ergo scientia naturalis habeat considerare de compositis, sequitur, quod ad considerationem eius pertinent partes compositi, et causae eiusdem, istae autem partes componentes per se, sunt materia, et forma, quae vocantur principia, et causae eius. Ad naturalem ergo Philosophiam spectat docere, tam de materia, quam de forma.

Circa autem materiam, et formam multa sunt inquirenda. Primo dicendum est, quod sint a posteriori, quia a priori, hoc probare non possumus, quod autem sint, et quod sint distincta, probatur per naturalem generationem. Videmus enim ista corpora naturaliter generari, et corrumpi, sicut animalia, plantae, ignis, et aer, et huiusmodi, quae quandoque generantur, et quandoque corrumpuntur; sed nihil generatur ex nihilo, ergo omni generationi aliquid praesupponitur; Istud autem praesuppositum non potest esse aliquod praesuppositum extrinsecum totaliter distinctum a generato. Si enim esset aliquod extrinsecum totaliter distinctum a generato, propter ipsum non diceretur generatum non fieri ex nihilo, sicut si igni praesupponitur terra totaliter distincta ab igne, propter terram non diceretur ignis ex nihilo non generari, patet ergo cum omne generatum non fiat ex nihilo, quod in omne generatio e, et generato praesupponitur aliquid, quod non est totaliter distinctum a generato, de quo quaerendum est, an illud sit ipsum generatum, an pars eius, ex quo non est totaliter distinctum a generato, non potest dici, quod sit ipsum generatum, quia tunc idem praesupponeretur sibi ipsi, et sic ante generationem esset generatum, relinquitur ergo, quod illud praesuppositum generato sit pars generati, si autem sit pars, ergo eiusdem generati est alia pars componens cum illa parte, quae supponitur, cuiuslibet ergo generati sunt duae partes, quarum una praesupponitur^(a) generationi, quae vocatur materia, alia, quae non praesupponitur, quae vocatur forma. Ad generationem naturalem, ergo oportet ponere materiam, et formam, quod sint, et quod distinguantur.

Ista ergo ratio fundatur super hoc principio, ex nihilo nihil fit, quod Philosophi posuerunt, tanquam principium concessum ab omnibus, et per se notum, propter quod circa probationem illius nullus insistebat. Verum tamen hoc non obstante persuadebo, quod ex nihilo nihil fit; sed primo videndum est quomodo Philosophi intelligant istam propositionem, scilicet, ex nihilo nihil fit. Circa quod est sciendum, quod tunc ex nihilo dicitur aliquid fieri, scilicet, quando necessario effectui nihil praesupponatur^(a) eidem tanquam causa efficiens, unde si Sol modo supponatur tanquam pars, vel subiectum illius effectus quantumcunque^(b) illi effectui. scilicet calori aliquid praesupponitur scilicet sol calefaciens, quia cum sol non praesupponatur illi calori tanquam pars, vel subiectum illius caloris, ideo diceretur calor fieri de nihilo, probare ergo quod nihil potest fieri nisi ei aliquid praesupponatur tanquam pars, vel subiectum eius, est probare quod ex nihilo nihil fit.

praesupponatur eidem tamquam causa efficiens, unde si sol modo estuaret calorem suum sine omni subiecto, vere diceretur facere calorem ex nihilo quantumcunque →

Quod autem nihil possit fieri nisi ei praesupponatur aliquid tanquam pars, vel subiectum, probo per experientiam. Videndum enim, quod nunquam aliquid fit, nisi aliquid praecedens destruat, vel corrumpatur⁽²⁾, sicut, corrupta terra, vel ligno generatur ignis. Similiter corrupto igne generatur aer, vel aliquid fit in aliquo, nullo destructo, sicut sol illuminat aerem nullo alio destructo, vel corrupto. Similiter sensatio fit in visu sine cuiusque rei destructione. Si autem aliquid fit in aliquo sine omne destructione, rei manifestum est quod illi effectui aliquid praesupponitur tanquam subiectum, et per consequens non fit ex nihilo, sic accipiendo fieri ex nihilo. Si autem aliquid fiat alio destructo, adhuc fit de aliquo, et non de nihilo, probo, quia si aliquid fit destructo alio, ita quod nunquam fieret, nisi illud destrueretur, sicut ad sensum videmus ignem nunquam fieri de novo nisi aliquo alio corrupto, et desinente esse tunc querendum est, an illud secundum se totum destruat, ita quod nihil eius remaneat in igne generato, aut aliquid remanet in igne generato, quod oportet ibi dare si remanet, quia alibi remanere non potest. Si detur secundum, quod aliquid remanet in igne generato, certum est quod illud remanens non est ipse ignis, ergo est pars ignis, et habetur propositum, scilicet quod igni generato aliquid praesupponitur tanquam pars. Si autem nihil illius destructi remanet, ergo ita indifferenter poterit iste ignis fieri sine destructione illius, sicut per destructionem, cuius oppositum per experientiam patet, probo consequentiam, omnis effectus potest sufficienter fieri ex suis causis, quando sunt debito modo dispositae et approximatae, et nullum est impedimentum medium, nec aliquod agens fortius, ut agens in contrarium. Sed illa pars illius destruendi, nec est causa ignis producendi parte, nec est impedimentum medium, nec agens fortius in contrarium, ergo ita indifferenter potest fieri sine destructione eius, sicut ad destructionem eiusdem, quod tamen ad sensum apparet falsum.

NOTAS AL VOL. VII

(1): en el original 'praesupponitur'

(2): en el original 'corruptatur'

Cap. VIII: Quomodo materia, et forma se habeant ad generationem.-

Ostenso quod materia, et forma sunt res positivae, et quod sunt distinctae, videndum est quomodo se habent ad generationem rei naturalis. Ponit autem Aristoteles quod sunt principia rei naturalis tam in fieri, quam in esse, eo enim quod sunt partes rei generatae, sunt principia eius tam in esse, quam in fieri, quia res non potest fieri, nec esse sine suis partibus essentialibus, cuiusmodi sunt materia, et forma, materia autem sic est principium generationis, sive rei in esse, sive quando res fit, quod prius privatur forma, quam debet accipere, et postmodum recipit formam, et informatur ea, ac cum ea constituit totum compositum generatur, propter quod non solum materia, et forma ponuntur principia generationis naturalis, et artificialis, quod ex hoc probatur, quia principia sunt contraria, sed ista contrarietas non potest esse sine privatione, vel nisi secundum privationem et habitum, ergo principia se habent sicut privatio, et habitus, et per consequens privatio est principium.

Quod autem principia sint contraria patet per inductionem: quia cum non indifferenter ex quolibet fit quodlibet, sed solum fit contrarium ex contrario, sicut patet inductive, ergo principia sunt contraria. Oportet autem scire quod privatio hic large accipitur pro contrario, et privatione large sumpta, unde unum contrariorum dicitur privatio alterius propter repugnantiam formalem unius contrarii ad reliquum et sic capiendo privationem, privatio ponitur principium, quod probatur sic. Nam si aliquid generatur, aut materia praehabet formam generati, aut non praehabet eam; Si praehabet eam, ergo ante generationem est generatum, quod est impossibile, si autem non praehabet eam, ergo privatur ipsa forma, ergo sine privatione non est generatio, ista ergo sunt principia, materia, forma, privatio, unde ista diffinitione exprimente quid nominis generationis, et generati debent poni, ut generatio sic diffiniatur. Generatio est existentia rei cuius materia prius fuit privata forma, quam nunc primo habet, ita quod ista tria materia, forma, et privatio ponuntur in diffinitione tam generationis, quam generati, et propter hoc dicuntur principia. Pro nunc autem causa efficiens et finalis, nec ponuntur, nec dicuntur principia, prout nunc utimur isto nomine principium, quia non ponuntur in diffinitione exprimente quid nominis generationis, et generati.

Cap. IX: Quod privatio non sit quid distinctum a privato.-

Viso quod materia, et forma, et privatio sunt principia generationis et generati, videndum est de singulis, et primo de privatione. Circa quod est sciendum, quod hoc nomen, privatio, a diversis in diversis locis multipliciter accipitur; Uno modo dicitur privatio forma expellenda quando alia forma introducit^{ur}, et sic una forma^{est} substantialis, quae non potest stare cum alia in eadem materia, est privatio alterius, et sic albedo est privatio nigredinis, et e converso. Similiter forma substantialis ignis est privatio formae substantialis aeris, et e converso.

Alio modo capitur privatio pro subiecto, ut hoc nomen, privatio, secundum istam acceptionem, et hoc nomen privatum significant omnino idem, et de se invicem praedicentur, ut dicit Aristoteles primo Physicorum. Quoniam oportet aliquid subiacere ei quod fit, et hoc si numero est unum, specie, autem non unum. Specie enim dico, et ratione non idem. Et postea subdit; Et omnino materia est numeralis hoc enim magis aliquid, quam privatio, et non secundum accidens ex ipso fit quod fit. Privatio autem et contrarietas secundum accidens est. Quare postea subdit. Quare nec plura contrariorum sunt principia quodammodo, sed duo, ut est dicere duo numero, nec iterum penitus duo propter illud quod alterum est esse ipsis, sed tria, alterum enim est esse homini, et non Musico, et infigurato, et aeri. Ex quibus verbis sequitur, quod subiectum et privatio sunt unum numero, similiter subiectum, et privatum sunt unum numero, ergo privatio, et privatum sunt unum numero, privatio ergo secundum istam acceptionem, et pro eodem supponit, et idem significat quod hoc nomen privatum, et ideo sicut hoc nomen, privatur capitur ^{ITA ET HOC NOMEN PRIVATIO CAPTUR PRO SUBIECTO,} pro subiecto, et ideo non obstante, quod hoc nomen privatum stat, et supponat pro subiecto, ut haec sit concedenda, subiectum est privatum, tamen alia est diffinitio subiecti, et privati, scilicet istorum terminorum subiectum, et privatum, sic non obstante quod subiectum et privatio sint unum numero, ita quod subiectum sit privatio, et privatio est subiectum, tamen istorum nominum scilicet subiectum, et privatio, sunt distinctae diffinitiones exprimentes quid nominis.

Et hoc est quod dicit Aristoteles quod sunt unum numero, sed non specie, idest ratione, vel diffinitione, quia Philosophus capit rationem pro diffinitione, et esse, capit etiam pro ratione. Et hic est advertendum, quod in ista propositione, subiectum et privatio sunt unum numero, et tamen differunt ratione, quae est una copulativa, cuius utriusque partis subiectum est hoc totum, subiectum, et privatio, quamvis causa brevitas non exprimatur subiectum bis, scilicet hoc totum subiectum, et privatio, tamen subiectum, et privatio diversimode, et aequivoce capiuntur in prima parte copulativae, et in alia, nam in ista parte subiectum, et privatio sunt unum numero, subiectum accipitur significative, et pro re importata, sed in ista parte subiectum, et privatio differunt ratione, subiectum, et privatio accipitur aliter, et aequivoce, scili-

→ ETIAM UNA FORMA

cet pro ipsis terminis significantibus, et supponentibus pro aliqua re, sicut in talibus homo, et album sunt idem realiter, et differunt ratione. Nam in prima parte subiectum capitur significative pro re, pro qua supponit. In secunda parte capitur subiectum pro istis terminis, quia ipsi termini habent diversas diffinitiones. Et si dicatur quod diffinitiones non sunt nominum, vel terminorum; sed rerum. Dicendum est, quod licet hoc nomen diffinitum stat frequenter pro illo cuius esse per diffinitionem exprimitur, tamen in multis locutionibus stat pro termino, vel pro nomine, sicut in primo Physicorum in proemio dicitur. Sustinent autem hoc quodam modo nomina ad rationem, volens quod nomina sint diffinita, et consequenter dicitur, quod diffinitio significat idem explicite, quod diffinitum significat implicite, in qua propositione diffinitum non stat nisi pro termino, vel pro voce, si ergo dicendum est, quod istorum terminorum, scilicet subiectum, et privatio diversae sunt diffinitiones exprimentes quid nominis quantumcunque haec sit vera, subiectum, et privatio sunt unum numero.

Tertio modo accipitur hoc nomen privatio, pro nomine privativo, secundum quod dicitur in Praedicamentorum quod unum genus oppositionis est privatio, et habitus, ubi capitur privatio pro nomine privativo, et habitus pro nomine positivo, sicut hoc nomen oppositio, et hoc nomen oppositum, et hoc nomen contradictorium accipitur pro nomine.

Quarto modo accipitur hoc nomen privatio, non proprie pro subiecto, sed magis ~~sax~~^{ut} tota oratio transferatur in aliam orationem, et huic nomini privatio diversa vocabula aliarum partium respondeant, sicut cum dicitur, a privatione ad habitum impossibilis est regressio, cuius intellectus non debet esse, quod regressio sit impossibilis ab aliquo uno, vel pluribus quae, vel quod importatur per hoc nomen privatio; sed intellectus est iste, quod postquam aliquid privatum est, aliquo modo potest ad illud regredi, et sic capitur hoc nomen privatio in multis locis, ut semper tales propositiones transferantur in aliam, et exponantur per eas.

Cap. X: Quid sit privatio.-

Traemissa distinctione praedicta de hoc nomine privatio; Videntum est quomodo privatio ponenda est principium generationis naturalis. Primo tamen ostendendum est, quod privatio non est aliquid imaginabile extra animam distinctum a materia, et forma, et composito; sed quicquid est intelligibile in re extra, quando res generatur, vel est materia, vel forma, vel compositum, nisi forte velis dicere, quod ultra ista est accidens, de quo manifestum est, quod non est privatio, quae est principium generationis substantiae; Quod autem privatio non sit aliquid distinctum a materia, et forma, et composito. Primo probandum est per rationem; Secundo per auctoritatem.

Per rationem sic. Primo: quia si privatio esset aliquid distinctum a praedictis, oporteret, quod esset in materia, secundum quod illi ponunt privationem distingui a materia, et forma; sed privatio non est in materia, cum respectu distinctae formae sit distincta privatio; sed secundum sic ponentes pro eo, quod una privatio aufertur sine alia secundum hoc, quod una forma inducitur sine alia, sequeretur quod in materia essent tales res infinitae, quod est absurdum, quia nulla infinitas infinitorum secundum se distinctorum non facientium unum per se, est in rerum natura.

Secundo sic, si privatio esset in materia, cum nulla privatio sit materiae coaeterna, sequitur quod aliquando materia privabitur una privatione, qua adveniente, materia ipsa privatione privabitur, et ita adveniente forma, non tantum expelleretur forma; sed etiam induceretur privatio privationis praecedentis, quod non videtur intelligibile.

Tertio sic, si privatio distingueretur extra animam a materia, et forma, et composito, tunc aut esset nihil, et hoc non, quia quod nihil est, a nihilo distinguitur, quia idem, et distinctum sunt differentiae entis: Aut aliquid, et si sic, ergo privatio esset forma quia nulla res est in materia nisi forma. Sed forte dices, quod privatio non est aliquid positivum; sed negativum, et est in materia tanquam negativum, et non tanquam positivum. Sed hoc non valet, quia quaero, aut privatio est aliquid, aut omnino nihil, si est aliquid, procedunt argumenta priora, si omnino nihil, ergo non est in materia, quia illud quod omnino nihil est, in nullo est, impossibile est enim, quod illud, quod omnino nihil est, sit in aliquo. Ex quo ulterius sequitur, quod privatio non est principium generationis, quia quod omnino nihil est, nullius est principium. Dicendum est ergo, quod privatio non est aliquid in rerum natura extra animam quomodocunque distinctum a materia, et forma; sed privatio, quae est extra, vel est materia secundum unam significationem, vel est forma expellenda secundum aliam significationem.

CAP. XI: Quam distinctionem habeat privatio a materia, et forma.

Iam videndum est quomodo ~~est~~ privatio est principium distinctum a duobus, scilicet a materia, et forma, cum Aristoteles ponat tria principia, scilicet materiam, formam et privationem. Si autem privatio capitur pro forma expellenda, facile est videre quomodo potest esse principium generationis naturalis, non quidem per se, sed per accidens, licet talis privatio non sit principium cuiuslibet generationis, quia quaedam est generatio, ubi nulla forma expellitur, sed tantum introducitur, et de generatione quidem accidentali hoc manifestum est, sicut in illuminatione aeris, et sensatione, et in multis aliis. Sed de generatione substantiae est magis dubium, quod tamen loco suo declarabitur.

In generatione vero, quae est cum alterius formae expulsionem, forma abiecta potest dici principium generationis, non quia sit causa, vel pars generationis realis extra animam, vel generati, sed quia expulsionem illius incipit generatio esse, ita et quod ipsa expulsa tunc primo est generatio, et tunc primum est generatum. Et si talis generatio distincta contra generationem, quae potest esse sine formae expulsionem, debet diffiniri in diffinitione eius exprimente quid nominis ponetur nomen formae expellendae, sive expulsae, et ita foret principium non per se quidem constituens essentiam generati, sed per accidens praecedens necessario generatum, et tanquam aliquid recipiendum in diffinitione exprimente quid nominis eius.

Si autem capitur privatio pro subiecto, facile est videre quomodo est principium, ex quo subiectum est principium. Sed habet difficultatem quomodo est tertium principium distinctum a materia, et forma. Circa quod dicendum est, quod non est imaginandum, quod praeter formam expellendam, sit a parte rei aliquod tertium quocunque modo distinctum a materia, et forma, quod sit tertium principium, sive per se, sive per accidens: nec hoc intendit Aristoteles ponens tria principia sicut apparebit, sed a parte rei sunt duo, quorum unum scilicet subiectum primo privatur forma necessario, et postea habet eam, quod quidem subiectum est ex hoc in potentia, quia necessario ad hoc quod sit subiectum generationis requiritur, quod primo privetur forma, et postea habeat eam, et ideo est nominabile duobus nominibus sicut positio, et privatio, habentibus diversas diffinitiones, quae nomina duo, una cum nomine formae, debent cadere in diffinitiones generationis, et generati: ita quod de tribus nominibus non synonymis, quorum quodlibet debet poni in diffinitione generationis, et generati, praedicetur vere hoc nomen principium, unde quaelibet talis est vera, materia est principium, forma est principium, privatio est principium.

Sed forte dices, quod Aristoteles non loquitur de nominibus, sed de rebus significatis per nomina, non ergo sunt tantum tria nomina, sed erunt tria praeter nomina, quae sunt principia. Praeterea, nullum nomen est principium generationis rei naturalis, ergo non sunt tria principia prop-

ter trinitatem nominum. Dicendum est, quod Aristotelis in Philosophia sua naturali, et in aliis scientiis saepe loquitur de nominibus, pro nominibus, quantumcunque sit Philosophus realis, et hoc quia saepe propositiones, in quibus nomina praedicantur de nominibus pro nominibus, convertuntur ^{IN PROPOSITIONES, IN QUIBUS OMNES TERMINI SUMUNTUR SIGNIFICATIVE, SICUT ISTAE DUAE CONVERTUNTUR,} animal praedicatur de homine, et homo est animal, et sicut istae duae, album praedicatur de corpore, et corpus est album. Similiter istae convertuntur, principium praedicatur de subiecto privato; et forma, et subiectum est principium, et privatum est principium, et forma est principium, et ideo cum logica praesupponatur omni scientiae reali, non est inconveniens, quod Philosophus in scientia naturali utatur aliquo termino logicali, et aliqua propositione convertibili cum una propositione, ⁽¹⁾ vel pluribus, in qua, vel quibus omnes termini sumuntur significative, et sic est in proposito. Ad secundum dicendum, quod Aristoteles non concedit absolute quod sint tria principia, sed dicit, quod sunt quodammodo duo, et quodammodo tria, per hoc volens innuere, quod a parte rei vere, et realiter non sunt nisi duae res quae sunt principia, et tamen de tribus nominibus habentibus diversas diffinitiones praedicatur vere hoc nomen principium, licet duo istorum nominum supponant per eodem, et hoc est quod dicit Aristoteles primo Physicorum. Quod subiectum, et oppositum numero quidem unum, specie autem duo, hoc est subiectum, et oppositum, id est privatio vere sunt unum numero, et realiter tamen species, id est ratione, vel diffinitione isti termini subiectum, et oppositum sunt duo, id est habent duas diffinitiones distinctas, et hoc est quod ipse concludit.

Quare neque plura contrariorum sunt principia quodammodo, sed duo, ut est dicere duo numero, nec iterum penitus duo propter illud quod alterum est esse ipsis secundum tria, alterum enim est esse homini, et non musico, et infigurato, et aeri, hoc est quodammodo non sunt plura principia quam principia ~~quam principia~~ contraria, sed duo, quia scilicet plures res extra animam non sunt principia quam illae pro quibus nomina, contraria supponunt. Sicut non sunt plures res, quae sint principia contraria, quam illae pro quibus supponunt ista nomina scilicet privatum, et forma, quae supponunt pro materia et forma, quae sunt principia, et ita tantum sunt duo principi; id est res sunt tantum duae, quae sunt principia generationis, et tamen non obstante, quod non sunt plures res, quam duae, numero, principia tamen sunt non penitus duo, propter illud quod est esse alterum ipsis, id est non tantum de duobus vere praedicatur hoc nomen principium, sed etiam de pluribus propter diversas diffinitiones convenientes illis, de quibus vere praedicatur hoc nomen principium sicut alia est diffinitio hominis, alia non musici: quantumcunque, homo et non musicus sint idem realiter, ^{ET NON DISTINCTA. SIMILITER ALIA EST DIFFINITIO AERIS,} et infigurati: quantumcunque, aer et infiguratum sint unum, et idem realiter, et propter tales diversas diffinitiones potest dici, quod quodammodo sunt tria principia, licet realiter non sint nisi duo principia, etc.

NOTAS AL CAL. AI

(1): en el original 'presupositione'.

CAP. XII: Duo tantum sunt principia rerum naturalium secundum rem.

Ad evidentiam intentionis praedictae, quae est Aristotelis ut mihi videtur, sunt aliqua praenotanda, et aliqua probanda ex dictis eius.

Est autem notandum, quod Aristoteles^{et} alii auctores saepe ponunt actum exercitum pro signato, et saepe e converso, sicut quando dicitur homo est primo risibilis ponitur actus exercitus pro actu signato, scilicet pro isto, de hominis primo praedicatur risibile, non quidem pro se, sed pro singularibus eius, sic est in proposito, nam iste est actus exercitus, tria sunt principia, et tamen ponitur pro isto actu signato, de tribus vere praedicatur principium.

Secundo notandum, quod Aristoteles per diversa esse intelligit diversas diffinitiones exprimentes rem et convertibiles cum diversis nominibus, quae quandoque supponunt, et stant pro eadem re, sicut per diversa esse hominis, et non musici intelligit diversas diffinitiones convertibiles cum istis nominibus homo non musicum, quae supponunt pro eodem, quia idem est homo, et non musicum.

Tertio est notandum, quod Aristoteles per distinguere specie non intelligit distinctionem specificam aliquarum rerum extra animam, sed per distinguere specie intelligit distinguere ratione, id est diffinitione, quod non est aliud, quam habere diversas diffinitiones, dicente eo, sicut allegatum est supra, specie, et ratione non idem dico, ubi capit rationem pro diffinitione.

Quarto notandum est, quod licet sint diversae diffinitiones, poterunt tamen de eodem verificari, quamvis illud non sit primum diffinitum per utramque istarum, et ideo licet hominis, et non musici sint diversae diffinitiones, tamen utraque poterit de homine verificari, et propter hoc dicit Aristoteles quod subiectum si sit unum numero, tamen est specie duo, id est licet subiectum non sit, nisi una res tantum, tamen diversae diffinitiones significant ipsam, et praedicantur de eius nomine.

Istis visis ostendo, quod de intentione Aristotelis est, quod non sunt, nisi duo principia a parte rei. Primo sic, Aristoteles dicit quod subiectum, et oppositum sunt unum numero, sicut homo, et non musicum sunt unum numero. Tunc quaero, aut inter subiectum et oppositum extra animam est aliqua diversitas, vel distinctio, aut nulla, si nulla, habetur propositum, quod a parte rei nulla est diversitas principiorum, nisi materia, et formae, et ideo non sunt extra animam, nisi duo principia. Si autem inter subiectum, et oppositum est aliqua distinctio ex parte rei, aut ergo oppositum est aliquid, vel nihil, si nihil, ergo non est unum numero cum eo, quod est ens, quia ens, et non ens non sunt unum numero. Si autem est aliquid, aut ergo est substantia, aut accidens, si substantia, et est distinctum, ergo sunt ibi duae distinctae substan-

tiae, quod est manifeste falsum, quia illa substantia alia a materia, nec potest dici materia, nec forma, nec compositum. Similiter hoc posito sequeretur, quod subiectum, et oppositum non sunt unum numero. Si autem est accidens, ergo non sunt unum numero, quia Socrates, et sua albedo non sunt unum numero, cum plus distinguantur, quam Socrates, et Plato, qui non sunt unum numero.

Et si dicatur, quod Aristoteles in pluribus locis dicit subiectum, et accidens sunt unum numero. Dicendum, quod Aristoteles ibi non accipit pro re inherente aliis, sed accipit accidens pro re praedicabili contingenter, et accipit actum exercitum pro actu signato, ut iste sit sensus, de subiecto, et accidente praedicabili contingenter praedicatur unum numero, sic dicendo, homo, et albus sunt unum numero. Et talia exempla ponit Aristoteles et nunquam dicit quod homo, et albedo sunt unum numero.

Sic ergo patet, quod inter subiectum, et oppositum nulla penitus est distinctio extra animam, vel sequeretur, quod non sunt unum numero, sed sunt unum numero secundum Aristotelem. ergo nulla penitus est illi distinctio, et per consequens a parte rei non sunt nisi duo principia. Praeterea Philosophus exemplificat de homine, et non musico, de aere, et infigurato, sed homo, et non musicum nullo modo sunt distincta, nec etiam aes, et infiguratum, ergo nec subiectum, et oppositum, probatio antecedentis, quia arguitur syllogistice sic, nullus homo distinguitur ab homine, ^{non Musicum est homo ergo non Musicum non distinguitur ab homine.} Similiter nullum aes distinguitur ab aere infiguratum est aes, ergo infiguratum non distinguitur ab aere.

Praeterea si subiectum, et oppositum sunt distincta, aut ergo subiectum, et oppositum supponunt pro re significata per ipsa, aut pro seipsis, si pro se, tunc non sunt unum numero, si pro re, eadem est res pro qua supponunt, ergo non sunt distincta, et per consequens propter subiectum, et oppositum non est ponenda aliqua pluralitas principiorum a parte rei, et ita a parte rei non sunt nisi duo principia. Quod etiam patet per Aristotelem ubi dicit quod sufficiens erit alterum contrariorum facere absentia, et praesentia mutatione. Ex quo arguitur sic, ex sola absentia rei non sequitur aliqua pluralitas in materia, vel ex praesentia formae non sequitur nisi pluralitas materiae, et formae, ergo cum forma per sui absentiam, et praesentiam faciat sufficienter mutationem, ad mutationem nulla requiritur pluralitas, nisi quod primo forma non sit praesens materiae, et postea fiat praesens eadem, ista ergo duo sufficiunt ad mutationem, scilicet materia, et forma, ut primo materia careat forma, et postea habeat eam: patet ergo ex verbis Philosophi, quod pro eodem utuntur istis duobus vocabulis, scilicet privatio, et privatum.

CAP. XIII: Solvuntur dubitationes, quae sunt contra conclusionem supra positam.

Quoniam solutio dubiorum est veritatis declaratio, subiungendae sunt aliquae objectiones contra dicta ad probandum, quod non est de intentione Aristotelis negare distinctionem a parte rei inter subiectum, et privationem, quod probatur. Primo sic, nihil est in seipso, privatio est in materia, ergo privatio non est materia.

Traeterea nihil subiicitur sibi ipsi, sed materia subiicitur privationi, ergo etc. Minor patet, nam dicit Aristotelis quod oportet subiici aliquid contrariis, ergo materia non est privatio cui subiicitur.

Tertio sic, secundum Aristotelem materia manet, sive subiectum, privatio autem non manet, ergo non est idem, quia manens, et non manens, non sunt idem.

Quarto sic, per Commentatorem in diversis locis, privatio corrumpitur in adventu formae, sed materia, sive subiectum non corrumpitur in adventu formae, ergo non sunt idem.

Quinto sic, Aristoteles ponit quod privatio est principium per accidens non per se, quo dato, quaero pro quo stat ibi ly privatio, aut pro subiecto, vel materia, aut pro voce, aut pro aliquo alio a parte rei, si pro subiecto, vel pro materia, falsum dicit, quia materia non est principium per accidens, sed per se, si pro voce, falsum dicit, quia illud nomen nec per se, nec per accidens est principium, si pro aliquo alio a parte rei, habetur propositum, quod est omnino aliquod aliud a materia, quod est principium tertium.

Pro istis sciendum est, quod Aristoteles et Augustinus frequenter utuntur sermonibus impropriis, et figurativis, et tropicis, sicut communiter dicitur, quod sermones autentici sumendi sunt in sensu, in quo fiunt, et non in sensu, quem faciunt, et ideo plus attendenda est eorum intentio, quam eorum verba, immo frequenter eorum verba sunt exponenda, quae nisi in bono sensu exponantur, falsa sunt simpliciter, talis autem expositio facienda in auctoribus extrahenda est ex dictis autenticis, et partim ex evidenti, et manifesta ratione, et ideo est dicendum, quod Aristoteles multos sermones ponit improprios de privatione, et ideo sunt exponendi.

Ad ista ergo dico, et primo ad primum, quando dicitur, nihil est in seipso, quod hoc est verum secundum proprietatem verborum; sed quando dicitur, privatio est in materia, ista non est vera; nisi bene intelligatur, ut iste sit sensus, materia est privata, unde per tales propositiones, materia habet privationem, materia est sub privatione, in materia est privatio, semper debet intelligi ista materia est pri-

vata forma quam non habet.

Ad secundum dico, quando dicitur, quod secundum Philosophum oportet aliquid subiici contrariis. Dicendum est, quod quando contrarium est forma contraria, vel repugnans formae expellendae, tunc verum est, sicut sonat quod aliquid subiicitur contrariis, quando autem nulla forma expellitur, tunc non est verum, sicut sonat; sed debet intelligi sic, quod materia primo privatur forma, et postea informatur ea, et hoc sufficit ad mutationem; Aliter potest dici ad istas duas obiectiones. Ad primam quod privatio est in materia per praedicationem, et non per realem inexistenciam, quia haec est vera; materia est privata. Ad secundam, quod aliquid subiicitur contrariis per praedicationem, ita quod istae sunt successive verae, materia est privata, materia est informata, quarum veritas causatur ex hoc, quod materia primo caret forma, et postea habet eam, unde ponatur quod materia nihil habeat penitus scilicet, quod non habeat formam, et postea habeat eam, vere primo est privata forma, et postea est informata ea. Et ita ad mutationem nihil requiritur, nisi quod materia praexistens primo non habeat formam, et postea habeat formam, et per consequens non oportet ponere aliquod tertium distinctum ab eis.

Ad tertium dicendum, quod ideo dicit Aristoteles quod privatio non manet, quia adveniente forma, falsum est dicere, quod subiectum sit privatum, nec materia dicitur amplius privata illa forma, sed illud quod prius erat privatum, tunc vere manet non privatum et quod haec sit intentio Aristotelis patet, quia sicut dicit, quod privatio, sive oppositum non permanet, ita dicitur, quod non musicum, et immusicum non per permanent adveniente musica, et tamen manifestum est, quod omnino res, quae fuit non musicum permanet, unde iste idem qui prius erat non musicus, si modo est musicus, permanet: licet haec tunc non sit vera, permanet non musicum. Vult, ergo Aristoteles dicere quod adveniente forma, haec est vera, subiectum permanet, et non ista, permanet privatum, vel permanet non musicum, non quia aliquid, quod prius erat, sit corruptum; sed quia illud subiectum, quod prius erat privatum, et carens musica, nunc non est privatum sed est habens musicam.

Ad quartum dicendum, quod haec est metaphorica locutio. privatio ^(A) quae tamen vera est sub intellectu Commentatoris qui est iste, subiectum ^(A) corrumpitur in adventu formae, et consimiliter debeant intelligi auctoritates Commentatoris quae sonant privationem esse in materia, privationem fieri, vel corrumpi, quia per omnes tales, et consimiles non intelligitur, nisi quod materia quandoque est privata forma, et quandoque non est privata forma ista.

Ad ultimum dicendum est, quod Aristoteles non intendit negare istam privationem per se principium, si sic, sicut prima facie sonat intelligatur, supposito, quod hoc nomen privatio stet, et supponat pro materia, quia iste syllogismus est bonus, haec materia est per se principium, privatio est haec materia, ergo privatio est per se principium.

→ PRIVAT FORM IN ADVENTU FORMAE,

Sed intelligit Philosophus, quod haec est per accidens, et non per se, privatio est principium, quod quidem verum est, nam si haec esset per se, privatio est principium hoc nomen, privatio, non significaret negative illud, quod est principium per se, cuiusmodi est forma. Dicendum est ergo, quod haec est per accidens, et non per se, privatio est principium, et hoc, quia privatio significat formam non existentem, quae tamen est principium per se, et quae non potest esse principium, nisi quando existit.

Sed quaeres forte, si privatio est principium, quomodo haec est vera, privatio est principium, aut quando privatum est, aut quando privatum non est? non potest dari primum, nam tunc haec esset falsa, privatio est principium, quia sequitur, privatio est principium, ergo materia est privata; sed consequens tunc est falsum, ergo et antecedens, nec potest dari secundum, quia nihil est principium non entis, ergo privatio non est principium, antequam principiatum sit.

Dicendum, quod ista potest concedi absolute, privatio, sive privatum est principium, quando principiatum non est sub bono sensu, vel intellectu isto, scilicet subiectum privatur forma, quae postea informabitur, ut ista propositio, privatio est principium, aequivalet isti de futuro, quae est expressa, et pro tanto^o dicitur principium per accidens propter causam prius dictam, quia ipsa non est vera, si intelligatur mere de praesenti, scilicet, quando principiatum est, et cum dicitur nihil est principium non entis, verum est per se, tamen, per accidens sub bono sensu, vel intellectu prius dato aliquid potest esse principium non entis, hoc est dictu, aliquid potest esse privatum aliqua forma, quae non est quam immediate post habebit, eum qua faciet per se unum compositum.

NOTAS AL CAP. XIII

(1): en el original 'tato'

CAP. XIV: Quomodo principia naturalium sint tria.

Videndum est iam de numero principiorum, quot sunt, et intendo hic loqui de materia, et forma praecise, quia ex dictis apparebit, quid proportionabiliter est dicendum de privatione.

Dico ergo, quod licet Philosophus ponat tria principia aliquo modo, et quodammodo tamen duo, non tamen intelligit hoc ~~XXXX~~^{SICUT} prima facie sonat, et sicut moderni intendunt, non enim vult, quod aliqua duo, quae sunt, sint prima principia cuiuslibet generationis, et generati, licet ponatur, quod sint aliqua principia posteriora primis principiis. Sed intelligit, quod cuiuslibet generationis et generati sunt duo principia prima per se, scilicet, materia, et forma, tamen diversorum generatorum sunt diverse principia prima, ita quod cuiuslibet generati sunt duo principia, scilicet materia, et forma illius generati, et ideo sunt alia principia prima istius generati, et alia illius, ita quod alterius, et alterius generati sunt alia, et alia principia prima, licet, sicut post dicetur, idem est principium quandoque diversorum principiatorum; seu generatorum sibi invicem succedentium.

Sed quomodo dicit tunc Aristoteles quod sunt duo principia tantum? Dicendum quod ista est vera, cuiuslibet generationis unius sunt duo principia tantum, quia quaelibet singularis est vera, scilicet istius generationis sunt duo principia tantum^{ET ILLIUS GENERATIONIS SUNT DUO PRINCIPIA TANTUM}, et sic de singulis, et tamen cum hoc stat, quod sint plura principia simpliciter, quam duo, quia quot sunt generata simul existentia, tot sunt, et plura principia, quia scilicet in duplo, plura sunt principia per se, et haec est intentio Philosophi.

Aliter est dicendum, et reddit in idem, quod tantum sunt duo genera principiorum per se, scilicet materia, et forma, ita quod quodlibet principiorum per se, vel est materia, vel forma: tamen ista genera non sunt principia rerum extra: sed sunt nomina communia ad principia rerum, quae variantur, sicut, et generata.

Et probo quod quot sunt generata tot sunt, etc. quia principia per se, aut sunt singularia: aut universalia;⁽¹⁾ si singularia, manifestum est, quod alia forma singularis est in uno generato, et alia in alio; ergo quot sunt generata⁽²⁾, tot sunt formae in eis, quae sunt per se principia eorum. Si dicatur quod illa per se principia prima sunt quaedam universalis communia singularibus. Contra secundum Aristotelem VII Metaphysicorum nullum universale est substantia; ergo nullum universale est principium per se alicuius singularis. Praeterea, licet materia prima, quae est primum principium praecedat generatum: tamen forma, quae est principium primum non praecedit generatum; ergo non est principium illud universale. Item forma, quae est primum principium per se alicuius generati habet esse per generationem; ergo non praecedit: sed universale praecedit: ~~ergo etc.~~ ergo etc. Item secundum ponentes sic, circa pri-

primaria est mutatio per se; sed ponentes universalis extra dicunt quod secundum universalis non est mutatio nisi per accidens; ergo prima principia non sunt universalis.

Dicendum est ergo quod cum Philosophus ex intentione reprobet illam opinionem, quae ponit universalis esse substantias. Sequitur quod reprobanda est opinio ponens universalis esse principia substantiarum. Dicendum est ergo quod principia non sunt universalis: sed sunt singularis, quae plura sunt numero in diversis ita quod haec forma istius generati est primum principium istius generati: et illa forma alterius generati est principium illius, et sic est de materia: quia alia est prima materia mea, et alia est prima materia tua, et sic de aliis: tamen ad quaecunque generationem sufficiunt duo principia prima, scilicet materia et forma. Sed ad diversam generationem requiritur diversa materia, si simul sit cum alia generatione, et diversa forma, si simul sunt generationes. Sic ergo patet, logice loquendo, quod ista est concedenda, cuiuslibet generationis et generati sunt tantum duo principia, scilicet materia, et forma: quia quaelibet singularis est vera: sed ista est falsa, tantum duo sunt principia cuiuslibet generationis: quia quaelibet singularis exponentis affirmative est falsa.

NOTAS AL CAL. XIV

(1): en el original 'universalis'

(2): n el original 'genera'

Cap. XV: Materia est res actualiter existens in rerum natura.

Iam dicendum est de materia, et forma in speciali, quid sunt, et de proprietatibus earum. Et primo de materia circa quam est sciendum, quod materia est quaedam res actualiter existens in rerum natura, quae est in potentia ad omnes formas substantiales nullam habens necessario semper sibi inhaerentem, et inexistentem.

Sed quaecumque forma substantiali data ipsa materia potest ea privari et potest eam habere secundum quod agens quandoque causat eam in materia, quandoque non causat, et ideo non est imaginandum, quod materia sit quid in potentia tantum de se, scilicet ad essendum ad modum, quo albedo futura est tantum in potentia. Sed materia est vere actu ex seipsa: ita quod per nullam virtutem potest esse in potentia ad esse in rerum naturam, scilicet semper est actu in rerum natura, licet semper sit in potentia ad formam, qua privatur, imo ipsa est de se ingenerabilis, et incorruptibilis: quae per nullam potentiam potest non existere, et ideo esse suum proprium non habet a forma: sed est quaedam entitas indistincta a quodam esse: quod esse, vel entitas privatur alio esse, si-ve alia entitate, quam habet recipere, scilicet forma ista, quod nihil recipit, praeter formam: neque imaginandum est, quod forma aliquid a se causet in materia, quasi materia recipiat a forma quoddam esse medium inter materiam, et formam: sed materia recipit ipsam formam, et esse, quod est realiter forma, et nihil aliud recipit, et istae duae entitates partiales faciunt unum totum, vel magis proprie loquendo, sunt duae partes unius entis, seu esse totalis, quod est compositum ex illis, et materia recipit successive diversas formas, et diversa esse formalia, quae sunt realiter ipsae formae: quae materia est una numero in generato, et corrupto: licet sint in diversis generatis simul existentibus diversae materiae, quae sunt omnino eiusdem rationis, et possunt facere unam materiam numero ad modum quo duae aquae separatae ad invicem possunt uniri, et facere unam aquam numero. Sic materia prima asini, et materia prima hominis possunt transmutari a formis ^{SUBSTANTIALIBUS ASINI, ET HOMINIS AD FORMAM} substantialem aeris, vel ignis, vel alterius corporis, quae possunt uniri, et facere unum numerum et tunc eodem modo illae materiae conjunctae faciunt unam materiam numero. Ista autem prima materia licet sit una, res existens in rerum natura: non tamen a sensu, vel intellectu est apprehensibilis cognitione propria, et simplici; sed est intelligibilis per analogiam ad formam tantum, idest tantum potest cognosci notitia composita sub forma: quia est quaedam entitas se habens ad formam substantialem: sicut subiectum se habet ad diversas qualitates, quas recipit, vel potest recipere successive: et sicut idem corpus potest successive esse in diversis locis: quare etc.

CAP. XVI: Probatur superior conclusio.-

Utrum materia sit quaedam entitas actualis manifestum est quod sic: quia illud, quod non est, nullius potest esse principium: sed materia actualiter est pars et principium entis compositi; ergo ipsa est actualis entitas in actu.

Secundo sic, omnis substantia, quae est in actu, est in rerum natura: sed materia est substantia, cum sit pars et principium substantiae, et illud quod est substantia, non componatur, nisi ex substantiis secundum Aristotelem ergo materia est vere substantia in actu.

Tertio sic, illud, quod non est in actu, sed potest esse in actu, potest produci, et esse de novo, sed materia non potest produci, nec esse de novo, quia tunc non supponeretur generationi, ergo materia vere est in actu.

Quarto sic; si materia non esset in actu, hoc non esset, nisi quia materia nunquam est sine forma: sed sicut materia nunquam est sine forma, ita forma nunquam est sine materia; ergo qua ratione materia non dicitur in actu esse: quia nunquam est sine forma, eadem ratione diceretur formam non esse in actu: quia nunquam est sine materia, consequens est falsum, ergo ex quo sequitur.

Sed dices quod hoc contra intentionem Aristotelis et Commentatoris quoniam substantatur per posse; ergo materia, vel substantia materiae est quaedam potentia, ergo non est actus.

Praeterea si materia esset de se quidam actus; ergo non esset in potentia ad omnem actum, quod videtur esse contra Philosophum, qui videtur dicere, quod est in potentia ad omnem actum, et quod nullum actum habet de se. Ad evidentiam istorum est sciendum quod actus capitur multipliciter, uno modo sumitur stricte pro actu informante aliud, et adveniente sibi de novo. Secundo modo capitur prout distinguitur contra esse in potentia, idest contra illud, quod non est in rerum natura: sed potest esse: primo modo capiendum actum, dicendum est quod materia est in potentia ad omnem actum substantialem et nullum actum habet de se: sed est pura potentia, distinguendo potentiam, contra actum sic sumptum: quia tunc actus sumitur pro forma substantialis adveniente ipsae materiae, et sic Commentator capit actum, et ideo omnes saepe auctoritates sunt verae, secundo modo capiendum actum: dico quod materia est quidam actus, idest materia est existens in rerum natura, nec est in

potentia ad omnem actum, quia non est in potentia ad seipsam.

Per hoc ad primum dicendum, quod ideo dicit Commentator quod materia sustentatur pro posse, quia super substantia materiae est in potentia ad aliquam formam; quia eo ipso, quod recipit unam formam est in potentia ad aliam.

Et si quaeres, nunquid potentia est de esse, vel substantia materiae, et nunquid materia est sua potentia?. Dicendum est quod secundum bonum intellectum utrumque; potest concedi: licet magis proprie debeat dici, quod potentia et substantia materiae, idest potentia est substantia, quae est materia, et materia est potentia, quia materia est quaedam potentia ad formam substantialem; ita quod potentia non est quid medium inter ^(*) materiam, et formam; sed materia est ipsa potentia, quae potest recipere formam.

Sed dices forte, quod potentia est relatio fundata in materia; ergo non est de essentia materiae, vel non est ipsa materia.

Secundo sic, si materia est potentia, tunc esset potentia ad aliquam formam: sed materia non est potentia ad aliquam formam: quia materia potest esse sine potentia ad illam formam, ergo etc.

Tertio sic, potentia, et actum sunt opposita, ergo non verificantur de eodem: sed materia est actus, sicut dictum est: ergo non est potentia.

Quarto sic, si materia esset potentia, haec esset per se primo modo, materia est potentia, quod est falsum, ergo etc.

Ad primum istorum dicendum est, quod potentia non est relatio fundata in materia, sed ^{EST} ipsemet materia, et non fundatur in ea, tamen hoc nomen potentia est nomen relativum natum verificari de materia: et natum supponere pro ea, nec ad hoc requiritur ^{QUOD MATERIA HABEAT ALIQUID IN SE, SED SUFFICIT} quod possit habere aliquid, quod non habet, sicut homo est in potentia ad albedinem: non quia habeat aliquid actu de albedine: sed quia potest habere albedinem quam non habet.

Quod autem potentia non sit talis res existens in materia, sicut multi imaginantur, patet: quia si esset talis res, ^{AUT} esset substantia, aut accidens, non substantia manifestum est quia tunc aliqua substantia praecederet in materia formam substantialem, nec est accidens; quia acci-

dens requirit substantiam et quia nulla talis qualitas potest poni, nec est aliquod aliud accidens secundum principia Aristotelis sicut alibi ostendetur. Similiter si esset accidens, cum non maneat in adventu formae: vere corrumpetur, quod non videtur verum, quia forma ad talem potentiam non videtur repugnantia; ergo per adventum formae non corrumpitur. Praeterea secundum ponentes tales respectus, respectu non entis ~~non ens~~ non est relatio realis: sed forma ad quam materia est in potentia ^{NON EST ENS, QUANDO MATERIA EST IN POTENTIA} ad eam: ergo respectu illius non est relatio realis, ergo non est res existens in materia.

Tertio sic, si potentia materiae esset aliqua res existens in materia non plus esset respectu unius formae, quam respectu alterius: ergo respectu cuiuslibet formae, qua privatur materia, et quam potest habere, esset talis res: sed tales formae sunt infinitae: ergo in materia sunt actu res infinitae, quod est impossibile.

Si dicas, quod in materia non sunt infinitae sive distinctae potentiae, nisi respectu formarum specie distinctarum. Hoc non videtur: quia adveniente ^{una} ~~una~~ forma, adhuc materia est in potentia ad aliam formam, et hoc respectu alterius formae eiusdem rationis; ergo in materia est potentia respectu illius formae: sed in materia non est potentia respectu formae, quam habet actu; ergo prius erant distinctae potentiae respectu illarum formarum, quando caruit utraque, si potentia sit alia res a materia.

Quarto sic, qua ratione potentia materiae, qua potest esse sub forma, esset alia res a materia eadem ratione potentia, qua potest esse corpus in loco, esset alia res a corpore, cum corpus possit esse in loco, consequens est falsum, ergo et antecedens: falsitas consequentis patet: quia si potentia, qua corpus potest esse in loco esset alia res a corpore, cum corpus, quando est in loco, non habeat illam potentiam, si sit talis res, et potest habere eam; esset tunc potentia respectu potentiae in eodem: quia tunc corpus esset in potentia ad illam potentiam, quod est absurdum.

Dicendum est ergo, quod potentia non est aliqua res existens in materia; sed est ipsamet materia, et ipsa scilicet materia respectu formae substantialis est potentia, et magis propria locutio est dicere, quod materia est potentia respectu formae substantialis, quam quod materia est in potentia respectu formae substantialis: licet auctores utantur una pro alia.

Ad secundum dicendum est, quod licet materia sit in potentia ad formam, non tamen semper est in potentia ad illam formam: sed solum est in potentia ad illam formam, quando non habet eam, et potest habere eam, nec plus importatur per hanc propositionem, materia est in potentia ad unam formam. Et ideo quando dicitur materia potest esse sine potentia ad illam formam: dico quod ista propositio potest habere duplicem intellectum, quorum unum est iste, possibile est quod materia sit, et quod non sit in potentia ad istam formam, et iste intellectus est verus: sed ex hoc non sequitur, quod non sit potentia ad formam istam: sed quod potest non esse potentia ad formam istam: quod utique est verum, unde sicut non obstante, quod Socrates potest non esse albus, tamen in rei veritate est albus; ita non obstante quod materia possit non esse potentia ad istam formam: tamen in rei veritate omnino est in potentia ad istam formam.

Alius intellectus potest esse praedictae propositionis, scilicet, quod materia potest esse sine illa re, quae nunc est potentia ad illam formam, et hic sensus est falsus: sicut nec homo potest esse sine illa re, quae nunc est alba, et tamen contingenter homo est albus.

Ad tertium dico, quod potentia, et actus sumpta sic generaliter, non sunt opposita: quia potentia ad formam, et actus existens in rerum natura, non sunt opposita: tamen esse in potentia ad formam, et esse actu sub illa forma sunt vere contraria: sed illa non competunt simul materiae.

Ad ultimum dico quod ista consequentia non valet, materia est potentia ad hanc formam; ergo haec est per se primo modo, materia est potentia: non plus, quam sequitur homo est albus, ergo haec est per se primo modo, homo est albus.

Sed forte dices, non est simile, quia licet quando concretum praedicatur de alio concreto, vel abstracto talis consequentia non valeat, tamen quando praedicatur abstractum de abstracto, consequentia est bona, et sic est in proposito; quia potentia est quoddam abstractum.

Dicendum est quod talis consequentia non valet generaliter, nec in abstractis, nec in concretis, tamen quando subiectum, et praedicatum sunt vere abstracta, et abstracta nullo modo importantia aliqua diversimode, si sit praedicatio directa, potest concedi consequentia:

sed potentia non est tale abstractum: quia potentia significat materiam in recto, et formam non existentem in obliquo.

Ad duo sequentia argumenta, et ad omnia similia patet modo per praedicta: quia materia est in potentia ad omnem actum natum informare aliud, et nullum talem actum habet materia de se, licet sit vere ens in actu.

NOTAS AL CAP. XVI

(1): en el original 'iter'

CAP/ AVII: Materia est ingenerabilis, et incorruptibilis.-

Non solum autem materia prima est illa, quae est in potentia ad omnes formas omnium specierum formarum generabilium, et corruptibilium: sed etiam est quaedam res actu existens, et est ingenerabilis, et incorruptibilis; ita quod per nullam potentiam potest generari, nec corrumpi, quod quidem non tantum verum est capiendo generari, et corrumpi stricte pro illo, quod generatur ex parte sua, et corrumpitur in partem remanentem, et isto modo generari, et corrumpi conveniunt composito, et isto modo forma est ingenerabilis, et incorruptibilis: sed etiam capiendo generari pro esse de novo, et corrumpi pro non esse in rerum natura; ita quod materia prima, nec potest incipere esse, nec definere esse: sed semper est actu, sic enim forma est actu, postquam compositum est generatum; licet modo non sit separata a forma, sicut nec forma separatur a materia.

