

6. La interpretación cruzada de *Categorías XI* y *Ética Nicomaquea II.8* en la primera mitad del siglo XIII

Violeta Cervera Novo

Université Laval – CONICET – Universidad Nacional del Litoral

Introducción

Los más antiguos comentarios a la *Ética Nicomaquea* (en adelante *EN*) provenientes de la Facultad de Artes de París, fundados únicamente sobre los tres primeros libros de la obra del Estagirita (los únicos conocidos antes de 1248),¹ hacen de la moral de Aristóteles una interpretación que, aunque impregnada de elementos teológicos,² revela sin embargo un interés profundo por las nuevas obras filosóficas llegadas a Occidente, cuyas traducciones proliferaban desde fines del siglo XII. Aunque la *EN* fue traducida alrededor de 1150, las pri-

1 Para un panorama general sobre las traducciones latinas de la *Ética Nicomaquea*, véase Gauthier (1970:111–146), y Bossier (1997).

2 En este trabajo, el aspecto teológico de la *Lectura* será dejado de lado, aunque constituye un elemento de vital importancia que deberá ser cuidadosamente considerado en un estudio más amplio. Como se indica en la introducción, este volumen se concentra en los aspectos propiamente filosóficos de los desarrollos teóricos de los *magistri artium*.

meras lecturas³ o cursos parisienses sobre esta obra fueron dictados a principios del siglo XIII, hecho que puede explicarse por la inclusión de esta obra en el programa oficial de estudios en 1215, programa que sugería a la *EN* como lectura optativa para los días festivos.⁴

La anónima *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, que analizaremos aquí a la luz de algunos pasajes de las *Categorías* de Aristóteles, forma parte de los textos que, a comienzos del siglo XIII, atestiguan el éxito creciente de las obras filosóficas greco-árabes en el ámbito universitario.

El anónimo del cual se ocupa el presente trabajo comenta únicamente la *Ethica uetus* (libros II y III), aunque es evidente que su autor conocía también la *Ethica noua* (libro I). La fecha en que esta lectura fue dictada aún no ha sido establecida con precisión, pero puede situarse, de manera muy general, entre 1228 y 1240, probablemente más cerca de la primera fecha que de la segunda.⁵ El texto se conserva en un único manuscrito (Avran-

3 Para una discusión acerca de los distintos tipos de comentarios, véase Weijers (2002); Kenny y Pinborg (1982).

4 *Chartularium Universitatis Parisiensis*, eds. Denifle y Châtelain (1889–1894), t. I, nro. 20:78. Sobre los planes de estudio seguidos por los *magistri artium* de París y su evolución a través del tiempo, véase también la contribución de Claude Lafleur a este volumen.

5 Este punto no será examinado en profundidad en este trabajo. De manera preliminar, debe decirse que el comentario es sin dudas contemporáneo a la primera utilización en París de las traducciones latinas de Averroes (cuya influencia comienza, según lo muestra Gauthier, alrededor de 1225) y posterior a la *Summa de bono* de Felipe el Canciller (1225–1228), de quien el maestro toma prestada gran parte de la exposición acerca de la *prudentia*. El autor, además, no está familiarizado con la traducción arabo-latina de la *Metafísica*, ya en uso en tiempos de la *Summa de bono*, por lo cual puede suponerse que la *Lectura*, aun siendo posterior a la *Summa*, no fue producida mucho después. La única mención de otra traducción («hoc exponitur per hoc quod suppletur ex alia translatione», Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, ms. Avranches, Bibliothèque municipale 232, f. 90r–123r [citado de ahora en más de manera abreviada con la sigla A], f.119r) introduce un pasaje que se corresponde con las notas incluidas en la traducción por el propio Burgundio de Pisa (editadas en Gauthier, 1972:49–61), y no con la traducción de Hermannus Alemannus, llamada frecuentemente *alia translatio*. Por otra parte, el análisis doctrinal y de vocabulario realizado hasta ahora no permite afirmar que el anónimo conociera la traducción del *Comentario Medio* de Averroes (llevada a cabo por Hermannus Alemannus), por lo cual estimamos que el comentario no puede ser posterior a 1240, fecha de esta traducción. Véase Gauthier (1974:li–liv). Sobre la recepción de los textos de Averroes y su influencia véase Gauthier, (1982). Para un debate sobre la datación de la *Summa de bono* de Felipe el Canciller, véase Wicki (1985:40–63). Cabe señalar que la *Lectura* no ha constituido el objeto, hasta ahora, de ningún estudio exclusivo. Mencionada por primera vez en Birkenmajer (1930), fue estudiada por Lottin (1942) junto a otros dos comentarios anónimos de la época, el *Comentario de París* y el *Comentario del Pseudo-Pekham*. Su estudio, aunque muy general, contiene algunas transcripciones selectivas del manuscrito. Buffon (2007) se limita a realizar algunas consideraciones sobre la presencia,

ches, Bibliothèque municipale 232, fol. 90 r–123r). Los dos últimos folios del *codex* (123r–125v) reproducen en realidad parte de otra *Lectura* anónima, cuyo autor es conocido como «Pseudo Peckham».⁶

Por un lado, el maestro anónimo se muestra todavía fuertemente ligado al antiguo *curriculum* escolar, fundado sobre la *logica uetus*; esto se hace evidente en el profundo conocimiento de las *Categorías* de Aristóteles que el autor demuestra tener. Por otra parte, es evidente que también la *logica noua* y los *libri naturales* del Estagirita, más recientemente traducidos, le son relativamente familiares: de hecho, se esfuerza por integrar todas estas obras en un sistema más vasto.

La concepción integral que estos maestros tenían de la obra aristotélica, que constituía a sus ojos un sistema coherente y acabado, se pone en evidencia, en relación con el estudio de la recepción de la *EN*, en dos puntos: 1) los *magistri* aplican en su interpretación de la *EN* muchos elementos teóricos extraídos del resto del *corpus*, incluso cuando la pertinencia de una tal aplicación no resulta nada evidente; y 2) toda contradicción nacida de este entrecruzamiento entre las diferentes obras de Aristóteles debe ser salvada de una manera u otra.

Este afán por integrar las obras del Estagirita en un conjunto coherente cuyas contradicciones o problemas se resuelvan a la luz del todo, reflejada en los dos puntos que acabamos de mencionar, no es necesariamente un rasgo original de los *magistri*. Como se verá a lo largo de este trabajo, algunas de las dificultades observadas por los maestros se encuentran ya en algunos comentarios de la antigüedad tardía; la presencia de estos elementos comunes suscita ciertos problemas ligados a la transmisión de la tradición interpretativa de las *Categorías*. Dando por descontado el genuino interés de los *artistae* en la integración y armonización de los distintos elementos del *corpus*, cabe entonces preguntarse en qué medida la lectura cruzada de las distintas fuentes puede estar determinada por tradiciones de interpretación más antiguas, transmitidas a los *magistri* por distintas vías, y en qué medida es fruto de un trabajo de interpretación original.

Hechas estas aclaraciones preliminares, nos proponemos realizar: una breve consideración de ciertos fragmentos de la *Lectura Abrincensis* que ponen en evidencia la utilización de las *Categorías* en la interpretación de

en la *Lectura Abrincensis*, de la teoría de las dos caras del alma en relación con la distinción entre virtudes intelectuales y morales. Wieland (1981a y 1981b) y Köhler (2000) han considerado el comentario de Avranches, junto con sus comentarios contemporáneos, en el contexto del surgimiento de la Ética como disciplina filosófica.

6 El comentario del Pseudo-Peckham ha sido editado en parte. Para una edición del Prólogo, acompañada de un estudio preliminar sobre el contenido y la datación de la obra, véase Buffon (2011). Para una edición de las lecciones 21 y 22, véase Buffon (2007).

la *EN* (2.1), una comparación con algunos comentarios provenientes del mismo medio intelectual (2.2), un recorrido por algunos textos de la Antigüedad tardía y la Edad Media que ofrecen una lectura de las fuentes aristotélicas similar a la que se observa en los comentarios de los *artistae* (2.3) y, finalmente algunas conclusiones de carácter general (3).

La interpretación cruzada de Categorías XI y Ética Nicomaquea II.8

La influencia de las Categorías

El conocimiento que el maestro anónimo tiene de las *Categorías* se manifiesta en varias oportunidades, y resulta, desde luego, normal si se considera el lugar de privilegio que la lógica ocupa en los programas de estudio de la época (Lafleur, 1990:335–336). La doctrina de las *Categorías* parece influir en la concepción que el autor tiene de las virtudes: en efecto, las virtudes son descriptas, en *Categorías* VIII, dentro de la clase de las disposiciones y estados, una de las especies de la cualidad:

Así, pues, una especie de la cualidad podría llamarse estado (*hexis*) y disposición (*diathesis*). El estado difiere de la disposición por ser más estable y duradero: tales son los conocimientos y las virtudes; pues el conocimiento parece ser de las cosas permanentes e inamovibles, aunque uno adquiriera un conocimiento parco, y siempre que no se produzca un gran cambio por efecto de una enfermedad o de alguna otra cosa semejante; de igual manera también la virtud, v.g.: la justicia y la templanza y cada una de las cosas por el estilo no parecen ser fácilmente mudables ni susceptibles de cambio. Se llaman disposiciones, en cambio, aquellas cosas que son fácilmente mudables y cambian con rapidez (Aristóteles, *Cat.* VIII, 8b26–36).⁷

⁷ Aristóteles, *Cat.*, VIII, 8b26–36, ed. L. Minio-Paluello (1949), *Aristotelis categoriae et liber de interpretatione*, Oxford, Clarendon Press: «ἐν μὲν οὖν εἶδος ποιότητος ἕξις καὶ διάθεσις λεγέσθωσαν. διαφέρει δὲ ἕξις διαθέσεως τῷ μονιμώτερον καὶ πολυχρονιώτερον εἶναι· τοιαῦται δὲ αἱ τε ἐπιστήμαι καὶ αἱ ἀρεταί· ἢ τε γὰρ ἐπιστήμη δοκεῖ τῶν παραμονίμων εἶναι καὶ δυσκινήτων, ἔαν καὶ μετρίως τις ἐπιστήμην λάβῃ, ἄνπερ μὴ μεγάλη μεταβολὴ γένηται ὑπὸ νόσου ἢ ἄλλου τινὸς τοιοῦτου ὡσαύτως δὲ καὶ ἡ ἀρετὴ· οἷον ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ ἕκαστον τῶν τοιούτων οὐκ εὐκίνητον δοκεῖ εἶναι οὐδ' εὐμετάβολον. διαθέσεις δὲ λέγονται ἃ ἔστιν εὐκίνητα καὶ ταχὺ μεταβάλλοντα» Esta y todas las traducciones españolas de las *Categorías* son de Sanmartín (1982). Véase también la traducción latina anónima conocida como *Editio composita* (ed. Minio-Paluello, 1961:63, l. 19–36: «Et una quidem species qualitatis habitus dispositioque dicuntur. Differt autem habitus

Disposiciones y estados no se excluyen mutuamente: los estados, tales como la ciencia y las virtudes, pueden ser producto de disposiciones intensificadas a través del tiempo; además, Aristóteles considera los estados como una sub-especie de las disposiciones (los estados son necesariamente disposiciones, mientras que las disposiciones no son forzosamente estados, *Cat.* VIII, 9a10–11).

