

CAPÍTULO IV

SUSTANCIA Y ACCIDENTES, ENTRE ARISTÓTELES Y KANT

[En Inciarte, F., *Tiempo, sustancia, lenguaje. Ensayos de metafísica*, ed. L. Flamarique, Eunsa, Pamplona, 2004]

La tesis que quisiera defender en mi ponencia es que en su primera *Analogía del pensamiento empírico*, en la *Crítica de la razón pura*, Kant recuperó un aspecto de la relación entre sustancia y accidentes en la *Metafísica* de Aristóteles que se había ido perdiendo progresivamente en el lapso de tiempo entre los dos, Aristóteles y Kant. En lo que sigue voy a procurar ceñirme estrictamente a los textos en cuestión. Sin embargo, el propósito último de esta mi primera ponencia es más sistemático que histórico y será desarrollado más ampliamente en mi segunda ponencia¹ sobre el instante y los instantes. De todos modos, quisiera dejar apuntado tal propósito desde el principio. Se trata, para decirlo del modo más breve posible, del intento de considerar el problema que plantea la relación entre la sustancia y el accidente no tanto, como es corriente, desde la perspectiva del espacio como desde la perspectiva del tiempo. Dicho de un modo más provocativo, lo que a la larga pretendo mostrar es que, desde la perspectiva del espacio, el realismo tiene razón, mientras que desde la perspectiva del tiempo es el idealismo el que tiene razón. Para entender esta tesis, si se quiere, provocativa, es necesario distinguir entre dos conceptos diferentes del tiempo, uno que podríamos llamar el concepto, o

1. Cfr. Capítulo V: El instante y los instantes.

aspecto, físico o, también, histórico del tiempo, y otro que podríamos llamar el concepto, o aspecto, metafísico del tiempo. Al primero, al aspecto físico o histórico del tiempo podríamos llamarlo también concepto, o aspecto, científico del tiempo a diferencia de su concepto o aspecto propiamente filosófico. Pero desarrollar ahora esta diferencia sería adelantar acontecimientos excesivamente. Baste decir por el momento que la cuestión tiene que ver con la diferencia, o simplemente, la relación entre lo que se suele llamar ontología de la sustancia y lo que se suele llamar ontología del suceso, del evento o del proceso. Se trata de dos tipos de ontología que por lo general se consideran como contrapuestos entre sí; y una de las cuestiones que se plantean a este respecto es hasta qué punto esto es correcto o, más simplemente, en qué sentido hay que entender tal contraposición. Porque que existe algún tipo de contraposición entre la ontología de la sustancia y la llamada ontología del evento parece incontrovertible. Para darse cuenta de ello basta con considerar que ya en Aristóteles, sobre quien va a girar la mayor parte de mis observaciones, se da una clara distinción entre sustancia y evento desde el momento en que la primera está estrechamente relacionada con el concepto de acto (*evnevrgeia*) y la segunda con el concepto de proceso o movimiento (*kivnhsi*"), dos conceptos que Aristóteles distingue claramente entre sí.

Pero, aunque mis observaciones vayan a girar preferentemente sobre Aristóteles, el modo más rápido de entrar de lleno en la cuestión que nos va a ocupar es empezando por Kant. Kant plantea la cuestión de las relaciones entre sustancia y accidentes en toda su crudeza. Tanto es así que parece eliminar de antemano una interpretación de tales relaciones que desde el libro de las *Categorías* de Aristóteles venía siendo aceptada antes de él (de Kant) sin, al parecer, mayores dificultades. Tal interpretación gira en torno a los conceptos de inherencia y de subsistencia, entendiendo por inherencia el ser o la existencia de los accidentes y por subsistencia el ser o la existencia de la sustancia o de su esencia. Pues bien, hacia el final de su primera *Analogía del pensamiento empírico* Kant pone en entredicho tal terminología, incluso tales conceptos, cuando escribe: "Si se asigna a esa realidad [llamada "accidente"] presente en la sustancia una existencia peculiar (por ejemplo, al movimiento en cuanto accidente de la materia) presente en la sustancia, tal existencia recibe el nombre de inherencia, con el fin de distinguirla de la existencia de la sustancia, la cual recibe el nombre de subsistencia"². Hasta ahí nada de particular. Pero

2. *Crítica de la razón pura*, A 186/B 230.