Quod autem non sit generabilis, probet Aristoteles quia omne quod fit, aut fit ex aliquo tanquam ex parte sua, aut fit in aliquo tanquam in subiecto sibi praesupposito. Sed materia prima non fit ex aliquo tanquam ex parte sua, tunc enim materia prima esset composita, et per consequens non esset prima. Vocatur enim prima materia illa, qua nulla est simplicior, sed materia prima non est composita; quia tunc ante materiam primam esset materia prima, ergo materia prima non fit ex aliquo tanquam ex parte sua, nec fit in aliquo tanquam in subiecto, sibi praesupposito, quia materia prima in nullo subiecto est, ergo nullo modo fit materia prima, nec de novo capit esse, sed semper est.

Sed forte dices materia prima non habet esse, nisi a forma; sed forma de novo est; ergo de novo dat esse materiae, et per consequens materia de novo habet esse, ergo generatur.

Dicendum quod esse capitur dupliciter, uno modo pro aliquo informante aliud, alio modo pro quocumque existente in rerum natura, capiendo esse primo modo, sic verum est, quod forma dat esse materiae, quod nihil aliud est, quam formam informare materiam, capiendo esse secundo modo non est verum; imo materia est quoddam esse, idest quoddam ens vere existens in rerum natura antequam forma sit, nec illud esse variatur, quantumcumque variantur formae, vel esse formalia variantur, de quo esse loquitur Commentator quando dicit, quod materia prima variatur secundum esse, quod non est aliud dicere, quam quod materia habet successive diversas formas.

Et si dicas, quod si materie habet esse distinctum a forma, tunc forma adveniret enti in actu, sed quod advenit enti in actu, est accidens, ergo forma substantialis est accidens. Dicendum quod ens in actu capitur dupliciter, uno modo large, et communiter pro omni ente existente in rerum natura, et sic non est verum, quod omne, quod advenit enti in actu, sit accidens; et sic materie prima est ens in actu. Alio modo capitur ens in actu magis stricte pro illo, quod est per se existens, non inexistens alteri tanquam pars, netum sic conservari in esse, et sic verum est, quod omne adveniens enti in actu est accidens. **nisi sic pars in altero scilicet in composito, et non potest esse,** sed sic materie prima non est ens in actu, quia nunquam existit, nisi pars, et propter hoc forma sibi adveniens non est accidens:

→ SCILICET IN COMPOSITO, ET NON POTEST ESSE,

CAP. XVIII: Materia est una numero in omnibus.

Ista autem materia prima est eiusdem rationis in omnibus compositis, sed non est una numero in omnibus compositis, imo in omnibus generatis simul existentibus sunt diversae materiae primae numero distinctae, vel differentes, quomodo diversae albedines differunt.

Cuod autem materiae primae omnium generabilium, et corruptibilium sint eiusdem rationis, probatur, quia frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora; sed omnis generatio naturalis potest salvari per primam materiam eiusdem rationis; sine pluralitate diversarum materialium diversae rationis; ergo cum materia non ponatur, nisi propter generationem naturalem, frustra ponentur materiae diversarum rationum, assumptum patet, scilicet, quod sufficit una materia, etc. nam illorum, quae transmutantur substantialiter mediate, vel immediate, inter se, eadem est materia, quia eadem materia, quae est in corrupto, debet esse postea in generato, sed quodlibet generabile, vel corruptibile potest transmutari in quodcunque aliud generabile, et corruptibile mediate, vel immediate, ergo omnium generabilium, et corruptibilium debet esse materia eiusdem rationis, consequentia⁽¹⁾ patet, quia si diversorum generabilium, et corruptibilium esset materia alterius rationis, hoc esset verum de generabilibus, et corruptibilibus,⁽²⁾ quorum unum non potest transmutari in alterum immediate, sed tantum mediate, sed tamen de illis non est verum, nam si immediate in transmutabilibus esset materia eiusdem rationis, et in transmutabilibus mediate non, tunc transmutetur a. in b. mediante c. tunc in e. et c. quae sunt invicem transmutabiles immediate, est materia eiusdem rationis, similiter in c. et b. est materia eiusdem rationis, quae sunt invicem transmutabiles immediate, ergo in a. et b. est materia eiusdem rationis, et sic potest argui de quibuscunque transmutabilibus mediate ad invicem, quia nihil refert, quod sint plura media, vel unum, sic ergo patet, quod in omnibus generabilibus, et corruptibilibus est materia eiusdem rationis.

Tamen non est una numero in omnibus, quod probatur primo sic, idem numero non est subiectum simul repugnantium, sicut nec idem est subiectum simul contrariorum, sed quaedam formae repugnant inter se, sicut forma ignis, et aeris, ergo eadem materia numero non est simul subiectum sub istis formis.

Praeterea, idem numero existens in loco circumscriptive non est simul

in diversis locis distantibus; sed materia est circumscriptive in loco, ex quo est quanta, ergo non est simul in diversis locis. Sed si omnium generabilium, et corruptibilium esset una materia numero, idem numero esset in diversis locis.

Praeterea materia est extensa, ergo habet partem distantem a parte. Sed certum est, quod materia potest dividi saltem ad divisionem totius, ergo diviso toto in duas partes, una pars materiae erit in una parte, et alia in alia ergo ibi sunt distinctae materiae, et per consequens non est eadem numero in quibuscunque distinctis simul existentibus.

Sed forte dices, omnis unitas, et distinctio est a forma, ergo circumscripta omni forma, materia nec est una, nec plures, et per consequens non est distincta numero ex se, sed tantum ex forma.

Confirmatur ratio, quia secundum Commentatorem in fundamento naturae nihil est distinctum, ergo materia prima nullam habet distinctionem ex se.

Ad primum istorum est dicendum, quod omnis unitas, et distinctio per se existentis in genere ultimate, et complete est a forma, quia nullum per se existens in genere est unum in illo genere, nisi habeat formam, sicut est homo, vel equus, vel planta, vel aer, vel lapis antequam habeat formam, tamen unitas, et distinctio non existentium per se in genere, cuiusmodi est materia, non est a forma, immo praecedit formam, sicut enim materia tota praesupponitur ^{TOTAE FORMAE RECEPTAE IN EA, ITA PARS MATERIAE PRAESUPPONITUR (A)} diversis partibus formae, sive ^(A) parte formae, et distinctae partes materiae praesupponuntur distinctis, et per consequens illa distinctio partium materiae non est a distinctione partium formae, sed praesupponitur sibi, ista tamen distinctio non est distinctarum rerum per se existentium in genere.

Per idem dicendum est ad Commentatorem quod in fundamento naturae nihil est distinctum, verum, et per se, et complete existens in genere, tamen est ibi distinctio entis incompleti, non per se, sed per reductionem existentis in genere, quare etc.

→ PARTE FORMAE, ET DISTINCTAE PARTES MATERIAE PAESUPPONUNTUR [continúo al dorso]

NOTAS AL CAP. XVIII

(1): en el original 'conquentia'

(2): en el original 'corruptilitas'

CAP/ ALX: Quomodo materia se habeat ad quantitatem.

Videndum est quomodo materia se habeat ad extensionem: ex qua apparebit, quomodo se habeat ad quantitatem, et ad dimensiones interminatas, quas ponit Commentator.

Sciendum est autem, quod licet haec sit per accidens, materia est extensa; distinguendo per accidens contra per se primo modo, haec tamen est necessaria, et semper vera, et per se in secundo modo: quia impossibile est, quod sit materia sine extensione: non enim est possibile, quod materia sit, nisi habeat partem distantem a parte: unde licet partes materiae possint uniri ad modum, quo partes aquae, et aeris possunt uniri; tamen nunquam partes materiae possunt esse in eodem loco, et ideo semper materia habet partem distinctam a parte; et hoc est materiam esse extensam, et quantam, vel dimensionatam, quia dimensio, quantitas, vel extensio, non est, nisi distantia unius partis ab alia, propter quod dico, sicut haec est vera, et non per se primo modo, materia habet partem distantem a parte: ita nec haec est per se primo modo, materia est extensa, una tamen est necessaria sicut alia, et sicut materia non habet partem distantem a parte ab alio sibi adveniente, sine quo non posset habere partem distantem a parte: ita nec est extensa per talem rem; sed sicut distantia unius partis materiae ab alia non est aliqua res absoluta ab illis partibus, ita nec extensio, nec quantitas, seu dimensiones sunt aliae res, et istae sunt dimensiones interminatae, de quibus loquitur Commentator, quae isto modo intelligendae sunt, non quod dimensiones interminatae sint quaedam res non habentes terminum advenientes materiae, sed quod materia non est ex se, nec necessario alicuius certae quantitatis, puta materia haec extensa non est necessario pedalis quantitatis, nec bipedalis quantitatis; sed secundum dimensionem vel diversitate formae est maioris quantitatis, vel minoris sicut magis extenditur eadem materia numero, quando est sub forma ignis, et minus extenditur, quando est sub forma ^{AQUAE, VEL AERIS: ADHUC MINUS QUANDO EST SUB FORMA} terrae, et ideo sicut materia non est ex se sub ista forma, nec sub illa; sed quandoque sub ista et quandoque sub illa; ita materia, quantum est ex se, non est alicuius certae quantitatis, et per consequens ex se non est terminata termino certo, idest, non est ex se, et necessario bicubita, nec tricubita, et sic de aliis, et haec est intentio Commentatoris de dimensionibus materiae indeterminatis.

Quod autem materia ^{sit} ~~ex~~ ex se quanta, et dimensionata, licet non sit

certae quantitatis, nec determinatarum dimensionum, quin possit esse maiorum, vel minorum dimensionum ostendo sic, quia aut materia est quanta, et extensa per partes suas essentielles distantes situalliter, aut per aliam rem sibi adveniente; quemadmodum homo est albus per albedinem sibi advenientem. Si detur primum, habetur propositum, secundum non potest dari, quia sicut tota materia praesupponitur totali formae substantiali, et accidentali, ita partes materiae praesupponuntur partibus formae substantialis, et accidentalis, et non tantum praesupponuntur in esse substantiali, sed praesupponuntur distare situalliter: ergo prius habet partem extra partem, qua formam rei substantialis, vel accidentalis, et per consequens prius est quanta: et ^{ita} extensio materiae, et quantitas non est alia res absoluta a materia.

Praeterea materia habet de se aliam partem in loco, et aliam in alia parte loci, ergo de se est quanta, licet haec non sit per se primo modo, materia est quanta.

Sed forte dices, quantitas est accidens; ergo non est quantitas materiae. Dicendum est quod non est accidens, nisi quia de re contingenter probabile, et hoc, vel ipsamet, vel species eius quomodo coloratum praedicatur de ligno, tamen quodlibet contentum sub eo contingenter praedicatur de eodem.

Sed adhuc forte dices, quod ex quo dictum est; quod materia est certae quantitatis per formam, ergo non est de se quanta. Similiter materia terminatur per formam, ergo ^{non} est de se quanta.

Dicendum quod licet non habeat de se, quod ^{sit} certae quantitatis, vel determinatae, tamen habet esse, quod sit certae quantitatis talis, vel talis.

Sed quaeritur, si materia esset separata ab omni forma, an esset tunc certae quantitatis. Dico quod quaestio est impossibilis, ideo non est inconveniens concedere inconvenientia, quae sequerentur, tamen dicendum est, quod si materia esset separata ab omni forma substantiali, vel accidentali, esset certae quantitatis, quae sibi competeret per naturam suam, vel per actionem agentis eam.

Adhuc quaereres; quare materia est maioris quantitatis, quando est sub una forma: et quando est sub alia forma est minoris quantitatis?.

Dicendum quod quando agens naturale inducit formam substantialem in materia, prius disponit materiam condensando, vel rarefaciendo eam, quæ cum fuerit sufficienter rarefacta, vel condensata secundum diversitatem formæ introducendæ, introducitur forma substantialis, qua forma introducta, adhuc agens in tempore perceptibili rarefacit, vel condensat materiam similiter cum forma, usque ad terminum conveniente teli formæ, et ita materia non fit maioris quantitatis, vel minoris per successionem alicuius accidentis in ea absoluto; sed per solam condensationem, vel rarefactionem, quæ non est nisi partes materie magis, vel minus sibi invicem appropinquari, quod potest fieri per solum motum locale partium materie, scilicet, per dilatationem, et contractionem partium materie, hoc tamen non potest fieri, nisi causa agente concurrente faciente partes dilatari, vel contrahi.

Et hoc de quantitate, et extensione, sive dimensionibus materie sufficit, quia quomodo quantitas secundum Aristotelem non est alia res absolute a substantia, et qualitate alibi distusius ostendetur.

CAP/ XX: Quomodo materia sit cognoscibilis.

Etiam ostendendum est quomodo materia prima non est intelligibilis, sive cognoscibilis per se, idest non est intelligibilis cognitione simplici, et propria sibi; sed tamen habitis conceptibus simplicibus, et communibus, et particularibus aliarum rerum intellectus potest componere eas ad invicem, et per rationem declarare, quod tale compositum ex aliquibus conceptibus significat aliquid a parte rei, et potest vere stare pro re, sicut habito isto conceptu aliquid privatur aliquo, et postea potest stare sub illo, potest intellectus concipere, vel concludere, quod est aliquid in rerum natura, quod primo privatur forma, et postea non caret ea, et illud vocetur materia, ita quod per talem viam, vel modum non acquiritur aliqua cognitio incomplexa, et simplex de materia; sed tantum una composita, quae declarat materiam, et nullam aliam rem, cuius tamen notitiae complexae quaelibet pars exprimit aliquid aliud a materia, sicut quaelibet pars istius, trinerius est numerus imper, ubi quilibet terminus exprimit aliquid aliud a numero trinario, et tamen illud totum declarat solum numerum trinarium.

Oportet autem scire, quod hoc non solum verum est de materia, sed etiam de forma, quia forma substantialis a nobis per aliam viam cognosci non potest, imo sicut materia cognoscitur per analogiam ad formam, ita forma substantialis cognoscitur per analogiam ad materiam, nec potest cognosci esse formae, capiendo forma non pro qualibet re existente, quae non est materia, sed pro re nata informare alia, nisi cognoscatur aliquo modo materia sicut nec aliquis potest cognoscere esse patris, nisi cognoscatur esse filii aliquo modo: tamen aliquae conceptiones facilius, et a pluribus habentur de forma quam de materia, et propter hoc dicit Aristoteles materiam magis cognosci per analogiam ad formam quam e converso.

CAP. XXI: Forma quid sit

Iam videndum est de forma, circa quam sciendum est; quod licet forma multipliciter capiatur, sicut et materia, secundum quod inferius dicitur; tamen ad praesens forma capitur dupliciter, uno modo pro omni ente distincto a materia, et composito, et sic forma dicitur de forma, quae est altera pars compositi, et de accidente, et de intelligentia separata. Alio modo capitur praecise forma pro altera parte substantiae distincta contra materiam, et sic loquendum est de forma in proposito.

Est autem forma quaedam res, quae per se non potest esse, sed semper est in composito adveniens materiae suppositae, sine qua esse non potest, quae aliquando est in materia substantante eam, et aliquando non solum non est in materia, sed simpliciter desinit esse ad modum quo albedo desinit esse in corpore: ista autem forma est simpliciter ingenerabilis capiendo generari, et corrumpi, scilicet pro ut conveniunt composito solum, scilicet pro illo, quod generatur ex aliquo, tanquam ex parte, et corrumpitur in aliqua, tanquam in parte: tamen non est ingenerabilis, et incorruptibilis, capiendo generabile, et corruptibile magis large, pro omni illo, quod potest esse de novo, et potest desinere esse.

Quod autem forma non sit sic ingenerabilis, et incorruptibilis, patet ex hoc: quia si esset ingenerabilis, et incorruptibilis, tunc sicut, quando compositum generatur, praesupponitur materia, ita praesupponeretur forma, et per consequens totum compositum non generaretur, nec generatio distingueretur a congregatione, sed sicut quando domus fit congregantur partes domus, et debito modo situando partes ordinantur, hoc est domum fieri, ita quando compositum generaretur, materia, et forma praesistentes congregarentur solum, et hoc esset compositum generari, et ita generatio non distingueretur a congregatione, quod est inconveniens. Similiter corruptio naturalis esset tantum segregatio, et separatio unius partis ab alia. Cum igitur generatio naturalis distinguatur a congregatione, et corruptio naturalis a segregatione, oportet dicere, quod aliqua pars generati est de novo, quando compositum generatur, et desinit esse, quando compositum corrumpitur sed hoc non potest esse verum de materia quia illa est ingenerabilis, et incorruptibilis substantia, sicut probatum est, supra, ergo oportet quod hoc sit verum de forma, quod ipsa est primo, quando compositum generatur, et desinit esse, quando compositum corrumpitur.

Ista autem forma non est eiusdem rationis in omnibus generatis, quomodo materia prima est eiusdem rationis in diversis generatis, imo in omnibus. Si enim forma esset eiusdem rationis in omnibus et materia prima esset eiusdem rationis in omnibus: sequeretur quod omnia genera-

ta essent eiusdem rationis, quod non est verum.

Est autem ista forma extensa habens partem distantem a parte, sicut materia habet partem distantem a parte, quod eodem modo potest probari quomodo probatum est supra de materia.

CAP. XXII: Quomodo forma, et materia principient res.

Nunc videndum est quomodo ista sunt principia generationis, et generati, et quomodo similiter principiant unam sine alio.

Est autem sciendum, quod sicut tactum est superius, generari, et corrumpi tripliciter capiuntur. Uno modo stricte, et sic generari acceptum potest sic describi, illud generatur, quod nunc primo est, postquam non fuit, cuius pars praecessit aliam partem eiusdem, quae prius non fuit. Illud corrumpitur, quod non est postquam aliqua eius pars manet privata altera parte, quae tunc non est.

Aliter capitur generari, et corrumpi magis large, pro omni illo, quod de novo est, quod prius non fuit, sive aliqua eius pars fuerit, sive nulla. Et corrumpi dicitur illud, quod non est postquam fuit sive aliqua eius pars maneat sive nulla.

Aliter capitur generari, et corrumpi largissime, pro illo, de cuius nomine supponente pro ipso verificatur esse existere, de quo prius non verificabatur, sive nulla pars secundum se totam sit, sive aliqua, et corrumpi pro omni illo, de cuius nomine verificatur non esse postquam esse verificabatur de illo, sive quaelibet eius pars secundum se totam maneat, sive non.

Unde generari, et corrumpi primo modo non conveniunt, nisi compositis, quorum una pars prius erat, et alia non, vel una pars manet, et alia non.

Sed generari, et corrumpi secundo modo accepta non conveniunt tantum compositis; sed etiam formis, tam substantialibus; quam accidentalibus; quia istae de novo sunt secundum se totas, et secundum se totas desinunt esse, et sic generari, et corrumpi accepta conveniunt compositis; quia illa vere sunt, et desinunt esse.

Generari autem, et corrumpi tertio modo accepta non solum conveniunt compositis, et formis, sed etiam conveniunt artificialibus et quibuscumque de quorum nominibus supponentibus pro rebus vere praedicatur esse de novo, vel cessat praedicari quantumcunque nulla pars talium de novo incipiat esse nec desinat esse secundum se totam.

Dicitur enim domus fieri, vel generari, non quod aliqua eius pars secundum se totam sit nova, sed solum quia partes per motum localem congregantur debiteque situantur, ita quod nulla res de novo advenit, sed una iuxta aliam debite, vel supra aliam collocatur. Similiter per solam segregationem partium dicitur domus corrumpi.

Sciendum est etiam, quod generari non solum invenitur similiter, et corrumpi in com-

positis ex materia, et forma substantiali, sed etiam in aggregatione ex subiecto, et accidente inhaerente, sicut quando homo fit albus, ibi est unum aggregatum ex homine, et albedine, quod nec est homo, nec albedo, quod quidem compositum prius non erat secundum se totum, et aliqua pars eius, puta albedo, secundum nullam partem eius prius erat, licet aliqua pars prius fuerit, scilicet homo: primam generationem vocat Aristoteles simpliciter dictam, secundam vero generationem vocat generationem secundum quid.

CAP. XXIII: Quomodo haec duo se habent ad generationem.-

Videndum est quomodo materia, et forma substantialis sunt principia generationis simpliciter, et generati simpliciter.

Et est sciendum, quod materiam, et formam esse principia generationis, et generati non est aliud, quam materiam, et formam simul in eodem loco, et situ existere, ita quod materia praesupponatur formae in ea receptae, quae forma sicut de novo recipitur, ita secundum se totam, et quamlibet eius partem fit de novo: unde si per impossibile forma adveniens non informaret materiam praexistentem, illud compositum non generaretur, capiendo generari primo modo, sed tantum generaretur, capiendo generari tertio modo, quae generatio non esset aliud, quam congregatio partium per motum localem.

Si autem quaeras causam, quomodo materia potest in se recipere formam, et facere unum per se cum illa. Dicendum est, quod huiusmodi non est alia causa, nisi quia hic est actus, et illa potentia, idest, quod materia est quaedam potentia nata recipere illam formam, et forma est quidam actus natus recipi in illa materia.

Et si dicitur, quare materia est potentia, et forma actus, Dicendum est, quod hoc est quia natura rei est talis, nec potest alia causa assignari, nisi quia materia est materia, et forma forma, quae tamen non est propria causa, et ideo non habet proprie causam.

Et si dicatur, quod ex quo non potest assignari causa huius, hoc non est ponendum; quia nihil est ponendum sine necessitate, et causa.

Dicendum est, quod multa sunt ponenda, quae non habent causas, et hoc propter experientias, vel rationes unde per experientiam et rationem sumptam a posteriori multa ponimus, quorum tamen causas nescimus, vel quia non habent causam, vel quia habent, sed eas ignoramus, sicut est in proposito, quia propter rationes, et experientias debemus ponere materiam, et formam concurrere ad constitutionem compositi, ita quod de potentia materiae educitur forma tanquam eius actus, quare, etc.

Cap. XXIV: Quaestio de formae inchoatione

Consequenter quia bonum est, et fuit opinio Alberti. Dubitabit aliquis, an aliquid ipsius formae praecedat in materia, quod potentia activa vocatur secundum aliquos, vel inchoatio formae secundum alios. Videtur enim multis modernis, quod necessario in materia praecedunt inchoationes formarum, quae postea fiunt formae perfectae, ad quod movetur ratione et auctoritate. Ratione tali, quia si nihil ipsius formae praecederet in materia, cum ipsa materia non sit aliquid ipsius formae, forma antequam fieret in materia esset penitus nihil, et per consequens forma crearetur de nihilo. Item si nihil formae praecederet in materia, cum forma fiat in materia ab agente, forma esset totaliter ab extrinseco, et ita agentia essent datores formarum, quia totaliter forma esset ab extrinseco. Item si nihil formae praecederet in materia, forma non esset in potentia naturali materiae, et per consequens ex eis non fieret vere unum. Hoc etiam confirmant auctoritate Commentatoris dicentis, quod agens non largitur multitudinem; sed perfectionem. Sed ista opinio est contra mentem Aristotelis, quia si in materia praecederet aliquid formae, sive potentia activa, sive inchoatio formae, quaerendum est de illo, aut est materia, aut aliud a materia. Si est materia, ergo sicut materia non est aliquid ipsius formae tanquam pars, sed tanquam subiectum, ita nec illud praecedens est aliquid ipsius formae, nisi sit subiectum. Si autem est aliud a materia, et non est accidens, ergo est forma substantialis, ergo forma substantialis praecedit formam substantialem in eodem simul. Item, aut tota praecedit in materia, aut pars eius, si tota, ergo nulla est ibi generatio, quia tota essentia compositi, puta tam materia, quam forma praecedit, si non tota, ergo aliqua pars non praecedit. De ista parte arguo, ista pars est de novo, ita quod nihil eius praecessit, ergo ista pars creatur, si ratio eorum sit bona. Similiter non est maior ratio, quod una pars praecedat in materia quam alia, ex quo sunt eiusdem rationis, ergo vel nulla pars formae praecedit in materia, vel quaelibet pars formae praecedit in materia; sed non quaelibet, ergo nulla. Praeterea, si aliqua pars formae praecederet in materia, et postea alia adveniret, forma substantialis vere susciperet magis, et minus, sic. Albedo suscipit magis, et minus, quia corpori habenti albedinem, postea advenit alius gradus albedinis faciens unum cum praexistente, sed forma substantialis non suscipit, nec magis, nec minus, ergo nulla pars eius praecedit. Si dicatur quod non praecedit pars formae in materia, sed ipsa tota forma praecedit secundum esse imperfectum, et potentiale, et per agens inducitur ad esse actuale, et perfectum. Contra, hoc non sufficit quia illud, quod est tantum in aliquo secundum esse potentiale, non est ibi realiter, esse enim potentialiter in aliquo non est, nisi posse esse praecise in re, sicut Sortes secundum esse potentiale est in foro, quia potest esse in foro.

Si ergo forma secundum esse potentiale praecedit in materia secundum rei veritatem non est in materia ante generationem; sed potest esse in materia, et hoc est intentum principale. Dico ergo, quod forma propter esse potentiale in materia non plus est in materia, quam Sortes qui est Romae, est Parisiis, quia potest esse Parisiis, et quam albedo est in nigro, et frigus in calido, ita quod sicut ille, qui est Romae in rei veritate non est Parisiis, licet possit esse, ita in materia, quae est actu sub forma aeris, non est forma ignis, licet in ae possit esse forma ignis. Respondere autem rationibus non est difficile, unde conceditur, quod forma antequam sit, est nihil, distinguendo nihil contra ens verum, non tamen est nihil, vocando illud, quod per agens non potest esse, et cum dicitur quod forma, tunc crearetur, dico quod licet uno modo capiendo creari posset concedi, tamen accipiendo creari secundum quod Aristoteles vocat creationem, non sequitur. Nam duo requiruntur ad hoc, quod aliquid creetur, scilicet, quod primo sit purum nihil, ita quod nulla eius pars sit praecedens. Aliud requiritur, quod sit ab agente non praesupponente ad actionem suam aliquid tanquam subiectum, nec tanquam partem eius, ita quod illi, quod debet creari, nihil praesupponatur, licet autem formae nihil praesupponatur tanquam pars formae, quomodo materia praesupponitur toti compositi,⁽¹⁾ tamen aliquid praesupponitur formae tanquam subiectum, et ideo forma non creatur. Ad secundum dicendum, quod formae non sunt totaliter ab extrinseco, quia necessario praesupponunt materiam in qua recipiuntur propter hoc idem agentia non sunt datores formarum. Ille enim est dator formarum, qui formam praexistentem imprimit alicui, vel producit formam in aliquo, sine quo posset producere eam, quorum utrumque est impossibile agenti naturali, quia nec potest formam praexistentem imprimere alicui, videlicet ~~hinc~~ materiae, nec potest eam producere sine materia. Ad tertium dicendum quod forma non dicitur in potentia naturali esse materiae, quia aliquid formae praecedit in materia, sed quia potest esse in materia, quod hoc competit ipsi materiae, scilicet posse habere formam ex natura rei sine omni inclinatione ad contrarium. Et si dicatur, quod aliter est forma substantialis in potentia materiae, et aliter accidens in potentia subiecti; sed accidens est in potentia subiecti, quia potest esse in subiecto, ergo aliter est forma substantialis in materia. Similiter forma substantialis est in potentia naturali materiae; sed ad hoc, quod aliquid sit in potentia naturali alicuius, non sufficit, quod possit esse in illo, nam, tunc grave esset in potentia naturali ad sursum moveri, quia potest moveri sursum et caliditas esset in potentia naturali aquae, quia potest esse in aqua, quod est falsum, non ergo sufficit ad hoc, quod aliquid sit in potentia naturali alicuius, quod possit esse in illo, ergo plus requiritur, ergo non debet poni nisi quod aliqua inchoatio formae praecedat. Dicendum est ad primum istorum, quod sicut forma substantia-

lis est in potentia materiae, ita accidens est in potentia subiecti, et ideo sicut forma substantialis educitur de potentia materiae, ita accidens educitur de potentia subiecti, idest sicut forma substantialis fit in materia, quae erat prius quaedam potentia respectu formae, ita accidens fit in subiecto, quod prius erat potentia respectu accidentis illius. Ad secundum dicendum quod tunc aliquid dicitur esse in potentia naturali alicuius, quando illud ex natura sua potest suscipere illud, et natura sua non inclinatur ad oppositum illius, vel contrarium, vel non inclinatur contra illud, quantumcunque nihil ipsius sit praecedens in eo, ita est de materia, quia potest habere formam, et natura materiae in nullo inclinatur contra illam formam, sic autem non est caliditas in potentia naturali aquae, quia quantumcunque aqua possit recipere caliditatem: tamen ex natura sua inclinatur contra caliditatem, in tantum, quod nisi impediatur ab agente extrinseco, deserit caliditatem, et acquirit frigiditatem, sic etiam grave inclinatur contra motum sursum, ideo non est simile de potentia materiae respectu formae substantialis, et de aqua respectu caliditatis, et gravis respectu motus sursum. Ad Commentatorem dicendum, quod ipse intelligit, quod agens non largitur multitudinem alicuius, vel aliquorum praexistentium, quasi imprimeatur aliquid praexistens materiae; sed largitur perfectionem aliquid imprimendo in materia, ad quod materia fuit in potentia, unde facit esse, quod prius non erat, non tamen educit aliquid praexistens ad materiam ipsam, et haec est intentio sua; quare, etc.

NOTAS AL CAP. XXIV.

(1) en el original 'composito'

Cap. XXV: Forma totius destruitur

Videndum est iam an materia, et forma sint sufficienter principia generati, hoc est an aliquid aliud requiratur, scilicet forma totius, sicut aliqui ponunt dicentes, quod compositum non tantum dicit materiam, et formam: sed etiam dicit formam, quae dicitur forma totius, ad quod ponendum movent eos auctoritates Aristotelis septimo metaphysicorum, ubi vult, quod praeter partes, est aliquid aliud in toto, quod non est partes, quia partes manent non manente toto. Dissolutis enim b et a manet b et manet a. et tamen non manet haec syllaba ba. ergo ba est aliquid praeter b et a. Contra istam opinionem, quae est contra mentem Aristotelis arguitur, quia secundum eum, totum non est aliud a partibus simul sumptis, idest iunctis, et unitis, quia si sit ibi aliqua res, vel forma, vel entitas, praeter partes istas, vel ista entitas est simplex, vel composita, non simplex, quia tunc materia, vel forma, et ita essent ibi duae formae substantiales partiales secundum se totas distinctae, et per consequens non plus esset una illarum formarum forma, quam alia. Similiter si sint ibi duae formae, aut faciunt per se unum cum materia, aut non, si sic, aut requiritur alia entitas praeter illam tertiam, aut nulla, si alia, quaero de illa sicut prius, et sic est processus in infinitum, si nulla, ergo illae tres partes faciunt per se unum sine quarta entitate, et eadem ratione duae poterunt facere per se unum sine alia tertia entitate. Si autem non faciunt per se unum, ergo frustra ponitur propter unitatem compositi, si autem ista tertia entitas sit composita, et manifestum est, quod non est composita, nisi ex materia, et forma, ergo praeter materiam, et formam, nihil est, nisi compositum quoddam, quod non est aliud a partibus simul iunctis. Dicendum est ergo, quod praeter partes, quae sunt materia, et forma, non est alia tertia entitas distincta ab illis, sed est aliqua compositio, quae nec est una pars, nec alia, ita quod illud compositum, nec est materia, nec forma; sed simul, et coniunctim materia, et forma unitae, et haec est intentio Aristotelis de hac syllaba ba quod ipsa, nec est b nec a ex quo tam b quam a potest manere sine ba. Et de compositis, quae sunt per se unum, verum est simpliciter, quod quodlibet eorum est suae partes, simul, et coniunctim, ita quod illud totum non est, nisi suae partes simul existentes. Sed de artificialibus est aliud, quia una pars potest esse in rerum natura distincta ab alia, ita quod partes possunt simul esse in rerum natura, licet non sint unitae, ideo illud totum semper, et necessario est suae partes existentes; sed tunc est solum illae partes existentes, quando partes sunt debito modo unitae, et localiter sitatae, et convenienter, quando autem sunt separatae, vel inconvenienter ordinatae, secundum locum, tunc domus non est illae partes, et hoc est possibile, quod illae partes permanentes sint quandoque debite ordinatae, et sitatae, et quandoque a se divisae, et ideo haec

est vera quandoque domus est suae partes, et quandoque falsa, tamen quandocunque sunt illae partes debito modo ordinatae secundum locum, tunc domus est suae partes. Et si dicatur domus destruitur, ergo aliqua entitas ibi deperditur. Similiter materia, et forma sunt causae, sive partes, et non sui ipsius, ergo alicuius alterius. Illud autem ponitur tertia entitas. Similiter si forma esset simul localiter cum materia, et non informatet eam, non resultaret ex eis compositum, ergo ad compositum non sufficit materia, et forma simul localiter, ergo aliquid aliud requiritur, quod vocatur forma totius. Dicendum est ad primum istorum, quod domum destrui non est aliquam rem secundum se totam desinere esse, sed tantum partes separari localiter, secundum quam saeparationem localem haec est falsa, haec domus est, quae prius erat vera, et ita destrui, quod praedicatur de domo, accipitur sicut corrumpi tertio modo, et non sicut corrumpi primo modo. Ad secundum dicendum quod materia, et forma non sunt alicuius causae, nisi quia sunt partes, et ideo sicut non sunt partes sui ipsius, ita non sunt causae sui ipsius; sed sunt partes, et esse totius compositi, quod non est, nisi materia, et forma quando sunt unitae simul, nec quantum ad hoc est difficultas maior de materia, et forma respectu compositi, quam de pluribus hominibus respectu unius populi, eo quod si unus de populo pereat, non dicimus propter hoc, quod totus populus pareat; sed aliqua pars populi, tamen nihil est pars sui ipsius, ita materia, et forma sunt partes compositi, quod est illae partes, sicut plures homines sunt populus, et ita idem est dicere materiam, et formam esse partes compositi, quarum una format aliam, et ipsas esse causas eiusdem compositi. Ad tertium dicendum, quod secundum principia Aristotelis, impossibile est, quod haec materia, et haec forma, quae sunt unum compositum, vel quae sunt partes compositi, sint existentes in rerum natura, nisi sint simul localiter, si tamen per impossibile essent separatae localiter, non essent unum compositum, immo nullum compositum, tunc esset materia, et forma. Dicendum est etiam, quod secundum Aristotelem vel eius intentionem contradictionem includit materiam et formam esse simul localiter et materiam non informari forma. Eodem modo dicendum est secundum eum, quod impossibile est accidens esse simul localiter cum subiecto, et non informare subiectum, propter quod si idem accidens numero esset simul cum duobus subiectis diversis, simul informaret utrumque et essent duo composita, quorum unum componeretur ex uno subiecto, et illo accidente, et aliud ex alio subiecto, et eodem accidente. Eodem modo proportionabiliter dicendum est de materia, si eadem forma esset similiter cum duabus diversis materiis, sic ergo patet quod compositum non est nisi omnes partes suae, sed non semper, sed tunc solum, quando sunt debito modo ordinatae, et unitae, quia ad diversa composita requiritur diversa unio partium, quandoque enim requiritur quod partes sint simul localiter, quandoque quod sint indistantes, ita quod nihil sit medium, quandoque potest esse aliquid medium, sed requiritur certus ordo sicut plures homines faciunt unum populum.

CAP. XXVI: Forma artis non distinguitur realiter a re naturali

Quia in praecedenti capitulo domum destrui per solum motum localem partium ad invicem dictum est, et multis videtur contrarium, qui dicunt, quod forma artificialium est forma accidentalis distincta a materia, et sibi per artem adveniens, quemadmodum calor naturalis. advenit igni, a quo tamen distinguitur realiter, Ideo ad maiorem notitiam artificialium, et generationis eorum, hic nunc breviter est dicendum, an forma rei artificialis sit secundum se totaliter distincta a qualibet re naturali. Ad quod dicendum est, quod secundum viam Aristotelis, quando artificialia fiunt, nulla res de novo secundum se totam generatur, vel non est necessarium, quod generetur: semper res de novo existens secundum quamlibet partem eius: licet quandoque artifice agente mediantibus⁽¹⁾ causis naturalibus novae formae accidentales, et quandoque substantiales de novo producantur, sicut patet in agricultura, et aliis artificialibus. Quod autem non semper producantur novae res secundum se distinctae: secundum omnes partes suas in generatione artificialium persuadebo sic. Si fit ibi aliqua forma nova, secundum quamlibet partem eius, aut est tota ista forma in toto artificiato, et qualibet parte eius, aut est tota ista in toto, et pars in parte, aut est tantum in parte artificiati. Primum non potest dari, quia nullum accidens; saltem aliud ab accidente animae rationalis est indivisibile existens totum in toto, et totum in qualibet parte, nec potest dari secundum, quia si domus construatur ex lignis et ex lapidibus; nulla res de novo advenit ligno, vel lapidi, quia si sic, quaero de illa re causata in ligno, vel lapide, aut est substantia, aut accidens, non substantia manifestum est, nec accidens, quia nec est quantitas secundum ponentes quantitatem esse aliam rem a substantia, nec est qualitas, sicut patet inductive, nec potest dici quod sit aliquis respectus, quia talis respectus non est ponendus in re extra: sicut alibi ostendetur, et est ostensum, secundum opinionem Aristotelis. Similiter quaeratur a quo causatur illa res, non ab artifice, quia artifex nihil agit, nisi quia movet localiter, sed movens localiter non causat novam rem: sed facit tantum rem esse in loco, in quo non erat prius, nec potest causari ab alio sicut patet inductive, ergo nulla res nova secundum se totam distincta acquiritur ibi, vel causatur. Confirmatur, quia per motum localem tantum non est necesse acquiri nisi novus locus, sed ad constitutionem multorum artificialium sufficit solum movere localiter res naturales, ergo non est necesse, quod ibi aliqua nova res secundum se totam distincta generetur. Contra istam opinionem potest multipliciter argui. Primo quia artificialia distinguuntur a rebus naturalibus: ~~sed si nulla res nova esset: quaelibet res esset naturalis: Et ita nulla distinctio esset inter naturalia, et artificialia. Secundo~~

quia artificialia componuntur ex materia, quae non est una, et forma secundum Philosophum, sed res naturalis non componitur ex istis, ergo non sunt idem. Tertio haec non est vera secundum Aristotelem statua est aes, sed haec est vera, statua est aerea, si tamen statua non diceret aliam rem ab aere, haec esset vera, statua est aes. Ad primum istorum est dicendum, quod nulla res artificialis per se una distinguitur a re naturali. Ad cuius evidentiam est sciendum quod rerum artificialium, quaedam est una per se, sicut quando fit per solam ablationem partium a toto, ut ex lapide fit mercurius, vel sola transfiguratione, sicut quando aes fit statua. Quaedam autem sunt artificialia composita, sicut domus, et huiusmodi. De primis dico: quod quaelibet res artificialis est realiter, et vere naturalis. Secunda autem non est res naturalis, sed est res naturales, sicut domus non est aliqua res naturalis, sed est multae res naturales, statua autem est res naturalis vere: balneum etiam est res naturalis vere: nec intendit hoc Philosophus negare, sed per talem propositionem res artificialis non est res naturalis, intendit dicere, quod talis res non est naturalis, talis qualis fit per artem, verbi gratia. Si dicatur statua non est res naturalis, per istam propositionem^(h) intelligit istam, nulla res naturalis est naturaliter statua, quia nulla res fit per naturam statua, sed tantum fit per artem statua. Similiter aqua non est naturaliter balneum, sed aqua per artem fit balneum, et tamen hoc non obstante, nulla res est, balneum, vel in balneo, nisi res naturalis, in nullo enim differt ista aqua ab aliâ. aqua, nisi quia haec habet calorem, vel miscetur cum herbis, vel quia est in aliquo loco determinato, quae omnia nullam aliam rem dicunt in illa aqua a re naturali: unde si ponatur aqua in aliquo loco, et per naturam postea fieret calida, totum esset naturale, et esset balneum, et tamen in nullo distingueretur ab aqua, quae per artem fit balneum, sicut quaedam dicuntur balnea naturalia, et quaedam artificialia, licet forte aliquo modo diversificentur, TAMEN si in⁽ⁱ⁾ nullo diversificarentur, nisi quantum ad agens extrinsecum, puta quod unum fit balneum a natura, et aliud non fit balneum, nisi ab arte, et voluntate concurrente; unum diceretur balneum naturale, et aliud artificiale, idest, una aqua fit balneum naturaliter, et aqua per artem fit balneum, vel per accidens. Et sic dicendum est, quod per istam propositionem: artificialia distinguuntur a naturalibus, debet intelligi ista, ista non sunt talia per artem, qualia per naturam, vel a natura, et ista sunt talia artificialiter, qualia non sunt naturaliter. Et si dicatur quod Aristoteles in secundo Phisicorum dicit, quod artificialia non habent in se principium motus, et quietis, NATURALIA AUTEM HABENT IN SE PRINCIPIUM MOTUS, ET QUIETIS, ergo etc. Dicendum est quod secundum Aristotelem artificialia habent in se principium motus, sed non per artem, quia per artem nihil acquiritur de novo, quod sit principium motus, naturalia autem habent in se principium, et non nisi a natura.

→ NULLO DIVERSIFICARENTUR, Nisi quantum [continúo en el texto]

Ad secundum dicendum quod Aristoteles capit large compositum pro omni eo, quod est aliquid praesuppositum transmutationi, quod per transmutationem fit tale, quale prius non fuit, sive ibi concurrant diversae res realiter distinctae, sive non, et hoc est, quod voluit Aristoteles dum dixit primo Phisicorum quod quaedam generatur transmutatione, quaedam vero appositione, alia vero subtractione, ubi non oportet aliquid addi, sed tantum subtrahi. et ex hoc ipso quod subtrahuntur partes debito modo dicitur esse tale quale non fuit prius: non propter rem additam, sed subtractam. Ad tertium dico quod Aristoteles non intendit simpliciter ista negare, aes est statua, sed intendit dicere quod haec est per accidens, aes est statua: et quod aes non est naturaliter statua; sed tantum per artem. Et si dicas, ista naturalia transmutantur ad formas artificiales, sed transmutatio non est sine omni acquisitione, vel deperditione, quia omnis motus est ad aliquem terminum subiective, vel successive inhaerentem transmutato.⁽²⁾ Dico quod non est necessarium, sed sufficit frequenter, ut localiter moveatur ad locum continentem, et locantem transmutatum, ideo non est necesse, quod quando res naturales fiunt res artificiales, quod aliqua res artificialis de novo acquiratur, sed sufficit frequenter, quod localiter moveantur. Sic ergo dicendum est, quod aliqua res artificialis est vere res naturalis, et aliqua res artificialis est res naturalis, et non est res naturalis, sicut domus, lectulus, et huiusmodi.

Explicit prima pars Summularum in Libros Phisicorum Venerabilis Inceptoris Fratris Guillelmi de Villa Ocham Anglici Ordinis Minorum sacrae Theologiae Magistri, invictissimarumque nominalium Academiae Principis.

ACTAS AL CAP. XXVI

(1): en el original 'mediantitos'

(2): en el original 'trasmutato'

Incipit Secunda Pars Summularum In Libros Phisicorum.

CAP. I: Causa materialis quae dicatur, et quot modis.

Quoniam generatio naturalis, et similiter generatum non tantum requirunt materiam, et formam tanquam partes, sed etiam requirunt causas essentielles, ex quibus dependent, et sine quibus esse non possunt, saltem quando primo sunt. Et ideo post praedicta iam restat determinare de causis rerum naturalium. Assignat autem Aristoteles quattuor genera causarum, scilicet materialem formalem, efficientem, et finalem, quarum sufficientia potest sic accipi, omnis causa rei, vel est intrinseca, vel extrinseca, si intrinseca, sic est materia, vel forma, quia plura non sunt de esse rei intrinseca, si extrinseca, vel est illud propter quod agens facit formam in materia, vel transmutat eam, et sic est causa finalis. Causa ergo materialis est illa res, quae transmutatur per agens, et ideo sicut aliquid transmutatur dupliciter, sic causa materialis capitur dupliciter. Quandoque enim aliquid transmutatur ad veram rem sibi inhaerentem, et informantem, sicut materia transmutatur ad formam substantialem, ut aqua ad calorem. Aliquando aliquid transmutatur ad rem, scilicet continentem solum absque hoc, quod aliqua res sibi de novo adveniat, sicut est de motu locali, sic causa materialis potest dupliciter capi, uno modo proprie, et tunc aliqua res alia re informatur, et sic materia invenitur in generatione substantiae, tan respectu formae substantialis, quam respectu formae accidentalis. Alio modo accipitur magis large, et improprie, pro transmutabili transmutatione, qua fit tale, quale non fuit ante, vel incipit esse in loco, in quo antea non fuit, et ad hoc sufficit mutatio localis totius, vel aliquarum partium, et sic dicit Philosophus, quod aes est materia statuae, et argentum phyalae non intelligens aliud nisi, quod aes per suam mutationem localem fit statua, et argentum per suam transmutationem localem, licet non quaelibet transmutatio localis argenti^(d) vel partis argenti ad hoc sufficiat, sed determinata. Sed dices, nulla est materia suiipsius, sed secundum praedicta aes est statua, et argentum est phyla, ergo nec aes est materia statuae, nec argentum materia phyalae. Dicendum quod huiusmodi propositiones secundum proprietatem sermonis non sunt absolute concedendae, sed sunt sub sensu quem doctores intendunt, exponendae, ut sit sensus, argentum est materia phyalae, idest argentum per suam transmutationem determinatam fit phyla et ideo in tali modo arguendi argentum est materia phyalae, argentum est phyla, ergo phyla est materia phyalae, est fallacia amphibologiae. Si enim maior sumatur proprie, et de virtute sermonis est falsa, et argumentum est bonum, sed sic non intelligunt eam doctores. Si autem sumitur improprie, et sub certo intellectu auctorum, tunc

est vera, et argumentum non valet, sicut nec argumentum, in quo pro maiore ponitur sensus maioris. Oportet autem scire, quod praeter dictos duos modos capiendi materiam, quibus ut plurimum utitur Philosophus hoc nomine, materia, sicut alii modi accipiendi hoc nomen materia quibus aliae scientiae aliquando utuntur: unde logicus quandoque accipit materiam, non pro transmutabili, sed pro obiecto, vel subiecto scientiae, quod tamen subiectum, vel obiectum non oportet esse transmutabile, et sic multi dicunt, quod tale, vel tale est subiectum talis, vel talis scientiae. Similiter morales dicunt passionem, et operationem esse materiam virtutis, et hoc, quia virtus habet moderare et extinguere tales passiones, vel operationes. Sed de istis modis, et consimilibus, si qui alii fuerint, non pertinet ad Philosophum naturalem, nisi quando forte utitur terminis aliarum scientiarum. Sciendum est etiam quod quandoque isti termini differunt in significando, scilicet materia, et causa materialis, quia aliquid dicitur materia alicuius, cuius tamen non est pars, nec ipsum, sicut materia dicitur materia formae substantialis, et subiectum potest dici materia accidentis, et tamen materia non est pars formae, nec est ipsa forma, nec subiectum est pars accidentis, nec ipsum accidens, sed secundum modum loquendi Philosophorum, nihil dicitur causa materialis alicuius, nisi sit pars illius, quomodo materia est pars substantiae compositae, et ideo dicitur causa materialis compositi, et non dicitur causa materialis formae, nisi sit ipsum, et tunc improprie dicitur causa materialis ipsius, sicut dicitur quod aes est causa materialis statuae, improprie loquendo, et per quamdam similitudinem ad causam materiale[m] proprie dictam, sicut enim materia transmutatur ad formam post quam transmutationem vere contingit dicere tale compositum est, quod prius non fuit, ita post transmutationem determinatam aeris, vel alterius rei: idem contingit dicere, quod statua est, et prius non fuit verum; ideo transumptive dicitur, quod aes est causa materialis statuae, Consimiliter dicendum est de consimilibus artificialibus.

NOTAS AL CAP. I

(1): en el original 'egenerti'

CAP. II: Causa formalis quid sit.

Causa autem formalis, scilicet forma, sicut, et hoc nomen, materia, dupliciter capitur, uno modo proprie, et stricte pro re distincta informante materiam, cum qua facit unum per se, sicut in generatione substantiae, in qua compositum componitur ex materia, et forma, sive per accidens, sicut in composito ex subiecto, et accidente, quando enim homo fit albus, ex homine, et albedine fit unum per accidens, quod non est, nec homo, nec albedo, sed est simul homo, et albedo, cui non habemus nomen distinctum impositum, licet aliqui quandoque vocent ipsum compositum hoc totum aggregatum, scilicet homo albus, sed improprie. Aliter capitur hoc nomen causa formalis, et hoc nomen forma, magis improprie pro aliquo, quod post transmutationem est tale, quale ante non fuerat, et sic dicit Aristoteles quod figura est forma statuae, quia sicut forma inherens materiae non est nisi post transmutationem materiae, sic non est verum dicere, quod talis figura est, nisi post transmutationem aeris, vel alicuius alterius, quod fit statua, et ita dicitur similitudinarie, quod figura est causa formalis statuae, vel quod est forma aeris, cum tamen, non sit aliqua res alia ab aere, vel aliqua alia re, quae fit statua. Et ita istis duobus modis capiendo hoc nomen, forma, et hoc nomen causa formalis utitur Philosophus naturalis, quamvis nonnunquam ab aliis aliter accipiuntur, de quibus non est modo dicendum, sed patere potest aliquatim per dicta in capitulo praecedenti, quia materia dicitur respectu formae, et forma respectu materiae. Sicut autem differunt isti termini materia, et causa materialis, ita differunt isti termini, forma, et causa formalis. Nam forma substantialis dicitur forma materiae, sed non dicitur causa formalis materiae; sed est causa formalis totius compositi ex materia, et forma, et non est ipsum compositum, sed pars eius. Similiter similitudinarie dicitur, quod figura est forma aeris, et causa formalis statuae, et hoc, quia illa res ante transmutationem est aes, sed non est statua, ante transmutationem, quare, etc.

CAP. III: Causa efficiens quid sit.

