

Dietrich de Freiberg, *Oeuvres choisies*, vol. I : *Substances, quidités et accidents*, textes latins traduits et annotés par Catherine König-Pralong, avec la collaboration de Ruedi Imbach, Introduction de Kurt Flasch, Paris, Vrin, 2008 (Bibliothèque des textes philosophiques), 222 p. ; ISBN 978-2-71116-1983-2

Atendiendo al Prólogo de Ruedi Imbach y Alain de Libera, el libro que aquí presentamos, de reciente publicación, constituye el primero de una serie pensada en cuatro volúmenes, destinada a ofrecer al público francófono una edición crítica y bilingüe de ciertas obras seleccionadas del filósofo dominico alemán Dietrich von Freiberg (1250-1310).

En esta ocasión, se ofrece al lector un primer ejemplar, que reúne los dos textos más relevantes del pensamiento de Dietrich en torno a cuestiones de ontología general, luego de la publicación bilingüe de su *De ente et essentia* (*Deux traités "De ente et essentia" de Thomas d'Aquin et Dietrich de Freiberg*, presentación y traducción de A. de Libera y C. Michon, Paris, Seuil, 1996): el *De accidentibus* y el *De quiditatibus entium*.

Además de continuar con la iniciativa de volcar en otra lengua las nociones fundamentales del pensamiento metafísico del autor, la presente edición cuenta con la importante contribución de las anotaciones de fuentes y referencias bibliográficas por parte de la traductora, y con una valiosa introducción de Kurt Flasch, seguramente más destacado especialista del pensamiento de Dietrich de Freiberg, autor, entre otras obras de *Dietrich von Freiberg. Philosophie, Theologie, Naturforschung um 1300*, Frankfurt, Klostermann, 2007, 717 p. Iniciador y coordinador de la edición crítica de sus obras desde 1977 (Dietrich von Freiberg, *Opera Omnia*, Hamburg, F. Meiner, 1977-1985), Kurt Flasch ha sabido cambiar la imagen historiográfica del dominico alemán, producida por Engelbert Krebs (y luego conservada en B. Geyer, M. Grabmann y L. Koch), que presentaba a un pensador perteneciente a la tradición agustiniana y neoplatónica, y opuesto, parcialmente, al ascendente "aristotelis-

mo cristiano” de Tomás. Por el contrario, a los ojos de Flasch, Dietrich constituye un filósofo crítico e innovador, quien, entendiendo defender la auténtica doctrina de Aristóteles de la mano de Averroes, y elevándola al rango de “la verdad”, se presenta en tajante oposición al pensamiento de Tomás de Aquino, y de la teología escolástica parisina.

Tres son los motivos por los que, según señala Flasch en la Introducción, la figura de Dietrich habría sido malentendida. En primer lugar, los “autores de historias de la filosofía” no tenían conocimiento de al menos dos de los tratados que podían contribuir a corregir esta falaz clasificación “de neo-agustiniano y neoplatónico de tinte árabe, orientado hacia Avicenna” (p. 9): precisamente, el *De accidentibus* y el *De quidditatibus entium*.

En segundo lugar, estos autores interpretaban la filosofía de Tomás como un “aristotelismo cristiano”, subestimando los elementos de doctrina neoplatónica en su pensamiento, (mientras que nuevos investigadores hoy destacan las influencias de Agustín, del *Libro de las causas* y de Dionisio Areopagita). Y por otro lado, consideraban también a Alberto Magno como un precursor del tomismo, mientras que trabajos recientes, como los de L. Sturlese y A. de Libera, han relativizado la supuesta alianza entre el Aquinate y su maestro alemán. En tercer lugar, y por último, estos autores han concebido el trabajo del historiador de la filosofía como la tarea de “anexión” de un filósofo a una “corriente” (p. 10).

