

TESIS CON

12
2ej

FALLAS DE ORIGEN

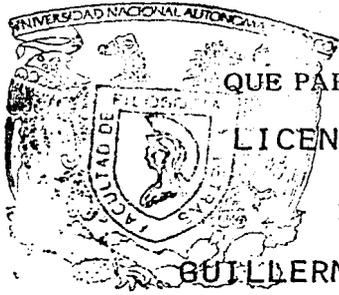


UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

EL PROBLEMA DEL PRINCIPIO DE INDIVIDUACION EN
FRANCISCO SUAREZ

TESIS



QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFIA

P R E S E N T A

BULLERMO JOSE MAÑON GARIBAY

★ OCT. 27 1987 ★

SECRETARIA DE
ASUNTOS ESCOLARES
MEXICO, D.F.

1987.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

I N T R O D U C C I O N

Se puede tomar un objeto cualquiera y considerarlo por los rasgos que en común tiene con otros objetos y lo incluye dentro de un grupo, clase o tipo de objetos. Pero también se puede considerar ese mismo objeto desde un punto de vista distinto, contemplando los rasgos que lo distinguen de todo objeto incluso de aquellos que pertenecen a su mismo grupo.

De la primera forma estaremos considerando lo que en la Edad Media se conocía con el nombre de naturaleza de la cosa, de la segunda forma estaremos considerando lo que se llamaba individualidad de la cosa.

El problema que plantea la dificultad de encontrar la unidad entre los diversos objetos por la identificación de rasgos comunes para llegar a la naturaleza única de todas las cosas que pertenecen a un mismo grupo, es conocido tradicionalmente como el problema de los universales. El problema que se ocupa de la manera en que se debe determinar la unidad de distinción individual en los mismos objetos, estableciendo una total diversidad de uno con respecto a lo de más por la afirmación de un rasgo único e incommunicable de lo individual, es conocido como el problema de la individualidad.

El problema de los universales y el problema de la individualidad son problemas totalmente opuestos y no obstante expresan inquietudes de una misma realidad, el ser. Por esto, problemas opuestos están a la vez relacionados intimamente, de tal manera, que una solución adecuada al problema del ser involucra

la coherencia en el análisis de estos dos aspectos contrarios y complementarios, el individual y el universal. No es posible tratar del problema de la individualidad sin tener presente siempre la contrapartida en el problema de los universales cuando más allá de la unidad individual se contempla la unidad del ser, que incluyen a la unidad del universal. Por tanto, en una visión amplia del ser, la validez de una teoría sobre la individualidad también se medirá con relación a la teoría de los universales que se sostenga.

Aunque la pretensión de esta tesis se concreta al análisis del problema de la unidad individual y su principio, habrá alusiones al problema contrario, el de los universales, con el que se aclararán muchas veces planteamientos del primer problema.

Resolver el problema de la individualidad significa con testar cuatro preguntas (1):

- 1) ¿Qué significa ser individuo? (intensionalidad del problema)
- 2) ¿Qué entes, si los hay, poseen la individualidad? (extensionalidad del problema)
- 3) ¿Qué causa o principio, si lo hay, tiene la individualidad? (problema del principio de individuación)
- 4) ¿Qué relación hay, si la hay, entre el individuo y la naturaleza común? (problema metafísico de la individualidad)

Antes de explicar cada una de estas preguntas, hay que explicar los terminos que aparecen en ellas y que están directamente vinculados con el problema (además que constantemente estarán apareciendo a lo largo del trabajo); me refiero a términos como: individuo, individualidad, individuación, principio de individuación.

Cualquiera que sean las diferencias de sentido que se establezcan en un análisis profundo entre individual, individuo, individualismo, individuación, siempre prevalecerá en estos nombres la idea -o cuando menos su referencia- de lo uno, único, propio, particular, singular, exclusivo, inconfundible. Y siempre prevalecerá también su oposición o antagonismo a lo genegal, común o universal; de tal manera, que al pensar en un individuo en tanto que individuo, o en tanto que es algo singular, se pensará en algo indivisible, atómico, cerrado a los demás, o sea se pensará en todo aquello que niegue a lo público, común o universal.

El diccionario enciclopédico ESPASA CALPE (2) define así los términos individual, individuo, individuación, individualizar, individualización.

- Individual.- Perteneciente o relativo al individuo. Particular, propio, característico de una cosa. Calidad particular de una cosa por la que se da a conocer o se señala singularmente. Idea o concepto individual es el que representa a un solo objeto.
- Individuo.- Cada ser organizado respecto de la especie a que pertenece. La propia persona u otra

con abstracción de las demás.

Individuación.- Acción o efecto de individuar. Especificar una cosa, tratar de ella con particularidad y pormenor.
Filos. Determinación de la individualidad o realización de la idea de un individuo.

Individualizar.- Individuar, individualización.- Especificar una cosa. Determinar los individuos comprendidos en la especie.

Estos son los significados del diccionario que de alguna manera recogen la idea popular que sobre estos términos se tienen, y son también los sentidos que en el discurso filosófico se admiten. No obstante, hay algunas depuraciones realizadas por los filósofos que vale la pena anotar: Primero hay que aclarar que aunque todo individuo es algo individual no todo lo que es individual es un individuo. El término individual es el más amplio de todos, porque se puede atribuir a múltiples cosas más; como por ejemplo, de la originalidad de un artista se puede decir del carácter personal -o individual- que éste comunica a sus obras, o el color del mar caribeño, o los hábitos y costumbres de un pueblo, y como lo individual, aunque no se identifica con el individuo, dice siempre relación a él, es individual cualquier parte de un individuo por que le pertenece a ese individuo y sólo a él.

Manser (3) que es un filósofo escolástico, o sea un filósofo dentro de la tradición de la escuela medieval, diferencia lo individual del individuo diciendo que lo individual abarca las diez categorías y que el individuo sólo pertenece a la primera.

Si individuación es el término más amplio, individuo

es el término más estrecho. Por individuo se entenderá lo que es, el ente o sustancia, lo que existe en sí, el portador de su propio ser, el suppositum. De ésta manera un individuo no está en otro o existe por otro, esto es, un individuo no es un accidente. Ni tampoco un individuo se predica de otro, o sea, no es una sustancia. Por último,-- un individuo no es por coparticipación con otro, entonces un individuo no es una sustancia parcial.

La individuación, como dice el diccionario, es la acción de hacer individual algo, y afecta a todo aquello que se dá en el individuo; como accidentes, modos sustanciales, sustancias parciales, y, claro está, al individuo mismo.

Está claro que lo individual es un concepto más amplio que individuo- pero, como se dijo, con referencia al individuo; pues aunque pueda haber algo individual que no sea un individuo, no puede haber algo individual -- que no pertenezca a un individuo. De la misma manera puede decirse que aunque la individuación no solo afecta al individuo, solo afecta a aquello que se dá en los individuos.

La individuación, dicen algunos filósofos, apunta al "ser esto" de la sustancia que se opone a su "ser algo". El "ser algo" de la sustancia es aquello que permite la indentificación en la especie de esta sustancia con las demás, su "ser esto" es lo que distingue a la sustancia de cualquier otra, o aquello que permite la relación de la sustancia sólo consigo

misma, con su individualidad.

El principio de individuación se distingue de la individucción en que el primero es la causa del segundo. Pero el término causa puede ser aquí problemático para explicar de manera adecuada como se debe tomar el principio de individuación como principio.

El diccionario ESPASA CALPE (4) define principio de la siguiente manera:

Principio.- Primer instante del ser de una cosa, punto primero en la extensión de una cosa, base, fundamento, origen, razón fundamental, causa, aquello de que procede otra cosa.

Aunque todas estas equivalencias puedan aclarar el sentido de principio de manera general, en este caso particular no todas estas equivalencias son necesarias, sino tan solo fundamento y razón fundamental. Buscar en el individuo su principio de individuación es buscar la razón o el fundamento que tiene la individucción en el propio individuo.

Como para el problema del principio de individuación no interesa la razón extrínseca de la individuación del individuo, sino la razón intrínseca, o sea la razón que hay en el propio individuo para su individuación; la razón de esta individuación no podrá ser una causa al modo aristotélico, una causa física que preceda en el tiempo a su efecto. Tampoco podrá entenderse por principio -en el problema del principio de individuación- el ori

gen o el primer instante del ser de una cosa, pues no es interesante saber cuando comienza a ser una cosa un individuo, sino cual es la razón que hay en la cosa por la que es un individuo. Por último, por principio no será entendido el origen o procedencia que tiene una cosa, pues al preguntarse por el principio de individuación se está preguntando por la justificación que tiene la cosa para ser un individuo, y no su génesis como individuo, como se fue formando una cosa en un ser individual.

Ahora bien, como se dijo, resolver el problema de la individualidad significa contestar cuatro preguntas relacionadas con los diferentes aspectos del problema: intensionalidad y extensionalidad de la individualidad, el problema del principio de individuación y el problema metafísico de la individuación. Pero es necesario aclarar que no siempre han sido distinguidas estas cuatro preguntas y que muchas veces se les confunde, dando una respuesta para más de una de ellas.

Una excepción sobresaliente en este aspecto es Francisco Suárez que distingue claramente cada una de las cuestiones dándoles una solución independiente y coherente. Por esto, se aclarará el sentido de cada una de estas cuatro preguntas con el análisis que de ellas hizo Francisco Suárez.

Como la finalidad en este caso no es exponer las ideas de Suárez con relación al tema de la individualidad, sino, más bien, explicar más en que consiste el problema, la exposición de Suárez será muy resumida y veloz.

INTENSION DE LA INDIVIDUALIDAD.

Con la intensión de la individualidad se busca establecer dos cosas: el significado de ser individuo y los rasgos distintivos del individuo para su individualidad.

El rasgo fundamental de la individualidad es para Suárez su indivisibilidad (5). La indivisibilidad debe entenderse como la incapacidad de un objeto a dividirse en otros objetos iguales a sí mismo; o sea, una silla puede dividirse en partes claro está, pero no puede dividirse en sillas. Es solo por la indivisibilidad como el individuo puede constituir una auténtica unidad, pues si ser individuo significa la imposibilidad de dividirse en muchos del mismo tipo, entonces, ser individuo equivale a ser uno sin división (6). Uno numericamente con respecto a la unidad específica; uno, porque el individuo es un cierto tipo de unidad, y uno en número, porque el individuo es un número de terminado bajo la especie.

Vale aquí hacer la aclaración que la indivisibilidad no es un criterio de distinción de individuos, ni razón de su multiplicidad, si bien pueden ser una consecuencia suya (7). El problema de la distinción de los individuos entre sí, como el problema de la pluralidad de los individuos dentro de la especie, no tiene nada que ver directamente con el problema de la individuación: la distinción es una consecuencia del ser individual o indivisible, ya que toda unidad individual se dis-

tingue de otra. Y la pluralidad es un rasgo que pertenece a todos los individuos, no a uno en particular, como es el caso de la individualidad.

Cuando uno se ocupa de la distinción numérica y de la pluralidad los problemas a resolver son: ¿Qué es lo que hace a un individuo diferente de otros? y ¿qué es lo que hace posible la multiplicación de los individuos dentro de la especie?

EXTENSION DE LA INDIVIDUALIDAD.

Aun cuando se acepte la intensión de la individualidad como indivisibilidad es necesario responder este otro problema como independiente de aquel, pues no es claro que deba haber algo que posea la individualidad así definida.