Kant continúa: “Pero de aquí surgen infinidad de interpretaciones erróneas.” Y añade: “Es más exacto y correcto designar el accidente por el modo según el cual la existencia de una sustancia es positivamente determinada”. A primera vista, no queda muy claro lo que Kant quiere decir con esto. Podríamos parafrasear el sentido de estas palabras (“es más exacto...”) así: más exacto que considerar a los accidentes como algo que se relacione de algún modo (es decir, según el modo de ser de la inherencia) con la sustancia, es considerarlos como la sustancia misma en uno de sus múltiples y cambiantes estados. Que esta paráfrasis no es del todo incorrecta se desprende ya de las palabras que siguen en el texto de Kant: “En cualquier caso, dadas las condiciones del uso lógico del entendimiento, es inevitable que separemos, por así decirlo, lo que es susceptible de variación en la existencia de una sustancia, mientras ésta permanece; es inevitable que lo consideremos en relación con lo propiamente permanente y radical. De aquí que también esta categoría [de la sustancia y los accidentes] se halle bajo el título de las relaciones, [pero] más como condición de éstas que como conteniendo ella misma una relación”³.

El modo de expresarse Kant en este texto es extraordinariamente preciso incluso desde un punto de vista, llamémosle así, aristotélico-tomista: “Es inevitable”, dice –y añade: “por decirlo así”– que “separemos” (*absondern*) la sustancia del accidente. “Por decirlo así”, porque esa separación no es tal (no es una *separatio*), algo que se dé en la realidad del ser como tal, es decir, considerado metafísicamente, sino sólo una abstracción (*abstractio*), algo que se da sólo en la mente; Kant dice “en el uso lógico del entendimiento”, nosotros podríamos decir –preparando el terreno para futuros desarrollos en relación con el problema del tiempo–: algo que se da sólo en el uso físico o histórico de la mente, pero no en su uso metafísico; en su uso científico, pero no en su uso filosófico (en relación con el tiempo).

Ya sólo este inicio de nuestro texto deja ver que la teoría contra la cual Kant levanta sus objeciones no es tanto una teoría aristotélica, ni tan siquiera tomista (que probablemente le era tan desconocida como la primera, por lo menos de primera mano) como una teoría, podríamos decir, escotística. Digo “podríamos decir”, porque probablemente Duns Scotus le era tan desconocido a Kant de primera mano como Aristóteles o Santo Tomás. Pero por lo menos de segunda o tercera mano Duns Scotus sí que

3. *Crítica de la razón pura*, A 187/B 230.

le era conocido, concretamente a través del racionalismo postsuareciano, mientras que Santo Tomás y Aristóteles sólo le serían conocidos de tercera o cuarta mano, dado que su influencia directa (al revés que la de Duns Scotus y Suárez) en la edad moderna hasta Hegel y otros fue prácticamente nula. Tanto mayor es de admirar la genialidad de Kant al rechazar una teoría como la racionalista, derivada de Scotus, según la cual se da un perfecto paralelismo, una isometría, entre el orden lógico y el orden metafísico, el orden ideal y el orden real, la *separatio* y la *abstractio*, cosa que ni en Aristóteles ni en Santo Tomás era el caso.

