



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safe creative* nº 0910284775023

EL TEMA DE LA SUSTANCIA (ARISTÓTELES-BRENTANO)

Alberto Buela¹

Si nosotros como viejos alumnos de Pierre Aubenque hubiéramos titulado este trabajo como “el problema de la sustancia” estaríamos acordes con nuestro maestro que caracterizó la filosofía de Aristóteles como *aporética*, es decir como problemática.

En nuestra opinión, el tema de la sustancia hay que plantearlo en bloque y no en tal o cual manifestación, pues tiene muchos aspectos, que si ponemos el acento en uno en detrimento de los otros se nos obnubila la visión del todo. Y el que hace filosofía no tiene que perder la visión del todo, nos aconsejan desde Platón a Gadamer.

La cuestión del término

Contemporáneamente los estudios científicos sobre Aristóteles los inauguran los alemanes Bekker (1831) con la edición de la *editio princeps*, Brandis (1848) con la traducción de la Metafísica y Brentano (1862) con el estudio de la sustancia.

¹ Arkegueta, aprendiz constante.

Los estudiosos posteriores comienzan a cuestionar la traducción de *ousía* por sustancia. Para solo citar los más significativos el español Zubiri sostiene que si bien desde el punto de vista morfológico hay una homología entre *ousía*, participio presente del verbo *einai=ser* con *essentia*, el participio presente del verbo *esse=ser*. El término sustancia es la traducción exacta de *hu pokeímenon=sustrato o sujeto*.

Así la sustancia es ante todo y por excelencia sustrato o sujeto.

No obstante Zubiri acepta seguir traduciendo *ousía por sustancia* por el fortísimo arraigo que tiene en la tradición occidental y tiene una riqueza significativa superior a otros términos propuestos. Por ej. Calvo Matinez por entidad, Aubenque por «*étantité*», otros que imitan a los franceses por *enticidad*, con lo cual ya entendemos menos, para terminar con la imbecilidad mayúscula de proponer traducir *ousía* por “*siendodidad*”. *Stultorum* (becarios y eruditos) *infinitus numerus*.

El eje central de la sustancia

Comienza la Metafísica afirmando que todo hombre desea por naturaleza saber y por ello existen varias formas de conocer: la sensación propia de todos los animales, la memoria que corresponde a algunos, la experiencia por muchos menos y, específicamente, por el hombre y el arte y la ciencia sólo por el ser humano.

Por la simple experiencia tenemos un conocimiento de lo particular, mientras que por el arte y la ciencia superamos el plano empírico y por el raciocinio superamos la experiencia pues buscamos el principio de la cosa, las causas (*aitíai*) y el por qué de las cosas. Finalmente tenemos la contemplación que es la búsqueda desinteresada de la verdad, que es la que nos permite ingresar en la filosofía primera o ciencia divina “la más digna de estima...todas las ciencias serán más necesarias que ella, pero

ninguna mejor”.² Pues, el valor de una ciencia depende del valor de su objeto.

Existen en Aristóteles al menos cuatro objetos de la filosofía primera (*prote philosophia*):

1. En el libro I, como ciencia de las causas y de los primeros principios que son las condiciones de las cosas y que explican aquello que son. En este sentido la metafísica es una ciencia de las causas últimas o etiología. (proviene de *aitía*)
2. En el libro IV, como ciencia del ente en tanto ente (*to on he on*), la que piensa el ente en su totalidad. En este sentido la metafísica es una ontología.
3. En los libros centrales VII, VIII y IX, como ciencia de la sustancia, de aquello que es y existe por sí mismo. En este sentido la metafísica es una usiología. (proviene de *usía*)
4. En los libros VI y XII, como ciencia de la sustancia suprasensible, inmovil, separada y eterna. Esto es, Dios (*theós*). En este sentido la metafísica es una teología.

Esto ha provocado en muchos estudiosos cierta perplejidad, pues para salir de ella lo mejor es estudiar con detenimiento estos cuatro objetos de la *prote philosophia*.