Siguiendo a Aristóteles, el autor de la *Lectura* describe las disposiciones como aptitudes fáciles de transformar; estas aptitudes constituyen la base para el desarrollo de la virtud, descrita como un *habitus*, disposición permanente o difícil de alterar. En tanto que estado habitual, la virtud no es para el maestro otra cosa que una única disposición intensificada por la perseverancia en el actuar bien; y lo mismo puede decirse del vicio:

Si entonces la disposición es la misma en sustancia que la virtud, nos preguntamos cómo, puesto que la disposición sería fácil de transformar, es la virtud difícil de cambiar. A lo cual hay que decir que (...) la disposición primera (...) es siempre intensificada por las operaciones hasta que deviene estado habitual. Ahora bien, la misma disposición deviene un estado habitual único (Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A f. 93v).⁸

Una buena obra realizada una única vez genera en el alma una cierta disposición; ahora bien, la repetición de una buena obra de la misma especie no genera en el alma otra disposición numéricamente distinta, sino que intensifica la disposición ya generada; de otra manera, coexistirían en un único sujeto indivisible muchas disposiciones de la misma especie, que no llegarían a unificarse para formar una virtud.⁹ Incluso si nace de una disposición que puede perderse fácilmente, la virtud es difícil de alterar, porque ella es

dispositione quod permanentior et diuturnior est; tales vero sunt scientiae vel virtutes; scientia enim videtur esse permanentium et eorum quae difficile moveantur, ut si quis vel mediocriter scientiam sumat, nisi forte grandis permutatio facta sit vel ab aegritudine vel ab aliquo huiusmodi; similiter autem et virtus et iustitia vel castitas et singula talium non videntur posse moveri neque facile permutari. Affectiones vero dicuntur quae sunt faciles et cito permutabiles». Citamos aquí la *Editio composita* a causa de la proximidad terminológica con la *Lectura*.

8 En el caso de la *Lectura Abrincensis* todas las traducciones son nuestras. Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A, f. 93v: «Si uero <dispositio> est eadem in substantia uirtuti, quomodo, cum esset <dispositio> facile mobilis, sit <uirtus> difficile mobilis. Ad quod dicendum est quod per operationes sequentes non derelinquitur illa dispositio; sed illa dispositio prima intensa, et semper per operationes intenditur quousque fiat habitus. Fit autem ipsa dispositio habitus unus».

9 Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A, f. 93r–93v: «Et cum operationes sint eedem specie, erunt dispositiones eedem specie, et sic erunt plura indiuidua eiusdem

la disposición original transformada en un hábito o estado y desprovista de su imperfección. Si el aire tibio es expuesto al calor, no se quita de él la «disposición caliente», sino sólo la imperfección de esta disposición, que puede intensificarse hasta alcanzar su término.¹⁰

Esta clasificación de las virtudes dentro de la clase de las disposiciones y estados se vuelve relevante a la hora de aplicar a la interpretación de la *EN* el libro XI de las *Categorías*. Las observaciones complementarias sobre los contrarios que allí realiza Aristóteles son problemáticas y obligan al maestro anónimo a utilizar argumentos más elaborados, destinados a salvar las incompatibilidades internas (aparentes o reales) del *corpus* de Aristóteles. Estas dificultades de interpretación, que no se encuentran ausentes en otros comentarios de la época, se ponen de manifiesto cuando nuestro autor propone, en la séptima lección, ciertas *quaestiones* dirigidas a salvar las contradicciones que se desprenden de una lectura conjunta de las *Categorías*, la *Ética* y la *Metafísica*. Algunas de estas contradicciones pueden resolverse justamente identificando el género remoto de las virtudes y los vicios con la clase de los hábitos y las disposiciones.

El comentario sobre *EN* II.8 (1108b10–1109a17) plantea diversos problemas relativos a la oposición entre el vicio y la virtud. Una de las series de *quaestiones* propuestas por el autor en relación con este fragmento comienza con la puesta en duda del pasaje inicial del capítulo, en el cual Aristóteles afirma que

Así pues, tres son las disposiciones (*diatheseôn*), y de ellas, dos vicios —uno por exceso, otro por defecto— y una virtud, la del término medio; y todas se oponen entre sí de cierta manera; pues las extremas son contrarias a la intermedia y entre sí, y la intermedia es contraria a las extremas (Aristóteles, *EN* II.8, 1108b10–15).¹¹

speciei in eodem subiecto indiuisibili. Et propter hoc, non derelinquitur uirtus per hunc modum. Nullus enim numerus simpliciter fieret ex omnibus dispositionibus».

10 Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A, f. 93v: «Soli tollitur imperfectio dispositionis adueniente habitu, non autem substantia eius. Et est simile cum illuminatur aer illuminatione incompleta aut a lumine lunari. Si adueniat illuminans, non tollitur illa illuminatione sed perficitur. Et similiter manifestum est de caliditate que facta in aere per calefactionem illius calefactantis alterantis aerem (*correx*i ex aera) alteratione completa».

11 Aristóteles, *EN*, II.8, 1108b10–15, trad. Pallí Bonet (1993:68). Cf. la traducción latina de Burgundio de Pisa, ed. Gauthier (1972:19, l. 13–17): «Tribus utique dispositionibus existentibus, duabus quidem maliciis, hac quidem secundum superfluitatem, hac autem secundum indigenciam, una autem virtute medietate, omnes omnibus adversantur qualiter. Extreme quidem, et medie et ad invicem opponuntur». Nótese que Aristóteles utiliza aquí el término *diathesis* (disposición), que, de acuerdo con *Cat.* VIII (9a10–11), incluye los estados.

En tanto que término medio, la virtud se opone tanto al vicio por defecto como al vicio por exceso; mas los dos vicios se oponen también entre sí. Estas consideraciones de Aristóteles parecen turbar el espíritu del maestro anónimo, que encuentra en el conjunto ciertas inconsistencias. Cuestionando este pasaje, el autor afirma que, como parte de los interrogantes a los que este texto da lugar,

Puede preguntarse acerca de eso que dice <Aristóteles>: todas <las disposiciones> se oponen a todas. En efecto, <el autor> manifiesta por esto que algo único se opone a muchos de manera contraria (...) Y así uno se opone a muchos, lo cual es contrario a eso que dice en la *Metafísica*. En efecto, <Aristóteles> dice que algo único se opone de manera contraria a uno solo, por esto, que la contrariedad es la distancia perfecta dentro del mismo género (Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A f. 107r).¹²

Aristóteles, en efecto, parece caer en una contradicción, pues sostuvo en la *Metafísica* que un elemento no tiene más que un contrario y, en las *Categorías*, que la contrariedad se define como la distancia máxima entre dos extremos dentro de un mismo género.¹³ A partir de estos pasajes, el anónimo establece dos condiciones que una eventual solución del problema señalado debería satisfacer. (1) La primera se inspira en la *Metafísica*: una cosa dada no debe tener más que un contrario (*Met.* X, 4, 1055, a 19–20); (2) La segunda es tomada de las *Categorías*, obra que nuestro autor no menciona explícitamente, y de la *Metafísica* e indica que la solución del problema debe ser consistente con la definición de contrariedad, que es la distancia perfecta (*Met.* X, 4, 1055a16) entre dos extremos *de un mismo género* (*Cat.* VI, 6 a 17–18). Una alusión a esta definición se encuentra presente en el capítulo de la *Ética* que el maestro comenta (*EN* II.8, 1108b34–36).

En el intento de ajustar el pasaje de *EN* II.8 a estas dos condiciones, nuestro artista encontrará ciertos obstáculos. Para entenderlos adecuadamente conviene traer a la memoria un importante pasaje de *Categorías* XI que desempe-

12 Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A f. 107r: «Deinde potest queri de hoc quod dicit: *omnes omnibus aduersari*. Notat enim per hoc unum opponi pluribus contrarie (...) Et sic unum opponitur multis, quod est contra hoc quod est in *Metaphysica*. Dicit enim unum uni oppositum <esse> contrarie, eo quod contrarietas (*correxī ex qualitas*) est perfecta distantia in eodem genere».

13 Aristóteles, *Cat.*, VI, 6a17–18: «En efecto, los contrarios se definen como aquellos que guardan recíprocamente la máxima distancia dentro del mismo género». Véase también la traducción latina de Boecio, ed. Minio-Paluello (1961:17, l.11–13): «*quae enim multum a se invicem distant in eodem genere contraria esse definiunt*».

