

LAS DEFINICIONES DE NATURALEZA EN BOECIO (1^{ra} parte)

GUSTAVO DALMASSO *

Este trabajo intenta determinar los sentidos que han de adscribirse al vocablo naturaleza en el Opúsculo V, generalmente titulado *Contra Eutiques y Nestorio*¹. El trabajo consta de dos partes. En la primera se analiza y expone cada una de las definiciones de naturaleza proporcionadas por Boecio en el capítulo primero del Opúsculo. En la segunda se examina el sentido que recibe la palabra en cada uno de sus usos concretos a lo largo del Opúsculo, especialmente el significado que tiene en la definición de persona. La tesis que pretende demostrar es que naturaleza es un término equívoco y que sólo al tener presente esa equivocidad pueden salvarse aparentes incongruencias o inconsecuencias del Tratado.

I) Las definiciones en el capítulo primero

Naturaleza tiene dos significados básicos: denota o un ente o la determinación esencial de un ente. Pero como puede referirse o a cualquier ente o sólo a los entes sustanciales o exclusivamente a los entes sustanciales corpóreos, el primer significado recibe tres acepciones diversas. Por tanto, naturaleza equivale: 1º) a ente; 2º) a sustancia; 3º) a cuerpo; 4º) a esencia. De aquí se derivan las cuatro definiciones proporcionadas por el autor.

1) La primera definición (naturaleza = ente [*ens* = τὸ ὄν])

Según ésta, naturaleza designa cualquier cosa existente y, en consecuencia, inteligible de algún modo: sea una sustancia o un accidente, la forma o la materia puras. El autor la expresa así (I 8-10): *natura est earum rerum quæ, cum sint, quoquo modo intellectu capi possunt*. Sorprende la manera como Boecio enuncia esta definición, sobre todo si se tiene en cuenta que conoce las

* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

¹ Se cita según capítulo y número de línea de la edición de Rand impresa en Boethius, *The Theological Tractates*, with an English translation by H.F. Stewart and E.K. Rand; *The Consolation of Philosophy*, with the English translation of "I.T." (1609) revised by H.F. Stewart, London - Cambridge, Massachusetts, 1946. El Opúsculo V ocupa las páginas pares 72-126. (Aún no hay una edición crítica definitiva de los Opúsculos Teológicos. A. Galonnier, J. Gauvin y S. Grassi están preparando una para la serie latina del *Corpus Christianorum* de Brepols.)

técnicas de definición empleadas en su época. Lo definido debe aparecer como sujeto gramatical de una proposición asertórica, la definición se encuentra en el predicado y la cópula significa 'es equivalente a'. Una definición en forma hubiera sido: *natura est quod, cum sit, quoquo modo intellectu capi potest*. Esto es lo que ha querido decir el autor, pero lo ha dicho de otro modo. Que ésta ha sido su intención, queda claro por el contexto; pues inmediatamente antes de proponer la definición (I 5-7) afirma que para poder predicar naturaleza de todas las cosas, i.e., para poder decir "todas las cosas son naturaleza", hay que dar una definición tal que abarque todas las cosas que son o todos los entes. Pero el empleo del genitivo en función predicativa ha causado dificultades. Prueba de ello es la variedad de traducciones propuestas. Stewart-Rand ² traducen: *Nature belongs to those things which, since they exist, can in some measure be apprehended by the mind*; Tester ³: *Nature belongs to those things which, since they exist, can in some way be apprehended by the intellect*; Rapisarda ⁴: *La natura si riferisce a quelle cose che, esistendo, possono in qualche misura essere apprese dalla mente*; Obertello ⁵: *La natura è propria di quelle cose che, in quanto sono, possono essere comprese in qualche modo dall' intelligenza*; Elsässer ⁶: *Natur haben die Dinge, die auf gewisse Weise von*

² Boethius, *The Theological Tractates*, with an English translation by H.F. Stewart and E. K. Rand &c., London - Cambridge, Massachusetts, 1946 (v. n. 1). La versión, realizada por ambos, del Opúsculo V sobre la edición de Rand se encuentra en las páginas impares 73-127.

³ Boethius, *The Theological Tractates*, with an English translation by H.F. Stewart and E.K. Rand and S.J. Tester; *The Consolation of Philosophy*, with an English translation by S.J. Tester, Cambridge, Massachusetts - London, 1978. La nueva versión, confeccionada sólo por Tester, del Opúsculo V sobre la edición de Rand se halla en las páginas impares 73-129. Salvo en algún lugar, la traducción de Tester corrige y mejora, logrando mayor coherencia y literalidad, la versión antigua de Stewart-Rand.

⁴ Boezio, *Opuscoli Teologici*. Testo con introduzione e traduzione di E. Rapisarda. Seconda edizione riveduta, Università di Catania, 1960. La traducción del Opúsculo V sobre la edición de Rand se halla en las páginas pares 44-80. Esta versión está demasiado atendida a la versión inglesa de Stewart-Rand citada en n. 2. Además pueden detectarse en ella graves errores de interpretación.

⁵ Severino Boezio, *La consolazione della filosofia. Gli opuscoli teologici*. A cura di L. Obertello, Milano, 1979. La traducción anotada del Opúsculo V sobre la edición de Peiper (= Anicii Manlii Severini Boetii *philosophiae consolationis libri quinque. Accedunt eiusdem atque incertorum opuscula sacra*. Recensuit R. Peiper, Lipsiae, 1871) ocupa pp. 317-351. Ésta es, en general, una buena traducción; pero las notas del traductor hacen que en muchos casos el lector quede desconcertado con respecto al sentido en que debe interpretarse el texto boeciano.

⁶ Anicius Manlius Severinus Boethius, *Die theologischen Traktate*. Übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von M. Elsässer, Hamburg, 1988. La traducción del Opúsculo V sobre la edición de Rand se halla en las páginas impares 65-115. La intención expresa del traductor es reproducir estrictamente el texto latino; pero la 'literalidad' lograda da lugar varias veces a errores de interpretación. En 1973 Elsässer defendió una tesis doctoral con el título *Das Person-Verständnis des Boethius*. En las páginas impares 31-45 ha ofrecido una versión de los tres primeros capítulos del Opúsculo V, que coincide con la traducción citada más arriba. En la tesis también hay un comentario sobre esos capítulos en pp. 48-86.

der Vernunft erfaßt werden können, weil sie sind; Fernández ⁷: *La naturaleza es propia (o se da en) de todo aquello que, siendo, puede ser concebido por el entendimiento de algún modo*. También merecen tenerse en cuenta versiones ensayadas por distintos estudiosos en sus respectivos trabajos. Nédoncelle ⁸ reproduce en p. 215 esta definición así: *la nature peut désigner toute réalité intelligible*; Nitzsch ⁹ en p. 137: *kommt Natur allen Dingen zu, welche sind und irgendwie durch den Verstand begriffen werden können*; Bruder ¹⁰ en p. 65: *Natur gibt es von allen Dingen, die infolge ihrer Existenz auf irgendeine – wenn auch noch so “primitive” – Weise erfäßbar sind*; Chadwick ¹¹ en p. 191: *nature is a term for those things which, insofar as they exist, can in some way be apprehended by the intellect*.

El empleo de *esse* con genitivo es habitual en latín ¹². Aquí el genitivo no es partitivo o de cualidad, sino posesivo. Debe traducirse por ‘es de’ o ‘es propio de’ o ‘pertenece a’. Si la naturaleza es propia de los entes o pertenece a los entes, puede decirse que éstos *tienen* una naturaleza. Ahora es cuando hay que tener sumo cuidado; pues esto es decisivo para entender el significado de naturaleza. Puede decirse que el hombre (uno de los tantos entes) *es* una naturaleza y *tiene* una naturaleza. Pero el vocablo no significa lo mismo en ambos casos. En el primero significa ente, mientras que en el segundo esencia: la equívocidad es evidente. No hay duda alguna de que en la primera definición naturaleza equivale a ente ¹³; pero la manera de formularla por

⁷ Los filósofos medievales I, *I Filosofía patristica, árabe y judía*. Selección y versión de C. Fernández, Madrid, 1979. La traducción de los tres primeros capítulos del Opúsculo V sobre la edición de Migne (= *Patrologie Latine* Tomus LXIV [= PL 64], Manlius Seuerinus Boetius. Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1891) está en pp. 554-559. Esta versión es bastante descuidada y contiene serios errores. No hay publicada, al menos que sepamos, una traducción íntegra al español de los Opúsculos.

⁸ M. Nédoncelle, “Les variations de Boèce sur la personne”, *Revue des Sciences Religieuses*, 29 (1955) 3, pp. 201-238. (Hasta donde sabemos, no hay una versión francesa de los Opúsculos. En algunos casos puntuales se puede recurrir a las traducciones, por lo general bastante libres, de Nédoncelle.)

⁹ F. Nitzsch, *Das System des Boethius und die ihm zugeschriebenen theologischen Schriften*, Berlin, 1860. Del Opúsculo V se ocupa en pp. 129-159. El autor considera que los Tratados no han sido escritos por Boecio. La polémica sobre la autoría de Boecio de los Opúsculos, desatada en el siglo pasado principalmente entre eruditos de lengua alemana, ya ha sido zanjada en favor de la autenticidad. Si bien los argumentos de Nitzsch para probar la inautenticidad están refutados, sus análisis del contenido temático todavía merecen ser considerados.

¹⁰ K. Bruder, *Die philosophischen Elemente in den Opuscula Sacra des Boethius*, Leipzig, 1928. Sobre el Opúsculo V trata en pp. 59-72.

¹¹ H. Chadwick, *Boethius. The Consolations of Music, Logic, Theology and Philosophy*, Oxford, 1990. Del Opúsculo V se ocupa en pp. 180-211.

¹² La sintaxis latina consultada es la de R. Kühner - C. Stegmann, *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache. 2. Teil: Satzlehre*, Hannover, 1966. En este caso cf. § 86 1, 2 y 3. (No se dispone del Diccionario Latino de Oxford. Se usan los siguientes: el latino-alemán de Stowasser, el latino-francés de Gaffiot, el latino-italiano de Georges-Calonghi y el *Lexicon Totius Latinitatis* de Porcellini.)

¹³ Cf. V. Schurr, *Die Trinitätslehre des Boethius im Lichte der “skythischen Kontroversen”*, Paderborn, 1935, p. 15.

parte del autor da lugar a decir que los entes *tienen* una naturaleza, con lo cual queda formalmente abierta la posibilidad de interpretar el término como sinónimo de esencia.