Dejaremos al lector, la consideración y apreciación de estas dos últimas afirmaciones de K. Flasch, y conservaremos la primera, a la que, según creemos, la reciente publicación hace justicia en dos lenguas. Efectivamente, tanto en el *De accidentibus* como en el *De quidditatibus entium* la interpretación de Aristóteles constituye el trasfondo sobre el que se tejen las tesis claves de Dietrich en torno a las nociones fundamentales de la metafísica: la naturaleza del *accidens* en relación a la *substantia* (*De acc.*), y el significado y la relación explícita entre *ens* y *essentia*, *quid* y *quidditas* (*De quid.*).

Pues bien, de manera concisa y precisa, ya sintetiza Dietrich en el Proemio del *De accidentibus* el propósito de aquel tratado

que es el de determinar la naturaleza o esencia de los accidentes, así como su ser de inherencia en las substancias, y el de responder a la pregunta de si pueden los accidentes ser separados de sus sujetos, y ser mantenidos en el ser por la virtud de algún agente (p. 51). Paso seguido, anuncia Dietrich, su oposición a los portavoces de la doctrina común (“*communiter loquentes*”), quienes imponen su opinión, “por la multiplicidad, y no por la eficacia de sus argumentos” (p. 50).

Queda establecido entonces, que se trata de una obra polémica. El marco de la discusión está constituido por el debate en torno a la doctrina eucarística: efectivamente, tal como señala Flasch en la Introducción, para aquella época la mayoría de los autores enseñaban que en el momento del cambio del pan en cuerpo de Cristo, la omnipotencia divina separa las propiedades del pan de la substancia del pan, y las mantiene separadas en el ser. En todo caso, no sólo Tomás y los primeros tomistas, sino también Buenaventura y Alberto Magno, enseñaban esta doctrina: en este sentido, “los *communiter loquentes* a los que Dietrich se opone formaban una mayoría compacta, todas las órdenes confundidas” (p. 13).

Ahora bien, además del carácter polémico de este tratado y de la finalidad que persigue en el marco de un debate bien definido, es preciso señalar que se trata aparejadamente de una obra metafísica que despliega de manera explícita una novedosa ontología de la substancia y el accidente. De hecho, la exposición de estas nuevas tesis no sólo intenta combatir y refutar los argumentos sostenidos por el adversario en la controversia eucarística, sino reivindicar la “verdadera” doctrina acerca de la naturaleza de la substancia y el accidente. Una doble motivación, atraviesa, entonces, este tratado. Veámoslo en su estructura:

La obra está dividida en veintitrés cortos capítulos. Del capítulo 2 (que sigue al Proemio) al capítulo 6, Dietrich se ocupa de la naturaleza de los accidentes en sentido amplio (a los que distingue de los accidentes en sentido propio): por los primeros entiende las “*proprietates et per se passiones*” (p.50), esto es, los accidentes llamados “*proprios*” (*propria*), que no advienen al ente del exterior, sino que “son inherentes [a él] por sí y no

por accidente” (p. 52), como por ejemplo, el estar dotado de razón, que le corresponde esencial y necesariamente al hombre, en cuanto propiedad derivada de su naturaleza.

Es exactamente en el capítulo 5 del tratado el lugar en el que Dietrich rechaza categóricamente que puedan los “propios” existir separadamente de sus sujetos: “es imposible que una fuerza natural, o incluso un poder sobrenatural, separe estas propiedades (...) de manera tal que éstas gocen de una subsistencia propia, en sí, fuera de todo sujeto” (p. 62). Y más adelante concluye que, afirmar una tal tesis implicaría sostener una contradicción (y Dios no puede hacer esto), pues separar la cosa de sus principios propios, de los que ella toma su esencia y definición, es separar la cosa de su quiddidad y definición propia y esencial: como si afirmáramos que el hombre es, y que no es animal dotado de razón.