ñará en la comprensión que el autor tiene del problema un papel fundamental. Se trata de la última observación complementaria sobre los contrarios:

Es necesario que todos los contrarios estén o en el mismo género, o en géneros contrarios, o que sean géneros ellos mismos: en efecto, lo blanco y lo negro están en el mismo género —pues su género es el color—, mientras que la justicia y la injusticia están en géneros contrarios —pues el género de aquélla es la virtud, el de ésta, el vicio—, y lo bueno y lo malo no están en un género, sino que ellos mismos vienen a ser géneros de algunas cosas (Aristóteles, *Cat.* XI, 14a19–25).¹⁴

Teniendo siempre en cuenta las dos condiciones a satisfacer, el autor ensayará una solución al problema, comenzando por una paráfrasis de la primera parte del pasaje citado más arriba: «Aristóteles dice que, del número de los contrarios, algunos son géneros contrarios, otros están en géneros contrarios, otros están en un mismo género carente de contrario» (Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A f. 106v).¹⁵ De acuerdo con esta clasificación, los contrarios podrán entenderse de varias maneras que, según la percepción de nuestro autor, deberían ser compatibles con las dos condiciones establecidas más arriba. Así pues, el maestro distingue, en primer lugar, entre la perspectiva moral y la perspectiva lógica. Según la perspectiva moral, los dos extremos (es decir, el vicio por defecto y el vicio por exceso) y el término medio (es decir, la virtud) se oponen entre sí. Si tomamos el ejemplo dado por el propio autor, la avaricia cae bajo el defecto o *indigentia*, la liberalidad cae bajo el término medio o *medietas*, y la prodigalidad bajo el exceso o *superhabundantia*.¹⁶ *Indigentia*, *medietas* y *superhabundantia* son, de

14 Aristóteles, *Cat.* XI, 14a19–25, ed. Minio Paluello (1949): «ἀνάγκη δὲ πάντα τὰ ἐναντία ἢ ἐν τῷ αὐτῷ γένει εἶναι ἢ ἐν τοῖς ἐναντίοις γένεσιν, ἢ αὐτὰ γένη εἶναι λευκὸν μὲν γὰρ καὶ μέλαν ἐν τῷ αὐτῷ γένει, —χρῶμα γὰρ αὐτῶν τὸ γένος,— δικαιοσύνη δὲ καὶ ἀδικία ἐν τοῖς ἐναντίοις γένεσιν, —τοῦ μὲν γὰρ ἀρετῆς, τοῦ δὲ κακίας τὸ γένος,— ἀγαθὸν δὲ καὶ κακὸν οὐκ ἔστιν ἐν γένει, ἀλλ’ αὐτὰ τυγχάνει γένη τινῶν ὄντων»; véase también la traducción latina de Boecio, ed. Minio-Paluello (1961:37, l. 4–10): «Necesse est autem omnia contraria aut in eodem genere esse aut in contrariis generibus, vel ipsa esse genera; album quidem et nigrum in eodem genere (color enim ipsorum genus est), iustitia vero et iniustitia in contrariis generibus (huius enim virtus, huius vitium genus est); bonum vero et malum non sunt in aliquo genere, sed ipsa sunt genera».

15 Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A f. 106v: «Preterea dicit Aristotiles quod quedam sunt, de numero contrariorum, genera contraria, quedam sunt in contrariis generibus, quedam vero sunt in eodem genere non habente contrarium».

16 Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A f. 106v: «dicendum est quod in huiusmodi contrarietatibus, in quibus est medium, extrema sub extremis sunt, et media sub mediis, et hoc secundum intentionem moralem, ut illiberalitas est sub indigentia et liberalitas sub medietate, et prodigalitas sub superhabundantia. Hec autem sunt plura genera».

acuerdo con la clasificación que nuestro autor estableció parafraseando las *Categorías*, varios géneros contrarios.

Ahora bien, si la contrariedad se comprende de este modo, la primera condición no puede ser satisfecha, pues la virtud tendrá más de un contrario. Sin embargo, la satisfacción de esta condición parece posible cuando el problema es considerado *secundum intentionem logicam*. Según la perspectiva de la lógica, el exceso y el defecto caen bajo un género único, el estado habitual malo, que se opone a la virtud. Así, nuestro anónimo afirma que «según la perspectiva de la lógica, la prodigalidad y la avaricia estarán bajo un estado habitual malo (...) y según esto, cada una de ellas se opondrá a la virtud en razón del género» (Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A, fol. 106v).¹⁷

De acuerdo con la perspectiva lógica, el género de la virtud se opone únicamente al género del vicio, al cual se reducen el exceso y el defecto, considerados, *secundum intentionem moralem*, como géneros diferentes. De esta manera, la virtud, estado habitual bueno, sólo tiene un contrario, el estado habitual malo, quedando la primera condición satisfecha.

Sin embargo, el maestro encuentra todavía ciertos problemas que impiden la satisfacción de la segunda condición. Considérese por un instante el pasaje de *Categorías* XI citado más arriba, cuyas primeras líneas fueron parafraseadas por el autor. Esta vez conviene concentrarse sobre la segunda parte del pasaje que el autor no cita, pero que evidentemente conoce y aplica. En el pasaje en cuestión, Aristóteles, luego de enumerar las distintas maneras en que dos contrarios podrían oponerse, da una serie de ejemplos que ilustran cada una de estas formas de oposición contraria; estos casos parecen especialmente relevantes para el autor, quizá porque el mismo Aristóteles emplea ejemplos de carácter moral: la segunda parte del pasaje afirma que «la justicia y la injusticia están en géneros contrarios —pues el género de aquélla es la virtud, el de ésta, el vicio» (Aristóteles, *Cat.* XI, 14a23–25).

Admitiendo que el vicio y la virtud son, como lo afirman las *Categorías*, géneros diferentes, se admite la imposibilidad de satisfacer la segunda condición establecida por el maestro, que consiste simplemente en aplicar la definición de contrariedad dada por el propio Aristóteles. Este problema lleva al comentador a afirmar que «puede preguntarse por qué el término medio es decir, la virtud se dice opuesto a los extremos es decir, el vicio, dado que no

17 Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A f. 106v: «Secundum autem intentionem logicam erunt prodigalitas et <il>liberalitas sub habitu malo (...) et secundum hoc utrumque opponetur uirtuti secundum rationem generi».

está en el mismo género que estos últimos» (Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A f. 107r).¹⁸

Resolución final del problema y paralelos con los comentarios contemporáneos a la *Lectura Abrincensis*: una solución «estándar»

Para resolver esta dificultad, el autor recurrirá a la distinción entre *genus proximum* y *genus remotum* (siendo el género próximo el que está sobre las especies de manera inmediata, y el género remoto aquél que contiene en su interior otros géneros).

La idea de aplicar esta distinción lógica con el propósito de salvar la contradicción en la cual parece caer Aristóteles en relación con el ejemplo propuesto en *Categorías* XI no es ajena a la interpretación que otros autores de la época han hecho tanto del capítulo XI de *Categorías* como de la *EN*. El Pseudo Peckham es un ejemplo: pocos años después, al comentar este mismo pasaje, señala en una de las *quaestiones* que si el medio es contrario a los extremos, no lo es dentro del género próximo, sino dentro del género remoto; sin embargo, el Pseudo Peckham no desarrolla el problema de la misma manera.¹⁹ Más próxima a la *Lectura Abrincensis* se encuentra la formulación de otros autores contemporáneos: las dos dificultades señaladas allí se encuentran planteadas de manera similar en las *Rationes super Praedicamenta* de Juan Lepage (1231–1241) y en las *Notulae super librum Praedicamentorum* de Roberto Kilwardby (1237–1245).²⁰

Juan Lepage, luego de resolver la dificultad concerniente a la oposición múltiple entre vicios y virtudes, se ocupa del problema que introduce la última observación de Aristóteles sobre los contrarios:

18 Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A f. 107r: «Deinde potest queri quare medium dicatur opponi extremis cum non sit in eodem genere».

19 Pseudo Peckham, *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem*, Lectio 34, ms. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, conv. sopp., G4.853, f. 55vb, l. 38–40: «Item quod medium non contrarietur extremis oportet ostendere sic, quoniam contraria sunt in eodem genere proximo. Sed medium et extrema aut non sunt in eodem <genere>, aut non nisi in eodem <genere> remoto».

20 El comentario de Kilwardby no ha sido editado, y se conserva en los siguientes manuscritos: MS Madrid, Biblioteca Universitaria 73, f. 10vb–43vb (en adelante, *M*) y ms. Cambridge, Peterhouse 206, f. 42ra–65va (en adelante, *P*). En este trabajo utilizamos la edición preliminar de Patrick Osmund Lewry. Una versión electrónica de la edición de Lewry ha sido puesta a disposición del público por Alessandro Conti en http://www.static.cc.univaq.it/diri/lettere/docenti/conti/Allegati/Kilwardby_praedicamenta.pdf. Roberto Kilwardby, *Notulae super librum Praedicamentorum*, ed. Lewry (s/f).

Aristóteles dice que los contrarios están en géneros contrarios. Pero en el capítulo sobre la cualidad dijo que los contrarios están en el mismo género. Por lo tanto, se contradice a sí mismo aquí y allí (Juan Lepage, *Rationes super Praedicamenta*, lectio 44).²¹

En efecto, en el capítulo sobre la cantidad (y no en el capítulo sobre la cualidad), Aristóteles afirma que los contrarios se caracterizan, justamente, por ser los extremos máximamente distantes dentro de un único y mismo género (Aristóteles, *Cat.*, VI, 6a15–18). Lepage resuelve el problema tal como lo hará el maestro anónimo:

Hay que decir que el género es doble, a saber, próximo y remoto. Y hay que decir entonces que las cosas contrarias están en géneros contrarios próximos; porque el género próximo de la justicia es la virtud y el género próximo de la injusticia es el vicio, y aquí Aristóteles habla de este modo; pero la justicia y la injusticia están en el mismo género remoto, como en la cualidad, y de esta manera habla más arriba (Juan Lepage, *Rationes super Praedicamenta*, lectio 44).²²

La *Lectura Abrincensis* recurre a la misma solución. El autor anónimo afirma que

La contrariedad será la distancia del bien respecto del mal en el género del hábito, y allí puede ser comprendido el género sujeto en el cual el bien y mal son aptos por naturaleza a ser contrarios (...). En efecto, dado que existe un género próximo y existe un género remoto, el género próximo no es aquello en lo que se comunican los extremos y el medio, mientras que el género remoto, a saber

21 Iohannes Pagus, *Rationes super Praedicamenta*, lectio 44, ed. Hansen (2012:256): «Dicit quod contraria sunt in contrariis generibus. In capitulo qualitatibus dixit quod sunt in eodem genere. Ergo sibi contrariatur hic et ibi». Para comparar con Roberto Kilwardby, *Notulae super librum Praedicamentorum*, ed. Lewry (P f. 63rb, M f. 38rb): «Dubitatur (...) super hoc quod dicit contraria esse in contrariis generibus; contraria enim sunt quae posita sunt sub eodem genere et maxime distant». Todas las traducciones del texto de Lepage son nuestras.