Post capitula de causis intrinsecis dicendum est de causis extrinsecis, et primo de causa efficiente, quam Philosophus vocat principium unde motus, quia causa efficiens est movens propter quod omne movens potest vocari efficiens. Est autem advertendum, quod causa efficiens tripliciter accipitur, stricte, large, et largissime. Stricte dicitur causa efficiens, quando causat rem noviter existentem, ita quod nihil illius rei praecessit, sicut ignis generat ignem, et Sol calefacit, ibi enim forma substantialis, et accidentalis noviter est. Large dicitur causa efficiens illa, quae facit aliquid esse aliquale, quale prius non fuit, sive rem novam faciendo, sive partem praexistentem coniungendo, sive partes auferendo, vel aliis modis consimilibus transmutando, et sic dicitur quod artifex est causa domus, quia solum componit partes domus ad invicem, et tamen nulla res secundum se totam nova est acquisita, quamvis sit verum dicere, haec domus est, et prius non erat verum dicere. Largissime dicitur causa efficiens pro omni movente, sive illud movens faciat unum ex multis, sive transmutando partes, sive auferendo, faciat alterius figurae, quam prius, sive etiam solum transmutat illud localiter; Et sic dicimus, quod intelligentia est causa efficiens motus Caeli, idest, movet Caelum, et tamen nullam rem novam causat in Caelo, sicut postea ostendetur; nec propter aliud dicitur efficiens, nisi, quia movens. De duobus autem ultimis modis accipiendi causam efficientem nolo loqui in hoc capitulo, sed tantum de primo. Sic autem accipiendo causam efficientem sciendum est, quod causa efficiens est illa, ad cuius existentiam realem habet aliquid aliud esse de novo totaliter distinctum ab illa causa. Si enim ista descriptio destruat, perit omnis via persuadendi, et cognoscendi aliquid esse causam efficientem alterius; propter hoc enim videmus, quod igne approximato ligno sequitur calor in ligno, ^{ET QUIA NISI IGNIS ESSET APPROXIMATUS LIGNO,} non esset calor in ligno, dicimus quod ignis est causa caloris. Similiter est de aliis, propter quod patet quod non est aliqua causa, sine qua non proprie loquendo, quamvis requiratur aliquando a motio alicuius impediens causationem, sicut est, quando est fenestra clausa, quae impedit illuminationem Solis. Est autem sciendum, quod causa efficiens, quae facit novum effectum: tripliciter accipitur, uno modo pro causa sufficienti, quae vocatur a quibusdam causa totalis, et vocatur causa totalis illa, quae circumscripto omni alio, quod non est subiectum formae, facit effectum, sicut ignis, quando nihil concurrit ad calefactionem, praeter lignum, ignis est causa totalis efficiens, vel magis proprie sufficienti, vel praecisa. Alia est causa insufficienti, quae sine alia non facit effectum, sicut in medicina patet, ubi patet pro multis effectibus producendis, diversae res diversarum specierum coniunguntur, ^{ET COMMISCENTUR} et sic corpus Caeleste est causa insufficienti, respectu generabilium diversorum. Similiter cau

sa inferior est^t insufficientis, quia sine corpore caelesti non habet effectum suum, sicut ad generationem asini non sufficit asinus, sine corpore caelesti, nec corpus caeleste sine asino: propter hoc dicit Philosophus quod homo generat hominem, et sol, secundo Phisicorum quia nullum per se est sufficiens, et quando causae insufficientes concurrunt ad eundem effectum, habent ordinem adinvicem, quia quandoque una dependet ab alia, sicut planta dependet a Sole, quandoque autem non dependet una ab alia, sicut quando diversae herbae concurrunt ad eundem effectum in corpore humano. Oportet autem scire quod causarum efficientium, quaedam est universalis, quaedam particularis. Causae universales sunt illae, quae cum diversis causis concurrunt ad effectus illarum causarum, sicut Sol idem concurrit cum planta ad causandum plantam, et cum asino ad causandum asinum, et sic de aliis. Causa particularis est illa, quae non potest nisi in unum effectum, vel saltem in pauciores effectus, etiam cum aliis, sicut herba in pauciores effectus potest, quam Sol, ideo dicitur particularis respectu illius. Ex quo patet, quod Sol per eandem virtutem potest in diversos effectus. Si enim per aliam, et aliam virtutem producantur diversi effectus, nulla illarum esset causa universalis, imo quaelibet esset causa particularis. Sol ergo per eandem virtutem multos effectus producit. Ex quo patet, quod falsa est ista propositio, quod ad diversitatem effectuum sequitur diversitas causarum, nam Sol habet diversos effectus, tam in diversis passis, quam in eodem: sicut in eodem medio habet causare lucem, et calorem: et tamen sine diversitate Solis. Claret etiam ex dictis quod falsa est haec propositio, diversitas causarum arguit diversitatem effectuum, nam sicut declaratum est, diversae causae concurrunt ad eundem effectum non solum specie, sed etiam numero, similiter patet, quod Sol calefacit sine igne, et e converso.

CAP. IV: Causa finalis quid sit, quomodo causet.

Quartum genus causae vocatur causa finalis. Circa quam est primo sciendum, quid est causa finalis. Secundo quomodo est causa. Tercio secundum quod esse est causa. Circa primum est sciendum, quod Aristoteles ponit finem esse causam hoc modo. Illud per quod convenienter respondetur ad quaestionem factam per quare, est causa finalis, sed per finem respondetur ad quaestionem factam per quare. Si enim quaeratur quare ille ambulat, convenienter respondetur, ut sanetur, vel propter sanitatem, ergo finis est causa. Circa secundum, scilicet quomodo est causa, est primo sciendum quod finis nunquam est causa, nisi quando efficiens est causa, cuius ratio est, quia si finis sit causa, est alicuius effectus causa, sed omnis effectus est ab aliquo efficiente, ergo quodcumque est finis causa, tunc est efficiens causa. Secundo sciendum, quod finis non tantum est causa effectus, sed etiam movet efficientem, quod quidem movere non accipitur pro transmutatione efficiente, sed accipitur pro desiderari, vel amari ab efficiente: unde si sanitas esset per se existens, efficiens diceretur moveri a sanitate, licet non transmutetur a sanitate, et ideo quando dicitur, finis movet efficientem, capitur movere metaphorice, vel improprie, scilicet pro amari, vel desiderari, et non accipitur, proprie pro transmutari. Ex praedictis patet, quomodo causa finalis causat, quia causam finalem causare, non est aliud, quam illud esse propter quod ^{amatum}, et desideratum efficiens agit actu, vel producit, ita quod ad hoc quod sit causa finalis duo requiruntur, scilicet, quod ametur vel desideretur, et quod efficiens producat quod amat, vel desiderat ipsum, sive facit ipsum propter aliud, sive non: unde sicut causa efficiens est duplex, scilicet sufficiens, et insufficientis, sive totalis, et partialis, secundum modum loquendi aliquorum, ita causa finalis est duplex, scilicet sufficiens, et insufficientis, sufficiens est illa propter quam amatum, vel desideratum efficiens agit, etiam si aliud non amaretur, nec desideraretur, efficiens aggeret: insufficientis est illa propter quam amatum, vel desideratum, efficiens non agit, nisi alio amato, vel desiderato. Sicut si aliquis accedat ad aliquem locum, ut comedat, vel bibat, ita quod non solum propter potum, vel cibum accedat, sed propter utrumque simul, et ideo utrumque est causa finalis, sed insufficientis. Ex quibus apparet, quod eiusdem rei possunt esse plures causae finales, et non solum insufficientes, sed etiam sufficientes, sicut si aliquis accedat ad aliquem locum, ut ibi inveniat thesaurum, et etiam ut inveniat cibum, etiam si nihil aliud speret invenire, sunt ibi duo fines sufficientes. Et si dicatur unius rei unica est causa finalis. Dicendum est quod hoc non est universaliter verum, imo unius rei possunt esse plures causae finales, sicut eadem res potest esse causa finalis plurium effectuum, quando plures causae agunt propter eundem finem amatum.

Circa tertium, scilicet secundum quod esse causa finalis potest causare, dico quod intelligendo propter secundum quod esse causa finalis causat, quando causat, causa finalis potest causare sive existat, sive non. Ad cuius evidentiam est notandum quod quandoque finis non est effectus efficientis, et quandoque est, quia quandoque finis movet, quia est amatus, absque hoc, quod sit desideratus. Et tunc non oportet, quod sit effectus efficientis, sed potest praesupponi actioni agentis, sicut quando aliquis agit ex amore alterius, ille vere est finis, quia est iste propter quem amatum, effectus producit, et isto modo dicitur, quod Deus est finis omnium, quia est ille, propter quem amatum omnia fiunt: similiter etiam quando aliquis bibit potionem amaram, ipsemet est finis, quia diligit seipsum, ideo concupiscit sibi ipsi sanitatem, ideo bibit potionem amaram, similiter est quando aliquis sanat seipsum ex amore suiipsius, ipsemet est finis, quia enim amat seipsum ideo acquirit sibi sanitatem. Quandoque finis est desideratus, et tunc potest esse effectus agentis, sicut si aliquis desiderat sanitatem, et propter eam bibit potionem amaram; sanitas est finis potionis amarae, quia propter sanitatem agens bibit eam, quia desiderat eam, etiam illa sanitas est effectus illius actionis, quia illa potio efficit sanitatem. Ad propositum dico, quod quia illud, quod est, aliquando potest amari, et quando amatur potest agens aliquem effectum producere, quod non produceret, nisi amaret: illud quando est, est causa finalis. Similiter, quia aliquid potest desiderari, quando non est, et agens potest aliquem effectum agere, quia desiderat illud, non enim ageret, nisi desideraret, ideo sicut aliquid potest desiderari, quando non est, ita potest esse causa finalis quando non est; quia nihil aliud est esse causam finalem, nisi esse amatum, vel desideratum, propter quod agens agit, et hoc est, quod communiter dicitur: quod quamvis finis non sit in re extra, est tamen in intentione agentis. Sed contra, illud quod non est, non potest esse causa alicuius: ergo quando finis non est, non potest esse causa alicuius. Similiter finis est nobilior his, quae sunt ad finem, sed quando finis non est: non est nobilior his quae sunt ad finem, ergo tunc non est causa. Item quandoque finis est effectus, ut dictum est ergo tunc nullus est causa, quia nec agentis, cum non habeat, nec habere possit, nec effectus, quia nihil est causa suiipsius. Ad primum dico, quod illud, quod non est, nec ab aliquo amatur, nec desideratur, nullus est causa; sed sicut illud, quod non est, potest desiderari, ita potest esse causa. Ad secundum dico, quod non semper finis est nobilior his, quae sunt ad finem; quod maxime verum est de fine desiderato, quia non semper finis desideratus est nobilior his, qui sunt ad finem. Ad tertium dico quod quandoque finis desideratus non est, quando agens agit, et tunc est causa finalis actionis, sicut aliquis quandoque bibit scioppum antequam sanetur, et tunc sanitas

est causa finalis istius potationis, et non agentis, nec suūpsius, et tunc sunt plures effectus ordinati aliquorum, et posteriores sunt causa finalis priorum. Quandoque autem agens agit immediate desideratum, quia non sunt plures effectus ordinati, sed tantum unus in ea actione productus, et tunc illud desideratum non est causa finalis, et ideo tunc aliquid est causa finalis alicuius, quando desideratur ab agente faciente aliud non ipsum. Et si dicatur quid est causa finalis talis actionis. Dicendum est, quod talis causa finalis est aliquid amatum, ex cuius amore aliquid producitur, quod amatum est, vel ipsum agens, vel aliud, unde frequenter in actionibus humanis causa finalis est illemet homo agens operationes suas.

CAP. V: Impugnatur quaedam distinctio de causa finali scientiarum.

Ex praedictis colligi potest diggrediendo, quod multi assignantes fines scientiarum, et causas finales earum, nisi melius intelligantur non convenienter procedunt. Dicunt enim, quod alius est finis agentis, vel scientis, et scientiae; unde finis scientiae est operatio secundum illam scientiam, finis autem scientis est illud, quod intenditur a sciente, sed hoc potest bene, et male intelligi. Ad cuius evidentiam est notandum, quod quandoque secundum rectam rationem debet aliquid intendi ab agente, quod tamen ab eo non intenditur, nec desideratur, quandoque autem evenit, quod illud, quod non debet desiderari, propter aliud desideratur, ita quod illud, quod non debet esse finis, aliquando fit finis, et e converso, illud quod debet esse finis, non fit finis. Si autem finem vocent scientiae illud, quod secundum rectam rationem debet desiderari a sciente, verum dicunt, quia alius est finis scientiae, et aliud scientis, quia quando non intendit illud, quod debet secundum rationem illam, sic possunt salvari dicta communia, hoc non obstante dico, quod proprie loquendo de causa finali illud propter quod addiscens acquirit scientiam, vere est causa finalis scientiae, quod potest persuaderi sic. Quia illud per quod convenienter potest responderi ad quaestionem factam per quare de esse, vel fieri alicuius, est causa illius sed per talem finem desideratum a sciente, respondetur ad quaestionem factam per quare, ut si sic quaeratur ab aliquo, quare est ista scientia, vel producit, quandoque convenit vere respondere, ut iste doceatur, vel ditetur, ergo tunc ipsa doctio, vel ditatio est causa finalis. Item illud, sine quo multae res non essent, est causa efficiens, si proprie moveat, sic et causa finalis si moveat metaphorice,⁽¹⁾ sed aliquando quis addiscit, ut ditetur, ergo divitiae sunt causa finalis illius scientiae. Quod autem quod non intenditur⁽²⁾ ab addiscente, non sit proprie causa finalis probo sic, quia nihil habet rationem causae finalis, nisi quod movet agens ad agendum, sed non intentum, vel non amatum, nec desideratum non movet agens ad agendum, ergo non est proprie causa finalis. Dico tamen quod quamvis non deberet esse finis, nisi quod amatur, vel desideratur secundum rectam rationem, tamen quandoque finis est de facto illud, quod amatur, vel desideratur contra rationem. Sed forte quaeres, quando aliquis adiscit scientiam speculativam, ut ditetur, vel ut honoretur, nunquid honor, vel divitiae sint per se causae finales illius scientiae. Dicendum est, quod sunt per se causae illius scientiae, quia non propter aliud adiscit. Nam sicut est de causa efficiente, ita est de causa finali, sed sic est de causa efficiente, quod tunc dicitur causa efficiens per se alicuius effectus, quando ille effectus non potest produci pro tunc, nisi ab illa causa, licet pro alio tempore posset

produci sine illa causa, et hoc ab alia causa: sicut calor potest produci in ligno ab igne, et a Sole: ita similiter est de causa finali, quia illud dicetur causa finalis, per se alicuius effectus, sine quo talis effectus pro tunc produci non posset, quia ad causam per se sufficit, quod effectus sine illo non possit esse, quod est verum tam de agente naturali, quam de causa finali.

NOTAS AL CAP. V.

(1): en el original 'mephoricae'.

(2): en el original 'interdit'

CAP. VI: Naturalia agere propter finem probatur.

Praedicta de causa finali intelligenda sunt de agente a proposito, et sponte, de quibus manifestum est, quod agunt propter finem, et quod est aliqua causa finalis ipsorum, de aliis autem, quae non agunt per cognitionem, et voluntatem, magis dubium est, an, agant propter finem, et utrum in talibus sit ponenda causa finalis. Nam de istis est magis dubium, quam de animatis anima sensitiva, et quam de animalibus, in quibus est appetitus alicuius non habiti, propter quem appetitum multas agunt operationes, quas non faciunt cessante appetitu illo, et propter contrarias actiones, quas agunt diversis temporibus secundum successionem contrariorum appetituum in eis. Primo ergo videndum est quomodo aliqua agunt propter finem, de quibus videndum est, quod sicut animal rationale desiderans aliquid, et propter hoc operatur, et ideo illud dicitur esse finis, et causa finalis, sic animalia bruta desiderant illud, quod non habent, multas habent operationes, et illud desideratum, sive appetitum est causa finalis illarum operationum, et ideo, quando appetitus sensitivus praecedit in bruto, potest ibi assignari causa finalis respectu cognitionis humanae, quando enim in brutis appetitus non praecedit operationem, sicut quando animal sentit aliquid, respectu cuius non est appetitus, tunc dicendum est, quod eodem modo est ponenda ibi causa finalis, sicut respectu actionum, sine omni cognitione. Similiter dicendum est de operationibus humanis, quas non agit homo per desiderium, vel amorem praecedentem. Propter quod dicendum est, quando respectu inanimatorum est causa finalis. De quo mihi videtur esse dicendum ^{SECUNDUM} principia Aristotelis quod si inanimata a nullo cognoscente finem regantur, nec moveantur, quod in eis non est causa finalis, quia sunt mere agentia ex necessitate naturae nihil praetendentia. Si autem regantur ab agente cognoscente, vel producente, in illis est ponenda causa finalis, quae non est proprie intenta, nec desiderata ab agente inanimato, sed a dirigente, vel movente, dicitur tamen improprie causa finalis illius actionis, vel operationis, sicut quando aliquis sagittat ad aliquem terminum dirigens sagittam, vel volens interficere aliquem, ista interfectio non est proprie causa finalis illius sagittationis, vel motus sagittae, ut sic proprie loquendo non dicatur tale agens agere propter finem talem, sed hoc proprie dicitur de dirigente, vel movente tale agens, unde non proprie dicitur quod sagitta movetur, vel agit propter interfectionem, sed bene dicitur quod sagittans sagittat propter interfectionem. Similiter si aliquis per ignem comburit aliquam domum, vel aliquod aliud, et propter hoc movet ipsum de loco ad locum: non dicitur proprie, quod ignis facit istam combustionem, sed hoc proprie dicitur de movente; Sed ista exempla non sunt propria, quia aliquando exempla ponimus non ut ita sint, sed ut sentiant qui adiscunt. Attamen adhuc

potest dici, quod quando sagitta movetur a sagittante, quod ibi duplex est motus, scilicet sagittam primo movens, et ab isto est proprie finis, scilicet interfectio alicuius, quam intendit. Aliud movens est aer, qui non intendit istum finem, et propter hoc aer non movet sagittam propter illum finem. Propter dicta Aristotelis oportet scire, quod quamvis apud eum potest multipliciter dici causa finalis, tamen ad praesens dupliciter accipitur, uno modo propriissime, et sic finis dicitur aliquod intentum, sive desideratum, vel amatum, propter quod agens agit, et sic naturalia pure inanimata si non moveantur, et dirigantur ab aliquo agente non habent causam finalem, vel finem. Alio modo dicitur causa finalis, vel finis pro illo quod secundum cursum naturae, nisi impediatur sequitur aliud, vel operatio alterius, et eodem modo sequitur, ac si esset praesitum, vel desideratum ab agente, et isto modo finis reperitur in inanimatis, etiam posito, quod a nullo cognoscente regulentur, vel moveantur, et sic loquitur Philosophus de causa finali secundo Phisicorum versus finem, ubi ponit in natura finem, quia eodem modo fit, ac si fieret ab arte.

CAP. VII: Modi causarum narrantur qui sunt capitales quod quaedam propinquiorum et quaedam remotior.

Postquam dictum est de causis quae sunt, et quomodo causant, nunc dicendum est de modis causarum, et conditionibus. Assignantur ab Aristotele secundo Phisicorum sex modi causarum principales, de quibus est notandum primo, quod Philosophus non vocat modus causarum aliqua inhaerentia a parte rei ipsis causis; Sed vocat modos causarum quasdam conditiones praedicabiles de nominibus causarum, non tamen vere praedicantur de eis nisi quando supponunt pro ipsis causis. Illi autem modi diversi competunt non solum diversis causis diversorum generum, sed etiam diversis in eodem genere; unde quaedam sunt priores, et quaedam posteriores, sicut causa sanitatis dicitur artifex, et medicus, causa propinquior, sive prior est medicus, et artifex posterior, sive remotior. Intelligendum est autem quod isti duo modi causarum, sive ista divisio potest duobus modis intelligi, uno modo, ut vere una res sit causa remotior, et alia causa propinquior, et sic invenitur ista divisio verificari de causa efficiente, et finali. Sed de causa efficiente uno modo tantum, de causa autem finali dupliciter, unde aliqua causa efficiens dicitur propinqua ad cuius esse sequitur aliud, sicut ignis est causa caloris in ligno, et Sol est causa generationis plantae: aliqua autem dicitur causa efficiens remota, quia scilicet est causa causae tantum, sicut aliquis est pater alterius, quia est avus ipsius sed pater patris sui, sic et ignis dicitur causa remota illius, quod fit ab effectu suo, et tunc quando est causa remota nihilominus fit effectus sine eo, nisi forte per accidens impediatur. Verum tamen sciendum est, quod quando illud, quod est causa causae, est causa propinqua, illud est causa alicuius effectus, cum quo concurrit ad producendum aliquem effectum, ita quod ipso ablato effectus non esset, ita ideo dicitur causa non solum remota, sed etiam propinqua. Causa autem finalis quaedam est remota, quaedam est propinqua. Causa autem remota est duplex, una est causa finalis causae propinquae, sine qua tamen finis propinquus intenditur. Alia est causa finalis remota, quae non est immediata, sine qua causa, aliqua causa non intenditur, sicut collectionis herbarum, causa finalis propinqua est potio amara. Causa vero finalis remota est sanitas, quia potio amara non intenditur, nisi propter sanitatem. Aliter intelligitur ista divisio causae in causam remotam, et propinquam, sive in causam priorem et posteriorem, non quod sit alia res causa prior, et alia res causa posterior, sed per praedicationem, hoc nomen causa per prius dicitur de uno, et per posterius dicitur de alio non tamen dicitur de illis, nisi pro re, et non pro diversa re, sed pro eadem, et sic dicit Philosophus secundo phisicorum, quod multipliciter causae dicuntur, et ipsarum similium specierum, altera prius, et posterius, altera dicitur esse ut sanitatis medicus, et artifex,

et ipsius quod est, vel dyapason duplum, et numerus, et propter continentiam ad unumquodque; non enim quando dicit philosophus quod sanitatis causa est artifex, et medicus, vult quod ibi sint duae res, quarum una sit causa prior, et alia posterior quia illa eadem res quae est medicina, est ars. Sed vult dicere quod hoc nomen causa sanitatis, prius dicitur de hoc nomine medicus pro re, quam dicatur de hoc nomine artifex, pro eadem re, et ita causa sanitatis dicitur universaliter de medico et non de artifice, et propter hoc per prius dicitur de medico, et per posterius de artifice, et tamen idem omnino, qui est medicus, est artifex, et eadem res, quae est medicina, est ars.

CAP. VIII: Causarum quomodo quaedam sit per accidens, et quaedam per se.

Praeter praedictos duos modos causarum est alia divisio causae, quod quaedam est causa per se, quaedam per accidens, quae etiam dupliciter potest intelligi, ut aliqua res extra animam dicatur causa per se, et aliqua res causa per accidens eiusdem rei, et sic intellectus ista divisione non habet verum, sive locum in aliquo genere causae, nisi in genere causae efficientis, in quo ponitur fortuna, et casus, de quibus posterius dicetur. Non enim habet locum in genere causae formalis, eo quod nulla forma est forma alicuius per accidens, quamvis contingenter sit forma, sicut forma quaelibet contingenter est causa. Non habet locum in genere causae materialis, quia non plus est una materia causa materialis per accidens unius compositi, quam alia. Nec in genere causae finalis, quia finis dicitur finis respectu intenti, sed nihil intenditur per accidens: quamvis intendatur propter aliud, et sic vocando per accidens; idest pro alio, et non pro se, esset concedendum, quod aliquid est finis per accidens, et aliquid pro se, scilicet qui per se est intentus, sed sic non loquimur modo de per accidens. Aliter intelligitur ista divisio isto modo, quia aliqua propositio, ubi ponitur causa de aliquo, est per se, et quaedam per accidens. Ad cuius evidentiam est sciendum, quod per se, et per accidens multipliciter capitur primo posteriorum, quia aliqua sunt in quibus omnia sunt necessaria, et ubi est praedicatio directa, et propria, et illa dicuntur per se primo modo, ^{VEL SECUNDO MODO. ALIA AUTEM SUNT QUI} alia autem sunt quae non sunt per se primo modo, nec secundo modo, et tamen vera sunt, et habent, praedicationem propriam, et directam, et dicuntur per accidens, quia sunt contingentia, sed isto modo non loquimur hic de per se, et per accidens, tunc enim ista non est per se, statuam faciens est causa statuae, cum haec sit contingens, et non necessaria, cuius oppositum dicit Philosophus secundo Physicorum. Aliter accipitur per se, et per accidens in proposito, quod illa propositio dicitur per se, et non per accidens, in qua praedicatur propria causa de aliquo, scilicet quando in subiecto exprimitur propria causa praedicati, sicut ista est per se, aedificator aedificat, vel est causa domus, quia hoc nomen aedificator exprimit artem, per quam aedificator aedificat. Alia autem propositio, cuius subiectum non exprimit propriam causam rei, dicitur per accidens sicut ista, homo aedificat, vel est causa domus, quia hoc nomen homo non exprimit artem illam, quae est immediata causa domus; sed subiectur proprie causae. Similiter illa est per accidens, cuius subiectum exprimit aliquid, quod totaliter est impertinens ad causam, sicut ista, album aedificat, nam subiectum exprimit albedinem, quae nullo modo est causa aedificationis, et ista est magis per accidens, quam ista, homo aedificat, quae tamen est per accidens, quia homo non est

causa prima aedificationis, sed est causa, quia est subiectum^{CAUSAE} primae, et hoc est quod dicit Philosophus secundo Physicorum uniuscuiusque; inquit summam causam oportet quaerere, ut homo aedificet, quia aedificator est, aedificator autem secundum aedificatōriam artem, et haec est prima causa, et sic de aliis, quamvis autem praedicto modo haec sit per accidens, homo aedificat, et haec similiter, album aedificat, et haec per se, aedificator aedificat, tamen secundum proprietatem locutionis concedo, quod si haec sit vera^{AEDIFICATOR PER SE AEDIFICAT, QUOD VERAQUE ISTAE EST VERA} homo per se aedificat, album per se aedificat, cum idem numero sit aedificator, et homo albus, et hoc patet, quia casu isto posito, sequitur quod haec est vera, hoc album per se aedificat, nam sequitur, hic aedificator per se aedificat, hic aedificator est albus, ergo album per se aedificat, praemissae sunt verae syllogismus est expositivus, ergo conclusio vera. Nec valet dicere quod hic syllogismus non sit expositivus propter additionem istius dictionis per se in maiori, nec hoc impedit, sicut patet inductive, sequitur enim, iste currit velociter: iste est albus, ergo album currit velociter. Et si dicatur album per se aedificat, ergo haec est per se, album aedificat, cuius oppositum est dictum. Dico quod consequentia non valet, sicut non sequitur, album potest esse nigrum, ergo haec est possibilis, album est nigrum. Similiter non sequitur, forma existens in hoc loco, est necessario corpus, ergo haec est per se necessaria, forma existens in hoc loco, est corpus, antecedens est verum, et consequens falsum, eo quod haec est contingens, Sortes existens in hoc loco est corpus, nec Philosophus aliud intendit, quando dicit album aedificare per accidens, et non per se, nisi quod haec est per accidens, album aedificat, et non per se. Ista autem divisio sic intellecta non solum convenit causae efficienti, sed etiam aliis generibus causarum, sicut enim haec est per accidens album aedificat: eo quod subiectum exprimit aliquid, quod nullo modo est causa aedificationis, ita haec est per accidens intellectus est forma substantialis hominis, quamvis enim anima sit per se forma hominis, quae est intellectus, tamen intellectus exprimit actum intelligendi, qui non est forma hominis substantialis, ideo ista est per accidens, et sic dicendum est de aliis multis, quare etc.

CAP. IX: Quomodo causarum quaedam in potentia.

Causa etiam dividitur, scilicet tam causa per se, quam etiam per accidens. Similiter propinqua, et remota: quia quaedam est in actu, quaedam in potentia, quae divisio sic intelligenda est, quod de aliquo praedicatur hoc nomen causa: mediante hoc verbo, est, sic dicendo a. est causa, et de aliquo mediante hoc verbo, potest, sic dicendo, a. potest esse causa, sicut de aedificatore, quandoque potest dici quod aedificat, et tunc aedificator est causa, quandoque quod potest aedificare, et tunc verificatur, quod aedificator potest esse causa, et similiter de omnibus generibus causarum. Est autem differentia inter causam in actu, et causam in potentia, quia causa in actu simul est, et non est cum suo effectum, sed sic non est de causa in potentia, quod non est intelligendum de ipsis rebus, quod semper destructo aliquo effectum destruat aliqua res, quae sit causa eius, et quod semper destructa causa in actu destruat aliqua res, quae est effectum eius, sed sic intelligenda est ista differentia, quod quando aliquid cessat esse causa alicuius aliquid cessat esse effectum eius, ita quod bene sequitur, hoc non est causa modo illius, ergo hoc non est causatum ab illo, et e converso, et isto modo sequitur calefaciens non est, ergo calefactum non est, et e converso, et similiter sequitur, calefactum est, ergo calefaciens est; capiendum calefactum pro eo, quod nunc fit calidum. Et per hoc tamen quod calefactum non est: nulla res destruitur in calefactione, sicut per hoc, quod aer desinit esse illuminatus a sole nulla res corrumpitur in Sole. Similiter ex hoc quod oculus desinit videre colorem; nulla res destruitur in colore, sicut intelligibile per hoc, quod desinit intelligi ab anima, nihil omnino perdit. Sed illud de quod dicitur causa, mediante hoc verbo potest: non sic se habet ad illud quod importat effectum, quia in talibus non est mutua consequentia respectu esse, et non esse, non enim sequitur calefactum non est, ergo calefactibile non est, nec e converso, nec sequitur calefactum est, ergo calefactibile est, nisi gratia materiae. Et non solum competit ista divisio causae per se; sed etiam causae per accidens, quia aliquod album aedificat, et aliquod album potest aedificare, et aliquod dulce disgregat, et potest disgregare.

CAP. X: Quomodo quaedam sit universalis, et quaedam particularis.

Causarum alia est divisio, quia quaedam est universalis, et quaedam particularis, et sicut causae universales sunt causae universalium, ita causae singulares singularium sunt causae effectuum, quod non est intelligendum: quod aliqua sit causa universalis universalitate causationis, loquendo de causis substantiarum generabilium, et corruptibilium, de quibus nunc est sermo, sed sic^{est} intelligendum, quod sicut nomen commune causae dicitur respectu nominis communis effectus, ita singulare nomen causae dicitur respectu singularis nominis effectus: unde sicut dicimus, quod statuam faciens, est causa statu^{NDN}ae, quia omnis statuam faciens est causa statu^{NDN}ae, quamvis omnis statuam faciens sit causa huius statu^{NDN}ae, vel illius, dicimus tamen, quod hic statuam faciens est causa huius statu^{NDN}ae. Quod autem universale non sit causa universalis, potest ostendi multipliciter. Primo, quia sicut alias visum est universale non est, nisi vox, vel conceptus mentis, vel scriptum, de quibus constat, quod non sunt causae substantiarum. Secundo, quia posito, quod universalia quaedam essent essentiae existentes extra animam, sicut quidam ponunt, adhuc universalia non essent causae universales, cum non essent causae universalium, quia illud quod est ante omnem actionem, non est effectus illius actionis, sed ista universalia sunt ante omnem actionem, quia illa universalia secundum sic errantes sunt aeterna, ergo universalia non sunt causae universalium: Hoc etiam est contra Philosophum primo methaphysicorum qui dicit, quod actiones sunt singularium, ergo causae universales non causant effectus universales. Dico ergo quod nullum universale est causa alicuius generabilis, et corruptibilis extra animam et tamen de universali vere praedicatur hoc nomen causa non pro se sed pro causa, quae est extra animam, unde ista est vera, ignis est causa ignis, et aer est causa aeris, et tamen subiectum non est causa alicuius, sed bene illud pro quo supponit. Competit autem divisio ista sic intellecta omni generi causae, nam in omni genere causae inveniuntur nomina singularia, et universalia, de quibus dicitur causa, nam forma est causa formalis compositi, et anima intellectiva est causa formalis hominis, et haec anima intellectiva est causa formalis huiusmodi hominis, et similiter est de materia, et de hac materia, de fine, et de hoc fine. Oportet autem scire quod causa universalis praeter praedictum modum accipiendi causam universalem scilicet pro causa universali in praedicando aliter accipi potest, scilicet pro causa plurium effectuum; unde potest distinctio talis esse causae universalis, quod quaedam est causa universalis universalitate praedicationis, et quaedam est universalis universalitate causationis, quae vocatur causa illimitata ad effectum unum sed ad plures se extendit. Causa autem univer-

salis sic dicta non invenitur in genere causae materialis, nec formalis, quia nulla materia, vel forma est simul causa diversorum totaliter distinctorum, sed solum invenitur in causa efficiente, et finali. Et haec dividitur quia duplex potest esse causa a diversorum effectuum, tam eiusdem speciei, quam diversarum specierum, unde causa universalis universalitate causationis potest accipi dupliciter, scilicet large, et stricte. Large dicitur illa, quae potest successive in plures effectus, et sic ignis causans potest dici causa universalis, quia potest successive causare plura. Aliter accipitur stricte pro eo, quod potest simul in plures effectus diversarum specierum, sive sufficienter, sive insufficienter, sicut sol eadem virtute producit vermem, et plantam, hominem, et asinum. Similiter simul movet desideratum, et intentum a pluribus diversis agentibus causantibus effectus suos propter eorum finem.

CAP. XI: Fortuna quid sit.

Dicto de causis per se, dicendum est de causis per accidens, quae quidem dicuntur per accidens, non quia de nominibus causarum praedicetur causa per accidens, sed quia ipsae res sunt causae per accidens, et dicuntur istae causae a pluribus fortuna, et casus, quod non sic debet intelligi quod sint aliquae causae distinctae a causis per se, quae sint casus, et fortuna. Sed sic debet intelligi, quod sunt aliquae causae aliquorum effectuum fortuito, et casualiter, sic ut per accidens valeat huic adverbio casualiter,⁽⁴⁾ vel alicui superiori ad ipsum, et sic idem simpliciter poterit esse causa per se, et per accidens, sed respectu diversorum, sicut idem est simile, et dissimile, sed diversis respectibus. Determinare ergo, et ostendere quomodo⁽²⁾ casus, et fortuna sunt in rebus non est aliud, quam explicare quomodo aliqua causant effectum, sed fortuito, et casualiter. Est tamen prius ostendendum quomodo aliqua causa est fortuita causa alicuius effectus, quia hoc facilius potest videri, quam quomodo aliqua causa pure naturalis casualiter causat effectum. Tunc enim aliqua causa est fortuita alicuius effectus, quando agens a proposito operatur propter aliquem finem, propter quem aliquis alius effectus consequitur operationem agentis, ut in paucioribus, sicut si aliquis vadat ad forum intentione emendi necessaria, et non causa inveniendi debitorem, quia non aestimat eum invenire in foro, quod eo raro invenitur in foro, si inveniat debitorem, dicitur eum fortuito invenisse, ita quod duo requiruntur ad hoc, quod ille fortuito inveniat debitorem. Primo quod non intendat reperire eum. Si enim illa causa iret ad forum non diceretur fortuito invenisse debitorem. Secundo requiritur quod ex profectione ad forum raro sequatur inventio debitoris. Si enim esset consuetudinis, ut frequenter debitor reperiretur, quantumcumque ille non intenderet reperire eum, si tamen iret ad forum, non diceretur fortuito reperire debitorem. Potest autem contingi, quod idem effectus ab uno accidat fortuito, et ab alio non fortuito, et potest contingere, quod idem effectus ab omni causa sua fortuito accidat. Exemplum primi, si quis vadat ad forum non causa inveniendi debitorem, ubi raro invenitur, et ipse debitor vadat ad forum, ut reperiat a creditore, ista inventio fortuito est a creditore, quia non frequenter accidit, nec reperitur ex intentione. Non autem accidit fortuito a debitore, quia ipse inventionem intendebat. Exemplum secundi, si nec debitor, nec creditor intendit illam inventionem, et raro invenitur in foro uterque, tunc ab utroque, est fortuito. Ex quo patet quod fortuna est causa agens a proposito. Non enim dicimus, quod materia est fortuito causa compositi, vel forma fortuito est causa compositi, nisi forte hoc dicatur, quod efficiens fortuito facit formam in materia, et tunc diceretur, quod ma-

teria est fortuitu causa compositi, quia fortuitu fit ab agente sub forma. Quod autem fortuna sit causa agens a proposito, non potest probari nisi ex usu loquentium, quia communiter loquentes non attribuunt fortunam causis proprie naturaliter agentibus. Similiter, et causa finalis nunquam dicitur fortuitu causare: sicut nec fortuitu intenditur ab agente, sed per se intenditur.

NOTAS AL CAP. XI

(1): en el original 'causaliter'

(2): en el original 'quomomodo'

CAP. XII: Casus quid sit.

Sicut autem causa voluntaria, et agens a/proposito agit fortuitu, ita causa naturalis quandoque casualiter agit, sed magis latet quomodo causa naturalis casualiter agat pro eo, quod causa naturalis semper uniformiter agit, et propter eundem finem; non enim in diversis temporibus propter diversos fines agit, quemadmodum causa a proposito diversos fines diversis temporibus intendit, imo idem potest accidere ab eodem in eodem tempore casualiter, et non casualiter, quemadmodum de eodem agente a fortuna verum est dicere de futuro, quod idem effectus potest ab illo evenire a fortuna, et etiam ex intentione, sicut nunc videtur, quod sit verum dicere, quod aliquis effectus in tempore futuro potest fieri ab aliqua causa naturali casualiter, et potest fieri ab aliqua causa non casualiter in eodem tempore. Est autem sciendum, quod quamvis a causis naturalibus naturaliter agentibus possit illud fieri a casu tamen circumscripta causa agente voluntarie, nihil posset accidere a casu, cuius ratio est, quia illud, quod ex necessitate inevitabiliter accidit, non est casualiter; sed circumscripta omni causa libera, et agente voluntarie quicquid evenit ab illis causis de necessitate, et inevitabiliter eveniet, ergo nihil tale eveniet casualiter, maior videtur manifesta, quia nullum necessarium inevitabiliter eveniens est casuale,

minor probatur, quia si aliquis effectus a causis naturalibus eveniret sine omni causatione causae liberae, sit ille effectus a. tunc quaero, aut a. evenit contingenter, et evitabiliter, a suis causis immediatis, et hoc est impossibile, quia eo ipso non essent causae naturales. Aut evenit necessario, et inevitabiliter, et habetur quod ab illis non eveniet casualiter. Sed dices, quod eveniet contingenter, et evitabiliter a causis remotis. Contra quia istae causae remotae sunt causae naturales, ergo necessario producant effectus suos, qui effectus producant alium effectum ultimum, et per consequens in toto illo processu nihil erit contingenter, et evitabiliter. Si autem dicatur, quod quamvis causae naturales inevitabiliter agant, quando sunt approximatae tamen casualiter, et contingenter approximantur, eo modo, quo oportet eas approximari, antequam agant. Contra, quia quaero de approximantibus illas causas, aut sunt causae naturales, et per consequens necessario, et inevitabiliter sunt approximatae, aut aliqua illarum est voluntaria, et per consequens effectus casualis non eveniet sine actione causae voluntariae. Confirmatur ista ratio, quia si aliquis effectus dicitur casualiter evenire ab aliqua causa. Aut hoc est, quia raro evenit ab illa causa; aut quia contingenter, et evitabiliter evenit ab illa causa. Primum non potest dari, cum non sufficiat ad casualem effectum, quia tunc eclipsis Lunae casualiter eveniret, et multae coniunctiones corporum caelestium essent casuales, cum raro eveniant.

Si secundum detur, reddit argumentum, scilicet quod nihil a casu, et contingenter evenit a causis naturalibus, circumscripta omni causa libera, et voluntaria. Dico ergo, quod multa eveniunt a causis naturalibus a casu, propter hoc, quia causae naturales per actionem agentis naturalis approximantur aliquo modo praeter agentium naturalium intentionem, et praeter intentionem agentis voluntarii, quibus casualiter approximatis sequitur aliquis effectus ex eis raro, et ut in paucioribus, tamen effectus non sequatur ex eis casualiter, nisi illa causa agens voluntarie concurrat approximando causas naturales, vel forte mediate, vel immediate produceret aliquem effectum ex quo una cum aliis causis sequitur aliquis effectus raro, et ut in paucioribus: ita quod ad effectum casualiter duo requiruntur, scilicet quod raro eveniat, et non de necessitate, et inevitabiliter eveniat, et quocunque istorum dempto non est casualis effectus strictissime, et propriissime loquendo de casu. Unde sciendum est quod casus multipliciter accipitur, uno modo large, et pro omni illo, quod evenit raro ab aliqua causa naturali sine omni variatione illius causae, vel propter aliquam variationem causae illius; sed propter concursum alicuius alterius causae, et isto modo plura in natura accidunt a casu propter abundantiam materiae, vel defectum, vel propter aliam causam agentem concurrentem, quamvis illa necessario, et inevitabiliter eveniant, sicut alii effectus naturales, sicut accidit pluvia, vel corruscatio sub cane. Aliter accipitur stricte, quando aliquis effectus evenit ab aliqua causa sed evitabiliter, et contingenter, sicut dictum est, et illud nunquam accidit, nisi propter concursum causae a proposito. Unde omnes alii effectus, qui nullo modo dependent a causa voluntaria, possunt praesciri a cognoscentibus perfecte causam, sed non potest sciri effectus, qui casualiter venit, stricte sumpto vocabulo, et hoc de penultimo capitulo huius partis phisicae.

CAP. XIII: An idem possit poni sub diversis generibus causarum.

Sicut dictum est, quaedam sunt causae per se, et quaedam per accidens, et visum est, quae sunt causae per se, et quot rerum generabilium, et corruptibilium, et quae sunt causae per accidens. Videndum est, an idem possit collocari sub diversis generibus causarum, et videtur Philosophus dicere, quod tres causae coincidunt, scilicet efficiens, formalis, et finalis, quia idem respectu eiusdem potest esse causa formalis, et finalis, et idem homo potest esse causa efficiens et finalis respectu eiusdem. Propter cuius auctoritatem dicunt aliqui multi, quod idem respectu eiusdem non potest esse causa materialis, et efficiens propter quod negant consequenter idem posse movere se, et agere in se, sed hoc magis spectat ad alium locum determinare. Quantum ad nunc tamen pertinet, dico quod secundum principia Aristotelis sive aliquid possit esse causa materialis, et efficiens, sive non, tamen dico, quod idem respectu eiusdem potest esse subiectum, sive materia, et causa efficiens, sive movens, sic quod idem potest movere se, et agere in se, quod quidem maxime fit per motum, nam grave movetur de se deorsum, sicut inferius ostendetur. Item aqua calefacta seipsam frigefacit, et voluntas humana seipsa causat suas volitiones, et affectiones, aliter non posset dici libera, secundum quod omnia inferius ostenduntur. Dico ergo quod nec Philosophus negat idem posse movere se, nec agere in se, sed vult quod idem non possit esse causa producens aliquod novum et si: ut uniri, quod est altera pars compositi. Qualiter autem aliae auctoritates Philosophi contra istam debeant intelligi inferius ostendetur. Efficiens autem, et finis frequenter coincidunt in eadem specie, sicut in generatione hominis, homo, qui est efficiens, et finis quem intendit generare eiusdem speciei sunt. Est autem sciendum, quod sicut tactum est supra, quidam finis est desideratus, et ille, cum non sit ante actionem, non coincidit in eodem numero cum efficiente, quia iste finis non est efficiens. Est alius finis non desideratus, sed amatus, propter cuius amorem agens agit, sicut aliquis propter seipsum aedificat, et laborat, et ille finis potest coincidere cum efficiente in eodem numero, quia enim aliquis amat se, ideo vult potionem amaram sumere, et ita idem numero est efficiens, et finis respectu eiusdem, finis etiam desideratus coincidit cum forma, quia effectus desideratus, et intentus ab agente, est quandoque forma producta ab agente, seu efficiente.

Explicit secunda pars Summularum in Libros Physicorum Venerabilis Inceptoris Fratris Guillelmi de Villa Ocham Anglici Sacrarum Litterarum Professoris Academiae nominalium Principis, ex Ordine Minorum.

Incipit Tertia Pars SUMMULARUM In Libros Phisicorum.

CAP. I: Quod motus sit in quatuor generibus.

Determinatis quibusdam, scilicet duabus partibus de principiis, et partibus rerum generabilium et corruptibilium, et causis earum, videndum est de conditionibus, et proprietatibus et passionibus rerum naturalium. Prima autem passio, vel una de passionibus rerum naturalium assignatur motus; omne enim corpus naturale per se subsistens est mobile. Quamvis hoc probari non possit, tamen est notum per experientiam, propter quod contra negantem motum non habet Philosophus naturalis disputare, sicut nec aliquis habet disputare contra negantem sua principia per se nota, et probata per experientiam, quale est illud, sicut dictum est. Circa motum autem proceditur sic. Quia enim apud multos multae difficultates sunt, quid sit motus, et quid mutatio, apud quos tamen pro noto habetur, quae sunt species motus, ideo primo dividam motum, et mutationem in suas species. Secundo ostendam quid sit motus, et quid mutatio. Circa primum est sciendum, quod secundum Philosophum tertio huius tantum in quatuor praedicamentis est motus, scilicet in substantia, quantitate, qualitate, ubi, et accipit ibi motum large pro mutatione, et motu proprie dicto. Sciendum est autem, quod motus in substantia dividitur in generationem et corruptionem, tanquam duos motus, quorum unus est deperditivus, et alius acquisitivus. Per generationem enim acquiritur forma substantialis, per corruptionem amittitur. Et sic est de aliis motibus in aliis generibus quamvis careamus quandoque nominibus istorum motuum, unde in quantitate motus acquisitivus vocatur augmentatio, et motus deperditivus diminutio. Similiter est in qualitate, quia est motus, quo acquiritur qualitas, puta calor, vel frigus. Alius est motus, quo perditur, et ita est de motu ad ubi, quia ad ubi est^{MOTUS}, quo deperditur, et acquiritur locus. Sed pro istis motibus in qualitate, et ubi, non habemus nomina communia, quamvis quandoque nomina specialia habeamus, sicut in qualitate motus acquisitivus lucis potest nominari illuminatio, et motus deperditivus lucis potest vocari, obscuratio, vel tenebratio. Oportet autem scire, quod quandoque idem movetur motu acquisitivo, et deperditivo, nec aliter moveri potest, sicut non potest aliquid moveri localiter, nisi tunc unum locum acquirat per se, vel per suas partes, et alium amittat. Similiter non potest aliquid calefieri saltim successive, nisi deperdendo aliquam aliam qualitatem. Est tamen differentia, quia quandoque idem necessario movetur motu acquisitivo, et deperditivo, sicut in motu locali, et quandoque motus unus praecedit alium, sicut deperditio frigiditatis praecedit calefactionem, sicut inferius ostendetur. Similiter materia in motu ad formam substantialem quamvis quandoque forte possit acquirere

formam sine deperditione formae praecedentis, tamen frequenter ammissio alicuius formae praecedit, quandoque autem est acquisitio sine omni de perditione, sicut in augmentatione, et illuminatione, ita quod totaliter accidit, sine hoc, quod aliquid deperdatur.

CAP. II: Mutatio non est res distincta a quolibet successivo secundum rem.

Narrato quod in quatuor generibus est motus, videndum est profundius, quid est motus, et quomodo in quatuor generibus est motus. Oportet autem scire, quod sicut dictum est in principio, motus accipitur large, et stricte, large accipitur pro mutatione subita et motu continuo, et extenso, stricte autem accipitur secundum quod distinguitur contra mutationem subitam. Similiter motus non est sine movente, et agente, accipiendo large agens, similiter, nec sine moto, et passo. Propter quod non solum oportet considerare de mutatione, et motu, sed etiam de actione, et passionem, et incipiendum est a subita mutatione. De qua oportet scire, quod secundum principia Aristotelis non est aliqua res secundum se tota distincta ab omni re permanente, quae necessario destruat, quando aliquid mutabile quiescit sub forma, vel restat mutari ad formam, vel ad quodcunque. Deinde videndum est quid est. Quod autem non sit talis res, probo, quia si sic, sequeretur quod infinitae res totaliter distinctae, quandoque aliquid moveretur, essent destructae, et perditae, quia infinita instantia sunt in quolibet tempore, in quo aliquid movetur, et per consequens infinitae mutationes, si ergo mutationes essent tales res, sic infinitae res essent generatae, et corruptae. Praeterea si esset illa mutatio sic res distincta, quaero quomodo corrumpitur, aut ad inductionem sui contrarii, aut ad destructionem sui subiecti, aut ad subtractionem suae causae, non primo modo, quia nullum contrarium mutationi inducitur, nec secundo modo, quia subiectum suum manet, vel tertio modo, quia quaecunque causa sit illa, illa manet, vel manere potest, ↑ Et istud argumentum maiorem evidentiam habet de ultima mutatione, de qua dicunt, quod vere est actu, quævis ponant priores aliquid in potentia, quia respectu illius non potest dici quod aliqua praedictarum causarum inveniatur. Praeterea si sit talis res, quaero in quo Praedicamento ponitur: non in genere substantiae patet, quia tunc substantia corrumpetur quodcumque mobile cessaret mutari, nec in genere quantitatis, ut patet inductive discurrendo per omnes species quantitatis, nec qualitatis, vel relationis, patet discurrendo per omnes species qualitatis, vel relationis, nec ubi, nec habitus, nec actionis nec passionis, quia actio, et passio, non sunt tales, res, ut inferius ostendetur. Sed dicetur quod mutatio non est per se in Praedicamento aliquo, sed per reductionem tantum, quemadmodum punctus, et unitas sunt in genere quantitatis, non per se, sed per reductionem tanquam principia. Sed hoc non sufficit, quia nihil est in Praedicamento per reductionem, nisi sit pars alicuius per se existentis in illo Praedicamento sicut materia, et forma substantialis sunt per reductionem in Praedicamento substantiae

quia substantiae sunt partes: quae est per se in Praedicamento substantiae, sed mutatio nullius quantitatis est pars, etiam secundum sic opinantes, ergo non est per reductionem in Praedicamento quantitatis; neque verum est quod dicitur, est principium quantitatis, scilicet motus, et ideo est in ^{GENERE} per reductionem, quia ad hoc quod aliquod principium sit in genere eodem per reductionem cum principiato, oportet quod sit principium essenziale intrinsecum illi principiato. Item eadem facilitate diceretur, quod sol per reductionem est in eodem genere cum calore, quia est principium caloris. Propter quod patet, quod illud, quod dicitur de puncto, et unitate non valet, quia si punctus, et unitas essent tales res, sicut isti imaginantur, et falso, non essent per se in aliquo genere; ex quo non sunt partes existentium per se in genere. Similiter si mutatio esset per se principium quantitatis, et non est substantia, ergo est accidens, et tunc de eius subiecto quaero, aut est divisibile, aut indivisibile, non indivisibile, patet de se; quando enim corpus movetur localiter, manifestum est, quod nullum indivisibile est primum subiectum mutationis, quia aut esset materia, aut forma, aut compositum, quae omnia sunt divisibilia secundum Philosophum ergo subiectum eius est divisibile, et per consequens ista mutatio est divisibilis, et extensa ad extensionem sui subiecti, et per consequens longa, lata, et profunda, et ita vere erit quantitas, cum non sit substantia, nec qualitas secundum eos, tamen nec quantitas mutari videtur, quando mobile cessat moveri, et quod debeat perdere tantam quantitatem, nec videtur primo posse poni quod faciat unum per se cum quantitate manente, ergo erit posterior ea, et per consequens esset sibijective in ea; sed omnem longum, latum, et profundum posterius quantitate est qualitas sibijective existens in quantitate, ergo ista mutatio erit qualitas extensa. Multa alia possent dici ad probandum mutationem non esse talem rem, quae brevitatis causa omitto.

