

# LAS OBRAS Y LAS DOCTRINAS DEL FILOSOFO ALKINDI EN LOS ESCRITOS DE SAN ALBERTO MAGNO

## 1.—MOTIVO DEL PRESENTE TRABAJO.

La importancia e interés del estudio de la filosofía árabe va adquiriendo en los últimos años proporciones considerables. Ello es debido en gran parte no sólo al hecho de que se vienen publicando importantes monografías o estudios de conjunto sobre el particular, sino también porque se van poniendo a disposición de los consagrados a estos estudios ediciones completas o parciales de las obras de esos filósofos. Un verdadero acontecimiento constituye en este sentido la edición de las obras de Alkindi que se han realizado, en 1950, en El Cairo (1). Esta edición permitirá conocer a fondo sus doctrinas, hoy poco menos que ignoradas. Para contribuir de alguna manera a la divulgación de las doctrinas de Alkindi nos ha parecido de interés dar a conocer a nuestros lectores todo cuanto de él hemos hallado en los escritos de San Alberto Magno, uno de los más grandes forjadores de la Escolástica y de la Edad Media Cristiana y, sin duda, también uno de los mejores conocedores de la filosofía de los árabes.

Para mayor claridad trataremos primeramente de la vida y actividad literaria de Alkindi, en segundo lugar de las obras que de él menciona San Alberto, y, finalmente, de las huellas que de su filosofía se encuentran en los escritos del Santo.

---

(1) ABU RIDA (MUHAMMAD'ABD AL-HADI, *Rasā il al-Kindī al-falsafiyya*, El Cairo, 1950).

## 2.—ACTIVIDAD LITERARIA DE ALKINDI.

Alkindi, muerto hacia el 875, vivió en Kufa, Bagdad y Basora. La escuela de estudios filosóficos de Bagdad encontró en él una figura de primer orden: filósofo, matemático, óptico, médico, astrónomo y músico. Encargado por el califa al-Mámun de la traducción de las obras de Aristóteles del siríaco y griego al árabe, se dió a la labor no sólo de traducir sino también de comentar algunas obras filosóficas de los griegos y escribir otras personales.

Sus comentarios a las obras del Filósofo se consideran hoy como las primeras realizadas entre los árabes, de manera que Alkindi fué el primero que divulgó entre los musulmanes las ideas de la filosofía griega. Nada, pues, de extraño que fuera llamado por sus compatriotas "el filósofo por excelencia" y que en la historia de la filosofía ocupe el primer lugar en la lista de los filósofos del Islam, como Saada Gaon (892-942) lo ocupa entre los filósofos del judaísmo. Ya Brucker escribía que "inter primos et praestantissimos Arabum philosophos suo iure primum fere locum postulat Alkendi" (2) y mucho antes Ibn Chulchul, un médico español del s. X, considera a Alkindi entre los árabes, como el más fiel intérprete de las doctrinas de Aristóteles; a pesar de todo, los filósofos posteriores del Islam apenas hacen referencias a Alkindi.

Según afirman Al-Qifti y Ibn Usaybia escribió Alkindi unas doscientas obras, pero no se conservan muchas (3). Una lista de las obras de Alkindi puede verse en la *Biblioteca arábigo-hispana* de Casiri (t. I, pág. 353). Se enumeran comentarios suyos a las obras de Aristóteles *De Categoriis*, *De Interpretatione*, *Analytica Priora et Posteriora*, *De Praedicamentis*, *De Sophistica*, *De Generatione et Corruptione*. Además de estos comentarios se enumeran como obras suyas: *Sobre el Fin que Aristóteles se Propuso en las Categorías*, *Sobre la Naturaleza del Infinito*, *Sobre el Orden de los Libros de Aristóteles*, *Sobre la Naturaleza del Entendimiento*, *Sobre el Alma*, *Sobre la Substancia Simple e Imperecedera*, *Cuestiones Lógicas y Metafísicas*, *De la Filosofía Interior*, *Exhortación al Estudio de la Filosofía*,

(2) J. BRUCKER. *Historia Crítica Philosophiae*, t. III, Lipsiac, 1713, pág. 63.

(3) S. MUNK, *Mélanges de Philosophie Juive et Arabe*, Paris, 1859 (reeditado en 1927).

*De la Necesidad de las Matemáticas para la Inteligencia de la Filosofía* (4).

La escuela de traductores de Toledo puso al alcance de los latinos varias obras de Alkindi. Ante todo, debe recordarse el tratado *De Intellectu et Intelligibili*, que se conserva en dos versiones latinas, una con el título *De Ratione* y que se atribuye a Gerardo de Cremona, y otra titulada *De Intellectu* en una traducción probablemente realizada por el colaborador de Domingo Gundisalvo, el judío Avenanth o Avendar. Ambas versiones han sido publicadas por Albino Nagy (5). A Gerardo de Cremona pertenece también la gloria de haber traducido los opúsculos *De Somno et Vigilia* y el *De Quinque Essentiis*, aunque se duda que este último sea de Alkindi (6). Debemos a Furlani la traducción y publicación de una epístola de Alkindi: *Una Risalah di Al-Kindi sull' Anima* (7). H. Ritter y R. Walzer han publicado también una *Epístola Intorno all' Arte di Allontanare le Tristezze* (8). Hamner menciona también otras dos obras de Alkindi tituladas *De Medicinarum Compositarum Gradibus* y *De Sex Quantitatibus* (9). Según M. Steinschneider, en la *K. Bibliothek*, de Berlín, se halla un pequeño opúsculo de Alkindi sobre música (10). O. Loth ha estudiado a Alkindi como astrólogo (11). Recientemente Muñoz Sendino ha publicado una *Apología del Cristianismo* atribuida a Al-

(4) S. MUNK, obr. cit., pág. 341. Cf. M. GRABMANN, *Guglielmo di Moerbeke*, O. P. il Traduttore delle Opere di Aristotele, pág. 92, en *Miscellanea Historiae Pontificiae*, Roma, 1946.—M. DE WULF, *Histoire de la Philosophie Médiévale*, t. II, pág. 34, Louvain-Paris, 1936.

(5) A. NAGY, *Die Philosophischen Abhandlungen des Ja'qub ben Ishaq Alkindi*, en *Beiträge zu Gesch. d. Philos. d. Mittelalter*, Band II, Heft 5, 1897.—Cf. H. BÉDORET, *Les Premières Traductions Tolédanes de Philosophie. Oeuvres d'Alfarabi*, en *Rev. Neoscol. de Philos.*, t. 41, pág. 95, 1938.