22 Iohannes Pagus, *Rationes super Praedicamenta*, lectio 44, ed. Hansen (2012:256): «Et dicendum quod duplex est genus, scilicet proximum et remotum. Dicendum <ergo> quod contraria sunt in contrariis generibus proximis; nam genus proximum iustitiae est virtus et proximum iniustitiae est vitium, et sic loquitur hic, sed sunt in eodem genere remoto, ut in qualitate, et sic loquitur superius». Véase también la solución ofrecida por Roberto Kilwardby, *Notulae super librum Praedicamentorum*, ed. Lewry (M f. 38va, P f. 63rb): «Sed intellige quod contraria sunt sub eodem genere remoto et possunt esse in diversis generibus, sed non remotis sed proximis: et hoc non est inconveniens».

el hábito, es aquello en lo que se comunican los extremos y el medio (Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A f.107v).²³

Recurriendo a esta distinción lógica, el maestro consigue reunir las tres disposiciones contrarias bajo un mismo género: el género del estado habitual (*habitus*). El género próximo de la liberalidad, que es la virtud, cae entonces bajo el género más amplio del hábito, que abarca también el vicio, género próximo de la avaricia y la prodigalidad. Desde esta perspectiva, la contrariedad entre los extremos podría ser considerada como la distancia máxima al interior de un mismo género, satisfaciendo así la segunda condición, sin negar, por tanto, que la virtud y el vicio son, como lo afirman las *Categorías*, géneros contrarios. Así, las tres disposiciones son doblemente reducidas: primero, son reducidas a dos géneros próximos, el vicio y la virtud; en segundo lugar, estos dos géneros son a su vez puestos bajo la dependencia común de un único género remoto, el *habitus*.

Fuentes y problemas de transmisión:
la tradición exegética del capítulo XI de las Categorías

Como hemos visto, tanto los términos en los que se plantea el problema como, en parte, las eventuales soluciones, devienen en cierta forma «canónicos», y permiten situar al autor anónimo en un medio intelectual bien definido: la *Lectura Abrincensis* fue dictada sin dudas en la Facultad de Artes de París durante el segundo cuarto del siglo XIII. Pero más allá de las características comunes que se observan en los tres comentarios,²⁴ que muestran el mismo problema en términos similares, cabe preguntarse sobre el origen de este conjunto de al menos cuatro elementos que encontramos en la *Lectura* y que resumiremos esquemáticamente así:

23 Anónimo, *Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem*, A f. 107v: «<Contrarietas> erit distantia boni a malo in genere habitus; ibi potest intelligi genus subiectum in quo nata sunt esse contraria. (...) Cum enim genus proximum et est genus remotum, genus proximum non est in quo communicant extrema et medium, genus uero remotum, scilicet habitus, est in quo communicant extrema et medium».

24 Los paralelos entre los tres comentarios son numerosos y no se muestran aquí de manera exhaustiva.

1) Observación de la contradicción entre el lema *unum uni contrarium* (ἐν ἐνὶ ἐναντίον)²⁵ y los pasajes *Cat.* XI (13b36–14a25) y *EN* II.8 (1108b11–1109a19).

2) Observación de la contradicción entre la definición de contrariedad presentada en las *Categorías* y en la *Metafísica* (*Cat.* VI, 6a15–18; *Met.* X, 4, 1055a3–20) y el pasaje final de *Cat.* XI (14a19–14a25).

3) Resolución de las cuestiones por medio de la distinción entre *genus remotum* y *genus proximum*.

4) Identificación del *genus remotum* de la justicia y de la injusticia con la categoría de la cualidad, vía la identificación de los estados y disposiciones como el género común del vicio y la virtud.

Cada uno de estos elementos puede encontrarse dentro del *corpus* aristotélico o ser deducido a partir de él. Sin embargo, resulta sorprendente descubrir que el conjunto se encuentra ya elaborado de una manera muy similar en los comentarios de Juan Filópono y Simplicio a las *Categorías* de Aristóteles, más precisamente en respecto del capítulo XI;²⁶ Simplicio incluso señala fuentes más antiguas en las que ya se llamaba la atención sobre algunas de estas dificultades.

25 Aristóteles, *Met.* X, 5, 1055b30. En el libro X, 4, 1055a19–20 Aristóteles afirma además que una sola cosa no puede tener varios contrarios (οὐκ ἐνδέχεται ἐνὶ πλείω ἐναντία εἶναι).

26 Como aclaramos anteriormente para el caso de los comentarios de los *artistae*, no mostramos los paralelos de manera exhaustiva. Existen otros puntos de contacto entre los *magistri artium* y la exégesis neoplatónica de *Categorías* XI, a los paralelos tratados en esta oportunidad pueden añadirse, por ejemplo: (1) la objeción sobre por qué el bien no se opone al bien como el mal se opone al mal, a la que se responde, siguiendo a la *Ética*, que el bien es de una sola manera, mientras que el mal es «*multifarie*», que aparece en Kilwardby, en Pagus y también en Simplicio. Cf. Simplicio, *In Aristotelis Categorías commentarium*, ed. Kalbfleisch (1907:411, l. 14–16); Pagus, *Rationes super Praedicamenta*, lectio XLIV, ed. Hansen (2012:255, l. 18–20); Kilwardby, *Notulae super librum Praedicamentorum*, ed. Lewry (*M* f. 38rb, *P* f. 63ra); (2) la aporía concierne a la suficiencia de las diez categorías: si el bien y el mal son géneros no subordinados, las diez categorías son insuficientes; pero si están subordinados, el bien y el mal están en un género, lo cual es negado en las observaciones complementarias del capítulo XI (punto que encontramos tanto en las *Notulae* de Kilwardby como en los comentarios de Filópono y de Simplicio; éste último atribuye esta objeción a Nicóstrato). Cf. Simplicio, *In Aristotelis Categorías commentarium*, ed. Kalbfleisch (1907:414, l. 27–33); Filópono, *In Aristotelis Categorías commentarium* (ed. Busse, 1898:190, l. 8–15); Kilwardby, *Notulae super librum Praedicamentorum*, ed. Lewry (*M* f. 38ra, *P* f. 63ra). Tomás llama la atención sobre esta misma dificultad, atribuyéndola a Simplicio, de quien la toma directamente. Cf. Tomás de Aquino, *Questiones de malo*, q.1, a.1, ad 11.

Es sin dudas Simplicio quien formula el problema en términos más similares a los planteados por los *magistri*; por esta razón, se tomará como referencia su comentario. Resulta útil citar *in extenso* parte de la discusión sobre el capítulo XI, indicando en números romanos los cuatro elementos del conjunto detallado más arriba:

Pero, ¿cómo una cosa parece ser contraria a algo único, mientras que ahora Aristóteles dice que son dos los contrarios del mal, el bien y el mal opuesto (como a la temeridad se oponen el coraje y la cobardía), y que parecen ser dos los males contrarios al bien (i), como al coraje se oponen la temeridad y la cobardía, y al término medio el exceso y el defecto? (...) Si, así como el bien se opone al mal y como lo proporcionado a lo desproporcionado, se opone una sola cosa a algo único, tal como al exceso, que es la temeridad, se le opone el defecto en tanto que cobardía, no hay nada de sorprendente. En favor del segundo punto, se dice que, así como hay un mal opuesto al bien y así como hay algo desproporcionado opuesto a lo proporcionado, así se observa esto de manera común tanto en el exceso como en el defecto.²⁷ Por ello un mal no se opone a lo proporcionado como exceso y defecto, sino como desproporción (...). Pero alguien podrá tal vez preguntarse cómo es todavía verdadero el dicho sobre los contrarios que afirma que los contrarios son las cosas que permanecen más distantes una de la otra dentro del mismo género, si, en efecto, no están únicamente bajo un mismo género, sino también bajo géneros contrarios (ii). (...) Pero este dicho incluía la referencia a un único género de cierta manera, y la diferencia se tomó aquí de otra manera, a saber según el género próximo (*προσεχὲς*); por esa razón algunos contrarios están ordenados de manera inmediata (*προσεχῶς*) bajo un único género, como el blanco y el negro bajo el género del color, mientras que algunos otros se ordenan de manera inmediata (*προσεχῶς*) bajo géneros contrarios, como la justicia y la injusticia se ordenan bajo la virtud y el vicio (iii); pero a través de éstos se ordenan bajo una única cosa, ya sea el hábito, la disposición o la propia cualidad (iv)²⁸ (Simplicio, *In Aristotelis Categorías*, ed Kalbfleisch, 1907:410–416).²⁹

27 Es decir, exceso y defecto caen ambos bajo la desproporción.

28 Cabe aclarar que Simplicio no utiliza la expresión «género remoto» aunque Filópono sí lo hace: los contrarios no se ordenan bajo géneros contrarios según el género «generalísimo» (*τὸ γενικώτατον*). Cf. Filópono, *In Aristotelis Categorías commentarium*, ed. Busse (1898:191, l. 5–8).

29 Simplicio, *In Aristotelis Categorías commentarium*, ed. Kalbfleisch (1907:410–416). La traducción es nuestra, a confrontar con la de R. Gaskin (2002): «Ἀλλὰ πῶς ἐν ἐνὶ δοκεῖ ἐναντίον εἶναι, νῦν δὲ τῷ κακῷ δύο φησὶν ἐναντία εἶναι, τὸ τε ἀγαθὸν καὶ τὸ ἀντικείμενον

Un problema se presenta inmediatamente: ni el anónimo de Avranches, ni Juan Lepage ni Roberto Kilwardby, en cuyos comentarios encontramos éstos y otros elementos paralelos, tenían acceso a los comentarios de Simplicio o Filópono. El comentario de Simplicio fue traducido, con toda probabilidad, alrededor de 1266 por Guillermo de Moerbeke (Pattin, 1971:xi–xv); Juan Filópono ejerció su influencia en Occidente a través de otros comentarios: su comentario al *De Anima*, traducido por Moerbeke alrededor de 1268, y su comentario a los *Analíticos Posteriores*, conocido por los autores medievales de manera indirecta (Ebbesen, 1990). Los cuatro elementos del conjunto que hemos delimitado circulaban sin embargo en el occidente latino desde antes de la traducción de Simplicio: las observaciones iii y iv aparecen ya en la *Ethica* (1262–1263) de Alberto Magno³⁰ y son retomadas de manera literal por Tomás. Curiosamente, estos elementos no constituyen la respuesta a las objeciones i y ii, que habían sido oportunamente planteadas en el *Super Ethica* (1250–1252), precisamente en el comentario de EN II.8.³¹