En su teoría de las causas va a distinguir cuatro tipos o géneros; la causa eficiente, la material, la formal y la final.

Así la eficiente es la que produce el movimiento, la material es la que nos muestra de qué está hecha, la final es aquello en vista de lo cual cada cosa deviene y la causa formal es la sustancial el *eidos* o el *to ti en einai*=la esencia.

Los seres sensibles se explican por el compuesto=*synolon* de la causa formal y material, a través de la teoría hilemórfica, mientras los seres suprasensibles sólo por la causa formal.

² Met., I 2, 983 a 7 siguiente.

En un primer sentido la metafísica es entonces ciencia de las causas y los principios de la sustancia.

En un segundo sentido es la ciencia del ente en tanto ente, pero como el ente se dice de múltiples maneras, así comienza el libro VII de la Metafísica.

Quien se ocupó de manera profunda y original de este punto fue el filósofo Franz Brentano en su irreemplazable y no superada investigación de 1862. El problema de Brentano fue que, en otro aspecto de su pensamiento, realizó una crítica furibunda y terminante a Kant, con lo cual fue raleado de todas las universidades alemanas y con ello, siendo postergado *ad aeternum del mundo de la filosofía*.

La tesis de la Dissertatio (1862)

Todo el mundo sabe, al menos el de la filosofía, que no se puede realizar tal actividad si no es en diálogo con algún clásico. Es que los clásicos son tales porque tienen respuestas para el presente. Hay que tomar un maestro y a partir de él comenzar a filosofar. Brentano lo tuvo a Aristóteles, autor que le había enseñado Federico Trendelenburg (1802-1872), el gran estudioso del Estagirita en la primera mitad de siglo XIX.³

En su tesis doctoral, *Sobre los múltiples significados del ente según Aristóteles*, que tanto influenciara en Heidegger, distingue cuatro sentidos de "ente" en el Estagirita: el ente como *ens per accidens* o lo fortuito; el ente en el sentido de lo verdadero, con su correlato, lo no-ente en el sentido de lo falso; el ente en potencia y el ente en acto; y el ente que se

³ *Grosso modo*, los estudios contemporáneos sobre Aristóteles comienzan en Alemania con Federico Schleiermacher (1748-1834) y sus trabajos sobre la hermenéutica, sigue con su discípulo Federico Trendelenburg (1802-1872) y sus trabajos sobre la lógica. Continúa luego su discípulo Franz Brentano y sus trabajos sobre la metafísica y culminan con Werner Jaeger (1888-1961) y su *Aristóteles* (1923). Tan fuerte es esta tradición que el mayor erudito sobre la metafísica del Estagirita, el francés Pierre Aubenque (1929-2020), retrasó la publicación de su famoso *Le problème de l'être chez Aristote* hasta 1962, para conmemorar los cien años del libro de Brentano *Sobre el múltiple significado del ente en Aristóteles*.

distribuye según la sustancia y las figuras de las categorías. De esos cuatro significados, el veritativo abrirá en Brentano el estudio de la intencionalidad. Pero al que dedica mayor extensión es al cuarto, el estudio de la sustancia y la deducción de las diversas categorías. Así defiende la tesis que entre los diferentes sentidos categoriales del ente se da una unidad de analogía, y que esta unidad significa unidad de referencia a un término común, la sustancia primera, que precisamente esa unidad de referencia posibilita en Aristóteles deducir las categorías según un principio.⁴

Para Brentano la deducción de las categorías se funda en la diversidad ontológica (sustancia-accidentes; materia-forma; acto-potencia; relación) que se sigue luego en todas las subdivisiones. Las categorías se derivan del ente. Ellas son en definitiva los múltiples significados del ente que alude el título de la *Disertación*.