(6) S. MUNK, obr. cit., pág. 66.—Cf. M. DE WULF, *Histoire de la Philosophie Médiévale*, t. I, págs. 77-78, Louvain-Paris, 1934.—G. QUADRI, *La Philosophie Arabe dans l'Europe Médiévale*, trad. franc., pág. 67, Paris, 1947.

(7) *Rivista Trimestrale degli Studi Filosofici e Religiosi*, Perugia, 1922, Anno II.

(8) *Studi su Al-Kindi, II. Uno Scritto Morale Inedito di Al-Kindi (Epistola Intorno all'Arte de Allontanare le Tristezze)*, publicado en *Memoria della Real Academia dei Lincei*, serie VI, vol. VIII, fasc. 1.—Cf. G. QUADRI, obr. cit., pág. 70. Esta *Epistola (risalah)* de Alkindi se halla en la Biblioteca de Sofía de Constantinopla (Cod. Aya Sofya, 4.832, sec. V. H.).

(9) *Literatur Geschichte*, Band III, págs. 250-51.—Cf. A. NAGY, obr. cit., págs. 12-13.

(10) STEINSCHNEIDER, *Alfarabi, des Arabischen Philosophen Leben und Schriften*, en *Memorias de la Academia Imperial de Ciencias de S. Petersburgo*, serie VII, número 4, pág. 82, 1869.—Alkindi compuso unos siete pequeños tratados sobre música. Cf. *Encyclopedie de L'Islam*, t. III, art. *Musiki*, pág. 804.

(11) *Al-Kindi als Astrolog*, en *Morgenländische Forschungen (Fleischer-Festschrift)*, Leipzig, 1875, págs. 263-309.

kindi, pero resulta difícil identificar el Alkindi de la *Apología* con el filósofo de quien aquí tratamos (12). Finalmente, un pequeño tratado de lógica con el título *Liber Introductorius in Artem Logicae Demonstrationis* es considerado como obra de algunos de los discípulos de Alkindi, pues se dice en esta obra que fué "collectus a Mahometo discípulo Alkindi philosophi". Albino Nagy, que ha publicado esta obra entre los opúsculos de Alkindi, se inclina a creer que ese discípulo es Alfarabi y el *Liber Introductorius* una parte del libro *De Demonstratione* de este filósofo. Pero existen también otras hipótesis sobre el autor del libro en cuestión. La traducción latina se atribuye corrientemente a Domingo Gundisalvo y Avendauth (13).

Por lo que antecede, fácilmente se advierte lo mucho que Alkindi trabajó como traductor, comentarista y escritor de obras originales. Algunos de sus escritos fueron traducidos al latín y conocidos particularmente por San Alberto Magno, quien los incorporó a la literatura escolástica.

### 3.—OBRAS DE ALKINDI CONOCIDAS POR SAN ALBERTO MAGNO.

Un cuidadoso estudio de las obras de San Alberto permite afirmar que ha citado a Alkindi unas veintiséis veces, al menos expresamente. Su nombre aparece, sin embargo, escrito de varias formas: Alkindi, Alkindus, Alchindus, Jacob Alchindi, Alchamadi, Jacob filius

(12) J. MUÑOZ SENDINO, *Al-Kindi, Apología del Cristianismo*, en *Miscelánea Comillas*, XI y XII, págs. 337-360 (1949).

(13) A. NAGY, obr. cit., págs. XI-XII.—Cf. H. BÉDORET, art. cit., pág. 95.—THÉRY, Toléde, Grande ville de la Renaissance Médiévale, Orán, 1944, pág. 16.—Sobre el posible autor del *Liber Introductorius* pueden verse además: F. DIETERICI, *Logik und Psychologie des Araber im Zehnt. Jahrh.*, Leipzig, 1886, págs. 60-84.—LECLERC, *Histoire de la Médecine Arabe*, t. II, pág. 494, París 1876.—T. J. DE BOER, *Zu Kindi und Seine Schule*, en *Arch. f. Gesch. d. Philos.*, Band XIII, págs. 153-178 (1899-1900).—L. MINIO-PALUELLO, *Note sull'Aristotele Latino Medievale*, en *Riv. di Fil. Neo-Scolástica*, marzo-aprile, pág. 123, en nota (1951).—Para una más amplia información sobre Alkindi puede verse la introducción que ha hecho a sus opúsculos Albino Nagy (Beiträge, Band II, Heft 5 (1897), y el artículo del mismo: *Sulle Opere di Jaqub Ishaq Al-Kindi*, en *Rendiconti della Real Academia dei Lincei*, vol. IV, fasc. 3 (1895).—H. RITTER, *Schriften Jaqub Ibn Ishaq al-Kindi's in Stambuler Bibliotheken*, en *Arch. Orientalni* 4, 1932, págs. 363-372.—M. GUIDI y R. WALZER, *Studi su al-Kindi*; I. *Uno Scritto Introduttivo allo Studio di Aristotele*, en *Memorie della R. Acad. dei Lincei*, serie 7, vol. 4, fasc. 5, 1940. II. *Uno scritto Morale Inédito di al-Kindi*, en *Memorie della R. Acad. dei Lincei*, serie 6, vol. 8, fasc. 1, 1938.—G. FLÜGEL, *Al-Kindi, Gennant der "Philosoph der Araber"*, en *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, 1, 2, 1854.—H. MALTER, *Al-Kindi*, en *Hebrew Union College Annual*, Cincinnati, 1904, págs. 55-71.—F. ROSENTHAL, *Al-Kindi als Literat.*, en *Orientalia* 11, 1942, págs. 262-288.

Alkindi o también Jacob Alkindi filius, y, por último, Adamidin o Adamidim.

En la rica literatura albertina se encuentran mencionadas por su nombre cuatro obras de Alkindi, pero, como veremos, conoció al menos una más, aunque no nos dé el nombre de ella expresamente. En concreto, estas obras conocidas por el Santo, son las que se indican a continuación:

1.º—*Liber de Gradibus*. Aparece esta obra de Alkindi citada tan sólo en dos lugares: “Sicut maxime scientia de ponderibus et distantia graduum exigitur in medicina, ut in libro *De gradibus dicit Alchindus*” (14.) Y en otra parte: “Et albedo quali sive qualitati diffusae in superficie plana terminati corporis, in qua claret diffusio luminis, ut in libro *De Gradibus dicit Jacobus Alkindi*” (15.) Esta obra debe ser el libro de Alkindi *De Medicinarum Compositarum Gradibus*. De hecho el Santo, en el primero de los lugares, hace algunas referencias a la medicina. En la biblioteca vaticana de Roma se halla una obra de Alkindi intitulada *De Gradibus Rerum*, y editada juntamente con la obra *Tacuini Sanitatis* de Ibn Buthan, Abu al-Hasan Mukhtar (Argentorati apud Joannem Schottum librarium. Cum praerogativa Caes. Maiestatis ad Sexenium, 1.531, páginas 140-163.)