Sin embargo, aquí hay que hacer también algunas distinciones históricas. Porque el modo como Santo Tomás veía la relación entre la sustancia y los accidentes no coincide del todo con el modo como Aristóteles veía esa misma distinción por lo menos en su *Metafísica*, cuya doctrina de la sustancia, como es bien sabido, se aleja en puntos importantes de la propuesta en el libro de las *Categorías* al que por lo general se atenía la tradición clásica aristotélica, sea escotista-racionalista, sea tomista. A reserva de precisiones posteriores, podríamos caracterizar la diferencia aquí implicada del siguiente modo: mientras que en Duns Scotus la distinción entre la sustancia y los accidentes es una distinción formal *a parte rei*, es decir, tal que se da en la realidad ya antes de cualquier intervención del entendimiento, el cual sólo reproduce o copia la realidad tal cual, en Aristóteles esa distinción es, exactamente como Kant nos lo decía hace unos momentos, sólo de razón o abstracta. Por supuesto, *cum fundamento in re*. Pero lo importante es saber qué significa aquí “*cum fundamento in re*”. Y la respuesta a esta pregunta es: el fundamento *in re* de la distinción entre sustancia y accidentes es el hecho de que la sustancia –por lo menos la visible– se mueve, es decir, que cambia constante o, tal vez incluso, continuamente de estado. Por lo menos según Kant, esto significa a su vez que la distinción entre sustancia y accidentes se reduce al hecho de que los accidentes no son otra cosa que los diversos estados por los que la sustancia pasa en el curso de su existencia. Aquí ya se anuncia, por decirlo así, el cambio del paradigma espacial al paradigma temporal en relación con la cuestión de la sustancia.

Que la sustancia “pase por diversos estados” es, naturalmente, sólo un modo de decir. No es que los estados estén ahí, en un limbo cualquiera, por ejemplo en el limbo de los entes ideales o, pongamos, de los valores, y, de vez en cuando, la sustancia alargue, por así decirlo, la mano y se apropie de éste o de aquél pasando así los accidentes, por esa operación de transporte, a ser sus propiedades. Lo que ocurre es más bien –mejor dicho,

única y exclusivamente— que la sustancia se va, como decía, constante o, tal vez incluso, continuamente modificando. Y esa constante o, incluso, continua modificación de la sustancia, y no otra cosa (por ejemplo, un ser supuestamente más débil de los accidentes con respecto al ser de la sustancia) es lo que nos da pie para hablar de accidentes, los cuales, por tanto, sólo existen como los diversos estados de la sustancia, que es lo único que existe, sea en un estado, sea en otro. Kant mismo lo había dicho al inicio del texto antes citado, un inicio que, por cierto, me he saltado hasta ahora: “Las determinaciones de una sustancia”, decía Kant ahí, “que no son más que modos particulares según los cuales existe, se llaman accidentes.”

Vamos a dejar para más tarde la pregunta de si esto corresponde a la posición de Aristóteles en su *Metafísica*. Lo que de antemano está claro es que no corresponde a la de Duns Scotus, para quien el ser se dice unívocamente de la sustancia y de los accidentes, independientemente de que éstos no puedan existir sin aquélla. No menos que las diversas formalidades esenciales de la sustancia, sus formalidades accidentales en modo alguno, es decir, ni tan siquiera modal o contingentemente, se identifican, según Escoto, con ésta *a parte rei* o en la realidad como tal, es decir, metafísicamente considerada. Esto quiere decir que no es propiamente la sustancia (y menos aún su esencia) la que se modifica sino que los accidentes simplemente vienen y van dejando en todo caso intacto el núcleo esencial de la sustancia, es decir, la sustancia más propiamente dicha. (Aquí hay que tener en cuenta que la palabra griega para sustancia y para esencia es la misma, *ousiva*, la cual significa también lo más propio de algo, aquello sin lo cual nada puede ser lo que es). Para darse cuenta del alcance de la crítica de Kant a esta concepción basta retomar el texto kantiano allí donde lo dejamos interrumpido.

Algunas de las traducciones al uso de la continuación de ese texto son muy deficientes. Concretamente, la traducción española a la que me he atendido hasta ahora (la de Pedro Ribas) es en este punto no menos deficiente que la clásica italiana de Giovanni Gentile. (Correcta, en cambio, es la inglesa de Kemp-Smith). Las deficiencias consisten en que ambas traducciones truecan más o menos sistemáticamente (más bien más que menos) el sentido de las palabras alemanas “*Veränderung*” y “*Wechsel*”, con lo cual no ya sólo el alcance sino el mismo sentido del texto resulta poco menos que ininteligible. El texto, convenientemente corregido, dice en la misma traducción: “La correcta comprensión del concepto de (“*Veränderung*”) modificación [y no “cambio], depende igualmente de esa permanencia [de la sustancia]. El surgir y el desaparecer no son (“*Verände-*