Ahora bien, es a partir del capítulo 7 en adelante (y hasta el capítulo 18), que Dietrich aborda la cuestión acerca la esencia del accidente en sentido propio, que resulta crucial para el debate acerca de la separabilidad de las propiedades del pan en relación a su substancia. Se refiere aquí a las propiedades de las substancias naturales corpóreas que, en cuanto entes que no pueden ejercer sus operaciones propias por sus esencias, requieren necesariamente de ciertas disposiciones accidentales extrínsecas a las mismas, para ejercer sus operaciones y adquirir sus perfecciones finales (p. 74).

Este es el contexto en el que Dietrich propone una redefinición de las nociones de substancia y accidente, a la luz de una nueva manera de pensar la *división* del *ente*. Efectivamente, afirma Dietrich en el capítulo 9, los portavoces de la doctrina común, sostienen que la substancia en cuanto substancia es un “ens per se seu secundum se” (p. 76) en la medida en que subsiste por sí misma, mientras que el accidente es llamado “ens per aliud seu secundum aliud” (p. 76) en tanto que es sostenido en el ser por la substancia. En numerosas ocasiones, también se refieren al accidente como “ens in alio” (p. 76), modo de hablar que el pensador alemán critica especialmente.

En todo caso, esta manera de dividir, (sostiene Dietrich), que

distingue las substancias y los accidentes, no es primera ni en la realidad ni según el pensamiento: “nec re nec intellectu est primus” (p. 76). Para el pensador alemán, la diferencia entre las dos categorías debe ser pensada a partir de lo que las constituye como entes: ahora bien, como afirmará también al comienzo del *De quiditatibus entium*, un ente es ente en la medida en que “dista” de la nada (“distat a nihilo”), y esto sólo acontece, por su esencia en razón de su quiddidad (p. 79). En conclusión, si el ente dista de la nada en la medida en que posee una esencia o determinación, son las *esencias* de la substancia y el accidente, las que deben ser consideradas a la hora de establecer la primera división del ente.

Pues bien, resulta que hay distintas maneras de poseer una esencia, y por lo tanto, distintos niveles de distanciamiento respecto de la nada: lo que tiene su esencia por sí, en razón de su quiddidad, es en efecto, más “esenciado” (“essentiatur”) y posee entonces una perfección superior (p. 78). Al contrario, “dista” menos de la nada aquello que es “quidificado” (“quidificatur”) y recibe la esencia por otro o según otro (p. 78). Es claro que la substancia pertenece a la primera clase de entes, y el accidente, a la segunda.

Queda establecido entonces que en la manera precisada por Dietrich, el ente verdadero es la substancia, y el accidente sólo es llamado “ente” por atribución (“per attributionem”) al ente verdadero, no siendo más que una “disposición” (“dispositio”) de la substancia. Y agrega: “Et hoc est essentia eius” (p. 78): importantísima aclaración del dominico alemán, por la cual advierte que el accidente no es llamado “ente” por atribución a la substancia en virtud de alguna cosa *accidental* al accidente, sino que el ser una disposición de la substancia constituye la esencia misma del accidente. Todo esto estaría fundado y respaldado por la autoridad de Aristóteles: “et hoc est, quod dicit Philosophus in principio VII *Metaphysicae*” (p. 78).

Por otro lado, agrega Dietrich, es claro que ningún accidente tiene verdadera quiddidad o definición, pues como muestra el Filósofo en el libro VII de la Metafísica (4-5): en las cosas compuestas, la quiddidad, que es la forma substancial significada por

la definición, “es idéntica a la substancia de la que es quiddidad”, mientras que en el caso de los accidentes, “la quiddidad difiere de aquello de lo que es quiddidad” (p. 87), dando lugar así, en el seno de su esencia, a una accidentalidad (que le es necesariamente esencial). De esto se infiere que el accidente no tiene absolutamente ni quiddidad ni definición, sino sólo “según una razón disminuida y bajo el modo lógico” (p. 99). Bajo las condiciones aquí expuestas, resulta evidente que la separabilidad de los accidentes es impensable.