CAP. III: Mutatio quid sit.

Ex quo mutatio non est talis res totaliter distincta a re permanente, videndum est quid sit, et videtur mihi, tenendo principia Aristotelis quod magis est haec difficultas vocalis, quam realis. Si enim uteremur praecise isto vocabulo, mutare, et suis participiis et nominibus verbalibus, quae secundum omnes supponunt pro eisdem pro quibus sua participia, secundum omnes parva esset difficultas, et dico vestigiis Philosophi inhaerendo, quod non sunt nobis aliqua vocabula necessaria ad exprimendum omnia, quae pro rebus supponant, quando mutationem concipimus: propter quod vocabula talia, mutatio, mutatum esse, et si quae sint alia similia, quae faciunt difficultatem in istis rebus, non sunt necessaria, nec requiruntur ad exprimendum mentis conceptum; sed sufficiunt ista, mutabile, mutatum, mutandum, mutaturum, mutare, illa autem omnia sunt inventa, ut copiam verborum habeamus ad ornate exprimendum, quae mente concipimus, et non propter necessitatem, et ideo non inane, quia propter loqui ornate dicitur, ideo quamvis improprie talibus vocabulis utamur, non tamen frustra, et vane; sed bene enunciantur, tamen tales sermones sunt sane intelligendi, et ad videndum de veritate, et falsitate eorum resolvendi sunt in sermones proprios, pro quibus ponuntur improprie. Ad sciendum autem quid sit mutatio, primo videndum est de re, secundo de modo loquendi. Dico quantum ad rem, quod quando aliquid mutatur, ibi est illud, quod mutatur, scilicet aer vel ignis, et res quae acquiritur, vel deperditur, sicut quando aer illuminatur, praeter aerem est lux, quae nunc primo est in aere, et ante non erat. Et his positis omnibus aliis amotis, exceptis causis, sine quibus aer et lux esse non possunt, vere aer mutatur ad lucem, patet ergo quod praeter aerem, et lucem nunc existentem in aere non requirit mutatio aliam rem aliquam. Unde potest mutari sic sufficienter describi descriptione exprimente quid nominis, illud mutatur quod praexistens habet aliam formam, vel locum, quem prius non habebat, vel caret forma, et tali loco, quem prius habuit. Dico autem praexistens, quia si aliquid generetur sub aliqua forma, puta ignis sub calore: quamvis tunc ignis, quando primo est, habet formam, scilicet calorem, quem prius non habuit, tamen non mutatur stricte accepto vocabulo, quamvis possit mutari sumpto vocabulo large. Dico quod habet formam, vel locum, quia illud, quod mutatur, habet formam aliquam, quam prius non habuit, et quandoque alium locum secundum se, vel secundum suas partes. Dico etiam, vel quod caret forma; vel loco, propter illud, quod mutatur, quia quandoque solum amittit, sicut patet in tenebratione,

et similibus, quamvis hoc de loco non sit possibile. Est autem ista descriptio eadem realiter cum illa, in qua dicitur. Mutari est aliter se habere nunc quam prius: hoc est, idem realiter praedicatur de eis; non enim aliter aliquid se habet nunc quam prius, nisi quia habet formam, vel locum, quem prius non habuit, vel caret forma, vel loco, quem prius

habuit. Et hoc posito, quod aliquod mutabile sit in loco, in quo prius non fuit, sine hoc, quod aliquid aliud sibi adveniat, aliter se habet nunc quam prius. Similiter posito quod aliquod corpus informetur albedine, quam prius non habuit, vere mutatur quamvis nihil habeat, quod prius non habuit, praeter ipsam albedinem. Ex quo patet, quod ad hoc, quod aliquid mutetur sufficiunt res permanentes, ita tamen, quod una sit in alia, et prius non fuit, vel quod una non sit in alia, in qua prius fuit. Et ita ad hoc, quod aliquid mutetur, nullo modo requiritur aliqua res, quae statim debeat destrui, nulla enim res videtur, quod quando aliquid illuminatur subito a sole, vel visio subito a visibili, quod oporteat ponere nunc praeter lucem in aere, et praeter visionem in visu, aliam rem, quae debeat statim cessare. Et non minus inconvenienter ponitur, quod quando aer subito obscuratur, vel oculus subito desinit videre, quod tunc oporteat ponere aliam rem in aere, vel in oculo de novo in instanti subito cessatam in nihil. Sed solum ad hoc, quod aer obscuretur, sufficit, quod lux cesset esse in aere ad subtractionem suae causae absque positione alicuius rei subito destruendae. Ex quibus patet; quod quando aliquid mutatur ad formam, quando prius non habuit, non oportet, quod habeat duas formas unam permanentem et aliam transeuntem; sed sufficit, quod habeat unam formam, quam prius non habuit, et ideo mutatur. Similiter quando aliquid mutatur a forma aliqua, non oportet, quod habeat unam formam transeuntem, et careat aliqua permanente; sed sufficit, quod non habeat illam formam permanentem, quam prius

habuit. Ex quibus omnibus patet, quod nulla est necessitas ponendi tales res transeuntes praeter res permanentes, quae habeant durare per tempus; et ideo mutatio non est talis res subito transiens, et destructa, quae tantum duret per instans.

CAP. IV: Solvuntur obiectiones quae sunt contra terministas.

Viso quomodo aliquid mutatur acquirendo, et deperdendo aliquod permanens absque hoc quod aliquod subito pertransiens amittat, vel acquirat, videndum est de modo loquendi, quod ut melius, et planius pateat: aliquae obiectiones sunt faciendae contra praedicta, et solvenda, quibus solutis patere poterit quomodo poterunt salvari dicta contraria contra praedicta. Videtur enim, quod mutatio sit quaedam res distincta a rebus permanentibus. Primo quidem, quia communiter dicitur, quod mutatio est indivisibilis, et inextensa; sed quodlibet permanens in his inferioribus est divisibile, et extensum, ergo etc. Secundo, per mutationem acquiritur forma, sed non per rem permanentem, igitur etc. Tertio, mutatio est in instanti, et non in tempore, per hoc enim distinguitur a motu, sed res permanens non est tantum in instanti, sed etiam in tempore, ergo etc. Quarto, mutatio cessat, quando desinit res mutari, sed nulla res permanens tunc cessat ergo, etc. Quinto, mutatio mensuratur instanti, et non tempore, sed res permanens non mensuratur instanti, ergo etc. Sexto, in motu sunt infinitae res permanentes, ergo etc. Istis non obstantibus dicendum est, quod sicut prius dictum est mutatio secundum Philosophum non est talis res distincta a rebus permanentibus. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod quaedam sunt nomina, quae proprie supponunt pro aliquibus determinatis sine tropo, et figura grammaticali, vel vulgari, sicut homo, animal, albedo, agens, patiens et huiusmodi. Qaedam sunt nomina propter eloqui ornatum inventa, quae sine omni tropo, proprie non supponunt pro rebus quibuscunque; sed ponuntur loco plurium dictionum, et quandoque verborum, et adverbiorum, et huiusmodi, et talia sunt multa nomina ab adverbis, et verbis ficta, et ab aliis partibus orationis formata, cuiusmodi talia, actio, passio, motus, mutatio, et similia. Et quodcumque talia ponuntur in orationibus, resolvendae sunt orationes in alias, in quibus ponuntur dictiones proprie sine omni tropo, et figura, et per tales orationes sunt aliae intelligendae, et secundum eas iudicandum est de veritate impropriarum. Et secundum ista dicendum est ad primam instantiam superius positam. Unde quando dicitur mutatio est indivisibilis, et inextensa, dico, quod ista propositio secundum intellectum antiquorum est vera, quia per istam intelligitur ista, quando aliquid mutatur acquirendo, vel deperdendo aliquid, indivisibiliter acquirit, vel amittit illud, hoc est, non est verum dicere successive, illud quod mutatur, habet illud, et non habet illud et iterum post illud, quod mutatur, habet illud, et non habet illud; hoc enim includeret contradictionem, et ita non divisibiliter acquirit, vel deperdit illud, quod mutatur, et ideo in propositionibus hoc nomen, mu-

tatio, resolvendum est, et loco istius nominis, ponenda sunt alia vocabula, ^{et similiter, etiam quandoque loco alicuius alterius termini ponenda, sunt alia vocabula} vel aliud vocabulum. Sed forte diceres, hic est in forma syllogistica, nullum permanens in istis inferioribus est indivisibile, mutatio est indivisibilis, ergo mutatio non est permanens, et non est nihil, ergo aliquid, ergo distincta a rebus permanentibus. Dicendum est, quod saepe in forma syllogistica secundum vocem est fallacia aequivocationis vel amphibologiae, vel aliqua alia. Et ideo in tali casu non est absolute concedendus discursus vocalis, sed distingendae sunt propositiones, vel propositio, et quandoque in propositione in uno sensu accepta valet discursus, et in alio sensu non valet. Per hoc ad propositum dicendum est, quod ista propositio, mutatio est indivisibilis, est distinguenda penes amphibologiam unus enim sensus eius est, quod aliqua res, pro qua supponit hoc nomen mutatio, si formetur propositio est indivisibilis, et est iste sensus falsus, sicut dictum est. Alius sensus est iste, quando aliquid mutatur acquirendo, vel deperdendo aliquid, non acquirit vel deperdit ipsum divisibiliter, hoc est successive, vel aliquid in mutatione est prius, et posterius, sed simul, ita quod prius non habuit ipsum, vel caruit ipso, et tamen, non caret ipso nunc. Similiter ista propositio, mutatio non est permanens, est distinguenda penes amphibologiam, unus sensus est. Aliqua res, pro qua supponit hoc nomen, mutatio, si formetur propositio, non est res permanens, et hic sensus est falsus. Alius sensus est iste, quando aliquid mutatur ad aliquid non mutatur saepius, vel in tempore, vel in pluribus temporibus, sed semel tantum, et hic sensus est verus. Nunc patet manifeste, quod minore accepta in primo sensu est bonus discursus, sed tam minor, quam conclusio est falsa. Similiter accepta minore in secundo sensu, et conclusione, discursus est bonus, et tam maior, quam conclusio est vera, sed hoc in nullo repugnat dictis prius, ut patet manifeste. Unde ista propositio, mutatio non est permanens, habet unum sensum verum, sicut dictum est. Si autem minor sumatur in primo sensu, et conclusio in secundo, patet, quod non valet discursus. Ad secundum dicendum est, quod quando dicitur, per mutationem acquiritur forma, iste est sensus, quando aliquid mutatur acquirit formam, et ideo mutatio non est aliqua res distincta ab acquirente formam, et a forma acquisita, quasi media inter ea, per quam acquiratur forma, sed est sensus ille de quo dictum est. Ad tertium quando dicitur, quod mutatio est in instanti, dicendum est, quod sensus est iste, quando aliquid mutatur, in instanti mutatur, et non in tempore, hoc est non mutatur successive per prius, et posterius, sed simul, sicut quando dicitur, quod illuminatio aeris est in instanti, sensus est iste: Aer non illuminatur successive, ita quod primo habeat lumen, et acquirat lu-

et acquirat lumen
men,↑et postea habeat lumen, et per hoc distinguatur propositio. Ad
quartum dicendum, quod sensus talium propositionum, mutatio cessat, mu-
tatio non manet, mutatio destruitur, et huiusmodi est iste, mutabile ce-
ssat mutari, mutabile non mutatur, mutabile desinit mutari, et sic de
consimilibus consimiliter est dicendum. Ista autem propositio, mutabile
cessat mutari, non verificatur per cessationem alicuius rei in esse rea-
li; sed ex hoc ipso quod mutabile rem aliam habet, quam prius non habuit:
unde aere illuminato, et lumine conservato in aere, nulla re deficiente,
vel corrupta, ex hoc ipso quod aer retinet praecise omnes res, quas prius
habuit:↑
ET NULLA DE NOVO ACQUIRIT, AER CESSAT MUTARI
et ideo mutatio non est talis res, quia frustra poneretur. Per
idem ad quintum est dicendum, quod sensus istius propositionis, mutatio
mensuratur in instanti, est iste, mobile non successive mutatur ad illud,
quod acquirit; sed in instanti, hoc est, non successive. Ad ultimum di-
co; quod sensus istius propositionis, in quolibet motu sunt infinitae
mutationes, est iste: quando aliquid mutatur, acquirit infinita, vel de-
perdit: quia sunt infinitae res permanentes partiales tantum, et facien-
tes unum finitum sicut inferius ostendetur. Ex praedictis patet, quomo-
do dicta contraria in alia materia habent intelligi, et per consequens
quomodo est loquendum. Sed forte quaeres. Aut mutatio est aliquid, aut
nihil; Si nihil, non pertinet ad aliquam scientiam; Si est aliquid, aut
permanens, quod non videtur consonum dictis Philosophorum, vel est aliud
a re permanente, et hoc est intentum. Dicendum: ut plures, et maxi-
me sapientes, et hoc praecipue, quando plures recipiunt modum loquendi
a sapientibus, et ideo loquendo, ut sapientes loquebantur, et isto sen-
su, quem sapientes habebant, dico quod mutatio est aliquid: quia per is-
tam propositionem intelligebant istam, quando aliquid mutabile mutatur,
et acquirit, vel deperdit aliquid, est aliquid. Et quando dicitur quod
non est res permanens, dico secundum eosdem, quod ista est vera: quia
est sensus, quando mutabile mutatur, non mutatur ad aliquid determina-
tum in diversis temporibus; sed simul, et semel tantum. Et quando infero,
ergo est alia res a rebus permanentibus, non valet consequentia: quia
illud consequens non plus sequitur ex illa propositione, quam ex propria
exprimente sensum istius. Si autem aliter intelligas istam propositio-
nem, mutatio est aliquid, videlicet quod mutatio supponeret pro aliquo
determinato, ad modum quo in ista propositione, album est aliquid, su-
biectum supponit pro subiecto albedinis, et in ista, homo est animal,
ly homo, supponit pro illa re, vel pro illa, quae est homo, tunc opor-
tet quod supponat pro aliqua re permanente, secundum quod aliqui dicunt,
et concedunt, quod mutatum est mutatio, et per consequens mutatio suppo-

nit pro re mutata. Si autem dicas, quod non supponat pro re permanente, licet praedicto modo denotatur pro aliqua re permanente, supponere, quem intellectum habent aliqui, dico quod mutatio non est aliquid: quia nulla talis res est, et ita in generali dicta de mutatione sint. Quid autem sit sentiendum de aliis speciebus motus, in sequentibus erit manifestum, etc.

CAP/ V: Quod motus non sit res realiter distincta a re permanente.

Actum est supra de mutatione, nunc restat aliqua compendiose de motu pertractare. Primo autem dicendum est quid est motus in generali. Secundo de primis speciebus in speciali. Tertio de motum contrarietate. Circa primum deffinit Aristoteles motum secundum expositores tertii Phisicorum duplici deffinitione, quarum unam dicunt esse formalem, et aliam materialem, quae tamen non differunt nisi vocaliter. Est autem ista deffinitio motus; Motus est actus entis in potentia, secundum quod in potentia. Circa cuius expositionem primo videndum est de re. Secundo de modo loquendi. Quantum ad primum dico proportionabiliter, sicut superius dixi de mutatione, scilicet, quod motus non est aliqua res secundum se totam distincta a rebus permanentibus. Quod ostendo sic. Si motus est res distincta a rebus permanentibus, est res divisibilis, aut indivisibilis, non indivisibilis secundum eos, ergo divisibilis, ergo composita ex partibus. Aut ergo ex partibus simul existentibus, et tunc motus est vere longus, latus, et profundus, quod non concedunt. Vel ex partibus non simul existentibus, sicut ipsi concedunt, quod non potest dici: quia illud, quod non est; non potest esse pars alicuius entis. Null enim ens componitur ex non entibus, ergo motus non potest dici aliquid ens aliud a permanentibus propter talia non entia. Praeterea una pars motus praecedens non repugnat alteri parti sequenti. Quare ergo necesse est, quod sequente adveniente, prior corrumpatur? cum non possit corrumpi, nec per ablationem suae causae, nec per corruptionem sui subiecti, nec per inductionem sui contrarii. Praeterea si motus sit alia res, aut est respectiva, aut absoluta secundum ponentes relationes distinguere a rebus absolutis, non potest dici, quod sit aliqua res absoluta: quia tunc, vel esset substantia, vel quantitas, non substantia, manifestum est nec quantitas: quia tunc quodcumque aliquid moveretur, acquireret novam quantitatem, et perderet antiquam, quod videtur absurdum. Neque est qualitas multo magis, neque est res relativa: quia si sic, talis relatio habet fundamentum, et terminum, et per consequens cum fundamentum, et terminus possint durare per tempus sine omni destructione illorum, vel alterius, posset talis relatio permanere per tempus ^{et per consequens} post. ~~patet~~ ^{→ vere erit res permanens potens durare per tempus} patet hoc inductive, nam si corpus moveatur localiter, et motus localis sit motus respectivus, cum motus localis sit in moto, oportet, quod ille respectus sit in moto, tunc quaero de termino, ~~quodammodo~~ aut terminus eius est forma, vel locus receptus ~~in eodem moto~~ in eodem moto, quod non videtur, et hoc tamen posito, ille respectus

poterit conservari nulla facta mutatione in forma, nec in moto, quod est impossibile; Aut terminus est agens, sive movens, et adhuc poterit conservari propter idem. Si dicas, quod ille respectus habet pro termino non esse praecedens, vel futurum aliquod contra secundum sic opinantes, respectus non entis non potest esse relatio realis, ergo motus non poterit aliquod reale.

Cap. VI: Motus quid sit ostendetur.

Ostenso quod motus non est alia res a rebus permanentibus, videndum est, quid est motus. Ad cuius evidentiam videndum est, quando aliquid movetur. Secundo quid est moveri quantum ad diffinitionem exprimentem quid nominis. Et dico, quod ad hoc quod aliquid moveatur sufficit, quod mobile continue sine interruptione temporis, et quiete continue partibiliter acquirat aliquid successive unum post aliud, vel continue, et successive, seu partibiliter amittat aliquid, sicut ad hoc quod aliquid dealbetur, sufficit quod continue acquirat partes albedinis, et ad hoc quod moveatur localiter, sufficit quod continue, sine quiete acquirat unum locum post alium, et ita quod sine quiete sit in diversis locis successive. Et si dicas quid est quiescere. Dico quod quiescere est permanere sub aliquo, vel in alio, quod potest de novo acquiri, vel amitti per tempus, vel magis ad rem sit cum verificatione contradictoriorum, non simul, sed successive. Unde sciendum est, quod numquam est successio, nisi propter hoc, quod ex parte rei oritur, quod contradictoria, si formentur, verificantur unum post aliud. Tunc autem dicitur aliquid continue moveri, quando in quolibet instanti verum est dicere quod hoc mobile est in loco, in quo prius non fuit, vel quod aliquid habet, quod prius non habuit, vel quod non habet illud quod prius habuit immediate. Hoc igitur posito, omni alio circumscripto, illud vere movetur localiter, et tamen nulla res est hic, nisi permanens, quia et mobile est permanens; et quodlibet per mobilem acquisitum est permanens; quia tamen mobile prius est in uno loco, et postea in alio, et postea adhuc in alio, et sic continue quousque perveniat ad locum in quo manet; ideo continue movetur, et tamen nulla res est hic, nisi permanens; sed quia illae res permanentes non sunt simul; sed una post aliam acquiritur: ideo vere movetur. Consimiliter est de calefaciente, quia quando aliquid calefit ex hoc ipso quod calefactibile non accipit totum calorem simul; sed partem post partem, ita quod in quolibet instanti est verum dicere quod illud calefactibile aliquam partem habet caloris, quam prius non habuit, ex hoc ipso nulla alia re facta in ipso, calefactibile ^{vere} calefit, et movetur. Ex quo patet quod ad hoc, quod aliquid moveatur non requiritur alia res, praeter res permanentes, et per consequens motus non est alia res a rebus permanentibus. Istam autem sententiam exprimit Philosophus, quando diffinit motus, dicens 'motus est actus entis in potentia, secundum quod in potentia', hoc est quando aliquid movetur actu aliquid habet, et est in potentia ad aliud sine quiete media in loco acquirendo, sicut quando mobile est actu in loco acquisito, et est in potentia ad alium locum, quem habebit sine quiete media, tunc vere

localiter movetur. Et ista diffinitio importat idem cum secunda, quae dicit. Motus est actus mobilis inquantum mobile est; hoc est, quando aliquid movetur, mobile habet actu aliquid, et est mobile, hoc est: est in potentia ad habendum aliquid immediate, similiter istis concordat diffinitio Commentatoris, motus est acquisitio partis post partem perfectionis ad quam vadit, hoc est quando aliquid movetur, acquirit unam partem post aliam, quousque venit ad aliam postquam aliam acquirit. Et est notandum, quod ista diffinitio ultima non competit nisi motui acquisitivo, illa autem Aristoteles competit et motui acquisitivo, et deperditivo, ut iste sit sensus, motus est actus etc. Inquantum est in potentia, vel acquirendo illud quod ^{NON HABET, VEL DEPERDENDO ILLUD QUOD HABET, UNDE DUM ALIQUID MOVI} est actu sub aliquo, et in potentia ad aliud: quod immediate ^{ADQUIRET: VEL EST IN POTENTIA, UT ALIQUID PERDAT IMMEDIATE,} hoc est, ut in qualibet parte temporis posterioris sit verum dicere; hoc mobile non habet illud, quod prius habuit, quamvis habeat partem ipsius, hoc autem est verum de motu successi

CAP.VII: Solvuntur instantia contra opinionem Occham.

Propter autem modum loquendi multae sunt difficultates, quae mihi videntur secundum principia Aristotelis de motu magis vocales, quam reales. Si enim uteremur praecise istis vocabulis movens, motivum, mobile, moveri, et huiusmodi, et non talibus, motus, motio, et consimilibus, quae secundum modum loquendi, et opinionem multorum pro rebus permanentibus non videntur supponere, multae difficultates, et dubitationes essent exclusae. Nunc autem propter talia videtur, quod motus sit alia res secundum se tota distincta a rebus permanentibus. Videtur enim quod motus sit quidam fluxus; ^{SED RES PERMANENS NON EST FLUXUS; SED PER SE STANS, ERGO} sed res permanens non; sed tota simul. Tertio, motus est velox, vel tardus; sed res permanens non. Quarto, res permanens potest esse sine motu, sed non sine re permanente. Quinto, motus est quantitas alia a quantitate rei permanentis: quia non habet quantitatem permanentem, sed tantum succesivam. Istis tamen non obstantibus, dicendum est, quod non differt motus a re mota secundum intentionem Aristotelis. Est autem sciendum, sicut dictum est de mutatione, talia vocabula, motus, mutatio, et consimilia magis inventa sunt propter venustatem eloquii, quam propter necessitatem: quia sine illis, pro quibus communiter utimur, per alia possemus omnes conceptus nostros sufficienter exprimere. Et ideo propositiones, in quibus ponitur aliquod tale vocabulum, motus, mutatio, successivum, successio, et huiusmodi, resolvendae sunt in propositiones, in quibus ponuntur talia vocabula, movetur, ^{SUCCEDIT} motum, succedens, et huiusmodi, et secundum eas est de propositionibus propositis videndum. Patet ergo per hoc ad argumenta. Ad primum, quando dicitur quod motus est quidam fluxus, dico quod illa habet duplicem intellectum, unum secundum quod motus sit una res distincta ab omni re permanente, quae continue fluat a non esse ad esse, vel e converso, ita quod semper una pars continue corrumpatur, et alia continue in rerum natura succedat. Et iste est modus famosus intelligendi motum esse fluxum, de quo dicitur a Commentatore quod est famosior, non verus, et quod est unus alius verus, et istum intellectum puto esse ad mentem Philosophi, et Commentatoris. Alio modo potest intelligi propositio ista, scilicet quando aliquid movetur, continue fluit hoc est, continue aliquid acquirit, vel deperdit, sicut quando aliquid movetur localiter, continue fluit de uno loco ad alium, non propter aliquam rem, praeter mobile et locum, quae acquirit; sed quia semper est in loco alio, et alio, nulla alia re adveniente sibi, quamvis frequenter accidat, quod sibi aliquae qualitates accidant, seu adveniant. Similiter etiam potest dici, quamvis non proprie: quod quando calor in aliquo continue augetur, quod illud calidum continue fluat; acquirendo continue novum gradum ca-

loris, sicut dicimus, quod tantum fluit de uno gradu ad alium, non quidem priorem perdendo; sed alium acquirendo, et sic tales propositiones in quibus ponuntur talia vocabula, fluxus, transitus, et huiusmodi resolvendae sunt in propositiones, in quibus ponuntur talia vocabula, fluit, transit, currit: et huiusmodi, iuxta eas videndum est quid sit dicendum de aliis. Ad secundum dico quod sensus istius propositionis, motus est successivus: est, quando aliquid movetur, non acquirit, vel deperdit simul; sed successive. Et ideo non est imaginandum quod motus ^{si}, quaedam res successiva totaliter distincta a re permanente; sed quando aliquid movetur, et non acquirit totum simul, sicut motus localis dicitur successivus: quia mobile non est simul in omnibus illis locis; sed prius est in uno loco, quam in alio. Et si dicas quid est illud prius; dico quod adverbium temporis, vel ordinis, nec potest aliter describi vocabulum. Sed forte quaeretur, quid est ista prioritas, dico quod ista prioritas est vocabulum fictum ad hoc adverbium, prius, magis propter ornatum loquendi inventum, quam propter necessitatem, ideo resolvendum est in suum adverbium, ex quo formatur, et est proprie exponendum, quia proprie non habet quid nominis, sed significat unum esse ante aliud in aliquo, vel sub aliquo. Et nec est aliter respondendum ad tales quaestiones, quam ad tales, homo non est asinus, vel nemo est chimera, illud non, quid erit? quia non est respondendum, nisi quod hoc est adverbium, scilicet non, et hoc est nomen secundum, nemo, nec est imaginandum, quod ly non, vel ly nemo significet aliam rem distinctam ab aliis rebus significatis per alia nomina positiva. Sed non est adverbium negandi cuius significatio isto modo quo significat magis ex usu loquendi, auditu acquiritur, quam doctrina, sic est de aliis ^{adverbis}, quae significant idem cum suis verbis, cum convenienter adiunguntur, nec alias res significant; Unde quando dicitur, iste sapienter regit subditos suos, hoc adverbium sapienter non significat aliam rem, nisi significata per alia vocabula. Et ideo hoc est principium multorum errorum in philosophia, quod semper distincto vocabulo correspondeat distinctum significatum, ita quod tanta sit distinctio inter significata, quanta est nominum, vel vocabulorum significatum, etiam quando illa nomina, vel vocabula non sunt sinonima, sicut si aliquis crederet, quod alia res significatur per casum rectum, quam per obliquum, et per numerum singularem, quam per pluralem, et per conjunctiones, et praepositiones, et adverbia, quae omnia sunt absurda, et falsa. Oportet autem scire, quod sicut sub bono intellectu conceditur, quod motus est successivus, sic sub bono intellectu concedendum

est, quod motus non est res permanens: quia per istam propositionem datur intelligi ista, quod quando aliquid movetur, non acquirit, vel perdit totum simul; sed successive, scilicet unum post aliud. Ad tertium dico, quod per istam, motus est velox, vel tardus: datur intelligi ista, quando aliquid movetur tarde, vel velociter movetur: hoc est, in parvo tempore acquirit multum, vel parvum: talis autem intellectus non habetur ab antiquis de ista propositione res permanens potest esse sine motu: ^{EST VELOX, VEL TARDA. AD QUINTUM DICO QUOD RES PERMANENS} quia potest non moveri, unde sicut ista conceditur, Sortes potest existere sine albedine, et cum hoc stat, quod Sortes vere est albus, ita istae stant simul, res permanens potest esse sine motu, et tamen motus non est alia res a re permanente. Sed contra, quando aliquid potest separari ab aliquo, distinguitur ab illo; sed permanens potest esse sine motu, ergo etc. Dico quod in tali modo arguendi est fallacia figurae dictionis, sicut alibi visum est: quia commutatur hoc aliquid in quale quid, sicut quando arguitur, quodcumque aliquid potest existere sine reliquo, illa distinguuntur; sed Sortes potest existere sine musico, ergo musicum distinguitur a Sorte. Ad quintum dico, quod hoc nomen motus non est per se in genere, eo quod significat diversas res diversorum generum, tamen omnis res significata per motum, scilicet per hoc nomen, motus, est per se in genere. Ad sextum dico, quod motus non habet quantitatem aliquam distinctam secundum se totam a quantitate rei permanentis, aliquid tamen intelligitur per hoc nomen, quantum, magnum, parvum, et huiusmodi, quando verificatur de motu, sic dicendo, motus est magnus, parvus etc. Et quando dicitur de aliis, sicut ex praecedentibus, et sequentibus apparebit. Ex praedictis patet, quod motus est quaedam successio: hoc est, quando aliquid movetur prius acquirit vel deperdit unum quam aliud. Item patet quomodo motus habet prius, et posterius, hoc est, quando aliquid movetur prius acquirit unam partem, et posterius aliam. Patet etiam quomodo concludi potest, quod motus habet partes, quia scilicet, quando aliquid movetur, prius acquirit unam partem, posterius vero aliam, vel deperdit. Nec aliud intellexerunt antiqui dicentes motum componi ex partibus, vel habere partes. Similiter, quando dicunt quod nulla pars motus est; sed tantum mutatum esse, non intendunt plures, nisi quando aliquid movetur non acquirit de novo illud, quod prius acquisitum est: sed tantum illud quod modo habetur, quod prius non habebatur, nec etiam habet illud, quod habebat, sed quod hoc modo primo habet illud, quod primo acquirit. Sed quando dicitur quod motus habet terminum a quo, et terminum ad quem, non est imaginandum, quod ille motus sit aliqua res totali-

ter distincta a permanentibus, cuius termini sint aliae duae res: sed sic est intelligendum, quod quando aliquid movetur, aliquid perdit, vel acquirit. Et sicut dictum est de talibus propositionibus consimiliter est dicendum de aliis. Propter quod tales propositiones auctorum intelligendae sunt ad mentem ipsorum, et non sicut sonant verba: quia saepe verba aliud sonant, et aliud significant.

CAP. VIII: Generatio quid sit explanatur.

Dicto de motu in generali, dicendum est de primis speciebus motus. Est autem sciendum, quod sicut dictum est supra primae species motus accipiuntur secundum praedicamenta, ad quae dicitur motus esse, quae ponuntur esse quatuor, scilicet substantia, quantitas, qualitas, et ubi, quod non est intelligendum, quod motus ^{sic} existens praecise ad illas res; quae importantur per ^{ISTA QUATUOR} praedicamenta, sic quod non ad res quae importantur per alia praedicamenta; sed ideo dicitur ad ista quatuor praedicamenta tantum esse motus, quia nunquam contingit praedicabilia istorum praedicamentorum de aliquo verificari, nisi illud moveatur; large accipiendo motum. Non sic de praedicabilibus aliorum praedicamentorum, quamvis ad res importatas per illa praedicamenta alia, vere sit motus. Unde ad rem importatam per hoc nomen simile; vere est motus, et tamen contingit aliquid de novo esse simile; quamvis non moveatur, ^{ET IDEO DICITUR, QUOD AD SIMILITUDINEM NON EST MOTUS, HOC EST, ALIQUID POTEST ESSE VERE SIMILE, →} et hoc sive mutari accipiat large, sive stricte. Non sic autem est de aliis. Non enim aliquid de novo est substantia, nisi moveatur, ^{→ QUAMVIS NON MOVEATUR} large accipiendo ly moveri. Unde prima species motus large sumpti potest poni in genere substantiae, ^{cuius} non habemus nomen impositum, potest tamen vocari transmutatio substantialis, cuius sunt duae species, generatio, scilicet, et corruptio; quamvis etiam ista nomina generatio, et corruptio, transmutabilibus aliis applicentur: saepe ^{TAMEN} utendum est istis, secundum quod sunt propria transmutationi naturali. Est autem generatio quando in materia inducitur de novo forma substantialis. Et est corruptio, quando forma substantialis desinit esse in materia. De ista tamen generatione, et corruptione tractatum est prius ubi tractatur de principiis rerum generabilium, et corruptibilium. Sunt autem hic aliqua brevia pertractanda, sive advertenda. Unde sciendum est, quod generatio non est motus successivus, sed tantum mutatio subita. Cuius ratio est, quia quamvis una pars materiae, ~~aliam partem materiae, aliam partem formae, et sic potest esse successio; tamen eadem pars materiae non potest successive recipere partem formae post aliam partem formae, quod tamen requiritur ad motum succesivum: quia ad hoc quod aliquid moveatur, requiritur, quod quod moveatur, acquirat unum post aliud, vel perdat unum post aliud. Cum ergo tota materia eadem eandem formam, quam recipit simul recipiat, ideo pars illa materiae in recipiendo formam non moveatur successive, ideo generatio non est motus. Et tamen rationes Philosophi non probant de mutatione substantiae tantum, sed universaliter de omni generatione, et corruptione: quia nulla generatio sive sit substantiae, sive accidentis, est motus, nec aliqua corruptio est motus. Est autem~~ prius possit recipere partem formae, et alia pars materiae, aliam partem formae; et sic potest esse successio; tamen eadem pars materiae non potest successive recipere partem formae post aliam partem formae, quod tamen requiritur ad motum succesivum: quia ad hoc quod aliquid moveatur, requiritur, quod quod moveatur, acquirat unum post aliud, vel perdat unum post aliud. Cum ergo tota materia eadem eandem formam, quam recipit simul recipiat, ideo pars illa materiae in recipiendo formam non moveatur successive, ideo generatio non est motus. Et tamen rationes Philosophi non probant de mutatione substantiae tantum, sed universaliter de omni generatione, et corruptione: quia nulla generatio sive sit substantiae, sive accidentis, est motus, nec aliqua corruptio est motus. Est autem

prima ratio Philosophi ista. Quod non est, non movetur sed quod generatur non est, ergo quod generatur, non movetur, et per consequens generatio non est motus. Ad cuius evidentiam sciendum est quod Philosophus distinguit tres modos mutationis: quia omne quod mutatur, aut mutatur, a subiecto in subiectum; aut a non subiecto in subiectum, aut a subiecto in non subiectum. Mutatio quae est a non subiecto in subiectum, vocatur generatio, quae est mutatio secundum contradictionem, non quidem quod contradictoria convenient in aliquo, quod sit mutatio talis, sed quia primo verum est dicere de tali mutatione quod non est, et postea est, et contradictoria de isto verificantur successive. Ex quo patet quod secundum Philosophum mutatio accipitur dupliciter, uno modo pro transmutatione alicuius quod recipit, vel amittit aliquid, quod prius habebat vel quo carebat. Et sic totum, quod generatur, non mutatur, quamvis generetur. Alio modo accipitur mutatio pro productione, vel destructione, et sic quod generatur, mutatur a non subiecto in subiectum, hoc est primo non est, et postea est. Ex quibus patet, quod quando Philosophus dicit, quod illud, quod generatur, non est, non intendit quod illud tunc non est, quando materia, vel subiectum recipit formam, sed intendit, quod ante quam generatio sit completa; ita quod nihil expectatur, quia futurum recipiendum, non est. Ex quo patet, quod illud, quod generatur, non movetur: quia illud, quod movetur, quando expectatur, aliquod futurum est; sed illud quod generatur illo tempore, vel illo instanti quo expectatur aliquod futurum, non est, ergo illud, quod generatur, non movetur, et per consequens generatio non est motus. Unde ratio ista sic potest declarari, si illud, quod generatur, movetur, aut movetur, quando complete generatur: ita quod nihil restat futurum, et hoc esse non potest, quia quod movetur expectatur ad recipiendum, vel ad admittendum. Aut igitur quod generatur movetur ante generationem completam, et dum aliquid est futurum, et hoc non potest dari, quia tunc illud, quod generatur, non est; sed quod movetur, est, ergo quod generatur; non movetur; et ita generatio non est motus. Per idem probat Aristoteles quod generatio non est quies: quia quod generatur non est; sed quod non est, non quiescit, ergo quod generatur non quiescit, quod verum est antequam generatio sit completa: quia tunc non est illud, quod generatur. Alia ratio Philosophi est ista, quod movetur, est in loco; sed quod generatur, non est in loco, ergo quod generatur, non movetur. Et est exponenda sicut praecedens. Ex quibus concludit, quod corruptio non est motus: quia ex quo generatio non est motus, et motui contrariatur motus, vel quies, sequitur quod corruptio, quae contrariatur generationi, non est motus.

Est autem, advertendum quod, quamvis, quando generatur accidens secundum quod est motus, tunc subiectum illius accidentis movetur; tamen illud quod generatur, non movetur, sed subiectum illius, quod generatur movetur vere. Unde quando calor augmentatur in ligno, quamvis lignum vere moveatur; tamen calor, qui generatur, sive aggregatum ex ligno, et calore non movetur. Et ita quod generatur, non movetur, et per consequens generatio non est motus. Et ideo quando Philosophus dicit istam generatio non est motus, intelligit istam, quod generatur, non movetur. Ex quo patet, quod illud subiectum quod generatur in tempore generatur: quia una pars generatur continue ante aliam partem, et tamen, quod generatur non movetur: quia non est ante quam generatio ipsius sit completa, quamvis generatio alterius posset sequi; sed quando forma substantialis fit in materia, nec illud, quod generatur, movetur, propter rationes Philosophi superius positas, nec ipsum subiectum recipiens formam movetur propter rationem Philosophi in principio positam, et ita nulla forma substantialis fit in eadem parte materiae in tempore, sed in instanti. Ex praedictis patet, quod generatio, et corruptio sunt motus large accipiendo motum, sed non sunt motus stricte accipiendo hoc vocabulum, motus.

CAP. IX: Motus localis quibus nominibus appelletur et quotuplex sit.

Dictum est de motu in genere substantiae sumendo large vocabulum, nunc tractandum est de alia specie motus, scilicet de motu locali. De quo videndum est, quibus nominibus dicitur motus localis, et quid acquiritur per motum localem, et quibus convenit motus localis. Dicitur autem motus localis in motum rectum, circularem, et mixtum. Motus rectus est quando mobile secundum lineam rectam movetur sursum, vel deorsum, et secundum alias differentias loci respectu corporis caelestis. Quando autem sic movetur totum mutat locum, ita quod totum, est in alio, et alio loco, tam in fine motus, quam in principio, vel in medio. Motus autem circularis est quando mobile semper manet in eodem loco secundum totum, quamvis partes suae mutant locum, et tale motum non posset esse nisi mobile sphericum, vel ovale. Quia si aliquis angulus esset in mobili, tunc totum mobile, quando moveretur, vel mutaretur, mutaret locum: ita quod totum esset successive in diversis locis totalibus, quamvis aliqua pars loci, sive proprie dicti, sive improprie, dicti non varietur. Motus autem mixtus est quando, nec est, rectus, nec circularis, hoc est quando mobile non movetur secundum lineam rectam, nec semper manet in eodem loco; sed tortuose movetur, ut quando angulare aliquod, vel volvitur, vel vertitur. Est autem inter istos motus differentia, quia motus rectus, vel mixtus potest competere, corpori cuiuscumque figurae. Quia tam corpus angulare, quam triangulare potest moveri motu recto, et motu mixto. Sed motus circularis proprie loquendo, non potest competere nisi corpori sphaerico, sicut dictum est. Aliter stricte utitur Philosophus istis vocabulis: motus rectus, circularis, et mixtus, in libro de Caelo et Mundo, quod non obstat praedictis, cum vocabula valde sumantur aequivoce. Unde, et ista potest esse secunda divisio motus localis, quia motus localis, quidam est simplex, quidam compositus. Simplex dividitur in motum rectum, qui est a medio, et ad medium, et motum circularem, qui est circa medium. Motus autem compositus, sive mixtus est alicuius compositi ex virtute alicuius elementi praedominantis. De istis membris, et de inceptis patebit inferius. Tertia distinctio, motus localis potest esse: quia motus localis quidam est naturalis, quidam violentus, et potest addi tertium membrum, quod quidam est mixtus ex istis. Motus naturalis est, quod est a principio intrinseco; non tamen passivo; sed activo, sicut motus gravis deorsum, et motus levis sursum, de quibus patebit inferius. Motus violentus est, quod est contra inclinationem moti, sicut quando grave movetur sursum, et leve deorsum. Motus vero mixtus potest dici, qui est a principio intrinseco, et extrinseco, sicut lignum parvum si alligetur

saxo, et moveatur deorsum, tunc movetur secundum inclinationem ligni, et etiam a saxo, et ideo velocius movetur, quam si moveretur sibi dimissum. Nec dicitur iste motus mixtus, vel compositus propter concursum duorum motuum; sed illud vocabulum mixtum additum motui ponitur loco illius orationis, lignum movetur ab intrinseco, et extrinseco, et tales modi loquendi sunt praesciendi volentibus addiscere aliquam scientiam, alioquin nescientes sanum intellectum talium modorum loquendi in difficultates, et errores varios prolabuntur. Per hunc modum potest dici, quod motus progressivus animalis est motus mixtus, non quia est ab intrinseco, et extrinseco; sed quia est ab aliquo, quod non est de essentia moti; sed saltem partialiter, quod est contra suam inclinationem. Nam corpus animalis distinguitur ab anima, quae non est de essentia illius corporis, quamvis forma eius, et moveat illud, quod est altera pars totius animalis contra inclinationem ipsius. Nec oportet ponere aliquem motum localem, qui nec sit naturalis, nec violentus, nec mixtus: quia omnis motus localis, quo aliquid potest moveri, vel est secundum inclinationem moti, vel contra inclinationem eius. Motus autem violentus dividitur in septimo huius in impulsionem, tractionem, vectionem, vertiginem. Pulsio est communis impulsioni, et expulsionem. Impulsio est quando pellens coniungitur mobili, quamdiu ipsum mobile movetur, ita quod cessante movente, quiescit motum. Expulsio est quando pellens non coniungitur mobili continue dum movetur, sicut est in proiiciente lapidum a se. Tractionis est quando movens movet aliud ad se, vel ad alterum trahit. Vectio est quando aliquid adhaerens alteri movetur ad motum ipsius. Vertigo est quando aliquod vertitur, et est ibi pulsus, et tractus. Est autem notandum quod pulsio, et tractio non sunt motus violenti, scilicet contra inclinationem omnino moti; sed etiam sunt motus mixti: quia in pulsu et tractu possibile est, quod pulsum, et tractum moveantur secundum inclinationem, et violenter. Tunc enim tractum movetur velocius, quam si non esset extrinsecum trahens, vel pellens. Sicut, si aliquis existens sursum proiiceret lapidem deorsum, iste lapis velocius movetur, quam si dimitteretur sibi ipsi; similiter, et si traheretur. Et pro tanto dicit Philosophus quod etiam tunc violenter movetur. Sed magis large accipitur hoc vocabulum, violentus, in septimo huius quam in primo Ethicae ubi dicitur quod violentum est, cuius principium est ab extra non conferente vim passo, in tali enim motu confert vim; tam passum, quam exterius trahens vel pellens. Alia divisio potest poni quod quidam est motus naturalis localis, et quidam progressivus animalis, et de isto dicetur inferius.

CAP. X: Quid per motum localem acquiratur in eo, quod movetur.

Visis divisionibus motus localis, videndum est quid acquiratur per motum localem. Et primo dicendum est de illis, quae moventur in aliquo continente, sicut sunt omnia, quae moventur in motu recto, qualia sunt omnia, quae moventur infra sphaeram activorum, et passivorum, et etiam omnia, quae moventur citra sphaeram ultimam alias continentem. De quibus dico quod talia mota localiter non acquirunt aliquam rem sibi inhaerentem, quomodo forma substantialis est in materia, et calor in igne; sed tantum acquirunt locum ambientem; sed ista, quae moventur motu recto, acquirunt aliquem locum totalem. Corpora autem sphaerica, si moventur circulariter, acquirunt alium locum partium, quamvis locus totalis sit unus, et idem. Praeterea contra opinionem Philosophus est, quod quando aliquid movetur, quod aliqua res sibi inhaereat, et per hoc aliquid acquiratur sibi: non enim quando aliquid movetur localiter ad aliud, aliquid sit in moto, sed motum sit in aliquo puta in loco, ubi prius non erat. Et si dicas, si motum nihil habeat, quod prius non habebat, ergo non movetur. Dico quod habet aliquid, quod prius non habebat, non tamen illud habet sicut rem inhaerentem sibi subjective; sed sicut locum. Et si dicatur ulterius, quod contradictoria non verificantur de aliquo successive, nisi propter aliquam destructionem alicuius, vel productionem, ergo si nihil novum acquiritur nec aliquid destruitur, non movetur. Praeterea si omnes res nunc sunt, quae prius erant, et non aliae non est maior ratio, quod hoc sit in hoc loco nunc, quam prius. Dico ad primum, quod contradictoria possunt successive verificari sine omni destructione, et productione cuiuscunque rei, per hoc solum, quod mobile mutat locum, et vadit de uno loco ad alium locum. Unde eo ipso, quod corpus sine omni alia re est in hoc loco, et prius non erat in hoc loco, possunt verificari contradictoria. Et si quaeras, quid requiritur ad hoc, quod corpus sit in hoc loco, dico quod requiritur ad hoc, quod corpus sit ^{ALIQUOD MEDIUM INTER HOC CORPUS, ET HUNC} et quod ille locus sit, et quod non sit ^{locum, quod sit} quandoque per unam vim moventem, et quandoque per aliam. Ex hoc patet ad secundum, quod quamvis omnis res sit quae prius, et non aliae: tamen nunc est in hoc loco, quia movens movet ipsum ad hunc locum, et prius non, sic ergo dico quod per motum localem acquiritur solus locus, et non aliquod aliud, propter quod, et motus localis dicitur. Sed contra dicens, terminus ad quem est motus ponitur in Praedicamento ubi, ergo non acquiritur praecise locus, cum sit in Praedicamento quantitatis. Dico, quod eo ipso quod est in genere ubi, non acquiritur per ipsum, nisi locus, quia illa quae sunt in Prae-

dicamento ubi, significans loca, sicut patet inductive: nec est imaginandum secundum doctrinam Philosophis quod quando aliquid est in loco, quod in corpore locato sit aliqua res derelicta in eo distincta a loco, sicut quidam imaginantur, quia eadem ratione ex locato derelinqueretur talis res in locante, et essent ibi duo Praedicamenta, quod non est verum. Verum ad hoc quod corpus sit in loco aliquo, nihil plus requiritur, nisi quod corpus sit, et locus sit; et non sit aliquod medium inter corpus illud, et locum, ergo frustra ponitur talis res derelicta in locato. Patet ergo ex dictis, quod quando aliquid movetur motu recto, vel mixto: accipiendo ista vocabula, sicut accipiuntur in prima divisione motus; locus acquiritur distinctus a priori loco, in quo mobile erat prius. Quando vero aliquid movetur motu circulari: tunc est in eodem loco continue, in quo prius erat. Tamen alia pars loci correspondet continue alteri parti moti; sed totum motum semper est in eodem loco, et per consequens totum motum nihil de novo acquirit; sed quaelibet pars acquirit locum continue alium a priori loco, in quo prius erat. Ultimum aut mobile, quod non continetur sub aliquo corpore, quando movetur, nihil nec secundum se totum, nec secundum partes acquirit: quia tamen aliquid acquireret si esset aliquod corpus ambiens, et etiam quia suae partes aliter respiciunt aliqua quiescentia in loco, et plus, et minus distant ab aliis quiescentibus, ideo vere movetur localiter, non quia aliud acquirat; sed quia inter suas partes, et alia corpora quiescentia est alia, et alia continue distantia localis. Tunc si dicatur, quod sicut per alterationem semper acquiritur vel deperditur aliqua qualitas, sic per motum localem acquiritur vel deperditur ad hoc non est simile, quia nihil est alterabile, nisi quod potest recipere, vel deperdere aliquam qualitatem, sed bene aliquid extat mobile localiter, quamvis non possit esse in loco proprie accipiendo locum; sed est locus aliorum, et locus diversimode respicit illa, quorum est locus, ideo vere movetur localiter.

CAP/ XII: Augumentatio et diminutio, quid sit, et quomodo fiat sine acquisitione novae substantiae.