rungen”) modificaciones de lo que surge o desaparece”⁴. Hagamos una pequeña pausa aquí: lo que surge o desaparece son los accidentes, y lo que Kant pone de relieve al decir que los accidentes, que son lo que surge y desaparece en la sustancia permanente, no se modifican, es decir, que ese su surgir y desaparecer no son sus (de los accidentes) modificaciones; lo que pone de relieve es que los accidentes no se modifican. Ahora bien, como la modificación, es decir, la única modificación posible es la de la sustancia, puesto que es lo único que existe, aunque siempre en diversos, es decir, cambiantes estados, eso quiere decir a su vez lo mismo que ya Aristóteles puso de relieve al decir que no hay accidentes de accidentes (“*ouj sumbebhkovti sumbebhkov*”⁵). Para decirlo con un ejemplo cuya no recta comprensión ha traído muchos equívocos, tales como los denunciados por Kant y perpetuados por algunos de sus traductores (pero no sólo por ellos): que para que una cosa pueda tener o cambiar de color necesite ser extensa no quita para que sea única y exclusivamente la cosa, y no su extensión o su cantidad, la que tiene como su propiedad (no como su parte) este o el otro color (en latín “color”, no “pigmentum”) ahora o más tarde. Quede con esto de paso apuntada otra vez la dimensión temporal del asunto que nos ocupa a diferencia de su dimensión puramente espacial: la primera tiene que ver más con la forma que con la materia, la segunda más con la materia que con la forma o esencia de las cosas individuales, las que sean.

El párrafo que sigue inmediatamente en el texto de Kant apunta ya por sí mismo a esa dimensión: “La modificación [*Veränderung*”, y no “cambio”] constituye un modo de existir que sigue al anterior modo de existir del mismo objeto.” El texto continúa: “Todo lo que se modifica (*sich verändert*) es, pues, permanente: sólo cambia (*wechselt*) su estado. Como este cambio (*Wechsel*) no afecta más que a las determinaciones que pueden dejar de ser o empezar a ser, podemos, utilizando una expresión aparentemente paradójica, decir lo siguiente: sólo lo permanente, la sustancia (*wird verändert*) se modifica [no: “cambia”]; lo mudable no sufre modificación (*Veränderung*) alguna, sino cambio (*wechselt*).” La traducción hace decir a Kant también aquí lo contrario: “... lo mudable (*das Wandelbare*”, es decir, los accidentes) no sufre cambio alguno sino modificación.” Si así fuera, como dice la traducción, entonces –en contra de la máxima de Aristóteles *ouj sumbebhkovti sumbebhkov*”, no hay acci-

4. *Crítica de la razón pura*, A 187/B 230.

5. *Metafísica*, 1007b 2 sq.; cfr. 14 sq.

dentos de accidentes— los accidentes no cambiarían, es decir, los estados de la sustancia no se sucederían o se sustituirían unos a otros, sino que serían ellos los que se modificarían internamente, para lo cual tendrían ellos mismos que permanecer no menos que la sustancia, la cual, de este modo, sí permanecería también, cierto, pero sin (en esa su permanencia) sufrir modificación alguna. Volveríamos a tener una representación espacial de la relación de la sustancia a los accidentes: la primera —o su esencia— sería un núcleo escondido detrás de los accidentes que, al sucederse unos a otros, la dejarían intacta. Semejante representación no pasa del estadio de la pura imaginación empírica, sin llegar al estadio de una conceptualización propiamente dicha.

