

## EL CONCEPTO DE SUBSTANCIA SENSIBLE EN ARISTÓTELES.

### GENESIS HISTORICA DE LA CUESTION \*

*"Todos admiten que algunas de las cosas sensibles son substancias; por tanto deberemos desarrollar nuestra investigación partiendo de éstas".*

ARISTÓTELES, *Metafísica*, Libro Z3, 1029 a 33.

#### I

La pregunta por el ser es el tema central de la filosofía, por más que a partir de Descartes la duda gnoseológica ha obligado a enormes esfuerzos previos para fundamentar la posibilidad y límites de nuestro conocimiento. A tal punto esto es así, que en demasiados casos la filosofía quedó reducida a una teoría del conocimiento, con el consiguiente olvido de la pregunta por el ser. No me estoy refiriendo al "olvido del ser" del que habla Heidegger, como consecuencia de que la pregunta a su respecto, según él piensa, ha quedado substituida por la pregunta por el ente privilegiado que es fundamento de los demás seres. Me estoy refiriendo al olvido liso y llano del problema del ser, porque el problema gnoseológico ha escamoteado el problema metafísico.

Fueron los griegos quienes por vez primera se preguntaron por el ser desde una perspectiva filosófica, es decir, los primeros que hicieron filosofía propiamente dicha, por más que en sus primeros intentos su lenguaje simbólico y poético nos dificulta el acceso a la comprensión racional de su propuesta. La labor de desbrozar lo que nosotros sin demasiado fundamento suponemos que es lo accesorio, para llegar al meollo racional de la cuestión, es en todo caso una tarea azarosa, expuesta a los errores prácticamente inevitables que toda simplificación implica, por la que desde ya pido disculpas. Sin embargo, una visión tan sintética como la que voy a intentar no me permite otro camino.

La filosofía nace cuando se advierte que existen graves y misteriosas incógnitas en torno al ser, y que lo que hasta entonces resultaba patente a su respecto se ha convertido en un profundo problema. Entonces, el verdadero ser ya no es algo evidente que no requiere ser tematizado, sino una tremenda incógnita que debe ser develada. Por eso, la filosofía así sentida no es una opción, como la mayor parte de las decisiones de nuestra vida, sino una necesidad a la que no podemos sustraernos.

La gran pregunta de la filosofía griega es, por supuesto, la que apunta a dilucidar ¿cuál es el verdadero ser?

En la actitud prefilosófica, todos los entes sensibles que constituyen el mundo físico poseen la plenitud del ser, sin embargo, un análisis más detenido de la cuestión pone de manifiesto que muchos de estos entes no tienen una

\* Trabajo leído por el autor en la Nunciatura Apostólica de Buenos Aires el 2 de mayo de 1990, con motivo de recibir el título de Doctor Honoris Causa en Filosofía de la Pontificia Universidad Lateranense de la Ciudad del Vaticano.

existencia autoportante, sino que, para poder existir, necesitan del soporte ontológico de otro ente (ser en otro). La pregunta por el verdadero ser se convierte, entonces, en la pregunta por el ente ontológicamente autoportante, esto es, por el "ser en sí". Este ente es en el pensamiento de Aristóteles, máxima expresión de la filosofía griega en su etapa de madurez, la substancia (ousía), o más precisamente la substancia primera (ousía primera).

El propósito de esta breve exposición es exponer ante un auditorio con conocimientos filosóficos, pero no especializado en estos temas, una síntesis didáctica de la evolución del concepto de substancia desde sus remotos orígenes jónicos hasta su más perfecta elaboración en la filosofía de Aristóteles.

Los pensadores jónicos fueron los primeros en plantearse esta cuestión, pero desde una perspectiva primordialmente física. Los jónicos se preguntaban cuál es la cosa de la que derivan todas las demás cosas. Esta cosa es la única que detentaría la plenitud del ser, el carácter de verdadero ser, mientras que las demás cosas tendrían un ser derivado, un ser secundario, por cuanto no serían más que manifestaciones de la primera. A esa primer cosa, fundamento de todas las demás, la llamaron "el principio".