2.º—*Liber de Visu et Natura Oculi*. Esta obra de Alkindi la menciona el Santo tan sólo una vez y de modo accidental (16). Alkindi, como el mismo Aristóteles entre los griegos, y después los demás filósofos árabes, se dió a las ciencias naturales y al estudio del hombre. Nada de particular que San Alberto, que tanta predilección tuvo por estas ciencias, utilizara esta obra de Alkindi.

3.º—*Liber de Diversitate Aspectus Lunae*. Se trata de alguna de las obras de Alkindi sobre astronomía. Alkindi unió a sus conocimientos de filosofía el estudio de los astros, ciencia que siempre despertó gran interés entre los antiguos. El mismo San Alberto conoció bien las obras de varios científicos musulmanes sobre esta materia (17). Esas obras vertidas al latín en algunas de las escuelas de

(14) *I Post. Anal.*, tr. III, cap. VII (B. II).

(15) *II P. Summae Theol.*, tr. I, Q. 3, m. 3, art. 4, part. 2 (XXXII).

(16) *Ibidem*, tr. XI, Q. 51, m. 1 (B. XXXII).

(17) En los escritos de ciencias naturales del Santo se hallan constantes referencias a las obras de Albumasar, Alpetragio, Mesalach, Alfagrano, Albategni, Algabusto, Thabit y otros. (Hemos escrito estos nombres tal como aparecen en los escritos del Santo.)

traductores de Toledo, Nápoles, Sicilia o Montecasino, fueron muy utilizadas por los escolásticos medievales (18).

4.°—*Liber de Intellectu et Intelligibili*. San Alberto conoció bien las doctrinas de Alkindi sobre el entendimiento y buena prueba de ello son las indicaciones que sobre esto nos da en la segunda parte de la *Summa de Creaturis* (en el apéndice a la cuestión XXII y en la cuestión LIV, artículo único). Ya A. Jourdain ha demostrado que San Alberto había tenido a mano varios tratados *De Intellectu*, como el de Alejandro de Afrodisia, Alkindi y Alfarabi (19). De momento, sólo resta aquí decir que en la segunda parte de la *Summa de Creaturis* (lugar arriba indicado) hay un texto que dice: “Cuius contrarium videtur dicere Alpharabius in suo libro *De Intellectu et Intelligibili*.” Ahora bien, el nombre de Alfarabi está aquí equivocadamente por el de Alkindi. El P. Téhry notó ya muy bien la necesidad de introducir este cambio, que justifica plenamente un examen del texto de San Alberto. En efecto, se inicia la cuestión con estas palabras: “Ad primum proceditur sic: dicit Alexander in libro *De Intellectu et Intelligibili*, quod tres sunt intellectus... Cuius contrarium videtur dicere Alpharabius in suo libro *De Intellectu et Intelligibili*, nam ponit quatuor...” Como se ve, la primera división que nos da es la de Alejandro y la segunda la de Alfarabi. Pero en la solución de la cuestión al tratar de las divisiones indicadas, el Santo escribe: “Ad primam ergo divisionem, quae est Alexandri”, y al hablar de la segunda nos da el nombre de Alkindi: “Ad secundam divisionem, quae est Alkindi.” Además de esto, tenemos que la referencia de San Alberto tiene una igualdad, incluso literal, con el texto de la obra de Alkindi y dista mucho más del texto de Alfarabi, en su libro, *De Intellectu et Intelligibili*, donde habla de la división del entendimiento. Para mayor claridad reproducimos el texto de San Alberto y el de la obra de Alkindi, según la versión latina utilizada por el Santo.

(18) DE WULF, obr. cit., t. I, pág. 77.

(19) A. JOURDAIN, *Recherches Critiques sur l'Age et l'Origine des Traductions Latines d'Aristote et sur les Commentaires Grecs ou Arabes Employés par les Docteurs Scholastiques*, Paris, 1843, nouvelle éd., págs. 320-321.

*Texto de San Alberto.*

*Nam ponit quatuor, quorum primus est intellectus qui semper est in actu. Secundus intellectus qui est in potentia in anima. Tertius intellectus cum exit in anima de potentia ad effectum. Quartus est intellectus quem vocamus demonstrantem.*

*Texto de Alkindi. (Versión utilizada por San Alberto.)*

*Intellectus est secundum quatuor species. Prima est intellectus qui semper est in actu. Secunda est intellectus qui in potentia est in anima. Tertia est intellectus cum exit anima de potentia ad effectum. Quarta est intellectus quem vocamus demonstrantem.*

Los textos que transcribimos no sólo indican muy bien que debe leerse Alkindi en lugar de Alfarabi, sino que también revelan el cuidado y fidelidad con que cita el Santo. De las versiones latinas que existían de la obra de Alkindi, San Alberto utilizó la atribuida a Domingo Gundisalvo y su colaborador Avendauth.

5.º—*Liber de Somno et Vigilia.* San Alberto no da expresamente el nombre de este libro de Alkindi, pero en su *De Somno et Vigilia* repetidas veces hace referencias a Alkindi y dice que se servirá de sus doctrinas en su exposición: “Nos autem ad intelligendum praedicta et sequentia, interponemus sententiam Averrois et Adamidin.” Incluso el capítulo cuarto del segundo tratado del primer libro lleva por título: “Et est disgressio declarans quatuor causas somnii secundum Averroem et Adamidin.” Albino Nagy, en su exposición a los opúsculos de Alkindi por él editados, había ya apuntado el influjo que este libro había tenido en la composición de los tres libros del mismo nombre de San Alberto (20); entre esos opúsculos figura uno titulado: “Liber de Somno et Visione quem edidit Jacobus Alchindus magister vero Gerardus Cremonensis transtulit ex arabico in latinum.”

Nada obliga a suponer que San Alberto haya conocido otras obras de Alkindi. No son pocas si se tiene en cuenta que la fama de Alkindi decayó pronto y fué desplazada por sus sucesores Alfarabi, Avicena y otros. San Alberto no sólo conoció estas obras, sino que tam-

(20) Obr. cit., pág. 35.

bién sufrió el influjo de las mismas, aunque no en la medida en que después influyeron en él los grandes filósofos del Islam, como Avicena, Averroes, Alfarabi, Algazael y otros.

#### 4.—LAS DOCTRINAS DE ALKINDI EN LAS OBRAS DE SAN ALBERTO.

Brevemente vamos a ver las indicaciones que San Alberto nos da de las doctrinas de Alkindi. Para ambos, en el dominio de la filosofía, Platón y Aristóteles fueron sus grandes maestros.