Vayamos ahora a la exposición de la *Dissertatio* que debe ser traducido no por muchos sino por múltiples significados y estos son los que le otorgan las diferentes categorías. El texto de Aristóteles al comienzo del libro Z de la *Metafísica* dice así: "*El ente se dice de múltiples maneras, pues uno significa una sustancia y una entidad individual, lo otro una cualidad, o una cantidad, o cualquier otra de las cosas que se predicán así*"⁵

El escrito se divide en dos partes muy desiguales. La primera, que abarca solo un tercio, contiene los cuatro primeros capítulos y la segunda, el capítulo quinto, que ocupa los dos tercios restantes.

⁴ 80 años después de Brentano, en 1942 publicó Nimio de Anquín en Argentina un trabajo definitivo sobre el tema *Las dos concepciones del ente en Aristóteles*, Ortodoxia Nº 1, pp.38-69, Buenos Aires, del que se han privado de leer hasta ahora los europeos. Cuarenta años después, en 1982 con motivo de mi tesis doctoral en la Sorbona bajo la dirección de Pierre Aubenque, vi como éste gran erudito se arrastraba sobre las tintas del libro Z de la *Metafísica* de Aristóteles, sin poder llegar a la suela de los zapatos de Anquín. Una vez el embajador de la filosofía argentina, Eugenio Pucciarelli en 25 de mayo, lugar del decanato de filosofía, nos dijo: *de Anquín conoce Aristóteles como los mejores, lástima que esté catalogado*, y le interrumpí yo, que venía de leer a Jauretche, *lástima que esté catalogado como nipo-nazi-facho-cato-falanjo-peronista*, y se sonrió.

⁵ Aristóteles: *Metafísica*, 1028 a 10

Comienza a hablar de los sentidos y sostiene que pueden reducirse a cuatro:

- 1) *ens per accidens* (Brentano escribe y cita en griego sin traducción)⁶. El ente que tiene su ser en otro y se opone al ente que es por sí mismo.

Al ser por accidente, Brentano lo llama también lo fortuito, y no puede ser considerado objeto de la metafísica ni de las ciencias, porque puede ser siempre de una manera o de otra.

- 2) *ens tanquam verum*. Como el lugar de la verdad es el juicio que radica en el entendimiento, el sentido de la verdad no expresa ninguna naturaleza particular del ente que está existente fuera de la mente. Y como tiene su fundamento en las operaciones del entendimiento humano y no en los principios reales supremos de la metafísica debe ser excluido.

Y adelanta ahí, tempranamente, lo que ha de ser la tesis de la *Dissertatio* cuando afirma: "*Al igual que el término ente... también verdadero es una palabra equívoca, que se dice de unas y otras cosas homónimamente. Se habla de verdad a) en cuanto al entendimiento que juzga, b) en las definiciones y representaciones y c) de las cosas en sí mismas. En todos estos casos no se trata de uno y lo mismo, aunque sí se da una relación a una misma cosa; no se llaman verdaderos de la misma manera, sino de manera análoga (Cfr. E.N. 1096 b 25)*"⁷

- 3) *ens tanquam potentia et actus*. El ente en tanto que potencia y acto es objeto de la metafísica pues es un ente por sí fuera del pensamiento. La potencia está vinculada a la materia prima y el acto a la forma. El ente abarca tanto lo perfecto, el acto; como lo

⁶ Yo pude ver en 1971, gracias a algunas fotocopias que me regaló el profesor Abel Orlando Pugliese, argentino de La Plata, desconocido acá, quien realizó toda su carrera en Europa y allá dejó sus huesos, la versión fotocopiada de la edición de la *Dissertatio* realizada por Olms en 1960, que está escrita en gran parte en griego.

⁷⁷ Brentano, Franz: Op. cit.: p. 66

imperfecto, la potencia. Así podemos afirmar que el ente es lo que es, más lo que puede ser. Pero como la potencia no tiene límite sobre ella no podemos hacer ciencia. Así, Brentano reserva los múltiples sentidos del ente solo al cuarto sentido.