Según una tradición que nos viene de Aristóteles, el primero de los pensadores jónicos fue Tales, oriundo de la ciudad de Mileto, aunque Herodoto nos dice que es de origen fenicio. Lo cierto es que Tales actuó en Mileto desde fines del siglo VII A. C. hasta mediados del siglo VI A. C., donde fue legislador, matemático y astrónomo. Este filósofo casi legendario nos dice que el principio de todo es el agua, es decir, que todas las demás cosas consisten en definitiva en agua, y que el agua no consiste en nada. Todas las cosas que existen son diferentes manifestaciones de un solo principio que es el agua.

Anaxímenes, seguidor de Tales, creyó que el principio es el aire, y Anaximandro, de la misma escuela, pensó también en una cosa material, pero indeterminada, que denominó "apeirón", de la que derivan todas las demás cosas sin ser específicamente ninguna de ellas.

Posiblemente la dificultad en imaginar cómo de una sola cosa puedan derivar cosas tan diferentes como las que constituyen el mundo físico, condujo a Empédocles, nacido en la ciudad de Agrigento en el siglo V A. C., a pensar en cuatro principios, "elementos" como él los denominó, cuya mezcla, y según las proporciones en que interviene cada uno, da lugar a la infinita diversidad del mundo físico. Estos cuatro elementos, que concibió como eternos e indestructibles, fueron el agua y el aire de sus predecesores, a los que él agregó la tierra y el fuego. La teoría de los cuatro elementos de Empédocles estuvo presente a lo largo del resto del pensamiento griego, entró en la física de Aristóteles, atravesó toda la Edad Media y murió recién a principios del Renacimiento.

A fines del siglo VI A. C., Pitágoras, oriundo de Samos, nos dio una solución completamente novedosa. Parece ser que las relaciones numéricas que se dan en las figuras geométricas, así como también las relaciones numéricas que existen entre las distintas longitudes de las cuerdas de la lira y la altura de los sonidos que producen, lo llevaron a creer que los números no solamente repre-

san relaciones entre las cosas, sino que constituyen su principio o fundamento. Pitágoras es el primer griego a quien se le ocurre pensar que el principio de todas las cosas no es un ente material que se percibe con los sentidos, sino un ente inmaterial que se aprehende con la inteligencia.

Entre fines del siglo VI A. C. y principios del siglo V A. C. se desenvuelve la vida de un hombre extraordinario; me refiero a Heráclito de Efeso. Heráclito analiza las soluciones contrapuestas que se han dado antes que él al problema de ¿cuál es el verdadero ser?, y nos dice que ninguna de estas respuestas es correcta; que ninguna cosa puede ser el principio de todas las demás, esto es, una cosa que no consiste en otra y en la que consisten todas las demás, pues como todas las cosas cambian constantemente, en el momento de señalar cualquiera de ellas ya habrá dejado de ser lo que era en el momento anterior. Como decía en su lenguaje metafórico, "no nos bañamos dos veces en el mismo río", con lo que quería significar que el agua es siempre diferente, en cuanto no es la misma agua, porque el río fluye constantemente. Esta visión de las cosas esencialmente dinámica lo llevó a pensar que nada existe verdaderamente excepto el eterno devenir.

No es extraño que Heráclito pensara que las cosas no existen, porque el pensamiento griego tenía una innata dificultad por entender la multiplicidad y el cambio, y de ahí que su constante búsqueda fue la de la unidad que permanece siempre la misma. Como el mundo físico nos muestra la multiplicidad y el cambio, el esfuerzo griego consistió en descubrir detrás de la multiplicidad la unidad, y detrás del cambio la permanencia, porque en eso que es uno y permanentemente lo mismo radicaba para ellos la verdadera existencia, es decir, la existencia que es "principio" porque no consiste en otra existencia sino que las demás existencias consisten en ella. Entonces, resulta claro que ninguna de las cosas múltiples y cambiantes del mundo físico tiene los atributos de la verdadera existencia y por eso cree Heráclito que las cosas no existen. El cambio o devenir de las cosas, por el contrario, que es uno en cuanto las abarca a todas y que se realiza según leyes inmutables, sí tiene los atributos de la verdadera existencia. Por eso, para Heráclito lo único que existe es el devenir: un devenir que es único y que obedece a leyes inmutables.