¿Qué entes, si los hay, poseen la individualidad? Según el universo medieval las posibilidades lógicas son las siguientes: se puede pensar que todas las sustancias son individuales pero que no lo son sus accidentes, modos sustanciales y principios sustanciales, o que sólo son individuales las sustancias materiales y no lo son las sustancias inmateriales, como Dios o los ángeles. Para Suárez todo lo que existe es individual en tanto que se dá en la realidad o existencia (8): las sustancias, sus propiedades o accidentes, sus componentes y principios metafísicos son individuales (9).

Para Santo Tomás la unidad apropiada para cada cosa es

diferente y correspondiente al nivel que ocupa en el ser; esto es, entre más ser más unidad. Dios, que es acto puro, el ser absoluto, es el ser con mayor unidad (10). Suárez estaría en desacuerdo con Santo Tomás, pues la unidad individual se extiende a todos los seres en igual forma. El ser es coextensible o convertible como diría Suárez- con la unidad; todo lo que es es uno, por tanto, es contradictorio ser un ente existente y ser divisible.

PROBLEMA METAFISICO DE LA INDIVIDUALIDAD

Este problema es enunciado por Suárez en términos de la relación que hay entre individuo y naturaleza (11):

- a) ¿Agrega algo el individuo a la naturaleza común?
- b) ¿Tiene el individuo ciertos rasgos por los cuales se distingue de la naturaleza común?
- c) ¿Qué tipo de distinción hay entre la naturaleza y el individuo?

Comenzando con lo más fácil: parece ser que, prima facie, no se puede negar una distinción entre individuo y naturaleza (12), pero con respecto al tipo de distinción no hay acuerdo generalizado: se puede decir o a) que la distinción es real o b) que simplemente es conceptual. Y aún cuando se diga que es conceptual se puede disentir en dos formas: a) afirmando que el individuo no existe sino solo la naturaleza y que, por

tanto, no hay distinción real, pues no hay dos entidades reales que distinguir. Y b) negando todo tipo de existencia o realidad a la naturaleza común y dejando como único existente al individuo, siendo la naturaleza un puro suceso mental.

Aunque la última postura la defienden principalmente los nominalistas, Suárez podría incluirse dentro de la misma por dos de tres cosas que afirma; pues afirma en primer lugar, que hay una distinción entre individuo y naturaleza, en segundo lugar, que esta distinción es puramente conceptual, y en tercer lugar, que el individuo añade algo real a la naturaleza común por el hecho de ser el individuo real.

Para comprender plenamente la postura de Suárez es necesario atender primero a su teoría de las distinciones. Para Suárez hay tres tipos de distinciones (13): a) distinción real, b) distinción conceptual y c) distinción modal o ex natura rei (con fundamento en la realidad). Ahora bien, la distinción conceptual es un tipo de distinción que se da en una realidad considerada de diferentes modos, por eso, el que la distinción entre el individuo y la naturaleza sea conceptual no implica que tanto el individuo como la naturaleza sean seres conceptuales; el individuo agrega algo real a la naturaleza, y, esta realidad agregada por el individuo a la naturaleza, es un tipo de unidad, la unidad individual. Esta unidad es algo real dada la convertibilidad o coextensibilidad que hay entre ser y unidad, por tanto, la unidad que el individuo agrega a la natura

leza es algo real, puesto que la unidad es algo real.

Un notable adelanto de Suárez respecto de otros filósofos medievales es que él no pensaba que si había una adición de algo real, primero; había una distinción real, segundo; aquello a lo que se añadía era real y, por tanto, los términos de la adición eran realmente distintos. Lo más común era que si se negaba la realidad de algunos de los términos -como los nominalistas lo hacían-, se negaba que se añadiera algo real, y que los términos de la adición fueran reales, así como su distinción.

Para Suárez la realidad de lo agregado no implicaba de manera alguna que a) hay una adición real (pues al tratarse sólo de una distinción conceptual es sólo el mismo objeto considerado de distintos modos), b) que haya algo real a lo cual se le añade otra cosa y c) que haya una distinción real entre los dos términos; la adición de algo real implica únicamente para Suárez que algo real se agrega, y queda indeterminado si la adición misma es real o no, o si lo es aquello a lo que se agrega y hasta la naturaleza misma de la distinción, no obstante que Suárez dice que es solo conceptual.

PROBLEMA DEL PRINCIPIO DE INDIVIDUACION

Es necesario nuevamente determinar la manera en que se entiende la palabra principio cuando se habla del principio de individuación.

ción. Principio no refiere aquí al punto de partida de un proceso de gestación de la individualidad, o sea, no es problema saber como el individuo va obteniendo su individualidad; tampoco significa aquí principio el primer instante del ser como ser individual; gracias a la progresiva especificación de géneros en especies y de especies en individuos, el principio de individuación no significa el momento en que la especie se contrae en individuos. Por último, principio no tiene el sentido de causa, si bien es el que más cercanamente se le parece, pues por causa se entiende comunmente causa física, es decir, las cuatro causas físicas identificadas por Aristóteles como fuente de todo cambio. Los principios no necesitan ser físicos (como los principios lógicos) y, por tanto, no implica necesariamente su sentido el de preceder en el tiempo a su efecto como el de distinguirse realmente de él. Y precisamente de este tipo son los principios metafísicos que no siendo separables de las cosas de que son principios no son, sin embargo, cosas en el mundo, más sí constituyen seres en el mundo.

El principio de individuación -para Suárez- es la razón o fundamento que en el individuo produce, o es responsable, de la individuación o individualidad de dicho individuo; pero dicho principio no es distinto del individuo mismo, ni lo precede en el tiempo como si de su efecto físico se tratara. El principio de individuación es el individuo, constituye al individuo, y el efecto se funde a la causa y solo se distingue

por la razón (14).

Debido a que, según Aristóteles, el individuo se compone de un número determinado de principios, los escolásticos, siguiendo al maestro, nombraron a éstos, solos o en combinación, como los principios de la individuación, agotando así todas las posibilidades lógicas. Suárez analiza todas rechazándolas sistemáticamente: la materia como principio de individuación, la materia más la cantidad, la forma, la existencia, hasta las causas extrínsecas a la constitución interna del individuo como la causa eficiente. Y al final, como si de un proceso de exclusión se tratara, se queda con la entidad como principio de individuación (15).

Después de haber presentado el problema de la individualidad en el análisis de cuatro preguntas que tienen por objeto determinar el ser individual en su carácter intensional, como indivisibilidad, en su carácter extensional, como lo único existente, en su carácter metafísico, como realidad positiva que se añade a la naturaleza común, en su carácter causal, como la misma entidad individual principio de individuación; puede verse que el problema de la individualidad, en este trabajo, es el intento de explicar el ser de la unidad individual en cuanto es un tipo de ser y unidad, y de dar razón, o encontrar el principio, de su unidad individual. Y de esta manera entendido, el problema de la unidad individual se presenta, en el presente trabajo, como un problema eminentemente ontológico,

pues se trata de explicar el ser: el ser del individuo frente al ser del universal, y el ser del individuo frente a sí mismo, o sea explicar en el ser del individuo la razón que tiene para ser individual.

La individualidad es un concepto más amplio que el de individuo, pero que necesariamente refiere a él. Todos los atributos de un individuo son individuales pero no son a su vez individuos, no obstante que solo puedan ser individuales por referencia a ese individuo. Sin embargo, en este trabajo no se referirá al uso común del término individual que apunta el diccionario, aunque siempre se tendrá presente, sino que se adoptará uno más estrecho que solo referirá a la individualidad que posee el individuo para ser una unidad individual; esto es, la individualidad que hace tomar a una cosa como algo individual y no universal.

No obstante esta determinación del sentido de la individualidad a solo la individualidad del individuo, hay múltiples formas en que puede seguirse interpretando la individualidad como criterio de unidad en la cosa particular, como lo fue de hecho en la filosofía medieval. Esto puede fácilmente observarse en el mismo Francisco Suárez que pudo contemplar el desarrollo entero de la filosofía medieval y reunir las principales tesis que se dieron sobre el problema de la individualidad y su principio.

Sin duda puede afirmarse que Suárez define la individualidad

lidad como indivisibilidad, pero, no obstante, hay a lo largo de toda su reflexión sobre la individualidad, en la quinta disputación, otros muchos sentidos de la individualidad, que de una manera u otra, apuntalan la indivisibilidad como criterio principal de la individualidad.

Rescatar estos otros sentidos que tiene la individualidad, aparte del dado por Suárez, de la obra misma de Suárez y de la historia de la filosofía, es un imperativo para llegar a entender cabalmente el problema de la unidad individual y su principio.

Se puede ver en la quinta disputación que la individualidad se ha analizado de cinco formas distintas, éstas corresponden de una manera general a rasgos dados en la experiencia de las cosas.

De una manera general puede decirse que en el mundo hay entidades individuales que tienen dicha individualidad por a) la indivisibilidad de su ser (16), o b) porque son distintas unas de otras incluso de aquellas entidades que son de su mismo tipo (17), o c) porque forman parte de un grupo o clase que tiene varios miembros y que por tal motivo dividen la clase a que pertenecen (18), o d) porque son entidades que permanecen iguales a través del tiempo y de diversos cambios (19), y, por último, e) puede decirse que son individuales porque son sujetos de predicación, pero ellos mismos no se predicán de cosa alguna (20).

En distintas partes de la quinta disputación se mencio-

na algunos de estos sentidos para explicar la individualidad. Si bien para Suárez la indivisibilidad es el criterio principal, por constituir una condición necesaria y suficiente de la individualidad, no niega nunca algún valor a los demás criterios, aunque solo sirvan, en principio, para aclarar la noción misma de individualidad.

Ahora se expondrá claramente la forma en que pueden constituir cada uno un criterio de la individualidad según condiciones necesarias y suficientes.

INDIVIDUALIDAD COMO INDIVISIBILIDAD

La indivisibilidad puede tener dos sentidos: la indivisibilidad en el primer sentido es un criterio poco útil, pues considera las cosas individuales como incapaces de recibir cualquier tipo de división. Si una mesa es susceptible de dividirse en partes, entonces, es imposible que pueda ser un individuo. Parece que solo Dios mismo puede ser un individuo bajo este criterio, pues solo para El resulta contradictorio dividirse. En el mejor de los casos este criterio puede ser una condición suficiente de la individualidad, pero nunca una condición necesaria, pues si lo fuera casi todo lo que tomamos como individual dejaría de serlo, y, no obstante, una mesa que pueda ser dividida en sus partes es un individuo.

La individualidad como indivisibilidad en el segundo

sentido es en cambio un criterio óptimo, pues se le puede utilizar como condición necesaria y suficiente de la individualidad. Ahora la indivisibilidad debe entenderse como la incapacidad de una cosa para dividirse en entes del mismo tipo al original.

Como apoyo de este criterio podría tomarse el caso diametralmente opuesto al de la individualidad, la universalidad: si universalidad e individualidad se oponen, la universalidad deberá tener la propiedad contraria a la individualidad, o sea la propiedad de dividirse en partes específicamente iguales al original, por esto la naturaleza del individuo y la del universal es la misma. Un universal al dividirse en sus instancias particulares se comunica a ellos, por eso, la definición de hombre y de este hombre es la misma. Y, en el caso contrario, la individualidad quiere decir incomunicabilidad, pues un individuo no se divide en instancias inferiores, sino que ella misma es la última contracción posible de la naturaleza común. La coherencia en la función simultánea de los criterios individualidad-universalidad, que se aplican a cosas opuestas pero directamente relacionadas, es un punto a favor de la indivisibilidad como criterio de individualidad en su segundo sentido.