A pesar de ocupar en las ediciones el último lugar, el Opúsculo V ha sido el primero escrito por el autor. Schurr¹⁴ ha podido determinar que su fecha de redacción debe situarse en el año 512 o a lo sumo 513. Según la cronología de las obras lógicas de Boecio establecida por De Rijk¹⁵, para esa época el autor ya ha escrito y publicado al menos lo siguiente: *In Porphyrii Isagogen, editio prima* (504-505); *De syllogismis categoricis libri duo* (505-506); *In Porphyrii Isagogen, editio secunda* (507-509); *Liber de diuisione* (505-509); *In Aristotelis Categoriais* (509-511). Al redactar el Opúsculo Boecio maneja con soltura y precisión la terminología lógica griega y latina. Si no se olvida esto, es dable explicar el genitivo desde una perspectiva lógica y gramatical. Para ello será útil recurrir a un pasaje de los *Primeros Analíticos*¹⁶, donde se expone el tercer modo de la primera figura (*Darii* o $\gamma\rho\alpha\phi\acute{\iota}\delta\iota$, según la mnemotecnia medieval de los latinos o los griegos). El texto se halla en 26^a23-25: $\delta\upsilon\alpha\rho\chi\acute{\epsilon}\tau\omega$ γάρ τὸ μὲν Α παντὶ τῷ Β, τὸ δὲ Β τινὶ τῷ Γ. οὐκοῦν εἴ ἔστι παντὸς κατηγορεῖσθαι τὸ ἐν ἀρχῇ λεχθέν. ἀνάγκη τὸ Α τινὶ τῷ Γ ὑπάρχειν¹⁷. Expresado escolarmente: todo B es A, pero algún C es B; luego algún C es A. Así se ha hecho coincidir el sujeto gramatical con el lógico, lo cual no ocurre en Aristóteles, para quien el sujeto gramatical es el predicado lógico. Lo mismo sucede en la definición de Boecio: el sujeto gramatical (*natura*) es en realidad el predicado lógico. Por eso resulta legítimo expresar su definición de esta manera: *las cosas inteligibles de algún modo son naturaleza*. Como se

¹⁴ Cf. Schurr, op. cit., p. 108 y ss., donde se expone detalladamente el trasfondo histórico-teológico que dio lugar a la redacción del Opúsculo. Pero v. Chadwick (op. cit., pp. 180-190), para quien el Tratado probablemente fue escrito en el año 519. Obertello (op. cit., pp. 76 y 318) coincide con Schurr.

¹⁵ Cf. L. M. De Rijk, "On the chronology of Boethius' works on logic", *Vivarium* II (1964), pp. 1-49 y 125-162 (especialmente pp. 23, 144, 145, 159 y 161). El autor ha tenido en cuenta críticamente las cronologías previas ensayadas por Usener, Rand, McKinlay, Brandt, Kappelmaacher y Shiel.

¹⁶ Las obras de Aristóteles se citan según la edición de Bekker: *Aristotelis Opera* ex recensione L. Bekkeri edidit Academia Regia Borussica (editio altera quam curauit O. Gigon), Berolini, 1960. No obstante, en muchos casos se prefieren lecciones posteriores de otros editores (v.g.: Minio-Paluello, Ross, Jaeger, etc.), que sin duda son más adecuadas. Aquí los *Analíticos* han sido citados según la edición de Minio-Paluello.

¹⁷ Aunque realizada con posterioridad al Opúsculo V, tal vez ayude en algo recordar la traducción de Boecio de este pasaje (PL 64 642 B): *Insit enim a quidem omni b, b autem alicui c, ergo si est de omni predicare, quod in principio dictum est, necesse est a alicui c inesse inesse + dativo = ὑπάρχειν + dativo*. Más útil resulta reproducir el pasaje del libro segundo sobre el silogismo categórico (escrito antes que el Op. V) donde Boecio expone el tercer modo de la primera figura (PL 64 814 A-B): *Tertius vero modus primae figure est, quoties ex uniuersali affirmatiua & particulari affirmatiua particularis affirmatiua colligitur. Nam si a uirtus de omni b, id est bono, praedicetur, & b bonus de quodam c, id est iusto, fuerit praedicatum particulariter, erit quoque conclusio particularis, hoc modo, ut a uirtus de quodam c iusto particulariter praedicetur. Si igitur fuerit a terminus in omni b & b terminus in aliquo c particulariter, erit a terminus in aliquo c particulariter, egs. [esse in + ablativo = ὑπάρχειν + dativo].*

trata de una definición, es lícita una conversión simple: *naturaleza es lo existente inteligible de algún modo*. El contexto permite cuantificar el sujeto: "todo ente es naturaleza" o "toda naturaleza es ente". Desde un punto de vista temático, indudablemente se impone esta interpretación de la primera definición. En cambio, desde una perspectiva gramatical, la legitimidad de la interpretación depende de la licitud en la asimilación de *esse* con genitivo a ὑπάρχειν (= εἶναι) con dativo¹⁸.

Resta una cuestión planteada por Nédoncelle. En p. 215 cita el texto así: *natura est earum rerum quæ cum sint quoquomodo, intellectu capi possunt*; y en n. 2 aclara: *Je déplace la virgule, placée à tort après 'cum sint' par Stewart-Rand. Qu'on examine tout le passage et qu'on se reporte à la p. 76: 'de omnibus rebus quæ quocumque modo esse dicuntur'. La conclusion s'imposera*. Micaelli¹⁹ en n. 3 de p. 327 también llama la atención sobre el paralelismo entre *quoquo modo capi possunt* y *quocumque modo esse dicuntur*. Lo que el autor francés pretende al cambiar de lugar la coma es señalar que *quoquo modo* se refiere a *sint* y no a *capi*. Pero está equivocado. El mismo Boecio, al explicar más abajo el motivo por el cual ha añadido la expresión, indica que debe relacionarse con *capi* (o *intellegi*) y no con *sint*. La coma debe permanecer donde ha sido ubicada por Rand. Nédoncelle y Micaelli tienen razón en relacionar *quocumque* y *quoquo*, pues ambos términos son sinónimos: indican incertidumbre o generalidad. Aquí no están empleados como pronombres relativos, sino como adjetivos de *modo*. Esto se explica por una atracción usual en latín. La expresión desplegada es ésta: *modo quiscumque uel quisquis est*. Dicho en español: *de un modo, cualquiera que sea*. Si bien ambas expresiones consideradas por sí mismas significan lo mismo, en cada caso se refieren a verbos distintos y, en consecuencia, adquieren diverso sentido. *Quocumque modo* (I 3) se refiere a *esse* e involucra los modos sustancial y accidental de ser, mientras que *quoquo modo* (I 9) alude a *capi* y encierra los modos íntegro e imperfecto de entender. Por su parte, *aliquo modo* (I 14-15) apunta a una indeterminación de singularidad: no se trata ya de un modo cualquiera, sino de un cierto y determinado modo de operar del entendimiento²⁰ (en este caso se refiere al modo imperfecto de aprehensión).

Todo lo captable intelectualmente cae bajo esta definición, i.e., todas las cosas, por tanto, las sustancias y los accidentes²¹. Conforme a esta definición

¹⁸ Sobre el uso de *esse* con dativo cf. Kühner-Stegmann, op. cit., § 76 1 con n. 1. Sobre los usos griegos cf. R. Kühner - B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. 2. Teil: Satzlehre*, Hannover, 1966: § 418 (εἶναι con genitivo) y § 423 con n. 18 (εἶναι y ὑπάρχειν con dativo). (Se usa preferentemente el *Greek-English Lexicon* de Liddell-Scott; pero también se tienen en cuenta los diccionarios griego-francés de Bailly, griego-italiano de Rocci, griego-alemán de Menge-Güthling y el *Thesaurus Græcæ Linguae* de Stephanus.)

¹⁹ C. Micaelli, "Natura e 'persona' nel *Contra Eutychen & Nestorium* di Boezio: osservazioni su alcuni problemi filosofici e linguistici", *Atti del Congresso Internazionale di Studi Boeziani*, Roma, 1981, pp. 327-336.

²⁰ Cf. Kühner-Stegmann, op. cit.: § 182 2 (*quiscumque* y *quisquis*); § 182 2 n. 2 (*quocumque modo* y *quoquo modo*); § 119 2 (*aliquo modo*).

²¹ Cf. Boetii *In Categorías Aristotelis* (PL 64 169 D): *paruissima [diuisio] uero est quæ*

de naturaleza es posible decir no sólo que el hombre (sustancia universal) o Sócrates (sustancia particular) es una naturaleza, sino también que la calvicie (accidente universal) o la calvicie de Sócrates (accidente particular) lo es.

En la definición se ha agregado *quoquo modo* para indicar que naturaleza abarca lo inteligible perfecta e imperfectamente. Por eso, aunque Dios y la materia pura no pueden captarse íntegramente, también son naturalezas. El intelecto los aprehende privando a las demás cosas de alguno de sus elementos constitutivos: al abstraer en los compuestos la forma de la materia o ésta de aquella, obtiene una idea análoga de Dios y la materia prima. Es notable la dificultad que han encontrado los traductores para reproducir adecuadamente el texto (I 12-15: *Additum uero est "quoquo modo", quoniam deus & materia integro perfectoque intellectu intellegi non possunt, sed aliquo tamen modo ceterarum rerum priuatione capiuntur*). Stewart-Rand traducen: *But I add "in some measure" because God and matter cannot be apprehended by mind, be it never so whole and perfect, but still they are apprehended in a measure through the removal of accidents*; Tester: *But I add "in some way" because God and matter cannot be apprehended by the intellect, be it never so whole and perfect, but still they are apprehended in some way through the removal of other things*; Rapisarda: *Ma io aggiungerò: "in qualche misura", perchè Dio e la materia non possono essere compresi mai dalla mente interamente e perfettamente, ma solo vengono compresi in una misura limitata per la rimozione degli accidenti*; Obertello: *Ho aggiunto: "in qualche modo", poichè Dio e la materia non possono essere compresi con un atto intellettivo pieno e perfetto, ma sono comunque afferrati in qualche modo per mezzo della rimozione delle altre realtà*; Elsässer: *Es ist jedoch hinzuzufügen "auf gewisse Weise", weil Gott und die Materie von einer unbeeinträchtigten und vollkommenen Vernunft nicht gedacht werden können, sondern auf irgendeine Weise durch Wegnahme der übrigen Dinge erfaßt werden*; Fernández: *Se pone en la definición la cláusula "de algún modo", porque de Dios y de la materia no se puede tener un concepto íntegro y perfecto, pero sí que son conocidos de algún modo por la privación de las demás cosas.*

Intellectus (νοῦς) no significa aquí *atto intellettivo* o *concepto*, sino *mind*, *intellect*, *mente* o *Vernunft*, i.e., alude a una facultad humana y no al acto propio de esa facultad o al resultado de ese acto. Debe traducirse por 'intelecto', 'inteligencia' o 'entendimiento'. Boecio usa el término en este Opúsculo cinco veces (I 9, 11, 13; II 33; III 35). Sólo en III 35 debe interpretarse como el acto propio de la facultad (νόησις) o, si se quiere, como el resultado de ese acto (νόημα). En II 33 está puesto al mismo nivel que *ratio* (λόγος). *Intelligentia* aparece sólo una vez (VII 60) y con el sentido de facultad intelectual (νοῦς), no de intelección o aprehensión intelectual. Los adjetivos *integro perfectoque* están en función predicativa y no atributiva: expresan una determinación del sustantivo a que se refieren (*intellectu*) considerado

fit in quatuor, in substantiam & accidens & uniuersale & particulare. Omnis enim res aut substantia est aut accidens aut uniuersalis aut particularis, eqs.