La oposición a Heráclito surge en un contemporáneo suyo: Parménides de Elea. Es otro hombre extraordinario, a quien Platón llama "el grande", y eso que Platón nunca adjetiva ni en bien ni en mal a ningún otro filósofo.

La filosofía de Parménides sólo puede ser entendida acabadamente como respuesta y superación de la de Heráclito. Parménides advierte que Heráclito incurre en contradicción cuando afirma el devenir de las cosas, porque lo que deviene está constantemente dejando de ser una cosa y empezando a ser otra, lo que equivale a afirmar que las cosas "son" y "no son" al mismo tiempo. Y esto es insostenible, es contradictorio, porque "el ser es y el no ser no es". Esto, que hoy conocemos como principio de identidad, es el principio indubitable sobre el cual Parménides construye toda su metafísica. Este principio no sólo vale para el ser, sino también para nuestro pensamiento que piensa el ser. Entre los fragmentos que se conservan de su obra podemos leer: "Una

y la misma cosa es ser y pensar". Es decir, que el ser del mundo físico tiene la misma estructura que nuestro pensamiento, de modo que todo lo que aparece a nuestro pensamiento como necesario, es, y todo lo que aparece como imposible, no es. Entonces, cerrando los ojos a la realidad, sin necesidad de salir de nosotros mismos, con sólo utilizar nuestro pensamiento, descubriremos los atributos esenciales del ser. Llevando esta metodología hasta sus últimas consecuencias, Parménides nos demostró que el ser es único, eterno, inmutable, infinito e inmóvil, en contraposición con el ser aparente del mundo físico que es múltiple, finito, mutable, limitado y móvil. Parménides expresa por vez primera en el pensamiento filosófico la tesis de la disociación entre el "mundo sensible", que es el mundo físico en cuanto nos es dado por nuestros sentidos externos, y el "mundo inteligible", que es ese mismo mundo físico en cuanto es conocido por nuestro pensamiento racional o inteligencia. Y como esas dos visiones del ser son radicalmente opuestas, Parménides no duda ni un instante en decirnos que el ser verdadero no es el que nos proporcionan nuestros sentidos, sino el que nos es dado por nuestra razón. Entonces, el mundo del ser múltiple y en permanente devenir que nos brindan nuestros sentidos, el mundo sensible, es una mera apariencia, es un mundo falso, y el mundo del ser único e inmutable al que arribamos por nuestra inteligencia, el mundo inteligible, es el mundo verdadero.

El mundo sensible es ininteligible para Parménides, por eso se ve precisado a oponerle un mundo que pueda ser conocido por la inteligencia, aunque nada tenga que ver con el mundo que nos proporcionan nuestros sentidos. Esta disociación entre el mundo sensible y el mundo inteligible no es un juego de la imaginación, sino una necesidad de la inteligencia. Y por este camino abierto por Parménides ha seguido transitando toda la metafísica hasta nuestros días. Ya no hay, ya no puede haber ningún filósofo que nos diga que el mundo físico es tal cual se nos ofrece a nuestros sentidos.

Hay un aspecto que quiero recalcar: el ser debe ser inmutable porque el devenir es contradictorio; es ininteligible. Esta es la tesis central de Parménides que hizo carne en todo el pensamiento eleático, que tiene muy profundo arraigo en Platón, una gran influencia en Aristóteles y que ha venido condicionando la metafísica hasta hoy.

Platón heredó de Parménides la creencia de que la estructura del ser es la misma que la estructura del pensamiento. También heredó de Parménides la convicción de que el devenir es contradictorio y, por ende, ininteligible. Por eso, Platón mantiene la disociación parmenídica entre el mundo sensible y el mundo inteligible. Sin embargo, mientras Parménides negó toda verdad al mundo sensible, Platón piensa que es un hecho del que hay que dar alguna razón. La postura de Parménides es tan radical que soslaya el problema. Platón se sintió maravillado ante el rigorismo sin concesiones de Parménides, pero consideró que el mundo sensible requiere una explicación.

Las ideas, descubiertas por Sócrates, le dieron a Platón la clave de su solución. En efecto, mientras las cosas del mundo sensible están en permanente mutación, las ideas que las mentan poseen la inmutabilidad del ser parmenídico.