Siendo la indivisibilidad condición necesaria y suficiente de la individualidad podría pensarse que es simple refutar este criterio encontrando un contra ejemplo, un caso

en donde se dé la individualidad pero no la indivisibilidad; como, por ejemplo, un montón de piedras que se dividen en otros montones de piedras o una cubeta de agua que se divide en cubetas de agua o también una serie infinita que se divide en varias series infinitas.

Estos son los contra ejemplos más comunes, pero ninguno hace mella alguna a este criterio de la individualidad, pues para comenzar, en el caso de un montón de piedras, los montones que se forman a partir del primero no son exactamente iguales porque no están formados todos con la misma cantidad de piedras que el original; e igual sucede con la cubeta de agua. El caso de la serie infinita es más interesante, pues toda serie infinita que se forma a partir de la original es también infinita, no obstante también este contra ejemplo fracasa, pues es indispensable que el objeto que se divide no desaparezca en la división y en el caso presente la serie que al dividirse dá lugar a las demás, desaparece en la división.

INDIVIDUALIDAD COMO DISTINCION

Un rasgo empírico evidente de la individualidad es, para algunos, la distinción que hay entre un individuo y todo lo demás. Si algo es individual es necesario que se distinga de cualquier otra cosa, incluso de un individuo semejante o del mismo tipo y, con mayor razón, del tipo o naturaleza común a la que pertenece (21).

Este tipo de distinción es llamada distinción numérica individual, a diferencia de la distinción conceptual o de la distinción específica o genérica, porque distingue a los individuos como unidades numéricas.

Este criterio tiene el inconveniente de estar ligado necesariamente a un universo poblado por más de un individuo; pues en el caso contrario, en un universo con un solo individuo, no habiendo de que distinguirse no podría haber motivo por el cual se afirmara su individualidad. Y, como está ligado a un universo peculiar, no puede establecer condiciones necesarias y suficientes de la individualidad, por tanto no puede ser el criterio que se está buscando (pues está ligado a cuestiones externas a la individualidad misma).

Puede agregarse que la distinción no dá la individualidad, sino que la supone; más bien, nos distinguimos porque somos individuos que lo contrario.

LA INDIVIDUALIDAD COMO DIVISION.

Es un dato empírico que dentro de cada tipo específico de cosas hay muchos individuos. Esta multiplicidad de individuos dentro de la especie se logra por la capacidad de los individuos de dividir la especie, siendo esto mismo el dato distintivo del ser individual (22).

En una interpretación forzada de Santo Tomás se le

puede ver como un defensor de esta teoría: la razón de la multiplicidad de los individuos en la especie es la misma razón de su individualidad (23).

El error de este criterio es similar al anterior, pero con sus peculiaridades: la pluralidad y multiplicidad de los individuos como dato empírico, es un dato del conjunto múltiple de individuos y no de cada individuo, luego el individuo no puede tener la capacidad de dividir la especie en múltiples individuos.

Algo más importante es que la facultad de dividir la especie no depende del individuo o individuos sino de la especie; el mismo Santo Tomás (24) lo reconoce al afirmar que las especies de las sustancias espirituales no se dividen, sino que cada especie es un individuo o cada individuo una especie; por tanto, la división de la especie no es una condición necesaria porque no todos los individuos dividen necesariamente la especie.

INDIVIDUALIDAD COMO IDENTIDAD

Se dice que la identidad es la propiedad de los individuos, y sólo de ellos, de permanecer idénticos o inalterables a través del tiempo. Se puede reconocer la individualidad por la imperturbabilidad de una cosa al cambio en el tiempo (25).

Así como el criterio anterior dependía de algo externo a la

individualidad misma (las especies que pueden recibir división por la multiplicación de los individuos), este criterio depende también de algo ajeno a la misma individualidad, el espacio y el tiempo.

Si un sujeto no está inmerso en un universo temporal, donde los cambios hagan necesario un criterio de identidad, entonces, no será posible aplicar este criterio; como es el caso de Dios y todos los entes espirituales. La individualidad no implica identidad, por eso puede pensarse un objeto instantáneo, sin pasado alguno y sin identidad por tanto, y, no obstante, individual; sin embargo, la identidad supone la individualidad, no hay algo idéntico a sí mismo en el tiempo que no sea individual.

INDIVIDUALIDAD COMO IMPREDICABILIDAD

Este es, tal vez, el único criterio que nunca emplea Suárez y que ni siquiera menciona no obstante deberse a Aristóteles.

Jorge Gracia dice que predicar es decir algo sobre algo y que la predicación es una relación entre conceptos -y no entre objetos o cosas- que se dá en un juicio (26); entonces, según esto, si se dice que un individuo es aquel del cual podemos predicar cualquier cosa, pero que él mismo no se predica de cosa alguna, se estará diciendo un absurdo, se estará come-

tiendo un error categorial asignando las propiedades de los con
ceptos a los individuos.

De acuerdo a la concepción medieval de sustancia compuesta
y de acuerdo a los criterios de individualidad expuestos,
resulta más o menos posible ver cual puede ser la razón o princi
picio de individuación de una sustancia: si se toma a la identi
dad como criterio de la individualidad parecerá absurdo nombr
ar a los accidentes principios de individuación, y si
se toma a la materia como principio de individuación habrá ci
erta coherencia al decir que la división de la especie es la cara
cterística propia de los individuos.

De esta manera el presente análisis no solo recoge los
sentidos de la individualidad, sino además es un acercamiento
al problema principal de esta tesis: el problema del principio
de individuación.

Otro acercamiento más al problema lo dará el reconocimi
ento histórico que se hará del enfrentamiento del ser del indi
viduo al ser del universal.

- (1) ENCICLOPEDIA UNIVERSAL ILUSTRADA EUROPERO-AMERICANA VOL. 30
Madrid, Espasa Calpe, S.A. 1948
- (2) *Ibidem.*
- (3) Manser LA ESENCIA DEL TOMISMO C. XV
Madrid, C.S.I.C., 1947.
- (4) ENCICLOPEDIA UNIVERSAL ILUSTRADA...
- (5) Suárez F. DISPUTACIONES METAFISICAS disp. 5 secc. I
Paragraf 2
Madrid, Biblioteca hispánica de filosofía, 1960.
- (6) Suárez F. *Ibidem.* paragraf. 3
- (7) *Ibidem.* secc. VI paragraf. 10
- (8) *Ibidem.* secc. I paragraf. 4
- (9) *Ibidem.* secc. VI
- (10) Forment E. PERSONA Y MODO SUSTANCIAL C. I.
Barcelona, P.P.U., 1979
- (11) Suárez F. Op. cit. disp. 5 secc. II paragraf. 1
- (12) *Ibidem.* secc. I paragraf. 2
- (13) Gracia J. "Suárez y la individuación"
Cuadernos SALMANTINOS DE FILOSOFIA N°10, 1983
- (14) Suárez F. Op. cit. disp. 5 secc. VI paragraf. 15
- (15) *Ibidem.*
- (16) *Ibidem.* secc. I paragraf. 3
- (17) *Ibidem.* secc. III paragraf. 30
- (18) *Ibidem.* paragraf. 29
- (19) *Ibidem.* secc. VI paragraf. 16
- (20) Aristóteles, METAFISICA C. VII.
Madrid, Aguilar, 1977.

- (21) Suárez F. Op. cit. disp. 5 secc. I paragraf 2
- (22) Ibidem. secc. III paragraf 29
- (23) Santo Tomás DE ENTE Y ESENCIA en LOS FILOSOFOS MEDIEVALES
Selección de textos de C. Fernández
Madrid, B.A.C., 1979.
- (24) Suárez F. Op. Cit. dips. 5 secc. II paragraf 6.
- (25) Ibidem. secc. VI paragraf 16
- (26) Gracia J. "Individuos como instancias"
Revista Latinoamericana de Filosofía Vol. VIII, N°3
(noviembre de 1982).

**CAPITULO PRIMERO: HISTORIA DEL PROBLEMA DE LA
INDIVIDUALIDAD**

Históricamente el ser del individuo se vuelve un problema filosófico principal cuando el orden de los valores en el plano del ser se invierte y la persona o individuo adquiere carga ontológica mayor que la del ser universal; entonces es cuando se dice lo que es es el individuo (1).

El tiempo en que ocurre esta revolución ontológica es en la edad y filosofía medieval, y la razón por la que ocurre es la aparición de la doctrina cristiana que convierte a la persona o individuo en la razón principal de la creación y de la salvación o sacrificio divino, o sea del principio y del fin de cuanto es. Explicar mejor esto es indispensable para entender la relación del ser individual con el ser universal.

Heimsoeth (2) dice que un rasgo peculiar de la filosofía griega antigua era subordinar lo individual a lo general. La teoría ejemplar la constituye la platónica que considera a los individuos como seres pertenecientes al mundo de lo aparente y solo a las ideas, de que participan todos ellos, como lo auténticamente real. El conocimiento solo se dá cuando el entendimiento aprehende la idea universal, y se trata de una mera opinión cuando atiende a lo individual.

En Aristóteles prevalece la misma situación, pues aun que la sustancia individual es lo auténticamente real esta constituida por una materia y forma. Ahora bien, la forma es lo universal, lo supra individual que identifica a los individuos de una misma especie y es precisamente a lo único que se dirige

el conocimiento. La esencia o forma también es aquello en virtud de lo cual cada sustancia es lo que es, y, como hace ver Gilson (3), la esencia es el ser de una cosa, o sea aquello que cuenta para decir que una cosa es.

Desde el momento que se toma al universal como lo primitivo, tanto para el conocimiento como para la realidad, el individuo se vuelve un problema, pues se encuentra fuera de lo cierto y verdadero para el conocimiento y la realidad; su principio de individuación será el principio de la contingencia y lo cambiante, la materia.

Incluso cuando en la antigüedad, con los estoicos por ejemplo, se advierte la importancia social y moral del hombre, la individualidad adquiere un sentido positivo, pero, no obstante, se preserva la primacía ontológica del universal: en la serie descendiente de las formas universales lo individual procede de lo universal, y lo individual desaparece o no significa nada frente al genero universal (4).

La revolución valorativa en el orden del ser realizada por la filosofía cristiana es determinante para el problema del individuo: el individuo se encuentra aquí en el centro del ser. Y si es necesario señalar la idea novedosa que introduce este cambio se elegirá a la inmortalidad del alma. Si el individuo que posee un alma es inmortal, es necesario, y, si es necesario, es independiente y no tiene subordinación alguna a lo universal.

La nueva idea de persona compuesta de un alma individual inmortal separable de un cuerpo o materia, modifica también la idea antigua de esencia o forma particular con su inevitable inclusión en lo universal; y la doctrina de la resurrección de la carne extiende la idea de la individualidad a lo material y accidental, pues la resurrección es de un alma y un cuerpo.

Claro que no necesariamente se dió siempre en la edad media una preeminencia del individuo sobre lo universal: así San Agustín (5) que arranca de la certidumbre inmediata de su propio yo, hace de las ideas perfectas que se encuentran en la mente divina los prototipos conforme a los cuales Dios crea lo real individual en grados descendentes de perfección, de tal modo que nunca lo creado es tan perfecto como el modelo imaginado que ha dado pie a su realización. Una manifestación extrema de la corriente que favorece al universal sobre lo individual la dá Escoto Eriugena (6), que concibe a Dios como el ser puro y genero supremo que se haya por encima de todo ente individual. Cuanto más general es algo tanto más esencial es y más cerca de Dios se encuentra. Dios es el vértice de una piramide en la cual lo particular, o simplemente lo más específico y determinado se subordina al genero superior. Del ser puro, Dios, emanan los géneros supremos, luego los menos generales y por último los individuos, que en la jerarquía del universo ocupan el último lugar.