κακόν, ὡς τῇ θρασυτήτι ἢ τε ἀνδρείᾳ καὶ ἡ δειλία, καὶ τῷ ἀγαθῷ δύο κακὰ φαίνεται ἐναντία, ὡς τῇ ἀνδρείᾳ ἢ θρασύτης καὶ ἡ δειλία καὶ τῇ μεσότητι ἢ τε ὑπερβολῇ καὶ ἡ ἔλλειψις; (...) εἰ δὲ ὡς μὲν κακῷ τὸ ἀγαθὸν ἀντίκειται καὶ ὡς ἀσύμμετρω τὸ σύμμετρον, ἔν ἐνί, ὡς δὲ ὑπερβολῇ τῇ θρασυτήτι ἀντίκειται ἡ ἔλλειψις ἢ κατὰ τὴν δειλίαν, οὐδὲν ἄτοπον. πρὸς δὲ τὸ δεύτερον, ὅτι καὶ ὡς ἀγαθῷ ἔν ἐστιν ἀντικείμενον τὸ κακόν καὶ ὡς συμμέτρω ἔν τὸ ἀσύμμετρον, ὅπερ κοινῶς καὶ ἐν ὑπερβολῇ θεωρεῖται καὶ ἐν ἐλλείψει. οὐ γὰρ ὡς ὑπερβολῇ καὶ ἔλλειψις πρὸς τὸ σύμμετρον ἀντίκειται, ἀλλ' ὡς ἀσύμμετρία (...) ἀλλ' ἐπιστήσοι ἂν τίς ποτε, πῶς ἐτι ἀληθὴς ἐκεῖνος τῶν ἐναντίων ὁ λόγος ὁ λέγων ἐναντία εἶναι τὰ πλεῖστον ἀλλήλων ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος διεστηκότα, εἴπερ μὴ μόνον ὑπὸ τὸ αὐτὸ ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ἐναντία γένη ἐστίν (...) ἢ ὁ μὲν λόγος τὴν εἰς ἔν ὅπως οὖν ἀναφορὰν περιεῖχεν, ἡ δὲ ἐνταῦθα διαφορὰ κατὰ τὸ προσεχὲς εἰληπται, διότι τὰ μὲν προσεχῶς ὑφ' ἐν γένος τέτακται, ὡς λευκόν καὶ μέλαν ὑπὸ τὸ χρῶμα, τὰ δὲ προσεχῶς ὑπὸ ἐναντία, ὡς δικαιοσύνη καὶ ἀδικία ὑπὸ ἀρετὴν καὶ κακίαν, διὰ τούτων δὲ ὑπὸ τὸ ἐν, ἢ τὴν ἕξιν ἢ τὴν διάθεσιν ἢ αὐτὴν τὴν ποιότητα».

30 Alberto Magno, *Ethica*, lib.III, tract.1, cap.23, ed. Borgnet (1891:232, b33): «De epilogo eorum quae dicta sunt. Communiter quidem igitur de virtutibus dictum est nobis typo et figuraliter. Diximus enim genus proximum, quando diximus quod virtutes medietates sunt. Et diximus genus remotum, quando diximus quod habitus sunt»; Tomás de Aquino, *Sententia libri Ethicorum*, lib 3, lectio 13, ed. Gauthier (1969:158, a): «Dicit ergo primo, quod dictum est de virtutibus in communi et earum genus tipo, id est figuraliter, manifestatum est, dum dictum est quod sunt medietates, quod pertinet ad genus propinquum, et quod sunt habitus, quod pertinet ad genus remotum, sub quo etiam continentur vitia».

31 Alberto Magno, *Super Ethica*, lib. II, lectio VIII, ed. Kübel (1968:131, tom. I): «Dubitatur hic de his quae dicuntur in littera. (...) Praeterea, sicut dicitur in TOPICIS, unum uni opponitur; si igitur virtus opponit uni vitiorum, non potest opponi alteri. (...) Sed videtur quod virtus et vitium non sunt contraria. Quia contraria sunt in eodem genere; sed virtus est in

Resulta entonces natural volverse hacia las fuentes que, más inmediatamente disponibles para los comentadores latinos de principios y mediados del siglo XIII, podrían haber transmitido algunos de estos elementos.

La tradición derivada de las traducciones latinas de Boecio, y de la *Paraphrasis Themistiana* no resulta demasiado esclarecedora. El comentario del propio Boecio sobre el capítulo XI de las *Categorías* se limita a señalar uno de los elementos, a saber, la subsunción del vicio y la virtud bajo el género de la cualidad. Después de mostrar que el bien y el mal son en sí mismos géneros contrarios, Boecio afirma que «aunque ahora se diga que la bondad y la malicia no están subsumidas bajo ningún género, son puestas bajo el género de la cualidad».³² Es probable que Boecio tenga en mente el tratado sobre la cualidad (*Cat.* VIII), en el cual, como se mostró, Aristóteles clasificaba las virtudes y los vicios como especies de la cualidad, afirmando además que la justicia y la injusticia, ordenadas bajo los géneros del bien y del mal, eran cualidades (Aristóteles, *Cat.* VIII, 10b12–15).

Un examen preliminar de las fuentes muestra que ninguno de los cuatro elementos buscados aparece en los comentarios que median entre Boecio y el reingreso del *corpus* de Aristóteles, derivados en su mayoría de la *Paraphrasis Themistiana*:³³ los capítulos X y XI de *Categorías* reciben poca o ninguna atención.

Existe otra fuente que, proveniente de la tradición griega, puede haber transmitido al Occidente latino ciertos elementos de la tradición neoplatónica. Se trata de la *Dialectica* (o *Capita philosophica*) de Juan Damasceno (675–754), una obra que, antes que un comentario, es una especie de manual que recopila elementos provenientes de distintas fuentes, y que Frede (2005) ha clasificado dentro de lo que él llama «literatura terciaria».³⁴ La *Dialectica* de Juan Damasce-

genere boni et vitium in genere mali, quae duo “non sunt in genere uno, sed sunt genera aliorum”; ergo etc.».

32 Boecio, *In Categorías Aristotelis libri IV*, ed. Migne (1847:283C): «nunc dicitur quod bonitas et malitia nulli alii generi subduntur, pununtur enim sub qualitate».

33 Entre los siglos VIII y X la fuente principal para el estudio de las *Categorías* es la versión conocida como *Categoriae decem* (o *Paraphrasis Themistiana*), que había sido atribuida falsamente a Agustín. En el siglo XI comienza a utilizarse la *Editio composita*; la traducción de Boecio no recobra un lugar de privilegio sino a fines del siglo XI. Cf. Marenbon (2005:224–225).

34 La literatura terciaria completa la división entre literatura primaria (el texto de las *Categorías*) y la literatura secundaria (los comentarios sobre las *Categorías*). Se trata de compilaciones o manuales que ofrecían información de segunda mano, recopilada a través de diversas fuentes.

no era conocida en latín al menos desde 1240,³⁵ y fue ampliamente utilizada por pensadores de la talla Guillermo de Ockham. Damasceno puede resultar sin dudas de gran importancia: algunos elementos que podrían estar emparentados con la tradición neoplatónica de la Antigüedad tardía y que encontramos en algunos comentarios medievales podrían haber sido transmitidos por esta vía. Sin embargo, el Damasceno despacha muy brevemente las largas discusiones de Aristóteles sobre los opuestos (capítulo 57 *PG*, capítulo 41 en la edición de Colligan), sin que el capítulo sobre la cualidad (capítulo 51 *PG*, capítulo 35 Colligan) sea de gran ayuda.

La influencia de los árabes resulta también, en este caso particular, poco esclarecedora³⁶. Una de las fuentes más inmediatas en las que puede pensarse es el *Comentario medio* de Averroes a las *Categorías*, traducido por Guillermo de Luna en el siglo XIII (ed. Hissette, 2010); sin embargo, no se encuentra allí el conjunto de elementos que buscamos. La paráfrasis de al-Fârâbî (ed. Dunlop, 1958–59) sobre las *Categorías* tampoco presenta el conjunto de elementos que se encuentra en Simplicio.³⁷ Los tratados lógicos de Algazel³⁸ y Avicena,³⁹ sin duda los textos lógicos árabes más influyentes en el Occidente latino medieval, directamente no consideran la teoría de la oposición. El tratamiento de los opuestos que hace Algazel en la *Metafísica* (ed. Muckle, 1933) —que forma parte, junto con la *Logica*, del *Maqâsid al-falâsifa*— es muy somero y no contiene ningún elemento doctrinal que permita explicar la conexión entre la exégesis neoplatónica del capítulo XI y sus comentarios medievales.

Sólo la *Metafísica* de Avicena resulta de alguna ayuda. El primer capítulo

35 Owen Colligan sitúa esta traducción entre 1235 y 1242. Michael Frede, por su parte, menciona que la traducción de Grosseteste puede ser en realidad la revisión de una traducción anterior (de hecho, Colligan se opone a la idea de que la traducción de la *Dialectica* fue llevada a cabo por Burgundio de Pisa en el siglo XIII). Véase Colligan (1953:vi–vii) y Frede (2002:67–68).

36 Al menos según lo que podemos indicar por el momento. Se deben todavía cotejar fuentes potencialmente reveladoras, cuyo estudio excede el propósito de este artículo. Estas fuentes incluyen el comentario a las *Categorías* de Avicena y los comentarios griegos sobre la *EN*.

37 No resulta claro si los tratados lógicos de al-Fârâbî fueron o no conocidos en Occidente; si esto fue así, ninguna traducción latina ha sobrevivido. Sobre las traducciones latinas de al-Fârâbî, véase Zonta (2011).