Platón extiende las ideas a todo el mundo sensible, esas ideas que Sócrates había circunscripto al campo de la conducta humana. Platón, al igual que Parménides, cree que el mundo sensible, que está en permanente devenir, es un mundo de apariencias; es un mundo falso. Y como encuentra en las ideas la inmutabilidad del ser parmenídico, del verdadero ser, les otorga verdadera existencia. Las cosas del mundo sensible, por el contrario, sólo existen en cuanto son algo así como un reflejo de las ideas, en cuanto "participan" en ellas al decir de Platón, y sólo tienen una existencia derivada. Entonces, el mundo sensible posee alguna entidad, aunque secundaria, aunque derivada de las ideas en las que participa. Aquí hay un importante apartamiento de Parménides.

Platón cree que el conocimiento de las cosas sensibles es imposible, porque estas cosas se encuentran en constante devenir y no bien centramos nuestra atención en ellas dejan de ser lo que eran. El conocimiento sólo es posible si su objeto permanece el mismo. Por eso Platón nos dice que el conocimiento es siempre conocimiento de ideas.

Las ideas platónicas no son algo que la inteligencia abstrae de las cosas sensibles, sino que existen independientemente de éstas; son trascendentes con respecto al mundo sensible. Más aún, mientras las ideas tienen una existencia plena, tienen existencia en sí, las cosas del mundo sensible tienen una existencia secundaria porque sólo existen en cuanto participan de las ideas, de modo que las ideas podrían existir sin que existiera el mundo sensible, pero el mundo sensible no podría existir sin que existan las ideas. Las cosas sensibles tienen una existencia imperfecta, mientras que las ideas tienen una existencia perfecta y constituyen el modelo ejemplar o paradigma de las cosas sensibles. La relación entre ambos mundos, el mundo sensible y el mundo de las ideas, es abordada en el célebre mito de la caverna donde Platón nos brinda una de las más altas cumbres de su pensamiento filosófico y de su refinada expresión literaria.

Las cosas sensibles participan de las ideas, pero se trata siempre de una participación imperfecta porque las cosas sensibles nunca se adecuan plenamente a las ideas. Platón no cree posible que partiendo exclusivamente de un mundo sensible imperfecto se pueda llegar a conocer el mundo perfecto de las ideas. Esto está a la base de su pensamiento en la cuestión y plantea un problema muy serio acerca del conocimiento de las ideas, porque si las ideas no son abstraídas de las cosas sensibles, no derivan de la experiencia sensible ¿cómo podemos conocerlas? Platón recurre aquí a otro mito, el de la reminiscencia. Nos dice que las almas humanas, antes de vivir en este mundo imperfecto, habitaron en el lugar celeste donde moran las ideas. Las almas, de tanto en tanto, vienen a la Tierra y se encarnan en un cuerpo humano. Están, por ello, sujetas a todas las imperfecciones del mundo sensible. Olvidan las ideas, pero tienen la posibilidad de recordarlas. Por eso Platón nos dice que conocer es recordar. Aquí reside la clave de la tesis del conocimiento en Platón.

Entonces, el conocimiento de las ideas no se obtiene por abstracción a partir de los datos que nos proporciona la experiencia sensible, aunque esta experiencia constituya el punto de partida necesario que nos permite recordar las ideas de las cosas sensibles. Recordar las ideas, significa que las cosas

sensibles traen a nuestra memoria algo que teníamos olvidado, algo que no se extrae de las cosas sensibles pero a lo que estas cosas nos remiten porque tienen una cierta semejanza con ellas. La experiencia sensible es el punto de partida necesario para llegar a las ideas, pero si las ideas no estuviesen ya de algún modo en nosotros, independientemente de la experiencia sensible, jamás podríamos arribar a ellas. Lo que Platón nos dice, expresado en nuestra terminología, es que el conocimiento de las ideas es un conocimiento "a priori", es decir, un conocimiento independiente de nuestra experiencia sensible, lo que no significa que arribemos a este conocimiento al margen de la experiencia sensible, sino que esta experiencia no sirve para fundamentarlo.