La contrapartida de Escoto Eriugena la constituye sin duda la corriente nominalista: esta corriente filosófica, forma

da en las discusiones de problemas lógicos, no solo defiende la preeminencia del ser de lo individual sobre el ser de lo universal, sino que llega a afirmar la realidad exclusiva de los individuos: los universales no son sino conceptualizaciones derivadas de lo real - individual. Como el universal no tiene ningún valor en el orden de ser, la visión del individuo como problema enfrentado al ser de lo universal desaparece. No tiene sentido preguntarse porque se individualiza un individuo, pues desde el momento en que solo hay individuos el problema de su ser o realidad se aclara, y el problema de su individuación se disuelve: si se pregunta '¿qué es lo que hace que algo sea individual?' se contesta 'el hecho mismo de que sea,' o sea, como solo lo que existe es individual, entonces, si algo existe es porque es individual.

La edad media que produjo posturas extremas como el nominalismo y el panteísmo o universalismo, incluyó también todas sus variantes intermedias: Santo Tomás es un ejemplo de este tipo.

Antes que nada hay que recordar que para Santo Tomás todo en el mundo, por imperfecto que sea, es creación de Dios. Y, si sirve de ornato al universo tiene un lugar imprescindible en su ordenamiento y, por tanto, una importancia indiscutible. De esta manera, los individuos tienen ganado gratuitamente -pues es un don divino- su derecho al ser; pero, aunque la teoría del conocimiento de Santo Tomás insiste en la importancia de la

experiencia individual y, dentro de su realismo, considera a los universales como derivados de la experiencia de las cosas individuales por la abstracción y no por una aprehensión directa de estos en la realidad, y, además, aunque distingue entre esencia y existencia, quitando así el peso del ser de la esencia al distinguir en la cosa misma lo que esta es, por el hecho de pertenecer a un género universal, de su acto de existir, por el que aparece en el mundo como un individuo distinto de los demás; aunque todo esto digo que afirma Santo Tomás, no obstante priva en su sistema metafísico el primado de los géneros -universales sobre los individuos- particulares: la individualidad sigue siendo imperfección y limitación. Entre más cerca de Dios se encuentren las creaturas más participarán en el acto de ser y más generales serán (los ángeles son una especie independiente cada uno de ellos); entre más se alejan de Dios las creaturas más particulares serán y menos participación en el acto del ser tendrán.

Por la misma imperfección de lo individual el principio de individuación será la materia -o la materia con una cantidad determinada-, que es la parte contingente e incognoscible de lo real que cede sus propiedades a todo aquello en que se encuentra.

Un aporte importante a favor del individuo introduce Duns Escoto con su principio formal de lo individual. La individualidad no significa imperfección, pues no sólo lo universal es real con

pleno derecho sino también lo individual.

Para Duns Escoto lo singular es una forma superior de existencia, pues son los individuos los que están destinados a la salvación eterna. Los individuos, por esta perfección que les conviene como elegidos de Dios para su reino, tienen que tener un principio positivo de su individualidad; no puede ser la materia, responsable de la contingencia y la inconocibilidad, la causa de la individuación, como tampoco puede estar caracterizada la individualidad simplemente como algo negativo, negación de división. El principio de individuación tiene que ser algo positivo y formal.

Así como a los conceptos universales del conocimiento corresponde necesariamente en el ser un lugar -para garantizar la posibilidad del conocimiento-, así también a la idea de lo individual le corresponde en la realidad una unidad individual y real. Así como a las esencias les corresponde las formas universales, a la unidad individual o hecceidad ha de corresponderle también un principio formal: al carácter genérico y específico se une el carácter individual. La forma no se individualiza al entrar en contacto con la materia, sino que hay una forma de lo individual que individualiza y distingue a un individuo de cualquier otro.

El individuo gana con su "formalización" todas las prerrogativas de que había disfrutado la forma: su perfección ontológica, o sea, su ser pleno e independiente y su conocibilidad.

Aunque según Escoto los individuos no son aprehendidos por el acto conocitivo humano por ser este muy limitado, no obstante ha desaparecido la imposibilidad de llegar hasta ellos por el conocimiento.

Pero, por otro lado, este nuevo enfoque del individuo propuesto por Duns Escoto puede verse como un retroceso en el camino que lleva a la distinción del ser de la esencia y de la existencia (7). Escoto, para revalorizar el ser del individuo dota a este de un principio formal que lo aleja del desprestigio adquirido por su tradicional referencia a lo material; pero consigue revalorarlo sin transvalorarlo, pues sigue aceptando la idea del ser individual asociada con la forma, esencia universal, sin aceptarlo en su propia realidad distinta de la esencia universal.

Escoto no rompe con la escuela: esencializa el ser individual -según expresión de Gilson- al dotarlo de una forma particular acorde con su idea de la existencia, identificada con el ser de la forma. Otra cosa hubiera sido distinguir el ser de la forma del ser del individuo, y valorar al ser del individuo existente, en el orden del ser, de la misma manera, por lo menos, que el ser de la forma.

Suárez no hace otra cosa. Es un filósofo escolástico que valora sobre cualquiera el ser de la forma, como lo hace todo filósofo medieval, que solo realza la importancia del individuo en el ser por su determinación en el ser que le da la forma que posee (8). Suárez considera que el principio de individuación es la entidad, o aquello que la compone, pero de aquello que la

compone lo mas importante para su individualidad es la forma, porque la forma es el elemento primordial que compone al ente, porque la forma es para el ente su ser.

El mérito de Suárez es superar al nominalismo, que tomando de Escoto la particularización de la forma en cada individuo singular (la forma es intimamente individual), no reconoce la forma universal (como Escoto sí lo hace), y ve en el individuo su propia razón de ser y un problema en el ser, que queda, del universal.

En Suárez el individuo es todavía un problema por representar una unidad peculiar del ser, la unidad individual; que ciertamente para Suárez se sigue oponiendo al universal, y esta es la cauda escolástica que en este problema arrastra Suárez; pero también esta unidad es un problema, porque es necesario explicar como en el individuo mismo esta unidad individual se asienta o se dá en él, esto es lo novedoso de su enfoque.

Suárez amplía el problema de la individuación al distinguir dos aspectos del mismo: lo que el individuo añade a la naturaleza común o universal, problema tradicionalmente medieval, y lo que en el individuo sirve de asiento de la unidad individual. Con este último enfoque Suárez se convierte en el padre del modernismo, y con este último enfoque Suárez propone una doble interpretación de su filosofía: una tradicional y otra moderna.

- (1) Heinsoeth Los seis grandes temas de la filosofía occi-
dental C. V
Madrid, Revista de Occidente, 1974
- (2) Ibídem.
- (3) Gilson E. EL SER Y LA ESENCIA C. I
Buenos Aires, Desclee
- (4) Ibídem .
- (5) Pegeroles EL PENSAMIENTO DE SAN AGUTIN C. I,II,V
Barcelona, Labor, 1972
- (6) Gilson E. HISTORIA DE LA FILOSOFIA EN LA EDAD MEDIA
C. III (p. 193)
Madrid, Gredos, 1985
- (7) Gilson E. EL SER Y LA ESENCIA, C. V
Buenos Aires, Desclee
- (8) Ibídem.

Francisco Suárez (1548-1617) es un filósofo escolástico que vivió en las postrimerías de la edad media, y que dominó el desarrollo completo del periodo más fructífero de la filosofía escolástica, el medioevo. Lo que significa que Suárez tuvo la ventaja de juzgar una multitud de posturas acerca del problema del principio de individuación y decidirse, o a lo menos guiarse, por la mejor.

Como Suárez es un filósofo que estudia la filosofía con la temática y la metodología de los filósofos medievales, discutiendo todas las opiniones en pro y en contra de un tema antes de dar la suya, se encontrará, en su propio planteamiento del problema, la exposición de las opiniones de Aristóteles, Santo Tomás, Dáms Escoto y Occam, que a continuación se presentan con el objeto de ver clara y directamente el problema del principio de individuación en el progreso cronológico de su planteamiento y solución hasta el propio doctor Eximio.

**CAPITULO SEGUNDO: HISTORIA DEL PROBLEMA DEL PRINCIPIO DE
INDIVIDUACION**

EL PRINCIPIO DE INDIVIDUACION EN ARISTOTELES

Toda sustancia es individual y esta compuesta de materia y forma. La forma es idéntica en todos los miembros de la especie y desde ésta los miembros son indiferentes e iguales, por tanto, el principio de individuación o de diferenciación es la materia en las sustancias compuestas.

"Una forma general determinada, realizada en unas carnes y unos huesos concretos, es lo que da lugar a Sócrates o a Calias, son seres diversos por la materia, pues en ambos es distinta la materia, pero la forma es idéntica. Porque la forma es indivisible" (1).
(Aristóteles METAFISICA, libro 8, 1033b)

En las sustancias simples al no haber materia no existe un elemento que las distinga al interior de la especie por tanto es necesario, para distinguir una sustancia simple de otra, que cada una constituya una especie en sí misma.

"¿En qué se basa, pues, la individualidad de las sustancias puras? sólo puede basarse en una diferencia de forma" (2).
(Ross ARISTOTELES, Cap. II, p. 243)

Esta es sencillamente la solución al problema del principio de individuación que da Aristóteles y, no obstante su llaneza, hay muchos problemas - preguntas - que suscita.

Para Ross hay fundamentalmente dos dificultades: en el caso

de las sustancias simples considera que la solución de Aristóteles es insuficiente puesto que "aunque una especie pueda tener un solo miembro, la naturaleza de esa especie es capaz de comprender más de uno ¿cómo entonces, cada una de las inteligencias se diferencia de todos los otros miembros concebibles, aunque inexistentes, de la misma especie?" (3) (Ross ARISTOTELES p. 246).

La segunda dificultad es más interesante por referirse a las sustancias compuestas, estas son individualizadas por la materia, pero la materia es inconocible (4) y al ser compuesto sustancial vuelve a la sustancia inconocible. Así, deducimos la paradójica conclusión de que las cosas más reales (las sustancias individuales) son imposibles de conocer (5).

Para resolver esta dificultad Aristóteles menciona dos maneras en que podemos llegar a "conocer" a los individuos: los individuos aunque no definibles debido a su elemento material, están al alcance de nuestro conocimiento por el pensamiento intuitivo y la percepción. "este círculo" es conocido de la primera forma y "este círculo de bronce" es conocido de la segunda forma.

"La materia es o bien sensible o bien inteligible. Es sensible el bronce, la madera y todo lo que es materia móvil. Es inteligible la que existe en los seres sensibles, pero no en cuanto son sensibles; por ej. los seres matemáticos..." (6).
(Aristóteles, METAFISICA, libro 8, 1034b).

Otra solución intenta reivindicar a la sustancia particular

en el conocimiento científico del universal: aunque el objeto del conocimiento científico sea el universal, nunca el científico se ocupa del universal aislado de sus casos particulares. No es posible concebir una ley general sin tener alguna conciencia perceptual o imaginativa de sus casos particulares. Cuando se pierde de vista al sujeto individual que cae bajo una ley deja de ser ésta autentico conocimiento.

No obstante lo dicho anteriormente, ninguno de los dos ensayos para resolver el problema en relación al conocimiento de las sustancias compuestas es efectivo: primero, porque nunca fue desarrollada por Aristóteles en ninguna parte una teoría del pensamiento intuitivo; segundo, porque el conocimiento científico no se ocupa del individuo en toda su particularidad. El individuo solo es útil para el científico como ejemplo del universal, pero no por su naturaleza individual.