38 Una edición crítica de la traducción latina de este texto puede consultarse en Lohr (1965).

39 La *Lógica* de Avicena contiene en realidad una parte consagrada a las *Categorías*, que aparentemente no fue conocida por los autores latinos. La *Logica Avicennae* puede consultarse en *Avicennae perhypatetici philosophi ac medicorum facile primi opera in lucem redacta*, ed. Iunctas (1508). Por el momento, no se ha verificado si el comentario de Avicena sobre las *Categorías* (*al-Manẓiq*, *al-Maqulat*) ha podido ejercer alguna influencia sobre los *magistri*; un estudio más amplio deberá tener en cuenta esta posibilidad.

del tratado séptimo no propone, como la *Metafísica* de Algazel, una simple exposición sobre los contrarios, sino que contiene una interpretación más elaborada del problema. Luego de recordar que las propiedades de los opuestos ya han sido tratadas en la *Lógica*,⁴⁰ Avicena desarrolla una interpretación que parece por momentos inspirarse de las fuentes tardo-antiguas.⁴¹ Así, el filósofo persa rechaza la posibilidad de que la bondad y la malicia sean géneros superiores, puesto que los géneros generalísimos no pueden ser contrarios, y los contrarios deben encontrarse en el mismo género. Por eso «las naturalezas contrarias (...) tienen géneros más allá de la conveniencia y la diversidad, bajo los cuales son contenidas».⁴² Esto es lo que ocurre en el caso de los vicios y virtudes:

Pero esto, el hecho de que las cosas contrarias estén bajo dos géneros contrarios, como la audacia y la temeridad, es largo de discutir. En efecto, la audacia en sí es una cualidad, y bajo cierto aspecto es una nobleza. De manera similar también la temeridad es en sí una cualidad, y bajo cierto aspecto es estolidez. (...) La audacia en sí no es contraria a la temeridad o a la timidez; por el contrario, la nobleza y la timidez son contrarios contenidos bajo el hábito, que es una especie de la cualidad. (Avicena, *Metafísica*, VII, I)⁴³

Además, la *Lectura Abrincensis*, a diferencia de otros comentarios que plantean la misma cuestión, desconoce las traducciones arabo-latina, que es la que naturalmente el maestro debería haber usado,⁴⁴ y media, que solo

40 Avicena, *Metaphysica*, VII, I, ed. Van Riet (1980:351, l. 47–49, vol. II): «Quaecumque autem non conveniunt in uno subiecto eodem modo et eodem tempore dicuntur opposita. Tu autem iam nosti in logica numerum et proprietates eorum».

41 Los árabes conocían bastante bien la obra de Filópono, a quien llamaban «Juan el gramático». Se cree que su comentario a las *Categorías* de Aristóteles ha sido traducido al árabe. Véase Giannakis (2011).

42 Avicena, *Metaphysica*, VII, I, ed. Van Riet (1980:354, l. 12–14): «tamen naturae contrariae (...) habent certa genera praeter conuenientiam et diuersitatem sub quibus continentur».

43 Avicena, *Metaphysica*, VII, I, ed. Van Riet (1980:354, l. 14–23; 355, l. 24): «Sed hoc quod contraria sint sub duobus generibus contrariis sicut audacia et temeritas longum est disserere. Audacia enim in se qualitas est et quodam respectu est strenuitas. Similiter etiam temeritas in se qualitas est et quodam respectu est stoliditas. (...) Audacia enim in se non est contraria temeritati nec formidolositati. Immo strenuitas et formidolositas sunt contraria contenta sub habitu quae est una species qualitatis».

44 El comentario de Kilwardby sobre las *Categorías* utiliza sin dudas la traducción arabo-latina, pues define la contrariedad como *distantia completa*. Cf. Kilwardby, *Notulae super librum Praedicamentorum*, ed. Lewry (M f. 31rb, P f. 58ra): «manifestum est, cum contrarietas sit completa distantia; unius autem ad plura non est completa distantia, sed unius ad unum tantum». Lo mismo encontramos en el *De virtutibus* de Guillermo de Alvernia,

comienza a ser utilizada a partir de 1250. La definición de contrariedad que el maestro atribuye a la *Metafísica* se aproxima notablemente a la que encontramos en el *Avicena latinus*:

ANÓNIMO, <i>Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem</i> (A f. 107r): <i>Contra hoc quod est in Metaphysica. Dicit enim unum uni oppositum contrarie eo quod contrarietas [correxi ex qualitas] est perfecta distantia in eodem genere. Perfecta autem distantia in eodem genere non potest esse nisi unius ad unum.</i>	AVICENA, <i>Metaphysica</i>, VII, I (ed. Van Riet, 1980:356, l. 48–61): <i>Igitur contrarietas est distantia perfecta, quia definitio earum est eadem (...) Manifestum est igitur quod contrarium unius non est nisi unum.</i>	ARISTÓTELES, <i>Met.</i> X, 4 1055 a 16, trad. M. Escoto (ed. Venecia, 1562:261L): <i>Quod igitur differentia completa contrarietas est.</i> Cf. ms. Assisi, Biblioteca comunale, 286, fol. 175va: <i>Quod contrarietas est differentia completa manifestum est ex hiis et cum contraria dicuntur multis modis.</i>	ARISTÓTELES, <i>Met.</i> X, 4 1055 a 16, trad. «Media» (ed. Vuillemin–Diem, 1976:192, l. 13–20): <i>Ergo quia contrarietas est differentia finalis, ex hiis palam; multipliciter autem dictis contrariis.</i>
--	--	---	---

El primer capítulo del tratado séptimo de la *Metafísica* de Avicena es, hasta donde lo muestra el análisis de las fuentes realizado hasta ahora, la fuente más próxima que podemos encontrar. El texto de Avicena da cuenta de al menos los siguientes puntos: a. identificación de los vicios y las virtudes con la cualidad; b. la afirmación de que, si hay más de un contrario para un elemento dado, la oposición debe producirse bajo diferentes aspectos, puesto que cada cosa no admite sino un contrario;⁴⁵ c. la idea de que no hay oposición entre los géneros supremos porque la contrariedad debe producirse

ed. Iunctas (1591:105aC, t. I): «Quis etiam est quod sequitur in sermonibus Aristotelis, quia virtus est bonitas duarum malitiarum media [...] Amplius. Sicut ipsemet dicit ibidem. Contraria sunt quae maxime ab inuicem discedunt. Et in libro praedicamentorum. Quae maxime differunt. Et in libro Metaphysicorum, quia contrarietas est differentia completa [...]». El comentario de Guillermo no ofrece las mismas respuestas que nuestro autor. Le-page (Iohannes Pagus), por su parte, no cita la *Metafísica*, sino el tratado *Sobre la interpretación*.

⁴⁵ Avicena, *Metaphysica*, VII, I, ed. Van Riet (1980:356, l. 48–55): «Igitur contrarietas est distantia perfecta, quia definitio earum est eadem. (...) Distantia enim unius a duobus vel erit secundum unam intentionem unius modi, et tunc duo distantia ab uno, eodem modo, erunt convenientia in forma distantiae, quae est una species non multae; uel erit multis modis, et tunc illi erunt diversi modi contrarietatis, non unus modus».

dentro de un mismo género;⁴⁶ d. la definición de «contrariedad» tal como aparece en la *Lectura Abrincensis*. Sin embargo, no se encuentra en Avicena un conjunto de elementos paralelo (tanto por el contenido como por la disposición y el orden de los elementos) al que encontramos en Simplicio y en los maestros de artes de la primera mitad del siglo XIII.

3. Conclusiones

Este examen preliminar de fuentes potenciales no permite esbozar conclusiones definitivas acerca de los textos utilizados por los *magistri* en la interpretación de *Categorías* XI. La pregunta queda, entonces, abierta. Cada una de las nociones utilizadas en el conjunto que se ha presentado puede explicarse, de manera independiente, a partir de distintas fuentes, que incluyen sin duda al propio Aristóteles; es por ello que nada impide pensar que estos factores han podido ser reunidos por los *magistri* de manera original, más allá de los paralelos con los comentarios tardo-antiguos. Sin embargo, la presencia común de una combinación de elementos dentro de la exégesis de un mismo capítulo permite pensar que los maestros recurren a una fuente común (aunque no inmediata), que no parece haber estado disponible para los comentadores que los precedieron en la interpretación de las *Categorías*.

Aunque se debe señalar, respecto de la *Lectura Abrincensis*, que lo dicho hasta aquí constituye una primera aproximación a un escrito que, hasta ahora, ha sido considerado de manera tangencial en el marco de estudios más generales, es posible dar algunas certezas: la anónima *Lectura Abrincensis*, las *Rationes super Praedicamenta* de Juan Lepage y las *Notulae super librum Praedicamentorum* de Roberto Kilwardby fueron sin duda producidos en el mismo medio intelectual y de manera contemporánea o con muy poco tiempo de diferencia. Un trabajo arduo sobre las fuentes utilizadas por el anónimo de Avranches, así como una comparación sistemática con otros comentarios a la *Ethica Vetus* y a las *Categorías* provenientes del mismo medio, pueden contribuir a una mejor comprensión del texto, ayudando además a echar luz sobre el problema de la recepción de Aristóteles en Occidente.

46 Avicena, *Metaphysica*, VII, I, ed. Van Riet (1980:352, I. 75–77): «Postquam autem nulla generum generalissimorum sunt contraria, (...) oportet tunc ut contraria sint distantia differentiis».

Otra de las cosas que podemos observar es la importancia de la teoría de la oposición en el comentario y la interpretación de la *EN*. La teoría aristotélica de la oposición es ya muy importante en el desarrollo del problema teológico de la oposición entre el bien y el mal (Gillon, 1937), pero es utilizada de manera algo limitada, y con unos objetivos bien precisos. La recepción del *corpus* aristotélico, así como la recepción de las obras que acompañan este *corpus*, empuja a los maestros de artes a «experimentar» con los textos, llegando a un análisis que integra con habilidad, en el estudio de la oposición entre el vicio y la virtud, elementos provenientes de diversas tradiciones interpretativas. La interpretación cruzada de *Categorías* XI y *Ética Nicomaquea* II.8 es un ejemplo de la riqueza y la complejidad que pueden alcanzar.⁴⁷

En resumen, los primeros comentarios a la *EN* se ofrecen como testigos de una época de transición, cuyos matices aún deben ser explorados cuidadosamente.⁴⁸

47 Aunque no se trate aquí la dimensión teológica de esta discusión, como se indicó, se debe señalar que la interpretación de *Categorías* XI que estudiamos en este artículo parece ser característica de los comentarios filosóficos, que suelen reunir todos los elementos mencionados, o al menos la mayor parte; pero no de los comentarios teológicos, que incorporan uno u otro de los elementos mencionados de manera más aislada, o bien plantean el problema en términos análogos, pero recurriendo a otro tipo de soluciones.

48 Muchos de los elementos que no trabajamos aquí serán tratados en nuestra tesis de doctorado, intitulada *La utilización del corpus aristotélico en los primeros comentarios latinos a la Ética Nicomaquea* (s. XIII). *Estudio doctrinal acompañado de edición crítica y traducción de la Lectura Abrincensis in Ethicam Veterem* (ca. 1230), dirigida por los profesores Valeria Buffon y Claude Lafleur (Universidad Nacional del Litoral- Université Laval).