##### A.—Clases de entendimientos.

En la segunda parte de la *Summa de Creaturis* (Q. 54) aborda San Alberto, con verdadero dominio de la filosofía árabe, las diversas teorías de los filósofos árabes sobre la clasificación de las inteligencias. Aquí nos referimos tan sólo a lo que el Santo nos dice de Alkindi. Afortunadamente se ha conservado el libro de Alkindi *De Intellectu et Intelligibili*, lo cual permite controlar las afirmaciones de San Alberto sobre el particular.

Según el Santo, Alkindi distinguía cuatro clases de intelectos:

- a) Entendimiento siempre en acto.
- b) Entendimiento en potencia (en el alma).
- c) Entendimiento que pasa de la potencia al acto.
- d) Entendimiento demostrativo.

Esta clasificación corresponde exactamente a la que Alkindi nos da en su libro, y que el lector podrá comprobar tan sólo con leer los textos de ambos, que se han reproducido poco antes.

Resulta interesante ver lo que Alkindi entendía por cada una de estas clases de inteligencias. Veamos lo que nos dice en su libro de cada una de ellas, aunque por razones de claridad seguimos un orden diverso de la clasificación dada por San Alberto.

a) *Entendimiento en potencia*: Se trata de un entendimiento que no ha adquirido el estado de acto, está en potencia. Coincide con el "intellectus materialis" de Alejandro de Afrodisia (21), y del cual habla San Alberto antes de dar la clasificación de Alkindi. Para entender esto Alkindi se detiene a explicar que el conocer es aprehender una forma, pero la forma es de dos clases: una que

(21) E. GILSON, *Les Sources Gréco-Arabes de l'Augustinisme Avicennisant*, en *Archiv. d'Hist. Doctr. et Litter. du Moyen Age*, 1929, pág. 25.

tiene materia y es la que cae bajo el dominio de los sentidos (22), y otra la de las cosas desprovistas de materia y esa cae bajo el dominio de la inteligencia (23). Ahora bien, el entendimiento se dice en potencia hasta tanto que no ha recibido esa forma desprovista de materia.

b) *Entendimiento siempre en acto*: El entendimiento en potencia no puede pasar por sí mismo al estado de acto, por eso se necesita de otro que esté en acto; de esta manera queda justificada la necesidad de este segundo entendimiento, que coincide con el "intellectus agens" de Alejandro de Afrodisia (24).

c) *Entendimiento que pasa de la potencia al acto*: Es el entendimiento cuando ha pasado de la potencia al acto, adquirió ya su forma y es el "intellectus in habitu" de Alejandro de Afrodisia (25).

d) *Entendimiento demostrativo*: Una vez el entendimiento en posesión de su forma, es decir, del objeto representado por esa forma, viene entonces la exteriorización o manifestación de ese objeto a otros (26). Respecto a este entendimiento nota San Alberto, que "ille vero quem Alkindus vocat demonstrantem, sequitur ipsum, sicut actus consequitur habitum" (27). Y añade todavía que el entendimiento en hábito y el demostrativo difieren, según Alkindi, como el "sciens" y el "considerans", y como el "actus primus ab actu secundo, et sicut scientia et considerare".

San Alberto hace además una justificación de la clasificación de Alkindi. La división de Alkindi, dice el Santo, es una división análoga y se refiere a las condiciones requeridas para que el entendimiento adquiriera la perfección de producir su acto. Ahora bien, continúa San Alberto, las condiciones generales de toda potencia que debe producir su acto son: motor, móvil, forma adquirida por el entendimiento y la operación consiguiente a esa forma, pues en-

(22) "Dixit autem Aristoteles, escribe Alkindi, quod forma est duae formae. Quarum una est habens materiam et illa est quae subiacet sensui", en el opúsculo *De Intellectu et Intelligibili*, ed. de A. Nagy, en *Beiträge*, Band II (1897), pág. 3.

(23) "Et altera est illa quae non habet materiam et illa est quae subiacet intellectui", *ibidem*.

(24) ALKINDI, obr. cit., págs. 5-7.—Cf. E. GILSON, art. cit., págs. 24-25.

(25) ALKINDI, obr. cit., pág. 9.

(26) "Quartus vero est intellectus apparens ex anima, qui, cum propalaveris eum, erit in effectu in alio a te", obr. cit., pág. 9.—E. GILSON, art. cit., pág. 26.

(27) *Il Pars Summae de Creaturis*, Q. 54, sol. qt. (B. XXXV).

tonces una cosa es perfecta, cuando puede producir su operación de un modo perfecto. Tenemos, por tanto, que en la división de Alkindi, el motor, es el entendimiento agente; el móvil, es el entendimiento posible o potencial; la forma adquirida, es el entendimiento cuando pasó de la potencia al acto o al efecto, y por último, la operación que sigue a esa forma es el entendimiento que llamamos demostrativo. San Alberto termina su exposición diciendo que el tercer miembro de la división, es decir, el "intellectus qui fit in effectum", de Alkindi, es lo que Avicena llama "intellectus in habitu adeptu" (29).

B.—*Doctrina sobre la unidad numérica del entendimiento humano.*

San Alberto en la segunda parte de la *Summa Theologiae* hace referencia a dos obras de Alkindi, al libro *De Gradibus* y al *De Visu et Natura Oculi*. Preocupado el Santo por el auge que tomaban las doctrinas averroístas escribió primero su célebre opúsculo *De Unitate Intellectus contra Averroem* y cuando más tarde redactó la *Summa Theologiae* incluyó ese opúsculo allí.

El así llamado "averroísmo" sostenía en substancia la unidad numérica del entendimiento para todos los hombres. San Alberto atribuye esta doctrina a Averroes, Avempace, Ibn Tufayl y "a casi todos los árabes" (30). El Santo expone y rebate treinta argumentos que los averroístas aducían en favor de su tesis. En el quinto argumento hace intervenir a Alkindi para explicar por un ejemplo

(28) Ibidem.

(29) Ibidem. Cf. I. MADKOUR: *La place d'al Farabi*, págs. 133-136.