no por sí mismo, sino sólo en relación con el predicado (verbo). No deben ser traducidos por adjetivos, sino por adverbios²². En el pasaje citado encuentran su paralelo más abajo en *priuatione* (ablativo instrumental de modo²³). Ambos términos están usados pleonásticamente (*amplificatio orationis*) y conforman una endiádis²⁴. De leerlos atributivamente, podría caerse en el error de Elsässer, cuya versión obliga a pensar que un intelecto íntegro y perfecto (por tanto, divino) no puede entender a Dios y la materia, lo cual es absurdo; o bien en el de Obertello, cuya traducción induce a interpretar que un acto intelectual pleno y perfecto (por tanto, divino) no puede comprender a Dios y la materia, lo cual no tiene sentido. Queda por analizar la expresión *ceterarum rerum priuatione*. El último vocablo es un ablativo especificativo de *aliquo modo*, i.e., determina la manera como el intelecto humano aprehende a Dios y la materia prima (licitamente podría sustituirse sin alterar el sentido por el gerundio *priuando*). El genitivo es objetivo y debe suplirse *materia aut forma* en ablativo de separación (*priuare aliquid aliquo*)²⁵. Lo que Boecio quiere decir es: privando mentalmente a las sustancias compuestas de la materia obtenemos una idea de Dios y abstrayendo de ellas la forma alcanzamos una noción de la materia pura. Por el contexto no puede caber duda de que *las demás cosas* son las sustancias compuestas y no los accidentes (como interpretan Stewart-Rand y Rapisarda).

El agregado de *cum sint* en la definición es para evitar que la nada o el no ser (τὸ μὴ ὄν) puedan ser considerados naturalezas. Es evidente que *cum* tiene un sentido causal (*since, weil, infolge ihrer Existenz*): lo inteligible es tal porque es [si Boecio hubiese querido decir *in quanto sono* o *insofar as they exist*, habría escrito *in eo quod sunt* (cf., v.g., Op. III *passim*)]. O dicho de otro modo: la existencia es condición necesaria de la inteligibilidad. Como la nada no es, es ininteligible. Resulta insostenible la afirmación de Lobato²⁶ en p. 456: *Para Boecio la nada tiene significado, es inteligible, es un verdadero concepto*. Para Boecio 'tener significado' y 'ser inteligible' no son expresiones equivalentes. La nada significa algo (I 17). Lo que significa es que algo no es o la inexistencia de algo (I 18). Decir "el centauro no existe" equivale a decir "el centauro es una nada". Como el centauro no existe, no es una naturaleza; pues nada inexistente es una naturaleza. Tal vez Boecio tenga en cuenta aquí la clasificación estoica de la realidad: un único género supremo ('algo') dividido en dos especies antitéticas ('ente' y 'nada')²⁷. Si así fuera, aunque naturaleza o ente se contraponen a nada o no ser, de ambos puede decirse que son algo, lo cual explicaría con mayor facilidad el pasaje *ipsum nihil significat aliquid sed non naturam*.

²² Cf. Kühner-Stegmann, op. cit., § 63 I, b.

²³ Cf. id., ibid., § 81 19.

²⁴ Cf. id., ibid., § 242 10.

²⁵ Cf. id., ibid., § 80 5.

²⁶ Cf. A. Lobato, "Persona y naturaleza en Boecio", *Miscelánea Manuel Cuervo López*, Salamanca, 1970, pp. 443-471.

²⁷ Cf. *Stoicorum Veterum Fragmenta* collegit I. ab Arnim, Volumen II: Chrysippi *Fragmenta Logica & Fisica*, Lipsiae & Berolini, 1923; especialmente los fragmentos 329-335.

Es una preocupación constante de los intérpretes fijar las fuentes griegas de que se nutre Boecio. Para esta definición sólo dos de ellos, Chadwick y Obertello, arriesgan una referencia explícita. El primero asevera que Boecio está adaptando una fórmula adscripta a la tradición pitagórica: la de que la filosofía es el conocimiento de las cosas que son en cuanto son²⁸; mientras que el segundo en n. *ad loc.* de su versión remite a *Metafísica* 1014^b35-1015^a13 y *Física* 193^a30-193^b13. Pero ambas referencias son sumamente endebles y tienen poco o casi nada que ver con la definición dada por Boecio. La definición de filosofía citada por Amonio (φιλοσοφία ἐστὶ γνῶσις τῶν ὄντων ἢ ὄντα ἐστὶ) no tiene relación alguna con la definición de naturaleza (la analogía establecida por el autor inglés parece basarse sólo en que ha traducido *cum sint* y ὄντα por *insofar as they exist*). Tanto en la *Física* como en la *Metafísica* para Aristóteles φύσις tiene en última instancia dos significados básicos: 1^o) ἡ οὐσία ἢ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὐτοῖς ἢ αὐτά, correspondiente a la tercera definición boeciana de naturaleza; 2^o) ἡ μορφή καὶ τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον, correspondiente a la cuarta. Tal vez Obertello se haya visto desorientado por la afirmación de Aristóteles en 1015^a11-13: μεταφορᾷ δ' ἤδη καὶ ὅλως πᾶσα οὐσία φύσις λέγεται διὰ ταύτην. ὅτι καὶ ἡ φύσις οὐσία τίς ἐστίν. Pero el contexto es claro: aquí οὐσία no equivale a ente en general, sino a forma (εἶδος), i.e., aquí φύσις recibe el sentido de esencia y no de ente. Ignoramos si Boecio ha inventado esta definición o la ha sacado de alguna fuente griega.

Lo más notable es la disimilitud de opiniones sobre la correcta interpretación del sentido del texto. Veamos algunos ejemplos. Elsässer en n. *ad loc.* de su traducción dice: *Die erste Definition begreift Natur im Sinne des allem Seienden zukommenden Seins. Der an sich selbst seiende Sachverhalt ('res') ist der Anstoß für das Denken der Seele und somit dessen Maß.* En la primera proposición es claro que Elsässer hace equivaler *natura* a ser o existencia, pues la distingue de ente. La segunda proposición es incorrecta, pues *res* abarca para Boecio tanto las sustancias como los accidentes, y de éstos no se puede afirmar que son en sí mismos. Además resulta contradictoria con la primera, pues *natura* equivale o a *Sein* [= *Dasein*] (ser o existencia) o a *Sachverhalt* [= *Seiendes*] ('cosa' o ente), pero no a ambos. Obertello en la nota citada más arriba continúa explicando: *La definizione boeziana è simile a quella aristotelica nel precisare che la natura comprende tanto la sostanza quanto gli accidenti, ed è quindi l'essenza totale della cosa; ma se ne distacca recisamente per la sua estensione e per l'introduzione di un elemento nuovo, l'esistenza, che ne fornisce il principio ordinativo interno.* Ante todo en ninguno de los lugares de la *Metafísica* y de la *Física* citados por Obertello

²⁸ Cf. Chadwick, op. cit., p. 191: *Here Boethius' formula is adapting one adscripted to the Pythagorean tradition, viz. that philosophy is "the knowledge of things that are, insofar as they exist". This definition appears in several Neoplatonists, including Syrianus (In Metaph. 63 34-35) and Ammonius (In Isag. 2 22).* El autor cita según página y línea de los *Commentaria in Aristotelem Graeca*: Vol. IV pars III Ammonii in Porphyrii Isagogen sive Voces, ed. A. Busse, 1891; Vol. VI pars I *Syriani in Metaphysica commentaria*, ed. G. Kroll, 1902.

Aristóteles afirma que la naturaleza comprenda la sustancia y los accidentes. Luego el traductor italiano dice que naturaleza se refiere a la esencia total de la cosa, pero que en su definición Boecio introduce un elemento nuevo: la existencia. Si con esto quiere decir que la noción de existencia era ajena a Aristóteles, no compartimos su opinión [v. n. 34]. Lo que ocurre es que para Aristóteles existir o ser es ser algo determinado, i.e., tener una forma. Por eso Dios, forma pura, existe y la materia prima, al carecer de toda determinación o forma, en rigor no existe. El ser puro o indeterminado es una abstracción con fundamento *in re*, pero sin correlato objetivo alguno, i.e., no se da separadamente de las cosas reales (si pudiera separarse realmente la existencia del ente, éste perecería *ipso facto*). Por último, ¿qué significa que la existencia proporciona el principio ordenador interno de la cosa? Un ente es tal y no otro por poseer una determinada esencia que lo distingue de todos los demás y no por existir. Otros dos ejemplos tomados de intérpretes de lengua española. Lobato afirma en p. 456: *a) Naturaleza como esencia. En este caso abarca lo mismo que el ser, porque se aplica a todos los seres ... Estamos en el plano de la esencia ... La comprensión es la misma del ser ... El ámbito de la naturaleza como esencia es el mismo que el radio del ser.* De estas cuatro proposiciones tres dicen lo mismo de distinto modo y la cuarta repite sin más el epígrafe. Lo que queda claro es que para Lobato en esta definición naturaleza equivale a esencia y el último vocablo es sinónimo de ser. En este punto resulta oportuna la siguiente digresión. El término ser significa esencia (*Sosein*), existencia (*Dasein*) o ente (*Seiendes*). Con su equivocidad constituye quizás una buena versión española de la οὐσία aristotélica (οὐσία significa, según el contexto: ente, sustancia, esencia o existencia). En la expresión “el ser del hombre”, si el genitivo es posesivo, ser equivale a esencia, si es subjetivo, a existencia y si es especificativo, a ente sustancial o sustancia. Es lícito equiparar esencia y ser, siempre y cuando se mantenga un sentido unívoco del último término y no se introduzca subrepticamente alguno de los otros significados. (En la expresión “la naturaleza del hombre”, si el genitivo es posesivo, naturaleza equivale a esencia y si es especificativo, a ente sustancial.) Cuando Lobato dice que la naturaleza abarca lo mismo que el ser porque se aplica a todos los seres, no entiende a ser en el sentido de esencia, sino de ente. De ahí en adelante la confusión es inevitable. Por su parte, Dussel²⁹ (cuya opinión a este respecto es explícita-

²⁹ Cf. E. Dussel, “La doctrina de la persona en Boecio”, *Sapientia*, Buenos Aires, XXII (1967), pp. 101-126. Baste un solo ejemplo para advertir al lector la poca seriedad con que se ha redactado este trabajo. En p. 106 el autor afirma: *Boecio escribía este libro unos 60 años después del Concilio de Calcedonia, en el 512 ó 513, en época del Papa Símacus (Symachus) (498-514) ... Comienza por decirnos: ‘Meministi enim, cum in concilio legeretur epistola, recitatum Eutychianos ex duabus naturis Christum ...’*²². *El concilio del que nos habla es el Calcedónico*²³. Pero el Concilio de Calcedonia se realizó en el año 451 y Boecio nació circa 475 (según Dussel [p. 101] en el año 480). Lo difícil de entender es cómo hizo Boecio para estar presente en un evento ocurrido unos veinticinco años antes de su nacimiento. Es obvio que Boecio no se refiere a un concilio ecuménico, sino a una asamblea o reunión de gente del clero y laicos con el Papa en Roma. Aquí la expresión *in concilio* es equivalente a

mente compartida por Lobato [op. cit., p. 467]), luego de citar la definición según la edición de Migne, afirma en p. 107: *Se ve cómo para Boecio la naturaleza es la esencia-objeto del entendimiento, o forma inteligible*-, lo cual es compatible con lo que dijo antes en p. 102: *Boecio permanecerá en el mundo "esencial" de los griegos sin jamás llegar a discernir la distinción entre esencia y existencia*, y dirá luego en p. 116: *Boecio no ha descubierto que la persona es el sujeto de existencia, por cuanto se mueve sólo en el plano de las esencias*. Todo esto no se puede sostener: por un lado, se le reprocha a Boecio el no haber sido tomista y, por otro, se afirma que ningún griego (y tampoco Boecio, en cuanto inmerso en 'el mundo esencial de los griegos') jamás distinguió entre esencia y existencia [v. n. 34]. Pero los ejemplos citados ya son suficientes.