Juan Lepage

Comentario a las Categorías de Aristóteles¹

Lección XLIV

Ahora bien, el contrario etc. (Cat. II, 13b36)

Traducción Violeta Cervera Novo

TEXTO LATINO

<Divisio>

Postquam comparavit opposita ad invicem, repetit de contrariis. Alii dicunt quod hic determinat de contrariis moralibus.

Haec pars in duas. Primo removel quasdam dubitationes circa contraria, secundo comparat contraria ad sua genera, ibi: Palam vero (II.14a7).

Prima in duas. Primo comparat contraria inter se, secundo ipsa comparat ad substantiam, ibi: Amplius <contrariorum etc. (II.14a7).

Haec secunda in duas. Primo comparat contraria incomplexa, secundo complexa, ibi: Amplius> si <Socratem> sanum esse (II.14a11).

Pars in qua comparat contraria ad sua genera in duas. Primo comparat ad genus subiectum, secundo ad genus predicabile, ibi: Necesse est autem (II.14a28).

Haec est divisio lectionis, et sunt particulae quinque.

<Sententia>

Circa primam sic procedit: Dixit superius quod bonum est contrarium malo. Ex hoc crederet aliquis quod malum esset contrarium bono et non alii. Hoc removel, dicens quod bonum de necessitate opponitur malo, sed malum non semper est contrarium bono sed aliquando alii malo. Et hoc per exempla manifestat.

1 Traducción española a partir de la edición de Hansen (2012), John Pagus on Aristotle's Categories. A Study and Edition of the Rationes super Praedicamenta Aristotelis. Traducimos aquí la lectio xlv, correspondiente a las páginas 253–257 de la edición.

División del texto

Después de haber comparado los opuestos entre sí, repite la exposición acerca de los contrarios. Otros dicen que aquí el autor determina acerca de los contrarios morales.

Esta parte se divide en dos. Primero elimina algunas dudas acerca de los contrarios, en segundo lugar compara los contrarios a sus géneros, allí donde dice: pero es evidente, etc. (Cat. II, 14a15).

La primera parte se divide en dos. Primero compara los contrarios entre sí, en segundo lugar los compara a la sustancia, allí donde dice: Además, de los contrarios etc. (Cat. II, 14a7).

Esta segunda parte se divide en dos. Primero compara los contrarios sin combinación, segundo, los que son con combinación, allí donde dice Además, si Sócrates está sano, etc. (Cat. II, 14a11).

La parte en la cual compara los contrarios a sus géneros se divide en dos. Primero compara con el género sujeto, y en segundo lugar con el género predicable, allí donde dice: Ahora bien, es necesario etc. (Cat. II, 14a18).

Esta es la división de la lección, y hay cinco partes.

Sentido general

Acerca de la primera procede así: dijo más arriba que el bien es contrario al mal. A partir de esto alguno podría creer que el mal es contrario al bien y no a otro mal. El autor elimina esta duda diciendo que el bien se opone necesariamente al mal, pero el mal no siempre es contrario al bien, sino que algunas veces es contrario a otro mal. Y esto lo manifiesta con ejemplos.

Consequenter removet dubitationem comparando contraria ad substantiam. Dictum fuit superius quod in contrariis non est necesse alterum inesse susceptibili. Ex hoc crederet aliquis quod si unum inest subiecto, non est necesse alterum non inesse. Hoc removet, dicens quod in contrariis incomplexis necesse est si unum inest, alterum non inesse. Et hoc per exempla manifestat. Consequenter dicit idem de complexis et hoc per exempla manifestat. Consequenter comparat contraria ad genus subiectum, dicens quod <***> contraria vel sunt in eodem genere vel in contrariis vel sunt aliorum genera. Et hoc manifestat per exempla. Haec est sententia partis.

Expositio litteralis

Ita dictum est de generibus oppositionis, autem, id est sed, bonum est contrarium malum de necessitate. Dicit «de necessitate» non quia bonum non potest malo non esse contrarium, sed quia nihil nisi malum est bono contrarium. Vere sic est, autem, id est, quia, hoc palam est per inductionem singulorum, ut languor, quod est malum, supple est contrarium, sanitati, quae est bonum, et iustitia etc. Non solum sic est de istis, autem, id est sed, similiter in aliis. Ita dixi quod malum est tantum bono contrarium, sed malum est contrarium bono et aliquando malo (hic non probat, sed relinquit improbatum quia ita est manifestum). Videtur malum malo esse contrarium, enim, id est quia, egestati cum sit malum superabundantia est contraria, cum ipsa sit malum. Sed quilibet inspiciet in paucis hoc tale, quod malum contrarium malo, in pluribus vero est etc.

Amplius contrariorum etc. Amplius si Socratem languere etc. Ita dictum est de contrariis, vero, id est sed, palam est quod contrarietas habet fieri natura, id est per naturam, circa idem specie aut genere, ut languor etc. Vere sic est, autem, id est sed, nigredo et albedo sunt in corpore simpliciter; et dicit «in corpore» quia albedo non solum contingit corpori quod est animal, sed aliis sicut lapidi.

Bene dixi «habent fieri circa idem etc.», autem, id est quia, necessarium est contrarium etc., virtus enim genus huius, id est iustitiae, sed nequitia huius, id est vitii.

A continuación, elimina una duda comparando los contrarios a la sustancia. Se dijo más arriba que en los pares de contrarios no es necesario que, cada uno resida en aquello que los recibe. Y a partir de esto alguno podría creer que si uno de los contrarios reside en el sujeto, no es necesario que el otro no resida. El autor elimina esta dificultad diciendo que en los contrarios sin combinación es necesario que si uno existe, el otro no exista. Y esto lo manifiesta a través de ejemplos. Seguidamente dice lo mismo acerca de los contrarios con combinación, y lo manifiesta a través de ejemplos.

Luego compara los contrarios al género sujeto, diciendo que <***> los contrarios están o en el mismo género, o en géneros contrarios, o son géneros de otras cosas. Y esto lo muestra a través de ejemplos.

Y este es el sentido general de esta parte.

Comentario literal

Así se habló acerca de los géneros de la oposición, Ahora bien, esto es «pero», el bien es contrario al mal necesariamente. Dice «necesariamente» no porque el bien no puede no ser contrario al mal, sino porque nada, a no ser el mal, es contrario al bien. Y verdaderamente es así, ahora bien, esto es «porque», esto es evidente por inducción de los singulares, como la enfermedad, que es un mal, entiéndase «es el contrario» de la salud que es un bien, y la justicia, etc. No sólo es así acerca de estas cosas, ahora bien, esto es «sino que también», es de manera similar en otros casos. Así dije que el mal es contrario no solamente al bien, sino que el mal es contrario al bien y a veces al mal (y aquí no lo prueba, sino que lo deja sin probar porque es manifiesto). Parece que el mal es contrario al mal, en efecto, esto es «porque», a la penuria, que es un mal, es contraria la superabundancia, que es ella misma un mal. Mas cualquiera que investigue encontrará esto: que el mal es contrario al mal, es así en pocos casos, mientras que, en la mayoría de los casos el mal es contrario al bien.

Además, de los contrarios, etc. Además, si Sócrates está enfermo, etc. Así se dijo acerca de los contrarios, mas, esto es «pero», es evidente que la contrariedad tiene que producirse naturalmente, esto es «por naturaleza», en relación a la misma especie o el mismo género, como la enfermedad etc. Realmente es así, ahora bien, esto es «pero», la negrura y la blancura están en un cuerpo tomado en sentido absoluto; y dice «en un cuerpo» porque la blancura no sólo se presenta en el cuerpo que es animado, sino también en otros inanimados, como la piedra. Efectivamente dije «tienen que producirse en relación a lo mismo», etc., ahora bien, esto es «porque», es necesario que los contrarios etc., la virtud es en efecto el género de ésta, esto es, de la justicia, pero el mal hábito es el género de éste, esto es, del vicio.

<Quaestiones>

<1> Primo quaeritur quare potius repetit de contrariis quam de aliis. Et dicendum quod intendit quasdam remove dubitationes circa ipsa contraria; ut ergo ipsas removeat, occasionaliter de ipsis repetit.

<2> Consequenter quaeritur: Dicit quod malum opponitur bono et malo.

Contra. Scribitur in Libro perihermeneias: «Tantum unum uni opponitur». Nihil ergo dicit «duo opponuntur uni».

Et dicendum quod duo opponuntur uni secundum diversos respectus. Unde bonum et malum opponuntur ratione generum —quia medium inest extremis tanquam virtus, extrema tanquam vitium— sed virtus et vitium sunt diversa genera, et ideo dixit quod malum et bonum opponuntur ratione generum. Sed malum opponitur malo ratione differentiarum, unde quia ista duo, avaritia et superfluitas, opponuntur, ideo superabundantia et egestas. Non est ergo inconueniens diversis respectibus unum opponi duobus.

<3> Consequenter videtur quod bonum sit contrarium bono. Nam lex praecipit: Si alicuius filius sit suspensor, et pater eius delictum commiserit, suspendatur per filium. Natura vero negat. Cum ergo lex et natura sint bona, bonum bono erit contrarium.

Et dicendum quod est duplex bonum: simpliciter et secundum quid. Primo modo loquitur hic, secundo tu obicis. Nam lex non est bonum nisi secundum quid, simpliciter vero bonitas naturalis, ut scribitur in secundo Topicorum; unde scribitur in Ethicis: «propter ea que sunt a natura neque laudandum neque vituperandum».

<4> Consequenter quaeritur quare bonum bono non contrariatur.

Et dicendum quod bono dicitur uno modo, scribitur in Ethicis, malum vero multifarie; nam quando volumus sumus mali, scribitur ibidem. Quia ergo bonum dicitur uno modo, alii bono non opponitur, sed quia malum multifarie, malum malo opponitur.

Vel aliter. Bonum est quoddam constructibile, malum vero destructibile. si ergo bonum erit bono contrarium, cum contrarium destruat contrarium, unum bonum aliud bonum destruet; quod est contra eius naturam.

Cuestiones

<1> En primer lugar se pregunta por qué estudia más acerca de los contrarios que acerca de otros tipos de oposición. Y se debe decir que intenta apartar ciertas dudas acerca de los mismos contrarios; y en consecuencia vuelve ocasionalmente acerca de los contrarios, de modo tal que estas dudas se despejen.

<2> Y consecuentemente se pregunta sobre esto: dice que el mal se opone tanto al bien como al mal.

