

# EL SER EN LA METAFISICA DE JUAN VERSORIS

por JOSE RIESCO

Si bien es verdad que en el campo de la filosofía el argumento de autoridad es indiscutiblemente el más débil y movedizo, no es menos cierto que hacer caso omiso de la experiencia del pasado y desconocer los caminos recorridos por la humanidad en el trascurso de los siglos, aparte de la ligereza y pueril petulancia que esto supone, sería una rémora para el progreso de la ciencia y un obstáculo formidable que entorpecería extraordinariamente la marcha de la inteligencia hacia la conquista de la verdad.

La filosofía es ciertamente un saber por la razón, pero dada la debilidad y limitación de nuestra inteligencia, es razonable y muy en conformidad con las exigencias de la misma filosofía, que estudie el pensamiento y las conquistas de aquellas mentes privilegiadas que en el correr de los siglos nos han trazado la ruta para el recto ejercicio de la inteligencia. Y tanto más razonable es este estudio, cuanto que el pensamiento de la humanidad, en cada momento de la historia, viene en cierta manera condicionado por el de las épocas que le precedieron.

Por esta razón, los estudios históricos, en cualquiera de las ramas del saber humano, han adquirido una importancia extraordinaria en la hora presente. En el campo filosófico, uno de los problemas que más han llamado la atención en los tiempos modernos, es el de la determinación del objeto y naturaleza de la Metafísica. Se trata de un problema de capital importancia, ligado íntimamente al tan discutido problema de la clasificación de las ciencias. Es ciertamente un problema eminentemente especulativo, pero el filósofo ha de estar abierto a todas las fuentes de información, y una de ellas, y ciertamente no de escasa importancia, es la historia. Por esta razón, el estudio de las rutas y cauces por los que en el curso de la historia discurrió el pensamiento de los grandes filósofos sobre esta materia,

es una de las tareas que se han impuesto los investigadores de la filosofía en la hora actual.

Es cierto que una visión de conjunto, desde el punto de vista histórico, ya la encontramos trazada en los grandes metafísicos del siglo xvii. Así por ejemplo, Suárez, Martínez de Prado, Araujo y otros, que en sus tratados de metafísica nos hacen la clasificación de las sentencias y nos señalan los principales representantes que, a su juicio, las defendieron. Pero aparte de que estos cuadros resultan excesivamente pobres para nuestros tiempos, encontramos en ellos lagunas, inexactitudes y hasta errores en la interpretación de las sentencias. Todo en cierta manera explicable, pues dada la escasez de libros y los pocos medios de que entonces se disponía para llevar a cabo un trabajo serio de comprobación, juntamente con la poca importancia que en aquellos tiempos se daba a la crítica histórica, se comprende que en no pocas ocasiones nuestros filósofos, privados de la lectura directa de las obras, se vieran precisados a citar y reproducir sentencias a través de autores que, a su vez, las habían tomado de otros o las habían oído de viva voz a sus maestros.

Así se explica perfectamente la falta de coherencia que se advierte entre los autores en este punto concreto del objeto de la Metafísica, cuando tratan de clasificar las sentencias y de señalar los filósofos que las defendieron.

El estudio del siglo xv resulta en este sentido de capital interés, porque en él se incubaron las ideas y acontecimientos con que se abrieron los cauces por los que en la edad moderna habría de discurrir el pensamiento filosófico, político, religioso, científico y artístico. En él se encuadran personas y acontecimientos de primera magnitud, que influyeron poderosamente en las grandes reformas y transformaciones subsiguientes. El esclarecimiento de valores tan excelsos ayudará a perfilar la auténtica fisonomía de un siglo hasta ahora poco conocido y no rectamente interpretado. A este fin, quisieramos aportar un granito de arena, ofreciendo en este trabajo acerca del ser, objeto de la Metafísica, el pensamiento de un preclaro maestro de la escuela parisiense, que nació y vivió en dicho siglo. Nos referimos a Johannes Versoris. De él ofrecemos en primer lugar, unos datos biobibliográficos, en gran parte inéditos, destinados a presentar al autor y sus obras. Ellos serán el mejor marco para encuadrar su pensamiento que expondremos a continuación.

DATOS BIOGRAFICOS <sup>1</sup>

Hijo de familia normanda, nació Versoris en los alrededores de Falaise, del Departamento de Calvados (Francia), poco después de comenzar el siglo xv. Al menos de allí era oriundo su padre, según testimonio consignado en *Dossiers Bleus* de la Biblioteca de París <sup>2</sup>.