En esta primera definición naturaleza no significa, pues, ni esencia ni existencia, sino ente³⁰, i.e., algo que es, sea una sustancia o un accidente, la

in conventu, empleada por Boecio unas líneas más arriba. En este caso *concilium* significa, pues, *conuentus hominum in unum locum deliberandi causa convocatorum*.- En n. 22 Dussel remite al lugar de PL. En n. 23 explica: *El Concilio había definido: "Uno es el Cristo Hijo y Señor Unigénito (monogéné) con dos naturalezas (fysésin) ... y con una persona (prósopon) y una subsistencia (hypóstasin) ..."*. El texto completo es éste: *ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν υἱὸν κύριον μονογενῆ ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως ἀχωρίστως γνωριζόμενον, οὐδόμοι τῆς τῶν φύσεων διαφορῆς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἐκατέρως φύσεως, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαφερόμενον.* κτλ. No se puede traducir esto diciendo "Uno es el Cristo etc.", porque los adjetivos están en función atributiva y no predicativa, lo cual hubiera sido evidente si se hubiese leído completa la declaración de los obispos: "Siguiendo a los santos padres ... todos unánimemente enseñamos a confesar uno y el mismo Cristo ...". Es sospechoso el uso de mayúsculas para "Hijo" y "Señor", que coinciden con la traducción latina (*Filium, Dominum*), pero no se hallan en el original. También el empleo de "subsistencia" en lugar de "sustancia" remite directamente a la versión latina (*subsistentiam*). Por último, y lo que es más grave, la traducción "con dos naturalezas" y "con una persona y una subsistencia", además de ser errónea, hace que pierda todo sentido el Opúsculo escrito por Boecio, donde precisamente se trata el problema de la interpretación de las expresiones *in duabus* y *ex duabus*. (En p. 112 el autor ensaya una versión más completa de este mismo texto, la cual termina por ocasionar aún mayores confusiones al lector.) De todos modos, no es esto lo que se leyó en el 'concilio' a que asistió Boecio, sino la carta N° 12 del año 512 de los obispos orientales al Papa Símaco (reproducida en lo sustancial por Schurr [op. cit., pp. 108-109]), donde se plantea explícitamente el problema de dirimir el significado que ha de darse a la expresión *ex duabus & in duabus naturis*.

³⁰ A lo largo del Opúsculo Boecio nunca emplea *ens*, a pesar de haberlo usado ya, con ciertas reservas, en la traducción y comentarios a la *Isagoge*. (Hay una excelente edición crítica de ambos comentarios de Boecio [el primero sobre la traducción de Mario Victorino y el segundo sobre su propia versión]: *Manlii Seuerini Boethii In Isagogen Porphyrii commenta copis a G. Schepss comparatis suisque usus recensuit S. Brandt, Vindobonae-Lipsiae, 1906*.) En pp. 74 13-75 6 de la edición *prima* se lee: *ut dicat quis haec omnia decem generá si vere sunt subsistentia, quodammodo uel entia dici posse. flexus enim hic sermo est ab eo quod est esse, & in participii abusione tractum est propter angustationem linguae Latinae compressionemque. haec igitur, ut dictum est, entia poterunt appellari, ens hoc ipsum, id est esse, genus eorum fortasse dici uidebitur. sed falso, namque omnia quae inter se æquiuoce nominantur, nunquam eiusdem continentiam generis sortiuntur. quippe quorum substantia discrepat, non est dubium quin generis quoque ipsius definitio discrepabit; haec autem ut entia nominentur, non uniuoce, sed æquiuoce predicantur. nam quoniam substantia ens est & item qualitas ens, [sed] si quis rationem definitionemque qualitatis dixerit, eadem*

forma o la materia puras [cf. Schurr, op. cit., p. 15: *Nach Boethius kann als 'Natur' verstanden werden: 1) Alles, was irgendwie intellektuell erfassbar ist (= alles Seiende)*].

2) La segunda definición (naturaleza = sustancia [*substantia* = ἡ οὐσία])

Aquí naturaleza equivale a sustancia con exclusión de los accidentes. Como las sustancias se clasifican en corpóreas e incorpóreas, la definición debe ser tal que pueda abarcar ambas: *natura est uel quod facere uel quod pati possit* (I 25-26). Para entender esto hay que remitirse a II 18-28, donde el autor clasifica en detalle las sustancias. Allí reitera que éstas son corpóreas o incorpóreas. Las corpóreas son vivientes o no; las vivientes son sensibles (o mejor: sensitivas [αἰσθητικαί]) o no; las sensibles son racionales o irracionales (es fácil ver que aquí Boecio está adaptando para sus propósitos el árbol de Porfirio). Las incorpóreas son racionales o no (ejemplo de incorpórea irracional es el alma [uīta] de las bestias). Las racionales son inmutables e impasibles por naturaleza (v.g.: Dios) o inmutables e impasibles por gracia de Dios (v.g.: los ángeles y el alma [anīma]). Lo dicho sirve para enmarcar y dar sentido a las afirmaciones del autor en I 26-29: "*Pati*" quidem ac "*facere*", ut omnia corporea atque corporeorum anima; hæc enim in corpore & a corpore & facit & patitur. "*Facere*" uero tantum, ut deus ceteraque diuina. Evidentemente *facere* reproduce a ποιεῖν y *pati* a πάσχειν. *Omnia corporea* equivale a *omnes substantiæ corporeæ* y, en consecuencia, *corporeorum* a *corporearum substantiarum*. *Anima* no se refiere aquí solamente al alma humana (como en II 28), sino también al alma de los irracionales (*uīta* en II 24). *In corpore* es régimen de *facit*, mientras que *a corpore* lo es de *patitur*. Por *cetera diuina* hay que entender *ceteræ substantiæ diuinæ* y, si se tiene en cuenta lo dicho por el autor en II 28, interpretar que alude a los ángeles y al alma humana. Parece haber una contradicción entre lo afirmado en I (que el alma es pasible) y lo aseverado en II (que el alma es impasible). La contradicción desaparece si se piensa que en el primer caso Boecio alude al alma unida al cuerpo y en el segundo al alma separada del cuerpo. (En la contraposición

natura utriusque non poterit conuenire, non est dubium quin substantia & qualitas non uniuoce, sed æquiuoce prædicentur. quodsi æquiuoce prædicantur, sub eiusdem generis fonte poni non poterunt. non est igitur in generibus speciebusque aliquod genus solum quod possit diuersa rerum genera coherere. Debe quedar en claro: 1º) que el término *ens* no es ajeno al autor ya en su primer escrito lógico; 2º) que *subsistentia* y *entia* traducen a τὸ ὄντα [74 14]; 3º) que todavía en el siglo VI el empleo de *ens* para reproducir τὸ ὄν es considerado un abuso de la lengua latina [74 16]; 4º) que Boecio aquí identifica a *ens* con *esse*. De todos modos, la equivalencia entre naturaleza y ente establecida para la primera definición se halla fundada en el mismo Boecio. La versión latina común de τὸ ὄν es *id quod est* (cf. Op. III *passim*) [id quod est también puede reproducir a τοῦθ' ὅπερ ἔστιν; pero en este caso *quod* no es sujeto, sino predicado] y de τὸ ὄντα es *ea que sunt* o *res que sunt* o simplemente *res* (cf. el comentario de Boecio a las *Categorías* [PL 64 169 B-D]), donde traduce la expresión τῶν ὄντων por *corum que sunt* y más abajo *omnis res* no puede sino ser una versión de πᾶν τὸ ὄν. En este Opúsculo Boecio emplea la expresión *res que sunt*. (I 7).

alma - cuerpo, el primer vocablo alude a la forma sustancial, mientras que el segundo a la materia, por tanto, el último no tiene el sentido de ente sustancial corpóreo.) Tampoco es incongruente lo dicho en I 27-28 (*haec [corporeorum anima] enim in corpore & a corpore & facit & patitur*) con lo afirmado en VI 20-23 (*cum substantiarum alia sint corporeae, alia incorporeae, neque corporea in incorpoream neque incorporea in eam quae corpus est mutari potest*). Pues en el primer caso se habla de la relación de acción o pasión entre una sustancia incorpórea y otra corpórea, mientras que en el segundo de la imposibilidad de que una sustancia corpórea se mude en una incorpórea o una incorpórea se vuelva un cuerpo.