Razones en contra. Se escribe en el tratado Acerca de la interpretación: «Solamente un elemento se opone a otro». Por lo tanto, nada dice «dos elementos se oponen a uno».

Y se debe decir que dos elementos se oponen a uno según diversos aspectos. De allí que el bien y el mal se oponen en razón de los géneros —porque el medio está entre los extremos como la virtud, mientras que los extremos son vicio—, pero la virtud y el vicio son géneros distintos, y por ello dijo que el mal y el bien se oponen en razón de los géneros. Pero el mal se opone al mal en razón de las diferencias, de allí que, puesto que estas dos cosas, la avaricia y la prodigalidad, se oponen, que por ello se oponen exceso y carencia. Por lo tanto, no es inconveniente que un elemento se oponga a otros dos bajo diversos aspectos.

<3> A continuación, parece que el bien sería contrario al bien. Pues la ley prescribe lo siguiente: si el hijo de alguno fuera verdugo y su padre cometiera un delito, que sea entonces colgado por su hijo. Pero la naturaleza rechaza que el padre sea colgado por el hijo. Y como tanto la ley como la naturaleza son buenas, el bien será contrario al bien.

Y se debe decir que el bien es doble: tomado en sentido absoluto y en sentido relativo. Del primer modo se habla aquí, tú objetas del segundo modo. Pues la ley no es el bien sino relativamente, pero la bondad de la naturaleza lo es en sentido absoluto, como se escribe en el segundo libro de los Tópicos; de allí que esté escrito en la Ética: «no se debe alabar ni condenar a causa de lo que es por naturaleza».

<4> Seguidamente se pregunta por qué el bien es contrario al bien.

Y debe decirse que el bien se dice de un modo, como está escrito en la Ética, el mal sin embargo es de muchos modos; pues cuando queremos somos malos, se escribe allí mismo. Puesto que entonces el bien se dice de un único modo, no se opone a otro bien; pero como el mal se dice de muchas maneras, el mal se opone al mal.

O dicho de otra manera: el bien es algo constructor, el mal es destructor. Si entonces el bien fuera contrario al bien, como un contrario destruye a su contrario, un bien destruiría al otro bien; lo cual es contra su naturaleza.

<5> Consequenter quaeritur: Dicit quod contraria sunt in contrariis generibus. In capitulo qualitatis dixit quod sunt in eodem genere. Ergo sibi contrariatur hic et ibi.

Et dicendum quod duplex est genus, scilicet proximum et remotum. Dicendum <ergo> quod contraria sunt in contrariis generibus proximis; nam genus proximum iustitiae est virtus et proximum iniustitia est vitium, et sic loquitur hic, sed sunt in eodem genere remoto, ut in qualitate, et sic loquitur superius.

<6> Consequenter quaeritur: Dicit quod bonum et malum non sunt in genere. Contrarium scribitur in primo Topicorum, ubi vult quod sint in genere.

Item. Dicit quod sunt genera.

Contra. Scribitur in secundo Topicorum quod nullum genus praedicatur denominative. Sed bonum et malum dicuntur denominative. Ergo non sunt genera.

Item. Si sunt genera, aut quantum ad naturalem aut logicum aut moralem. Non quantum ad naturalem, quia bonum et ens convertuntur et malum et non ens; cum ergo ens et non ens non sint genera secundum naturalem sed transcendunt omne genus, sic nec bonum nec malum.

Item, secundum logicum et moralem sub habitu continentur; ergo per consequens sub qualitate. Et sic nullo modo erunt genera, ut videtur.

Ad primum. Duplex est genus. Genus praedicabile et genus subiectum. Cum ergo dicit hic <quod> non sunt sub genere, verum est sub genere subiecto, sed cum dicitur in Topicis quod sunt in eodem genere, intelligit de genere praedicabili, et sic non est contradictio hic et ibi. Sed dicuntur esse genera; nam in moralibus omnes contrarietates ad bonum et malum reducuntur. Non ergo sunt in genere aliarum contrarietatum moralium sed eorundem genera, cum ad eorum contrarietates omnes aliae contrarietates reducuntur.

Per hoc patet ad secundum. Nam contingit loqui de accidentibus dupliciter. Uno modo per comparisonem ad sua inferiora, de quibus essentialiter praedicantur, et sic non praedicantur denominative, ut obicitur. Aliter comparantur ad subiecta in quibus habent esse, et tunc praedicantur denominative. Primo modo loquitur in Topicis, secundo hic.

<5> Luego se pregunta sobre esto: dice el autor que los contrarios están en géneros contrarios. En el capítulo sobre la cualidad dice que los contrarios están en el mismo género. Por lo tanto el autor se contradice a sí mismo aquí y allí. Y se debe decir que el género es doble, a saber próximo y remoto. Hay que decir entonces que los contrarios están en géneros contrarios próximos; pues el género próximo de la justicia es la virtud y el género próximo de la injusticia es el vicio, y así se habla aquí, aunque la justicia y la injusticia están en el mismo género remoto, como se dice en el capítulo sobre la cualidad, y así se habla más arriba.

<6> Seguidamente se pregunta acerca de esto: el autor dice que el bien y el mal no están en un género.

<6.1> Lo contrario se escribe en el segundo de los Tópicos, donde quiere que el bien y el mal estén dentro de un género.

<6.2> Además, dice que el bien y el mal son géneros.

Razón en contra: está escrito en el segundo de los Tópicos que ningún género se predica de manera denominativa. Pero el bien y el mal se dicen de manera denominativa. En consecuencia, el bien y el mal no son géneros.

<6.3> Además, si el bien y el mal son géneros, lo son en cuanto al orden natural, al lógico o al orden moral. No lo son en cuanto al orden natural, porque el bien y el ente se convierten y el mal y el no-ente se convierten; por lo tanto, como el ente y el no ente no son géneros según el orden natural, sino que trascienden todo género, así ni el bien ni el mal son géneros. <6.3.1> Además, según el orden lógico y el moral, el bien y el mal están contenidos en el hábito; por lo tanto, en la cualidad. Y así, de ninguna manera serán géneros, según parece.

<6.1*> Respuesta al primer punto. El género es doble: género predicable y género sujeto. Por lo tanto, cuando dice aquí que el bien y el mal no están subordinados a un género, es verdad respecto del género sujeto, pero cuando se dice en los Tópicos que están en el mismo género, se entiende respecto del género predicable, y así no hay contradicción aquí y allí. Pero se dice que el bien y el mal son géneros; pues en los asuntos morales todas las contrariedades se reducen al bien y al mal. Por lo tanto no están en el género de las otras contrariedades morales sino que son géneros de las mismas, puesto que todas las otras contrariedades se reducen a las contrariedades de éstos (es decir el bien y el mal).

Vel aliter. Cum dicitur «genus non praedicatur, etc.», verum est de genere praedicabili et non de genere subiecto, cuiusmodi sunt bonum et malum.

Ad ultimum. Concedo quod non quo ad naturalem, sed quo ad logicum vel moralem.

Ad obiectum dicendum quod auctor non dicit simpliciter quod non sint in genere —sunt enim in qualitate, ut obicitur— sed negat quod [non] sunt in genere contrarietatum moralium, sed, ut visum est, sunt genera earundem. Littera ergo sic exponitur: Bonum et malum non sunt in genere, supple moralium contrarietatum, sed sunt genera aliorum, id est aliarum contrarietatum moralium, cum ad illa, <ut> visum est, aliae contrarietates reducuntur. Vel aliter secundum primam solutionem: Bonum et malum non sunt in genere praedicabili secundum moralem, sed sunt genus subiectum.

<7> Ultimo quaeritur quare non est summum malum sicut summum bonum.

Et dicendum quod quaecumque sunt cum creatione participant entitatem, et sic per consequens omnia entia in quantum entia participant bonitatem; nihil est ergo ita malum quin naturam sapiat bonitatis. Quia ergo illud esse summe malum quod nullo modo participaret naturam bonitatis, impossibile est summe malum inter entia reperire. Sed quia aliquid est ita bonum quod nunquam participat malum, ut Prima Causa, erit reperire summe bonum; ab eo enim relegata est omnis invidia et nequaquam bonitati purissimae licet quicquam facere nisi pulchrum, ut Platonis sententia attestatur.

<6.2*> Por esto es evidente la respuesta al segundo punto. Pues sucede que se habla de los accidentes de dos maneras. De un modo por comparación con lo inferior a ellos, acerca de lo cual se predicán de manera esencial, y así no se predicán de manera denominativa, como se objeta. De otra manera los accidentes son comparados con los sujetos en los cuales tienen el ser, y entonces se predicán de manera denominativa. Del primer modo se habla en los Tópicos, del segundo aquí.

O bien de otra manera. Cuando dice «el género no se predica de manera denominativa etc.», es verdad acerca del género predicable y no del género sujeto, de tal manera son el bien y el mal.

<6.3*> En respuesta al último punto: concedo que el bien y el mal no son géneros en cuanto al orden natural, sino en cuanto al lógico y al moral.

<6.3.1*> A lo objetado se debe decir que el autor no dice que el bien y el mal no estarían en un género en sentido absoluto —están en efecto en el género de la cualidad, como se objeta— sino que niega que estén en el género de las contrariedades morales; antes bien, como se ha visto, son géneros de estas contrariedades. El texto se expone de esta manera: el bien y el mal no están en un género, entiéndase en el de las contrariedades morales, sino que son géneros de las otras cosas, esto es de las otras contrariedades morales, pues a aquella, como se ha visto, se reducen las otras contrariedades. Pero es de otra manera según la primera solución: El bien y el mal no están en un género predicable según la moral, sino que son un género sujeto.

<7> En último lugar se pregunta por qué no hay un sumo mal así como hay un sumo bien.

<7*> Y se debe decir que todas las cosas creadas participan de la entidad, y así en consecuencia todos los entes en cuanto entes participan de la bondad; así por lo tanto, nada es malo por no conocer la naturaleza de la bondad. Así pues, puesto que sería sumamente malo aquello que no participara de ningún modo de la naturaleza de la bondad, es imposible encontrar algo sumamente malo entre los entes. Pero puesto que algo es tan bueno que nunca participa del mal, como la Causa Primera, existirá la posibilidad de encontrar el bien en grado sumo; en efecto, a partir de esto queda relegada toda mala voluntad y de ningún modo es posible a la bondad purísima hacer algo que no sea bello, como lo atestigua la opinión de Platón.