(30) "Dixerunt enim quidam Arabes, sicut et Averroes et quidam alii, quod unus número intellectus est in omnibus animabus et in omnibus hominibus" (II *Pars Summae Theologiae*, tr. XIII, Q. 77, m. 3 (B. XXXIII)). En el opúsculo *De Unitate Intellectus contra Averroem* escribe también: "Et haec ratio supponit quod intellectus non sit pars animae, quod fere supponunt omnes Arabes, qui huius erroris sunt primi inventores." Asimismo, en el III *De Anima* (tr. I, cap. VI) atribuye a los árabes este error: "Abubacher autem magnus apud Arabes et Avempace aliam viam elegerunt. Propter superius enim inductas rationes et propter quasdam quae adhuc inducentur, concesserunt quod in hominibus omnibus praesentibus, praeteritis et futuris unus et unicus número et specie est intellectus." Cf. ROLAND-GOSSELIN, *Sur le Double Rédaction par Albert le Grand de sa Dispute contre Averroès "De Unitate Intellectus" et Summa Theologiae II Tr., Q. 77, m. 3, en Archiv. d'Hist. Doctr. et Litter. du Moyen Age*, I (1926), págs. 309-312.— A. MASNOVO, *Alberto Magno e la Polemica Averroista. II. Ancora Alberto Magno e l'Averroismo*, en *Riv. di Fil. Neoscol.*, t. 24 (1932), págs. 164-170, 318-325).

suyo la tesis averroísta. Esta aducía como argumento que como la luz es una especie común a todos los colores y el resplandor es un lugar común a todos los colores, así también el entendimiento es la especie de todas las cosas entendidas y el lugar donde están todas ellas. Pero en la luz, continúa el ejemplo, quitadas aquellas cosas que hacen que un color sea tal color, no queda más que la especie común, es decir, la luz, la cual, según Alkindi, es la especie y el sujeto común de todos los colores. Del mismo modo, quitando aquello que hace que una especie inteligible sea tal especie inteligible, no queda más que una inteligencia en todos los seres inteligibles (31).

Al rebatir después este argumento, San Alberto advierte que el ejemplo de la luz en este caso no prueba nada y que el argumento se vuelve contra los mismos averroístas, pues si bien la luz es la especie común de todos los colores, sin embargo, la luz que se recibe en un color no es la misma que se recibe en otro determinado color (32). De esta manera el sutil intelecto del Santo retorció los argumentos aducidos por los mismos defensores del monopsiquismo.

C.—*El sueño: su definición y sus causas.*

Aristóteles, como se sabe, escribió, como complemento de los tres libros *De anima*, una serie de pequeños opúsculos, conocidos hoy con el nombre de *Parva Naturalia*. Tanto los tres libros *De anima* como los referidos opúsculos fueron objeto de numerosos comentarios de los filósofos árabes y de los escolásticos medievales. Alkindi compuso, entre otros comentarios, uno al *De Somno et Vigilia* del Filósofo. Como indicamos ya, A. Nagy publicó la versión latina de un pequeño tratado de Alkindi titulado *De Somno et Visione*. Ignoro si se trata de un opúsculo distinto del anterior o quizá una parte de él. En cuanto a San Alberto, comentó varios de

(31) "Sed resolutis omnibus quae faciunt colorem hunc esse colorem et hic et nunc, non remanet nisi indistincta species colorum quae est lux, quae sicut dicit Jacob Alchindi, omnium colorum est species et hypostasis", tr. XIII, Q. 77, m. 3 (B. XXXIII).

(32) San Alberto parece indicar aquí que así como los accidentes se individúan por el sujeto en que se reciben, así también la luz se individúa por el color en que se recibe, y, por tanto, las inteligencias no se individúan por los objetos entendidos, sino por los sujetos que entienden, es decir, que la diferencia numérica de los entendimientos humanos se ha de tomar no de las cosas entendidas, sino de los sujetos que entienden. Luego habrá tantos entendimientos como sujetos u hombres.

los opúsculos denominados *Parva Naturalia*, entre los que se hallan tres libros *De Somno et Vigilia*. Para la redacción de estos libros usó abundantemente de las doctrinas de los filósofos árabes Alkindi, Alfarabi, Avicena, Algazel y Averroes y de los judíos Isaac Israeli y Maimónides (33). Naturalmente, no nos detendremos en el análisis de los tres libros de San Alberto en su totalidad, sino que tan sólo destacaremos aquellos puntos en que se encuentran referencias a Alkindi.

San Alberto define el sueño como una cierta impotencia de los sentidos, mientras que la vigilia es cierta potencia de los mismos: "Somnus est impotentia quaedam sensuum, vigilia autem potentia sensus secundum actum facti" (34). Pero dice que esta definición no es completa, porque no señala la causa próxima del sueño (35). Por ello da otras dos definiciones que atribuye a Alkindi: "Sic igitur intelligitur, quod somnum diximus esse impotentia et ligamentum sensuum. Hoc autem est supra in *V Physicorum* concorditer hoc dicentium, scilicet Algazelis, Avicennae, Alpharabii, Averrois et Alchindi Philosophi." Y más adelante escribe también: "Dixit autem Alchamadi Philosophus, et videtur Averroes praebere assensum, quod somnus est vigor et confortatio sensus spiritualis, et debilitas est vinculum sensus corporalis: vigilia autem e converso vigor et confortatio sensus corporalis, et debilitas sensus spiritualis. Quod autem dictum verissimum est, quoniam sensus est in spiritua-libus et non in corporalibus operans..." (36).

El Santo estudia después la naturaleza del sueño. Se trata de una pasión animal, conviniendo el sueño y la vigilia tan sólo a los

(33) *I De Somno et Vigilia*; "Nos autem omissis operibus quorundam modernorum, sequimur tantum Peripateticorum sententias, et praecipue Avicennae et Averrois et Alpharabii et Algazelis, quorum libros de hac materia vidimus concordem" (tr. I, cap. I). En el tercer libro, tr. I, cap. VI cita la *Filosofía Primera* de Avicena y Algazel. Sobre Isaac Israeli ver L. I, tr. I, cap. III y L. III, tr. I, cap. VII. Sobre Maimónides ver L. III, tr. I, caps. I y V (B. IX).

(34) L. I, tr. I, cap. II (B. IX).

(35) L. I, tr. I, cap. III. En otro lugar define el sueño: "Somnum dicimus per diffinitivam rationem esse vinculum quoddam et immobilitatem sensuum, et vigiliam esse secundum solutionem et remissionem ad exteriores actus", ibidem, cap. VI (B. IX).

(36) L. I, tr. I, caps. VII y IX (B. IX). Alkindi en su *De Somno et Visione* dice describiendo el sueño: "Somnus igitur est dimissio usus ab anima omnium sensuum. Nos enim cum non videmus neque audimus neque odoramus neque gustamus neque tangimus, absque aegritudine accidente, et sumus secundum naturas nostras, dormimus. Somnus igitur cum integritate descriptionis est cum dimittit vivus, fixus secundum naturas in sanitate, usum omnium sensuum, per naturam", ed. cit., pág. 13.

seres que tienen una parte sensible y quedando excluidas las plantas (37). Pero ningún animal está siempre en vigilia o perpetuo sueño; por el contrario, todo sueño termina naturalmente en la vigilia, y ésta, en el sueño. El sueño tiene su sede principal en el corazón, y se manifiesta ante todo por la necesidad que se siente de cerrar los ojos, porque es producido, entre otras causas, por cierto frío húmedo que desciende del cerebro y ataca primeramente a los ojos por la proximidad que éstos tienen al cerebro (38).