El nombre de *Versoris*, genitivo de *Versor*, le viene del apellido paterno «Le Tourneur», en latín *versor* <sup>3</sup>. Por eso, a él se le denominó Versoris o hijo de Versor.

En el documento a que antes hicimos referencia, se dice que su hermano fue condenado al patíbulo, y por esta razón nuestro teólogo se hizo cambiar el apellido de «Le Tourneur» en *Versoris* <sup>4</sup>.

Se le ha hecho figurar como uno de los principales defensores del to mismo frente al albertismo en la escuela de Colonia. Así Geyer y Hurter lo mencionan como maestro de Colonia en la segunda mitad del siglo xv, y señalan como fecha de su muerte el año 1485 <sup>5</sup>. M. Wulf y Grabmann lo hacen figurar entre los maestros que defendieron a Santo Tomás en dicha ciudad <sup>6</sup>; y Meerssemann, por su parte, añade que fue el último gran filó-

1. H. HURTER, *Nomenclator Litterarius Theologiae Catholicae*. Oeniponte, 1892-1899, t. IV, c. 821; L. MAHIEU, *Dominique de Flandre*. París, 1942, pp. 22-26; A. BIRKENMAYER, *Die Wiegendrucke der physischen Werke Joannes Versors*. Upsala, 1925, pp. 121-135; H. DENIFLE - A. CHATELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis*. t. IV (a. 1394-1452), París, 1897, p. 565, n. 2458; *Auctuarium Chartularii Universitatis Parisiensis*. t. II (a. 1406-1466), París, 1897, c. 788; C. SAMARAN - E. A. VAN MOE, *Auctuar. Chart. Univ. Paris*. París, 1935, t. IV, c. 130, 217, 353; C. E. BULAEUS, *Historia Universitatis Parisiensis*. París, 1665-1673, t. V, pp. 630, 922; E. RANIE, *Epitaphier du vieux Paris*. 4 vols. París, 1890-1914, t. III, p. 77, n. 1049. *Bibl. Nat. de París*: Ms. *Dossiers Bleus*, n. 663, dos. 17690; Ms. franc. 32337; *Collect. Clerambault*. Ms. 767, p. 23.

2. En *Dossiers Bleus*, n. 663, doss. 17690 de la Biblioteca Nacional de París, se hallan dos copias de la genealogía de la familia de los Versoris. En la del fol. 4 aparece como primer progenitor, padre de nuestro Juan Versoris y de Robert le Tourneur un tal Robert le Tourneur. En cambio, en la del fol. 11, figura como primer progenitor y padre de los mismos Jean le Tourneur. Es posible que tuviera dos nombres: Jean y Robert. De él se dice en dicho documento que era «originaire des environs de Falaise en Normandie», «Escuyer, Seigneur de la Croix, Seneschal de Costentin. Etoit [était] des environs de Falaise». Tal vez por esta razón los autores asignan a nuestro Juan Versoris el mismo lugar de nacimiento.

3. *Dossiers Bleus*, cit. fol. 11 «Jean le Tourneur dit Versoris qui est le genitif du mot latin *versor* qui signifie le Tourneur, docteur en Theologie».

4. *Dossiers Bleus*, cit. fol. 11 «Robert le Tourneur (el hermano de nuestro teólogo). On dit que ce Robert fut pendu ce qui obligea son frere et sa posterité de changer de nom».

5. UBERWEG-GEYER, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Tübingen, 1951, II, p. 624; HURTER, *Nomenclator*. t. IV, c. 821.

6. M. WULF, *Histoire de la Philosophie Médiévale*. Louvain, 1925, t. II, p. 214; M. GRABMANN, *Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit*. Freiburg im Breisgau, 1933, ed. esp. Madrid, 1947, p. 126.

sofo del colegio Montano, que luchó encarnizadamente contra el albertismo <sup>7</sup>.

El canónigo L. Mahieu, decano de la facultad de Teología de Lille, en su obra «Dominique de Flandre», publicada en 1942, sostiene una tesis muy distinta, tanto por lo que se refiere a la estancia de Versoris en Colonia, como en cuanto a su albertismo.

Desde luego, puede probarse documentalmente la actuación de Versoris en la Universidad de París, durante los años de 1435 a 1482.

En 1435 figura entre los maestros de la Nación Normanda reunidos en San Maturino para ordenar preces por los maestros difuntos <sup>8</sup>.