Algunos intérpretes consideran platónica esta segunda definición en contraposición con la tercera, que Boecio mismo declara aristotélica. Así Bruder (op. cit., p. 65 n. 3) remite a *Fedro* 270 D y a *Sofista* 247 D. Schurr (op. cit., pp. 15-16) acepta la remisión a *Fedro*, pero considera más adecuado *Sofista* 247 DE, lugar explicado —según dice— por Proclo en su *Comentario a la República*. Lobato (op. cit., p. 457 n. 50) afirma que esta noción de naturaleza se encuentra en *Fedro* 271 C; pero allí no hay nada que tenga un eco, siquiera lejano, de esta definición. En cambio, Elsässer en su tesis (p. 57) y en n. *ad. loc.* de su traducción cita a Aristóteles como fuente (*De anima* 430^a 10 y ss. y *Metafisica* 1069^b 7 y ss.); pero ninguno de los dos lugares tiene algo que ver con la definición de Boecio. Por su parte, Obertello en n. *ad. loc.* de su versión remite exactamente a los mismos lugares de los autores mencionados por Schurr y afirma: *nel Fedro, come in Boezio, natura ha senso di sostanza, sia corporea sia incorporea*, en lo cual se percibe un fuerte eco de lo dicho por Schurr: Φύσις *hat eben hier im "Phädrus" die Bedeutung der substantiellen, sei es körperlichen oder unkörperlichen, οὐσίας. Genau so ist es bei Boethius*. Chadwick (op. cit., p. 191) se limita a remitir a *Fedro* 270 D y a *Sofista* 247 DE. Por último, Micaelli (op. cit., p. 328) considera que, en vez de los lugares de los *Diálogos* citados por Bruder y Schurr, son los *Elementos de Teología* de Proclo la fuente, mediata o inmediata, de la definición propuesta aquí por Boecio y cita en versión italiana propia la proposición 80 de los *Elementos*: Πάν σῶμα πάσχει καθ' αὐτό πέφυκε, πᾶν δὲ ἄσῶματον ποιεῖν, τὸ μὲν ἄδρανές ὄν καθ' αὐτό, τὸ δὲ ἀπαθές· πάσχει δὲ καὶ τὸ ἄσῶματον διὰ τὴν πρὸς τὸ σῶμα κοινωνίαν, ὡς δύναται ποιεῖν καὶ τὰ σώματα διὰ τὴν τῶν ἄσῶμάτων μετουσίαν³¹. Creemos que Micaelli acierta al poner la definición de Boecio en relación con fuentes neoplatónicas y no directamente con Platón (o Aristóteles).

Como en este caso naturaleza designa las sustancias, dada la definición de naturaleza, también se ha dado la definición de sustancia. Pero Boecio

³¹ Proclus, *The Elements of Theology*. A revised text with translation, introduction and commentary by E.R. Dodds, 2nd. Edition, Oxford, 1963. La proposición 80 se halla en p. 74. En el comentario a la proposición (p. 242) se lee: *That soul is characterized by activity, body by passivity, is platonic doctrine (Legg. 896); and what is true of soul must be true 'a fortiori' of the higher incorporeal principles* [n. 2 a pie de página: *Cf. the Stoic antithesis of τὸ ποιῶν (λόγος) and τὸ πάσχον (ὄλη)*].

sustituye en I 15 el término *definitio* (ὁρισμός) por *descriptio* (ὑπογραφή). Técnicamente difieren descripción y definición. La última procede por género y diferencia específica, mientras que la primera designa algo con una propiedad suficientemente característica como para distinguirlo de todo lo demás³² (los géneros supremos y los individuos no pueden ser ‘definidos’, sino sólo ‘descriptos’). En rigor ninguna de las definiciones de naturaleza dadas en este capítulo son tales, sino que deben ser consideradas descripciones.

3) La tercera definición (naturaleza = cuerpo [*corpus* = τὸ σῶμα])

Queda en pie la última de las posibilidades enunciadas al principio del capítulo: que naturaleza se defina de manera tal que sólo quepa aplicarla a las sustancias corpóreas o corporales. Es de esperar una definición que admita las siguientes construcciones: “toda naturaleza es cuerpo” o “todo cuerpo es naturaleza”. Pero nuevamente el modo de expresarse de Boecio provoca desconcierto. Pues en I 36-37 dice: *corporeæ tantum substantiæ naturam habere uideantur*. Se vio más arriba que no es lo mismo tener una naturaleza que ser una naturaleza, ya que en el primer caso el término alude a una propiedad sustancial o esencial de la cosa, mientras que en el segundo a la cosa misma (ente, ente sustancial o ente sustancial corpóreo). El texto citado es congruente con la tercera definición propuesta (I 41-42): *natura est motus principium per se non per accidens*, y con lo dicho inmediatamente a continuación: *corpus omne habet proprium motum*. Resulta obvio que aquí la definición de naturaleza no admite la proposición “todo cuerpo es naturaleza” (pues es falso decir que todo cuerpo es un principio de movimiento por sí y no por accidente); pero también que la intención del autor es proporcionar una definición que permita predicar *natura* sólo de los cuerpos (I 1) o las sustancias corporales (I 35-36).

El único modo de solucionar esta incoherencia es modificando la definición: *natura est quod habet motus principium per se non per accidens*. Por muy inadmisibles que pueda parecer esta intromisión en el texto, pensamos que esto es lo que ha querido decir Boecio. Veámoslo en detalle. La parte de la

³² Cf. Boethii *In Isagogen Porphyrii Commenta, editio secunda* p. 153 10-2A: *substantiæ ratio [ὁ λόγος τῆς οὐσίας] alia quidem in descriptione ponitur, alia uero in definitione. sed ea quæ in descriptione est, proprietatem quandam colligit eius rei cuius substantiæ rationem prodit, ac non modo proprietate id quod monstrat informat, uerum etiam ipsa fit proprium ... definitio uero ipsa quidem propria non colligit, sed ipsa quoque fit propria. definitio namque substantiam monstrat, genus differentiis iungit & ea quæ per se sunt communia atque multorum in unum redigens uni speciei quam definit reddit æqualia. Cf. también Boethii *In Categorías* (PL 64 166 A): *Et quoniam generalissima genera genere carent, individua uero nulla substantiali differentia discrepant, definitio uero ex genere & differentia trahitur, neque generalissimorum generum neque individuatorum ulla potest definitio reperiri. Subalternorum uero generum, quoniam & differentias habent & genera, definitiones esse possunt. At uero quorum definitiones reddi nequeunt, illa tantum descriptionibus terminantur. Descriptio autem est, quæ quamlibet rem propria quadam proprietate designat. Quare cum substantiæ rationem [τὸν λόγον τῆς οὐσίας] dixit [Aristoteles] & definitionis & descriptionis nomen inclusit.**

definición que dice *per se non per accidens* tiene la misión de excluir la posibilidad de considerar los artefactos como naturalezas (cf. I 52-53: *unde fit ut lignum naturaliter* [= φύσει, κατὰ φύσιν] *esse dicamus, lectum uero artificialiter* [= τέχνη, ἀπὸ τέχνης]). Ningún producto del arte es una sustancia corpórea. Los cuerpos naturales se distinguen por poseer en sí un principio de movimiento que les es propio y no adventicio. Todo cuerpo es material. Cada uno de los cuatro elementos de la materia sublunar tiene un lugar natural, i.e., que le corresponde por su propia naturaleza. La causa motriz o eficiente es, pues, una propiedad immanente a todo cuerpo. Todo cuerpo *tiene* una naturaleza, en la medida en que posee un principio de movimiento que le es propio. En consecuencia, aquí el vocablo naturaleza alude a una propiedad atinente a un cuerpo considerado por sí mismo (καθ' αὐτό) y en cuanto tal (ἢ αὐτό). (Si se quisiera hablar con precisión extrema, habría que decir que la tierra cae por sí y en cuanto tal, mientras que la madera por sí y no en cuanto tal, sino en cuanto tierra [sed cf. infra].) Así naturaleza adquiere el sentido de determinación esencial de una sustancia corpórea (cf. Op. I II 26-28: *Terra quoque ipsa non secundum ἀποικον ὕλην dicitur, sed secundum siccitatem grauitatemque quæ sunt formæ*). Pero es manifiesto que esto conspira contra el propósito explícito del autor. Para mantener la congruencia textual no queda otra alternativa que leer esta tercera definición *cum grano salis* e interpretar que lo que Boecio quiere decir es que aquí naturaleza es todo lo que tiene un principio de movimiento por sí mismo o que todo lo que tiene en sí semejante principio es naturaleza. Como se ve, sólo así el último término puede convertirse en predicado de una sustancia corpórea y responder al significado que pretende adscribirle el autor. Las sustancias incorpóreas no caen bajo esta definición porque el movimiento (sea sustancial, cualitativo, cuantitativo o local) no se da sino en la sustancias compuestas de materia y forma. La materia es potencia y la forma acto. Si el movimiento se concibe como el pasaje de la primera al segundo, las sustancias inmateriales o incorpóreas son inmóviles (Boecio especifica en el cap. II que una por naturaleza, mientras que las demás por gracia).

Distintos intérpretes han intentado determinar la fuente exacta de que procede esta definición. Que es aristotélica, resulta obvio a partir de lo afirmado por el propio autor (I 37-39). El problema consiste en ubicar el pasaje de Aristóteles. Bruder (op. cit., p. 66) considera que se trata de *Metafísica* 1014^b18-20 (Ἐτι [φύσις λέγεται] θεὸν ἢ κίνησις ἢ πρώτη ἐν ἐκάστω τῶν φύσει ὄντων ἐν αὐτῷ ἢ αὐτὸ ὑπάρχει) y 1015^a13-15 (ἐκ δὴ τῶν εἰρημένων ἢ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐστὶν ἢ οὐσία ἢ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὐτοῖς ἢ αὐτά), y sugiere la confrontación con *Física* II 1. Schurr (op. cit., pp. 16-17) remite a *Física* 192^b20-23 (ὡς οὐσης τῆς φύσεως ἀρχῆς τινὸς καὶ αἰτίας τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἡρεμῆν ἐν ᾧ ὑπάρχει πρώτως καθ' αὐτὸ καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός), y opina que la fuente citada por Bruder es inexacta porque allí no se encuentra la expresión *non per accidens* (μὴ κατὰ συμβεβηκός). En apoyo de su remisión hace notar que los ejemplos de Boecio se hallan también en la *Física*: para *ignis sursum, terra deorsum*

remite a 192^b35-36 (κατὰ φύσιν... υπάρχει... τὸ πῦρ ἄνω καὶ ἡ γῆ κάτω) y a 255^a 32-33 (κινεῖται... τὸ πῦρ ἄνω καὶ ἡ γῆ κάτω); para *lignum naturaliter, lectum artificialiter* remite a 192^b16-18 (κλίνη... ἐστὶν ὀπὸ τέχνης) y a 193^a11 (κλίνης φύσις [ἐστὶ] τὸ ξύλον). Micaelli (op. cit., p. 329) objeta al último que la definición de Boecio tampoco se halla textualmente en la *Física*; pues allí la naturaleza se define como *principio di moto e di quiete* (ἀρχὴν κινήσεως καὶ στάσεως), mientras que en la definición de Boecio se halla únicamente la expresión *principio di moto*. Todo esto hace pensar —según el autor italiano— más en la *Metafísica* que en la *Física*. Luego advierte que en el *Comentario a la Metafísica* de Alejandro de Afrodisia³³ hay una confrontación explícita de ambos pasajes aristotélicos (358 4-8: καὶ ἔστιν ἴσον τὸ ἐνταῦθα εἰρημένον τὸ ἢ αὐτὸ τὸ εἰρημένον ἐν φυσικῇ ἀκρίασει ἐπὶ τῆς φύσεως καθ' αὐτὸ καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός· εἰπὼν γὰρ αὐτὴν ἀρχὴν κινήσεως ἐν ᾧ ὑπάρχει πρῶτον, προσέθηκε τὸ καθ' αὐτὸ καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός· τοῦτο λέγων διὰ τῆς προσθήκης ταύτης ὃ νῦν εἶρηκε διὰ τοῦ ἢ αὐτό) y que no es de excluir la posibilidad de que Boecio lo haya tenido presente. (Lo que Alejandro pretende demostrar en el pasaje recién citado es que las expresiones aristotélicas ἢ αὐτὸ y καθ' αὐτὸ καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός son equivalentes, lo cual se halla afirmado por Aristóteles mismo en los *Analíticos Posteriores* [cf. 73^b28-29: τὸ καθ' αὐτὸ ἔξ καὶ ἢ αὐτὸ ταῦτόν].) Los demás intérpretes o no dicen nada (Nitzsch, Nédoncelle, Dussel y Lobato) o reiteran los lugares citados por Bruder y Schurr (Elsässer, Obertello, Chadwick).