Concluyendo entonces, luego de haber explicado en qué sentido puede el accidente ser definido según Aristóteles, sentencia en el capítulo 16 que, sin excepción, la esencia del accidente excluye su separabilidad respecto de la substancia, para confirmarlo mediante una demostración por reducción al absurdo tomada del Filósofo (capítulo 17) y mediante argumentos tomados de la razón propia de quiddidad (capítulo 18). Finalmente, en los últimos capítulos del tratado (19-23), el dominico alemán retoma puntualmente la polémica cuestión de la separabilidad de los accidentes, aplicándose a refutar los argumentos capciosos que se oponen a la verdad por él determinada (capítulo 22), y a responder a las objeciones alzadas contra sus tesis (capítulo 23). Pero ahora demos lugar a la exposición de la segunda obra editada en el libro que presentamos.

Se trata del *De quidditatibus entium*, un tratado bastante más corto -apenas 13 capítulos, y animado por un único propósito, no está privado, sin embargo, de densidad y complejidad. Como afirma K. Flasch en la Introducción, “en lo que se refiere al tratado *De quidditatibus entium* de Dietrich, se trata en todo caso de Aristóteles” (p.30). Y en especial del Aristóteles de la *Metafísica*, cuya interpretación resulta no pocas veces dificultosa.

El dominico alemán presenta entonces su obra como un tratado del ente en cuanto ente, en el sentido del libro VII de la *Metafísica*, y el objetivo que persigue es el de alcanzar la “verdadera” realidad. Así pues, con fórmulas similares a las del *De accidentibus*, afirma que el ente se encuentra a distancia (“distat”) de la nada, por su esencia, estando su esencia a distancia de la nada en tanto que esencia, y no por alguna cosa exterior a la

esencia misma y accidental. De esta manera, el ente no es ente sólo por estar a distancia de la nada, sino que se ve circunscrito en tal o cual esencia o naturaleza, (por ejemplo, es un caballo o un hombre), en virtud de alguna información (“per aliquam informationem”) (p. 149). Queda establecida, de esta manera, la esencial ligazón entre las nociones de “ens”, “essentia” y “quididad”.

Así pues, es precisamente al estudio de este principio informante o quididad, que Dietrich dedica esta obra. El capítulo 2 esta destinado al análisis de la razón general de quididad, en virtud de la cual la quididad es comúnmente descubierta en todos los entes existentes. El capítulo 3 se ocupa de la quididad en su razón más específica, según la cual ésta sólo se encuentra propia y verdaderamente en las sustancias compuestas. Los capítulos 4, 5 y 6 se refieren a la quididad en las realidades de segunda intención o realidades de razón. Los capítulos 7 y 8 se proponen arribar a la razón completa y perfecta de quididad. Finalmente, del capítulo 9 al 13, se trata de concebir la quididad en los accidentes, de determinar en qué medida pueden éstos poseer una quididad, y finalmente, de refutar las posiciones erradas al respecto. Pero avancemos en la exposición de las tesis más importantes.

Tal como señala Flasch en la Introducción de este volumen, la recepción de Aristóteles en el Occidente latino había introducido un concepto de ciencia hasta entonces desconocido: según el texto de los *Analíticos Posteriores* de Aristóteles, la ciencia sería “la posesión de lo necesario y universal”, el conocimiento de aquello “que no puede ser de otra forma” (p. 30). En ese sentido, insinúa Flasch, el trasfondo de pensamiento sobre el que se tejen las tesis fundamentales de Dietrich parecería ser éste: una idea de ciencia que se concentra en la búsqueda de la forma o quididad, por la que las cosas son *lo que* son de manera inalterable.