En 1449, en atención a sus cualidades de prudencia, sabiduría y elocuencia, se le elige Rector de la Universidad, pero alega razones para que se le permita no aceptar, y la Facultad de Artes elige en su lugar a Godofredo Calvi <sup>9</sup>.

En 1458 se le vuelve a elegir, y en esta ocasión acepta el Rectorado de la Universidad <sup>10</sup>. En el *Auctuarium* no se hace mención de esta elección, pero la da por supuesta, ya que en la col. 920 del t. II se lee «1458 sequuntur misie facte post primum comptotum... Pro cappa Rectoris, scilicet Mag. Johannis Versoris...».

Desempeñó este cargo desde el 23 de junio al 10 de octubre, según consta por el Catálogo de Rectores que Bulaeus reproduce en su obra <sup>11</sup>.

Bulaeus añade que el 25 de septiembre del mismo año, Versoris, Rector a la sazón, pidió y le fue concedida por la Universidad la lectura de la *Etica* <sup>12</sup>.

En 1478 y 1479 interviene Versoris en súplica «pro scolis et regentia» <sup>13</sup>.

7. G. MEERSSEMANN, *Geschichte des Albertismus*. I, *Die Pariser Anjaenge des Kölnen Albertismus* (Monumenta historica S. P. N. Dominici, Dissertationes Historicae, vol. III).

8. DENIFLE..., *Chartularius*. IV, p. 565, n. 2458. Orig. Bibl. Carnotensis, Ms. 595, fol. 148.

9. DENIFLE, *Auctuarium*. II, c. 788 «Anno et die quibus supra (15 dec. 1449) congregata veneranda facultate arcium apud sanctum Julianum... elegerunt virum prudentem ac eloquentem magistrum Joh. Versoris nationis Normanie, qui cum ad facultatem arcium more consueto advenerat propositis multis impedimentis quibus necessario dicebat se involutum et impetum humilime facultati supplicavit, ut illa vice haberet eum supportatum, quia officium predictae rectorie acceptare non intendebat. Cui supplicationi, audita excusatione sua, annuit veneranda arcium facultas concludens eodem intrantes de novo reintrare, qui virum pro tunc elegerunt notabilem et prudentem magistrum Godofredum Calvi».

10. BULAEUS, O. c., t. V, p. 630 «Die 23 juni in Comitibus Julianensibus unanimi omnium quatuor virorum consensu in Rectorem electus est Mag. Johannes Versoris, Normanus, vir doctus et Academia bene meritus». Cfr. *Catalogus Rectorum*, ibid., p. 902 y 922.

11. BULAEUS, O. c., t. V, p. 922. Según los Estatutos de la Universidad, la elección de Rector se hacía cuatro veces al año. Por eso en la lista de Rectores figuran cuatro cada año.

12. BULAEUS, O. c., t. V, p. 630 «qui (J. Versoris) paulo post, hoc est 25 sept. supplicavit Nationi suae cujus vices erant, pro lectura Ethicae illique libenter concessa est». En el Catálogo de Rectores, p. 902 de la misma obra, se añade «quae quidem lectura secundum turnum erat concedenda alicui de suppositis vener. Nat. Normanae, cujus Nationis est praefatus J. Rector».

13. C. SAMARAN - E. A. VAN MOE, *Auctuarium Chart. Univ. Paris*. IV, col. 130, 217 «5

En la colección *Clerambault* hay un extracto del Registro de audiencias del Chatelet de Paris. Comienza en abril de 1467. En él se relata una audiencia del 27 de enero de 1468, en la que el maestro Juan «Regent et tenant pedagogue á Paris» reclama a los tutores del estudiante Nicolás Labol el importe de pensión y estudios <sup>14</sup>.

Todavía en 1482 reaparece como *temptator* en la licencia de Matheus de Flessiers <sup>15</sup>.

Los documentos que acabamos de aportar ponen de manifiesto que desde 1435 hasta 1482, cuando menos, estuvo en Paris, donde desempeñó cargos importantes. Fue representante de la Nación Normanda en la Universidad, Regente y Rector. Como Maestro gozó de gran prestigio. No se conoce la fecha exacta de su muerte, pero debió tener lugar en Paris hacia 1485. Fue enterrado en el pequeño claustro de la Cartuja de Paris.