4) *el ente según el esquema de las categorías*. Es aquí donde comienza, propiamente, la tesis de Brentano, que como dijimos ocupa dos tercios de la *Dissertatio*.

Empieza diciendo que Aristóteles no tomó en serio el número de las categorías ni de diez ni ningún otro número y que él se inclina por ocho: sustancia, cantidad, cualidad, hacer, padecer, donde (lugar), cuando (tiempo) y relación.

La primera distinción que realiza afirma siguiendo a Spinoza, *omne quod est, aut in se aut in alio est*. Establece así una clara distinción entre la sustancia y los accidentes.

Luego agrega que de la sustancia podemos predicar algo que está en ella, a través de las categorías de cantidad y cualidad que son *inherentes*. O de algo que está fuera de ella- lugar y tiempo-, que son las *circunstancias* de la sustancia. O de algo que está parcialmente en ella- hacer y padecer- que son *operaciones*, donde el principio o término del predicado está, o bien dentro o bien fuera del sujeto, pues la operación es algo intermedio entre lo que opera y lo que sufre la operación. Queda la relación “*que es un tipo de ser accidental que consiste en una remisión a algo*.”⁸ La llama la sombra de un ente.

Después de esta distinción comienza a analizar con cada uno de los accidentes y de dónde surgen.

El *quantum* se da a partir de la materia de la sustancia y así se denomina aquello que puede ser dividido en lo que existe en él y es capaz de ser un todo por sí y una sustancia individual.

⁸ Op. cit.: p. 183

El *quale* está vinculada a la forma. A él "*pertenece el carácter determinante y diferenciante y por lo tanto su parentesco con la forma*"⁹. Así es preciso reconocer la prioridad, porque la cualidad se funda en la forma y la cantidad en la materia.

A la clase de los accidentes *inherentes* a la sustancia siguen, según su relevancia ontológica la clase de las *operaciones* como son los accidentes de hacer y padecer. Acá el predicado se añade al sujeto, no por inherencia sino por causalidad: "*el golpear está en el que golpea según su principio y en el golpeado según su término*"¹⁰

La última clase de accidentes absolutos, los menos inherentes a su sujeto pues el predicado proviene de fuera se denominan *circunstanciales* y son el dónde y el cuándo, el lugar y el tiempo. En el espacio y en el tiempo *la situación no es otra cosa que lo que posee partes respecto del lugar.*"¹¹ A su vez, estar en el tiempo significa que su ser sea medido por el tiempo, que es lo mismo que decir "estar en el número". Pero si este número estuviera limitado a la extensión la categoría quedaría limitada al pasado y el futuro, sin embargo incluye también el presente mentado en el ahora; el inmediatamente; el hace poco y el hace mucho.

Resumiendo, excluidos los entes por accidente o fortuitos de los que no se puede hacer ni ciencia ni metafísica; los entes como verdaderos, que solo existen en el entendimiento y los entes en potencia, que carecen de actualidad y plenitud. Restan entonces solo los entes según las categorías, que no son otra cosa que los múltiples significados del ente.

Pasa luego a la explicación metafísica sobre la relación de las categorías con el ente y para ello recurre a la teoría de la analogía, que se encuentra en Aristóteles como *analogia proportionis*, pero que fue la máxima creación del genio filosófico del teólogo Tomás de Aquino (1225-

⁹ Op. cit.: p. 188

¹⁰ Op. cit.: p. 189

¹¹ Op. cit.: p. 198

1274) cuando la profundiza a través de la *analogia attributionis* ya *extrinseca* ya *intrinseca*.