La elección de la materia como principio de individuación suele verse como una consecuencia del platonismo latente en la filosofía aristotélica.

¿Por qué elige Aristóteles a la materia como principio de individuación? La razón está en la forma que desempeña el papel, casi idéntico, al que desempeñaban las ideas en la filosofía de Platón (7). La forma es el elemento universal que tiene preeminencia epistemológica y ontológica.

La forma de la sustancia compuesta es la parte del individuo que la naturaleza humana (la especie) busca perpetuar y, en

este sentido, la forma es eterna. Todas las otras características de los individuos que no permanecen cuando desaparece, o se hace abstracción de la materia, (individuo) no constituyen la forma del individuo (8).

También, Aristóteles enseña que el verdadero objeto de la ciencia es el universal (9) y, para no caer en un platonismo craso, distingue la forma de la cosa de la abstracción que de ella hace el entendimiento bajo una universalidad formal. Así, el conocimiento se dirige al universal, pero no como realidad objetiva independiente sino como parte principal de la cosa que la hace ser lo que es.

Por último, puede afirmarse que si el universal es el objeto del conocimiento es debido a que su correlato objetivo es el elemento esencial del sujeto y, por tanto, tiene realidad en un sentido superior al resto del compuesto sustancial. En la escala jerárquica de los seres el alma se haya en acto respecto al cuerpo, y en lo más bajo de la escala se encuentra la materia.

Como en Platón, vemos en Aristóteles una pareja jerarquía de seres y grados de conocimiento que mutuamente se justifican. El conocimiento del universal es el máximo grado de conocimiento y corresponde en el mundo al elemento esencial y primordial en el sujeto compuesto. Así mismo, la materia tiene el grado inferior en la jerarquía de los seres y, por tanto, es inconocible, o, viceversa, por ser la materia inconocible ocupa el último grado en la jerarquía de los seres.

EL PRINCIPIO DE INDIVIDUACION EN SANTO TOMAS.

En la teoría tomista de la individuación se ve con claridad la consistencia que hay entre la solución al problema de la individuación y la solución al problema de la universalización. Por un lado -por el lado del problema del principio de individuación- la materia es razón del ser este del individuo mientras la forma continua dándole al sujeto su ser algo. Por el otro lado, la forma es la única que posibilita en el individuo la abstracción de su esencia universal, pues aunque la esencia de un individuo la constituyan tanto la materia como la forma, la materia sólo es abstraída en ordenación a - o a través de - la forma. Esto último es mucho más claro si vemos la preeminencia noética que, para Santo Tomás, tiene el universal sobre el particular constituido por la materia. En una exposición más completa del principio de individuación tomista veremos esto con detalle.

TEORIA DE LA MATERIA CUANTITATE SIGNATA

El principio, causa o razón interna de la individuación de un sujeto es la materia con una determinación cuantitativa (10). Las múltiples críticas a esta teoría obligan a una exposición dinámica del principio de individuación.

EXPOSICION DINAMICA DEL PRINCIPIO DE INDIVIDUACION

La Exposición Dinámica del principio de individuación recibe es te nombre porque a la base de ella está la teoría del acto y la potencia, teoría que da cuenta del cambio. Para entender bien como opera la materia como principio de individuación hay que entender como opera el cambio en los seres contingentes (11).

El cambio en la naturaleza es organizado, racional, porque tiende a un fin, y el fin que persigue la naturaleza en su cambio (el cambiar hacia algo le da sentido al cambio, o sea, el cambiar para algo) es fuerza (causa eficiente) que determina a una materia prima-potencial a realizarse o actualizarse por una determinada forma. Entonces, gracias al orden del cambio una materia potencial, que de suyo es materia indeterminada, está, no obstante, determinada para ser actualizada por una de terminada forma (12).

Esta materia potencial individualiza a esta forma por la determinación que sobre ella opera el orden con que ocurre el cambio al perseguir un fin. Como el ser de la naturaleza es contingente, todas las determinaciones con que actúa al disponer a una materia hacia una forma son igualmente contingentes.

Por tanto, puede o no actualizarse esta materia, pero lo que no es contingente es el hecho de que esta materia se actualice por esta forma o que esta materia (esta y no otra) si se actualiza o realiza su ser potencial, quede informada por esta

forma (y no otra). La necesidad del universo es absoluta, entendida como ordenación de sucesos, más su existencia es perfectamente contingente, puede o no existir, y en caso de existir, existirá con este orden determinado.

Como a toda materia corresponde una cierta cantidad, a la materia potencial, más no obstante determinada, le corresponde también una determinada cantidad. Esta cantidad estará tan determinada como lo esté el ser mismo de la materia potencial (13).

El sujeto, que es compuesto de materia y forma, es individualizado por la materia realizada en una forma por la obligada ordenación a la que están sometidas en la naturaleza. Sólo en la realización de la materia por la forma en el compuesto puede hablarse de un sujeto existente o individualizado, pero sólo en el movimiento de la materia ordenándose a la forma, y referida a la cantidad que tendrá después de su realización, puede entenderse la individuación.

De esta manera, las conocidas críticas a la teoría de la individuación tomista pierden efecto: se ha dicho que la materia actualizada no puede ser principio de individuación, pues se encuentra de antemano individualizada al estar actualizada (no hay entidad sin unidad) y que, por tanto, supone el principio mismo de individuación. También se ha negado a la materia prima-potencial como principio de individuación; no es posible que algo indeterminado como la materia prima-potencial pueda ser causa de lo determinado, o sea, del individuo. Por último, se rechaza la

materia junto con la cantidad; se considera inaceptable un doble principio y, más aún, un accidente (la cantidad) como principio de individuación, pues el principio debe ser algo intrínseco y esencial al individuo, no accidental.

Claramente vemos que ninguna de estas críticas resulta eficaz contra el principio de individuación tomista así expuesto, pues no se habla ni de la materia actualizada, ni potencial, sino de la materia ordenada a la forma en el compuesto (14); tampoco de la cantidad como principio, sino de la cantidad como propiedad inevitable de toda materia, aunque sea materia primapotencial (15).

"Otra cosa es en donde se contiene la razón de individuo para nosotros, a saber su determinación a ciertas circunstancias de tiempo y lugar, porque lo propio (del individuo) es ser para sí aquí y ahora, y esta determinación se alcanza por razón de una cantidad determinada. Por eso la materia bajo una cantidad determinada es el principio de individuación".
(Santo Tomás OPUSCULO IX EL PRINCIPIO DE INDIVIDUACION).

Para ver mejor la razón de la materia como principio de individucción en la filosofía de Santo Tomás se expodrá su teoría de los universales.

TEORIA TOMISTA DE LOS UNIVERSALES: Realismo moderado potencial.

El realismo tomista, en la teoría de los universales, supone un paralelismo entre el concepto y su objeto de referencia, que es la esencia de la cosa (16).

El paralelismo es condición de posibilidad de existencia de los universales y de lo universal en general, como son las leyes científicas estrictas.

Descubrimos el paralelismo cuando en la definición de la cosa capturamos su esencia en la clasificación por generos y especies, de manera que, ideductiblemente, vislumbramos la relación de esta esencia con las demás. De esta manera también llegamos a la primera forma de entender lo universal dentro de la filosofía de Santo Tomás. La relación en que se encuentra una esencia con las demás desde la especie, que descubrimos por la definición de un objeto particular, constituye un tipo de universal (17).

Pero, esta relación que adquiere una esencia con las demás -por la definición-no es todo el fundamento de lo universal: el verdadero fundamento de lo universal conceptual está en el universal real, que de manera potencial se encuentra en la esencia de las cosas. Este segundo tipo de universal no viene a constituirse independientemente del primero sino, más bien, viene a completarlo dándole su fundamento in re. Por tanto, podemos decir que el universal del primer tipo es puramente conceptual y que el de segundo tipo es su fundamento porque se trata del uni

versal real, que de manera potencial se encuentra en la esencia de las cosas (18).

Las esencias existen de manera singular, y gracias al orden de la naturaleza, en constante cambio, se anuncia lo estático-permanente objeto mismo de universalización, pues de suyo es universal. La ordenación de esencias singulares en -y-por- la naturaleza refleja una esencia-común- universal que permanece en el cambio.

Esta esencia común universal que permanece en el cambio y delata el orden del universo, no es el universal conceptual expresado en una definición por la clasificación de los objetos en generos y especies, ni tampoco es el universal real potencial que se encuentra en cada una de las esencias de las cosas, es el universal máximo que contiene por entero el orden del mundo y que regula la sucesión de fenomenos, en sí finitos y perecederos, pero, a la vez, intemporales y permanentes en la uniforme sucesión de ese tipo de fenomenos. Este universal es un tercer tipo de universal.

Gracias a que lo universal cohabita en lo singular en la naturaleza es posible la ciencia como conocimiento objetivo y necesario, así también, la preeminencia epistémica del universal con respecto al ser individual.

La materia por ser principio de individuación y del cambio niega -o se opone a- la forma, principio de universalidad y permanencia. Por tanto, el individuo compuesto de materia es inco-

nocible. Solo como dato de los sentidos sabemos del individuo, pero de su naturaleza intima individual no sabemos -y no podemos saber- nada (19).

Si se niega la posibilidad de conocer lo material directamente y la materia es principio de individuación, se niega la posibilidad de conocer lo individual.

EL PRINCIPIO DE INDIVIDUACION EN DUNS ESCOTO.

TEORIA DE LA MATERIA Y FORMA:

La idea de Escoto sobre la materia se encuentra en la línea de la vieja escolástica de corte agustiniano. En el ser corporal la materia es la capacidad (potencia) de revestir diversos estados que las formas puedan conferirle.

Escoto concibe novedosamente a la materia no como pura potencia, tiene una entidad pobre pero real y su actualidad es objeto de una idea distinta en Dios, como de un concepto unívoco y propio en el hombre. Dios podría, por su potencia infinita, llamarla a la existencia sin unirla a un principio informe (20).

Este es un punto de discordancia con Santo Tomás, pero el conflicto o enfrentamiento más grande entre Escoto y Santo Tomás está en la concepción de la forma.

Escoto propone una real fragmentación de la forma en múltiples formalidades (21) que constituyen, o con las cuales se identifica, la forma. Partiendo de la unidad del individuo, Escoto considera que todo individuo comprende múltiples formalidades que tienen valor propio en cada individuo, esto es, cada individuo tiene su propia humanidad, pues la humanidad inhiere en cada individuo de forma particular (22).

Estos distintos estratos metafísicos que introduce Escoto en una misma forma, tienen unidad e identidad propia en la realidad ¿cómo se logra esta unidad a partir de entidades formales

distintas que constituyen la forma total del individuo? la solución se obtiene por la distinción a parte rei que concilia la individualidad con la multiplicidad de sus elementos.

Las formalitates no existen separadas ni son separables de la unidad terminal que es el sujeto individual. La distinción que existe entre ellas es la celebre distinción formalis in parte rei, distinción que opera sobre elementos de hecho distinguibles más no separables de una realidad única e individual (23).

PRINCIPIO DE INDIVIDUACION

Cada elemento de la forma del sujeto tiene su entidad propia con su unidad correspondiente, pero su entidad y unidad no es comparable a la entidad y unidad del ser individual en el cual se funden las formalitates.

"La única diferencia que hay entre ambos casos es que la unidad de la naturaleza específica es menor que esta unidad de que tratamos ahora, y por eso, no excluye toda división en partes cuantitativas, sino la división en partes esenciales; en cambio, esta unidad presente las excluye a todas" (24).
(D. Escoto 3.125 OPERA OMINA VII).