Después estudia el Santo las causas del sueño. Estas son varias. La causa final es la reparación de las energías, ya corporales, ya sensibles, ya espirituales (39). La causa eficiente es doble: una próxima, que es el cerebro, y otra principal, que es el corazón. Téngase presente para entender esto que San Alberto admite, como los antiguos, la existencia de cierto espíritu o cuerpo sutil, a modo de humor o evaporación calurosa, que procede del corazón, asciende al cerebro y de allí se derrama a los demás miembros del cuerpo. Este espíritu consume las energías y causa la debilidad, que se manifiesta por cierto frío que, partiendo del cerebro, se extiende a todo el organismo. Entonces se hace necesario el sueño para reparar las fuerzas (40).

Más adelante determina más en concreto las causas del sueño. Esto lo hace en el capítulo IV del segundo tratado del primer libro. El capítulo lleva por título: "Et haec est disgressio declarans quatuor causas somnii secundum Averroem et Adamidin". Distingue aquí cuatro causas del sueño: dos por parte del alma y dos por parte del cuerpo. Las causas por parte del alma son: 1.º El alma retrae hacia el interior el calor y el espíritu como instrumentos de sus operaciones, produciéndose entonces el sueño (41). Otro tanto, dice,

(37) L. I. tr. I. caps. II y III (B. IX).

(38) Ibidem, caps. IV, V, VI, VII, VIII (B. IX).

(39) Ibidem, tr. II, cap. II (B. IX). Alkindi señala también uno de los fines del sueño el reparar las fuerzas, obr. cit., págs. 26-27.

(40) *I De Somno et Vigilia*, tr. I, cap. VII (B. IX). También Alkindi habla de este vapor sutil, que desciende del cerebro a las demás partes del cuerpo provocando el frío, y como consecuencia, el sueño, obr. cit., pág. 23.

(41) En el L. I., tr. II, cap. IV, escribe el Santo: "Nos autem ad intelligendum praedicta et sequentia, interponemus sententiam Averrois et Adamidin. Ad omnium igitur praedictorum notitiam oportet scire, quod somnus (ut in communi sit dicere) quatuor causas habet, quarum duae sunt animae, et duae sunt a parte dispositionum quae sunt in corpore vel a partibus corporis. Ex parte autem animae est, quod anima cum sit una, revocat et congregat ad operationem instrumenta quibus magis indiget."

que ocurre cuando el hombre piensa en cosas sutiles y divinas; entonces el calor y el espíritu abandonan la parte exterior para concentrarse en la parte interior, produciéndose entonces el sueño (42); 2.º Cuando el hombre siente cosas agradables al oído o a la vista, el calor y el espíritu salen hacia el exterior consumiendo la humedad que se halla en las partes externas, causando debilitamiento y frío que producen el sueño (43).

Por parte del cuerpo, las causas del sueño son: 1.º El trabajo y la fatiga (44). 2.º En el momento de la digestión, el calor y el espíritu se retraen hacia el interior del cuerpo. El frío sube entonces al cerebro, y por los nervios se extiende a todo el organismo con un relajamiento general de las energías, lo que produce el sueño como un medio de restauración de las fuerzas perdidas. Prueba de ello es que los miembros exteriores de los que duermen están fríos y pálidos (45).

Finalmente, se encuentra una alusión a Alkindi al determinar las diversas clases de ensueños. También en este punto dice el San-

(42) "Et similiter accidit, quando aliquis profunde cogitat de re aliqua apud se, et maxime subtili et divina, quae vix simile habet in exterioribus corporis... et relictis exterioribus a spiritu et calore gravat ea frigiditas, et incipit homo dormire", *ibidem*, tr. II, cap. IV. El mismo Alkindi señala esta razón. Cf. *Obr. cit.*, págs. 15 y 25.

(43) *I. De Somno et Vigilia*, tr. II, cap. IV (B. IX).

(44) El Santo escribe: "Ex parte autem corporis sunt item duae causae. Una est quae fatigatio et labor, in quibus resolvitur calor et spiritus: et tunc gravantur exteriora somno. Et haec est causa, quod fatigati corporis vel spiritus desiderant somnum, *ibidem*, tr. II, cap. IV (B. IX). Alkindi señala también esta razón: "Et de hoc iterum, est illud quod accidit in nobis in successione laboris vehementis, dum non est in corporibus nostris caliditas extrema egrediens innata. Indigemus enim ut quiescere faciamus corpora nostra a motu laborioso", *obr. cit.*, pág. 25.

(45) "Secunda autem causa, escribe San Alberto, est frigiditas duplex. Una scilicet quae fit ex cibo in omnibus membris: et ideo propellitur ab eis calor et obtinet frigus quod induxit somnum. Secunda est ex loco ad quem fit evaporatio cibi, qui est cerebrum, quod frigidius est omni parte corporis, et evaporatio quae fit ad cerebrum ipsum, in frigidatur et descendens tangit nervos sensibiles et gravat eos, et immobilitat et somnum inducit", *I De Somno et Vigilia*, tr. II, cap. IV (B. IX).

En el libro *De Somno et Visione*, de Alkindi (ed. cit., págs. 23-24), hay un texto que se asemeja mucho al que acabamos de transcribir del libro de San Alberto, y que dice así: "Causae autem propinquae facientes dormire visum, sunt in frigidatio cerebri et infusio eius. Nam cum ipsum humectatur et infunditur, mollescuntur a dispositione suae aequalitatis et praeparationis ad motum sensibilem, cum instrumenta sensus sint procedentia et crescentia ex cerebro... Dimittit enim anima usum sensuum propter difficultatem illius et declinat ad cogitationem et accidit somnum et quod videtur in somno. Et causa humectans cerebrum et in frigidans ipsum est profundatio caliditatis in corporibus vivis intrinsecus et frigus extremitatum eius et elevatio vaporis humidi subtilis propter submersionem caliditatis in interioribus corporis cerebrum."

to que seguirá las huellas de Alkindi y otros filósofos árabes (46).

D.—*Lugar donde se realiza la sensación visual según Alkindi.*

En dos lugares de sus obras expone San Alberto la doctrina de Alkindi sobre la sede de la sensación visual: *I De Sensu et Sensato* (cap. V) y *II Pars Summae de Creaturis* (Appendex ad Q. XXII). En este último lugar señala el Santo como fuente de sus informaciones el libro *De Diversitate Aspectus Lunae* de Alkindi, pero conviene tener presente que conoció también otro libro suyo, titulado justamente *Liber de Visu et Natura Oculi*.