Non solum ponitur motus ad ubi, sed etiam motus ad quantitatem, qui vocatur augumentatio, et diminutio, et non est aliquod nomen commune illis. Sed in primis est sciendum, quod augumentatio est duplex, sicut, et diminutio. Nam quaedam est augumentatio, quae est per adventum alicuius substantiae, et ista solum convenit animatis, secundum quod videmus animata crescere per adventum materiae facientis per se unum cum materia praexistente, cum etiam advenit nova forma. Alia dicitur augumentatio sine adventu substantiae; sed solum per hoc, quod aliquod mobile extenditur nunc magis quam prius et tunc est maioris quantitatis. Et ista augumentatio non est, nisi rarefactio, et convenit, tam animatis, quam inanimatis. Et eodem modo diminutio, quaedam est per recessum alicuius partis substantiae, quaedam sine omni recessu partis substantiae; sed per maiorem coartatione partium moti, quae vocatur condensatio. Ista distinctione praevia, videndum est de utraque augmentatione. Et primo de ea, quae est rarefactio, de qua dico, quod secundum intentionem Philosophi per talem augmentationem non acquiruntur aliquae res, nec aliqua quantitas, nisi locus tantum, hoc est, quando ^{ALIIQUI SIC AUGETUR, VEL RAREFIT, NON ACQUIRITUR MOTU, NISI} aliquid augetur. illud rarefit sine ^{lo} loco tantum, hoc est, quando adventu rei inhaerentis; sed partes moti dilatantur, et extenduntur, et fiunt magis distantes, et occupantes maiorem locum, quam prius, et per consequens maiorem locum acquirunt: quia fiunt in maiori loco, sicut si terra unius pugilli rarefiat ad quantitatem duorum pugillorum, non tamen deferendo locum priorem; sed acquirendo secum alium maiorem locum habebit. Sed contra si aliquid rarefit, et non acquiritur nisi locus, augumentatio iste non differet a motu locali. Item si illa sit augumentatio, et non est ad quantitatem: quia nulla quantitas acquiritur, nec ad qualitatem, ideo illa non magis est ad quantitatem, quam ad qualitatem: quia non erit plus quantitatis, quam qualitatis. Circa talium rationum solutionem, et similium: quia istis solutis alia solventur, videndum est, quid sit quantitas. Secundo quomodo augumentatio est ad quantitatem. Tertio quomodo iste motus distinguitur a motu locali, ex quibus patebit solutio rationum. Quantum ad primum dico, quod secundum intentionem Philosophis quantitas non est res distincta a substantia, et qualitate, ita quod non est aliqua res media inter substantiam et qualitatem, quae sit subiective in substantia, sicut multi moderni ponunt, et falso imaginantur, et quod in substantia est quaedam res media inter substantiam, et qualitatem, unde dicunt, quod color est in superficie, sicut in subiecto immediato, et in substantia tanquam in subiecto mediato. Quod autem non sit talis res media omnimodo per rarefactionis naturam,

nam si quando aliquid rarefit aliqua nova quantitas acquiritur, quaero: aut tota quantitas praecedens corrumpitur, aut tota manet, aut una pars manet, et alia non. Sed si nullum istorum potest dici, sequitur quod nulla nova quantitas acquiritur, ergo cum rarefactione potest stare, quod nova non acquirantur. Quod autem tota praecedens non manet, si nova quantitas acquiritur, ostendo: quia si manet, aut manet in eodem subiecto, in quo prius, et tunc duae quantitates essent in eodem subiecto, vel una migravit de subiecto in subiectum, quorum utrumque est impossibile apud Aristotelem. Quod autem tota non corrumpatur patet. Primo: quia si sic, quandocunque aliquid rarefieret, partes infinitae secundum se totas distinctae essent generatae, et corruptae: quia ex quo sunt infinita instantia⁽⁴⁾ in quolibet illorum erit nova quantitas generata, et praecedens corrupta. Secundo, quia non apparet aliquod agens, quod potest quantitatem praecedentem destruere, et sequentem generare, quia ex quo sunt eiusdem rationis, idem non potest esse corruptivum unius, et productivum eiusdem rationis naturaliter. Tertio quia si sic, cum accidens corrumpatur ad corruptionem sui subiecti immediati: aliter migraret de subiecto in subiectum, sequeretur quod etiam omnes qualitates rarefacti corrumparentur: et continue novae generarentur, cum tamen nullum agens possit dari, quod posset tales qualitates generare. Verbi gratia si aer rarefiat, oportet secundum ista, quod tota quantitas sua corrumpatur, et per consequens corrumparentur omnes qualitates suae reales, et per consequens si postea habet consimiles qualitates, oportet quod causentur de novo, maxime si esset causati cum aliarum qualitatum non convenientium suae naturae, et non sit aliquid agens approximatum, quod natum sit causare tales qualitates, patet ergo quod non tota quantitas corrumpatur. Quod autem non possit dici, quod una pars corrumpatur, et alia praecedens manet, patet. Primo quia non est maior ratio, quod una pars corrumpatur, quam alia. Secundo, quia hoc dato, illa pars, diuis quantitas manet, non ~~existat~~ esset rarefacta, nisi accidens migraret de subiecto in subiectum, vel ponerentur duae quantitates, in eadem parte subiecti. Tertio quia tunc aliquae qualitates, scilicet qualitates partis, cuius quantitas corrumpitur, corrumparentur, et novae generarentur. Sic ergo dico secundum intentionem Philosophi, quod quando aliquid rarefit nulla nova quantitas acquiritur, nec praecedens corrumpitur, sed illa eadem, quae prius fuit, manet; sed tamen magis extenditur, et magis distant partes praecedentes, et dilatatae: occupant maiorem locum, et ista quantitas est ipsamet substantia rei: nec ista

quantitas est aliquam quantitas inhaerens rei substantiali, quia quantitas non est nisi res habens partes distantes a parte, qualis est substantia: substantia enim habet partem distantem a parte, nec ad hoc quod partes substantiae distent, requiritur nisi partes substantiae, et causae extrinsecae facientes ipsas distare, et per consequens ad hoc quod distent, non requiritur aliqua res inhaerens eis. Eodem modo est de qualitate, quia qualitas habet partes situationaliter distantes eo ipso quod partes substantiae, et istae distant, et istae partes tam substantiae, quam qualitatis quandoque magis dilatantur, et quandoque magis distant. Sed diceretur quod partes substantiae non possunt distare nunc magis quam prius, nisi propter adveniens eis. Dico quod non plus repugnat eis distare magis nunc quam prius, si nihil addatur eis. Et ita patet, quod propter rarefactionem non oportet ponere secundum opinionem Philosophi, quod in rarefactione sit acquisita nova quantitas. Item quod quantitas non sit alia res a substantia, et qualitate: patet per Philosophum in Praedicamentis, ubi dicit quod sola substantia est susceptiva contrariorum. Quod tamen non esset verum, si quantitas distincta esset subiectum primum contrarium qualitatum. Ex praedictis patet quomodo rarefactio potest poni augmentatio talis, quae est ad quantitatem, non quidem tanquam ad rem novam acquisitam modo sed ideo dicitur ad quantitatem, quia res quando rarefit, sit maioris quantitatis; hoc est, partes moti distantes, fiunt magis distantes situationaliter. Sed forte dubitatur quomodo potest quantitas maior esse eadem numero cum quantitate minori, maxime cum, quando aliqua sunt aequalia eidem, inter seipsa sunt aequalia, et per consequens quantitas pedalis, et bipedalis si essent aequales uni quantitati essent aequales inter se. Dico quod ista nunquam est vera, quantitas maior est quantitas minor, haec tamen est vera, quantitas maior fuit quantitas minor, quia hoc non est aliud dicere; quam quod partes magis distant nunc quam prius, vel e converso. Similiter haec est vera, quandocunque aliqua sunt aequalia eidem quantitati, ipsa inter se sunt aequalia. Haec tamen est falsa, quaecunque sunt talia quod utrumque eorum fuit aequale eidem quantitati, illa inter se sunt aequalia, unde demonstratis duobus in aequalibus possibile est quod utrumque illorum fuerit aequale eidem quantitati numero propter hoc quod eadem quantitas numero fuit aliquando maior aliquando minor, hoc est partes aliquando magis distabant aliquando minus. Et si dicas, si manet eadem quantitas, quae prius, et quantitas, quae prius erat pedalis ergo adhuc est pedalis quantitatis. Dicendum quod talis modus arguendi non valet, sed est fallacia figurae dictionis. Ex praedictis patet quomodo augmen-

tatio distinguitur a motu locali, quia in motu locali mobile non est maioris quantitatis, nec minoris in principio, quam in fine. In augmentatione vero mobile fit maioris quantitatis, hoc est, partes fiunt magis distantes. Sed quaeres, nunquid mobile variet quantitatem. Dicendum quod haec propositio, mobile variet quantitatem, potest habere duplicem intellectum, unus est iste, mobile habet aliquam rem, quae est quantitas, quam prius non habuit, et sic variet quantitatem, et iste intellectus est falsus. Alius est iste, partes moti magis distant nunc quam prius, et iste sensus est verus. Et similiter ista, mobile est nunc alterius quantitatis, quam prius, hoc est, mobile fit habens ^{PARTES} magis distantes nunc quam prius, vel fit habens partes minus distantes. Per praedicta ad argumenta, quando dicitur quod rarefactio non differret a motu locali. Dicendum quod motus localis dupliciter accipitur scilicet large, et stricte: large pro omni motu, quo acquiritur locus, et sic augmentatio, quae est rarefactio, est motus localis. Aliter accipitur stricte motus localis, et tunc dicitur motus motus localis, quando aliquid movetur localiter, et non fit maioris, vel minoris quantitatis, et sic augmentatio differt a motu locali. Ad secundum dicitur, quod ~~xxx~~ ista augmentatio dicitur esse ad quantitatem, non novam, sed quia mobile dum movetur, fit maioris quantitatis, et ita aliter est ad quantitatem, et aliter ad qualitatem. Sic ergo patet quomodo rarefactio est augmentatio, et per ea patere poterit, quomodo diminutio est motus ad quantitatem, non quod in diminutione, quae est condensatio; aliqua quantitas deperdatur, ita quod aliqua quantitas destruat, sed quia partes rei motae fiunt minus distantes, quam prius, sine destructione cuiuscumque rei, et ita tunc motum non perdit aliquam quantitatem sibi inherentem; sed tantum perdit locum: quia fit in minori loco quam prius: propter hoc quod partes eius fiunt minus distantes localiter quam prius: sine omni destructione cuiuscumque rei. Et oportet scire quod quandocumque dicitur quod partes fiunt magis, vel minus distantes, intelligitur de partibus distantibus non immediatis, et

NOTAS AL CAP. XII.

(1): en el original 'instantia'

CAP. XIII: De augmentatione quae sit cum additione novae substantiae.

Dicto de augmentatione quae fit sine adventu alicuius substantiae, videndum est de augmentatione, quae fit per adventum alicuius substantiae, quae non convenit qualitatibus, sicut rarefactio, sed convenit solum substantiis. Et est sciendum, quod quando aliquid augmentatur, concurrit ibi alteratio ad qualitatem, quae alteratio est motus successivus, vel potest esse, et concurrit ibi inductio formae substantialis in materia, et ita augmentatio, ut accipitur pro alteratione non differt a generatione substantiali large accipiendo generationem. Unde sciendum est, quod generatio substantialis accipitur dupliciter, scilicet large, et stricte. Large dicitur generatio substantialis, omnis inductio formae substantialis in materia, et sic augmentatio est generatio. Stricte dicitur generatio substantialis, quando fit aliquid totum per se existens, et non fit pars per iuxta positionem unius iuxta aliud in moto totaliter, et sic augmentatio non est generatio, quae forte potest vocari aggregatio, sed fit pars, et tamen non iuxta aliam partem immediate praecedentem, et ista augmentatio, sive generatio, non competit, nisi solum animatis, de quibus patebit inferius.

CAP. XIV: Alterationum divisio ponitur.

Quarta species motus communiter dicti vocatur alteratio, quae est motus ad qualitatem. Et quia ad aliquam qualitatem est motus successivus; et ad aliquam non. Ideo ut videatur quod ad qualitatem, quae est alteratio, est motus successivus, oportet distinguere de qualitate. Et est sciendum quod sicut ponit Aristoteles in Praedicamentis quatuor sunt species qualitatis. Quaedam est habitus, vel dispositio. Alia est naturalis potentia, vel impotentia. Alia est passio, vel passibilis qualitas. Quarta est forma, et circa aliquid constans figura. Sed praeter istam divisionem potest poni alia divisio qualitatis, quod quaedam est qualitas sensibilis, quae ab aliquo sensu particulari potest sentiri, cuiusmodi sunt, calor, frigus, color, sapor, et sic de aliis. Alia est autem qualitas, quae non est sensibilis ab aliquo sensu particulari, cuiusmodi sunt ipsae sensationes, quia ipsa visio oculi non potest videri, nec ab aliquo sensu sentiri. Sed talis qualitas est imaginatio interior, et actus appetendi, et intellectio, et volitio. Utrum autem in inanimatis rebus corporabilibus sit aliqua qualitas, quae non possit sentiri aliquo sensu particulari, patebit posterius. Oportet autem scire,⁽¹⁾ quod alteratio, de qua est modo sermo, est motus successivus, quo aliqua qualitas inhaerens subiecto ^{VEL AMITTITUR} acquiritur, ita quod vere res nova acquiritur, si fit motus acquisitivus, vel res antiqua deperditur, si fit motus deperditivus. Sed oportet scire, quod alteratio accipitur dupliciter, large pro omni inductione qualitatis, vel deperditione, sive sit conveniens, sive disconveniens subiecto, in quod inducitur, sive successive, sive subito in subiecto inducatur, et sic aer alteratur, quando illuminatur, et sensus alteratur, quando actualiter sensit, et intellectus, quando intelligit. Aliter accipitur alteratio pro inductione successiva alicuius qualitatis, vel pro dispositione inducente, ad corruptionem subiecti, sicut aqua alteratur, quando calefit, quia illa calefactio dispositiva est ad corruptionem aquae, et aer alteratur, quando defricatur, vel infrigidatur. Aliae possent poni divisiones qualitatum, et alterationis, de quibus patere potest ex dictis.

NOTAS al cap. XIV

1) en el original figura un punto.

CAP. XV: Quod ad figuram sit alteratio et quomodo figura non sit res distincta a figurato.

Positis divisionibus qualitatum, et alterationum, videndum est ad quas qualitates est alteratio, et ad quas non. Et primo est notandum, quod ad figuram non est motus, sive alteratio, quam conclusionem probat Philosophus septimo Physicorum. Primo sic, subiectum alteratum denominatur a forma, ad quam est alteratio, sed figuratum non denominatur a figura, ergo ad figuram non est alteratio, maior est manifesta, minor probatur, quia de forma statuæ non potest dici quod denominet æs, et sic de aliis. Ad evidentiam istius rationis est primo videndum quid est figura. Secundo ad quam figuram non est alteratio. Tertio quomodo intelligenda est, et quomodo teneat ratio Aristotelis. Est autem sciendum quod figura non est alia res a substantia, vel qualitate, immo ipsa quantitas, sive sit substantia, sive qualitas est realiter ipsa figura, nisi forte propter aliquem modum significandi alicuius dictionis talis prædicatio impediatur, sicut figura aeris non est alia res ab aere, nec figura albedinis est alia res ab albedine, et sic de aliis. Quod autem non sit alia res patet. Quia per solam separationem unius rei ab alia: non fit nova res. Sed frequenter æs vel lignum fit alterius figuræ per separationem partium ab aere, vel ligno, ergo non est aliqua res nova. Item per solum motum localem alicuius corporis non fit nova res in corpore, sed quandoque corpus fit alterius figuræ per solum motum localem partium, sicut patet de virga recta si curvatur; et de multis talibus, ergo tunc non fit nova res, et per consequens figura illa non est nova res. Item talis res nova non potest fieri ab aliquo agente, quia ibi nullum est agens, quod habeat virtutem producendi talem rem, sicut inductive patet. Item si ita esset, tunc ad figuram bene esset motus, quia res illa, quæ non potest induci in alia re, nisi successive, vere est terminus motus, et ad ipsam est motus, sed quando res est unius figuræ, non potest fieri alterius figuræ, nisi successive, igitur, si esset ibi res nova, bene successive induceretur, et per consequens secundum illam substantiam vere moveretur, quod est contra Philosophum. Dicendum est ergo, quod secundum Philosophum figura non est talis res, secundum quod multi imaginantur. Ex quo patet quantum ad secundum, quod ad figuram non est alteratio, nisi quando aliqua qualitas nova inducitur in subiecto distincto realiter, vel deperditur. Aliquid autem quod est unius figuræ fit alterius figuræ absque novi termini inductione, et antiqui destructione, igitur secundum figuram non est alteratio. Ex quibus quantum ad tertium manifestum est, quod tenet ratio Philosophi nam quando aliquid alteratur, vere est ibi subiectum, quod est denominabile a forma præducta,

vel destructa, sicut quando aliquid dealbatur, vere est ibi subiectum denominabile ab illa albedine nova, et sic de aliis. Sed quando aliquid fit alterius figurae non est ibi aliquod subiectum quod possit denominari ab illa re nova, cum nulla res nova fit ibi, igitur secundum figuram non est alteratio. Ex his patet quod ratio Philosophi nihil probaret, si figura esset alia res nova adveniens subiecto: quia si ita esset, acciperet Philosophum falsum; scilicet quod subiectum non est denominabile a tali figura, quia omne subiectum denominabile est a quolibet accidente suo: quia non est maior ratio quod debeat magis denominari ab uno, quam ab alio, igitur denominabitur a quolibet, vel a nullo, igitur si figura esset talis alia res, vere ab ea subiectum denominaretur. Et si dicis, quod non denominat, quia deficit nobis nomen denominativum, hoc non valet, quia tunc ratio Philosophi non concluderet: nam propter defectum nominum non potest probari, quod secundum rem aliquam non sit motus, sicut si deficeret nomen denominativum albedinis, puta si non haberemus nomen ad denominandum subiectum ab albedine, sequeretur, quod secundum albedinem non esset motus, quod est absurdum, modo ergo defectus nominum non tollit, quando secundum veritatem ad figuram fit motus; sed tantum facit, quod subiectum non denominatur a figura, et non quod ad figuram non sit motus, si sit talis res; sed hoc est, quia non sunt ibi duae res, quarum una inhaeret alteri, et hinc est, quod non habemus tale nomen denominativum, quia tale nomen unum significat in recto, et aliud in obliquo. Et si dicis, si non sit ibi talis denominatio propter indivisionem rerum, eadem ratione subiectum non praedicaretur denominative de figura cuius oppositum dicit Philosophus. Ex quo quidem enim forma statuæ non dicimus formam, neque ex quo figura pyramidis est, aut lecti; sed quidem denominative sunt, hoc est aereum illud, aut terreum, aut ligneum. Dicendum quod denominatio aequivoce dicitur, uno modo large pro praedicatione, et sic accipit Philosophus in praedicta auctoritate, quod nomina subiectorum dominant figuras, idest praedicantur de nominibus figurarum, et formarum, ut dicit Porphyrius, quod statua est aerea, et lectulus est ligneus. Aliter accipitur denominatio stricte, quando nomen denominativum significans duas res, unam in recto, et aliam in obliquo inhaerentem tali rei importatae per nominativum praedicatur de aliquo, et isto modo nomina subiectorum non dominant formas, et figuras, propter quo nomina quae praedicantur de substantiis, formis, et figuris, non praedicantur de eis aequaliter; sed nomina praedicantur aequaliter de subiectis, et qualitatibus, quae sunt illae res. Unde quando dicitur, quod statua est aerea, non intelligendum

telligendum, quod hoc nomen, aereum sit ibi denominativum significans unam rem in recto, et unam aliam in obliquo; sed est nomen significans idem quod aes, et non aliud, et ideo bene dicitur, quod statua est aes, sicut statua est aerea, et propter hoc illud nomen, aes, non dicitur aequaliter de hoc aere, et de hac statua. Convenientius tamen dicimus, quod statua est aerea, quam aes, ad denotandum, quod aes non est statua per naturam, sed per artem, non tamen per novitatem alicuius rei, sed per diversam situationem partium eiusdem aeris. Sed si aliquod nomen praedicaretur de albo, sive de homine, sive de corpore, et albedine, illud aequivoce diceretur propter diffinitionem corporum, et albedinis existentis, in corpore, et hoc est, quod dicit Philosophus septimo Physicorum aes enim quod humidum esse, ac forte calidum dicimus, aut forte, et non solum sic sed humidum, et calidum esse aes aequaliter dicentes passionem, et materiam. Ex quo quidem ibi forma, et figura, et quod factum est aequaliter non dicuntur cum figuris, quae ex illo sunt, quae autem alterantur cum passionibus aequaliter dicuntur. Vult dicere quod humidum, et calidum dicuntur de aere, sic dicendo, aes est calidum, aes est humidum, et non solum sic, sed e contra, quod calidum est aes, et humidum est aes. Sed si aliquod idem nomen diceretur de materia, et passione, idest, qualitate inhaerente, puta si hoc nomen, humidum, diceretur de aere, et humore, ut haec esset vera, aes est humidum, et similiter ista, humor est humidus, hoc nomen humidum aequaliter acciperetur. Sicut hoc nomen album, aequaliter acciperetur: quando diceretur homo est albus et albedo est color albus. Sed subiectum formae, et figurae: et illud quod fit, non dicuntur aequaliter cum figuris, idest, idem nomen non praedicatur aequaliter de statua, aere, et figura. Unde in istis propositionibus, figura est aerea, statua est aerea, hoc metallum est aereum, non accipitur praedicatum aequaliter, et pro diversis, sed pro eodem supponit in omnibus istis propositionibus. Sed quae alterantur cum passionibus aequaliter dicuntur, idest, si idem nomen praedicaretur de nomine alterati, et de nomine abstracto passionis, idest, qualitatis, secundum quam alteratur, aequaliter dicitur de eis, et pro diversis supponit, sicut in istis, homo est albus, albedo est color albus, et idem esset, si utraque istarum esset in usu, homo est albus, albedo est alba. Et ita patet quod si dicendo, statua est aerea, non est praedicatio denominativa stricte accipiendo praedicationem denominativam, scilicet, quando denominativam significat duas res, quarum una inhaeret alteri; sed valet istam, statua est aes. Aliam rationem ponit Philosophus ad praedictam conclusionem. Quod perficitur, non alteratur, sicut homo, quando recipit finem, idest, formam substantialem, non alteratur, nec domus alteratur, quando

perficitur, scilicet consumatur, sed domus, quando completur quantum ad formam, puta quando operitur, recipit formam talem, igitur secundum formam talem non est alteratio. Et vocat ibi Philosophus formam, quae refertur in artificialibus, et vult probare, quod secundum talem non est

alteratio: quia illa fit, quando res artificialis fit, sicut quando domus, vel statua, vel lectulus fit, vel aliquid huiusmodi, igitur si non alteratur aliquid per hoc quod sit ita, hoc est, non alteratur aliquid per hoc quod sit domus, vel statua, vel lectulus, vel huiusmodi aliquid, et per consequens secundum talem formam et figuram non est alteratio. Sed rationes istae omnes fundantur in hoc, quod figurata talis, et forma non est res distincta realiter a re naturali, vel a re, quae quandoque est unius figurae, quandoque alterius. Ex praedictis patet quod non tantum ad figuram, et formam non est alteratio, quae est motus successivus, sed nec etiam alteratio, quae est inductio cuiuscunque qualitatis; sed ~~namque~~ omnes figurae, et formae tales fiunt solum per motum localem, quamvis nonnunquam motus localis sequatur alterationem secundum qualitates, ut vult Philosophus ubi prius.

CAP. XVI: Solvuntur obiectiones contra superius dicta.

Ad manifestationem praedictorum ponentur quaedam obiectiones, ad quas expedit respondere. Videtur enim quibusdam, quod figura sit alia res a figurato. Primo, quia subiectum formae distinguitur a forma, sed aes est subiectum formae, et figurae, ergo etc. Secundo illud ex quo fit aliquid, distinguitur ab illo, quod fit, sed ex aere fit statua, igitur aes non est statua, nec statua est aes. Tertio, quia superius dicitur quod corpus fit alterius figurae igitur primo est unius figurae, ^{et posterius est alterius et per consequens una figura succedit} et alteri, sed nihil succedit sibi ipsi, igitur illae figurae distinguuntur, et per consequens non sunt eadem res cum figurato. Ad primum istorum dicendum est, quod secundum viam Philosophi haec locutio est impropria, aes est subiectum formae, et figurae, et etiam quaelibet talis, aes est materia statuae, lignum est materia lectuli, quia per tales intelliguntur tales, aes fit forma, aes fit statua, lignum fit lectulus, vel lignum fiebat lectulus, et sic de aliis. Sunt autem usitatae tales locutiones propter aliquam similitudinem subiecti respectu formae, et aeris, ^{vel} rei naturalis respectu formae, vel statuae: sicut enim subiectum supponitur formae, quam recipit, et postea recipit, sic res naturalis prius est lignum, vel aes, quam fiat statua. Similiter sicut potest non recipere subiectum formam, ita aes, aut lignum potest non esse statua, non per alicuius rei destructionem; sed per solam diversam partium situationem, et propter consimiles similitudines dicitur, quod aes est subiectum, vel materia statuae, sicut homo dicitur, quod est subiectum albe-

dinis, et materia est materia compositi. Ad formam autem argumenti, quando dicitur, subiectum formae distinguitur a forma, concedo. Aes est subiectum formae et figurae. Dico quod haec est distinguenda penes secundum modum amphibologiae, quia si sumatur proprie, est falsa, et tunc est discursus bonus. Si sumatur improprie, vera est, sed tunc non valet discursus non plus quam valeret, quam si propositio, quae per ipsam intelligitur, poneretur loco eius. Ad secundum per idem, quia ex aere dicitur fieri statua, quoniam aes fit statua. Nec aliud intelligunt loquentes recte, quando dicunt, quod ex tali re naturali fit res artificialis, nisi quod res naturalis fit artificialis, sicut^o lignum fit lectulus, et aes fit statua, sine omni novitate rei, sed solum per diversam partium situationem, vel propter partium ablationem. vel propter diversam congregationem, et debitam approximationem. Ad tertium similiter dicitur, quod haec est figurativa locutio, corpus fit alterius figurae nunc, quam prius, quia per istam intelligitur ista. Corpus, quod erat triangulare, vel quadrangulare, fit pentagonum, vel exagonum, non

quod sint ibi successive aliquæ res, quæ sint alterius figurae; sed quia primo res est triangularis, et postea quadrangularis propter solam diversam situationem partium. Quod accidit ex solo motu locali partium, sicut eadem res, quæ est primo recta, postea fit curva propter solum motum localem, quo partes appropinquantur, quæ primo distabant in rectum quantum poterant absque hoc quod de novo fieret aliquid, et ita in rei veritate una figura non succedit alteri, nec sunt ibi diversæ figurae successive, quia illa eadem figura, quæ primo est triangularis, postea est quadrangularis, vel e converso. Sic sicut illa res, quæ primo est rectitudo, postea est curvitas, et e contra, sine omni novitate, et diversitate rei. Dicitur tamen secundum communem modum loquendi, quod sunt diversæ figurae, quia eadem res est aliter, et aliter figurata, sed sine novitate rei inhaerentis, licet non sine motu locali partium eiusdem rei. Et si quaeris quomodo figura est in quarta specie qualitatis, ex quo non distinguitur a ^{re} figurata, quæ est in genere substantiæ. Respondeo secundum Aristotelem quod nihil prohibet eandem rem esse in diversis Praedicamentis, idest nihil prohibet eandem rem ~~esse in diversis Praedicamentis~~

... significari per praedicabilia diversorum Praedicamentorum. Et ideo ista nomina, triangulus, quadrangulus, circulare, et huiusmodi sunt in Praedicamento qualitatis quantumcunque significant rem de genere substantiæ, et illam rem quæ est figurata, et illa eadem res figurata significatur per praedicabile in genere substantiæ, et per praedicabile in genere qualitatis. Et si quaeras tunc quare plus est unum praedicabile in genere substantiæ, quam aliud, ex quo omnino idem significant. Dicendum, quod ideo unum illorum est in genere substantiæ, et aliud in genere qualitatis: quia per unum illorum respondetur ad quaestionem factam per quid de individuo substantiæ, et per aliud respondetur ad quaestionem factam per quale accidentaliter eodem demonstrato individuo. Si enim quaeras de aliquo ligno quid est, con-
SUBSTANTIÀ, PLANTÀ, ET CORPUS. SI AUTEM QUAERAS, QUÀLE EST, CONVENIENTER RES
 venienter respondetur, quod quadratum, vel rotundum, vel triangulare, RESPONDETUR
 et huiusmodi. Et si quaeras adhuc, quare plus per unum respondetur ad interrogationem factam per quid de individuo substantiæ, quam per aliud. Dicendum quod ideo per unum respondetur convenienter ad quaestionem factam per quid de individuo substantiæ, quia illud significat tale individuum qualitercunque, situentur partes eius sicut qualitercunque situentur partes ligni, semper dum ipsum est in rerum natura, significatur per ly substantia, et per hoc nomen, corpus, et sic per alia praedicabilia in genere substantiæ. Sed per hoc nomen quadratum,

non significatur, nisi partes taliter situentur, quia si aliter situaretur, quando moventur localiter, statim cessaret significari per hoc nomen quadratum, quantumcunque ipsum manet in rerum natura, et ideo unum praedicatur contingenter, et aliud necessario, et etiam per unum convenienter respondetur ad quaestionem factam per quale, et per aliud ad quaestionem factam per quid. Quod accidit ex hoc, quod partes possunt diversimode situari: unde si non haberet partes, non posset esse talis distinctio praedicabilium significantium eandem rem de genere substantiae; propter quod est impossibile, quod diversa praedicabilia diversorum Praedicamentorum importent eandem rem indivisibilem, nisi alterum illorum aliam rem, praeter rem indivisibilem importet quod forte esse potest de istis praedicabilibus in genere qualitatis, sed hoc non est necessarium ad propositum salvandum.

NOTAS AL CAP. XVI.

(1): en el original 'Sicut'

CAP. XVII: Quod secundum habitus spirituales non sit alteratio.

Non solum autem est alteratio secundum formam, et figuram, sed nec est alteratio secundum habitus, sicut probat Philosophus septimo Physicorum. Ad quod faciliter intelligendum oportet considerare, quod habitus quidam est corporalis, quidam spirituales. Corporalis vero dupliciter dicitur. Quidam enim sumitur unus numero, sicut habitus derelictus in aliquo organo ex frequentatibus actibus, sicut patet in cantore, cui ex frequentatis actibus cantandi, derelinquitur cantori quaedam habilitas in organo ad bene cantandum, qualis non habetur sine habitu cantandi. Quidam autem est habitus corporalis, qui non simpliciter est unus numero, ad modum, quo haec albedo, vel haec nigredo est una numero, sed est aggregatio multorum, quibus habitis dicitur habens se habere bene, vel male, et sic sanitas dicitur habitus, quia est debita proportio humorum. Et pulchritudo dicitur habitus, quae est debita proportio membrorum cum sanitate corporis. Eodem modo, aegritudo, et infirmitas dicuntur habitus. Et similis distinctio potest dari de habitu spirituali. Dicuntur autem omnia talia esse in Praedicamento qualitatis, quia per omnia talia respondetur ad interrogationum factam per quale de individuo substantiae. Si enim quaeritur qualis est Alexander, convenienter respondetur, pulcher, vel turpis, sanus, vel aeger. Similiter spiritualis habitus potest accipi dupliciter, scilicet stricte, et sic est tantum in intellectu, secundum unam opinionem. Aliter large, sic est in parte sensitiva: quamvis in rei veritate sit corporalis et extensus. Habitus autem, qui est in anima intellectiva, subdividitur: quia quidam est intellectualis, et quidam est moralis. Similiter forte potest dividi habitus in parte sensitiva, quia secundum aliquos quidam est apprehensivus, et quidam appetitivus. Oportet autem scire, quod praeter habitus ponuntur quidam actus distincti ab habitibus, tam in parte sensitiva, quam intellectiva. Et sunt quidam actus cognoscitivi appetitivi; ex quibus generatur habitus. Et de his omnibus dictum est sigillatim, quomodo secundum ea est alteratio, et quomodo non. Sciendum est igitur quod secundum habitum, qui est debita congregatio multorum non fit universaliter alteratio, quia omnis alteratio est per inductionem, vel abiectionem alicuius qualitatis a subiecto suo; sed possibile est, quod subiectum denominetur secundum talem habitum absque alicuius qualitatis, vel inductione, vel abiectione per solam separationem partium. Aliquis enim existens pulcher potest fieri turpis per solam partis abscissionem, si enim a tali auferatur nasus, vel oculus, vel pes, fiet turpis, et tamen nulla est ibi

qualitatis inductio, nec alicuius qualitatis abiectio, nisi illa,
 quae est in illo membro abiecto, ergo potest fieri turpis, vel sanus
 vel aeger sine tali qualitate adveniente sibi, vel recedente, ergo
 secundum ~~talium qualitatem non~~ talem qualitatem non
 est alteratio universaliter, hoc est, quod realiter potest fieri ali-
 quis pulcher, vel turpis, sanus vel aeger sine tali qualitate adve-
 niente, vel recedente, propter quod potest de novo talis praedicatio
 verificari sine alteratione, et secundum hoc tenet ratio Philosophus
 quia talis habitus sunt ad aliquid, sed ad aliquid non est alteratio,
 ergo etc. Et debet ista ratio sic intelligi, quod quando aliquid est
 ad aliquid, ita quod non significat in obliquo qualitatem informantem
 subiectum, tale praedicatum potest de novo verificari de subiecto sine
 alteratione, sed tales habitus, idest talia nomina, secundum quae res-
 pondetur ad interrogationem factam per quale de aliquo individuo subs-
 tantiae, sunt ad aliquid, quae significant aliquid aliud in obliquo
 praeter qualitatem informantem subiectum, sicut pulchritudo significat
 in obliquo membra, vel aliquod tale, quod non est qualitas informans
 subiectum, ideo non est necesse, quando de aliquo verificatur illud
 de novo alterari. Et est advertendum, quod aliquid dicitur ad aliquid
 dupliciter. Aliquod enim nomen dicitur ad aliquid: quia sibi semper
 potest adiungi aliquis casus obliquus, et tale proprie est ad aliquid
 sicut Pater, Filius et huiusmodi. Aliquod dicitur ad aliquid aliter,
 quia in eius diffinitione ponitur aliquod nomen, quod est primo modo
 ad aliquid, et sic pulchritudo est ad aliquid; quia in eius diffinitio-
 ne exprimente quid nominis ponitur tale nomen, quod est primo modo ad
 aliquid, sicut, si diffiniatur pulchritudo sic. Pulchritudo est elegans
 dispositio membrorum, etc. ibi enim ponitur ly membrorum, quod est
 obliqui casus huius nominis membrum, quod primo modo est ad aliquid,
 quia si aliquid nullius est membrum, non est membrum, et sic est de
 sanitate, et huiusmodi, et ista ratio tantum valet de ad aliquid pri-
 mo modo dicto, sicut de ad aliquid secundo modo dicto, et hoc sufficit
 ad rationem Philosophi. Oportet autem scire quod quavis non sit necesse
 quod semper, quando aliquid fit pulchrum, vel sanum, vel aegrum, et
 huiusmodi, quod tale semper alteretur, sive secundum se, sive secundum
 partes tamen possibile est, quod aliquod tale alteretur, quando aliquod
 tale fit turpe, vel pulchrum etc. Et quandoque quidem est alteratum
 secundum totum, et quandoque secundum partem tantum. Et ista potest esse
 alia ratio, quare secundum tales habitus non dicitur alteratio, quia
 sicut per alterationem partis totum dicitur esse tale, et possibile
 est esse quod totum dicatur tale propter alterationem partis tantum,

et non per totius alterationem dici tale, ideo non est necesse
alterari illud, quod denominatur secundum talem alterationem. Quali-
ter autem aliquid potest fieri sanum vel aegrum sine alteratione non
pertinet ad praesens negocium; sed magis ad medicinam. Ex praedictis
patet, quod secundum talem qualitatem non est necesse, quod sit alte-
ratio, nec subita, nec successiva, licet quandoque tale etiam altere-
tur alteratione successiva.

CAP. XVIII: Quod secundum habitus corporeos non sit alteratio.

Similiter secundum habitos corporales, qui non sunt sic aggregati ex diversis, sed quilibet istorum est per se unus, non est necesse fieri alterationem. Accipitur enim habitus large pro omni eo, quod per assuefactionem actuum aliquid redditur habilius, et facilius ad actus consimiles, sicut aliquis per assiduitatem scribendi, vel cantandi, vel saltandi redditur aptior, vel promptior ad scribendum, cantandum, vel saltandum, et sic de consimilibus. Et secundum tales habitus non est necesse alterari: quia taliter potest aliquis habituari, quandoque per aliquius indispositionis ammotionem, sine omni qualitate adveniente, et per consequens non est necesse tale alterari. Si tamen aliqua qualitas superveniat qualitercumque necesse esse illud cui advenit alterari, vel subito, vel successive: et ideo non intellixit Philosophus quod quodocumque aliquod subiectum fit tale, quod illud non alteratur; ideo quandoque alteratur etiam successive, sicut actus, quo acquiritur talis habitus, est successivus: nec est mirandum quod secundum qualitatem in prima specie qualitatis sit motus, et alteratio: nam Philosophus in Praedicamentis eandem qualitatem ponit, tam in prima specie qualitatis, quam in tertia; sicut exemplificat de frigiditate, et calore, secundum quae manifestum est esse alterationem etc.

CAP. XIX: Quod ad ea quae in anima intellectiva suscipiuntur non sit alteratio.

Restat videre an secundum actus cognitionis appetitionis, tam partis sensitivae quam intellectivae sit alteratio. Et dicendum quod secundum tales actus est alteratio large accipiendo alterationem, pro quacunque, scilicet inductione cuiuscunque qualitatis, quod probari potest ratione, et auctoritate. Ratione quidem. Quandocunque in subiecto aliquo inducitur vera qualitas distincta realiter a subiecto, est vera alteratio, sic accepto vocabulo. Sed quando anima sensitiva cognoscit, vel appetit aliquid, inducitur qualitas distincta realiter a subiecto, ergo ibi est alteratio: maior — patet, minor probatur, nam talis actus cognoscitivus, vel appetitivus est vera qualitas, quod probabo sic. Perfectio cuiuslibet perfectibilis est forma substantialis, vel accidentalis. Sed actus cognoscitivus, vel appetitivus est perfectio animae sensitivae, vel intellectivae, ergo est forma substantialis, vel accidentalis, et non est nisi qualitas: constat igitur propositum. Secundo sic, potentia sensitiva aliquid recipit ab obiecto, et non nisi sensationem, ergo sensatio ibi recipitur, et non recipitur ibi, nisi qualitas, et per consequens sensatio est qualitas. Quod autem potentia sensitiva aliquid recipit manifestum est: quia si nihil reciperet, non plus diceretur sentire nunc, quam prius. Et ita actus est qualitas, et per consequens eadem ratione quilibet alius actus est vera qualitas. Item actus animae est principium alterationis corporalis in corpore, sicut patet per experientiam, quae alteratio non fieret nisi praexistente illo actu, igitur est ibi aliquid aliud, quod prius non erat, et non substantia, igitur qualitas. Confirmatur quia actus amoris est vera qualitas, igitur eadem ratione quilibet alius actus est vera qualitas, antecedens probatur, quia impossibile est contradictoria successive verificari, nisi propter aliquam mutationem subiecti, ubi sola transitio temporis non sufficit ad talem successionem veritatis, sed possibile est aliquem qui prius non dilexit aliquem, nunc diligere, ita et per consequens successive verificantur contradictoria, et non sufficit sola transitio temporis, igitur est alia mutatio, et non localis, manifestum est, nec augmentatio, nec diminutio, nec generatio, nec corruptio, constat igitur, quod est ibi aliqua alteratio, ita quod aliqua qualitas acquiritur, vel deperditur; sed nulla nisi actus amoris: igitur ille actus est vera qualitas, et per consequens est ibi alteratio, sic accepto vocabulo pro inductione qualitatis. Idem patet auctoritate Philosophi secundo de anima texto commentato 54 dicentes. Sensus autem in moveri aliquid, et pati accidit, sicut dictum est, videtur enim

quaedam alteratio esse: ajunt autem quidam, et simile a simili pati, hoc autem quomodo possibile, aut impossibile, dictum est in universalibus, pati igitur (cum non simile sit passum) simulantur, et est illud ut illud. Ex hac auctoritate patet, quod quando sensus sentit, patitur, et si nihil reciperet, non diceretur pati, ex quo liquet quod sensus aliquid recipit, et non nisi qualitatem, igitur etc. Dicendum est igitur, quod quilibet talis actus est vera qualitas inhaerens subiecto, et ideo illud subiectum vere alteratur, sed non est necesse ut alteretur successive, quoniam in instanti, et sine successione causatur actus in partibus sensitiva, et intellectiva. Et si quaeratur, nunquid est ibi alteratio, quae est a contrario in contrarium. Dico quod aliter dicendum est de parte sensitiva, et aliter de parte intellectiva, pars enim sensitiva nunquam alteratur ab aliquo actu cognitivo ad actum cognitivum contrarium quia actui sensitivo nullus actus contrariatur, sicut visioni albedinis nullus actus contrariatur, quia si aliquis sibi contrarietur, aut esset actus respectu albedinis, et certum est quod talis sibi non contrariatur, aut actus respectu nigredinis, qui etiam actus non contrariatur sibi, quamvis enim albedo, et nigredo contrariantur, visiones tamen earum non contrariantur. Actus tamen appetitivus unius obiecti forte contrariatur actui appetitivo eiusdem, unde quandoque animal brutum aliquod sensibile prosequitur, quod postea fugit, quod forte sine contrariis actibus appetendi esse non potest: sed in parte intellectiva dico, quod potest esse alteratio a contrario in contrarium. Distinguendum tamen est de actu intellectivo cognitivo, quia quidam est respectu complexi, et quidam respectu incomplexi. Quantum ad primum dico quod cum aliquis actus respectu eiusdem obiecti sint complexi, sicut actus errandi, et sciendi circa eandem conclusionem, et similiter actus credendi, et actus dubitandi. Et manifestum est quod illud quod quandoque quis dubitat, postea credit, et similiter eandem conclusionem, circa quam, primo errat, postea scit, talis alteratur de contrario in contrarium, et per consequens tales actus sunt contrarii. Similiter eidem conclusioni vere potest quis primo dissentire, et postea assentire, et e contra, et per consequens vere alterabitur a contraria qualitate in contrariam qualitatem: illa tamen alteratio non est successiva, sed subita, ad modum, quo una forma substantialis succedit alteri subiecto, et non successive. Quantum ad actum incomplexum, dico quod actui incomplexo non est aliquis actus contrarius, quia unus actus non succedit alicui sibi contrario, et per consequens non est tunc alteratio ex contrario, ergo etc. Sed quantum ad actum voluntatis dico, quod est ibi alteratio ex contrario, sicut amor, et odium contra-

riantur, et potest aliquis mutari ab actu odiendi ad actum amandi, ideo oportet scire, quod quandoque potest fieri talis alteratio ex contrario, tamen hoc non est necessarium. Unde quandoque pars intellectiva tam ad actus cognitionis, quam ad actus voluntatis potest alterari tam ex contrario, quam ex non contrario. Unde quandoque intellectus alteratur ad actum sciendi, ab actu errandi, vel dubitandi, contrario precedente immediate, et tunc ex contrario alteratur, et quandoque tali actu non praecedente immediate actum errandi et volendi, et tunc ex non contrario. Similiter quandoque anima intellectiva mutatur ad actum amandi, seu volendi praecedente immediate actu odiendi, vel nolendi, et quandoque, tali actu non praecedente immediate, et tunc ex non contrario. Et si quaeras, an talis alteratio possit esse successiva. Quantum ad hoc videtur mihi quod proportionabiliter dici debet de alteratione secundum tales actus, et de alteratione secundum lucem, unde sicut lucidum, quod prius tenebrosus fuit, subito illustratur, et tamen potest successive augeri propter successivam approximationem illustrantis, ita potest aliquis actus subito introduci, et tamen postea continue augeri, sicut totum lumen subito introducitur sine omni posteriori augmentatione, seu intensione, nulla mutatione facta circa illuminans, seu illustrans, et illuminatum, ita totus actus tam potentiae sensitivae, quam intellectivae, simul inducitur, vel producit sine augmentatione sequenti, nisi fiat aliqua variatio in causa, vel in causis efficientibus actum. Sed tamen ab ista regula excipitur actus voluntatis, qui propter voluntatis libertatem, sine omni alia mutatione, potest augeri, vel intendi.

Cap. XX: Quod ad habitus animae non sit alteratio.

Quia ex actibus generatur habitus per Aristotelem, secundo Ethicorum. Ideo viso quod secundum actus est alteratio, videndum est an secundum habitus, sit alteratio, vel dicatur aliquid alterari. Unde ad praesens dicendum est, quod habitus accipitur dupliciter. Uno modo praecise pro aliquo derelicto ex actu cognoscitivo appetitivo, vel sensitivo, vel intellectivo. Sicut ex actu cognoscendi frequenter aliquid, derelinquitur quaedam inclinatio, siveabilitas, qua aliquis facilius cogitat illud, quam si nunquam cogitasset. Aliter accipitur habitus pro omni dispositione, qua aliquid habilitatur ad bene, vel male faciendum, et sic virtus, et malitia dicuntur habitus. Secundum igitur quod habitus accipitur primo modo, dicendum est, quod secundum habitus est alteratio, accipiendo alterationem pro omni acquisitione, vel inductione qualitatis distinctae, vel disparatae a subiecto. Quod autem habitus sit qualitas distincta ab actu, et a subiecto. Quod autem habitus sit qualitas distincta ab actu, et a subiecto, patet ex hoc. Quando aliquid potest in aliquem effectum, in quem prius non poterat, habet aliquid, virtute cuius potest nunc in talem effectum, quod prius non habuit, nec sufficit motus localis, quando non potuit in eundem effectum, nec fuit aliquod impedimentum amotum, vel aliqua causa alia efficiens approximata, quorum neutrum potest poni in proposito, sed post frequentatum actum potest aliquis in aliquem effectum, in quem prius non potuit, igitur nunc habet aliquid, quod prius non habebat, vel est aliter motum, sed hoc secundum non impedit, ut suppono; ergo habet aliud, quo potest exire in aliud, et illud non est substantia, manifestum est, ergo est qualitas, et illud voco habitum. Et ita est aliqua qualitas, quae prius non erat, et ideo alteratur. Sed accipiendo habitum secundo modo scilicet pro malitia, et virtute: dico quod secundum Philosophum secundum malitias, et virtutes non est alteratio, quae conclusio sic debet intelligi, quod quando aliquis fit virtuosus, vel viciosus, aliquando redditur promptus, vel inclinatus, vel inclinabilis ad bene, et virtuose, vel ad male, et vitiose agendum, et sic propter hoc non alteratur, quamvis ibi aliquid alteretur, quod si non alteraretur, non redderetur inclinatus ad bene, seu vitiose agendum. Ad cuius evidentiam est sciendum, quod propter varias dispositiones, et qualitates corporales inclinatur aliquis ad bene, vel male operandum, propter quod aliquis magis inclinatur ad iracundiam, et incontinentiam, et intemperantiam in hyeme, quam in aestate. Similiter ad multos actus laudabiles, vel culpabiles aliter inclinatur, tam habitantes in regione excessive frigida, quam in regione excessive calida

et habitantes in regione temperata. Secundum coniunctionem etiam corporum caelestium, et planetarum homines ad actus laudabiles, vel vituperabiles diversimode inclinantur. Ex quibus igitur multisque aliis experimentis manifestum est quod propter diversas qualitates corporales animalia rationalia ad bene, vel male operandum diversimode inclinantur absque hoc, quod fiat aliqua alia alteratio, praeter alterationem, quae est secundum sensibilem qualitatem, illam, vel acquisitam, vel deperditam ipsis, ut propter caloris diminutionem in eis primo inclinabantur ad actus intemperantiae, et postea inclinantur ad actus temperantiae, et similiter dicendum est de aliis, igitur praeter alterationem illam, non est necesse aliam ponere ad hoc quod aliquid reddatur ad statim bene, vel male operandum; propter quod secundum virtutem, et malitiam non est distincta alteratio ab alteratione secundum qualitatem sensibilem, et corporalem, fit aliquis virtuosus, vel malitiosus, aut fit inclinatus ad virtuose, vel vitiose agendum, et hoc intendit Philosophus quando dicit septimo Physicorum. Fit quidem cum quidem alteratur, est acceptio etc. Vult enim dicere quod tunc fit remotio malitiae et receptio virtutis, cum quidam alteratur, aut cum aliqua pars corporis, puta ^{cor}, epar, stomachus, vel aliqua alia pars corporis, quae est principium operationis, vel organi, sicut quando instrumentum operationis virtuosae, alteratur secundum qualitatem corporalem, et sensibilem, fit receptio virtutis, et redditur aliquis promptus ad agendum virtuose, vel malitiose, tamen non alteratur ille aliqua alteratione, praeter illam, quae est secundum sensibilem qualitatem, et secundum virtutem, et non alteratur nisi solum alteratione, quae est secundum qualitatem corporalem, et haec est intentio Aristotelis. Et sufficit quomodo ad virtutes, et malitias non est alteratio; scire autem quomodo virtus est quaedam perfectio, et quando contingit in voluptatibus, et tristiis, et alia, quae tangit Philosophus ubi prius, magis spectant ad scientiam naturalem.

CAP. XXI: Quomodo audienda sit Philosophi sententiam dicentis intellectum non alterari.

Pars autem animae secundum Aristotelem non alteratur secundum habitus intellectionis, quod non est absolute intelligendum, quasi negaret omnem qualitatem posse acquiri de novo in intellectu, hoc enim videtur contra rationem et auctoritatem. Primo dico contra rationem, quia sicut probatum est prius, actus, tam appetitivus, quam cognoscitivus intellectus est qualitas existens in intellectu, igitur est ibi qualitas. Similiter ex actibus intellectus derelinquitur aliquid inclinans ad actus consimiles, sed illud vocatur habitus, igitur habitus est qualitas et per consequens ibi est alteratio large accepto hoc vocabulo. Similiter auctoritate Philosophi qui dicit in 2 de Anima: quod hic qui fit sciens actuatus per doctrinam alteratus est, et multum ex contrario mutatus in habitum patet igitur, quod qui per doctrinam aliquid de novo adiscit vere alteratur, et ita non est intentio Philosophi negare omnem alterationem in parte intellectiva. Dictum autem Aristotelis potest intelligi multis modis, uno modo secundum opinionem ponentium intellectum incorruptibilem, quod in parte intellectiva non est qualitas corruptiva substantiae. Alio modo potest intelligi secundum opinionem Philosophorum, qui posuerunt intellectum prae habere scientiam, et illo modo est possibile, et per consequens secundum tales habitus non alteratur, quid de novo. Tertio modo, quod alteratio non esset prius in parte intellectiva: sed sequitur alterationem corporalem, et eam praesupponit. Quarto, quod ibi non est alteratio successiva; sed tantum subita. Quinto, quod semper intellectus diversimode denominatur alteratus, imo possibile est, quod intellectus primo sit verus, et postea falsus, sine omni alteratione, et quod possit esse sciens, et postea non sciens; large accipiendo sciens. Similiter si credis Sortem sedere, quando sedet, non erras, sed scis sic accipiendo scire pro alicui haerere, sicut dicuntur illa sciri, quae testimonio aliquorum adiscimus. Si tamen habes illam adhaesionem Sorte surgente, fis errans, et ita de facto erras sine omni alteratione, sed propter solam mutationem Sortis, et per consequens non oportet, quod aliquis ad hoc quod fiat de novo sciens alteretur, et in hoc fundatur ratio principalis Philosophi quae talis est, sciens est ad aliquid, sed ad aliquid non est alteratio, ergo etc. Sciens enim semper dicit verum in obliquo, nihil enim scitur nisi verum, et ideo est ad aliquid, propter quod non est alteratio ad scientiam, seu secundum scientiam. Secunda ratio Philosophi qua probat ad scientiam non esse per se motum dupliciter sit. Uno modo, sic, ad illud, quod praesupponit quietem non est motus,

sed scientia, et prudentia praesupponunt quietem, ergo etc. anima enim quiescendo a laboribus, et angustiis, et tribulationibus fit prudens, quae ratio, quomodo sit intelligenda, patuit 7 Physicorum. Secundo modo sit sic ratio, ad illud, quod praesupponit motum aliorum sensuum, non est primo motus, sed sic est de scientia, igitur non est respectu scientia alteratio in anima intellectiva, sed praesupponit alterationem in corpore, vel in sensu: universaliter enim verum est, quod numquam mutatur noviter pars intellectiva ad aliquem habitum, nisi prius aliqua alteratione alia in aliquo facta sit, quod qualiter fiat in tractatu de anima habet videri. Hoc autem puto esse de mente Aristotelis quod actus, et habitus acquisiti ex actibus sunt quaedam qualitates inhaerentes, et per consequens secundum easdem anima alteratur, large accipiendo alterationem, pro inductione cuiuscunque qualitatis distinctae a subiecto etc.

CAP. XXII: Quomodo possit probari alteratio secundum qualitates sensibiles esse.