En el Ms. francés 32337, fol. 126r. de la Biblioteca Nacional de Paris, y no en *Cabinet d'Hozier* 331 como dice Mahieu <sup>16</sup>, se conserva el texto del epitafio que se inscribió en piedra sobre la sepultura, en el pequeño Claustro de la Cartuja de Vauvert, ya desaparecido. Este antiguo epitafio, según el mismo manuscrito, «se trouve au recueil des antiquités par Malengre pag. 428». En él se hace alusión a los méritos y obras de nuestro Versoria, y está redactado en los siguientes términos:

PARISEAE JACET HIC URBIS STUDIIQUE JOANNES  
 VERSORIS DECUS <sup>17</sup> EXIMIUM, DOCTISSIMUS OMNI  
 DOGMATE, QUI VITA COELEBS <sup>18</sup> ET CULTOR HONESTI  
 MULTORUM INGENIA ERUDIIT JUVENUMQUE SENUMQUE;  
 VIVET AT ILLE SUIS SCRIPTIS CELEBRATUS UBIQUE  
 ET FAMA ET MERITIS, DUM SOL LUSTRABIT OLYMPUM.  
 ERGO SUI MEMORES AEQUOS OBNIXE ROGATE  
 CORDE PIO SUPEROS AETERNA PACE QUIESCAT <sup>19</sup>.

maj. 1478. Deinde supplicuit pro scolis et regentia Magister Johannis Versoris...». «18 nov. 1479. Insuper supplicuit Magister Johannis Versoris pro scolis et regentia; cui etiam annuit».

14. *Collection Clerambault*, Ms. 767, p. 23 «M. [aitre] Jehan de Versoris Regent et tenant pedagogue á Paris contre Guillaume Lejay et Pierre Caignart tuteurs de Nicolas Labol pour raison de XVI escus d'or du reste de XXXIi escus d'or pour l'escolage et alimens et bourse livre au dit Labol á Paris en l'hostel et pedagogue du dit Versoris l'espace de 2 ans 3 mois et 14 jours á la portion de 14 escus l'an pour de 8 ans».

15. SAMARAN - VAN MOE, *Auctuarium*. IV, col. 353 «Dom. Matheus de Flessiers Ambionensis diocesis, qui determinavit sub magistro Johanne Versori cujus bursa valet II sol. IV den.».

16. L. MAHIEU, *Dominique de Flandre*. Paris, 1942, p. 25.

17. En el original: DECUES.

18. En el original: CELEBS. Mahieu ha interpretado CELEBER.

19. E. RANIE, en *Histoire Generale de Paris. Epitaphier du vieux Paris*. Paris, 1890-1914, t. III, p. 77, n. 1049 reproduce el texto del Ms. y hace preceder esta nota que sustancialmente está tomada del mencionado manuscrito: «Inscription gravée sur une table de

Por lo que a su pensamiento se refiere, Versoris es indiscutiblemente de espíritu tomista, pero sin exagerar la nota de antialbertismo de que se le ha tachado. Mahieu demuestra, a base de textos tomados de las obras de Flandria, que probabilísimamente fue discípulo de Versoris, las tendencias de este hacia el albertismo en determinadas materias. Así, al afirmar que, según la opinión de Versoris, el objeto de la Lógica sería la argumentación y no el ente de razón, hace notar Domingo de Flandria que el bueno de Versoris «albertizabat magis quam sequebatur Doctorem Sanctum»<sup>20</sup>.

Por otra parte, son muchas las citas que hace de San Alberto en sus obras, las alabanzas que le tributa y, en determinadas ocasiones, hasta intenta una conciliación del pensamiento de San Alberto con el del Angélico Doctor. Todo lo cual pone de manifiesto cuán exagerada ha sido la nota de antialbertista de que se le ha tachado.

### OBRAS Y EDICIONES

Las obras de filosofía se editaron varias veces antes de 1500. El haberse publicado la mayor parte de ellas en Colonia, pudo dar pie a que posteriormente se creyera que había sido profesor de aquella ciudad. También hay ediciones en Toulouse, Lyon, Nápoles, Heidelberg y Leipzig.

La lista de las obras filosóficas se encuentra en el "*Repertorium Bibliographicum*" de Hain, y son las siguientes:

*Super Donatum minorem seu Regulae Grammaticales antiquorum cum earumdem declaratione et argumentis.* Coloniae, 1490.

*Quaestiones librorum Praedicabilium et Praedicamentorum et Posteriorum.* s. l. n. a.