La idea de analogía está en Aristóteles pero solo como analogía de proporcionalidad, idea que toma de la matemática, en tanto que de Aquino desarrolla la de atribución, según la cual un mismo término expresa relaciones diversas a él. Así el concepto de análogo, propiamente o formalmente, corresponde al primero de los analogados. Un ejemplo histórico es el de sano, que se predica de la medicina, de la orina y del animal. Pero el concepto no es el mismo ni tampoco completamente diferente sino que indica diferentes relaciones, pues la medicina es causa de lo sano, la orina es signo y el animal es sujeto de la sanidad. El analogado principal, *analogatum primum*, es el sujeto=animal; el analogado medio *analogatum medium* es la causa = medicina, y el analogado último, *analogatum ultimum*, es el efecto = orina.

Esto lo aplica Brentano para explicar la relación entre los accidentes, la sustancia y el ente, donde el analogado principal es el *ipsum ens*¹²; el analogado medio es la *substantia* y el analogado último la sustancia segunda o accidente.

La teoría de la analogía tuvo en la Edad Media y entrada la moderna infinidad de variantes en Cayetano, de Aquino, Escoto, Suárez, Wolf, etc. Fue un esfuerzo extraordinario de la teología para explicar la relación Creador-creatura, pero terminó en algo confuso y abstruso como afirma Nimio de Anquín¹³. Esta confusión y los prejuicios antiescolásticos explican los errores mayúsculos de los comentaristas actuales de Brentano, que nos hablan como Volpi de *univocità dell'essere* y otros como González Porta de *equivocidad de ser*. Cuando lo que sostienen

¹² Es traducido por Franco Volpi, *ipsum esse*. Gravísimo error en un autor tan valorado.

¹³ Anquín, Nimio de: *De las dos inhabitaciones en el hombre*, Univ.Nac. Córdoba, 1971. "La teoría tomista de la analogía es oscura, y temerosa de la univocidad; por ello engendra especulaciones complicadas en el orden lógico, que se esfuerzan inútilmente por llegar al Dios creador y su relación con la creatura" p. 48

tanto Aristóteles como Brentano con total claridad y en forma reiterada es *la unidad analógica*, de cómo el ente se relaciona con las categorías¹⁴.

Así ente es una expresión indeterminada que adquiere su determinación a través de las categorías. "A este, afirma Brentano, *Aristóteles le atribuye no la unidad estricta del género sino la unidad de analogía que es la más amplia y abarcadora*"¹⁵

Aclaremos que los conceptos o términos son de tres clases: 1) unívocos, cuando una misma palabra se atribuye a diversos sujetos con significación idéntica v.gr.: animal a hombre, caballo o vaca. 2) equívocos, cuando un mismo término se aplica a distintos objetos con significado distinto v.gr.: vela a vela de barco y a vela de cebo. 3) análogos, cuando un mismo término se aplica a diversos sujetos con un significado en parte diferente y en parte idéntico v.gr.: sanos según las relaciones a él son el clima, el alimento y el animal. Es algo intermedio entre la univocidad y la equivocidad.

Telegráficamente decimos que la analogía encierra cuatro conceptos: 1) el de pluralidad porque nada es análogo respecto de sí, sino de otro. 2) el de semejanza, porque tiene que haber un término común de comparación, y en esto se acerca a la univocidad. 3) el de diversidad, donde se acerca a la equivocidad. Y 4) el de relación, porque en sí toda proporción es relación.

Si las categorías se distinguen según la forma de remisión a la sustancia, ellas no pueden provenir como pretenden Brandis y Trendelenburg de las relaciones gramaticales, donde la sustancia sería el sujeto y los accidentes sus predicados. "Los traductores antiguos eran favorables a este planteamiento, pues vertieron como *praedicamenta*"¹⁶ pero él piensa como Bonitz que lo traduce por *enunciados*. Hay que

¹⁴ La teoría de la analogía, como afirma Pierre Aubenque, es una creación debida al genio de Santo Tomás. Y, en definitiva, es un esfuerzo de la teología por explicar la relación del Dios creador con la creatura. Y esto no está en Aristóteles.