## II

Aristóteles, discípulo de Platón durante casi veinte años, polemiza con él para perfilar su propio pensamiento. Considera que la duplicación del mundo (mundo sensible y mundo inteligible) complica el problema en lugar de resolverlo, pues obliga a explicar dos mundos en vez de uno y, además, las relaciones entre ambos, lo que Platón no hace satisfactoriamente. Platón nos habla de participación de las cosas en las ideas, de presencia de las ideas en las cosas, de comunidad entre las ideas y las cosas, de que las cosas imitan a las ideas, de que las ideas son los modelos o arquetipos de las cosas, es decir, se vale de metáforas, pero no nos da una explicación conceptual de la cuestión. Aristóteles dice que no se entiende cómo el mundo de las ideas puede comunicarse con el mundo de las cosas sensibles y que tampoco se entiende por qué, siendo que las ideas existen independientemente de las cosas sensibles, tengan que existir también las cosas sensibles. Si las ideas son lo que existe verdaderamente, lo que tiene una existencia autoportante, una existencia en sí, mientras que las cosas sensibles tienen una existencia derivada (no podrían existir si no existiesen las ideas), hay que explicar cómo las ideas generan las cosas sensibles, lo que Platón no hace. Además, dada la naturaleza inmutable de las ideas, no se comprende cómo pueden determinar el devenir de las cosas sensibles.

Aristóteles tiene, pues, que reunificar el mundo sensible y el mundo inteligible, y en ese mundo único tienen que poder conciliarse lo inteligible, que debe ser estático (Parménides y Platón), y lo sensible, que está en permanente devenir (Heráclito). Y como el devenir tendrá que dejar de ser una apariencia para convertirse en una realidad, el devenir deberá dejar de ser contradictorio.

El ente sensible que tiene existencia en sí, que al decir de Aristóteles "existe separadamente", esto es, que no tiene existencia en otro, es el "sínolon". El sínolon es la cosa aristotélica, y se dice por oposición a los entes sensibles que tienen existencia en otro. Sínolon es esta mesa, que existe separadamente de los demás entes, pero no lo es su color o su dureza que no existen separadamente de la mesa.

El sínolon es un compuesto concreto de materia y de forma. Es concreto, porque es siempre un "esto"; nunca un universal. Es un compuesto, porque no es algo simple, sino constituido por dos principios. La materia, que es un principio pasivo e indeterminado, y que consiste en la pura posibilidad de recibir formas. La forma que es la que da forma o informa a la materia

haciendo que sea lo que es: algo determinado. No existe ninguna cosa que sea exclusivamente materia, porque toda cosa, para poder existir, tiene que tener algún grado de determinación, es decir, de forma.

La forma es la idea platónica que ha descendido a este mundo sensible para plasmarse en la materia. La materia es un principio por sí mismo ininteligible, pero que cobra significado a través de la forma que la informa o inhiere en ella. La materia es el aspecto sensible de la cosa, mientras que la forma es el aspecto inteligible.

Aristóteles aborda el problema del ser, de la ousía, partiendo de la ousía sensible. Ousía ha sido traducido por substancia.

El verdadero ser, que es la substancia, es el ser que existe en sí mismo, a diferencia del que existe en otro y que por eso no es ontológicamente autoportante.

Desde el punto de vista empírico, la substancia por excelencia parece ser la cosa (sínolon), pero desde el punto de vista metafísico la substancia por excelencia es la forma.

La forma aristotélica, en cuanto estructura ontológica inmanente de la cosa, no es un universal abstracto, sino que es algo individual, propio de cada individuo, por más que sea igual en todos los individuos de una misma especie. Pero la forma, en cuanto es pensada por nuestro espíritu, es decir, en cuanto estructura lógica, se convierte en la especie y por consiguiente es un universal.