En los dos lugares arriba indicados nos dice el Santo que Alkindi, siguiendo en esto una muy antigua opinión atribuída a Empédocles, sostenía que la vista es de naturaleza ignea y que continuamente emite una luz suficiente para la percepción de las cosas visibles. Como todo objeto luminoso, el órgano visual emite su luz en forma de pirámide, cuyo cono se halla en el ojo y cuya base está en el objeto visto. Esta luz emitida por el ojo sería de naturaleza corpórea. En medio de la pirámide visual se encuentra un rayo móvil, que depende de los diversos movimientos del ojo y justamente en ese punto la visión adquiriría su máxima intensidad.

Esta tesis la atribuye también el Santo a Euclides y a “algunos modernos entre los latinos”. Todos ellos convienen, pues, en que la sensación visual no tiene lugar en el ojo, sino en el objeto visto (47).

Finalmente, el Santo rechaza la opinión de todos ellos como imposible y absurda y sigue la doctrina de Aristóteles sobre esta

(46) “Sunt autem multa genera somniorum, de quibus somnibus in sequentibus ostendamus diversitatem et causam. Sed communiter de esse somniorum in omnibus generibus eorum, secundum Peripateticos et Averroem cum Alpharabio et Adami-din philosophos dicta”, *II De Somno et Vigilia*, tr. I, cap. I (B. IX).

(47) Después de exponer el Santo la opinión de Empédocles sigue diciendo: “Et in hanc opinionem directe consentit Euclides, et post longo tempore Jacob Alchindi, qui multas demonstrationes de visu super hanc opinionem fundaverunt. Sunt etiam nonnulli Latinorum modernorum qui in eandem ceciderunt sententiam. Omnes autem isti conveniunt in hoc quod sensibilibium formarum nihil est omnino in anima, sed potius sicut spiritus luminosi in corpore discurrentes fiunt vehicula vehentia animae virtutes per totum, ita radii visuales pyramidaliter protensi usque ad visibile, vehunt virtutem visivam usque ad rem visam, ut discernat eam per radios accipiendo formas eorum et non per immutationem radii, sicut traditum est in libro *De Anima* a nobis, secundum Aristotelicam doctrinam”, *De Sensu et Sensato*, tr. I, cap. V.

cuestión en el opúsculo *De Sensu et Sensato* y en el *De Anima* (48). También en otros dos lugares de sus obras alude el Santo, aunque ligeramente, a esta doctrina de Alkindi (49).

\* \* \*

He aquí cuanto de más importante recoge San Alberto de las doctrinas de Alkindi. A ello hay que añadir alguna referencia más en la *Lógica*, *De Vegetalibus et Plantis*, *De Meteoris* y, por último, en el *De Motibus Animalium*.

En la *Lógica* encontramos tan sólo dos alusiones a Alkindi, al tratar del accidente (50), y al tratar de la subalternación de las ciencias entre sí, en el primer libro de los *Posteriores Analíticos*, donde el Santo cita la obra *De Gradibus*, de Alkindi (51).

San Alberto escribió siete libros sobre los vegetales y las plantas como comentario a los libros de Aristóteles sobre la misma materia. Para la composición de algunos de estos libros, San Alberto utilizó sobre todo el *Canon* de Avicena. Alkindi aparece citado accidentalmente en el sexto libro (52).

También en el libro *De los Meteoros* hallamos una referencia a Alkindi. El Santo compuso cuatro libros sobre esta materia, comentando los libros correspondientes de Aristóteles. Para los tres

(48) Particularmente rechaza la doctrina de Alkindi en la segunda parte de la *Summa de Creaturis*, Appendix ad Q. XXII. Parece ser que los antiguos se inclinaban a creer que la sensación visual no se realizaba en la vista, sino en el objeto exterior mediante los rayos luminosos emitidos por el ojo, fundándose en la enfermedad llamada "mal de ojo", producida por las brujas al mirar a los niños. También era común creencia que el basilisco, al mirar a uno, lo mataba.

Aunque la teoría de Alkindi y de otros antiguos había ya sido rechazada por San Alberto, modernamente, Bergson ha reproducido esta doctrina al afirmar que la sensación se realiza en los objetos y no en el sujeto. Bergson se había propuesto demostrar contra el subjetivismo kantiano, que no sólo conocemos la cosa en sí, sino que conocemos en o dentro de la misma cosa (introyección). Acerca del gran valor que tienen las doctrinas psicológicas de San Alberto sobre la teoría de la visión puede verse P. M. BARBADO, O. P.: *Introducción a la Psicología Experimental*, Segunda ed. aumentada, Madrid, 1943, pág. 195 y ss.

(49) *II Sent.*, dist., XIII, C, art. 2 (B. XXVII); *IV Sent.*, dist., XLIII, C, art. 14 (B. XXIX).

(50) "Assignationes accidentis datae a Porphyrio et ab aliis Peripateticis, multipliciter dicuntur esse vitiosae et reprehensibiles, et dicta de accidente prout universale est ab Avicenna et Algazel et Alfarabio et Jacob filio Alchindi, minus veritatis habere, et esse multipliciter imperfecta, in quibusdam imperfecta, et in quibusdam ad rem non pertinentia", *De Praedicabilibus*, tr. VII, cap. II (B. I.).

51) Tr. III, cap. VII (B. II).

52) Tr. I, cap. XVI (B. X).

primeros libros tuvo delante una versión árabe-latina, debida a Gerardo de Cremona. Por el contrario, la versión utilizada para el cuarto libro fué greco-latina, realizada por Enrique Aristipo († 1162). El origen de estas versiones ha sido estudiado por Jourdain, como se sabe.

En estos libros, San Alberto da muestras de conocer un gran caudal de la cultura árabe, pues cita en ellos varios autores árabes: Averroes, *Super XI Primae Philosophiae*; la *Física* de Algazel, la *Astrología* de Alfagrano, los libros *De Coniunctionibus Planetarum* y *De Introductoribus Iudiciorum Astrorum* de Albumasar, el segundo libro del *Canon* de Avicena. Figuran también citados otros autores árabes.