¹⁵ Op. cit.: p. 134

¹⁶ Op. cit.: p. 125

reiterar que para Brentano las categorías son diversos modos de predicar, pero *que expresan los diversos modos en que se manifiesta el ente*. Las categorías nacen desde la estructura metafísica del ente como son sustancia-accidentes; materia-forma; potencia-acto y movimiento y a partir de ellas se desarrollan.

Las categorías no son un entramado clasificatorio de conceptos sino ellas mismas conceptos reales: más allá del pensamiento, por lo que acabamos de decir.

Y concluye la *Dissertatio* afirmando que de entre los cuatro significados del ente en que se distribuyó inicialmente, el más noble resultó ser el que se divide según las categorías, y todas se denominan así en referencia a *un ser*, en referencia al ser de la sustancia primera. De ello resulta que la sustancia es el ente por antonomasia. La sustancia es así la primera de todos los entes en todos los sentidos. *"El filósofo primero debe investigar los principios y causas de la sustancia"*¹⁷

Como pudimos apreciar Brentano en ningún momento distingue entre ser y ente y tampoco los mezcla como hacen sus comentadores contemporáneos. Solo llega a hablar del ente al igual que Aristóteles. Fue Martín Heidegger, su principal lector, el que se da cuenta y realiza la distinción clara y terminante entre ser y ente. Pero lo que no nos dijo es qué es el ser dejándolo en una indeterminación absoluta, afirmando que es *Anwesen=presencia*.

Heidegger tiene razón cuando afirma el ocultamiento del ser del ente desde Aristóteles para acá y que toda la filosofía moderna, desde Suárez para acá es una ontología, lo mismo que toda la filosofía medieval y antigua. Lo que sucede es que con su generalización no realiza la excepción de Tomás de Aquino quien distingue claramente el *esse* del *ens*, determinando al ser como *actus essendi*.

Esto lo vislumbraron muchos. El primero fue Cornelio Fabro en su libro liminar *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso*,

¹⁷ Op. cit.: p. 245

Milán 1939; entre nosotros el rosarino Raúl Echaury, quien le dedicó un libro *Heidegger y la metafísica tomista*, Ed. Eudeba, Buenos Aires, 1971 con el prólogo de Etienne Gilson.

Hablando de estos filósofos conviene recordar el apotegma del filósofo materialista español Gustavo Bueno quien afirmaba, paradójicamente en una analogía de proporcionalidad, que "*la escolástica es a la filosofía lo que el solfeo a la música*". Pues el estudio, al menos de su terminología, permite al futuro filósofo claridad de conceptos y de expresión. *La claridad es la cortesía del filósofo*, enseña Ortega. Y la cortesía, agregamos nosotros, es darle el lugar al otro.

Hemos pretendido resumir la *Dissertatio* en un afán de dar a conocer un texto difícil pero memorable, que en estos últimos años ha producido una gran confusión en los actuales profesores, sobre todo por carecer, ellos mismos, de una formación clásica adecuada. Formación aquilatada que tuvieron entre otros Heidegger y Brentano y que es forzoso que los profesores de filosofía adquieran para evitar deambular por las tintas tratando de inventar el paraguas.

El tema de las categorías ocupó toda la vida filosófica del filósofo de Marienberg así tres años antes de su muerte, en 1914, publicó su *Propuesta para una reforma de la teoría aristotélica de las categorías* en donde plantea sus divergencias con Aristóteles.

Allí sostiene que el término categoría ha tenido múltiples significados y que Kant trastocó completamente su sentido. Aristóteles atribuía a las categorías como el resto de los conceptos un origen empírico y no aspiraba a agotar *todos sus sentidos*, por eso a veces habla de ocho, otras de diez y otras de doce categorías.

Considera los accidentes como determinaciones concretas, actualmente existentes, que corresponden a la sustancia sin pertenecer a

su *quididad*¹⁸ de manera que pueden desaparecer sin que esta *quididad* individua aparezca como otra.