La Hecciedad (de haec, esta, cualidad de ser esta cosa y no otra) es una de tantas formalitates que completa a la forma específica imprimiéndole su sello definitivo, su ser esta forma.

"¿Es la sustancia material individual por alguna entidad que determina por sí a la naturaleza a la singularidad?"

... a la cuestión propuesta respondo afirmativamente" (25).
 (D. Escoto OPERA OMINA cuestión VI... 123).

La hecceidad es responsable al menos de dos cosas: de la cohesión de las formalitates, de la unidad de la forma, de la que ella es parte última de su realidad. Y sobre todo, la hecceidad le dá a la especie, contrayendola, su ser particular en la realidad, su ser esta humanidad en este sujeto individual; ya que, gracias a su unión con la materia constituye la individuación del sujeto total.

El principio de individuación es una entidad determinada que no es ni la materia, ni la forma, ni el compuesto, sino la hecceidad; última realidad del ser, que es la materia y forma, o cosa compuesta, sólo formalmente distinta de ellas.

"3.129 si se me pregunta que entidad es esa "entidad individual" de la cual se toma la diferencia individual, si es la materia, o la forma, o el compuesto, respondo: no es esa entidad la materia, ni la forma, ni el compuesto, en cuanto que cada uno de esos es naturaleza; sino que es la última realidad del ser..."(26)

(D. Escoto 3.129 OPERA OMINA VII)

La hecceidad como última realidad puede confundirse con la existencia misma del ser, y así, la tesis escotista pasaría por ser, para algunos, nominalista. Escoto niega la existencia como principio de individuación y su tesis no es nominalista aunque, no obstante, el ser adquiere su última determinación cuando adquiere la existencia. Esta última determinación, que le dá en-

trada al sujeto en la existencia individualizandolo es la hecceidad, que contrae el ser del sujeto en el nivel de la existencia. La hecceidad es última determinación del ser del sujeto porque es el estado previo necesario del sujeto para la existencia.

"3.128 esta realidad del individuo se asemeja a la realidad específica en que viene a ser como el acto que determina a esa realidad como posible y potencial de la especie, pero se diferencia en que nunca se toma de una forma añadida, sino precisamente de la última realidad de la forma..." (27). (D. Escoto 3.128 OPERA OMINA VII tomado de C. Fernández S.I. LOS FILÓSOFOS MEDIEVALES selección de textos p. 921).

EL CONOCIMIENTO DEL INDIVIDUO EN DUNS ESCOTO.

Escoto abre la posibilidad del conocimiento del ser individual con la teoría de la hecceidad.

La hecceidad como razón de la individuación del ser es, a la vez, un caracter positivo y esencial de la determinación del individuo como ser esto.

"3.131 por eso concedo que el singular no es definible con una definición distinta de la especie y, sin embargo, es un ser en sentido verdadero, que añade alguna entidad a la entidad de la especie, pero esa identidad verdadera no es una entidad quidditiva..." (28).

(D. Escoto 3.131 OPERA OMINA VII p.486)

La inteligibilidad, que sólo se dió antes a la especie representada en el sujeto compuesto por la forma, alcanza ahora al individuo como tal, en su particularidad individual, haciendo po

sible un conocimiento por caracteres positivos y esenciales y no por caracteres negativos y accidentales del individuo. La "socraticidad", hecceidad de Sócrates, es algo positivo que persiste no obstante los cambios que pudiera sufrir la materia y cantidad de Sócrates, y pertenece a la forma del ser compuesto Sócrates.

"hay en el ser individual una riqueza de entidades distintas entre las que se haya la hecceidad. Nuestros conceptos se adaptan a ellas y constituyen semejanzas intuitivas con lo real. Gracias al concepto de lo singular el entendimiento entra en directa relación con el mundo extramental y percibe como existentes a los elementos de la realidad contenidos en un ser" (29)
(M. de Wulf HISTORIA DE LA FILOSOFIA MEDIEVAL Tomo II Cap. II. p.284 Ed. Jus.)

Todo lo que participa del ser es objeto de conocimiento y todo conocimiento se origina en la sensación. Así el individuo es objeto de conocimiento por su participación en el ser, y condición de objetividad del mismo por ser origen suyo. No obstante, la intuición que aprehende al individuo solo retiene el dato de su existencia.

Escoto solo abre la posibilidad de un conocimiento de lo individual debido a que reconoce que en el estado actual del hombre su objeto propio son solo las esencias de los objetos particulares.

EL PRINCIPIO DE INDIVIDUACION EN GUILLERMO DE OCCAM

En la "Exposición sobre el libro de Porfirio de los predicables" (Cap. 1, proemio paragrafo 2) OCCAM asienta el problema de los universales como antiguamente lo había hecho el mismo Porfirio: "Cuestión 1a: los géneros y especies existen fuera del alma, o existen en el entendimiento. Cuestión 2a: si son corpóreos e incorpóreos. Cuestión 3a: caso de que sean corpóreos, si existen separadamente de las cosas sensibles, o en ellas" (30).

Hasta su tiempo se habían sostenido todas las diferentes posturas mencionadas en el planteamiento del problema de los universales. Como dice Brehier, los argumentos de Occam contra la existencia de los universales como sustancias al lado de sustancias (corporales o incorpóreas) y como parte de las cosas sensibles no son nuevos, fueron empleados, por lo menos, en los siglos XI y XII.

La solución de Occam al problema de los universales es la siguiente:

"3.464 por lo que hace a la primera cuestión hay que sostener que los géneros y especies no existen fuera del alma, sino que existen en el entendimiento" (31).

"3.466 por lo dicho queda clara la solución a la segunda cuestión: hay que sostener que géneros y especies, y, en general, todos los universales de esa índole, no son corpóreos, ya no están más que en la mente. en la cual

"3.467 también está clara la solución a la tercera cuestión: los universales no están en las cosas sensibles; ni son de las esencias de las cosas sensibles, ni parte de ellas..." (33).

No existe, por tanto, una esencia universal que compartan los múltiples individuos de una especie y que sirva de punto de partida y fundamento a la abstracción de los universales, pero al no haber un vínculo real entre la especie (universales) e individuos, la pregunta por la razón o principio que explica la individuación se vuelve vacua.

No es necesario un principio que distinga y dé razón del individuo frente a la especie en una misma realidad en la que se den ambos, pues unos y otros se encuentran forzosamente separados. Sólo lo individual existe, y lo universal sólo tiene realidad conceptual. Y es por el plano conceptual y por el plano existencial que se distingue lo particular de lo general.

Por tanto, viene a ser dispensable un principio que explique y justifique al individuo en la especie, pues no se encuentran -individuo y especie- en la relación de un mismo plano ontológico. Están separados por pertenecer a realidades distintas, el universal pertenece a la realidad conceptual y el individuo a la realidad del mundo sensible.

Por otro lado, Occam nos dice que todo cuanto existe es, por ese sólo hecho, una cosa individual y no necesita de ninguna causa o principio para poder serlo. El principio de individua-

ción no es una razón positiva que venga a agregar algo nuevo o distinto a la naturaleza existente, y es, por ese mismo hecho, algo superfluo, innecesario.

Para Occam la existencia no es un principio individuativo, no precede como causa al sujeto individual, el individuo es individual por sí mismo cuando es existente, no por la existencia sino porque todo lo existente es individual.

"3.388 así que toda cosa existente fuera del alma será por sí misma ésta; no hay que buscar otra causa de la individuación, . . . , sino más bien lo que había de buscar es como es posible que algo sea común y universal" (comentario al libro de Las Sentencias) (34).

Cuando Occam resuelve toda la naturaleza en realidades individuales rompe el equilibrio entre dos realidades opuestas pero necesarias para el sentido de dos problemas correlativos, el problema de los universales y el problema del principio de individuación.

El problema de los universales se presenta ahora como un obstáculo metafísico insalvable que ofrece una única salida lógica. En tanto que el problema de la individuación carece de todo valor por anticiparse -por principio metafísico- la realidad existente ya individualizada a la condición o principio de individuación.

- (1) Aristóteles METAFISICA Libro 8 p. 1033b
Madrid, Aguilar 1985
- (2) Ross ARISTÓTELES C.II (p. 243)
Buenos Aires, Charcas, 1981.
- (3) Ibídem p. 246
- (4) Aristóteles Op. cit., 1035b
- (5) Ross Op. cit. C.II (p. 244)
- (6) Aristóteles Op. cit., 1034b
- (7) Copleston HISTORIA DE LA FILOSOFIA Vol. I (p.311)
Barcelona, Ariel, 1971
- (8) Ross Op. cit. (p.244)
- (9) Aristóteles Op. cit., 1059b.
- (10) Santo Tomás ENTE Y ESENCIA C. 2
Madrid, B.A.C., 1974
Opusculo IX EL PRINCIPIO DE INDIVIDUACION
- Manser LA ESENCIA DEL TOMISMO C. I (p.281)
Madrid, C.S.I.C., 1947
- (11) Manser Op. cit. C. III paragraf 12 (p.776)
- (12) Ibídem
- (13) Ibídem (p. 768)
- Santo Tomás Opusculo IX EL PRINCIPIO DE INDIVIDUACION
- (14) Manser Op. cit. (p. 768)
- (15) Armella H. HACIA UNA PROBLEMATICA INDIVIDUAL.
Tesis doctoral, Roma, 1956
- (16) Manser Op. cit. (p. 275)
- (17) Santo Tomás In de Anima
en LOS FILOSOFOS MEDIEVALES
C. Fernández
Madrid, B.A.C., 1979

- (18) Manser Op. cit. (p.281)
- (19) Ibidem
Santo Tomás Opusculos IX EL PRINCIPIO DE INDIVIDUACION
- (20) Wulf M. HISTORIA DE LA FILOSOFIA MEDIEVAL
Tomo 2 C. II paragraf 22 (p. 283)
México, Jus., 1945-1949
- (21) Ibidem (p. 284)
- (22) Ibidem (p. 285)
- (23) Copleston F. HISTORIA DE LA FILOSOFIA Vol. II
Barcelona, Ariel, 1971
- (24) Duns Escoto Ordinatio (3.125) cuestión VI en
LOS FILOSOFOS MEDIEVALES Tomo II (p.120)
Selección de textos de C. Fernández
Madrid, B.A.C. 1979
- (25) Ibidem 3.123. Cuestión VI (p.919)
- (26) Ibidem 3.129. Cuestión VII (p.921)
- (27) Ibidem 3.128. Cuestión VII (p.921)
- (28) Ibidem 3.131. Cuestión VII (486)
- (29) Wulf. M. Op. cit. Tomo II, C. 2 (p. 284)
- (30) Beuchot M. EL PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES
México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras
1981.
- (31) Occam. G. Sobre los predicables de Porfirio 3.464
En los FILOSOFOS MEDIEVALES Tomo II (p.1064)
selección de Textos de C. Fernández S.I.
Madrid, B.A.C., 1979
- (32) Ibidem 3.466 (p. 1065)
- (33) Ibidem 3.467 (p.1065)
- (34) Occam. Comentario al libro de las sentencias 3.388
En LOS FILOSOFOS MEDIEVALES Tomo II (p.1034)
Selección de Textos de C. Fernández
Madrid, B.A.C., 1979

**CAPITULO TERCERO: EXPOSICION SISTEMATICA DE LA DOCTRINA DE
FRANCISCO SUAREZ SOBRE EL PRINCIPIO DE
INDIVIDUACION**

ALGUNOS DATOS BIOGRAFICOS SOBRE EL DOCTOR EXIMIO

Francisco Suárez nace en la ciudad de Granada España el 5 de enero de 1548. A los 13 años pasó a la Universidad de Salamanca para comenzar a estudiar Derecho Canonico.