Con el título *In Veterem artem* cita Hurter una edición en Colonia en 1497<sup>21</sup>.

*Super omnes libros novae Logicae et Super De ente et essentia S. Thomae.* Coloniae, 1497<sup>22</sup>.

*Summulae super Textu Petri Hispani.* Mantuae, 1473.

*Quaestiones subtilissimae in via Sancti Thomae, Magistri Joannis Ver-*

pierre fixée à l'un des murs du cloître du couvent des Chartreux de Vauvert, disparus depuis long temps».

20. D. DE FLANDRIA, *Quaestiones in libros Metaphysicae Aristotelis.* Venetiis, 1499, IV, q. 5, a. 2. ad 5.

21. HURTER, *Nomenclator.* t. IV, c. 821.

22. En la Biblioteca Nac. Central de Florencia se conserva un Ms. con la signatura K-6-26 que contiene *Quaestiones librorum praedicabilium, etc. Aliae quaestiones in Posteriora Arist., in opusculum S. Thomae de Ente et essentia, etc.* y la *Expositio in Summulas Petri Hispani.* Hain. n. 16029-41 hace mención de varias ediciones de estas obras.

*oris super libros de Coelo et mundo Aristotelis-Super Parva Naturalia*. Coloniae, 1488, 1493.

*In divi Aristotelis philosophiae libros glossulae exactissimae: De generatione et corruptione*. Coloniae, 1488, 1493; Trechsel, 1489.

*Quaestiones perutiles super octo libros Physicorum Aristotelis*. Coloniae, 1497.

*Quaestiones librorum de anima*. Metz, 1501.

*Quaestiones super Metaphysicam Aristotelis*. Coloniae, 1491, 1499; Wittenbergae. s. a.

*Super libros Ethicorum Aristotelis*. Coloniae, 1491, y según Hurter existe otra de 1494.

*Super octo libros politicorum*. Hurter menciona las ediciones de Colonia 1492 y 1499. Hace referencia además, del *Super libr. Oeconomicorum Arist.* Coloniae, 1494 <sup>23</sup>.

La obra que hemos manejado para nuestro estudio, es la de las *Quaestiones super Metaphysicam Aristotelis cum textu* que forman un volumen en 4.º con las «*Quaestiones super libros de generatione et corruptione et Meteororum Aristotelis*» y las «*Positiones circa libros Aristotelis physicorum et de anima*» del mismo autor. Probablemente impresos en Colonia hacia 1493. Un ejemplar de esta obra existe en la Biblioteca de la Universidad de Salamanca. Corresponde al n. 451 del catálogo de Incunables <sup>24</sup>.

## EL SER EN LA METAFISICA DE VERSORIS

Para mejor encuadrar el pensamiento de nuestro autor, no estará demás hacer un bosquejo de las principales opiniones que acerca del objeto de esta ciencia existían en su tiempo.

A) Una primera sentencia es la de aquellos que señalaban a Dios y a las sustancias separadas como objeto de la Metafísica. Comunmente se ha atribuido a Algacel, Averroes y Buridano <sup>25</sup>.

B) Avicenna y en general toda la escuela escotista afirman que el objeto de esta ciencia es el ente unívoco, común a Dios y a la criatura.

C) Según una tercera sentencia, este objeto sería el ente análogo, común a Dios y la criatura. Como principales representantes de la misma fi-

23. HURTER, *Nomenclator*. t. IV, c. 821.

24. F. RIESCO, *Incunables de la Biblioteca Universitaria de Salamanca*. Madrid, 1949, p. 205.

25. En un trabajo aparte, que tenemos preparado para su publicación, hemos llegado a la conclusión de que tanto para Averroes como para Buridano el objeto de la Metafísica no es Dios, sino el *ens simpliciter*, bien que Dios entre en él como parte principalísima.

guran J. de Janduno, P. Soncinas, y posteriormente C. Javellus, Faber Stapulensis, T. Bricot, G. de Zerbis, Fonseca, Suárez y otros.

D) La escuela tomista ofrece en este punto divergencias de alguna consideración. Así para Soncinas, Javellus y otros es, como acabamos de indicar, el ente común análogo a Dios y a la criatura. Para M. Aquarius cuya opinión compartieron posteriormente D. Massius, Martínez de Prado y otros, es el ente común a Dios y a la criatura, al ente real y al ente de razón. Para el resto de los tomistas, este objeto es el ente común análogo a los diez predicamentos, de modo que Dios no entre en la consideración de esta ciencia ni como objeto ni como parte subjetiva del mismo; su entrada en la Metafísica se hace únicamente en razón de causa.