Subiectum alterari secundum qualitates sensibiles non potest aliter, quam per experientiam probari. Unde per experientiam scimus, quod aliquid de calore alteratur ad frigus, et e converso, et similiter de albedine ad nigredinem, et e converso, et sic de aliis consimilibus qualitatibus. Et secundum illas qualitates non solum est alteratio qualiscumque, sed est secundum eas successio, et alteratio, quae est de contrario in contrarium, sicut de dulcedine ad amaritudinem, et de albedine ad nigredinem. Sed de ista alteratione est una difficultas specialis, quae in aliis motibus, et mutationibus non habet locum. Est autem difficultas haec. Quando aliquid alteratur de contraria qualitate in contrariam qualitatem, an simul expellantur, aut una qualitas introducatur in alia, ita quod illae qualitates secundum gradus remissos simul maneant. Et videtur aliquibus, quod sic, pro quibus possunt adduci rationes, et auctoritates. Dicit enim Philosophus sexto Physicorum omne quod movetur partim est in termino a quo, et partim in termino ad quem; sed quando aliquid alteratur de contraria qualitate in contrariam qualitatem, una qualitas est terminus a quo, et alia est terminus ad quem, igitur dum tale mobile movetur est sub utraque qualitate. Item si non sit sub utraque qualitate, est dare instans, in quo sit posterior qualitas: accipio istum gradum qualitatis introductum, et quaero an sit tantae perfectionis, sicut erit in alio instanti, aut maioris, non primam, ut experientia docet, ergo secundum, tunc sic, et non erit perfectius, aut intensius, nisi per adventum alterius qualitatis, secus aequalis perfectionis cum eo, ergo cum instantia sint infinita, fierent infiniti gradus aequalis perfectionis, et per consequens totum resultandum erit infinitum. Item numquam est successio in productione qualitatis, nisi per contrarium agens, vel per aliquam variationem circa causam agentem, vel agentes. Unde formae quae non habent contrarium simul, et subito inducuntur, postea non augmentatur, nisi per approximationem maiorem a corpore luminoso factam, vel propter aliam causam advenientem, et agentem, sicut lux a corpore luminoso non augetur si remaneat in aequali distantia, et non supervenit aliquid luminosum, igitur eodem modo si forma non pateretur secum suum contrarium, non plus augetur postea, quam alia forma non habens contrarium, cuius oppositum experimur. Sed istis non obstantibus oppositum tenendum est, nam si remaneant tales gradus remissi, puta gradus albedinis, quando dealbatum denigratur: sequeretur, quod simul, et semel esset album, et nigrum, nam ille gradus est vera albedo, quia si sit aliquod opor-

tet, quod sit qualitas, sive gradus, et non nisi albedo, igitur est vera albedo, et per consequens subiectum habens ipsum erit vere album. Et eodem modo gradus nigredinis est vera nigredo, et per consequens subiectum informatum illo gradu est vere nigrum, et ita simul, et semel esset album, et nigrum. Nec valet dicere, quod non est inconueniens cum simul sint in motu, et non in quiete. Tum quia sic habetur propositum, scilicet quod simul idem esset album, et nigrum, tum quia si in motu sunt simul, igitur in quiete: nam possibile est quod ante finem motus quiescat per subtractionem causae agentis motum: igitur tunc remanebit ibi gradus, quando quiescit, et per consequens simul aliquod quiescens est vere realiter album, et nigrum: frigidum et calidum: dulce, et amarum. Non videtur quoque maior repugnantia inter gradus intensos, quam gradus remissos, igitur si gradus rimissi stent simul, et intensi. Confirmatur, quia si gradus remissus caloris staret simul cum gradu remisso frigiditatis, calor et frigus non essent primo contraria, sed tantum calor intensus, sicut qualitas corporalis, et qualitas spiritualis non sunt contraria, vel sicut delectatio, et tristitia; sed haec delectatio, et haec tristitia. Praeterea si in eodem esset simul albedo, et nigredo, cum visio albedinis non impediatur nigredinis visionem, nec e contra, sicut patet per experientiam, et etiam ex hoc quod visiones contrariorum non sunt contrariae, sequeretur, quod tale corpus indicaretur a visu album, et nigrum simul; cuius oppositum experimur, igitur non sint ibi albedo, et nigredo. Rationes in contrarium non videntur concludere: et etiam auctoritates Philosophi principaliter loquuntur de motu locali. Quantum ad motum alterationis, si intelligendum est de motu secundum unam formam, debet sic intelligi. Quando aliquid successive movetur secundum aliquam qualitatem, ad quam alteratur, non acquirit totam illam qualitatem simul, sed successive, et ita dum movetur partim est in termino a quo, hoc est caret aliqua parte formae sicut prius, et partim est in termino ad quem, hoc est, habet aliquam aliam partem, quam prius non habuit. Unde quando aliquid alteratur ab una qualitate ad aliam, subiectum continuo remittitur, et expellitur forma contraria, et illa tota expulsa continuo et successive acquiritur alia qualitas contraria praecedenti, ita quod primo praecedit motus deperditivus prioris qualitatis, quam sequatur motus acquisitionis posterioris qualitatis, et nulli gradus illarum qualitatum simul sunt. Si vero intelligat auctoritas Philosophi per terminos motus illos, qui sunt duae formae contrariae positivae, sic dico quod non potest intelligi nisi sic, quando subiectum non secundum se totum movetur, sed successive deperditur forma, quod quidem secundum unam partem sui est sub una parte contraria, et secundum aliam sub alia. Ad secundum oportet dicere quod in primo instanti fit aliquis

certus gradus illius qualitatis totus acquisitus, sed in nullo instanti posteriori est dare quemcumque gradum totum simul acquisitum. Et si dicas illud agens quod prius est aequalis virtutis, et nullum impedimentum est, igitur in secundo instanti habet effectum suum aequalem priori effectui. Dicendum quod quamvis agens sit aequalis virtutis, tamen post primum instans agens non potest aliquem certum gradum producere totum simul, sed tantum partem post partem. Et ideo si quaeretur, unde agens habent hoc, potest dici, quod ex natura sua, vel forte respectu corporis caelestis continue moti, et continue habentis diversum respectum ad alterabile concurrens cum illo agente ad eundem effectum producendum, et potest hoc faciliter dici, sicut oportet quod alii dicant, quod ex natura sua, vel ex corpore caelesti concurrente prius expellit unum gradum, quam alium; ex quo enim illi gradus aequales sunt in eodem subiecto, quare prius expellitur unus gradus, quam alius. Et si dicitur quod ex natura rei fit, ita dico ego in proposito, quod ex natura rei fit quod in primo instanti inducatur unus gradus totus simul, et in nullo posteriori inducitur. Ad tertium dico quod ex natura qualitatis habentis contrarium est, quod sine variatione causae saltem particularis, quamvis non sine variatione corporis caelestis, potest augeri, quamvis in toto illo tempore non coexistat qualitas sibi contraria. De natura autem alterius qualitatis est, quod non potest sic augeri sine variatione causae agentis, postquam semel est producta, et ita causam talem non possumus assignare, sed tantum per experientiam fiunt nobis nota.

CAP. XXIII: Quod ad substantiam non sit motus.

Postquam autem visum est secundum quae Praedicamenta est motus, restat videre secundum quae non est motus; probat autem Auctor 5 Physicorum quod ad substantiam non est motus, seu secundum substantiam. Cuius ratio est ista, quia substantiae nihil est contrarium, igitur ad substantiam non est motus. In ista autem ratione antecedens videtur esse falsum, et consequentia dubia. Quod autem antecedens sit falsum, probatur, primo ratione, secundo auctoritate. Ratione sic, quia omnes formae sibi impossibiles sunt contrariae, quia omnis repugnantia est quaedam oppositio, sed formae substantiales multae sunt oppositae et sibi impossibiles, igitur sunt contrariae, patet consequentia, ^{si igitur repugnant, opponuntur, sed non} quia omnis repugnantia est quaedam oppositio. ^{oppositio} contradictoria, nec relativa, nec privativa, ergo contraria. Item probatur auctoritate. Quia vult Philosophus in diversis locis, quod elementa sint contraria, et tamen elementa sunt substantiae, igitur etc. Quod autem consequentia sit dubia immo falsa, probatur, quia secundum lucem est motus, quae ^{MULTA EST MOTUS, QUAE TAMEN NON CONTRARIATUR, QUI} tamen non contrariantur, quia secundum lucem est motus, cui tamen nihil ^{secundum} contrariatur: quamvis enim lux posset fieri in instanti, tamen postea secundum maiorem continuationem corporis luminosi, et illuminabilis vere lux continue, et successive augetur, et ita est ibi motus, sicut ergo illa consequentia non valet, luci nihil est contrarium, igitur secundum lucem non est motus, ita non valet consequentia haec, substantiae nihil est contrarium, ergo secundum substantiam non est motus. Ad solutionem istorum, et evidentiam rationis Aristotelis est primo videndum, quae est ratio expressa, quare secundum substantiam non est motus. Secundo quomodo substantiae nihil est contrarium. Tertio quomodo valet consequentia Aristotelis. Ex quibus concludetur ratio Philosophi. Ratio autem expressa quare secundum substantiam non est motus, est superius dicta, quia scilicet materia recipiens formam non recipit eam successive, sed simul totam secundum eandem partem. Unde eadem pars materiae totam formam simul recipit, et non partem ante partem, et ideo non movetur secundum formam, et per consequens secundum substantiam non est motus. Ad sciendum autem quomodo substantiae nihil est contrarium, necessaria est quaedam distinctio de contrariis quae est, quod hoc nomen contrarium est aequivocum, quia aliquando dicitur de duobus terminis sicut quando dicitur, quod contraria non praedicantur simul de eodem, et quod album, et nigrum sunt contraria, et huiusmodi, et tunc est nomen secundae impositionis, vel intentionis. Aliter dicitur contrarium de re extra, sicut quando dicitur, quod unum contrarium expellit reliquum, et contraria non possunt simul esse in eodem subiecto. Et contraria sic dicta multipliciter accipiuntur, sed tamen ad praesens dupliciter accipitur, scilicet large, et non simul, sive illae formae sint divisibiles, sive indivisibiles et hoc inten-

sive vel extensive. Strictè dicuntur formae contrariae, quae possunt successive esse in eodem subiecto, et non simul, et sunt divisibiles secundum partes perfectionis indistantes loco, et situ. Et ad contraria sic dicta sequitur contrarietas large dicta, quae est secundum privationem, et habitum, quae sic est intelligenda, quod termini importantes talia possunt verificari successive, et non simul de eodem cum istis adverbis magis, et minus, sicut dicimus de aliquo primo; quod existit minus album, et postea quod est magis album, et e converso. Primo modo accipiendo contraria, substantiae est aliquid contrarium, quia formae aliquae substantiales sunt impossibiles in eodem simul, et tamen successive possunt esse in eodem. Sed secundo modo nihil est contrarium substantiae, quia nulla forma substantialis habet partes distinctas divisibiles secundum ^{PARTES} perfectionis indistantes loco, et situ, et ideo nulli termini importantes aliquam formam substantialem possunt simul, nec successive de aliquo cum istis adverbis magis, et minus verificari. Ex istis patet quomodo consequentia Aristoteles est bona, quia Philosophus manifeste accipit contrarium strictè pro re divisibili in partes indistantes loco, et situ impossibili alteri, et tunc clara est consequentia, quia sic nulli substantiae est contraria alia substantia, qui substantia non habet tales partes, igitur non possunt successive acquiri, et per consequens secundum eam non est motus, quia secundum nullam rem est motus successivus, nisi quae potest successive acquiri. Ex hoc ultimo, nec non ex praemissis patet quomodo ratio Philosophi concludit, quia tenet virtutem illius medi. Ad illud quod non habet partes perfectionis indistantes loco, et situ non potest esse motus. Ad rationes primo factas patet per iam dicta, quod non concludant; praecise enim probant quod formae substantiales sunt contrariae accipiendo contraria primo modo. Ultima vero ratio, quae probat quod consequentia Aristotelis non valet, non concludit, quia quamvis sequatur, substantiae nihil est contrarium, sic accipiendo contrarium, igitur secundum substantiam non est motus, quantumcunque tamen habeat contrarium primo modo, hoc est, habet formam aliquam sibi ^{IN EODEM SUBIECTO, NON TAMEN TENET DE FORMA NON HABENTE FORMAM SIBI IMPOSSIBILEM} impossibilem] cuiusmodi est lux. Quia manifestum est, quod formae substantiales sunt impossibiles, ideo illud non expressit Philosophus, sed subintellexit.

CAP. XXIV: Quod ad relationem non sit motus.

Non solum autem probat Philosophus 5 Physicorum quod secundum substantiam non est motus, sed etiam, quod nec secundum ad aliquid. Et ratio est ista, quia alterum relativorum verificatur de aliquo propter mutationem alterius, sine omni mutatione in eo, igitur ad aliquid non est motus. Ad evidentiam istius rationis est sciendum quod secundum opinionem Philosophi ad aliquid non est aliqua res adveniens realiter informative illi, de quo nomen relativi verificatur, sicut similitudo non est res adveniens illi rei, quae est similis; sed ad aliquid est nomen significans unam rem in recto, et aliam, vel eandem in obliquo, sicut simile significat unam rem in recto, quae est similis, et in obliquo. significat aliam rem, cui est similis, et istis duabus rebus positis sine omni alia re media vere unum est simile alteri, sicut si sint duo alba absque omni re media, unum est simile alteri, Unde ipsa esse similia non est aliud, quam ipsa esse alba, et quod sicut unum est album, ita et reliquum est album. Et hoc viso sciendum est quod Philosophus probans quod ad aliquid non est motus, non intendit probare nisi quod res potest dici de novo similis, vel aliquid huiusmodi respectu alterius, sicut quod aliquid potest dici pater, vel similis, vel aequalis alteri de novo, sine motu illius rei importatae, ergo ad relationem non est motus. Et hoc antecedens, et consequentia probatur sic. Alterum relativorum potest verificari de aliquo propter solam mutationem alterius, igitur ad hoc quod relatio verificetur de novo de aliquo, non est necesse illud moveri, consequentia patet, antecedens probatur per plura exempla. Patet enim quod si Sortes fit modo albus, et Plato niger, sed postea Plato fiat albus, Sortes sine omni mutatione sui per solam mutationem Platonis fit similis Platoni. Similiter nato filio fit aliquis pater sine omni mutatione ipsius propter solam filii mutationem. Similiter si lignum bipedale fit aequale alteri ligno bipedali, et illud aliud fiat maius, aut minus, statim hoc lignum bipedale fit inaequale: alteri propter solam mutationem alterius. Ex istis patet manifeste esse de intentione Aristotelis quod similitudo non est res adveniens simili. Tunc enim impossibile esset, quod aliquid fieret de novo simile sine mutatione, quia ex quo res nova advenit, vere acquirit aliquid, igitur vere est ibi mutatio acquisitiva. Et eodem modo si desineret esse similis propter mutationem alterius, vel corruptionem, ita quod vere perderet rem prius habitam, vere mutaretur, et ideo sequeretur, quod secundum relationem esset motus successivus et quod partibiliter acquireretur relatio. Nam si Sortes intense fit albus, et Plato remisse, et postea

continue augeatur albedo in Platone, et ita vere similitudo Sortis continue successive, et partiabiliter acquireretur, et per consequens esset vere motus ad relationem, quod est contra intentionem Aristotelis expresse. Et ideo secundum cum relatio non est aliqua res extra adveniens alteri. Sed relatio vel est ipsa res extra secundum modum dicendi aliquorum, vel est tantum nomen relativum. Secundum primos debet dici quod vere, et realiter ad relationem quandoque est motus, tamen non est necessarium, quod quando aliquid fit relativum, quod ipsum moveatur, quia hoc potest fieri per solam mutationem alterius, et hoc sufficit pro conclusione Philosophi sed secundum secundos est aliter sentiendum. Est igitur advertendum quod quaedam relationes possunt advenire de novo, non per redem informationem, sed per praedicationem, et mutationem illius rei, et absque mutatione eius, sicut Sortes potest fieri similis Platoni per mutationem Sortis et per mutationem^a Platonis et non aliter. Quandoque autem potest advenire alicui bene per talem praedicationem, nec per mutationem eius de quo dicitur, nec illius ad quod dicitur, sicut pecunia fit praetium rerum venalium, absque mutatione pecuniae et rerum venalium sed non absque mutatione ementis, vel vendentis, et ordinantis pecuniam esse praetium venalium. Alia autem relatio non potest verificari de novo absque mutatione illius quod importat in recto, sicut est in istis, filius, motus, creatura, et huiusmodi. Hoc tamen sufficit pro intentione Philosophi quod non est necessarium aliquid moveri ex hoc quod tale relativum sibi competit. Et sic propter vias quod saltem quandoque necesse est moveri, concedi potest. Et potest etiam dici de virtute sermonis, quod quandoque necesse est moveri; sed tunc non movetur motu distincto ab alteratione, nec a motu locali, augmentatione, vel diminutione. Unde impossibile est quod hoc relativum alteratum verificetur de aliquo de novo nisi ipsum moveatur: sed non movetur, nisi motu alterationis, et hoc sufficit Philosopho quia non intendit aliud probare, nisi quod omnis motus, vel est motus alterationis, vel localis, vel ad quantitatem modo praeexposito. Et post praedicta concludit Philosophus. Quare secundum accidentia horum non est motus. Quod dupliciter debet intelligi, uno modo quod quandoque potest aliquid fieri denominative ab aliquo relativo propter motum ipsius, sed hoc est secundum accidentem⁽⁴⁾ quia ita potest fieri sine mutatione ipsius propter motum alterius. Alio modo potest intelligi, quod quando relatio non advenit alicui, aliquo modo, nisi aliud moveatur, tamen ille motus est secundum qualitatem, vel locum, vel quantitatem, quare, etc.

NOTAS AL CAP. XXIV

(1): en el original 'accidens'

CAP. XXV: Quod in actione, vel passione non sit motus.

Nunc videndum est an secundum actionem, et passionem sit motus. Probat autem Aristoteles quinto Phisicorum quod nec agentis, nec patientis, et nec moti, et nec moventis est motus. Et similiter quod generationis non est generatio, nec corruptionis corruptio. Et hanc conclusionem probat sic: Si motus esset motus, aut sicut subiecti, aut sicut termini, sed neutro modo, igitur motus non est motus, minor est manifesta, primam partem minoris, scilicet motus non est motus, sicut subiecti hoc est quod motus non movetur probat Philosophus inductive, quia motus non augmentatur, nec diminuitur, nec calefit, nec frige fit, et sic de aliis. Secundam partem eiusdem probat Philosophus scilicet quod motus non est motus, sicut termini, quia nunquam post unum motum alicuius est alius motus, nisi secundum accidentem,¹⁾ igitur per se motus non est ad motum, sicut ad terminum motus. Similiter motus ex contrario in contrarium. Si igitur aliquis mutetur ex sanitate in aegritudinem, si ille motus sit ad alium motum sicut ad terminum, et non potest esse ad seipsum, igitur ad alium, et ille alius motus non potest esse, nisi mutatio ab aegritudine ad sanitatem, igitur simul movetur motibus contrariis. Ad idem ponuntur rationes generales, quia si motus esset motus, et generationis generatio, tunc esset processus in infinitum, quia prima generatio generaretur ab alia, et illa alia ab alia, sic in infinitum, ergo etc. Item loci mutatio. neque alteratur, neque augetur, nec movetur localiter, et eodem modo est de aliis. igitur etc. Ad evidentiam istarum rationum est sciendum, quod Philosophus intendit illam conclusionem, quod quando aliquid movetur secundum alterationem, vel secundum ^{loci mutationem,} vel secundum quantitatem, quod illa alteratio, vel motus secundum locum, vel secundum quantitatem non movetur, aliquo motu, nec ad alium motum, sicut ad terminum. Et similiter quando aliquid generatur illa generatio, non generatur alia generatione, et quando aliquid corrumpitur, illa corruptio non corrumpitur alia corruptione. Sed quando aliquid movetur, tantum est unus motus, nisi forte per accidens sit existens alius motus ibi. Et quando aliquid generatur tantum est ibi una generatio, et non plures. Ex quibus omnibus patet, quod motus, et generatio non sunt aliae res a rebus permanentibus. Si enim esset motus, seu generatio alia res a rebus permanentibus, et partibiliter acquireretur, et successive: quo posito sequeretur, quod esset ibi duo motus, unus quo partibiliter acquireretur res permanens, et alius quo partibiliter acquireretur res successiva. Et idem est de generatione, quia si esset alia res, essent ibi duae

generationes, una qua res permanens generaretur, et alia qua res transiens generaretur, et ita esset processus in infinitum. Et si dicis quod ille motus non acquiritur aliæ motu, nec illa generatio aliæ generatione, hoc non valet, quia tunc ratio Aristotelis non valeret. Similiter eadem ratione dicatur, quod est standum in primo, scilicet, quod sine omni alia re, ipsa res permanens se ipsa acquiritur ex hoc, quod una pars eius acquiritur ante aliam et ita frustra ponitur talis alia res distincta a re permanente.

NOTAS AL CAP. XXV:

(1): en el original 'accidens'

CAP. XXVI: Quod in quatuor ultimis praedicamentis non sit motus.

De aliis Praedicamentis omittit Aristoteles ostendere an secundum ea sit motus, et hoc, quia de eis satis potest sciri, ex praedictis, quod secundum ea non est motus. Sicut enim aliquis fit similis ex hoc solum modo, quod aliud alteratur, et propter hoc, videtur, quod ad aliquid non est motus, ita similiter aliquid fuit hodie, et verum est dicere, quod erit cras, absque omni mutatione sui per hoc solum, quod primum mobile movetur. Et ideo licet illud, quod est hodie, et erit cras, moveatur, non movebitur, nisi secundum alterationem, vel loci mutationem, vel secundum quantitatem, et per consequens ad hoc, quod sit hodie, est erit cras, non sequitur ipsum moveri motu distincto ab alteratione, et caeteris motibus, sed sufficit, quod primum mobile moveatur localiter. Ex quo manifeste patet, quod quando non significat rem aliquam derelictam in isto ex tempore, sed significat, quod existat, quando primum mobile secundum suas partes est in tali situ, vel in tali. Si enim esset aliqua talis res derelicta, tunc necessario illud moveretur secundum talem rem, quia continue acquireret novam rem talem, sicut mobile localiter continue acquirit alium, et alium locum. Et si dicitur, quod non est motus, quia non acquiritur res absoluta, sed tantum respectiva, hoc non valet, quia eadem ratione diceretur, secundum quantitatem non est motus, quia non acquiritur substantia vel secundum locum non est motus, quia non acquiritur quantitas, et sic nihil valeret totus processus Philosophi. Dicendum est igitur secundum Philosophum quod ubicunque potest acquiri continue et successive aliquid, ibi vere potest esse motus, et si distincta res acquireretur taliter, qualiscunque sit illa res, ibi erit motus distinctus, patet ergo quod secundum quando non est motus. Item, nec secundum habitum, quia aliqui potest dici armatus, vel calciatus propter solam mutationem armorum, vel calciamentorum. Si enim debita circa illum arma, vel calciamenta disponerentur, vere calciatus, et armatus diceretur. Idem est de positione, quod si aliquis surgit, qui sedebat propter solum motum localem partium eius. Ex quibus patet, quod habitus, et positio non significat res alias ab illis, quibus insunt secundum praedicationem, sicut aliqui imaginantur, quia tunc secundum eos necesse esset esse motus.

CAP. XXVII: Quod actio et passio non sint res distinctae ab agentibus, et passis.

Quia vero quando aliquid movetur, aliquid agit, vel patitur, et ideo post considerationem de motu dicendum est de actione, et passione. De quibus secundum Aristotelem dicendum est quod non sunt res distinctae a rebus agentibus, et patientibus advenientes eisdem de novo, quae de novo agunt, vel patiuntur, hoc enim impossibile est apud Aristotelem, nam tunc quodcumque Sol illuminaret domum aliquam de novo, ipsi Soli acquireretur aliqua res nova, quod est absurdum. Dicendum est igitur, quod magis propria locutio est illa, quae est per huiusmodi vocabula, agit, patitur, agens, patiens, quam per ista, actio, passio. Et ideo locutiones in quibus ponuntur ista vocabula, actio, et passio, sunt intelligendae sicut illae in quibus ponuntur ista agens, patiens, activum, et passivum, et his similia, et sicut quando dico, quod agens facit effectum, vel actum in passum, ita et quando dicitur, quod actio est actus patientis, et non agentis, debet sic intelligi, quod quando agens agit, non facit aliquid in se, sed in passo, nisi forte sit idem agens, et patiens, unde ista duo vocabula, actio, et passio eundem actum significant, sed actio significat eundem actum esse ab agente, et passio significat illum actum esse in patiente. Secundum istum modum loquendi actio, et passio sunt unus motus, et unus actus. Ut sic motus, vel actus dicant praecise formam, vel rem partibiliter acquisite, sed actio significat eandem formam, dando intelligere illam esse ab agente, passio vero dicit eandem rem connotando ipsam esse in passio. Nec obstat, quod actio, et passio sint distincta Praedicamenta, quia duo, quia ista praedicabilia sunt distincta, quamvis aliquid idem significant, tamen cum hoc aliqua distincta significant. Actio enim significat agens, quamvis significet actum, et passio significat passum, quamvis significet actum eundem, et ita significant aliquid idem: quamvis cum hoc significant aliqua distincta, et ideo poterunt esse distincta Praedicamenta. Unde ista verba sunt distincta, et non synonyma, calefacere, et calefieri, et tamen utrumque significat calorem, sed unum significat illum esse a calefaciente, aliud significat eundem esse in calefacto. Quare autem agens aliter competat moventi localiter, et alteranti, et producenti, et similiter patiens aliter competat moto localiter, et alterato, et producto hoc tactum est prius.

CAP. XXVIII: Quid sit quies.

Quia eadem est contrariorum disciplina, et quies contrariatur motui iam cognoscendum est de quiete. Et primo quid sit quies. Secundo quomodo contrariatur motui. Est autem sciendum quod quies non est quaedam res inhaerens, vel adveniens illi quod quiescit ad modum, quo albedo inhaeret illi, quod est album. Sed tunc dicitur aliquid quiescere, quando, nec acquirit, nec deperdit aliquid de novo. Unde si nihil acquirit, nec aliquid deperdit tunc quiescit, et ideo dicitur privatio motus, quia, quod movetur aliquid acquirit, vel deperdit, illud autem quod quiescit nec acquirit, nec deperdit aliquid. Propter quod, sicut privatio secundum quod visum est prius non est aliqua res inhaerens illi, quod privatur: ita nec quies, sed sicut secundum aliquos privatio est privatum, ita quies est quiescens. Et ex isto patet quomodo quies contrariatur motui, quia non contrariatur sibi sicut res⁽¹⁾ rei, quia ista contrarietas sumitur inter terminos, qui significative sumpti non possunt simul verificari de eodem, sed successive tantum, quia non est possibile, quod idem simul moveatur, et quiescat, sed tantum successive potest idem quiescere, et moveri, et e converso, et ita non est contrarietas rerum existentium, sed tantum est contrarietas signorum. Sicut universaliter verum est de oppositione contradictionis, et etiam relativae oppositionis secundum Philosophum. Nec est mirandum, quod oppositio ponitur competere terminis, cum predicari, et inferri, et huiusmodi tribuantur oppositis, quae tamen non possunt competere, nisi terminis tantum, et non rebus, quae non sunt signa. Unde dicitur, quod alterum contradictoriorum dicitur de quodam, et nihil praedicatur nisi signum, et non res extra, sic ergo quiescere, et moveri sunt contraria. Est tamen sciendum, quod non omne quiescere opponitur omni moveri, quia possibile est, quod aliquid quiescat localiter, et moveatur secundum qualitatem, et e contra. Unde quis motus contrarietur quieti, patebit inferius.

NOTAS AL CAP. XXVIII

(1): en el original 'res res'

CAP. XXIX: Quis motus dicatur unus.

Dicto de speciebus motus, et in quibus generibus est motus. Videntur est de unitate motus, quis scilicet motus dicatur unus, et qualiter, et de contrarietate motuum, et quietis, et de comparatione motuum secundum velocitatem, et tarditatem, et de motu naturali, et violento. Circa autem unitatem motus est advertendum, quod aliqui motus dicuntur unum genere, aliqui ^{unum} specie, et quandoque unum numero. Illi dicuntur unum genere, qui sunt secundum rem unius Praedicamenti, sicut motus ad locum dicuntur unum genere, et sic de aliis. Motus autem dicuntur unum specie, qui sunt ad terminos eiusdem speciei, unde sicut omnis loci mutatio est eadem genere omni loci mutationi, et omnis alteratio est eadem genere omni alterationi, ita omnis denigratio est specie eadem omni denigrationi, et omnis dealbatio omni dealbationi. Sed sciendum est, quod si aliqua, quae possunt acquiri per motum, distinguuntur specie, et tamen conveniunt in aliquo praedicato generico subalterno, illi motus possunt dici unum specie, et etiam diversi specie, sicut omnis doctrinatio eadem specie subalterna est omni doctrinationi, et tamen una doctrinatio differt specie ab alia, secundum quod scientiae differunt specie, sicut omnis coloratio est eadem specie subalterna omni colorationi. Ad quod est notandum, quod unitas motus speciei specialissimae non attenditur ex unitate ultimi termini; sed attenditur ex omnibus, secundum quae est motus. Quia si aliquod mobile moveatur secundum aliquem locum per lineam rectam, et idem, vel aliud ad eundem locum moveatur per lineam circularem, vel per spacium tortuosum illius, motus non sunt eiusdem speciei specialissimae, quamvis non sit distinctio specifica in ultimo termino. Et propter hoc: quia intermedia loca distinguuntur specie, unus motus est rectus, et alius circularis, vel obliquus. Est tamen sciendum, quod ista distinctio specifica recta, et circularis non est rerum, quae non sunt similis naturae, et ita nulla species mere absoluta est ibi distincta ab alia communis illis, cum illae species importantes illas res tantum sint connotativae, sicut curvum, et rectum dicuntur species diversae in genere qualitatis, et tamen illis correspondet eadem species in genere substantiae, sicut quandoque illa quae continentur sub diversis speciebus in genere substantiae, continentur sub eadem specie in genere qualitatis, sicut patet de lapide recto, et ligno recto, quae in genere substantiae continentur sub diversis speciebus, in genere autem qualitatis sub una, scilicet sub recto, tamen illa species non praedicatur de eis nunquid, nec hoc est inconveniens de speciebus connotativis et relativis. Unde diffinitio data in Libro Porphyrii de specie est intelligenda de spe-

cie mere absoluta, similiter, et diffinitio generis. Ad hoc autem quod aliquis motus sit unus numero, tria requiruntur, scilicet unitas numeri illius, quod movetur. Si enim duo moveantur, illorum non est unus motus numero. Requiritur etiam unitas termini ad quem. Si enim aliquid moveatur ad albedinem, et localiter, non est unus motus numero. Tertio requiritur unitas temporis continui sine interruptione. Si enim aliquid moveatur modo, et postea quiescat, et postea iterum moveatur, non est unus motus numero. Intelligendum quod non intendit Philosophus quod illa tria concurrant ad unitatem numeralem motus tanquam ad unitatem alicuius rei totaliter distinctae ab illis rebus permanentibus, sed intendit quod omnia ista concurrunt ad diffinitionem exprimentem quid nominis istius complexi, motus unus numero, ut eius sit diffinitio ista. Motus unus numero est, quando mobile idem numero movetur ad unum terminum tempore non interrupto. Addit autem Philosophus quod motus unus numero est duplex regularis, et irregularis. Motus irregularis est⁽¹⁾ duplex. Quidam enim est ex irregularitate magnitudinis, super quam sit motus, sicut est in motu reflexo, et obliquo. Alio modo dicitur irregularis secundum velocitatem et tarditatem, quia scilicet una pars motus est velocior, et alia tardior, hoc est mobile movetur velocius in uno tempore, et in alio tempore tardius. Motus regularis est qui fit in una magnitudine uniformi, et est aequae velox in omnibus partibus hoc est, mobile movetur in magnitudine uniformi, et aequae velociter in omnibus partibus temporis, quousque durat ille motus, cuiusmodi est motus corporis caelestis, qui est uniformis, et regularis.

NOTAS AL CAP. XXIX

(1): en el original 'ex'

CAP. XXX: Qui motus alteri contrarietur.

Dicto de unitate motus, dicendum est de contrarietate motuum. Ad cuius evidentiam sunt aliqua praemittenda. Est autem primo sciendum quod quamvis in rei veritate, quando aliquid movetur de una qualitate contraria ad aliam contrariam, sint ibi diversi motus, scilicet ex pulsivus unius qualitatis, et postea introductivus contrariae, tamen illi duo motus vocantur unus motus, quia necessario se concomitantur, ita quod unus non potest esse sine alio consequente: Si enim aliquid mutatur ab albedine ad nigredinem,⁽⁴⁾ et compleatur, ille motus necessario esset motus acquisitivus nigredinis, aut alicuius alterius medi coloris, eo quod illud mobile non potest esse sine omni colore, et propter hoc dicitur esse unus motus. Aliud est notandum, quod quando aliqua contraria habent medium ab utroque extremo, potest esse motus ad illud, sicut potest aliquid alterari ad rubedinem, tam ab albedine, quam a nigredine. Et dictus motus, qui est ab utroque contrario esset idem pro quanto plus respicit terminum ad quem, quam terminum a quo, ut dicit Philosophus 5 Physicorum. Tertio sciendum, quod contrarietas motuum dupliciter accipitur. Uno modo pro omnibus motibus impossibilibus. Et ad videndum qui motus sunt contrarii, non oportet nisi videre qui motus non possunt simul convenire eidem. Aliter dicuntur motus contrarii, quando iste motus expresse exprimunt terminos contrarios, ad quos sunt, sicut sanari, et aegrotari sunt motus contrarii. Primo modo motus ex uno gradu ad alium intensiorem, et ex contrario in contrarium sunt contrarii pro quanto non insunt simul eidem, quamvis unus sequatur alium, unde cum contraria non possunt simul esse in eodem subiecto, non potest simul in eodem subiecto diminui una qualitas, et alia augeri, scilicet contraria. Secundo modo sunt contrarii motus ad terminos contrarios, sicut motus sursum, et motus deorsum, sicut dealbatio, et denigratio, et calefactio, et frigefactio. Similiter est de generatione, et corruptione, quod proprie sunt contraria. Diversi autem motus diversorum generum non contrariantur, sicut unus motus localis talis nulli contrariatur alterationi. De quiete autem dico, quod quietes in contrariis terminis contrariantur, sicut quies sursum, et quies deorsum contrariantur. Similiter quies secundum albedinem, et nigredinem, contrariantur. Secundario autem quies contrariatur motui ad terminum contrarium, pro quanto non possunt eidem competere, sicut non potest aliquis moveri deorsum, et quiescere sursum, nec potest aliquis quiescere sub albedine, et denigrari. Et haec de contrarietate motuum, et quietum sufficient. Nisi quod hoc est sciendum quod non est contrarietas motuum tanquam distinctarum rerum totaliter a rebus permanenti-

bus; sed magis est contrariorum terminorum, qui simul non possunt verificari de eodem, quod tamen oritur a re, sicut ab eo, quod res est, vel non est, dicitur oratio vera, vel falsa.

NOTAS AL CAP. Xaa

L): en el original 'ingredinem'

CAP. XXX: Quis motus altero velotior dici possit.

Post contrarietatem motuum videndum est de comparatione motuum secundum velocitatem, et tarditatem. Est autem sciendum quod non omnes motus sunt ad invicem comparabiles secundum velocitatem, et tarditatem, sicut motus localis non est velocior, nec tardior alteratione, nec motus calefactionis est velocior, vel tardior motu recto secundum Philosophum et huiusmodi. Est autem sciendum, quod motus circularis dupliciter accipitur scilicet large, et stricte. Stricte dicitur motus circularis, quando aliquid movetur, et non mutat locum secundum totum, sed semper manet in eodem loco. Large dicitur, quando motum secundum se totum mutat locum, tamen movetur secundum spatium circulare. Primus motus circularis nullo modo est comparabilis, quia motui recto illi motus sunt comparabiles, quorum uno pertransitur maius spatium, quam alio, quod non potest accidere in proposito quantum ad motum totius. Secundo modo motus circularis est in aliquo comparabilis recto, quia maius spatium potest esse unum, quam aliud, quod potest stare ex hoc quod magnitudo, super quam motus circularis dictus sic fertur, potest fieri recta, et ita est maior, vel minor alia, et illo modo pars caeli circuit, et circulariter movetur, et isto modo potest dici caelum velocius, vel tardius moveri, eo quod pars eius secundum se totam mutat locum, et sic dicit Philosophus 10 Metaphysicorum, quod motus diurnus, quia velocior est, est mensura aliorum motuum. Unde etiam dicere possumus, quod caelum velocius movetur, quam grave, vel leve. Motus autem eiusdem speciei comparabiles sunt, sicut duo motus recti sunt comparabiles. Ille enim velocior est quo in aequali tempore pertransitur maius spatium. Similiter duae alterationes eiusdem speciei sunt comparabiles. Dealbatio enim qua aliquid dealbatur, est velocior alia, quae non in tanto tempore acquirit albedinem ita intensam, ideo dicit Philosophus de generationibus eiusdem speciei, quod sunt comparabiles, quod intelligendum est accipiendo generationem pro alteratione secundum qualitatem divissibilem.

CAP. XXXII: Quis motus naturalis, et quis violentus.

De motu autem naturali, et violento est notandum, quod istae differentiae non tantum inveniuntur in motu locali, sicut dicimus, quod grave naturaliter movetur deorsum, et violenter sursum, sed etiam inveniuntur in alteratione, sicut aqua naturaliter frigeat, et violenter caleat. Et sicut aliquod mobile localiter quiescit violenter et aliquod naturaliter, et sicut idem quandoque quiescit naturaliter quandoque violenter, ita est alteratione, nam aliquid naturaliter quiescit sub illa qualitate, ad quam naturaliter transmutatur, et violenter sub illa ad quam violenter movetur: Est autem advertendum, quod motus naturalis, est ille, qui est a principio intrinseco activo, non enim sufficit, quod sit solum a principio passivo intrinseco, quia tunc quilibet motus esset naturalis. Motus enim gravis sursum est a principio intrinseco passivo, et tamen non est naturalis, et sic de quolibet alio motu violento. Sed ad hoc, quod sit motus naturalis requiritur, quod sit a principio intrinseco activo, et hoc proprie, et stricte accipiendo motum naturalem. Large vero accipiendo motum naturalem est ille, qui non est contra inclinationem aliquam ipsius moti, et sic motus corporis caelestis ab intelligentia potest dici naturalis, quia quamvis sit ab extrinseco, quia tamen non est contra inclinationem aliquam ipsius moti, ideo dicitur naturalis. Motus autem violentus est contra inclinationem moti. Ex quibus patet, quod multiplex potest dari differentia motuum. Quidam enim est motus, qui est a principio intrinseco activo, sine omni resistantia activa circa rem motam, et ille dicuntur propriissime naturalis, maxime quando illud principium est naturale, et conveniens moto sicut est in gravibus, et levibus. Alius est motus, qui est a principio extrinseco activo contra inclinationem activam moti, sicut quando grave movetur sursum, et aqua caleat. In aqua enim est principium intrinsecum activum inclinans contra calorem, in tantum quod si sibi dimittatur, causat frigiditatem, et destruit, calorem, et iste motus dicitur simpliciter violentus. Alius est motus qui nec est secundum inclinationem activam moti, nec contra eius inclinationem, et talis est naturalis, accipiendo large naturalem motum. Ex istis assignatur triplex potentia⁽¹⁾ a quibusdam naturalis, violenta, et⁽²⁾ neutra. Et potest addi quod est aliquis motus ab aliquo principio activo, et contra aliud principium activum, sicut est de motu progressivo, et vocatur hoc principium intrinsecum, sive sit substantiale, sive accidentale, dummodo non distet loco, et situ a moto. Forte aliqua alia multa possent dici, quae quidem, ut credo, possunt ad dicta reduci,

et id circo, quae credidi alicuius difficultatis, et utilitatis, haec ut potui pertractavi, et declaravi, et id circo ad praesens, quae dicta sunt satis sufficient de hac materia.

Explicit tertia pars Summularum in Libros Physicorum Venerabilis Inceptoris Fratris Guilielmi de Villa Occham Anglia nominalium Principis.

NOTAS AL CAP. XXXII

(1): en el original 'pottentia'

(2): en el original 'et et'

Incipit Quarta Pars Summularum In libros Physicorum.

CAP. I: Quod instans non sit res realis, ut quidam credunt.

Quoniam secundum Philosophum tempus est motus, vel aliquid ipsius motus, ideo post considerationem de motu videndum est de tempore. Ideo videndum est, quid sit tempus, et quorum est tempus, et quomodo se habet cum aliis, quae sunt ad temporis cognitionem. Antequam videatur quid sit tempus, videndum est quid non est instans, et quid non est tempus. Circa instans est opinio multorum, quod instans est quaedam res fluens, quae scilicet statim corrumpitur, vel deficit, ita quod non manet. Unde ponunt non nulli, quod continue sit aliud, et aliud instans, et quod ipsum est quaedam res quam impossibiles est manere per tempus; imo dicunt quod distinguitur ab omni re permanente. Sed quod instans non sit talis res: ostendo. Primo sic. Quia si instans sit talis res, sequeretur, quod in quolibet tempore essent infinitae res secundum se totas distinctae, et non facientes unum per se, probatur⁽¹⁾, quia quodlibet instans esset secundum se totum distinctum a quolibet alio, et non faciunt per se unum, et etiam infinita instantia sunt in quolibet tempore, consequens est falsum, et impossibile, ergo etc. Secundo si instans sit talis res statim desinens esse, vel ergo desinit esse ad introductionem sui contrarii, vel ad subtractionem suae causae; vel ad corruptionem sui subiecti, sed nullum istorum potest dari, sicut inductive patet, ergo etc. Tertio sic, si instans sit talis res indivisibilis statim desinens esse, cum non sit substantia, ut manifestum est, igitur erit accidens, aut igitur accidens divisibile, aut indivisibile; non indivisibile: tum quia in istis corporalibus nihil est indivisibile, quod possit esse subiectum talis accidentis, nisi forte anima intellectiva, de qua non dicunt praedicti quod ipsa sit subiectum instantis. Tum quia si esset subiectum instantis divisibile, cum non possit esse nisi in mobili, et cum non est maior ratio, quare sit in una parte mobilis, quam in alia, erit in qualibet parte mobilis, et per consequens esset simul idem in omni parte mobilis, ad modum quo anima intellectiva, ponitur a non nullis tota esse in toto corpore, et in qualibet parte, vel erunt diversa instantia in diversis partibus, quorum utrumque est impossibile, non est ergo accidens indivisibile secundum extensionem, nec est accidens divisibile, quod sit extensum ad extensionem subiecti, quia tunc esset longum, latum, et profundum, quod videtur absurdum. Tunc etiam sequeretur quod totum caelum in quo ponitur subiective continue perderet, et acquireret aliquam novam rem, ergo etc. Confirmatur, quia omnis res extensa, vel est substantia, vel qualitas,

CAP. II: Quod tempus non distinguatur realiter a qualibet re permanente.

Per aliquas rationes priores potest probari quod tempus non est alia res secundum se totam distinctam ab omni re permanente. Primo quia cum tempus non possit esse substantia talis oportebit quod sit accidens. Sed non est accidens indivisibile, cum sit in corpore subiective, ergo est divisibile, et per consequens extensum habens partes simul existentes, quod est contra Philosophum qui dicit quod partes temporis non sunt simul. Si dicas quod tempus ~~xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx~~ est extensum non secundum partes simul existentes, sed sibi invicem succedentes, hoc non valet, quia subiectum temporis est extensum secundum partes simul existentes, ergo, etc. Praeterea tempus est in toto caelo, vel ergo est in qualibet parte caeli, vel in nulla, non in nulla, quia tunc non esset in toto quod enim, nec secundum se, nec secundum aliquam suam partem est in aliquo, non est in toto, ergo tempus est in qualibet parte caeli, sed non est totum in aliqua parte caeli, quia nullum accidens tale est in caelo, igitur una pars temporis est in una parte caeli, et alia pars in alia, et ita tempus est extensum secundum partes simul existentes, et erunt plura tempora simul, quia quaelibet pars temporis est tempus. Nec valet dicere quod caelum non est subiectum temporis, sed motus caeli. Nam ille motus est extensus ad extensionem caeli, nam quaelibet pars caeli movetur, ergo et accidens suum, sic est extensum, et ita redit idem, quod prius, quod tempus est extensum secundum partes simul existentes, et ita tempus esset longum, latum, et profundum. Ex quibus sequitur ultra quod tempus est substantia, vel qualitas: et sequitur ultra quod ad illud erit vere motus continuus, quia vere acquireretur ipsi caelo, vel motui aliqua res, sine interruptione distincta a loco, et ita essent plures mutationes, quam illae, de quibus loquebatur Philosophus. Praeterea quantitas, corpus, superficies, linea, et locus non distinguuntur realiter a substantia, et qualitate, quia omne corpus, et superficies, et linea, et locus est substantia, vel qualitas, sicut patet ex dictis, ergo eadem ratione tempus non distinguitur realiter a substantia, vel qualitate, ergo vel tempus est substantia, vel qualitas, sed nulla substantia, vel qualitas est res distincta a rebus permanentibus, ergo etc. Praeterea, ostensum est quod motus non est res secundum se totam distincta a rebus permanentibus, ergo eadem ratione nec tempus. Praeterea omnia possunt salvari sine tali re, sicut inferius patebit ergo etc.

CAP/ III: Quid sit ipsum tempus.

Ostenso quid non est tempus, dicendum est, quid est tempus, ex quo apparebit quomodo tempus est, et quomodo non est. Sunt autem aliqua praemittenda. Primum est quod tempus est mensura motuum quorum quantitas est nobis ignota, hoc est, per tempus certificamur quandiu aliquid movetur, et quod unum mobile diutius movetur quam aliud, illud enim dicitur diutius moveri, quod in maiori tempore movetur. Aliud est, quod tempus est mensura rerum temporalium, per tempus enim certificamur, quod una res permanens diutius durat, quam alia. Aliud est, quod sicut per tempus mensuratur motus, et res temporalis, ita etiam tempus est mensura quietis, quia per tempus certificamur quae in diutius quiescat, et quae minus, et quae aequaliter quiescit cum alia. Et ista sunt principalia, vel praecipua, propter quae ponitur tempus, et propter quae cognitio temporis est nobis necessaria. Ex quibus sequitur quod cum quantitas mensurae debeat esse nobis notior, quam quantitas mensurati, quia propter quantitatem mensurae certificamur de qualitate mensuratorum, quod natura temporis quantum ad suam quantitatem sit notior nobis, quam quantitas motuum mensuratorum, ex quibus sequitur, quod tempus non est res latens incognoscibilis, sicut aliqui dicunt, imo est nobis notum, et non est notum sapientibus tantum, sed ratione omnibus utentibus. Nullus enim idiota est quin cognoscat de aliquo per tempus, quod unum duorum, vel diutius quiescat, vel diutius moveatur, vel duret quam aliud, vel aequaliter, sicut ipse qui scit quod diutius, vel minus fuit in tali loco, vel tali; quam alius, et sic de aliis. Oportet ergo quod tempus sit aliquod nobis notum valde, quia omnibus sapientibus, et insipientibus est causa, et occasio tot cognitionum sicut experimur. Dicitur autem tempus valde ignotum propter multas difficultates emergentes tractantibus de natura ipsius ex auctoritatibus auctorum male intellectis, propter quod tales philosophantes non intelligentes modos loquendi, et auctoritates Philosophorum magis dubitant de tempore, quam alii simplices utentes solum modo secundum usum vocis, sicut plus dubitant de motu qui tamen ad sensum apparet, et per sensum apparet, et per sensum notificatur. Oportet autem scire quod quando quantitas alicuius rei ignotae debet certificari, et notari, quandoque notificatur per applicationem quantitatis mensurae notae ad rem, cuius quantitas ignoratur semel, vel pluries, sicut per applicationem ulnae, cuius quantitas nota est semel, vel pluries ad pannum applicatur, et tunc notificatur de quantitate panni; quandoque autem aliquis habens magnam experientiam de tali mensuratione potest per solum aspectum rei certificari quanta res est, utrum scilicet sit tricubita, vel bicubita, quamvis talis certio non sit ita nota, et certa sicut prior. Et isto duplici modo

proportionabiliter quando ignoratur de duabus rebus, quae ipsarum est maior, vel minor, vel an sint aequales, quarum non potest una alteri applicari, certificatur quis quae earum sit maior, vel minor, scilicet per applicationem eiusdem ad utranque earum, vel solum per aspectum illarum, quamvis secunda notitia sit incertior quam prima. Et sicut est duplex talis notificatio in permanentibus, ita in successivis. Nam quandoque aliquis nesciens quantum aliquid moveatur, certificatur per aliquem motum sibi notum, considerans enim et applicans motum Solis sibi notum ad alium motum et considerans quod illud aliud movebatur a tali puncto ad tale punctum, scit quandiu illud movebatur. Similiter aliquis qui videt hodie aliquod corpus moveri, et similiter die praecedente, et considerans quod hodie movetur a tali puncto ad talem punctum, et heri dum Sol movebatur ab alio puncto ad alium punctum, scit quod hodie diutius, vel minus diu movetur, quam heri. Quandoque aut constat alicui quod unum mobile diutius movetur quam aliud per solum aspectum aspiciendo utrumque dum movetur, quamvis non ita certitudinaliter constet, sicut primo modo. Eodem modo dupliciter proportionabiliter certificatur quis de quiete, quantum, scilicet quiescit aliquid, et quod unum diutius quiescit, quam reliquum, et quod aliquod unum aequaliter quiescit cum reliquo, et isto modo de duratione. Nam isto duplici modo certificatur quis quod unum diutius durabit, vel durat, quam reliquum, vel quod aliquod tantum durat quantum reliquum. Est autem, notandum, quod illa est proprie mensura quanti, per cuius cognitionem, et applicationem ad reliquum cognoscitur quantum sit reliquum, quae quidem applicatio quandoque sit per contactum finalem, quandoque improprie, cum scilicet per considerationem solum intellectus cognoscit quantum est reliquum, ita quod tam mensura quam mensuratum debent esse actualiter nota, et debent esse distincta, propter quod quando per aspectum alicuius cognoscitur, quantum ipsum est, illa cognitio, proprie loquendo, non est mensura, sed illa res alia cuius quantitas est nota, hoc est, quantitas ipsa per cuius applicationem ad aliam rem, de qua nescitur quanta est certificatur intellectus quantum illa res est, vere est mensura, et proprissime. Cum ergo tempus secundum omnes sit mensura rerum temporalium, et motuum, et quietum, illa res erit tempus, per quam de duratione rerum temporalium, et duratione motuum, et quietum certificamur, ut ista possit esse descriptio indicans quid nominis, istius nominis tempus. Tempus est mensura omnium rerum, de quarum duratione potest intellectus certificari per aliud magis notum sibi. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod duplex est mensura. Quandoque enim aliquid dicitur mensura alicuius, quando de una re notum est quanta ipsa est, scilicet, quan-

do notum est quod ipsa est pedalis, vel bipedalis, et^{de} alio ignoratur quanta est, quia nescitur an sit pedalis, vel semipedalis, sed cum re priore scitur postea quanta est illa prius ignota, et ista potest vocari mensura permanentium. Alia dicitur esse mensura quando de aliqua re, sive sit notum quanta ipsa sit, sive ignotum, scitur tamen quod movetur uniformiter, scilicet aequaliter per quod de alio, sive sit notum quantum est, sive nesciatur quantum est, potest certificari quamdiu est, vel diu movetur, vel quiescit, et ista potest vocari mensura successivorum. Et secundum hoc cum scitur qualiter res permanens movetur, scitur de alio quamdiu permanet, sive etiam duret, movetur, vel quiescit. Ex quibus patet quod non est necesse ponere aliquam⁽¹⁾ rem inhaerem inhaerere primo motui ad hoc quod certificetur quae res plus, vel minus duret, vel quae diutius movetur, vel quiescit. Ad hoc enim sufficit motus. Si enim consideretur aliquod motum de quo scimus quod est uniforme, hoc est, scimus quod tale motum semper uniformiter movetur, idest semper aequaliter per hoc poterimus scire quod una res alia diutius, vel minus diu movetur, vel quiescit, ergo frustra ponitur alia res, etc.