Y afirma: "*vemos fácilmente que Aristóteles no podía culminar su tarea porque su concepción de lo que es una sustancia actualmente existente estaba lastrada por varios errores. Se equivocaba al afirmar que la cualidad sensible de un cuerpo, al igual que su lugar, tiempo, cantidad y figura no constituyen distinciones sustanciales. Se equivocó además cuando pensó que ninguna parte de una realidad actualmente existente podía ser llamada también una realidad actualmente existente. Como es natural, todo esto tuvo su influjo en la división*". A ello se suma que Aristóteles no contempla que pueda haber un accidente que sea sujeto de otro accidente.

Después de la primera categoría, la de la sustancia, vienen los accidentes en sentido estricto (cualidad), que son los que expresan algo de la sustancia *absolutamente* (no de forma meramente relativa a otra cosa) e *intrínsecamente* (no meramente designándola desde el exterior).

A tales accidentes parece pertenecer, por ejemplo, el hábito de un saber o de una virtud, que nunca es aprehendido intuitivamente, sino, más bien, deducido cuando experimentamos el ejercicio de los actos correspondientes.

Tales accidentes pueden ser sujetos de otros accidentes, que es la tesis que viene a sostener Brentano.

Así pues, no cabe hablar de las categorías como distintas significaciones del ente (Bonitz), ni tampoco como distintos predicados supremos o géneros (Trendelenburg), sino solo como de *distintas diferencias supremas del ente*.

Luego de esta exhaustiva interpretación de Brentano donde muestra que ente no tiene un sentido equívoco ni unívoco sino análogo, pues todos los entes son tales pero al mismo tiempo son diversos: *parte*

¹⁸ Término que viene del pronombre interrogativo *quid*= *qué*. En este caso significa *qué es algo*, esto es, cual es la aptitud para existir de algo. Significa la esencia de una cosa.

idem, parte diversa. La pregunta radical por el sentido del ser del ente, de lo que es, es qué es la sustancia. Con lo cual pasamos el tercer objeto de la filosofía primera o metafísica.

La sustancia es aquello que puede existir por sí mismo y no en otro. Aquello sobre lo que se predica. Aquello que nos permite definir un ente. Aquello que es primero en el orden del concepto, pues es lo primero que cae al entendimiento, lo primero del conocimiento, pues conocemos una cosa cuando sabemos qué es y no cuánto y cómo es, y lo primero en el tiempo, porque de las categorías es la única separable

Aristóteles comienza el estudio de la sustancia a partir de las sustancias sensibles que son las primeras que caen a nuestro entendimiento.

Es que la realidad concreta e individual es lo más próximo al ser humano y por lo tanto son el punto de partida de la reflexión metafísica. Es lo que llamaban los escolásticos lo cognoscible *quoad nos=para nosotros*, que se distingue de lo cognoscible *secundum rem= en realidad*. En este estricto sentido Heidegger, como de costumbre, tiene una expresión brillante: "lo ónticamente más cercano es lo ontológicamente más lejano".

En el capítulo 3 del libro VII va a estudiar los cuatro sentidos principales de la sustancia "En efecto la esencia (to ti en einai), el universal (to katholou), y el género (to genos) parecen ser sustancia de cada cosa; y el cuarto de ellos es el sujeto (to hypokeimenon).¹⁹

El universal y el género no reúnen las propiedades de sustancias, no así la esencia y el sujeto.

La sustancia es ante todo el sujeto, es decir, lo que yace debajo de las cosas. En una palabra "el sustrato". Aquello de lo que se dicen las demás cosas, sin que él por su parte se diga de otra.

¹⁹ Aristóteles, Met., 3, 1028 b 34-36

Es preferible hablar de sustrato y no de sujeto para no confundirlo ni confundirnos con el remanido sujeto moderna de la metafísica de la subjetividad que inaugura Descartes con su *ego cogito*.