Asimismo utilizó para su comentario una versión árabe-latina de una obrita (tres capítulos) pseudoaristotélica, atribuída frecuentemente a Avicena. Se trata, en realidad, de la versión del libro *De Congelatis*, obra del traductor Alfredo Anglico de Sareshel. Alkindi figura citado en un largo capítulo del primer libro, donde San Alberto estudia la cuestión de si la luz es o no generativa de calor. Averroes suponía que el calor no es producido por la luz del sol, sino por la mayor proximidad de éste a la tierra y por ser ese planeta más grande y más espeso que los demás. Según Averroes, la causa del calor sería el movimiento del orbe. San Alberto aduce contra esta tesis de Averroes la autoridad de los filósofos Avicena, Alkindi y Apolonio. El Santo, después de indicar cinco razones contra la tesis de Averroes (53), termina diciendo: "Propter igitur

(53) Resumimos estas razones: 1.ª Una luz reflejada sobre un espejo y proyectada después sobre un objeto o cuerpo produce calor sobre ese objeto, si bien el espejo no se mueve, luego el calor no es efecto del movimiento, sino de la luz. 2.ª Según la física, el sol está más cerca de la tierra en invierno que en verano; ahora bien, si la mayor o menor proximidad del sol a la tierra fuera la causa del calor, se seguiría que en invierno haría más calor que en verano, lo que es falso. 3.ª Si el sol calienta por su movimiento y no a causa de su luz, como el aire medio entre la tierra y el sol está más cerca de éste que de aquélla, se seguiría que ese aire medio estaría más caliente que las cosas de aquí abajo, lo que es inadmisible. 4.ª Si el movimiento del sol es la causa del calor, se seguiría que igual calor haría en la sombra que en aquellos lugares donde diera el sol, lo que va contra toda experiencia. 5.ª Como el efecto no se extiende más allá de su causa, si el calor es efecto del movimiento del sol, tendríamos entonces que el calor no llegaría aquí abajo, donde tampoco llega el movimiento del sol. Por todas estas razones, siguiendo en esto la opinión de Alkindi, Avicena y Apolonio, San Alberto sostiene la tesis de que el calor es producido por la luz del sol. Naturalmente, el lector advertirá fácilmente que el Santo juega aquí con algunos conceptos de la física antigua. Lo que todo esto muestra es que San Alberto, gran amante e investigador de la naturaleza, acumula aquí (como en

haec et similia absurdam reputamus illam positionem, quae dicit ex lumine calorem non generari, dicentes cum Avicenna, Apollonio nigro philosopho, et cum Jacobo filio Alchindi, quod lumen caloris est generativum", tr. I, cap. XII (B. IV).

Finalmente, en el primer libro *De Motibus Animalium*, San Alberto expone detenidamente la doctrina de Alkindi, Avicena y Algazel sobre la influencia que las substancias separadas pueden ejercer sobre las cosas inferiores. Según estos filósofos, las substancias separadas pueden obrar sobre el mundo sin intermedio de los cuerpos celestes, a capricho sólo del imperio de su voluntad y sin contacto con las cosas. Aducían como razón que como las substancias separadas ejercían su imperio sobre los cuerpos celestes, con más razón la podrían ejercer sobre los cuerpos inferiores (54). Añadían a esto, en prueba de su tesis, que también el hombre ejercía su imperio sobre el cuerpo y las cosas por sólo su imaginación o inteligencia, aun cuando muchas de esas cosas sobre las que el hombre ejercía su imperio no estuvieran unidas a él, y a esto llamaban dichos filósofos "poder profético" (55).

San Alberto no está conforme con estos argumentos. Primeramente porque él había demostrado en el libro VII *De los Físicos* que entre el motor y el móvil debe haber algún contacto. Por tanto, admitir la tesis de esos filósofos sería invalidar aquellos argumentos de los libros *De los Físicos*: "Et si hoc erit verum, tunc non omnis actio erit per contactum, nec omne movens immediatum est ei quod movetur. Et tunc non valebunt illae demonstrationes quae

---

todos sus libros) cuantos conocimientos le proporcionara su enorme lectura. Los árabes se habían dado al estudio de la naturaleza, y San Alberto llegó a conocer muchos de sus libros. Como prueba de esto basta leer los libros del Santo sobre las ciencias físico-naturales, los *Parva Naturalia*, los libros *Del Alma* y otros.

(54) "Ad hoc autem dicunt Avicenna et Algazel et Adamidin, quod in veritate ab intellectu separatarum substantiarum multa fiunt in inferioribus per solum imperium, et non per motum caeli: et haec sunt quae monstra et prodigia vocantur, et mirabilia quae per nullum contactum fiunt nisi solius imperii voluntatis eorum, cuius causa proprie non est contactus aliquis, huiusmodi rationem adducunt dicentes, quod cuiuscumque obedit corpus superius, illi etiam obedit quidquid illi subiectum fuerit corpori in natura. Constat autem, quod his substantiis obediunt corpora caelestia, quae regunt et movent omnia corpora generabilium et corruptibilium. Obediet ergo etiam eis illa materia istorum corporum sine illis moventibus", tr. I, cap. III (B. IX).

(55) "Similiter autem dicunt esse huiusmodi in omnibus et corporibus hominum, ubi scimus experimento per solum imaginationem vel intellectum corpora moveri ad formas conceptas et induendas et induendas in corpus... et hanc dicunt esse potestatem prophetarum, qui signa et portenta ostendant", ibidem.

in septimo *Physicorum* adductae sunt” (56). Además encuentra el Santo otro inconveniente, y es que precisamente hay una ciencia que “ex situ stellarum et motu orbis” permite pronosticar el futuro, pero el admitir que las substancias separadas obran por sólo su imperio, sin intervención de los cuerpos celestes, es echar por tierra esa ciencia de cuya verdad no se puede dudar (57). Lo único que se puede admitir de lo que dicen esos filósofos es que el hombre puede mover por su imaginación o inteligencia las cosas que están unidas a él (58).

FR. ANGEL CORTABARRÍA, O. P.

*Profesor de Historia de la Filosofía*

---

(56) *I De Motibus Animalium*, tr. I, cap. III (B. IX).

(57) “Habemus autem scientiam nobis a multis physicis traditam, ex qua talia prognosticamus ex situ stellarum et motu orbis. Oportet igitur quod ista fiant per motum orbis, et non tantum per conceptum mentis intellectivae”, *Ibidem*.

(58) Después de exponer las razones que tiene para rechazar las doctrinas de esos filósofos musulmanes, nos dice lo que de su sistema cree él que se debe retener: “Propter haec igitur et similia dicimus falsa esse omnia quae inducta sunt, praeter hoc solum, quod intellectus et imaginatio movent corpora sibi coniuncta et unita per formam intellectus vel imaginationis, sicut in scientia de anima dictum est.

Intelligentiam autem aliquid inducere in materiam generabilium nisi per motum orbis non opinamur... et universaliter loquendo primus motor in ordine naturae et artis movet tertium per secundum, et quartum per tertium et secundum, et sic venit virtus primi moventis usque ad ultimum quod movetur, ita quod nihil movet. Haec autem probata sunt in *Physicis*”. *I De Motibus Animalium*, tr. I, cap. III (B. IX).