En esta última trayectoria se encuentra el pensamiento de Juan Versoris. Lo expone principalmente en los libros I, IV, VI y XI de sus *Quaestiones super Metaphysicam Aristotelis*.

Ya en el artículo primero del primer libro, sienta la conclusión de que la Metafísica es distinta de las demás ciencias, porque es la más intelectual, ya que versa *circa maxime intelligibilia*, cuales son las primeras causas, los principios más universales y las cosas más separadas de la materia. Por esta razón, ella es la más apta para regir y gobernar a las demás ciencias en orden a la consecución de la perfección y felicidad del hombre.

Esta aparente heterogeneidad de objeto, no se opone a la unidad de la ciencia, pues no considera cada uno de estos inteligibles como sujeto, sino solamente el *ente* que es el que comunica a la ciencia su unidad. Todo lo demás se considera en la ciencia como principios o como propiedades del ente. De este modo, el conocimiento de todas estas cosas bajo aspectos distintos, pero ordenado al perfecto conocimiento del sujeto, no sólo no impide, sino que más bien manifiesta la unidad de la ciencia.

Esto es precisamente lo que, según Versoris, ocurre con la Metafísica «*quamvis ista scientia praedicta tria consideret, non tamen considerat quodlibet horum ut subjectum, sed solum ipsum ens commune. Illud enim est subjectum in scientia cujus causas et passiones quaerimus in illa, non autem causa ipsius generis licet cognitio scientiae usque ad cognitionem causarum sicut ad finem pertingat*»<sup>26</sup>.

La consideración, pues, de la Metafísica se extiende a todos los seres in-materiales, ya sean in-materiales porque positivamente excluyen toda clase de materia como Dios y las sustancias separadas, ya lo sean porque en su concepto no dependen de materia alguna y en la realidad pueden darse sin ella, como son todos los conceptos trascendentales.

26. J. VERSORIS, *Quaestiones super Metaphysicam Aristotelis cum textu*. Coloniae, c. 1493, lib. I, q. 1, fol. 1.



Asimismo se extiende a todos los principios del ser, ya lo sean en el orden ontológico, ya lo sean en el orden del conocer.

Se ha de distinguir, pues, entre el alcance de la ciencia y el objeto propio de la misma, entre lo que es considerado por la ciencia y lo que es considerado como objeto propio. Aplicando a continuación este principio, precisa el objeto propio de la Metafísica diciendo que es el ser común al material y al inmaterial creado «*quamvis subjectum hujus scientiae sit ens commune ad materiale et immateriale creatum, dicitur tamen tota...*»<sup>27</sup>.

Por ser común al inmaterial, ha de prescindir de toda materia. De ahí se sigue que esta ciencia sea distinta de todas las demás disciplinas filosóficas. En efecto, si la ciencia es el resultado de la demostración, y ésta varía según la definición del objeto, que es el medio de la demostración, síguese que la Metafísica, que tiene un objeto formalmente distinto de los de las otras ciencias, se distinga formalmente de ellas.

En el art. 2. *Dubitatur primo*, se plantea directamente el problema del sujeto propio de la Metafísica. En diversas conclusiones va manifestando que este sujeto no es Dios, como pretendiera Averroes, pues del sujeto se presupone la existencia y aquí, en la Metafísica, más bien se demuestra.

Tampoco puede ser la causa en cuanto causa, como pretendiera Buridano, pues en este caso, todo, en dicha ciencia, debería tratarse bajo la razón de causa y son muchos los conceptos allí considerados v. gr. el concepto de sustancia, de cantidad, de acto y de potencia que no se reducen al concepto de causa.

Por la misma razón, niega que dicho sujeto sea la *quidditas rerum materialium*, pues muchas de las cosas en ella tratadas, como son las sustancias espirituales, no se atribuyen a la *quidditas rerum materialium*.

Para Versor el sujeto propio de la Metafísica es, como ya indicó en el *Primum quaesitum*, el ente común. Así lo afirma en la cuarta conclusión que enuncia en estos términos «*Ens in quantum ens est subjectum hujus scientiae*»<sup>28</sup>.

La razón que aduce para probarlo, es sencillamente que le convienen las condiciones propias del sujeto.