En un principio el poco ingenio de Suárez dificultó su avance académico normal al punto de ver frustrado su primer intento de ingresar en la Compañía de Jesús. Y todavía en 1564 a la edad de 16 años, cuando ingresa en la Orden, su capacidad es motivo por el cual no es admitido sino a condición de lograr un pronto mejoramiento en su noviciado.

Comenzó su noviciado en la Ciudad de Medina del Campo, luego regresó a Salamanca para realizar sus estudios de Filosofía; estos estudios le presentaron dificultades tan grandes que hicieron pensar al doctor eximio en quedarse definitivamente en calidad de lego.

No obstante estos indicios de estupidez que dió Suárez en el principio de su formación, logró posteriormente realizar sus estudios como el alumno más brillante hasta ordenarse sacerdote en 1570.

En 1574 enseñó Filosofía en el Colegio de Salamanca, en 1580 se trasladó a Roma en donde permaneció 5 años. En 1606 pasó a Portugal y enseñó en la Universidad de Coimbra. El 25 de septiembre de 1617 muere en Lisboa.

Tan prolijo como cualquier filósofo medieval las obras

completas del padre eximio alcanzaron en la edición que de ellas hizo Sebastian Colleti en 1740 23 tomos.

Su obra puede clasificarse en tres grandes temas: teología, filosofía y derecho. La obra filosófica más importante del padre eximio es DISPUTACIONES METAFISICAS en donde investiga prime ramente el objeto de la metafísica, después el concepto de ente, los primeros principios que de este surgen, las propiedades tras cendentes del ente (unidad, verdad, bondad), las causas. Luego anuncia la gran división en ser finito e infinito, terminando con una disputa sobre el ser de razón.

EL PROBLEMA DEL PRINCIPIO DE LA INDIVIDUACION EN
FRANCISCO SUAREZ.

DISIPUTACIONES METAFISICAS: Disputación V

El problema del principio de individuación puede plantearse para Suárez en dos preguntas:

- I) ¿Qué agrega la unidad individual a la naturaleza común?
- II) ¿Cual es el fundamento de esta unidad individual en la entidad?

Para responder a la primera pregunta es necesario antes saber que es una unidad individual y saber que tipo de propiedad es la individualidad para la entidad.

¿Qué es ser una unidad individual? Una unidad individual es un tipo de unidad (de la unidad trascendental que abarca todos los tipos de unidad que hay y pueden darse) que se opone a la unidad universal de modo privativo, como se opone la unidad a la multitud dice Suárez. Y de tal manera es un ente, que según la razón de ente por la que se dice uno individual no es comunicable a muchos como inferiores y subordinados a él. Por tanto, la unidad individual se dá por la negación de comunicabilidad o división. Esta negación de división completa la razón de entidad individual en el sentido en que no es comunicable su razón de entidad a muchas (al menos una) entidades semejantes: De

otra manera, puede decirse que esta entidad es una entidad una individual si no es capaz de dividirse en varias como ella misma; esto es, indivisible según su propia razón de ente individual (1).

Ahora bien, si la unidad individual es aquella que niega toda división de algo en otro semejante a su misma razón de ente, toda entidad actual o que exista y pueda existir es individual o singular necesariamente: esta es la condición que pone Suárez a la existencia de cualquier cosa, y de esta manera se empareja su tesis con la de los nominalistas que también consideran a **todo** lo existente como individual.

La demostración de esta afirmación es de la siguiente manera:

Todo cuanto existe es una entidad
 Toda entidad tiene unida una negación de división
 Luego, todo cuanto existe lleva unido una negación de división

Y esto se confirma mostrando que si una entidad no lleva unida la negación de división se incurre en una contradicción, pues si una entidad puede dividirse en otras entidades como es ella misma, esta entidad podría ser esta y a la vez varias según la misma real entidad. Cosa que es contradictoria, ya que solo podría ser varias dejando de ser esta real entidad, pero no las dos cosas simultáneamente (2). Y esta es la unidad individual, porque se dijo que la unidad individual era aquella que no podía dividirse en entes de la misma razón esencial.

Entonces, tenemos que la unidad individual es una entidad

con negación de división de sí misma en otras como ella. Y que esta propiedad o pasión del ente que es la unidad individual, le conviene necesariamente al ente para ser, pues todo lo que es es individual, siendo imposible que ocurra lo contrario.

Para entender completamente la pregunta que Suárez se hace sobre el problema de la individuación basta aclarar lo que se entiende por naturaleza común: y sobre esto Suárez es muy claro.

"se dice común o universal a aquello que según una razón única se comunica a muchos..."
(disp. V secc 1 paragraf. 2)

Si tomamos en cuenta lo anterior, veremos que por oponerse la unidad individual a la naturaleza común de manera privativa o contradictoria, le corresponderá a la naturaleza común todo aquello que se niega de la unidad individual; así, la naturaleza común no se cumplirá por negación de comunicabilidad, sino que será aquello que se comunique a muchos y se divida en todos aquellos que son instancia suya, o sea a todos los que tenga como subordinados por participar de una razón única y general.

Ahora sí se puede hacer frente a la pregunta "¿qué es aquello que añade la unidad individual a la naturaleza común?" primera parte del problema del principio de individuación.

En la segunda sección de la quinta disputación trata Suárez el tema de dicha pregunta, donde comienza analizando tres opiniones distintas:

PRIMERA OPINION. DUNS ESCOTO

La primera opinión es adjudicada a Escoto y afirma que las cosas creadas individuales añaden un modo real, distinto de la naturaleza común, con el que se compone al individuo mismo (3).

Como fundamento de esta opinión Suárez presenta tres argumentos que descansan todos ellos en la idea de la distinción entre individuo y naturaleza común: si el universal se distingue de lo individual, entonces, la unidad individual debe agregar al go a lo universal, pues se trata de dos cosas distintas.

Aquí presentaré detalladamente los argumentos a favor de la primera opinión, pues luego Suárez se valdrá de ellos mismos para apoyar su propia opinión, sólo haciendo en la conclusión una leve variación.

Para Escoto -dice Suárez- todas las cosas indican una distinción real entre individuo y naturaleza común:

1.- Las ciencias y las demostraciones versan sobre los universales y no sobre los singulares.

2.- Las definiciones esenciales y propias se dan acerca de los universales y no de los singulares.

3.- Las propiedades que radican en las cosas convienen a éstas mediante las naturalezas de los universales (Pedro es risible porque el hombre es risible).

PRIMER ARGUMENTO

A) Todas estas cosas hablan de una distinción real entre el individuo y la naturaleza común.

Pero tal distinción no puede existir mas que en cuanto el individuo añade algo a la naturaleza común.

Por tanto, el individuo sólo puede distinguirse de la naturaleza común agregándole algo.

SEGUNDO ARGUMENTO

B) El hombre no es algo individuo.

El hombre es individuo si y sólo si se le agrega algo de afuera a la esencia de hombre.

Por tanto, es necesario que aquello que se le agrega sea por su propia naturaleza distinto del hombre en cuanto tal.

Se prueba:

B.1) Si el hombre fuese esencialmente este individuo no podría multiplicarse en varios, aún más no podría concebirse sin individuación, pues esto le sería esencial y no hay nada que pueda concebirse sin aquello que le es esencial.

Pero hombre puede concebirse y hasta definirse esencialmente sin individuación alguna.

Luego, hombre es distinto del individuo singular y concreto.

B.2) Se prueba la primera consecuencia:

El individuo es algo en la realidad.

El ser algo en la realidad no es algo esencial a la naturaleza universal, más bien es una imposibilidad suya.

Aunque tampoco al individuo le sea esencial ser algo real, sólo es una posibilidad suya (no imposibilidad como es el caso de los universales).

Por tanto, es necesario que el individuo añada algo a la naturaleza común.

B.3) Se prueba la segunda consecuencia:

Lo que está en la esencia se distingue de lo que no está en la esencia de una cosa. Es más, se distingue en grado máximo.

Ahora bien; lo que el individuo añade a la esencia del universal está fuera de su esencia.

Por tanto, el individuo y el universal se distinguen en grado máximo.

Por tanto, el individuo agrega algo real al universal.

TERCER ARGUMENTO

C) No queda constituido por lo mismo Pedro como Pedro que Pedro como hombre.

Porque aquello que lo constituye como hombre es común a cualquier hombre y lo que constituye a Pedro como Pedro es propio suyo.

También porque, de lo contrario, no habría más razón para concebir con un concepto universal al hombre que a Pedro.

Luego, hombre y Pedro se distinguen cabalmente.

Y, en fin, aquí pueden agregarse todos los argumentos que en favor de la distinción entre universales y particulares pueden imaginarse, pues mediante la afirmación de esta distinción se concluye que hay algo real que añade el individuo a la naturaleza común.

Obviamente, aunque el individuo se distinga de la naturaleza común en donde está incluido, no se sigue que aquello que se le añade, por parte del individuo, sea algo real; sino simplemente distinto. Y en esta línea contrargumenta Suárez.

Este error que comete Escoto, le parece a Suárez provenir de la confusión entre las cosas como tal y la manera de concebirlas o la concepción misma: el hombre concebido en general prescinde de las diferencias individuales y sólo cuando se da en éste o aquel individuo se le agrega algo por parte del individuo, pero de esto no se sigue que en la realidad se den dos cosas distintas, una el universal, otra el particular.

Por lo que hay acerca del segundo y tercer argumento de Escoto, puede decirse que aunque se dé el individuo fuera de la esencia del universal esto sólo ocurre en la conceptualización de uno y otro, no en la realidad.

SEGUNDA OPINION. NOMINALISTAS

La segunda opinión es antípoda de la anterior, y según Suárez de este modo piensan los nominalistas: el individuo no añade nada a la naturaleza universal ya sea positivo real y distinto de ella conceptual o realmente (4).

Esta opinión la defienden sus adeptos de la siguiente manera:

Los nominalistas comienzan asentando como premisa de prueba que no hay nada real, y que pueda concebirse como real, que no sea singular (5). Esta es la afirmación nominalista por excelencia. Su argumento es el siguiente:

PRIMER ARGUMENTO

A) No hay nada real que no sea singular.

Por tanto, es contradictorio que algo se haga singular por la adición real de algo real a la naturaleza común; porque el individuo así constituido sería al mismo tiempo universal y particular, pues la naturaleza común se distingue en la realidad de aquello que se le añade, que por ser real esto que se añade es uno distinto de lo demás y constituido ya en sí mismo como ente real.

SEGUNDO ARGUMENTO

B) Ninguna cosa se hace una por la adición real de algo real a la naturaleza común.

Por tanto, no podrá hacerse individual, porque la distinción real de la naturaleza universal y la particular supone a cada una individual por ser una y otra cosas reales.

TERCER ARGUMENTO

C) Aquello que se añade a la naturaleza común es algo esencial o accidental.

C.1) Si es esencial aquello que se añade a la naturaleza común:

Luego, se concederá que la especie se divide por algo esencial. Y, si es así, la esencia se divide por esencias lo cual va en contra de Porfirio y el buen sentido, dice Suárez. Además tendríamos también, como consecuencia, que los individuos diferirían esencialmente y, de ser así, la especie primigenia antes de la división no expresaría la esencia completa de los individuos, pero sí la expresaría la esencia individual, pues la definición del individuo se volvería propia y adecuada definición esencial, cosa falsa también.

C.2) Si aquello que se agrega a la naturaleza común es ac-cidental:

Entonces, el individuo constituye una unidad per accidens y no per se, además de que nada puede ser constituido o individualizado por un accidente, como sería el caso.