Para la crítica actual es un problema determinar qué obras de Platón y Aristóteles ha tenido Boecio realmente a su disposición. Hasta ahora se ha podido comprobar que disponía de un ejemplar del *Organon* con copiosas glosas marginales, pero cada vez resulta menos seguro que haya tenido acceso directo a otras obras de Aristóteles, v.g., la *Metafísica* o la *Física*³⁴. Con un ejemplo puede confirmarse la sospecha de que Boecio no cita directamente de la *Metafísica*. En Op. I cap. II 5-15 Boecio propone una clasificación de las ciencias teóricas desde la perspectiva aristotélica: *Nam cum tres sint speculatiuæ partes, naturalis, in motu inabstracta ἀνεπεξαιρέτος ..., mathematica, sine motu inabstracta ..., theologica, sine motu abstracta atque separabilis* (cf. *Met.* 1064^a30-^b3: ἢ μὲν οὖν φυσικὴ περὶ τὰ κινήσεως ἔχοντ' ἀρχὴν ἐν αὐτοῖς ἐστίν· ἢ δὲ μαθηματικὴ θεωρητικὴ μὲν καὶ περὶ μένοντά τις αὐτή· ἀλλ' οὐ χωριστά· περὶ τὸ χωριστὸν ἄρα ὄν καὶ ἀκίνητον ἔτερα τοῦτων ἀμφοτέρων τῶν ἐπιστημῶν ἔστι τις, εἴπερ ὑπάρχει τις οὐσία τοιαύτη· λέγω δὲ χωριστὴ καὶ ἀκίνητος, ὅπερ πειρασόμεθα δεικνύναι· καὶ εἴπερ ἔστι τις τοιαύτη φύσις ἐν τοῖς οὐσιν· ἐνταῦθ' ἂν εἴη πῦρ καὶ τὸ θεῖον, καὶ αὐτῆσιν εἴη πρώτη καὶ κυριωτάτη ἀρχή³⁵· δῆλον τοίνυν ὅτι τρία γένη τῶν

³³ Alexandri Aphrodisiensis *In Aristotelis Metaphysica Commentaria*. Ed. M. Hayduck. Berolini, 1891.

³⁴ Cf. L. Minio-Paluello, "Les traductions et les commentaires aristotéliciens de Boèce", *Studia Patristica*, Berlin, 2 (1957) 2, pp. 358-365.

³⁵ Esta sola proposición sirve también para dirimir la cuestión de si los griegos (o en particular Aristóteles) vivieron en un 'mundo esencial' sin jamás alcanzar el plano de la exis-

θεωρητικῶν ἐπιστημῶν ἔστι. φυσική, μαθηματική, θεολογική y 1026^a13-19: ἢ μὲν γὰρ φυσική περὶ χωριστὰ [sic Jaeger & Ross; sed Bekker: ἀχώριστα] μὲν ἀλλ' οὐκ ἀκίνητα, τῆς δὲ μαθηματικῆς ἔνια περὶ ἀκίνητα μὲν οὐ χωριστὰ δὲ ἴσως ἀλλ' ὡς ἐν ὕλη* ἢ δὲ πρώτη καὶ περὶ χωριστὰ καὶ ἀκίνητα. ἀνάγκη δὲ πάντα μὲν τὰ αἴτια αἰδία εἶναι, μάλιστα δὲ ταῦτα* ταῦτα γὰρ αἴτια τοῖς φανεροῖς τῶν θείων. ὥστε τρεῖς ἂν εἶεν φιλοσοφίαι θεωρητικαί, μαθηματική, φυσική, θεολογική³⁶). Si admitimos que la confusión de Boecio entre los atributos del objeto estudiado y los de la ciencia que los estudia se debe simplemente a un intento de abreviar la expresión y que ha tenido ante sí un códice con la lección de Bekker, aparentemente coincide con Aristóteles en todo: *scientia naturalis (in motu inabstracta)* = ἡ φυσική ἐπιστήμη (οὐκ ἀκίνητος ἀχώριστος); *scientia mathematica (sine motu inabstracta)* = ἡ μαθηματικὴ ἐπιστήμη (ἀκίνητος οὐ χωριστή); *scientia theologica (sine motu abstracta)* = ἡ θεολογικὴ ἐπιστήμη (ἀκίνητος χωριστή). Pero la inclusión del término ἀνυπεξαιρέτως indica que no ha tomado de Aristóteles esta clasificación; pues ese vocablo no sólo no aparece en los lugares citados, sino que —según el *Index* de Boecio³⁷— es inexistente en el *Corpus* aristotélico. Es un término tan raro que ni siquiera está registrado por Liddell-Scott³⁸. Ninguno de los autores consultados que se ha ocupado de la clasificación boeciana de las ciencias da cuenta de la procedencia del vocablo griego³⁹. Sea como fuere, lo

tencia o, dicho en otros términos, si nunca distinguieron claramente entre esencia y existencia. Pues lo que Aristóteles dice aquí sin lugar a dudas es que habrá una ciencia distinta de la física y la matemática siempre y cuando exista ἰσχύει una sustancia separada e inmóvil, lo cual intentará demostrar. Luego agrega que si existiera ἔστι semejante naturaleza entre los entes, entonces también existiría ἔν ἐῖη lo divino (o, si se quiere, Dios). Por lo demás, quien siga insistiendo pertinazmente en el 'esencialismo' de Aristóteles, es porque no ha tenido en cuenta al menos el breve capítulo primero del libro segundo de los *Analíticos Posteriores*, en especial 89^a24-25 (ζητοῦμεν δὲ τέταρα, τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί ἔστιν) y 89^b31-35 (ἔνια δ' ἄλλον τρόπον ζητοῦμεν, οἷον εἰ ἔστιν ἢ μὴ ἔστι κένουρος ἢ θεός* τὸ δ' εἰ ἔστιν ἢ μὴ ἀπλῶς λέγω, ἀλλ' οὐκ εἰ λευκὸς ἢ μὴ γνόνας δὲ ὅτι ἔστι, τί ἔστι ζητοῦμεν, οἷον τί οὐν ἔστι θεός, ἢ τί ἔστιν ἄνθρωπος). De todo esto debe quedar en claro que Aristóteles: 1^o) distingue netamente entre la cuestión de la existencia (*an sit*, εἰ ἔστιν) y la de la esencia (*quid sit*, τί ἔστιν); 2^o) no considera evidente de suyo la existencia de Dios, sino que debe ser demostrada.

³⁶ La similitud entre ambos pasajes citados (K 7 y E 1) queda explicada por Jaeger en p. 213 de su edición de la *Metafísica* así: *liber K est altera recensio librorum BΓE (omisso Δ), que pristinum eorum ordinem servavit (cf. 'Die Entstehungsgeschichte der Metaphysik' 63-89), non igitur nisi a recentiore editore Peripatetico hoc loco collocatus esse potest.*

³⁷ Aristotelis *Opera (editio altera)*. Volumen V: *Index Aristotelicus*. Ed. H. Bonitz, Berolini, 1961.

³⁸ *A Greek-English Lexicon*, compiled by H.G. Liddell and R. Scott. Ninth edition, Oxford, 1961. Sólo se halla registrado el adverbio ἀνυπεξαιρέτως con la acepción *without exception* en Marco Aurelio Antonino. Los diccionarios de Ricci, Bailly y el *Thesaurus* de Stephanus no hacen más que repetir a Liddell-Scott (*senza eccezione, sans exception, sine exceptione*). No disponemos del *Handwörterbuch der griechischen Sprache* de Passow. Si se considera el texto citado de Boecio, hay que concluir que ἀνυπεξαιρέτως es la versión griega de *inabstracta* o, teniendo en cuenta la endíadis final *abstracta atque separabilis, de inseparabilis*. En otras palabras: ἀνυπεξαιρέτως sustituye el término aristotélico ἀχώριστος.

³⁹ A los intérpretes que se han mencionado puede añadirse S. Gersh, *Middle Platonism*

que debe quedar en claro es que la sola presencia de semejante término es indicio suficiente de que ha habido una mediación del texto aristotélico. Pero aun suponiendo que ἀνυπεξίρετος fuera una interpolación posterior de algún copista, la clasificación boeciana de las ciencias no coincide con la aristotélica. Es obvio que la lección de Bekker no ha sido desechada arbitrariamente por Ross y Jaeger. Para Aristóteles la física considera objetos separados (i.e., existentes por sí mismos) y móviles, la matemática objetos no separados e inmóviles, la teología objetos separados e inmóviles. En cambio, para Boecio la física considera objetos no separados (sc.: de la materia) y móviles, la matemática objetos no separados e inmóviles, la teología un objeto separado e inmóvil. La clasificación aristotélica se basa en las diversas características de los objetos estudiados, mientras que la boeciana en el grado de abstracción de la materia. Quizás esta clasificación proceda de Amonio (*In Porphyrii Isagogen*, pp. 11-12: Διαίρεται οὖν ἡ φιλοσοφία... εἰς τὸ θεωρητικὸν καὶ πρακτικόν ... πάλιν τὸ θεωρητικὸν διαίρεται εἰς θεολογικὸν μαθηματικὸν καὶ φυσιολογικόν ... τῶν δὲ ὄντων πάντων τρεῖς εἰσι τάξεις* τὰ μὲν γὰρ τῶν πραγμάτων παντάπασιν ἐστὶ χωριστὰ τῆς ὕλης καὶ τῆ ὑποστάσει καὶ τῆ περὶ αὐτῶν ἐπινοίᾳ, οἷά ἐστι τὰ θεῖα, τὰ δὲ παντάπασιν ἀχώριστα τῆς ὕλης καὶ τῆ ὑποστάσει καὶ τῆ περὶ αὐτῶν ἐπινοίᾳ. οἷά ἐστι τὰ φυσικὰ καὶ ἔνυλα εἶδη ... τὰ δὲ μέσα τούτων ὄντα κατὰ τι μὲν ἐστὶ χωριστὰ κατὰ τι δὲ ἀχώριστα. οἷά ἐστι τὰ μαθηματικά ... τὰ μὲν οὖν παντάπασιν χωριστὰ ἀπονέμουσι τῷ θεολογικῷ μέρει, τὰ δὲ παντάπασιν ἀχώριστα τῷ φυσιολογικῷ, τὰ δὲ κατὰ τι μὲν χωριστὰ κατὰ τι δὲ ἀχώριστα τῷ μαθηματικῷ.) La dependencia de Boecio de Amonio (o de glosas marginales a la edición del *Organon* procedentes de la escuela neoplatónica de Alejandría) ha sido demostrada por Brandt en su edición de los comentarios de Boecio a la *Isagoge* (pp. LXXVIII-LXXIX) y Shiel⁴⁰. No se trata, pues, de determinar si éste o aquél es el pasaje de Aristóteles que ha servido de base para elaborar esta definición de naturaleza (pues lo más probable es que Boecio no haya tenido a la vista la *Metafísica*), sino de precisar el comentador o glosista que ha parafraseado a Aristóteles y del cual Boecio ha tomado la definición. Nosotros no estamos en condiciones de hacerlo.