Ahora bien, de qué manera este sustrato es sustancia en los seres concretos, lo es en tanto que son entes compuestos de materia y forma. Estos seres se mueven y cambian y lo que permanece en el cambio sustancial es la materia (hylé) y lo que cambia es la forma (eidos). La materia es el sustrato primero de cada ente, de donde proviene cada ente, y sin embargo no es sustancia pues ella es la que recibe la forma quien la determina.

El compuesto real es separable y determinado (to tode tí) y es el sujeto último de predicación, lo que lo hace la expresión más adecuada de la sustancia.

Sí la forma y el compuesto son en mayor grado que la materia.

Comienza el capítulo primero del libro XII estableciendo tres tipos de sustancias: la sensible corruptible, la sensible incorruptible y la suprasensible, inmóvil y eterna.

El género de las sustancias sensibles son compuesto sometidos a la materialidad y al movimiento (kínesis), que es un acto imperfecto porque consiste en no estar nunca en acto. Son sustancias que poseen un grado menor de sustancia.

Luego están la sustancias sensibles incorruptibles, que son sensibles porque las vemos y las sentimos, de las estrellas la vemos y del sol sentimos su calor. Que en la cosmología de Aristóteles, los cielos, los planetas y las estrellas son eternos. Esto es estudiado en el opúsculo peri ouranoV=Del Cielo.

Llegamos finalmente a la sustancia suprasensible o JeoV, "de la que penden el Cielo y la Naturaleza"²⁰. Este Dios no crea como el del cristianismo sino que sostiene el mundo.

²⁰ Met., VII, 7, 1072 b 14

La causa final mueve en cuanto es amada “*y de tal principio están suspendidos el Cielo y la Naturaleza*”. Acá lo significativo es que Aristóteles usa la voz pasiva del verbo que significa estar suspendido o estar pendiente, que debemos entender que está pendiente como el ave en el aire. O como el amante del amado. Lo que bien explica, con una imagen, el contacto al par que el aislamiento divino. En una palabra, toca sin ser tocado.

Este Motor Inmoto mueve sin ser movido, mueve por aspiración, pero este Dios no conoce al mundo ni lo ama pues su actividad consiste en: “*pensarse a sí mismo, y su pensamiento es pensamiento del pensamiento*”. Cómo no recordar el irónico comentario de Scheler: el dios de Aristóteles es un egoísta lógico.

Este Dios de Aristóteles no solo no crea el mundo sino que tampoco lo ama. Que al estar libre de potencia lo está de la materia y por lo tanto es acto puro y forma pura.

Pero no termina acá el asunto pues en el capítulo 8 sostiene una pluralidad de sustancias suprasensibles, inmóviles y eternas que mueven las cincuenta y cinco esferas en que está constituido el universo, los que pueden reducirse a cuarenta y siete. Pero sólo es autárquico el Primer motor del Primer Cielo, el de las estrellas fijas, quien preside el universo. ¿Cuál es la conclusión que podemos sacar de todo esto?

Que siguiendo el consejo de Platón, Whitehead, Heidegger, de Anquín y tantos otros, que filósofo es el que ve el todo y el que no lo es, tenemos que estudiar la sustancia como un todo.

Esto lo han hecho, en el universo del castellano, filósofos y profesores como el chileno Gómez Lobo, el peruano Wagner de Reyna, el argentino Miguel Verstraete, o los españoles Javier Zubiri y Josef Pedrerol.

Que ousia es sustancia, que tiene que se entendida en primer lugar como sustrato que se expresa en la definición como esencia. Existencialmente es lo que “está ahí” presente en todo lo que es, es decir

el ente, al que conocemos por las causas y que vive por sí. Pero que la única plenamente sustancia es la suprasensible.

Esta onto-teo-logía es la tarea primera y principal de la metafísica y en ello no existe ninguna contradicción. Y los filósofos que vieron contradicción en ello es porque estuvieron prejuiciados contra la teología, que es la tara última de la modernidad y el eruditismo filosófico contemporáneo.