La cosa posee un núcleo inmutable (inmutable mientras no haya cambio en la substancia) que es la forma o esencia, y una periferia cambiante que está constituida por las cualidades o accidentes. Las cualidades no pueden existir en sí mismas, porque siempre son cualidades de otro ente diferente de ellas mismas, y ese otro ente que soporta la existencia de las cualidades es lo que Aristóteles llama "hypokeímenon", que quiere decir "substante". De ahí el vocablo latino "substantia" que significa literalmente "la estancia debajo de". La substancia es lo que está debajo de las cualidades de la cosa (debajo, porque escapa a la aprehensión sensible, a diferencia de las cualidades) sirviéndoles de soporte ontológico. Y como la forma es la substancia por excelencia, la substancia primera (Aristóteles la llama "causa primera del ser", *Metaph.* 217, 1041b 26.), pareciera que debe ser motivo de particular atención la relación entre hypokeímenon y forma, por más que en sentido primario hypokeímenon parece ser la materia en cuanto sirve de sustrato ontológico a la forma que inhiere en ella.

Nos dice Aristóteles que "...el ser se predica de todas las categorías, pero no de la misma manera, aun cuando de manera primaria de la substancia y de modo derivado de las demás categorías..." (*Metaph.* Z4, 1030a 21 ss.). Las demás categorías sólo son seres en cuanto guardan relación con la primera y en virtud de ésta, de modo que si no existieran substancias nada existiría. La substancia es el único ente que existe en sí mismo, mientras que los demás entes existen en la substancia, es decir, necesitan de la substancia para poder existir.

Como Aristóteles ha refundido el mundo sensible y el mundo inteligible en una única realidad, ya no puede desentenderse del problema del devenir; ya no puede decir, como Parménides y Platón, que se trata de una mera apariencia, porque ahora el mundo sensible ha dejado de ser una apariencia.

Para resolver esta cuestión del devenir recurre a los conceptos de potencia y de acto, los que están íntimamente ligados a los de materia y de forma. En efecto, la materia se caracteriza por la posibilidad de recibir formas. A esta posibilidad Aristóteles la llama potencia, pero cuando la forma se encarna realmente en la materia, a esta realidad la denomina acto. Los conceptos de potencia y de acto le permiten a Aristóteles explicar el devenir, no ya como un pasaje del no ser al ser, lo que resultaba contradictorio para el pensamiento de su época, sino como un pasaje entre el ser y el ser, es decir, entre el ser en potencia y el ser en acto.

Los conceptos de materia y de forma nos dan una visión estática de la cosa. Los conceptos de potencia y de acto, en cambio, nos permiten entender su devenir.

Las substancias sensibles a que me he referido son las corruptibles, pero Aristóteles nos dice que existen las substancias sensibles incorruptibles. Se trata de los astros del cielo supralunar que están marginados del devenir, excepto en lo que hace a su cambio de posición en el espacio. Pero lo que hay que destacar como marco de referencia fundamental del asunto que nos ocupa, es que Aristóteles sostiene la existencia de la substancia suprasensible, es decir, de Dios, motor inmóvil del universo, que es forma pura (carente de materia) y por ende acto puro (carente de potencia). Aunque éste no es el tema de mi exposición, no hay duda de que constituye la culminación de la doctrina aristotélica de la substancia y el centro de atracción y de sentido de toda su doctrina del ser.

La tesis de la substancia de Aristóteles es de una tal solidez que perduró casi sin cuestionamientos esenciales hasta Descartes inclusive, esto es, por veinte siglos, y creo que ningún pensamiento realista ulterior, que no sea la propia negación de la filosofía, como lo es el positivismo en sus diferentes formas, puede prescindir de tomar muy seriamente en consideración a esta doctrina.

El corazón del pensamiento de Aristóteles en la materia se encuentra en el famoso Libro Z de su *Metafísica*. Su lectura meditada es uno de los más grandes ejercicios espirituales de la filosofía de todos los tiempos. Aristóteles aborda las mismas cuestiones desde distintos ángulos, algo mucho más afín al pensamiento griego que al nuestro, y nos da diferentes respuestas según sean las perspectivas. Cada respuesta es una visión diferente de una única y compleja realidad a la que pareciera que no existe un camino único de aproximación para nuestro limitado espíritu humano. Se trata de uno de los intentos más profundos y mejor logrados que ha hecho el hombre para develar el problema del ser y, sin duda alguna, el más meritorio y sorprendente de todos si se piensa que se llevó a cabo hace nada menos que casi veinticuatro siglos.