El ente así concebido, añade en la respuesta a las objeciones, tiene principios y propiedades, lo que no ocurre con el ente común a Dios y a las criaturas. Ni es necesario que el sujeto sea, entre las cosas consideradas por la ciencia, lo más noble; basta que a él se atribuyan todas las cosas, aunque estas sean más nobles y excelentes. Esto es precisamente lo que ocurre en la Metafísica con todas las cosas respecto del ente. Por eso concluye «*Unde*

27. VERSORIS, O. c., *ibid.*

28. J. VERSORIS, O. c., *Ibid.* fol. 1v. Cfr. lib. IV, fol. 25v y 26r.

ut patuit supra, haec scientia est de ente communi ut de subjecto, de Deo et intelligentiis ut de fine, et de decem cathgoriis [ut] de partibus ejus, et de caeteris transcendentalibus ut de passionibus ejus»<sup>29</sup>.

Concuerta esta conclusión con lo afirmado anteriormente, pero encontramos un punto de discordancia que Versor no se preocupa de explicar. Me refiero a las sustancias espirituales creadas que, aquí afirma, son consideradas como fin, mientras que antes parecía incluirlas en el ente sujeto de la metafísica, al decir que dicho ente era común al material y al inmaterial creado.

Si no queremos hacerle incurrir en contradicción, habrá que pensar que, según Versor, las sustancias separadas entran en la Metafísica como partes subjetivas del ente y como fin.

Lo mismo parece inferirse de sus palabras en el libro XI al afirmar que las sustancias separadas son consideradas por la Metafísica no sólo como partes del ente, sino según sus propias naturalezas *ut motrices orbium* «Secundo dicitur quod Metafísica considerat de substantiis separatis non solum in quantum sunt substantiae et partes entis, sed etiam secundum proprias naturas; sunt enim secundum se a materia separatae; de illis etiam nulla particularis scientia considerat. Hujusmodi autem substantiae separatae non sunt ideae quas Plato posuit, sed substantiae immateriales *motrices orbium*, de quibus infra determinabitur»<sup>30</sup>.

Por lo que se refiere a Dios, claramente se ve que, según Versor, no es parte subjetiva del ente. Pero todavía se lo propone de una manera directa en el *Dubitatur secundo*, donde se pregunta «utrum ens (quod est hic subjectum), sit commune Deo et creaturis, enti reali et enti rationis»<sup>31</sup>.

Contesta negando uno y otro extremo, porque el ente que tenga a Dios como parte subjetiva no puede tener causas, y el que comprenda como parte al ente de razón, no puede ser totalmente real «Et sic, concluye Versor, restat quod ens creatum reale (quod dividitur in decem praedicamenta) est subjectum hujus scientiae, sub quo non continetur Deus, habet tamen Deus attributionem ad ipsum quia est causa ejus in triplici genere causae, scilicet, efficientis, finalis, et formalis exemplaris; tale ens etiam habet principia intrinseca quia omne tale componitur ex actu et potentia»<sup>32</sup>.

A esta misma conclusión había llegado ya en el libro IV, al afirmar que «ista scientia (quae sapientia vocatur) habet considerare ens et ea quae huic insunt secundum se», concluyendo poco después «Et ex hoc verbo in quo dicitur quod in hac scientia entis in quantum ens causae primae sunt

29. J. VERSORIS, O. c., *ibid.*

30. J. VERSORIS, O. c., lib. XI, fol. 91v.

31. J. VERSORIS, O. c., lib. I, q. 1, fol. 1v.

32. J. VERSORIS, O. c., lib. I, *ibid.*

accipiendae, potest concludi quod ens subjectum in hac scientia est ens causatum et non ens commune analogum ad primam causam»<sup>33</sup>.

En el libro VI, al tratar de la división de las ciencias especulativas y de la consideración de las causas y de los principios, vuelve a repetir que el sujeto de esta ciencia es el *ens commune*, razón por la cual «haec scientia speculatur principia et causas entium in quantum entia sunt, sine determinatione et contractione entis, eo quod ipsa habet pro objecto ens simpliciter», a diferencia de las demás ciencias especulativas reales que consideran «principia et causas determinatas alicujus determinati entis»<sup>34</sup>.

Finalmente, llega a la misma conclusión al manifestar que la Metafísica es ciencia universalísima, razón por la cual a ella corresponde el estudio de la primera sustancia y de todos los entes en cuanto tales «Ergo hujusmodi scientia debet dici universalis et ejus est speculari ens in quantum ens et ea quae sibi insunt»<sup>35</sup>.