NOTAS AL CAP. III

(1): en el original 'aiiqua'

CAP. IV: Ponitur ratio qua probatur diffinitio temporis.

Praedictis concordet ratio Philosophi 4 huius texto commentato 101 sive diffinitio quae talis est. Tempus est numerus motus secundum prius, et posterius. Tunc enim certificamur per tempus de aliis motibus istorum inferiorum; quando est ordo inter prius et posterius in motu uniformiter, hoc est quando consideramus motum, quod uniformiter est in tali loco, et posterius in alio per hoc scimus quandiu movetur illud, quod ignoramus. Unde nisi cognosceremus quod mobile uniformiter prius est in tali loco, et postea in alio, nunquam possemus cognoscere; nec per ipsum iudicare quandiu aliquid movetur, quiescit, vel durat. Ex quo patet quod hoc possumus scire per hoc solum, quod consideramus, et numeramus prius, et posterius in motu. Non ergo oportet ponere aliquam rem per cuius prioritatem, et posterioritatem debeamus numerare de quantitate aliorum motuum, quod Philosophus declarans quomodo accipitur numerus in diffinitione temporis. texto commentato 102 dixit. Quoniam autem numerus est duplex, et namque quod numeramus, et numerabile numerum dicimus, et quo numeramus, quidem tempus autem est quod numeratur, et non quo numeramus, est autem alterum et quo numeramus, et quod numeratur. Ex quo colligitur quod tempus est numerus numeratus, quia est pars rei numeratae, frustra ergo ponitur aliud a motu, et prius ostensum est quod motus non est alia res a rebus permanentibus, ergo nec tempus est aliquod, accidens inhaerens moto, vel motui. Sed ista propositio, tempus est mensura aliarum rerum, debet intelligi per istam, per hoc quod motum uniformiter movetur certificamur quantum aliae res durant, moventur, vel quiescunt.

CAP. V: Quomodo tempus sit, et quomodo non sit.

Ex praemissis patet quomodo tempus est, et quomodo tempus non est. Patet enim quod tempus non est quoddam compositum ex partibus praetentis, et futuris distinctum secundum se totum a permanentibus, et sufficienter, et bene hoc convincunt rationes Philosophi positae in principio capituli de tempore, propter quod rationibus illis non respondet reputans quod sufficienter demonstrent conclusionem, quam praetendunt, secundum quod accipiendo tempus pro tali composito, quod non est: quia nihil est tale compositum. Item impossibile est, quod aliquod compositum in rerum natura existens componatur vere, et realiter tanquam ex partibus suis ex illis, quae non sunt. Cum ergo illud, quod factum est, non fit, et similiter illud quod futurum est, non est, impossibile est, quod aliquod ens existens in rerum natura ex talibus componatur, et ita sic accipiendo tempus nihil est tempus, hoc est nullum compositum tale est. Item quicquid vere, et realiter componitur ex aliquibus partibus, si ipsum totum est necesse, quod omnes partes, vel aliquae ipsius sint, imo necesse est, quod omnes partes illius sint, quia impossibile est, quod illud, quod non est, sit pars alicuius entis, nullum enim ens componitur ex non entibus, sed partes temporis praeteritae, et futurae non sunt, ergo impossibile est, quod tempus sit tale compositum distinctum a rebus permanentibus secundum se totum, et sic intelligendo tempus, tempus non est sed aliter intelligendo, tempus est, quod ista propositio brevis tempus est, ponitur loco istius propositionis longae. Aliquod mobile movetur uniformiter, quod intellectus considerans, et enumerans quando prius alicubi non est, et postea est ibi, et posterius alibi, certificari potest de aliis quando durat, vel moventur, vel quiescunt. Sicut ergo per istam orationem longam non denotatur quod aliquod existens in rerum natura componatur ex non entibus, sed denotatur quod idem sine novitate existens coexistit primo uni, et postea alteri, et per hoc possumus scire quando illa durat, moventur, vel quiescunt, et quod una res diutius durat, movetur, vel quiescit, quam alia: ita per istam, tempus est, non denotatur aliquid esse in rerum natura existens compositum ex non entibus, sed quod sic, movetur uniformiter.

CAP. VI: Cui motui non conveniat tempus.

Per dicta patet quod quamvis possit concedi⁽⁴⁾ quod tempus est motus sub isto intellectu, quod per hoc, quod aliquid movetur uniformiter, potest aliquis certificari de diuturnitate rei, non tamen est universaliter verum, quod omne per quod sic cognoscitur, scilicet quantum est, est tempus illius motus, cum ista res, scilicet tempus non potest competere cuicunque motui. Quia quamvis per motum inferiorem difformem mensuremus motum uniformem. Quia quando quis cognoscit horam diei per motum suum et exercitium, et cognoscit in quo situ in caelo est Sol, et etiam per motum talem mensuramus alios motus, tamen hoc non potest fieri per certitudinem, nec competit ex natura rei sed magis propter defectum aliquem, ideo non cuiuslibet motus est tempus, sicut non quilibet pannus est ulna, quumvis per pannum possit certificari de aliquo quod sit ulna. Aliquis enim sciens quot ulnarum est pannus per illum pannum potest certificari de aliquo ligno, vel virga quod est ulna, et tamen ille pannus non est ulna, quia de natura sua habet magis quod debet mensurari quam mensurare, et ita est de motu uniformi respectu motuum difformium, quia potius debet mensurare difformia, quam mensurari ab eis. Patet etiam ex eodem quod isti termini, motus, tempus, non sunt idem in diffinitione, hoc est, non habent eandem diffinitionem, sicut licet in rei veritate lignum aliquod idem sit lignum, et ulna, tamen isti termini habent diversas diffinitiones, et alicui competit diffinitio ligni, cui non competit diffinitio ulnae. Sic etiam alicui competit diffinitio motus, cui non competit diffinitio temporis.

NOTAS AL CAP. VI

(1): en el original 'cnncedi'

CAP. VII: Quem motum insequitur tempus.

Patet ex iam dictis cui motui competit esse tempus, scilicet primo motui primi mobilis uniformiter, et velocissime moti, quamvis per motum Solis possimus metiri motum multarum rerum, tamen ratio ipsius magis convenit illi motui primo, quia quantum est ex se, magis natus est certificare de aliis motibus, quam motus Solis, imo per illum motum natus est intellectus certificari de motu Solis, et aliorum planetarum, ergo tempus est passio primi motus, sicut mensurabile est passio ulnae, et risibile hominis sicut non obstande quod homo vere et realiter sit risibilis, et tamen dicimus quod risibile est passio hominis, ita possumus dicere quod motus primus est tempus, et tamen tempus est passio primi motus, quia tales propositiones, quae videntur repugnare, verificantur per diversas suppositiones terminorum, sicut in ista, homo est risibilis, termini supponunt personaliter, et significative. In ista autem, risibile est passio hominis, iste terminus homo supponit simpliciter, vel materialiter. Denotatur enim quod risibile praedicatur per se de homine in secundo modo dicendi per se, non praedicatur autem nisi conceptus, vel vox, ergo etc. Similiter est hic, motus primus est tempus, termini supponunt personaliter, et significative, quia per ista non plus denotatur, nisi quod mobile primum, et uniformiter, velocissime movetur per quod potest intellectus certificari de aliis quantum durant, moventur, vel quiescunt. In ista autem, tempus est passio primi motus, termini supponunt simpliciter, vel materialiter. Denotatur enim quod praedicatur tempus per se secundo modo de motu primo, quod utique verum est, sicut mensura praedicatur per se de ulna, vel de aliquo tali, talia enim respectiva praedicantur de aliis, quae non sunt respectiva ad illa, quorum sunt per se secundo modo, vel per accidens, et non per se primo modo. Patet ergo ex dictis quod tempus non est aliqua res alia a primo motu, quia per primum motum, omni alio circumscripto, scimus de temporalibus quandiu durant, moventur, vel quiescunt. Et tamen tempus, et primus motus differunt diffinitione, quia tempus importat animam, quae debet certificari, et alias res de quibus debet certificari, et ita non importat nisi res permanentes, quamvis importet aliquas illarum rerum permanentium moveri. Ex quibus patet quid est tempus, et quomodo est tempus, et quomodo non.

CAP. VIII: Quid sit instans.

Viso quid est tempus, videndum est quid est instans. Circa quod dico, quod instans non est res statim desinens esse in rerum natura, sed instans non est aliud ab ipso primo mobili. Unde sicut mutatum esse, sive mutatio non est aliqua res statim desinens esse, sicut prius dictum est, sed importat mobile alicubi existens, ubi prius non erat immediate ante. Ita instans non est nisi primum mobile existens alicubi secundum suas partes, ubi non erat ante immediate, ut hoc nomen instans; non dicat nisi primum mobile existens in tali loco, ubi prius non erat immediate ante, nec immediate post erit, ut sicut cum dicimus: homo est, in tali locutione, vel hoc nunc est album, non importatur plus, nisi quod hoc est album, quando primum mobile est alicubi, ubi prius non erat, nec postea erit, et hoc intelligendum est super immediate. Et ideo est convenientior secundum proprietatem sermonis modus loquendi per hoc adverbium, nunc, sicut fecit Aristoteles 4. Physicorum per hoc volens nobis innuere, quod praeter primum mobile in loco determinato, et alias res permanentes, quae per tempus durant, nunc non est aliqua res desinent esse statim. Et ad hoc vadunt rationes Philosophi. Prima enim probat, quod non sint duo nunc sibi invicem successiva, ita scilicet⁽⁴⁾ quod una destruat^r, et alia sibi succedat, quia si illa res corrumpere^retur, aut corrumpere^retur in isto nunc, aut in alio, non in isto, quia tunc est, nec in alio, quia cum unum nunc non sit immediatum alteri, sequeretur quod idem nunc sit prius in illis, quae sunt media, et ita duraret per tempus. Sic ergo patet quod non est ibi aliqua res, quae vere sit corrupta desinens esse, sed ibi est primum mobile, quod existens alicubi secundum partes desinit esse ibi et est alibi, eo quod movetur continuo. Nec moveat aliquem, quia dico quod primum mobile est alibi, ubi prius non fuit. Quia hoc potest habere intellectum duplicem, sicut ostendetur, quando dicetur de loco, et sub illo intellectu ibidem exprimendo intelliguntur omnia talia verba. Secunda ratio Philosophi probat quod non est idem nunc semper permanens, hoc est quod non manet in eodem loco primum mobile. Tunc enim quae sunt, et quae fuerunt ante millesimum annum, essent simul, et ita sequitur, quod illud non coexistit cuicunque contradictioni, cuius utraque pars successive verificatur, et propterea dicit Philosophus 4. huius texto Commentatoris 104. ipsum autem nunc est sicut idem, est vero sicut non idem. Vult dicere quod instans sit idem numero, hoc est, non sunt diversae res, quarum una alteri succedat. Est vero sicut non idem, hoc est, mobile in diversis locis coexistit, propter quod dicitur primo una res nunc esse, postea alia res dicitur tunc esse, ita quod quando mobile

existit in uno loco, verum est dicere de una re nunc est, et postea de alia re verum est dicere quod tunc est, et ita eadem res est non variata, quamvis sit alibi, et alibi: et hoc est quod Philosophus concludit in eodem textu. Est quidem igitur sicut idem ipsum quod nunc dicitur semper est, aut sicut non idem, et namque est similiter quod fertur, hoc est movetur localiter, sicut quod fertur sursum; hoc est, idem est secundum substantiam, et tamen est alibi, et alibi successive, propter quod habetur diversa esse, hoc est diversa praedicabilia de eo verificantur. Et ita res importata per hoc nomen, instans, est eadem semper non variata in sua substantia, et tamen illa res variatur secundum locum, hoc est, successive est in diversis locis, propter quod secundum prius et posterius successive de eodem, vel diversis dicitur nunc esse. Et hoc intelligit Philosophus, quando dicit instans, vel nunc esse aliud secundum esse.

NOTAS AL CAP. VIII

(1): en el original 'sciiicet'

CAP. IX: Obicitur contra determinata de tempore.

Ad maiorem evidentiam praedictorum ponendae sunt aliquae obiectiones. Primo enim videtur quod tempus non sit motus, et hoc propter rationes Philosophi, per quas probat quod tempus non est motus circularis, sive circulatio, quia quaelibet pars temporis est tempus, sed non quaelibet pars circulationis est circulatio, ergo tempus, et circulatio prima non sunt idem, et per consequens circulatio non est tempus, nec e converso. Item si motus esset tempus, ergo si essent plures caeli primi, essent plures motus primi, ergo essent plura tempora, quod est inconueniens. Item motus, et mutatio tantum sunt in ipso mutato, vel moto, sed tempus est simul ubique, et apud omnes, ergo tempus non est motus, nec mutatio. Item motus est velox, vel tardus, sed tempus, nec velox, nec tardus, ergo etc, minor patet, quia velox, et tardum certificantur tempore, et etiam diffiniuntur. Velox enim est qui in parvo tempore multum movetur. Tardus qui in multo tempore pertransit parvum,⁽¹⁾ sed tempus, nec diffinitur, nec determinatur tempore, sive certificatur, ergo tempus nec velox, nec tardus. Unde concludit Philosophus texto commentato 97. Quod quidem scilicet, ratione tempus non sit motus, manifestum est. Item Philosophus postquam investigavit naturam temporis, et conclusit diffinitionem temporis, subdit, non ergo motus tempus est si secundum quod movet, habetur tempus motus. Item Commentator dicit quod tempus non est motus, sed numerus motus, ergo etc. Item nihil sequitur seipsum, sed tempus sequitur motum secundum Philosophum, sequitur autem magnitudinem motus. Item nullum tempus mensuratur tempore, sed aliquis motus est tempus per praedicta, ergo aliquis motus non mensuratur tempore, consequens est falsum ergo etc. Ex omnibus ergo dictis videtur quod nullus motus sit tempus. Item quod instans non sit ipsa substantia mobilis, videtur, quia si esset substantia mobilis, nullo modo esset aliud, et aliud instans, quod est contra Philosophum. Item mutatio est in instanti, sed mutatio non est in substantia primi mobilis, ergo etc. Item mutatio mensuratur in instanti, et non mensuratur substantia primi mobilis. Item Philosophus 4 huius dicit ipsum nunc idem esse quod forte erat: esse autem ipsius alterum est. De isto autem esse quaero, quia aut est aliquid aut nihil, si nihil, ad nihil est utile tempori, si est aliquid, et est alterum, et substantia, primi mobilis non est altera, ergo nunc est aliquid praeter substantiam primi mobilis. Item arguo per rationem Philosophi, in principio capituli de tempore. Quia nullius divisibilis est tantum unus terminus, sed instans est terminus temporis, et tempus est divisibile, ergo sunt illic plura instantia, secundum non sunt plures substantiae, primi mobilis, ergo etc. Item secundum Philosophum illud quod fertur, sequitur

ipsum nunc, sed nihil sequitur seipsum, ergo quod fertur non est ipsum nunc, nec e converso. Item nunc est terminus temporis, et continuat praeteritum cum futuro, sed ista non competunt mobili. Unde dicit Philosophus ipsum autem nunc est continuatio temporis, sicut dictum est continuat praeteritum, et futurum et terminus temporis est, autem unius quidem principium, illius vero finis. Item postea subdit quoniam ipsum nunc finis, et principium temporis non eiusdem, sed est praeteriti quidem finis principium autem futuri. Ex quo patet quod motus non est substantia primi mobilis, cum non sit nec praeterita, nec futura, nec nunc est substantia primi mobilis, cum ista non sit finis praeteriti, nec principium futuri.

NOTAS AL CAP. IX

(1): en el original 'parum'

CAP. X: Solvuntur obiecta.

Ad solutionem praedictarum rationum notandum est, quod sicut de motu oriuntur multae difficultates, propter modum loquendi, quia scilicet propter varietatem eloqui frequenter utuntur homines hoc nomine, motus, et diutius hoc verbo, movetur, ita^{est} de tempore; quod propter hoc, quod utuntur hoc nomine, tempus, credunt multi, quod una res aliqua absolute, sine connotatione, et relatione, importetur hoc nomine tempus, ad modum, quo homo significat omnes homines, et albedo significat albedinem, quod non est verum. Et ideo illi qui dubitant de aliqua propositione, in qua ponitur hoc nomen, tempus, ponant loco illius hanc totam orationem. Aliquid movetur velocissime, et uniformiter, quod quidem intellectus considerans potest certificari quandiu aliquid durat, movetur, vel quiescit. Et loco istius, tempus est continuum, debet poni ista oratio aliquid sine quiete movetur uniformiter, et velocissime. Et sic de similibus ^{hoc nomine tempus, pro longa oratione, et interdum utitur} est intelligendum quia utimur propositione brevi pro longa propositione composita ex aliis terminis, quam sint illi, qui ponuntur in propositione brevi. Et ideo tales propositiones breves exponendae sunt per alias longas, et per illas, quae magis propriae sunt, et planiores iudicandum est de aliis. Et hoc quidem valde utile est ad salvandum dicta auctorum, quae aliter salvari non possent, quod quidem omittentes, et volentes, quod omne nomen determinate supponat pro aliqua re, ad modum quo album, et homo supponunt, habent concedere multas propositiones ab antiquis negatas, scilicet quod motus est in instanti, et e converso, quod verum est, quia quaecunque res una existens in rerum natura importata per hunc terminum, motus, illa vere est in instanti, quae vere est, quando mobile primum est in aliquo loco certo, etc. Similiter debent dicere quod mutatum esse est divisibile, quia quaecunque res detur, quae sit mutatum esse illa vere est divisibilis, et huiusmodi, quae tamen ab auctoribus antiquis negantur. Istos autem non reputo discedere ab intentione Philosophi, sed a modo loquendi. Et forte modus eorum esset utilior communitati, maxime simplicibus, quam aliis. Qualiter autem tales propositiones possunt exponi, poterit diligens lector ex eis, quae subduntur percipere. Sicut autem propositiones habentes illud nomen, tempus: exponendae sunt, ita orationes, in quibus ponitur hoc nomen, instans, exponendae sunt, sicut ista, instans est, est exponenda per istam, aliquid quod movetur velocissime, et uniformiter, est in aliquo loco determinato, etc, et sic exponendae sunt similes, sicut inferius ostendetur. Sed notandum est, quod quamvis posset concedi, quod motus primus est tempus, tamen propositiones in quibus ponitur hoc nomen tempus, exponendae sunt ad hoc,

quod propriissime⁽⁴⁾ et certissime, sine ambiguitate explicetur intellectus eorum, sicut propositiones, in quibus ponitur iste terminus, motus, exponendae sunt. Et ita quamvis posset concedi haec, mutatum esse primi mobilis est in instanti, tamen illae, in quibus ponitur hoc nomen, ins-tans, exponendae sunt, sicut illae in quibus ponitur iste terminus, mu-tatum esse, vel mutatio. Qualiter autem fiat; visum est partim, et infe-rius declarabitur, etc.

NOTAS AL CAP. X

(1): en el original 'proprissime'

CAP. XI: Solvuntur rationes.

Istis suppositis respondendum est ad rationes. Unde dico quod philosophus non intendit improbare istam conclusionem. Motus prius non est tempus, nec per consequens istam, motus non est tempus, nec e converso, sed intendit probare istam conclusionem. Motus primus sive circulatio non sunt cum tempore idem diffinitione. Similiter istam, tempus, et motus non sunt idem diffinitione, hoc est, non habent eandem diffinitionem. Et ista fuit opinio Aristotelis, quia sicut patebit in respondendo ad rationes hoc solum probant rationes Philosophi et non aliud. Unde ad primum dico, quod talis forma arguendi non valet. Quaelibet pars temporis est tempus, quaelibet pars circulationis non est circulatio, ergo circulatio non est tempus, sed sequitur, ergo tempus, et circulatio non sunt idem diffinitione, hoc est, non habent eandem diffinitionem, vel quod aliquod importatur per tempus, quod non importatur per motum, vel eodem modo per circulationem, vel e converso. Unde quod talis modus arguendi non valeat scilicet quaelibet pars temporis, etc. patet per infinitas instantias. Nam per talem modum arguendi probantis quod circulatio non est primus motus, sic arguendo, quaelibet pars temporis est tempus, nulla pars circulationis est circulatio, ergo etc. etiam teneret in alia forma, ubi tamen praemissae sunt verae, et conclusio falsa, sicut non sequitur, quaelibet pars corporis est corpus, nulla pars corporis rotundi est rotunda, ergo rotundum non est corpus, etiam per infinita exempla patet, quod talis modus arguendi non valet, sicut non sequitur, quaelibet pars corporis est corpus, sed non quaelibet pars pedis est pes, ergo pes non est corpus. Sic ergo intendit Philosophus probare quod aliquid importatur per motum, quod non importatur per tempus, et e converso, et hoc utrumque verum est, quia per primum motum importatur, sive per circulationem praecise totus motus, et non pars, per tempus autem importatur tam pars motus, sive circulationis, quam totum simul, cum hoc per tempus importatur anima, et motus, et alia de quibus anima debet certificari per tempus. Similiter ex hoc quod ista sit vera, quaelibet pars motus est motus, et similiter ista, quaelibet pars circulationis non est circulatio, sequitur quod aliquid importatur per motum quod non importatur per circulationem, et sic de aliis similibus praedictis. Et ita patet evidenter, quod per istam rationem non intendit probare, nisi quod isti termini non sunt idem diffinitione, et aliquid importetur per unum, quod non importatur per reliquum, vel saltem eodem modo. Sed adhuc obicies, quia secundum Philosophum 4. huius texti commentatoris 98. Quicumque percipit tempus, percipit motum, sed quicumque percipit tempus non percipit primum motum, ergo primus motus non est tempus; maior patet,

quia dicit, Simul enim motus sentimus, et tempus, hoc est simul accipitur, vel apprehenditur terminus motus, et tempus, quod probat ex hoc; ex quo etiam sequitur probatio minoris,⁽¹⁾ dicit enim. Etenim si sint tenebrae, et nihil per corpus patiamur, motus autem quidam in anima fit subito simul fieri quoddam tempus, at vero tempus videtur fieri aliquod simul, et motus fieri aliquis videtur: quare autem motus aliquid esse ipsum. Ad evidentiam istius, est sciendum, quod quando aliquid percipitur cognitione propria sed tamen composita, scilicet quando habetur conceptus complexus in anima propius alicui tamen quaelibet pars competit sibi, et alii. Sicut aliquis habens istius propositionis conceptum, ternarius est numerus impar, habet conceptum proprium de trinario, quamvis quaelibet pars competat sibi alii. Et quandoque est hoc possibile, quamvis nesciat talis, cui talis conceptus est proprius, imo est possibile, quamvis nesciat utrum talis conceptus sit de aliquo. Nunc autem iste conceptus, motus velocissimus, et uniformis convenit primo motui, qui primus motus est tempus, et potest aliquis istum conceptum habere, quamvis nesciat quis, vel quid est iste motus velocissimus, et uniformis. Immo hoc etiam esset possibile quamvis dubitaret, vel crederet quod nullus esset talis. Iste enim conceptus occurrit intellectui, quando intellectus vult certificari de quantitate alicuius motus, vel quietis. Qui enim vult certificari quantum movetur, durat, vel quiescit, aliquod statim format naturaliter istum conceptum dicendo in anima, quod si simpliciter esset motus velocissimus, et uniformissimus: illud quod movetur, dum illud mobile plus moveretur, diutius moveretur, et ita generaliter naturaliter formaret intellectus istum conceptum, quandoque vult per tempus aliquid mensurare, et ita quicumque percipit tempus, percipit motum, et non solum percipit motum, sed etiam primum motum, hoc est, habet conceptum proprium primo motui, scilicet istum. motus velocissimus, et uniformis. Et propter hoc dicit Philosophus. Simul enim motum sentimus, et tempus, hoc est quando aliquis vult aliquid mensurare per tempus, percipit motum, et tempus, et motum sine distinctione motus, et non tantum motum in communi sed etiam primum motum. Unde si sint tenebrae, et nihil per corpus patiamur, et ita nullum motum videamus per falsum, sed tamen est motus in anima, hoc est anima habet conceptum motus, qui conceptus subito forte sit in anima, sed si simul cum hoc vult certificari quantum durat, movetur, vel quiescit, aliquid videtur fieri quoddam tempus, hoc est, habetur conceptus proprius temporis, et similiter conceptus videtur fieri, hoc est, cum anima habet conceptum temporis, et motus videtur fieri aliquid, hoc est, habet simul conceptum motui. Ex quo sequitur quod tempus est aliquid ipsius motus,

hoc est, est aliquod praedicabile de motu, et importans motum sicut risibile est aliquid hominis, quia est propria passio eius. Et ideo sicut ista stant simul, homo est risibilis et risibile est aliquid hominis, ita ista stant simul aliquid motus est tempus, et tamen tempus est aliquid ipsius motus, quia est passio ipsius motus primi, eo quod per hoc nomen, tempus, importatur aliquid quod non importatur per hoc nomen motus, sicut patet per diffinitionem exprimentem quid nominis eius. Ad secundum dico primo, quod illa ratio aequaliter probat, quod primus motus non est tempus, et quod tempus non est aliquid accidens in motu primo, nec in primo mobili. Sicut enim infertur ex hoc quod primus motus est tempus, igitur si sint plures caeli, plura tempora, eo quod ad multitudinem caelorum sequeretur multitudo motuum. Eadem ratione sequitur si plures sunt caeli, ergo plura erunt tempora, quia ad multitudinem subiectorum sequitur⁽⁴⁾ multitudo passionum, seu accidentium, ergo si tempus sit accidens primi motus, non possunt esse plures motus primi, nisi essent plura tempora sicut, si sint plures homines erunt plura risibilia. Nec valet dicere quod tempus est sed accidens unius caeli, et non alterius, quia si caeli sunt aequae primi, non est maior ratio, quod tempus sit accidens unius motus caeli, quam alterius. Dico igitur quod Philosophus prebat, quod non quaelibet circulatio est tempus sed tantum circulatio prima, et ideo si essent duo caeli aequae primi, et plures motus primi, in rei veritate essent plura tempora illa tamen essent unum per aequivalentiam tantum, hoc est, non plus facerent ad mensurandum illa duo tempora, quam unum tantum, sed illud tantum esset ab omnibus apprehensibile. Sicut si aliquis volens mensurare aliquid, acciperet plures ulnas, in rei veritate essent plures ulnae, quamvis una tantum per aequivalentiam hoc est, faceret sibi una tantum quantum duae ad mensurandum. Aliud exemplum potest poni de loco, quia posito, quod aqua, et aer simul locarent aliquod corpus, ita quod aqua, et aer essent simul indistantes loco, et situ, illud corpus in rei veritate essent in duobus locis, quia non esset maior ratio, quare esset in aere, quam in aqua, et e converso, et ita vel esset in utroque, vel in nullo, et tamen diceretur esse in uno loco, quia ad hoc quod corpus sit in loco, non plus requiritur aqua, et aer, quam unum solum. Et sic si per impossibile plures essent motus primi essent plura tempora, sive tempus ponatur primus motus, sive accidens primi motus, tamen esset unum per aequivalentiam modo dicto. Ad tertium dico, quod quando Philosophus dicit, quod tempus est simul ubique, etc. non intendit quod realiter sit apud omnia, illo modo quo motus localis illius corporis est realiter, ubi est corpus, sed intendit per istam propositionem, tempus est ubique apud omnia, dicere

istam, tempus est id, per quod omnia quaecunque mensurabilia sunt, quantum ad durationem motuum, et quietum, possunt mensurari, ita quod tempus dicitur esse in terra, et in mari, quia omnia, quae sunt in mari, et in terra possunt tempore mensurari. Ex quo sequitur, quod non omnis motus est tempus, quia non quilibet motus est id, per quod omnia, quae sunt in terra, et mari possunt mensurari. Sed motus primi mobilis est id per quod omnia, quae sunt in⁽³⁾ terra, et mari possunt mensurari. Sed nunquid debeat concedi quod motus primus est in terra, et in mari, sicut conceditur, quod tempus est in terra, et in mari, cum motus primus sit tempus. Dico quod ista, et similes sunt quaestiones sophistarum, qui ignorant modos loquendi improprios, quibus auctores frequenter utuntur. Unde non est modus loquendi, quod motus primus sit in terra, et mari, sed quod tempus est in mari, et terra, et ideo unum conceditur, et non reliquum. Et ideo in isto sophismate tempus est in terra, motus primus est tempus, ergo motus primus est in terra, est fallacia amphibologiae, quia⁽⁴⁾ maior improprie accipitur. Ad quartum dico quod illud probat, quod non omnis motus est tempus, et quod motus, et tempus habent diversas diffinitiones. Ex hoc enim quod unus motus est velocior alio, et unum tempus non est velocius alio, sequitur quod motus, et tempus non sunt adaequate et convertibiliter idem, et quod non omnis motus est tempus, et hoc concedo. Unde sicut non sequitur, unum lignum est longius alio, sed ulna non est longior alia ulna, ergo ulna non est lignum, ita nec alia consequentia valet: probat enim Philosophus quod non omnis motus est tempus, et quod differunt diffinitione, et ideo de rigore modi loquendi nunquam potest vel tardum. Dico igitur quod de virtute sermonis, secundum principi-^(a) concedi, quod tempus est velox, quia tempus est velocissimus motus, sed^(a) pia Philosophi potest concedi quod tempus est velox, non debet concedi quod tempus est tardum, nec quod unum tempus sit velocius alio. Sicut nec motus primus sit velocior primo motu. Et quando dicitur quod velox, et tardum diffiniuntur tempore. Dico quod verum est quod diffinitur motu primo, illud enim est velocius quod dum movetur a tali puncto ad tale punctum, mobile primum plus movetur, et illud tardius, quod dum movetur, mobile primum minus movetur. Et si dicas quod tempus potest haberi de motu aliquo, an sit velocior alio per alium inferiorem, dico, quod, verum est, sed non ita certitudinaliter, nec a tot, nec ita bene, et faciliter a communitate, maxime si motus sit primus. Unde ille motus erit tempus, et non alius, qui motus magis certificat quancunque rem, et totam communitatem certificare habet de aliis quantum durant, moventur, vel quiescunt, et omnes istae conditiones competunt primo motui. Ad quintum dico quod Philosophus interdit quod motus non est tempus, scilicet convertibiliter, hoc est quod motus et tempus non convertuntur: nec habent eandem diffinitionem. Per hoc ad aliud dico, quod

nec est convertibiliter tempus motus, nec sine motu: quia est realiter primus motus. Et ad Commentatorem dico quod non omnis motus est tempus, nec etiam semper motus est tempus, quia motus primus non est actualiter tempus, nisi quando partes numerantur, hoc est, nisi quando intellectus comprehendit quod primum mobile primo est in hoc loco, et postea, in alio. Ad aliud dico quod tempus non sequitur motuum sicut res inhaerens sibi, sed dicitur sequi motum, quia praedicatur per se secundo modo de primo motu. Dico etiam ad aliud, quod motus totus primus non mensuratur tempore, sed motus inferiores tempore mensurantur, et ipsi tempore distinguuntur. Similiter et magna pars primi motus mensuratur tempore, quia parvo motu, vel parva parte temporis, quia magna pars motus, vel temporis solum mensuratur parte parva temporis, ut tota dies mensuratur hora, quia scitur, quod in hora transit tantum, vel tantum spatium signatus punctus, et per consequens quantum pertranseat una die, et sic hora mensurat totum diem, hoc est, quando primum mobile transit ab uno puncto ad alium, non sistit, sed movetur adhuc iterum, et tertio, et quarto, et ita idem non mensuratur se ipso, sed sic, quod primum mobile tandiu movetur, scitur, quod movetur ab uno puncto ad alium punctum.

NOTAS AL CAP. XI

- (1): en el original figura un punto.
- (2): en el original 'sequetur'
- (3): en el original 'iu'
- (4): en el original 'qula'

CAP. XII: Solvuntur rationes contra dicta de instanti.

Postquam solutae sunt rationes, quibus probatur quod tempus est alia res, a motu, nunc solvendae sunt rationes, quibus probatur quod instans est alia res a primo mobili. Unde ad primum dico, quod instans non est aliud, et aliud sic quod sunt diversa instantia, quae sint diversae res totaliter; sed sub isto intellectu potest concedi, quod instans est aliud et aliud, hoc est, quod primum mobile est successive in diversis locis, et alibi; et alibi, ita quod primum mobile secundum diversas partes suas nunc est hic; et nunc alibi. Ad aliud dico, quod ista propositio, mutatio est in instanti, conceditur sub isto sensu, quando aliquid subito movetur, tunc quicquid acquirit, subito acquirit, ita quod non est aliquid prius; et aliquid posterius, acquisitum, ita quod ista propositio, mutatio est in instanti, intelligitur per illam aliam longam, et recipitur iste modus loquendi, mutatio est in instanti, et non iste, mutatio est in substantia primi mobilis, sicut illa, motus est in tempore, et non ista, motus est in primo mobili, nec ista, motus est in aliquo accidente primi mobilis. Unde idem argumentum est contra alios, qui ponunt instans esse quoddam accidens primi mobilis et tempus esse quoddam accidens primi motus. Nam arguo sic. Mutatio non est in aliquo accidente primi mobilis, mutatio est in instanti, ergo instans non est accidens primi mobilis. Et sic motus non est in aliquo accidente primi motus, motus est in tempore, ergo tempus non est accidens primi motus. Tales ergo modi loquendi recipiuntur, motus est in tempore, mutatio est in instanti, et non tales, motus est in aliquo accidente primi motus, motus est in aliquo accidente existente in primo motu, mutatio est in primo mobili, et ideo modus arguendi ex talibus, mutatio est in instanti, et universaliter ex his quae sunt improprie causant fallaciam aequivocationis, vel amphibologiae et indicandum est de eis, et de argumentis, in quibus ponuntur per illas, quae per eas intelliguntur. Et ideo sicut non sequitur, quando aliquid mutatur, totum simul acquiritur; dum primum mobile est in aliquo determinato situ; sed mutatio non est in substantia primi mobilis, ergo instans est alia res, quia semper est licitum propositionem, quae per aliam intelligitur, poni loco ipsius. Et per idem ad aliud dico, quod ista propositio, instans est indivisibile, non conceditur sub isto intellectu, primum mobile non est in hoc loco quocumque determinato, quod dum sit ibi, possit esse quaecumque successio; sed sic mobile est in hoc loco, et immediate ante fuit in alio; et immediate post erit in alio; ita quod non est sic ibi; quod ipso ibidem existente posset quaecumque conditio verificari. Ad aliud, quando dicitur; mu-

tatio subita mensuratur instanti; dico quod ista est falsa, etiam secundum alios, qui ponunt instans esse aliam rem a substantia mobilis; et mutationem esse aliam rem a motu, et mobili, et omni^{re} permanente. Nam secundum eos tam mutatio; quam instans est res indivisibilis; sed nunquam indivisibile quantum ad suum esse mensuratur alio indivisibili.⁽¹⁾ Sicut si esset aliqua magnitudo indivisibilis, nunquam mensuraretur alio indivisibili, quia non posset mensurari, quia intellectus tantum dubitat, quantum est unum quantum aliud, et non potest per unum indivisibile de aliquo certificari quantum est; quamvis forte posset certificari quantum perfectum est, hoc est, quod unum est perfectius alio. Et eodem modo nunquam potest intellectus certificari de aliquo quantum est per aliud, nisi quando unum est maius alio, vel quando unum est divisibile, et ignoratur utrum sit aequale, vel inaequale. Sed sic non potest esse^{de (2)} aliquo indivisibili, utrum sit aequale, vel inaequale alteri indivisibili. Dico igitur quod ista non est vera de virtute sermonis, mutatio subita mensuratur instanti, si tamen per eam intelligatur ista. Quando aliquid mutatur subito, acquirit totum simul, et non secundum prius, et posterius, bene potest concedi. Ad aliud dico, quod illud, quod dicit Philosophus competere instanti, vel nunc, non est aliquid, nisi aliquid praedicabile, vel aliqua conditio adiuncta ipsi nunc, vel instanti. Unde Philosophus vocat esse aliquando diffinitionem ipsius, aliquando ipsam rem importatam per aliquam determinationem vocalem aliam a substantia ipsius, et ita aliquando unam orationem connotatam, et ita est in proposito, quod illud esse alterius non est aliud, quam quod convenit vere dicere, quod hoc primum quandoque est in aliquo loco, et quandoque in alio, et quandoque in altero: et certe illud esse est aliud a substantia mobilis, quia est quaedam determinatio in mente, vel in voce, vel scripto. Ad aliud dico quod ista propositio, instans est terminus temporis, est vera sub isto sensu, quod quando mobile movetur, est in isto determinato loco, in quo prius immediate non erat, nec immediate post erit; et continuat tempus, et hoc non est aliud quam mobile primum continue moveri, et ita semper quod est in loco determinato, in quo immediate prius non erat, nec immediate post erit, nec aliud est tempus continuum esse quam primum mobile continue moveri. Similiter quando dicitur quod aliqua pars temporis est praeterita, et aliqua futura, non debet concedi, quod aliqua res, quae est pars temporis, prius fuerit; et quod modo ista res non est, et quod aliqua res erit, quae modo non est. Sed ista pars temporis est praeterita, pars temporis est futura, ponitur loco istius, primum mobile prius movebatur immediate, et post movebitur, vel erit in loco, in quo non est. Et similiter tempus dicitur continuum, hoc est,

primum mobile movetur continue. Et similiter dicitur quod instans est finis praeteriti, et initium futuri, quia mobile primum est prius in uno loco, et immediate fuit in alio, et immediate post erit in alio loco, ita quod tunc convenit dicere, hoc mobile prius movebatur, et post movebitur, et isto modo ista propositio, continuatio temporis est, et similiter caeterae tales propositiones sunt exponendae.

NOTAS AL CAP. XII

(1): en el original figura una coma

(2): en el original 'da'

CAP. XIII: Quae non mensuratur tempore.

Ex quo constat, quod tempus est mensura, viderendum est quorum est mensura, et quorum non. Est autem tempus mensura, qua cognoscitur quantum aliquid durat, movetur, vel quiescit. Non est autem motus absolute mensura, qua scitur quantum aliquid durat, movetur vel quiescit, sed hoc scitur per alium modum, puta per aspectum, vel sensum ipsius, et ignorato quamdiu movetur, quiescit, vel durat aliquid, potest de hoc certificari cognoscendo, quod durat tamdiu, quamdiu durat coexistentia moti, dum tot vicibus volvebatur. Et eodem modo tempus est mensura, qua cognoscitur, quod unum diutius, vel aequaliter, vel minus diu movetur, durat, vel quiescit, quam aliud, sicut per hoc quod a diutius durevit, quam b. Si enim consideremus quod a. movebatur, quando primum mobile movebatur ab Oriente in Occidens, et b. non movebatur, nisi dum primum mobile movebatur ab Oriente in Meridiem, scimus quod a. diutius movetur, quam b. Et similiter de similibus est dicendum. Moneo tamen quod nullus accipiat exempla, nisi gratia exempli, quia exempla ponimus non ut ita sint, etc. sed ut etc. et ideo illo modo accipiantur. Ex praemissis sequitur, quod nullum necessarium, et perpetuum mensuratur tempore, quia de nullo tali potest sciri per tempus, quantum tale aliquid durat. Unde si esset aliquod corpus infinitum, illud non posset mensurari, nec per finitum, nec per infinitum, sed eo ipso quod apprehenderetur, et cognosceretur, esset finitum; ita si aliquid in perpetuum dureret, non potest sciri per aliquid aliud quantum durat; et ita tale non poterit mensurari. Et si dicatur contra, quia si esset corpus infinitum, et ignoraretur esse infinitum propter applicationem alterius infiniti ad ipsum, posset sciri esse infinitum: ergo tunc per applicationem alterius ad ipsum statim sciretur, quod esset infinitum quod tamen nesciebatur, sed quando scitur de aliquo quantum est per applicationem alterius ad ipsum mensuratur illo, ergo unum infinitum posset mensurari per aliud infinitum, ergo eadem ratione unum perpetuum per aliud posset mensurari. Item de quo potest sciri per tempus quod diutius durat, quam aliud, mensuratur tempore; sed per tempus potest sciri, quod unum perpetuum diutius durat, quam non perpetuum, ergo perpetuum tempore mensuratur. Ad primum dico quod si esset aliquod infinitum corpus, et totum videretur, et apprehenderetur, et ignoraretur esse infinitum, et postea per applicationem alterius infiniti ad ipsum sciretur infinitum, mensuraretur per aliud infinitum. Sed hoc est impossibile. Impossibile est enim quod aliquod infinitum apprehendatur, ita quod non tantum apprehendatur pars, sed totum, et ignoraretur esse infinitum, et ideo non potest infinitum tempore mensurari. Sicut si esset aliquod indivisibile non posset mensurari, quia impossibile est quod cognoscatur

indivisibile divisibiliter, vel cognitione propria, et simplici, quin cognoscatur esse indivisibile, vel saltem nullum talem posset determinare illud esse indivisibile. Non potest ergo infinitum sciri esse infinitum per applicationem alterius infiniti ad ipsum, sicut si applicaretur unum infinitum ad aliud, non cognosceretur esse infinitum, ita quod propter applicationem illam non cognosceretur esse infinitum. Et eodem modo nunquam per tempus scitur aliquid esse perpetuum, hoc est nunquam scitur aliquid esse perpetuum; per hoc quod existit tot, vel tot revolutionibus mobilis primi, sed scitur per deductionem, vel per alium modum; puta quod est simplex compositum, vel quia non habet contrarium, vel per aliam viam. Ad aliud dico quod ad hoc quod aliquid tempore mensuretur, non sufficit quod unum diutius duret, quam aliud, sed oportet quod per tempus possit sciri quamdiu durat. Verum tamen quando scitur per tempus, quod unum diutius durat, quam aliud, oportet quod unum illorum tempore mensuretur. Unde si essent duo mobilia semper duratura, quae tamen de novo inceperint, quamvis hoc putem esse impossibile secundum principia Philosophi illa mensurarentur tempore a parte ante, quia per tempus potest sciri quandiu durabant. Patet ergo quod perpetuum non mensuratur per idem, patet quod motus perpetuus non mensuratur per tempus, quia per tempus non potest sciri quantum motus perpetuus duravit, vel durabit: hoc est, quamdiu tale mobile movebatur, vel movebitur, et similiter est de quiete perpetua. Sed forte dubitabit aliquis, quid est duratio rei. Ad hoc dico, quod duratio rei non est aliqua res adveniens illi rei, quae durat, sed duratio non est nisi existere, dum tempus existit, et duratio tanta, vel tanta rei non est, nisi existentia eiusdem primi mobilis totiens, vel totiens, et dum tantum, vel tantum movetur. Patet ergo, quod nec res perpetua, nec motus perpetuus, nec quies perpetua mensuratur tempore, et eodem modo quae semper non sunt, non mensurantur tempore, quia per tempus non potest sciri de illis quamdiu non sunt, sicut chymera non potest sciri quamdiu non est chymera.

CAP. XIV: Quae tempore mensurentur.

Omnia praeter perpetua mensurantur tempore, ideo vocantur temporalia. Unde generabilia, et corruptibilia tempore mensurantur, quia per tempus durant; ideo duratio eorum tempore mensuratur, non autem scitur quantum perfectae sunt, nec quanta sunt. Ideo dicitur communiter, quod duratio rerum temporalium per tempus est, et tempus est mensura durationis, et non perfectionis: quae, propositio debet sic intelligi, quod per tempus potest sciri quamdiu durant res temporales, et quod una illarum diutius durat, quam alia, sed non potest sciri quantum perfecta est una res temporalis, et quanta, nec quod una est maior, vel perfectior alia. Sicut autem res temporales mensurantur tempore quantum ad durationem modo praeposito, ita omnes motus inferiores, et quietationes inferiorum mensurantur tempore, pro eo quod non sunt perpetui. Quia de quolibet motu inferiori potest per tempus sciri quamdiu durat, et quod unus diutius durat, quam alius. Similiter est de quiete. Non solum autem quantum durat motus inferior potest mensurari tempore, sed etiam motus corporis caelestis potest mensurari tempore, et ideo dicit Philosophus quod motus mensuratur tempore, et tempus mensuratur motu, quia una parte parva motus, vel temporis mensuratur pars magna, quae est magnum tempus. Quamvis etiam, sicut patet ex prioribus, motus caelestis mensuretur quandoque motu inferiori, sicut aliquis per motum suum cognoscit in quo puncto est Sol, quamvis non ita certitudinaliter, sicut per primum motum cognoscit, et mensurat motum inferiorem: unde multi per motum horologii cognoscunt horas diei, vel cognoscunt quantum primum mobile, vel Sol movebatur hodie, vel post ortum Solis. Nec moveat aliquem, quia dico una partem motus caelestis mensurari una parte parva, quia qualiter motus habeat partes declaratum est, eodem modo debet intelligi tempus habere partes. Sicut autem temporalia entia mensurantur tempore, ita potest dici quod illa, quae aliquando sunt, et aliquando non sunt, tempore mensurentur, quod non est aliud, quam dicere, quod per tempus potest cognosci, quod ista diutius fuerunt non entia, quam illa, et ideo non est intelligendum quod mensura habeat causalitatem, vel efficientiam super mensuratum, vel quod mensuratum dependeat a mensura; nisi forte intelligendo quod mensura est illud, per cuius cognitionem intellectus potest certificari quantum est aliquid. hoc est, quantum ad durationem, quantitatem perfectionis, vel virtutis: ideo quamvis tempus sit mensura aut quantum ad quantitatem molis, vel aliorum, tamen non ex hoc, quod est mensura, est causa aliorum, quamvis possit concedi quod tempus est causa aliorum, sicut ponitur quod motus primus est causa aliorum.

CAP. XV: Quam mensuram habeant perpetua.

Dubitabitur autem an perpetua, quae sunt semper, mensurentur aliqua mensura, puta aeternitate, vel aevo, ex quo non mensurantur tempore. Videtur enim quibusdam quod Deus mensuretur aeternitate, et substantiae alia intellectuales aevo. Sed mihi videtur secundum opinionem Philosophi quod praeter tempus nulla est mensura, qua mensuratur duratio cuiuscunque. Quod enim Deus non mensuretur aeternitate, manifestum est, quia si sic, aut ista aeternitas est Deus, aut alia a Deo, non Deus, quia nihil mensuratur seipso, tunc enim aliquid mensuratur, quando intellectus certificatur de quantitate alicuius, hoc est, quantum est, vel quantum durat, movetur, vel quiescit per aliud, et per consequens seipso non mensuratur: semper enim mensura aliqua cognitione notior est mensurato, eo quod per mensurae notitiam accipiat intellectus notitiam mensurati, quod per mensurae notitiam accipiat intellectus notitiam mensurati (a) quia non incomplexam, immo illam praesupponit, sed accipit notitiam complexam, (a) quod mensurat, quamvis non accipiat omnem notitiam mensurati, sicut aliquis cognoscens pannum, sed nesciens utrum sit trium, vel quatuor ulnarum, vel plurium, per ulnam devenit in notitiam talem, sive certitudinem, quod pannus est tot, vel tot ulnarum. Sicut aliquis sciens quod aliquis movetur, et nesciens quamdiu movetur, per tempus cognoscit quod tamdiu, vel tamdiu movetur: patet ergo quod nunquam aliquid seipso mensuratur. Et ita non mensuratur Deus aeternitate, si illa aeternitas est Deus. Nec potest dici quod mensuretur aeternitate, quae est alia res a Deo, quia nulla res inferior potest esse mensura Dei, et ita Deus nullo modo mensuratur; sed est immensus, hoc est, non mensuratur. Item probo quod aliae substantiae non mensurentur aevo, quia quaero quid est illud aevum, aut est substantia, aut accidens, non substantia, quia esset substantia intellectualis. Et manifestum est quod una substantia intellectualis non mensuratur alia quantum ad durationem, quia nunquam per unam substantiam intellectualem potest sciri de alia quantum daret, nec illud aevum est accidens, quia per tale accidens non potest sciri quamdiu durat substantia intellectualis, et ita secundum viam Philosophi substantiae intellectuales, et corpora caelestia secundum suas substantias, eo quod sunt perpetua, non mensurantur aliqua mensura, quia per nullam mensuram potest intellectus scire quamdiu durant, sed quod semper durant, hoc scitur per rationem, et non plus scitur per tempus, quod darent, quam per eam scitur, quod tempus semper durat. Sed nunquid de perpetuis potest concedi quod sint in tempore, sed quod non mensurentur tempore. Dico quod proprie loquendo secundum Philosophum non debemus concedere, quod sunt in tempore, quia esse in tempore non est esse quando tempus est, sicut nec esse in caelo est esse quando caelum est. Sed esse in tempore est mensurari tempore, quia secundum eundem

nihil mensuratur tempore, nisi excedatur a tempore, ^{hic}
 nihil est in tempore, hoc est, ^{est} minus daret, quam tempus, quia de nullo
 alio potest sciri per tempus, quamdiu durat. Sed dices, et quaeres de
 operationibus intellectus utrum mensurentur tempore. Dico breviter de omni-
 bus, quae aliquando sunt, et aliquando non sunt, sive corporalia, sive
 incorporalia, sive spiritualia, quae coexistunt tempori, vere mensuran-
 tur tempore, et ideo sicut tales intellectuales operationes, sive sint
 in substantiis separatis, sive in aliis quibuscunque si incipiant de no-
 vo fieri, mensurantur tempore. Sed mutatio subita, quae non coexistit
 tempori, non tempore mensuratur; et ideo si esset aliqua res, quae statim
 desineret esse, illa non mensuraretur, quia nulli tempori coexisteret, si-
 cut multi ponunt de instanti, et de mutato esse. Sed dico quod secundum
 viam Philosophi nulla est res talis nec esse potest, quia omnis res, quae
 accipit esse per tempus durat, et tempore mensuratur, quia per tempus
 potest sciri quamdiu durat.

CAP. XVI: Quomodo tempus rescipiat animam.