Efectivamente, en el capítulo en que Dietrich se ocupa de la “quididad” en su “razón más específica”, en su sentido propio, sostiene que es necesario que haya implicada una cierta multiplicidad real en la cosa de la cual la quididad es “quididad”:

“en todo lo que posee una quiddidad y que constituye un *quid*, es necesario que se descubra una multiplicidad real” (p. 154), esto es, algo subyacente, a la manera de un sujeto o de una materia. Esto significa que no hay quiddidad en sentido propio, más que en las substancias compuestas de materia y de forma, en las que se halla una diferencia entre la “quiddidad” y “lo que” posee una quiddidad.

Esta tesis mantiene un lazo medular con aquella según la cual la *definición* de la cosa esta constituida por la “quiddidad”: “La quiddidad de la substancia, que significa por otro lado la definición, es la forma substancial” (p. 178). Si esto es así, resulta que no hay definición más que de las substancias materiales, en la medida en que sólo estas substancias están caracterizadas por una multiplicidad real, condición indispensable de la definición. Siguiendo el texto de la *Metafísica* en el que Aristóteles afirma que preguntarse acerca del *porqué* es siempre preguntarse porqué un atributo pertenece a un sujeto (*Metafísica*, VII, 17, 1041 a 10), Dietrich sostiene que la pregunta por la quiddidad o la definición de un ente natural, es la pregunta por la *causa* de la materia: y esta causa es la forma, principio actual perfectivo, en virtud de la cual la materia es lo que es.

A esto se suma, otra tesis complementaria, y que ya se ha anticipado en el análisis del *De accidentibus*, a saber, que la definición, en su sentido primero y absoluto, no pertenece más que a la “substancia”. Dietrich rechaza la posibilidad de que pudiera haber una definición del ser resultante de la unión de la substancia y el accidente (como por ejemplo, “hombre blanco”), o del ser dicho “por accidente” (como por ejemplo, “blanco” o “músico”). En ambos casos, se opera la atribución de una cosa a otra cosa, a título de predicado, y esto contradice la verdadera “ratio” de la “definición”, establecida por Aristóteles, según la cual ésta debe ser una noción *una*, de una cosa *una* (*Metafísica*, VII, 12, 1037 b 25). Sólo la “substancia” es algo *uno*, por sí y esencialmente (p. 184), afirma Dietrich, pues como habíamos señalado con anterioridad, habría una identidad esencial entre la quiddidad y la cosa (“quid”) de la que la quiddidad es quiddidad. Una vez más, la accidentalidad y la contingencia, parecieran



constituir los renegados de la realidad y el conocimiento.

Asoma entonces con claridad a partir de estos textos, la complementariedad y sintonía existentes entre las tesis de las dos obras aquí presentadas: éstas justifican, por un lado, la enérgica oposición de Flasch frente a la clasificación simplista de Dietrich de Freiberg como pensador “neo-agustiniano” y “neoplatónico”, y por el otro, la caracterización del pensamiento del dominico alemán como una filosofía arraigada en una concepción aristotélico-averroísta de la ciencia.

Por otro lado y ya para finalizar, nos sentimos impulsados a señalar la importancia de la figura de Dietrich de Freiberg, en cuanto se trata de un pensador que no sólo se destaca por la singularidad de su pensamiento, sino que conduce hoy a repensar una vez más a Aristóteles, y a revisar en muchos aspectos la historia de influencias de escuelas y pensadores en la Alta Edad Media filosófica.

Finalmente, no quisiéramos dejar de mencionar las numerosas bondades de esta reciente edición bilingüe: no sólo posibilita leer en otra lengua las obras de un filósofo medieval, abriendo sus textos a todos aquellos que no se atreven a leerlo en latín, sino que ofrece una traducción de las obras cuidadosa y generosamente anotada, con una redacción impecable. También procura una bibliografía actualizada de fuentes, traducciones, estudios generales y estudios especiales, y unos útiles índices de nombres y términos. No nos queda más que invitar al lector a que se sumerja en los textos.

FERNANDA OCAMPO