Pero Boecio dice que esta definición es no sólo de Aristóteles y sus seguidores, los peripatéticos, sino también de los seguidores de otras escuelas filosóficas (I 37-39). De los últimos sólo dos intérpretes arriesgan una identificación. Schurr (op. cit., pp. 16-17) considera que se trata de los presocráticos mencionados por Aristóteles en *Física* 193^a y *Metafísica* 1014^b. Pero el texto mismo es demasiado claro: habla de escuelas filosóficas postaristotélicas. Por su parte, Lobato (op. cit., p. 458) remite a los estoicos,

and Neoplatonism. *The Latin Tradition*. Volume II, Indiana, 1986. Cf. especialmente pp. 662-663, donde cita y ofrece una traducción propia del pasaje de Boecio reproducido por nosotros, pero deja sin explicación alguna el término ἀνυπεξίρετως.

⁴⁰ Cf. J. Shiel, "Boethius' Commentaries on Aristotle", *Mediaeval and Renaissance Studies*, 4 (1958), pp. 217-244 y el *Post-script* (de 1983) en: Boethius. Herausgegeben von M. Fuhrmann und J. Gruber, Darmstadt, 1984, pp. 182-183.

que no trascendieron el nivel de lo corporal; pero sin indicar ninguna fuente específica. La opinión de Schurr queda refutada por el texto mismo, mientras que la de Lobato se sostiene (v. n. 27 y cf. fragmentos 357-368, especialmente 359: *δυσχυρίζονται τοῖς εἶναι μόνον ὅπερ ἔχει προσβολὴν καὶ ἐπαφήν τινα, τούτων σώμα καὶ οὐσίαν ὀρίζόμενοι*).

4) La cuarta definición (naturaleza = esencia [forma = τὸ εἶδος])

Sin haber sido anticipada al principio del capítulo, el autor introduce una cuarta definición del vocablo. Aquí ya no significa lo mismo que en los otros tres casos. Visto desde la *Isagoge*, cabría decir que las tres primeras se hallan en la línea del género y la especie ⁴¹, mientras que la cuarta atañe a la diferencia ⁴². Ahora la definición es ésta: *natura est unam quamque rem informans specifica differentia* (I 57-58); o bien ésta: *natura est cuiuslibet substantiae specificata proprietates* (IV 6-7). En la primera formulación, se puede hablar de la naturaleza del ente, sea una sustancia o un accidente (pues no sólo las sustancias tienen una naturaleza, sino también los accidentes, la cual los distingue de todos los demás), mientras que en la segunda sólo cabe hablar de la naturaleza de una sustancia. La expresión técnica *specifica differentia* (εἰδοποιὸς διαφορά) equivale a *specificata* ⁴³ *proprietates* (εἰδοποιημένη ⁴⁴ ἢ εἰδοποιηθεῖσα ⁴⁵ ἰδιότης): una sustancia tiene muchas propiedades, pero sólo la que se ha convertido en su forma (εἶδος) es la que la distingue específica y no numéricamente de las demás, lo cual equivale a decir que la diferencia específica es la que proporciona la forma a cada sustancia. Así, lo racional (i.e., la diferencia específica) o la racionalidad (i.e., la propiedad especificada) es lo que distingue al hombre de los demás animales. (Las sustancias individuales no se distinguen entre sí por su diferencia específica, sino por sus propiedades accidentales.)

Este cuarto significado es el que interesa al autor en su disputa teológica contra Eutiques y Nestorio. Excluido el capítulo primero, donde se acaba de

⁴¹ Porphyrii *Isagoge & in Aristotelis Categoriae Commentarium*. Ed. A. Busse, Berolini, 1887. Cf. *Isagoge*, especialmente 2 15-17 (γένος εἶναι λέγοντες τὸ κατὰ πλείονων καὶ διαφερόντων πρὸς εἶδος ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον, κτλ.) y 4 11-12 (εἶδος ἐστὶ τὸ κατὰ πλείονων καὶ διαφερόντων πρὸς ἀριθμὸν ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον, κτλ.).

⁴² Cf. *id.*, *ibid.* 11 7-8 (διαφορά ἐστὶ τὸ κατὰ πλείονων καὶ διαφερόντων πρὸς εἶδος ἐν τῷ πῶτον τί ἐστι κατηγορούμενον, κτλ.).

⁴³ El léxico de Forcellini mencionado en n. 37 registra el pasaje citado de Boecio como el único donde se halla usado el participio perfecto pasivo de *specifico*.

⁴⁴ La expresión puede encontrarse en Siriano [† 437], el maestro de Proclo (cf. *Syriani in Metaphysicae commentaria* 841^a14-16: ζῆται μὲν ἐν τούτοις εἶ ἐστὶ παρὰ τὸ σύνθετον καὶ εἰδοποιημένον ἅ τε καθόλου καὶ ἅ καθ' αἰδιὰ εἶδη, *apud Aristotelis Opera (editio altera)*, Volumen IV, Berolini, 1961) o en Amonio [† 517 ó 526] (cf. *Ammonii In Aristotelis De Interpretatione commentarius*, ed. A. Busse, Berolini, 1897, especialmente 111 22 y ss.: ἐπεὶ οὖν ἡ ἴλη ἔτε ἀνεῖδεος οὐσα πάντων μὲν ὑφείται τῶν εἰδοποιημένων κτλ.).

⁴⁵ La expresión es de la *Dialéctica* de Juan Damasceno [† 749], citada por Micaelli (op. cit., p. 329, n. 22: *La forma (μορφή) è l'essenza (οὐσία) informata (μορφωθείσα) e specificata (εἰδοποιηθεῖσα) dalle differenze sostanziali (οὐσιωδῶν διαφορῶν)... [PG 94 608 A].*)

ver que naturaleza tiene dos significados fundamentales, Boecio emplea el término en el resto del Opúsculo 83 veces: 4 en el 'Proemio' [8, 10, 13, 60], 11 en cap. II [2, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 13, 14, 25], 4 en cap. III [2, 4, 23, 76], 20 en cap. IV [2, 5, 6, 8, 11, 12, 17, 21, 33, 52, 65, 66, 74, 75, 102, 109, 111, 118, 121, 125], 14 en cap. V [4, 7, 9, 11, 13, 16, 17, 20, 21, 22, 35, 40, 47, 81], 8 en cap. VI [4, 16, 44, 56, 83, 92, 101, 105], 20 en cap. VII [2, 4, 6, 11, 25, 28, 32, 35, 70, 71, 72, 81, 83^a, 84, 85, 88, 90, 95, 102] y 2 en cap. VIII [20, 62]. En la gran mayoría de estos lugares *natura* tiene el sentido de esencia, especialmente en III 4, donde se emplea en la definición de persona. Pero esto quedará cabalmente demostrado sólo en la segunda parte de este trabajo.

Nitzsch (op. cit., p. 138), Bruder (op. cit., p. 67), Lobato (op. cit., pp. 458 y 459) y Nédoncelle (op. cit., p. 216) no remiten a ninguna fuente griega de esta definición. En cambio, Schurr (op. cit., pp. 17-18) remite a *Metafísica* 1015^a7-11: φύσις δὲ ἢ τε πρώτη ὕλη (καὶ αὐτὴ διχῶς, ἢ ἢ πρὸς αὐτὸ πρώτη ἢ ἢ ὅλως πρώτη, οἶον τῶν χαλκῶν ἔργων πρὸς αὐτὰ μὲν πρῶτος ὁ χαλκός, ὅλως δ' ἴσως ὕδωρ, εἰ πάντα τὰ τηκτὰ ὕδωρ) καὶ τὸ εἶδος καὶ ἢ οὐσία (nótese que el primer sentido apuntado por Aristóteles coincide con la tercera definición de Boecio [el agua no es en rigor la materia prima o pura, inexistente por sí misma, sino un compuesto de materia y forma], mientras que el segundo concuerda con la cuarta definición [Aristóteles piensa ahora la forma separada de la materia]) y sugiere comparar el siguiente pasaje del segundo comentario de Boecio a la *Isagoge* (316 13-14): *differentiis constitutiuis [=informantibus] substantia formaque perficitur*. Por último, afirma escolásticamente: *Hier wie auch sonst ist unter Form nicht die physische (z.B. 'anima'), sondern die metaphysische Form (z.B. 'humanitas') verstanden*. Obertello en n. ad loc. de su traducción dice: *Questa quarta definizione boeziana è anch'essa tratta da Aristotele (Fisica 193^a30-31; ma cfr. anche Metafisica 1015^a7-11). Aristotele qui si limita, e Boezio lo segue, a definire la natura delle sostanze corporee (cfr. Fisica 192^b8-12 e 34; e il commento di Tommaso, In Physicorum Aristotelis, ed. Leonina, II p.57. La nota entera procede de Schurr; pero lo sorprendente es la mala interpretación de lo dicho por el autor alemán y, en consecuencia, la falta de una correcta inteligencia del texto boeciano. Para confirmar las precedentes aseveraciones basta con citar al estudioso alemán y destacar lo que ha hecho el traductor italiano con el pasaje reproducido. Schurr afirma en p. 17: *Außerdem führt Aristoteles hier in der Physik noch eine weitere Definition von Natur an¹⁰, welche auch Boethius unmittelbar als vierte anfügt: ἕνα μὲν οὖν τρόπον οὕτως ἢ φύσις λέγεται. ἢ πρώτη ἐκάστω ὑποκειμένη ὕλη τῶν ἐχόντων ἐν αὐτοῖς ἀρχὴν κινήσεως καὶ μεταβολῆς [das ist die dritte Definition des Boethius]¹¹, ἄλλον δὲ τρόπον ἢ μορφή καὶ τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον (l.c. 193^a28-31)¹². Hier haben wir die N. 4 des Boethius. N. 10: So übrigens auch in der Metaph. 1015^a7-11: ... N. 11: Aristoteles schränkt hier also tatsächlich, wie Boethius behauptet (Z. 34-40) den Begriff Natur auf körperliche Substanz ein; cfr. auch Phys. 192^b8-12 und 34: ὑποκείμενον γάρ τι καὶ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν ἢ φύσις αἰεί. Dazu S. Thomas von Aquin, In Physicorum Aristotelis lib. II cap I lect. 1**