Evidentemente, el que el genio de Kant volviera con todo eso a recuperar el sentido genuinamente aristotélico de nuestra cuestión no debe hacernos ciegos para las diferencias de fondo entre uno y otro, Kant y Aristóteles. La principal de ellas es que Kant está hablando de la sustancia *phainomenon*, de modo que ya la misma multiplicidad de sustancias materiales, que es de las que estamos hablando, pertenece al reino de las apariencias. Eso quiere decir, entre otras cosas, que las distintas sustancias en Kant no pueden tener, como en Aristóteles, una esencia o forma propia que garantice su individualidad. De esta manera, con respecto a Kant, es ocioso preguntar, como no lo es en absoluto con respecto a Aristóteles, si no es sólo la sustancia, es decir, el individuo en cada caso en cuestión, lo que se modifica sino también incluso su propia esencia, que —como ya hemos dicho— se denomina con la misma palabra que aquélla: ‘*ousiva*’. Otro punto en el que Kant no llega a la radicalidad a que llega Aristóteles con respecto a la inexistencia (ahora más en el sentido de no-existencia que de inherencia) de los accidentes tiene que ver con un texto de Kant en el mismo contexto que todavía no había citado. Dice así: “Estos [los accidentes] son siempre reales por afectar a la existencia de la sustancia. (Las negaciones no son más que determinaciones que expresan la no existencia de algo en la sustancia)”⁶. En cambio, en la *Metafísica* de Aristóteles se encuentran textos en los que los accidentes llegan a equipararse precisamente con las negaciones subrayando así su inexistencia en el sentido dicho no de inherencia sino de no-existencia. Eso ocurre, por ejemplo, cuando Aristóteles se pregunta si también los accidentes tienen, como las sustancias, una esencia (*ti hēn ejivnai*). La respuesta de Aristóteles reza: “... así como “es” se aplica a todos, pero no de igual modo, sino a uno

6. *Crítica de la razón pura*, A 186 / B 229-230.

primordialmente y a los demás secundariamente, así también la *quiddidad* (*tiv ejsti*) se aplica absolutamente a la sustancia, pero, de algún modo, también a los demás, es decir, a los accidentes”⁷. Hasta ahí se podría pensar que Aristóteles está, por decirlo así, restituyendo a los accidentes el ser que la tradición clásica aristotélica, si no en el sentido de la univocidad escotista-racionalista, por lo menos en el escolástico-tomista, le concedía y Kant le negó. Sin embargo, la continuación del texto demuestra la mayor radicalidad de Aristóteles con respecto a Kant también en este punto. La continuación dice, efectivamente, así: “Podemos, en efecto, preguntar [por ejemplo] qué es la cualidad; de suerte que también la cualidad se cuenta entre las *quiddidades*, pero no en el sentido absoluto, sino que, así como hablando del No-ente dicen algunos lógicamente que el No-ente *es*, no en sentido absoluto, sino que es No-ente, así también la cualidad”. Así, pues, concluye Aristóteles esta vez de nuevo en estricto paralelismo con Kant, “conviene tener también en cuenta el modo en que debemos hablar de cada cosa, pero no más que su modo de ser”. La razón es la misma en uno y en otro: la distinción entre la sustancia y los accidentes no es, como en el racionalismo de cuño escotista, una distinción real, es decir formal *a parte rei*, sino de razón con el ya indicado fundamento *in re* de la modificabilidad e incluso constante, es más, continua modificación de la sustancia al paso igualmente continuo del tiempo.

El texto que acabo de citar se encuentra en el cuarto capítulo del libro VII de la *Metafísica*. Un capítulo antes Aristóteles ya había dicho algo semejante, aunque no de manera tan explícita (cfr. 1029a25). Pero el texto más importante se encuentra al principio del segundo capítulo del libro IV, donde Aristóteles, en el curso de la fundamentación del sentido analógico de “ser”, lo compara al sentido de “sano”. Tenemos que detenernos algo más en ese texto, ya que puede darnos la clave para ver una posible diferencia que en la cuestión que nos ocupa respecto a la existencia o no-existencia de los accidentes se da entre Aristóteles y, no ya Duns Scotus, sino Santo Tomás, que, de confirmarse esa hipótesis, se encontraría ya de camino hacia la desviación con respecto a Aristóteles representada por Duns Scotus, heredada por el racionalismo de la edad moderna y rechazada por Kant.