Quia Philosophi faciunt difficultatem circa tempus, an sit in anima, vel possit esse sine anima, ideo quomodo tempus se habeat ad animam est sciendum. Patet autem ex dictis, quod in diffinitione temporis debet poni anima, vel magis respectu animae, quia in diffinitione temporis ponitur mensura, ^{scilicet} mensura in sua diffinitione respicit animam, quia mensura est illud per quod anima certificari debet de quantitate ignota modo praeposito, et ita anima debet poni in diffinitione quid nominis temporis, et ita sit in diffinitione, quae est, tempus est numerus motus secundum prius, et posterius, quae debet sic intelligi, tempus est illud, quo anima mensurat secundum prius, et posterius, per quod nata est certificari de aliis quantum durant, moventur, vel quiescunt: nisi enim aliquis consideret, et numeret prius, et posterius in mobili, hoc est, nisi consideret, et numeret prius, et posterius in mobili, hoc est, nisi consideret, et advertat quod mobile uniformiter motum prius est in uno loco, et postea in alio, nunquam percipit tempus. Sed ex hoc quod considerat, et percipit quod mobile uniformiter movetur, et tamen prius est in uno loco, et posterius in alio, perpendit tempus, et ita tempus est numerabile ab anima, ita quod hoc totum numerabile ab anima, vel aequivalens sibi, debet poni in diffinitione temporis. Unde qui non considerat prius, et posterius, non percipit tempus, sicut patet de illis dormientibus, qui non perciperunt prius, et posterius, de quibus loquitur Aristoteles 4. Physicorum texto commentato 97. Ex quibus patet quod si anima non posset esse tempus, non posset esse tempus, cum nihil posset esse numerus vel mensura. Unde motus primus, quemvis posset esse uniformissimus, vel velocissimus, si tamen anima non posset esse tunc ille motus non posset esse tempus. Ideo dicit Philosophus quod tempus est ens in anima, et quod suum esse completum est ab anima, nihil aliud intelligens, nisi quod motus extra non posset esse tempus sine anima. Sicut virga, quae in rei veritate est ulna, non posset esse ulna, si anima non posset esse, quia si anima non posset esse per virgam, non posset aliquid mensurari, sed ulna est illud, per quod aliquid potest mensurari, ergo si anima non posset esse, virga non posset esse ulna, et tamen virga in rei veritate est ulna, et ulna est extra animam, nec est plus in anima, quam lapis; tamen anima ponitur in diffinitione huius nominis ulna, et non lapidis, et pro tanto potest dici, quod ulna est ab anima, et quod esse suum completum est ab anima, et multa alia, quae debent intelligi modo praedicto, sic quod si anima non posset esse, nec aliquid posset esse ulna. Oportet autem scire, quod dupliciter potest intelligi, quod anima ponatur in diffinitione temporis, uno modo, ut

denotetur tempus esse illud, per quod anima actualiter certificatur, ut ista sit descriptio temporis. Tempus est illud per quod anima certificatur. Alio modo, ut denotetur quod tempus est illud, quod anima potest mensurare alia, quamvis de facto non mensuretur, vel sive mensuret actualiter, sive non. Et tunc talis potest esse descriptio temporis. Tempus est illud, per quod anima potest certificari de aliis. Si primo modo intelligatur descriptio temporis, dico, quod primus motus non est tempus, nisi quando anima per ipsum mensurat alia, et tunc sub isto intellectu oportet concedere, quod si anima non numeraret motum primum secundum prius, et posterius, mensurando alia per ipsum, non esset tempus. Si autem secundo modo intelligatur, tunc debet dici quod motus primus est tempus, sive anima mensuret, vel numeret primum motum, sive non, et ita tempus est, sive anima mensuret, sive non. Sed tamen non esset tempus, nec motus prius esset tempus, si anima non posset mensurare^{VEL NUMERARE.} Et iste modus ponendi videtur magis consonus omnibus dictis, quia mirum esset apud vulgum dicere, quod nullum tempus esset, si nulla anima numeraret motum primum, vel mensureret. Et ideo hic non est difficultas realis sed vocalis magis, patet quod illud quod est tempus, est realiter extra animam, tamen dependet ab anima, quod sit tempus, cum tempus non possit esse tempus, sive illud quod est tempus, non possit esse tempus sine anima: hoc est nisi anima non posset esse, sicut causa in nullo dependet a suo effectum, et tamen causa non potest esse causa sine suo effectum.

CAP. XVII: Quomodo tempus sit causa corruptionis.

Quia multi ponunt, quod tempus est causa corruptionis rerum, videndum est quomodo est hoc possibile. Est autem sciendum, quod cum tempus sit realiter primus motus, non est aliter tempus causa corruptionis, quam primus motus. Nunc autem primus motus est causa aliquo modo non tantum corruptionis, sed etiam generationis, quia aliquando primum mobile, quando movetur debite approximatur quibusdam, et a quibusdam elongatur, ideo tunc est causa aliquorum, et aliqua corrumpuntur tunc. Tamen dicitur specialiter causa corruptionis rerum, quia secundum quod aliquid magis durat ex continua actione corporum exteriorum, et interdum interiorum, si res sit composita, et habet partes intrinsecas, debilitantur res in sua virtute, unde tandem accidit corruptio, non autem ex hoc, quod aliqua res diutius durat, generatur, et ideo dicitur, quod tempus est cause corruptionis magis, quam generationis, cum tamen in rei veritate illud, quod est tempus, sit causa tam generationis, quam corruptionis, non tamen propter hoc, quod est tempus, sive enim esset tempus, sive non, si tamen esset motus primus, nihilominus tamen esset causa generationis, et corruptionis, unde quævis motus primus sit tempus, non tamen propter hoc, nec minus, nec plus res corrumpitur, sed quia omne temporale necessario corrumpitur, ideo dicitur, quod tempus est magis causa corruptionis, quam generationis.

CAP. XVIII: Quod locus sit in rerum natura.

Sicut omne, quod movetur, movetur in tempore, ita omne, quod movetur, movetur in loco, ideo post considerationem de tempore restat considerare de loco. Circa quod videndum est, an locus sit, et quid locus sit, et quomodo corpora sunt in loco, et quomodo locus se habeat ad locatum. Quod autem locus sit, manifestum est, nec potest demonstrari a priori, tamen constat, quod locus est per hoc, quod corpora localiter mota transeunt de loco ad locum, et in eodem loco succedunt invicem diversa corpora. Alias autem rationes ponit Philosophus 4. huius, quia tamen omnes concedunt locum esse, ideo illos omitto, quare eas videas ibi.

CAP. XIX: Enumerantur suspensiones de loco.

Quid autem sit locus, maiorem habet difficultatem. Unde, et circa hoc sunt diversae opiniones. Quidam enim, sicut recitat Aristoteles quarto huius, dixerunt, quod locus est spatium contentum inter latera continentis, sicut totum spatium contentum inter parietes domus, est locus, et sic de aliis. Alii autem dixerunt locum esse materiam, alii autem formam. Philosophus vero ponit locum esse ultimum corporis continentis. Duae vero opiniones postremae parvam, vel nullam habent apparentiam, et modernis temporibus malos defensores habent, quas Philosophus sufficienter improbat. Ideo circa eas, nolo immorari. Prima autem opinio quamvis non habeat multis defendentes, qui sunt sapientes, apparent tamen vulgo, ideo circa ipsam aliquantulum est insistendum, quod enim non sit spatium medium probat Philosophus quarto huius, quia, si spatium medium sive dimensiones essent locus, sequeretur quod loci essent infiniti. Ista consequentia patet, evidenter, et potest declarari multipliciter, uno modo sic. Si spatium medium esset locus, tunc aliquid diceretur in loco, quia esset praesens spatio, sed ita convenit cuilibet parti totius esse praesens tali spatio, sicut toti, aequaliter ergo totum est in loco, et pars cuilibet, sed sunt infinitae partes, ergo loca sunt infinita. Item si locus sit spatium, ergo locus est corpus, sed omne corpus est mobile, ergo illud spatium moveri poterit de loco ad locum, et ita loci erit locus, sed non est verisimile, quod aliquod corpus quieverit per tempus infinitum, ex quo ergo illud spatium, si sit corpus, movebatur, et nunquam quieverit continue per tempus infinitum, ergo infinites fuit motus, et per consequens erunt infinita loca, quia infinita loca movebantur infinites ad unum. Circa declarationem istarum rationum, et aliarum, quas facit Aristoteles volo insistere, sed hoc sufficere videtur ad probandum, quod locus non sit tale spatium. Quia, aut tale spatium est aliud a locato, aut non, si non, ergo locus est locatum, et idem esset in seipso, sicut in loco; si aliud, Et manifestum est, quod non est aliquod indivisibile, ergo est divisibile, et extensum, non magis secundum unam partem, quam secundum aliam, ergo est longum, latum, et profundum, per consequens est corpus, quod non potest dici. Tum quia duo corpora tunc essent simul, tum quia nec substantia, sicut patet inductive, nec accidens, quia nullum accidens potest esse sine subiecto, ergo oportet ponere aliquam substantiam, in qua esset illud accidens, et ita haberetur, quod praeter substantiam locatam esset alia substantia infra latera continentis. Sed forte instabis contra istam rationem, quia dices quod in superioribus dictum est, quod aliqua quantitas est substantia, et aliqua quantitas est qualitas, er-

go eadem ratione quantitas est albedo, et color, et per consequens color est corpus, et similiter materia substantialis, et forma, sed ista .stant simul, et sunt in eodem loco, ergo plura corpora sunt in eodem loco, vel simul, ergo per hoc, quod plura corpora non possunt esse simul, non potest probari, quod locus non sit spatium. Ad solutionem istius rationis est sciendum, quod corpus dupliciter accipitur, Uno modo pro illo, quod per se existit absque hoc, quod sit pars alterius. Alio modo dicitur corpus esse illud quod est longum, latum, et profundum. Primo modo impossibile est secundum viam Philosophi duo corpora esse simul, et talia corpora essent spatium, et locatum, quia manifestum est, quod nec locatum est pars alterius, nec spatium, vel saltem utrumque: potest non esse pars. Si autem corpus accipitur secundo modo, dico secundum viam Philosophi quod duo corpora sunt simul imo plura. quia sic omne quod est longum, latum, et profundum est corpus. Et manifestum est quod plura quorum quodlibet est longum, latum, et profundum, sunt simul. Et si dicas quod si duo corpora essent simul, eadem ratione et infinita. Similiter si plura essent simul, ergo unum penetraret reliquum, sed manifestum est quod non plus penetraretur unum illorum secundum unam dimensionem, vel partem, quam secundum aliam, ergo secundum quamlibet, et per consequens, cum sint partes infinitae, unum illorum corporum erit actu divisum in infinitum. Dico quod si duo corpora primo modo dicta essent in eodem loco, eadem ratione infinita corpora possent esse in eodem loco, sed non est sic secundo modo accipiendo.

CAP. XX: Quid sit locus.

Viso quid non sit locus: videndum est quid est locus. Diffinit itaque Philosophus quarto Physicorum sic locum. Locus est ultimum corporis continentis contigui immobile primum. Ad cuius evidentiam est advertendum, quod non est imaginandum, quod in corpore locante sit aliqua superficies, vel aliquis situs distinctus totaliter a corpore locante, quomodo albedo distinguitur secundum se totam a subiecto, et quod illa superficies, qua est finis vel terminus, est locus aequalis locato. Et ita circa hoc primo ostendendum est, quod locus non est aliqua res talis. Secundo videndum est de intentione Philosophi et Commentatoris. Tertio ponendae sunt aliquae obiectiones, et solvendae. Primo probatur quod locus non sit talis res alia a corpore locato, ^{quia} superficies non est aliqua res alia a corpore locato distincta secundum se totam, ergo nec locus: consequentia patet, quia locus, et superficies non distinguuntur realiter. Quod patet per hoc, quod superficies est ultimum corporis, et secundum Commentatorem est finis, et terminus, sed nulla res alia est finis corporis, ergo etc. Assumptum primo de superficie probatum est alibi. Similiter frustra etc. Sed omnia quae dicuntur de loco, possunt salvari absque hoc quod locus sit res distincta a superficie corporis continentis, quia ita locabit, et ita continebit, et ita erit aequalis locato, sicut, si ponatur alia res, ergo locus non est alia res a superficie. Similiter si locus sit alia res a superficie, oportet quod sit in genere quantitatis, qualitatis, vel substantiae, et non potest poni in genere qualitatis, nec substantiae, ut satis patet ergo est in genere quantitatis, et si sic, vel est quantitas continua, vel quantitas discreta, certum est, ergo est continua, aut ergo est successiva, aut permanens, non successiva, manifestum est, ergo permanens, vel est ergo longitudo, vel latitudo, vel profunditas, vel tales dimensiones, et per consequens est linea, vel superficies, vel corpus. Confirmatur, omne quantum permanens continue est longum, latum, et profundum, igitur locus est longus, latus, et profundus et nihil est huiusmodi, nisi sit linea, vel corpus, vel superficies, ergo etc. Quod autem superficies non sit alia res secundum se totam distincta, probatum est alibi, et hic etiam adduco quasdam, quia tunc esset accidens, et haberet subiectum primum. Tunc quaeritur de isto subiecto primo, aut est corpus, aut aliud a corpore. Si primum, tunc in qualibet parte istius corporis erit aliquid superficiei illius, quod est manifeste falsum, quia in parte citra illam superficiem non est illa superficies, aut alia pars eius, nec subiectum primum est aliud a corpore, quia tunc esset substantia, sed omnis substantia extensa est longa, lata et profunda, igitur

habet aliquam partem in profundo, quae non est sub aliqua parte illius superficiei, ergo etc. Item si superficies esset in aliqua substantia, sicut ⁱⁿ subiecto, eadem ratione corpus, quod est quantitas, esset distincta res a substantia, et esset in substantia subiective, et tunc quaero de illis subiectis duobus, quorum primum est illius superficiei, et aliud primum corporis, aut faciunt per se unum, aut unum est pars alterius, Si faciunt se unum, et sunt secundum se tota distincta, vel ergo sunt partes eiusdem rationis, vel diversarum, non potest dari pri-
mum, quia impossibile est, quod unum, quod est divisibile secundum profunditatem, et aliud, quod est divisibile secundum profunditatem, sint eiusdem rationis, quia quae sunt eiusdem rationis, vel sunt eodem modo divisibilia, vel eodem modo indivisibilia. Similiter tunc aliquod compositum continuum componeretur ex indivisibilibus, quod est impossibile. Nec potest dici quod essent alterius rationis in composito, quia tunc unum esset forma, et aliud materia, quod patet esse falsum, quia non sunt plures partes alterius rationis in composito, quae sunt substantiae nisi materia, et forma. Nec potest dici quod una illarum substantiarum sit pars alterius, quia tunc substantia divisibilis componeretur ex indivisibilibus. Nec potest dari secundum membrum, quia tunc talis substantia corporea esset per se unum. Similiter si superficies sit alia res, accipio duas partes continui, et quaero utrum est eadem superficies terminans utranque partem corporis continui, aut alia, et alia, si est alia, et alia, igitur superficies est immediata^(u) superficiei, quod Aristoteles improbat. Si sit una, per divisionem corrumpetur, et generarentur duae superficies, quia non est maior ratio, si remanet illa superficies post divisionem, quod remaneat in una parte, plusquam in alia, et per consequens manet simul in utraque vel in nulla: sed impossibile est quod per divisionem una superficies corrumpatur, et duo generarentur, quia generans non destruit unum individuum unius speciei, et generat novum individuum eiusdem speciei in eodem subiecto. Tum, quia accidens non destruitur, nisi vel per destructionem subiecti sui, vel per inductionem sui contrarii, vel alicuius impossibilis, vel per absentiam suae causae, quorum ^{nullum} potest contingere in proposito. Tum, quia accipio substantiam, quae est primum subiectum primae superficiei, et quaero utrum illa manet, vel non. Si non manet, igitur aliqua substantia per divisionem corrumpitur, et non materia, igitur forma. Tunc quaero de materia, quae erat sub forma corrupta, ubi manet, vel in utraque vel in neutra, vel in altera, non in utraque manifestum est, nec in neutra; quia tunc separaretur, et esset nova inductio formae, et tunc non esset sola divisio, quod ~~xxx~~ est impossibile. Nec manet in

altera. Tum quia non est maior ratio quare sit plus in una, quam in alia. Si primum subiectum manet, aut igitur in utraque parte, aut in altera tantum, aut in neutra, et deducatur idem quod prius. Propter istas rationes, et alias consimiles, quae adducuntur alibi, dicendum est, quod locus non est alia res a superficie, nec superficies a corpore, nec aliqua talis res distincta a corpore secundum se totam, quia in corpore nulla est pars, quin sit pars corporis, vel sit accidens in eo, vel locatum coniunctum cum eo. Si autem sit pars corporis, oportet quod sit corpus. Si sit accidens in eo, oportet quod subiectum primum illius accidentis, sit realiter corpus vel pars corporis, et sive sit pars corporis, sive corpus, necessario accidens in eo sicut in primo subiecto est divisibile ad divisionem illius, ita quod in qualibet parte illius subiecti primi sit aliqua pars illius accidentis, et per consequens illud accidens est extensum ad extensionem corporis, sic per consequens est longum, latum, et profundum, sicut suum subiectum primum. Si autem sit in corpore sicut in loco, tunc manifestum est etiam, quod est corpus si sit circumscriptive in loco. Et ideo secundum intentionem Aristotelis est dicendum, quod non intelligit, quod locus sit alia res a corpore locante, et una alia res terminans ipsum corpus; sed ipsum corpus se ipso terminatur ex hoc quod non habet partes ulterius protensas. Nec est aliud ipsum corpus terminari, vel finiri nisi tantum extensi ad extensionem aequalem unius partis, et non amplius. Unde si esset talis res circundans ipsum corpus, sicut aliqui imaginantur, si illa res destrueretur, nihilominus corpus remaneret finitum, et non magis, nec minus, quam prius, et ideo non est talis alia res. Sed intellectus Philosophi est dicere quod locus est continens aliud corpus sibi ubique contiguum, ita quod non est aliqua pars corporis contenti exterior, quae scilicet tangat aliud corpus, quin contingatur alteri parti loci, nec e converso, nec aliud intendit Philosophus per ultimum corporis continentis. Et ideo quando dicit, quod locus est ultimum corporis continentis, debet sic intelligi, quod locus est corpus, cuius quaelibet pars ultima contingatur locato. Et vocatur hic ultima pars quaelibet pars, quae tangit aliud corpus. Sicut si sit corpus, puta aqua in vase, quaelibet pars, quam tangit vas, vocatur hic ultima, non quod sit simpliciter ultima, ita quod quaelibet alia sit terminata ante eam, sed dicitur ultima ~~max~~ quia tangit aliud corpus, scilicet aquam, inter quae non est aliquod medium, nec aqua, nec pars aquae, cuius est pars. Et isto modo si sit corpus bipedalis quantitatis, una medietas erit ultima et alia medietas illius erit ultima, et alia illius, et sic ⁱⁿ infinitum, quia quaelibet illarum terminatur ad aliud corpus extra illud, quod est

bipedalis quantitatis. Sed partes mediae vocantur non ultimae illae scilicet quae terminantur ad puncta media imaginata inter ultima, hoc est, terminarentur si essent talia puncta. Si igitur corpus est locus, cuius quaelibet pars ultima ex illa parte, qua locatum continet tanquam locatum, et partes illius consimiliter tangant corpus locans, ita quod quaelibet pars ultima locati tangat ultimam partem locantis, tunc est proprius locus: ita si esset vas plenum aquae^(b) ita quod non esset in vase aliquod foramen, tunc illud vas diceretur locus proprius illius aquae, quia nulla tunc esset ultima pars aquae interior, quin tangat aliquam partem vasis.

NOTAS AL CAP. XX

- (1) en el original 'immediate'
- 2) en el original 'quantitatis'
- (3) en el original 'aqua'

CAP. XXI: Instantiae ponuntur contra determinationem.

Sed contra ista videntur aliqua argumenta. Primo, quia ultimum continentis non est illud continens, quia idem esset ultimum suiipsius. Item dicit Aristoteles quod totus aer non est locus proprius alicuius, quia tunc locus, et locatum non essent aequalia, et tunc quia ratione totus aer non est locus alicuius, nec totum corpus est alterius, et tamen oportet, quod aliquid illius sit locus alicuius, et non aliqua pars, propter eandem rationem, ergo aliquod aliud, quod non potest esse nisi superficies. Similiter locus, et locatum sunt aequalia, sed corpus continens non est aequale contento, ergo, etc. Item Commentator capitulum 33 dicit quod alius est locus primus, alius est locus secundus, et dicit quod res est in secundo loco, quia est in primo, et exemplificat sicut aliquid est in aere est, quia in ultimo fine continente

ipsum, igitur secundum eum aer est locus secundus, et ultimum continens corpus ipsum locus primus, et per consequens sunt distinctae res. Item eodem commento subdit post, quod si totus aer esset locus illius rei primus. Tunc locus rei vel res, quae dicitur esse in loco illo non essent aequales, et hoc habet pro in convenienti. Item in praedicamentis Aristoteles ponit lineam, esse distinctam speciem a corpore, et ponit ibidem locum esse distinctam speciem a linea, superficie, et corpore. Item corpus est mobile per se, superficies non est nisi mobilis per accidens, ergo etc. Item falsum sumitur in arguendo, scilicet quod omne accidens habeat subiectum primum, ita quod sit totum in toto, et pars in parte, quia intellectus est primo in homine, et non pars in parte. Similiter dualitas est primo in duplo, et tamen non est pars in parte, et sic de aliis. Item omne corpus est mobile, secundum Philosophum locus est immobilis, ut patet in diffinitione loci, ergo etc. Istis tamen non obstantibus, dicendum est, quod nec locus, nec superficies est alia res a corpore. Ad primum dicendum quod aliquid ultimum continentis est illud continens, et aliquod non, nam accipiendo vas continens aquam, ipsum vas vocatur ultimum continentis, ^{ita quod sit constructio intransitiva, ultimum continens} idest ultimum quod est continens, sicut dicimus naturam hominis, hoc est, natura, quae est homo. Praeter etiam illud continens ultimum, quaelibet pars vasis tangentis totam aquam, vocatur ultimum contentis, et quaelibet illarum distinguitur a vase continente, sicut pars a suo toto, et e converso, ita quod iste locus non est illud continens, hoc est, non est totum, sed est pars. Tamen pro ista auctoritate, et aliis sequentibus est sciendum ad intentionem Philosophi, et Commentatoris quod ipsi distinguunt continens commune a continenti proprio, et primum vocant simpliciter continens, et secundum vocant ultimum continens, sicut exemplificant de aere, et de ultimo

aeris,⁽⁴⁾ respectu alicuius corporis existentis in aere, puta respectu ligni, vel navis, vel alicuius talis, quia totus acceptus cathegorematicè continet illud corpus, et tamen non est proprius locus, quia continet illud, et multa alia, sed ultimum corporis quodcumque sit illud, quod non continet nisi praecisè illud est locus illius proprius, et illud ultimum differt a toto aere sicut pars a toto, et ideo locus proprius non est totus ille aer, sed pars illius aeris. Et per idem dicitur ad aliud, quod totus aer scilicet qui continet illud corpus, et aliud, non est locus proprius, et primus illius, et hoc est, quia habet multas partes, quae non tangunt illud corpus, praeter partes superiores, quae tangunt aliam sphaeram superiorem. Et non sequitur totus aer non est locus istius, ergo nec aliquod aliud corpus est locus alicuius, quoniam⁽²⁾ multae sunt partes aeris interiores, quae non continent partes istius locati, sed non est sic de quocumque alio corpore, quia alicuius corporis nulla est pars ultima interior, quin contineat partem ultimam aliquam istius locati, et ideo est locus primus istius locati, seu corporis. Ad aliud patet, quando dicitur quod locus, et locatum sunt aequalia, quia scilicet secundum partes, ultimas tangunt se, nec ex parte illa locus est longior, vel latior locato, et tamen cum hoc stat, quod locus sit magis, vel minus spissus locato, et etiam quod partes superiores, vel inferiores non tangentes locatum sint longiores, vel latiores. Ad aliud patet, quod Commentator loquitur de toto aere continente multa corpora, et ideo nullius aliquorum corporum est locus primus, sed in isto toto aere dicitur corpus locatum, quia est in aliqua parte corporis aeris, cuius quaelibet pars ultima versus locatum tangit aliquam partem locati. Et quod Commentator loquatur de toto aere patet, quia dicit quod finis rei alius est proprius rei, qui dicitur in aere esse, et alius est, qui continet ipsum, et aliud verbi gratia, finis totius aeris, et ideo totus aer est locus secundus, sed aer aequalis secundum longitudinem latitudinem, et profunditatem locato est locus proprius, et isti duo aeres, ut ita dicans distinguuntur sicut totum, et pars. Et per idem patet ad aliud, quod loquitur de toto aere, et ideo locus⁽³⁾ secundum omnem dimensionem quia ex omni parte est longior, et latior, et⁽⁴⁾ proprius est locus aequalis sed totus aer non est aequalis tali corpori. (4) ideo primus locus talis corporis non est aequalis⁽⁵⁾ illi, accepto aequali modo praeposito, quia corpus occuparet totum aerem sed continentur multa corpora in aere. Et quando dicitur, quod locus proprius locati est ultimus finis aeris continentis locatum, accipit finem pro ultima parte contigua corpori locato, et aequali sibi modo praeposito, et distinguit inter ultimum finem, et caeteras partes, quae non tangunt locatum, volens quod ultimus finis sit locus locati, et non alia pars, quae non est ultima. Et ideo dicit quod illa ultima quae sci-

licet sunt aequalia locato, sunt finis, et non ultima communia, quae scilicet tangunt non solum illud corpus, sed etiam alia. Et si dicatur, quod secundum istum modum eiusdem locati erunt plura loca propria, et prima, quia si aliqua pars ultima sit locus proprius, et primus alicuius corporis, hoc non est, nisi quia quaelibet pars eius contingatur illi corpori locato; et nullius alterius corporis pars ultima contingatur illi, sed tales sunt multae partes, ergo quaelibet illarum partium potest dici locus proprius, et primus, tamen propriissime potest vocari locus tantum quod non est pars alicuius talis, sicut si vas sit plenum aquae, ⁽¹⁾ propriissime potest vocari vas locus proprius, et primus aquae, et tamen quaelibet pars illius vasis potest vocari locus etiam proprius primus distinguendo locum proprium primum contra locum communem. ⁽²⁾ Nec inconvenit esse plura loca unius, dummodo illa plura se habeant sicut pars, et totum, ita quod quibuscunque acceptis duobus unus est, pars alterius. Ad aliud de libro praedicamentorum dictum est ibi quod Philosophus non intendit dare semper diversas species importantes diversas res, sed intendit diversum ordinem conceptuum, puta quia alius ordo est superiorum hoc est, illorum conceptuum, et aliorum, et sufficit hoc ad intentionem Philosophi sicut declaratum est ibi. Et per idem patet ad aliud, quod corpus, et locus possunt dici distinctae species, quia de aliquo, quod primo est corpus, et locus, potest vere affirmari, quod est corpus, et locus, ^{et postea} potest affirmari, quod est corpus, quamvis non sit verus locus. Sicut si aer contineat corpus, tunc est vere corpus, et locus, et si postea partes istius aeris coniungantur, et non contineant aliquid, ille idem aer tunc est corpus, tamen tunc non est locus, quod potest contingere solum per motum localem, quia per hoc, quod partes approximantur, quae distabant prius, et hoc sufficit ad diversum ordinem Praedicabilium, et ad hoc, quod talia praedicabilia sint species diversae, de quibus loquitur Philosophus ibidem. Ad aliud dico, quod ista est vera, superficies est per se mobilis, si ista sit vera, corpus est per se mobile, tenendo quod neutra sit composita, ut patet syllogismo expositorio, tamen quia istam, Philosophus intelligit, ut compositam corpus est per se mobile, propterea alia composita debet negari, scilicet ista, superficies est per se mobilis, quia licet ista sit vera, per se, corpus est mobile, tamen haec non est vera per se, superficies est mobilis. Unde quia in diffinitione exprimente quid nominis superfixus est mobilis. Unde quia in diffinitione exprimente quid nominis superficiei ponitur aliquid negativum, ideo non est talis praedicatio per se, superficies est mobilis, et hoc sufficit ad intentionem Philosophi quod haec non sit vera per se, sed per accidens superficies est mobilis. Ad aliud dicendum, quod quamvis accidens spirituale, quod est

in homine, non sit in parte intellectiva, vel intellectuali hominis secundum partem suam. Si tamen primum subiectum suum sit homo, tunc pars sua esset in parte hominis. Sed nunc ita est, quod suum subiectum primum est anima intellectiva, quae est indivisibilis, sicut intellectus est indivisibilis, et quia anima intellectiva est indivisibilis, et est tota in toto, et tota in qualibet parte, et non pars in parte, similiter suum accidens spirituale, et exempla non sunt ad propositum, quia dupleitas, et corporeitas, et huiusmodi non sunt aliae res secundum se totas distinctae a duplo, et a corpore, sicut alias fuit ostensum.

NOTAS AL CAP. XXI

- (1): en el original 'aereis'
- (2): en el original 'qnoniam'
- (3): en el original 'aqua'
- (4): en el ori inal 'comunem'

CAP. XXII: Solutio quomodo locus sit immobilis.

Quantum ad ultimum argumentum de immobilitate est ^{sciendum}, quod istam immobilitatem loci diversi diversimode nituntur salvare. Dicunt, enim aliqui, quod in loco est duo considerare scilicet illud quod est materiale in loco, et est superficies corporis continentis, et illud quod est loci ibi formale, scilicet ordo ad universum. Ordo autem ad universum est immobilis semper. Locus enim quantum ad id, quod est formale, in eo nec per se, nec per accidens moveri potest, quod probatur dupliciter, sicut videmus quod quaelibet pars fluvii movetur, totus autem fluvi^{us} est immobilis quodammodo, quis quamdiu durat cursus aquarum, tandium cursus retinet eundem situm. Navis enim si ligetur ad anchoram, ut non simul cum flumine fluat, dicetur semper esse in eodem loco, quia licet alia, et alia aqua sit subter eam, et licet navis non semper habeat eundem ordinem ad partes fluvii, quia partes illae sunt mobiles, quia tamen quamdiu sit ligata est in eodem loco respectu ad totum fluvium, propter quod totus fluvi^{us} dicitur quodammodo locus, quia locus navis habet immobilitatem ex ordine ad totum fluvium. Similiter et si quaelibet pars universi sit mobilis, tamen universum non mutat locum suum secundum substantiam, et locus sursum dicitur esse immobilis, quia concavum orbis^{LUNAE} semper est in eadem distantia ad centrum, nec est in uno tempore plus sursum, quam in alio: et sicut locus sursum est immobilis, ita locus deorsum. Est enim immobilis, quia centrum immobilitatis perseverat, sic ergo in ordine ad universum habet locus immobilitatem. Et ideo si aliquid in terra quiesceret, et vento flante moveretur, et tolleretur totus aer, qui est circa ipsum, non diceretur mutare locum, quia eundem haberet ordinem ad totum universum, quem prius habuit, ergo etc. Probat idem sic, quia licet se quiescente posset moveri aer, qui est iuxta te, vel aliquod corpus circundans te, semper tamen dicereris esse in eodem loco, quia semper est^(*) in eadem distantia ad centrum, et ad polos mundi, qui sunt immobiles, et ideo per respectum ad ista locus dicitur esse immobilis. Sed ista non declarant immobilitatem loci, quia si locus sit formalis ordo, vel distantia ad centrum, et ad polos mundi, ille ordo erit formaliter in corpore locante, et non in corpore locato, quia si esset in corpore locato, sequeretur quod locus formaliter esset in corpore locato formaliter, quod est contra Aristotelem. Si ergo ille ordo estⁱⁿ locante, ergo mutato locante mutatur ordo, quia cum ordo sit quoddam accidens, secundum istum errorem, impossibile est ordinem illum esse immobilem mutato habente eundem ordinem. Confirmatur, quia sicut accidens absolutum non potest esse in diversis subiectis, et hoc idem accidens numero, ita accidens, quod ipsi ponunt respectum, non potest idem numero manere in diversis subiectis,

ergo moto subiecto habente illum ordinem non manet ille ordo, ergo ille ordo non manet in mobile mutata superficie continentis et per consequens non manet locus formaliter immobilis, sicut nec materialiter. Ex ista patet quod non declarant immobilitatem loci propter hoc, quod circumdans aliud movetur ipso non moto. Nam ex quo locus secundum eos materialiter est alius, et alius, et formale in loco sit in materiali loco, ita quod maneat in loco materiali, sicut materiale in loco est aliud ita habent consequenter dicere quod formale in loco est aliud. Et confirmatur quia secundum eos formale in loco est accidens existens in superficie, quae est materiale in loco, sed superficies continentis est alia et alia, ergo ordo ad universum, qui est in superficie, est alius, et alius. Item ex identitate distantiae locati non sequitur identitas loci, quia distantia navis ad totum fluvium non est locus navis, quia tunc locus esset subiective in locato, quod ipsi negant. Et confirmatur, quia cum navis (2) locatur, est in fluvio, et manifestum est, quod totus fluvius non est proprius locus navis, et tunc arguitur sic. Haec pars fluvii, quae est proprius locus navis; ergo aliqua pars fluvii est locus proprius navis, non habet semper eandem distantiam ad totum fluvium, et haec pars fluvii est proprius locus maris, ergo per consequens non est semper idem locus navis. Si dicatur quod haec pars est primo proprius locus navis, et deinde alia pars habens eandem distantiam. Contra, quando succedit alia pars non est eandem distantia illius partis praecedentis; et cum secundum eos distantia sit accidens in distante, si distans sit aliud, oportet quod distantia sit alia, et per consequens non est idem locus formaliter. Et confirmatur totum praecedens quia locus proprius alicuius, vel est substantia, vel accidens substantiae, non primum, igitur secundum. Et si flante vento non maneat eadem substantia, ergo nec idem accidens numero. Et quod in secunda ratione dicunt de immobilitate polorum et centri, procedit ex imaginatione, falsa videlicet, quod in caelo sint poli immobiles, et in terra sit unum centrum immobile, quia hoc est impossibile. Impossibile est enim subiectum alicuius accidentis moveri localiter, et ipsum accidens, si maneat idem numero, non moveri localiter. Sed quodlibet subiectum accidentis, et quaelibet substantia in caelo movetur localiter, ergo poli, vel non manebunt idem, vel movebuntur localiter. Si dicatur quod polus qui est indivisibilis, non est pars caeli, cum caelum sit continuum, et continuum non componatur ex indivisibilibus. Contra, si polus sit, et non sit pars caeli, aut ergo est substantia corporea, vel incorporea. Si corporea, est indivisibilis, ergo non indivisibilis, si substantia incorporea, ergo est intellectualis, et per consequens esset intelligentia, et ita intelligentia esset polus caeli, quod est ridiculum, et per consequens impossibile est ponere tale accidens indivisibile, vel talem substantiam, quae sit polus. Et ideo

quicquid est in caelo, sive sit accidens, sive substantia, est divisibile, et per consequens mobile, sicut dicit Commentator in De caelo, et mundo. Ideo alii magis veridici dicunt, quod quando aliquid tale corpus movetur circa quiescens, non manet idem locus numero, sed alius, et alius numero per aequivalentiam ideo dicunt, quod locus est alius, tamen dicunt quod locus est immobilis, quia nullo modo potest moveri locus; sed quando superficies movetur, ille locus corrumpitur, et illa est relatio, quae corrumpitur subiecto illo moto localiter. Ista opinio est vera quantum ad hoc, quod ponit, quod est alius locus numero in tali casu, quando corpus circundans locatum movetur localiter. Sed quantum ad hoc, quod ponit, quod locus corrumpitur per hoc, quod subiectum movetur localiter, falsa est, et procedit ex falsa imaginatione, scilicet quod locus sit quaedam relatio distincta realiter a locante, sicut ostensum est alibi, quia Philosophus nullam rem talem ponit, et hoc etiam est falsum secundum sic opinantes, quia si locus sit talis relatio, sequeretur quod locus non esset in genere quantitatis, quia secundum eos nulla res est in diversis praedicamentis. Et similiter talis relatio non est ultimum corporis continentis, ergo non est locus, et per consequens, non obstante quod talis relatio destruat, non sequitur locum corrumpi. Et per consequens non sequitur locum esse immobilem immobilitate opposita motui locali. Similiter nulla proprietas loci convenit tali relationi, quia nec continet tale locatum, nec ~~est~~ est aequalis tali locato, quae tamen sunt praecise de relatione loci. Ideo de virtute sermonis proprie loquendo debet concedi quod locus est mobilis, ^{nihil est in istis inferioribus generabilibus, et corruptibilibus, quia} quia sit mobile motu locali per se, vel per accidens, quia omne, quod est in istis inferioribus, vel est substantia, vel accidens. Si sit substantia, sive sit materia, sive forma, sive composita, adhuc est mobile, patet inductive. Si autem sit accidens, et suum subiectum sit mobile, est mobile per accidens. Et ideo locus oportet esse mobilem per se, vel per accidens. Et propter hoc dicit Commentator cap. 41. quod locus non est continens immobile, ⁽¹⁾ nisi per accidens. Eodem modo dico quod quando aliquid circa aliquod quiescens continue movetur, corpus circundatum continue est in alio loco, quia corpus circumstant, sicut onerosum est prius est locus, ergo sicut est aliud, ita est alius locus. Verumtamen pro intentione Philosophi est sciendum, quod Philosophus intendit dicere, quod locus est immobilis per aequivalentiam, hoc est, quod tantum valet locus ad salvandum omnia, quae ponuntur de loco, ac si realiter esset immobilis, et ita possunt in eodem loco sibi succedere diversa corpora loco mutato, sicut possent, si locus esset immobilis. Similiter est de omnibus conditionibus propriis ipsius loci, quod ita possunt salvari, sicut si locus esset immobilis simpliciter, et nihil aliud intelligo

per locum esse immobilem secundum aequivalentiam. Unde quando aliquod corpus est secundum unam partem in aliquo corpore, et secundum aliam in alio corpore alterius speciei, sicut si lignum infingatur in luto alicuius fluminis, una pars continetur ab aqua, et alia a terra, et alia ab aere, est idem locus secundum aequivalentiam. Similiter, quando aliquo corpore quiescente, corpus circundans movetur continue, est unus locus per aequivalentiam, ita quod ad salvandum quietem corporis locati, et alia, quae dicuntur de loco, et locato, tantum valent ista loca distincta numero, et non plus. Et hoc est ipsa loca distincta esse unum numero locum per aequivalentiam. Et hoc intelligit Commentator quando dicit in diversis locis quod locus est immobilis aequaliter, intelligit enim locum esse immobile aequaliter per aequivalentiam. Et si dicatur quod omne quod continue est in alio loco, et alio, movetur localiter. Dicendum quod non, sed solum illud corpus, quod taliter se habet, quod esset in alio, et alio loco, etiam si locus, esset immobilis, vere movetur localiter, et ita non est in proposito. Nam isto casu posito ^{si} locus esset immobilis, continue esset in eodem loco de facto, quamvis posset esse in alio, et hoc intendit Philosophus quando dicit quod locus est sicut vas intransmutabile, quia sicut vas potest transmutari, quamvis secundum aequivalentiam maneat immobile respectu aquae, ⁽⁴⁾ vel alterius contenti in vase. Si dicatur quod si locus est immobilis secundum aequivalentiam, ergo est immobilis, quia arguitur a determinabili sumpto cum determinatione ad ipsum per se sumptum. Dicendum quod consequentia non valet, quia immobile secundum aequivalentiam est commune ad mobile, et immobile, sicut album secundum dentes est commune, quia aliquis secundum dentes est albus, et est etiam albus, aliquis vero non est albus, et tamen est albus secundum dentes, et ideo consequentia non valet. Item quando dicit Philosophus quod fluvius totus est magis locus navis, quam pars fluvii, non est intelligendum de virtute sermonis hoc esse verum, cum totus fluvius sit tantum locus communis ⁽⁵⁾ navis, et per consequens non est locus navis, nisi propter partem, et ideo non est magis locus, quam pars: sed intelligit quod aliqua conditio loci magis competit toti fluvio, nam totus fluvius non perdit totum locum, et acquirit ^{SED PARS SUA DEPERDIT TOTUM LOCUM, ET ACQUIRIT ALIUM,} alium, et tamen totus fluvius non est locus navis, nisi propter partem; sed primo propter unam partem, secundo propter aliam, et ita fluvius semper est locus navis dum navis quiescit, non sic autem aliqua pars est locus. Et haec est ratio, quare magis totus fluvius est locus navis, quam aliqua pars. Alia est ratio, quare magis totus fluvius dicitur magis locus, quam aliqua eius pars, quia nave quiescente, et fluvio nec aucto nec diminuto, aequalis est distantia in toto tempore quietis navis inter ultimas partes fluvii, et ipsam navim, quamvis flu-

vius in diversis temporibus habeat diversas partes ultimas, nec est sic de aliqua parte fluvii, quae est prius locus navis. Et sic per istam rationem potest assignari ratio, seu causa, quare aliquid dicitur esse in toto caelo, quia scilicet, corpore quiescente aequalis est distantia ad omnes partes ultimas caeli, ita quod omni hora est, verum dicere, quod corpus tantum, vel tantum accepta aliqua determinata quantitate mensuretur, et hoc corpus aequaliter distat ab omnibus partibus ultimis caeli, et propter istam rationem dicitur corpus quiescere in terra quantumcunque tam caelum, quam aer movetur: verbi gratia ponatur gratia exempli corpus quadratum, et sit una pars eius, a. secunda b. tertia, c. quarta, d. Si tunc a distat a partibus superioribus per centum miliaria, et b. distat tantundem a partibus dextris, et sic de aliis, et tunc dico quod haec erit vera, hoc quadratum quiescit, sive caelum moveatur, sive non, dummodo non moveatur motu recto, sed motu circulari. Et ita ^{bene} salvabitur quies illius corporis, et aequalis distantia ad caelum si quaelibet pars caeli moveatur circulariter, sicut si non moverentur et sicut si essent poli immobiles, sicut aliqui imaginantur, et ideo immobilitas polorum nihil facit. Et si arguitur contra praedicta, quod locus non potest moveri, quia tunc locus esset locatus. Dicendum quod locus vere movetur, et vere est in loco. Aer enim vere est locus alicuius, et tamen vere est in loco, sicut qui continetur ab alio, non tamen est in loco per ultimas partes contiguas locato, sicut non continetur ab alio manentibus illis partibus, quibus illae partes ultimae, et omnes partes ultimae contingantur alteri, sed per eas continent, et non continentur, et hoc sufficit ad intentionem Philosophi. Et si dicatur quod omne quod movetur, requirit aliquem locum, in quem recipitur, sed locus non movetur per partes non contiguas corporis continentis, et movetur per partes contiguas contento, per quas est locus, ergo per istas vere acquirit locum alium, et ita locus ex ea parte qua est locus vere in loco esset. Dicendum quod non omne, quod movetur, acquirit alium locum quantum ad omnes partes suas, et ideo non movetur, nisi quantum ad suas ultimas partes, quibus contingatur contento, quibus acquirit alium locum. Sed potest moveri dupliciter per istas partes, quia aliquando tales partes per hoc, quod movetur, coniunguntur localiter ut cum primo partes aeris concurrunt quando auferuntur a corpore, quandoque circundabant. Aliquando vero partes non coniunguntur, sed remanentes semper aequaliter distant. In primo casu partes istae ultimae quae primo erant contiguae locato moventur, ut sint in alio loco, et non ut fiant locus alterius, quia ex hoc ipso quod coniunguntur, non sunt locus, quia nihil ab ipsis continentur. In secundo casu non moventur partes istae ut sint in alio loco, sed ut sint locus alterius; sicut, si aer continue fluat

e ligno, cuius est primo locus, ad lapidem contiguum illi ligno, move-
 tur, ut sit locus lapidis, qui prius est locus ligni, et e converso.
 Et ita patet quod locus est vere mobilis, est tamen immobilis⁽⁴⁾ per aequi-
 valentiam, quia ad salvandum multa, quae de loco dicuntur, sufficit,
 quod locus esset immobilis⁽⁵⁾, et maxime ad salvandum motum, et quietem cor-
 poris naturalis, propter quae duo maxime ponitur locus, ita enim possunt
 salvari tam motus, quam quies corporum si locus esset immobilis⁽⁶⁾, sicut
 si esset mobilis. Immo etiam, nisi aliquis locus esset mobilis motu cir-
 culari, sicut caelum non posset esse motus, et quies corporum. Et haec
 est intentio Philosophi et Commentatoris et non alia. Et isto modo possunt
 glosari omnes auctoritates Philosophi et Commentatoris quae videntur
 esse contrariae. Unde non est intellectus Philosophi dicere, quod locus
 est simpliciter immobilis, ita quod nullo modo possit moveri. Nam ulti-
 mum caelum secundum eum est mobile, et tamen est locus, quia cum motu
 recto non moveatur, sed tantum circulari, sufficit quantum ad hoc quod
 salvetur immobilitas⁽⁷⁾ loci, quia quantum ad hoc nihil refert, quod sit
 mobile motu circulari, vel non. Et similiter est dicendum de medio, quod
 nihil refert quod sit simpliciter mobile, vel immobilis⁽⁸⁾, dummodo illud,
 quod est in medio mundi, secundum suas partes ultimas semper aequaliter
 distet a partibus caeli superioribus, et aliis. Et ideo identitas loci
 per aequivalentiam in istis inferioribus attendenda est per aequalem
 distantiam ad partes caeli superiores, et inferiores, et nihil refert
 quod moveatur circulariter, vel non quantum ad hoc dummodo non moveatur
 motu recto. Item nota quod immobilitas, et identitas loci per aequiva-
 lentiam, non est attendenda ex medio mundi, nisi quia primo attendenda
 est ex immobilitate caeli motu recto, quia enim caelum non movetur, nec
 superius, nec inferius, ideo dicitur medium mundi esse immobile per aequi-
 valentiam, quod tamen vere est mobile, quamvis terra secundum se totam
 nunquam moveatur. Et nota quod locus sursum, et locus deorsum accipien-
 di sunt in comparatione ad centrum, et ideo immobilitas unius indivisi-
 bilis centri secundum quod aliqui imaginantur, nihil facit ad hoc, quod
 unus locus sit sursum, et alius deorsum, nec ad hoc, quod lo-
 cus sit immobilis, vel idem, sed hoc solum, quod centrum non movetur
 motu recto. Et ideo omnis locus qui plus appropinquat ultima pars cen-
 tri, quam alter, est locus deorsum, et alter sursum. Item nota, quod
 sicut dicit Philosophus 4. Physicorum in principio capituli de loco,
 vas est vere locus, et vere mobile. Unde locus, et vas non differunt,
 nisi secundum superius, et inferius, nec aliam differentiam intendit
 Philosophus, et Commentator dare inter locum, et vas. Et si dicatur,

quod si vas esset proprie locus, vere quando aliquid moveretur ad motum vasis, vel non moveretur, vel manens in eodem loco moveretur. Dicendum est quod tale motum vere est in eodem loco sibi proprio, quando tamen idem locus ^{numero} est in diversis per aequivalentiam: hoc tantum valet ad hoc, quod corpus existens in eo moveatur, ac si esset aliud, et aliud vas, et alius, et alius locus, et ideo concedo, quod idem manens in eodem loco proprio movetur, non tamen manet in eodem loco communi, nec iste idem est unus numero per aequivalentiam, sed est plures per aequivalentiam, sed nec iste locus est in eodem loco numero sed mutat locum, et ideo existens in eo movetur localiter. Unde in talibus est magis difficultas vocalis, quam realis, et magis potest deduci ad inconueniens vulgo, quam sapientibus. Item notandum quod hoc nomen locus, est nomen relativum secundum Commentatorem, et tamen illud de quo verificatur hoc nomen locus, est vere quantitas, et propter hoc ponit Philosophus locum in genere quantitatis in Libro Praedicamentorum, sed quia hoc nomen locus est proprie relativum, ideo non ponitur per se in genere quantitatis, sed per accidens, quando dicit. Amplius praeter hoc tempus, et locus. Item nota ultimo secundum opinionem Commentatoris cap. 43. quod caelum est in loco per accidens, et ita quod aequivoce dicitur caelum esse in loco, ^{et} alia corpore. Verumtamen diffinitio, quam dat Philosophus de loco, non competit caelo per se, nec per accidens, quamvis enim haec sit vera caelum est in loco per accidens, haec tamen est falsa, caelum est in ultimo corporis continentis per accidens, quia nec est in ultimo per se, nec per accidens. Et propter hoc dicit Commentator quod haec diffinitio, quam dat de loco, est impossibile, quod sit communis omni corpori simplici circulari, et rotundo, scilicet ultimo caelo. Si tamen ista diffinitio competeret ultimo caelo, omnis diffinitio loci esset saltim praedicabilis de caelo per accidens. Et ita patet, quod ultimum caelum, et alia corpora aequivoce sunt in loco, et caelum esse in loco per -- accidens non est aliud, quam caelum continere aliquod quiescens, quod est in loco per se tanquam continente ipsum. Et propter hoc dicit Commentator quod omnes expositores non potuerunt attingere hanc expositionem, quia ipsi accipiunt esse in loco secundum diffinitionem Aristotelis volentes quod esse in loco competat primae sphaerae, et tamen nullo modo sibi competit diffinitio data ab Aristotele. Item nota quod Commentator in hoc commentario non vocat centrum aliquod indivisibile immobile existens in medio mundi, sicut aliqui imaginantur et false, sed vocat centrum corpus quiescens secundum omnes partes suas distans a caelo aequaliter. Unde dicit, quod non est ibi quies propter quietem centri, quod est terra, et ita terram dicit esse centrum. Item

caelum esse in loco per accidens non est aliud, quam caelum esse continens centrum, circa quod movetur ita, quod aliter partes caeli appropinquantur (11) isti parti terrae quiescentis quam prius, et sic de aliis, et hoc est caelum moveri per se localiter; quia aliter secundum partes appropinquatur ad quiescens, quod per se est in loco, sed tamen centrum, ideo est per se in loco, quia habet aliquid continens ipsum. Verumtamen hoc est sciendum, quod quamvis corpus caeleste moveatur circa terram quiescentem in medio mundi, tamen nihilominus hoc posito quod terra moveretur non minus centrum movetur, et tunc de facto non moveretur circa ^{et tamen tunc moveretur} ali- quod quiescens ^{esset} in medio partes suae diversimode approximarentur continue partibus quiescentibus illius. Et per istum modum posset salvari quod, caelum movetur circa terram quiescentem, et quomodo caelum est in loco per accidens. Et haec dicta ^{de} loco, et eius diffinitione, et ex consequenti de toto opusculo sufficiant.

NOTAS AL CAP. XXII

- (1): en el original 'es'
- (2): en el original 'nanis'
- (3): en el original 'imobile'
- (4): en el original 'aqnae'
- (5): en el original 'comunis'
- (6): en el original 'imobilis'
- (7): en el original 'imobilis'
- (8): en el original 'imobilis'
- (9): en el original 'imobilitas'
- (10): en el original 'imobile'
- (11): en el original 'apropinquantur'