n. 6 (ed. Leon.) tom. II p. 57: *'natura est subiectum secundum quod natura dicitur materia; & est in subiecto, secundum quod natura dicitur forma'*. N. 12: *Die spezifische Form bestimmt das Wesen eines Dinges; deshalb wird auch von ihr die Definition (λόγος, ratio) eines Dinges genommen (cfr. l.c. 193^b1 f; τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον, ὃ ὀρίζομενοι λέγομεν τί ἐστι σὰρξ ἢ ὄστούν)*. Obertello ha mezclado la n. 10 con la n. 11 del lugar citado; pero lo que ha pasado por alto —además de la n. 12— es que en la primera Schurr se refiere a la cuarta definición de naturaleza (= τὸ εἶδος), mientras que en la otra a la tercera (= ἡ σωματικὴ οὐσία). Así es como ha terminado por afirmar que en la cuarta definición Boecio alude a la naturaleza de las sustancias corpóreas. Dussel (op. cit., p. 107) se limita a parafrasear a Schurr: *En este sentido la 'humanitas' es la naturaleza del 'homo', la forma metafísica u óntica* [en realidad la forma óntica es la forma física o *anima*, a que se refiere Schurr en el lugar reproducido más arriba]. Micaelli (op. cit., p. 330) y Chadwick (op. cit., p. 192) remiten a los lugares ya indicados por Schurr.

Pero hay dos autores que se destacan por lo peculiar de sus interpretaciones. Elsässer en n. *ad loc.* de su versión sólo dice que esta definición procede de los predicables porfirianos; pero en el comentario de su tesis (op. cit. pp. 58-60) se explaya más en detalle sobre el punto, lo cual nos permite advertir que no ha entendido adecuadamente el sentido de esta cuarta definición. Al final de su comentario del texto en cuestión resume su interpretación así: *Die vorgenommenen drei Naturbegriffe sind klar umrissen, durch die Einführung des neuen Begriffs jedoch werden sie in ihrer Valenz für das theologische Konzept von Person zweifelhaft. Der neue Terminus läßt die bis dahin übliche Präzisierung vermissen*. En otros términos: la cuarta definición sólo aporta dudas y confusión desvirtuando la claridad de las tres primeras. Resulta muy penoso seguir el comentario de Elsässer, donde se apoya dos veces en el *De diffinitione*, que ya hace largo tiempo se ha demostrado ser de la autoría de Mario Victorino y no de Boecio. Un solo ejemplo tomado al azar bastará para mostrar el error del autor alemán. En p. 59-60 afirma: *Das Sein des Goldes ist es, Gold zu sein, jedoch nicht formale Differenz zu sein*. (Es evidente que *Sein* equivale aquí a *Sosein* o *Wesen*.) La proposición es verdadera; la esencia del oro consiste en ser oro, no en ser una diferencia formal; o bien: el oro no es una diferencia específica. El error de Elsässer estriba en querer inferir esta afirmación de lo dicho por Boecio y así probar que éste *hier bereits den Ansatz zu sachlicher Inkonsequenz erkennen läßt*. En las tres primeras definiciones es válido decir que el oro o la plata son naturalezas; pues son inteligibles, pueden padecer o actuar y tienen un principio de movimiento por sí mismos. Pero en la cuarta no es lícito predicar naturaleza del oro, i.e., decir que el oro es una naturaleza. Según la cuarta definición, sólo cabe afirmar que el oro tiene una naturaleza, i.e., una diferencia específica o una propiedad especificada. No hay, pues, disonancia alguna en la definición propuesta por Boecio. La inconsecuencia que cree advertir el autor alemán proviene de no haber distinguido con claridad las expresiones *ser una naturaleza y tener una naturaleza* (v. supra). Por último,

conviene citar algunos pasajes de un artículo de Nimio de Anquín ⁴⁶ para advertir al lector la confusión del autor en el tratamiento de este tema. En p. 4 leemos: *Boecio emprende una indagación filológica que llega a los resultados siguientes: οὐσία debe traducirse por 'essentia' o naturaleza, y significa la esencia específica; 'natura est motus principium, secundum se, non per accidens: est unamquamque rem informans specifica differentia'; ... Es fácil advertir aquí el movimiento interior del raciocinio boeciano, está determinado por el concepto de naturaleza. Primeramente distingue las dos acepciones de οὐσία = esencia y naturaleza. Luego, distingue el doble significado de natura = principio de movimiento, no por accidente, sino por sí mismo; y diferencia específica o propiedad específica de la sustancia. Ante todo hay que advertir que Boecio no emplea el término οὐσία sino hasta el cap. III. En la primera parte del pasaje citado el autor afirma que el vocablo griego equivale a esencia o naturaleza y significa la esencia específica, i.e., que naturaleza tiene un solo significado. En apoyo de su interpretación cita la tercera y cuarta de las definiciones de naturaleza de Boecio. Como se vio más arriba, fuera de contexto la tercera definición admite ser interpretada en el sentido de determinación sustancial o esencia. De ahí surge la aparente legitimidad de la identificación de ambas definiciones con el sentido de esencia específica. Pero en la segunda parte el autor afirma que Boecio distingue primero las dos acepciones de οὐσία y luego el doble significado de naturaleza, lo cual entra en contradicción no sólo con el texto boeciano, que aún no tematiza el sentido de οὐσία y explícitamente asigna cuatro significados al vocablo naturaleza, sino también con la interpretación sustentada en la primera parte del pasaje citado del artículo.*

5) Conclusiones parciales de esta primera parte

A las tres primeras definiciones subyace la siguiente concepción del mundo. La realidad es una totalidad de entes o cosas existentes. Pero hay dos clases de entes, según que subsistan por sí mismos o necesiten de otro para existir: sustancias y accidentes. A su vez, las sustancias son de dos tipos, según que tengan materia o carezcan de ella: corpóreas o incorpóreas. Dicho de otro modo. El género supremo es ente. Si se le agrega la diferencia "ser en sí", se obtiene la especie sustancia. De añadirsele la diferencia "ser en otro", se logra la especie accidente. Luego se toma a sustancia como género. Si se le aplica la diferencia "perceptible por los sentidos" o "material", se alcanza la especie cuerpo. Al adjuntarle la diferencia "imperceptible por los sentidos" o "inmaterial", se llega a la especie incorpóreo o incorporeal. Así tenemos: ente; sustancia, accidente; cuerpo, lo incorpóreo o sustancia incorporeal. Boecio define naturaleza de manera tal que pueda predicarse de ente, sustancia o cuerpo, i.e., de tres de los cinco tipos de seres establecidos mediante la precedente clasificación. Es obvio que aquí estamos en una relación de género

⁴⁶ Cf. N. de Anquín, "Persona y Situación. Boecio-Hegel", *Arkhié. Revista americana de filosofía sistemática y de historia de la filosofía*, Córdoba, IV (1967), Segunda serie, pp. 3-14.

a especie dentro de la misma línea categorial, la del ente. Pero en la cuarta definición se produce una suerte de $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\beta\omicron\sigma\iota\varsigma \epsilon\iota\varsigma \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$, i.e., ya no hablamos de cosas o entes —sean sustanciales o accidentales, corpóreos o incorpóreos—, sino de su determinación esencial o sustancial, i.e., de aquello que los hace ser tales y no otros. Ahora naturaleza equivale a diferencia específica. Como es sabido, la diferencia específica es uno de los predicables. “Específica” significa que, agregada al género, lo convierte en una de sus especies. Para entender con mayor claridad esto podemos recurrir a la trivial definición de hombre como animal racional, que *no* es la de Porfirio en su *Isagoge*. Hombre es la especie, animal el género próximo, i.e., el más cercano a esa especie, y racional es la diferencia específica, i.e., la que hace que el género animal se vuelva una de sus especies: la del hombre. También es sabido que la relación entre género y diferencia específica es análoga a la de materia y forma, i.e., el género hace las veces de una materia que recibe una cierta forma para convertirse en una determinada especie. Así la especie es, análogamente, un compuesto de materia y forma. Es cierto que la terminología empleada por Boecio en las dos formulaciones de la cuarta definición da lugar a pensar que se mueve exclusivamente en el ámbito de los predicables. Pero leídas con atención, es fácil advertir que se refiere a los entes (primera formulación) o a las sustancias (segunda formulación) individuales. Los seres individuales son compuestos de materia y forma. Ahora naturaleza significa la forma sustancial o la esencia del ente concreto. El pasaje de diferencia específica y propiedad especificada a forma ($\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$) no resulta en griego tan violento como en latín y español, al menos desde una perspectiva meramente terminológica. Dichas en griego, las dos fórmulas de la última definición boeciana resultarían así: $\eta \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \epsilon\iota\delta\omicron\upsilon\kappa\omicron\iota\omicron\varsigma \delta\iota\alpha\phi\omicron\rho\acute{\alpha} \epsilon\iota\delta\omicron\upsilon\kappa\omicron\iota\omicron\upsilon\sigma\alpha \tau\acute{\alpha} \xi\kappa\alpha\sigma\tau\alpha$ ($\acute{\omicron}\nu\tau\alpha$) y $\eta \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \epsilon\iota\delta\omicron\upsilon\kappa\omicron\iota\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\eta \iota\delta\iota\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma \eta\sigma\tau\iota\nu\omicron\sigma\sigma\acute{\iota}\nu \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\varsigma$ [$\omicron \delta\upsilon\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\omega\varsigma$]. Si en la segunda definición *substantia* reproduce a $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha \omicron \delta\upsilon\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$, se estudiará en la segunda parte de este trabajo al analizar el tercer capítulo del Opúsculo V.

ABSTRACT

The author's aim is to try to determine the meanings of *natura* in Boethius' fifth Tractate, generally called *Contra Eutychen & Nestorium*. In this first part, he pays attention to the four definitions of nature in the first chapter. He analyses and expounds each of them, and compares his interpretation with other ones. The conclusion of the article is the following: nature is an equivocal term, because in the three first definitions or 'descriptions' it has the sense of being (= $\tau\acute{\omicron} \acute{\omicron}\nu$), substance (= $\tau\acute{\omicron} \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\omega\delta\epsilon\varsigma \acute{\omicron}\nu$) or body (= $\tau\acute{\omicron} \omicron\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\nu \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\omega\delta\epsilon\varsigma \acute{\omicron}\nu$), but in the fourth it signifies essence (= $\tau\acute{\omicron} \epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$).

In the second part, he will examine the use of the word in the rest of the Tractate, especially in Boethius' definition of *persona*.