Tomada en sentido estricto, como parece ha de ser tomada, la comparación entre “ser” y “sano” significa que, así como propiamente hablando sólo el animal puede ser llamado sano, pero no el color de su orina (*ouj*

7. *Metafísica*, VII 4, 1030 a 21 ss.

sumbebhkovti sumbebhkov"), ni tan siquiera la pócima, así también es sólo la sustancia la que es o existe y no los accidentes. Por eso, no puede sorprender que la comparación termine, igual que los textos del libro VII que cité hace poco, con la equiparación, más allá de lo que nos dijo Kant, de los accidentes con las negaciones (o no-entes) de las que sólo en un sentido puramente lógico o lingüístico (*logikov*) se puede decir que sean o existan. La comparación termina, en efecto, así: "Unos [entes] se dicen entes porque son sustancias; otros, porque son camino hacia la sustancia, o corrupciones o privaciones o cualidades de la sustancia, o porque producen o generan la sustancia o las cosas dichas en orden a la sustancia, o porque son negaciones de alguna de esas cosas o de la sustancia"⁸.

Más complejo y cuestionable es, como dije, el panorama tal y como aparece en Santo Tomás de Aquino. Posiblemente haya que distinguir en él una evolución semejante a la que se pudo haber dado en Aristóteles desde el libro de las *Categorías* hasta la *Metafísica*. El hecho es que en su *Comentario a los Libros de las Sentencias* Santo Tomás adopta una postura que concuerda plenamente con la relación de inherencia que el libro de las *Categorías* atribuye a los accidentes con respecto a la sustancia, pero de ningún modo con la negación, operada por lo menos en algunos libros de la *Metafísica*, del ser con respecto a los accidentes –a no ser en un sentido puramente lógico o lingüístico–. El texto de Santo Tomás a que me refiero dice así: "... algo se dice analógicamente de tres maneras distintas: o bien según la significación pero no según el ser ("*vel secundum intentionem et non secundum esse*"), pues la salud [por ejemplo] no se da sino en el animal ... o bien según el ser pero no según la significación ("*vel secundum esse et non secundum intentionem*") ... o bien tanto según la significación como según el ser ("*vel secundum intentionem et secundum esse*") ... así como el ser se dice tanto de la sustancia como del accidente; en tales casos se requiere que la naturaleza común tenga algún ser ("*aliquid esse*") en cada una de las cosas de que se dice, por más que [ese ser] difiera ("*secundum rationem majoris vel minoris perfectionis*") según una mayor o menor perfección ..."⁹.

En relación con lo que llevo dicho hasta ahora, llaman la atención en este texto sobre todo dos cosas. La primera es que Santo Tomás distingue netamente entre la analogía que corresponde a la salud ("lo sano") y la analogía que corresponde al ser (al verbo "ser") de una manera que no

8. *Metafísica*, 1003b 6-11.

9. *In Sententiarum Libri*, I, d. 19, q. 5, art. 2, ad 1.