De aquí precisamente arranca la triple diferencia que existe entre esta ciencia y las particulares. Estas tratan siempre de un objeto que, en la definición o según la realidad, está ligado a la materia, mientras que el de la Metafísica es inmaterial «secundum rem et secundum rationem». En segundo lugar, es más noble y excelente que todas las otras, porque en su consideración entran Dios y las sustancias separadas que exceden en nobleza y dignidad a todas las cosas materiales. Finalmente, por razón de la utilidad de su objeto que es universalísimo, mientras que las demás ciencias están circunscritas a una parcela de la realidad.

Pero, ¿cómo se predica este ser común de los inferiores?

A esta cuestión responde en el libro IV, manifestando en una primera conclusión que el ens no se predica de Dios y de la criatura, de la sustancia y del accidente de una manera unívoca «Conclusio prima ad quaesitum: Ens non dicitur univoce de ente primo simpliciter et de aliis, neque de substantia et accidente»<sup>36</sup>.

Y poco después, en una segunda conclusión añade que esta predicación es análoga «Conclusio secunda: Ens non dicitur pure equivoce sed analogice de entibus»<sup>37</sup>.

33. J. VERSORIS, O. c., lib. IV, fol. 26v.

34. J. VERSORIS, O. c., lib. VI, q. 1, fol. 53r. Cfr. lib. XI, q. 1, fol. 91v.

35. J. VERSORIS, O. c., lib. VI, fol. 54r.

36. J. VERSORIS, O. c., lib. IV, fol. 25r.

37. J. VERSORIS, O. c., lib. IV, fol. 25v.

## CONCLUSION

De todo lo dicho se infiere, que el objeto propio de la Metafísica es, según Versor, el ente común a los diez predicamentos. Dios entra en la Metafísica solamente como causa eficiente, final y ejemplar. Las demás sustancias espirituales, como partes del ente y como fin. Este ente o ser, no es respecto de sus inferiores, ni unívoco, ni puramente equívoco, sino análogo.

Joannes Versoris es, a nuestro entender, una de las figuras señeras que, dentro del tomismo, mejor representaron el pensamiento de Santo Tomás, en el siglo xv.

Como él, en efecto, excluye a Dios del objeto formal de la Metafísica; lo excluye incluso como parte subjetiva del mismo<sup>38</sup>; como él afirma que la entrada de Dios en la Metafísica se hace únicamente en razón de causa de ser común creado<sup>39</sup>; como él, en fin, afirma la analogía del ser, tanto respecto de Dios y de las criaturas, como respecto de los predicamentos que, a juicio de los dos, son las verdaderas partes subjetivas del ser común, objeto propio de esta ciencia.

J. Versoris juega además un papel muy importante como trasmisor del pensamiento auténtico de Santo Tomás, en una época de grandes turbulencias. Su más destacado predecesor fue Egidio Romano que recibió esta doctrina directamente de Santo Tomás. A su vez, Versoris influyó poderosamente en Dominicus de Flandria que probablemente fue su discípulo en la Facultad de Artes de París, y más tarde llegó a ser una de las figuras más prestigiosas del tomismo. Le siguieron en esta misma línea de pensamiento Augustinus Niphus, Erasmus Wunsidel de la Universidad de Leipzig y el célebre humanista italiano, médico y filósofo, Petrus Feltrus. En España, la figura más destacada que encarna este pensamiento, es Francisco Araujo, catedrático de Prima de la Universidad de Salamanca. En la Biblioteca Universitaria de dicha ciudad se conserva, en dos gruesos volúmenes, uno de los poquísimos ejemplares existentes de su Metafísica.

---

38. S. TH., *De divinis nominibus*. c. 5, lec. 2, t. 10, f. 30v «Omnia existentia continentur sub ipso esse communi non autem Deus, sed magis esse commune continetur sub ejus virtute, quia virtus divina plus extenditur quam ipsum esse creatum». Cfr. S. Th. 1 q. 105, a. 5; 2-2, q. 66, a. 5, ad 4.

39. S. TH., *In Boeth. de Trinitate*. q. 5, a. 4 «Unde et hujusmodi res divinae non tractantur a philosophis nisi prout sunt rerum omnium principia, et ideo pertractantur in illa doctrina, in qua ponuntur ea quae sunt communia omnibus entibus, quae habet *subjectum ens inquantum ens*, et haec scientia apud eos scientia divina dicitur». Cfr. S. Th., *Met. proem*.