parece darse en el texto aristotélico en que se está apoyando y que nosotros repetimos hace poco. Claro está que toda comparación falla por alguna parte. Pero Aristóteles no parece en absoluto indicar, como lo hace Santo Tomás, que –por seguir diciéndolo así– el fallo esté aquí en que, a diferencia de la diferencia que se da entre la salud del animal y, pongamos, la del color de su orina (o de su cara), en donde propiamente hablando sólo se puede decir que el animal sea sano (por más que también podamos decir con verdad, pero sólo “*secundum intentionem*” vel *rationem*, que el color sea sano: eso cae bajo la rúbrica del *esse ut verum* pero no del *esse ut sic*); Aristóteles, decía, no parece en absoluto indicar que, a diferencia de esta diferencia entre la salud del animal y la del color, la diferencia entre la sustancia y los accidentes consista en que a ambos les corresponda existir, si bien no de la misma manera. Y esto es lo segundo que llama la atención en el texto tomista: que sugiera la idea de un ser propio de los accidentes que se distinga del ser de la sustancia sólo por una cierta debilidad (o falta de perfección) que le impida existir con independencia de la sustancia. Si la interpretación que acabo de dar fuera correcta, y parece serlo, la conclusión que se impone es que, en la cuestión de la así llamada por Kant primera categoría de la relación, en Santo Tomás ya se inició el proceso que, lo más tarde a partir de Duns Scotus, llevó a considerar al accidente, no como los sucesivos o, incluso, continuamente cambiantes estados en que se encuentra la sustancia, según vimos en Kant, sino como algo existente de por sí de alguna manera, quiero decir de una manera más débil o imperfecta. Dicho con otras palabras: en Santo Tomás la distinción entre la sustancia y los accidentes parece ser algo más que sólo una diferencia de razón con fundamento *in re*, por más que, a diferencia de Duns Scotus, él no llegue a considerarla como una diferencia formal y, posiblemente, menos aún real. Pero entonces, ¿de qué distinción se trata? Independientemente de la respuesta que haya que dar a esta pregunta, el resultado de la posición tomista es que sugiere, tal vez incluso de un modo más acentuado que Duns Scotus (en caso, quiero decir, de que hubiera que hablar en Santo Tomás de una distinción real), [el resultado de la posición tomista en ese texto es, decía, que sugiere] ya la representación espacial de la relación que nos ocupa, como si la sustancia (o su esencia) fuera una especie de núcleo escondido no se sabe bien dónde en las profundidades del ser y rodeado por accidentes que simplemente se van sucediendo unos a otros sin afectarla o modificarla. Aquí el concepto (por lo demás falso o deficiente) de una sucesión de accidentes (o estados de la cosa) va a ser, como pronto

veremos, decisivo –negativamente decisivo– en relación con la dimensión temporal de nuestra problemática.

Sin embargo, por más que Santo Tomás parezca aquí empezar a separarse de Aristóteles por el camino que llevaría a la posición denunciada más tarde por Kant, tampoco hay que olvidar que el mismo Santo Tomás en su obra posterior no volvió, que yo sepa, a utilizar la división tripartita de los tipos de analogía de que habla en su primerizo comentario al primer libro de las *Sentencias*. Es más, en lugares paralelos de su obra posterior, concretamente, por ejemplo, en la *quaestio* XIII de la primera parte de la *Summa Theologiae*, la división de tipos de analogía con la que Santo Tomás opera –si bien inmediatamente sólo en relación con la analogía de los nombres divinos– es una división no tri- sino bipartita que esta vez sí que está en perfecto acuerdo con el texto fundamental en el que Aristóteles establece la comparación entre los predicados de “ser” y de “salud”. En el artículo quinto de esa *quaestio* XIII de la *Summa* se lee entre otras cosas: “Tenemos que decir, pues, que tales nombres se dicen de Dios y de las criaturas según analogía, es decir, según proporción. Lo cual ocurre, por cierto, de dos maneras diferentes: o bien porque muchas cosas se relacionan con una sola, como *sano* se dice de la medicina y de la orina en cuanto ambos guardan un orden y relación respecto de la salud del animal, de la cual ésta es el signo y aquélla la causa; o bien porque una cosa guarda relación con otra, como *sano* se dice de la medicina y del animal, en cuanto la medicina es causa de la salud que existe [*est*]; y añadido yo: sólo] en el animal.” De todos modos, el acuerdo de este texto de la *Summa* con el texto fundamental de Aristóteles es, como acabo de decir, sí, perfecto, pero sólo en el sentido de que en él, como en el de Aristóteles, no se habla, a diferencia del texto del comentario a las *Sentencias*, [en absoluto] de una diferencia entre el ejemplo del ser y el de la salud, como si el primero correspondiera a una analogía *secundum intentionem et esse* y el segundo sólo a una analogía *secundum intentionem tantum*. El acuerdo de Santo Tomás con Aristóteles es aquí, en una palabra, más bien de tipo negativo –tanto más cuanto que el primero no habla explícitamente de la analogía del ser–. Por otra parte, el acuerdo no es puramente negativo, ya que la distinción entre los dos tipos de analogía de que habla Santo Tomás, la de la relación, por una parte, de varios a uno y, por otra, de uno solo a otro, sí se da –por lo menos implícitamente– en Aristóteles. En efecto, Aristóteles pone la salud del animal y la de la medicina (y la del color) en relación con el concepto de salud como tal. Se trata de lo que en el lenguaje maduro de Santo Tomás se denomina como analogía o

proportio plurium ad unum. Pero es evidente que ése es un lenguaje lógico, ya que la salud como tal no existe más que en la mente. Lo que existe *a parte rei* es única y exclusivamente la salud del animal. Quiere esto decir que la analogía propiamente metafísica, y no meramente lógica (o, con vistas a seguir preparando la entrada en escena de la dimensión temporal, dicho en la terminología ya empleada al principio de esta ponencia: la analogía propiamente filosófica, y no, por decirlo así, meramente científica, sea de la ciencia física, sea de la ciencia histórica) es la analogía *unius ad alterum*, de uno al otro, y no la analogía *plurium ad unum*, de varios a uno solo, ya que este último (ese “uno solo”) es puramente mental, como lo pueda ser el *ens commune* a diferencia del ser de Dios o de las criaturas. Digo “como lo pueda ser”, porque podría ser que el *ens commune* se diera de algún modo también en la realidad. En efecto, de lo que no cabe duda, es decir, de lo que no cabe duda en Santo Tomás, es que para él, como para el mismo Aristóteles, tanto Dios como las criaturas *son*. Aplicar aquí la comparación con la salud, la cual evidentemente sólo se da en el animal, sería a todas luces erróneo. Pero igual de errónea, sólo que esta vez desde el punto de vista aristotélico (y, como vimos, también kantiano) sería no aplicar esa comparación, en un sentido más estricto del que pretendía Santo Tomás en su *super libros Sententiarum*, a la cuestión de la sustancia y los accidentes. Mientras que si, dada la existencia del universo, se puede dudar de si hay *a parte rei* un *ens commune* al universo y a Dios, de lo que no se puede dudar es que, por lo menos según Aristóteles y Kant, no hay *a parte rei* un *ens commune* a la sustancia y los accidentes, sino sólo *secundum intentionem seu rationem*, puesto que sólo existen sustancias en ese o el otro estado. Si tuviéramos tiempo, podríamos ver con algún detalle cómo Santo Tomás se acerca aún más a Aristóteles en el texto paralelo de su *Summa contra Gentiles* (parte primera, capítulo 34) en donde esa vez sí que hace referencia explícita a la relación entre la sustancia y el accidente “*non secundum quod substantia et accidens [referantur] ad aliquod tertium*” (digamos: a un supuesto *esse commune* a ambos). Pero tengo que dejar la cuestión aquí con el fin de poder preparar más concretamente el terreno para el tratamiento de la dimensión temporal de la cuestión que nos ocupa. Indirectamente, sin embargo, seguimos *nolens volens* con los problemas que plantea el texto de la *Contra Gentiles*.

En efecto, lo que se debate en él es una variante del problema de los universales. Si fuera tal y como lo he expuesto hasta ahora, es decir, si no ya sólo Aristóteles, sino también el Santo Tomás maduro no aceptarían un

ens commune a la sustancia y a los accidentes, y no lo aceptaran porque propiamente hablando sólo existen sustancias, y propiamente hablando sólo existen sustancias porque la analogía con los accidentes, a diferencia de lo que pretendía el Santo Tomás de las *Sentencias*, no es más que *secundum intentionem*, exactamente como en el caso de la salud, y no a la vez *secundum esse*, dado que la salud como tal no existe más que en la mente, es decir, conceptualmente; si todo esto fuera así, entonces no sólo Aristóteles sino también Santo Tomás, por lo menos el Santo Tomás maduro, parecen haber adoptado la posición clásica anti-realista del nominalismo o, cuando menos, del conceptualismo. En mi segunda ponencia¹⁰ procuraré hacer ver cómo el problema de los universales, *avant la lettre*, es decir, en Aristóteles, lleva de la mano a la cuestión de la dimensión temporal de la doctrina de la sustancia y, con ello, a plantear también la cuestión de la relación entre la ontología de la sustancia y la ontología del evento, del suceso o del proceso.

10. Cfr. Capítulo V: El instante y los instantes.