RESPUESTA A LOS ARGUMENTOS DE LOS NOMINALISTAS

Estos argumentos prueban contra Escoto que ninguna cosa se hace singular por la adición de algo realmente distinto de la naturaleza común, puesto que tal distinción real de una y otra entidad supone la singularidad en uno y otro lado. Pero estos argumentos no prueban que la cosa pueda hacerse singular por la adición de algo sólo conceptualmente distinto, porque esta distinción no supone la entidad y, por consiguiente, la singularidad en cada extremo.

Esto es necesario aclararlo para defender la opinión de Suárez de los ataques nominalistas: en el plano conceptual puede aceptarse la relación entre la naturaleza común y la diferencia individual, pues es sólo un modo de concebir la cosa.

Ahora bien; siendo sólo conceptualmente distinta la diferencia individual de la naturaleza común no puede pensarse que lo que se añade es un accidente, y también, porque la diferencia individual está en una relación de determinación de la naturaleza común a la particular, relación completamente distinta de la de los accidentes.

Sin embargo, aunque aquello que se añade no es accidental, puede ser esencial, pues aquello que se agrega a la naturaleza común constituye esencialmente al individuo. Claro que -reconoce Suárez- no se juzga así normalmente la relación de la diferencia individual con la naturaleza común, pues la primera se agrega a la segunda como per accidens, ya que la naturaleza común es la esencia de las cosas y la diferencia individual se le ve como algo accidental a ella.

TERCERA OPINION. SANTO TOMAS DE AQUINO

Esta es la opinión rival más importante para Suárez ya que está representada por la autoridad más grande de su tiempo, Santo Tomás. Esta opinión se basa en la distinción de sustancias materiales e inmateriales, y en el caso de las sustancias inmateriales se dice que la diferencia individual no agrega nada, ni siquiera conceptualmente distinto, a la especie. (6).

Debido a que, como es obvio, las sustancias inmateriales carecen de materia, y como la materia es el principio de individuación; se concluye que no hay principio de individuación en las sustancias inmateriales, y, por tanto, se individualizan por sí mismas, no existiendo diferencia entre el individuo y la especie; esto es, cada especie constituye un individuo.

RESPUESTA A LA TERCERA OPINION

a) De que la materia sea el principio de individuación de las sustancias materiales, no se sigue que las sustancias inmat^{er}iales no tengan principio alguno de individuación por no tener materia.

b) Si en el caso de la sustancia divina la distinción de la naturaleza común de la particular es imposible, es porque se trata de una sustancia infinita.

Pero como las otras sustancias inmat^{er}iales son creadas, son finitas.

Luego, si son finitas no les ocurre lo mismo que a la sustancia divina.

Objeción a Suárez.

a) Las sustancias inmat^{er}iales no pueden multiplicarse materialmente por razones obvias.

Sólo podrán hacerlo esencial o formalmente.

Luego, no individualmente o según la multiplicidad numérica, porque ésta es la multiplicación material.

RESPUESTA DE SUAREZ A LA OBJECCION.

En este argumento se está tomando la razón suficiente de la sola inmaterialidad y, por esto mismo, incurre el argumento en una petición de principio: se dice que multiplicarse numericamen

te es sólo posible si se trata de sustancias materiales, pero esto es precisamente lo que se tiene que probar.

Puede agregarse a este argumento que es contradictorio afirmar que algo se hace individual por aquello mismo que se hace universal pues universal e individual se oponen contradictoriamente y nada puede ser a la vez individuo y universal.

La tesis más fuerte de esta 3a. opinión, que es la que se refiere a la materia como principio de individuación de las sustancias materiales, será examinada con todo detalle más adelante, pues el mismo Suárez dedica toda una sección a refutarla, y así sus argumentos lo merecen.

CUARTA OPINION. FRANCISCO SUAREZ

OPINION DE SUAREZ:

1) "Digo en primer lugar que el individuo añade a la naturaleza común algo real por razón de lo cual es tal individuo y le conviene aquella negación de división en varios semejantes".

(Disp. V. secc. II paragraf.8)

2) "Digo en segundo lugar que el individuo, como tal, no añade nada que sea realmente distinto de la naturaleza específica, de tal manera que en el mismo individuo se distingan ex natura rei la humanidad en cuanto tal y esta humanidad, o más bien aquello que se añade a la humanidad para que se haga ésta".

(Disp. V. secc. II paragraf 9).

3) "Digo, en tercer lugar, que el individuo añade a la naturaleza común algo conceptualmente distinto de ella, perteneciente al mismo predicamento y que compone metafísicamente el individuo como diferencia individual que contrae la especie y constituye al individuo".

(Disp. V. secc. II paragraf 16)

PRUEBA A LA PRIMERA OPINION DE SUAREZ.

Hay que probar esencialmente dos cosas: I) hay una distinción entre unidad individual y naturaleza común y II) aquello que se añade a la naturaleza común es algo real.

PRIMERA PARTE

I) Para probar la primera parte solo se ofrece el siguiente argumento (7).

La naturaleza común es indiferente a la comunicabilidad.

Por la individuación se quita esta indiferencia y se hace incapaz de división, en cuanto es singular.

Luego, es menester pensar que se le ha añadido algo positivo por razón de lo cual le repugna la división.

Pedro y Pablo convienen en la naturaleza común y difieren entre sí en sus propias razones.

Luego, se añaden estas propias razones a la naturaleza co-

mún.

Luego, aquellas razones son reales o positivas, pues no se constituyen en razón de tal sustancia real por negación.

Como apoyo de esta primera parte puede citarse todo lo dicho en favor de Escoto. Suárez se conforma sólo con dar este par de argumentos.

SEGUNDA PARTE

II) La segunda parte de la prueba tiene su importancia, pues con ella librará Suárez la objeción hecha a Escoto; Suárez tiene que probar, además de que son dos cosas distintas unidad individual y naturaleza común, que aquello que añade la unidad individual es algo real.

Dijo Suárez en la primera parte de su opinión, que aquello real que se agregaba a la naturaleza común era la razón o fundamento del individuo y de la negación de división, o sea, de la unidad.

La entidad es para Suárez el fundamento de la unidad, porque la unidad es una propiedad trascendente del ente que se identifica con el ente, y sólo se distingue de él, y se constituye en autentica propiedad, en razón de su caracter negativo, que es la negación de división (8). Por tanto, si aquello que agrega la unidad a la naturaleza común es la negación de división, o sea la unidad en su razón negativa, se agregará algo real a la naturale

za común, porque el fundamento de la unidad es la entidad y la entidad la única realidad.

También puede decirse que aquello que se añade a la naturaleza común es algo real, porque funda o constituye algo real, la sustancia individual: Esto es, de la unión de diferencia individual y naturaleza común surge el ente individual, o sea el ente real. Y como le es imposible a la naturaleza común el ser existente, aquello que funda la realidad de la sustancia misma debe ser lo que se añade a la naturaleza común y constituye al individuo en un ente individual.

Este último argumento carece de la solidez de una prueba concluyente: aparte de la obviedad que hay en afirmar que es real aquello que funda algo real, hay una falsa necesidad en que sea real aquello que se añade a la naturaleza común en la constitución de un ente individual. Porque la existencia no es una propiedad necesaria de la entidad individual y, por tanto, no es necesario tampoco que sea real lo que funda al ente individual, ya que no siempre, o necesariamente, lo funda como ente individual y existente.

Ahora bien, si acotamos el universo del discurso a las entidades reales para que la existencia sea una condición necesaria de tales entidades, y así sea necesariamente real aquello que funda la entidad individual y se agrega a la naturaleza común; entonces, decir que es real aquello que se agrega a la naturaleza común, pues funda una entidad real, es estar diciendo una obviedad,

que no agrega nada como conclusión ya que se trata de una condición supuesta para toda prueba, pues el universo de discurso es establecido son solo las entidades reales.

La única razón que hay para que sea real aquello que se añade a la naturaleza común, es que la negación de división que se añade sea la misma unidad que tiene su fundamento en la entidad (9).

Estos argumentos solo tienen la fuerza suficiente para distinguir apenas originalmente la opinión de Suárez de la de Escoto: hay una simpatía clara de Suárez por Escoto aunque no confesada abiertamente, tal vez por razones político-religiosas que privaban en tiempo de Suárez.

(Mi idea es que no simpatiza tanto Suárez con Santo Tomás o el tomismo, ni con Occam o el nominalismo, como quieren Iturriz y Manser por cada lado. Sólo apunto que la gran revolución filosófica-medieval la realiza Escoto, y trataré de probar, con respecto al tema de mi tesis, que Suárez sigue a Escoto muchas veces sin confesarse abiertamente escotista.

PRUEBA A LA SEGUNDA OPINION DE SUAREZ.

Esta opinión está claramente contra las ideas escotistas expuestas por Suárez, tanto que hasta vale como una aclaración para que no se confunda su opinión con la de Escoto. Se trata de probar que no hay una distinción real en el individuo de su dife

rencia individual y su naturaleza común. Esta prueba, en su primer argumento, procede en su mayor parte por reducción al absurdo.

PRIMER ARGUMENTO.

Si en la realidad la naturaleza y lo que se agrega a ella en la individuación son realmente distintos ex natura rei (10), entonces:

A) En la realidad la naturaleza común puede prescindir para existir de la diferencia individual, porque la naturaleza común y la heccidad son dos entes reales según Escoto.

Luego, aquella naturaleza común en cuanto prescinde de la diferencia individual para existir, tiene en la realidad unidad.

Ahora bien: A.1) O tiene unidad universal.

A.2) o tiene unidad individual.

A.2) Lo segundo no puede afirmarse, pues, entonces, la naturaleza tendrá unidad individual antes de recibir la diferencia individual y cuando la recibiera sería inútil.

Luego, A.1) tiene unidad universal, lo cual es imposible, porque, como ya se ha dicho, la unidad de la entidad real la constituye la negación de división, dándole así la indivisibilidad o la unidad individual. Por tanto, no tiene la unidad universal por ser una entidad real.

OBJECCION ESCOTISTA CONTRA SUAREZ.

Se podrá decir que no es unidad individual ni universal, sino formal, o sea la unidad de la esencia.

RESPUESTA A LA OBJECCION.

Aunque por la razón pueda distinguirse esta unidad formal de la unidad individual, con todo no puede concebirse que en la realidad este presente según su propia entidad careciendo de la unidad individual (11).

Se prueba:

O esta unidad formal es común o incomunicable, pues como esto se opone inmediatamente debe ser una u otra. Si es común es unidad universal, y, si no, es unidad individual; así se retoma el argumento anterior y se le protege de la objeción anunciada.

SEGUNDO ARGUMENTO: PRIMERA PARTE (de la naturaleza común).

No hay una distinción entre naturaleza común y diferencia individual en las cosas, que sea una real distinción ex natura rei y que preceda a la operación del entendimiento (12).

Se prueba:

- A) O esta distinción existe entre entidades reales
- B) O entre entidades reales y sus modos.
- A) En este primer sentido se presupondrá, para la distin-

ción, a cada una de las entidades como individuales por el mismo hecho de ser entidades reales, pues todo lo que es real es singular, y al ser singular la naturaleza universal prescinde de la individuación.

B) En el segundo sentido la entidad, apartada del modo, se concebirá en sí como verdadera entidad, pues de lo contrario no podría entenderse la distinción entre el modo y la entidad.

Luego, al concebirse como una verdadera entidad se concibe como individual, por el principio que dice: todo ente real es individual, y así el modo le sobrevendrá de manera baladí.

Una aclaración.

Pero, este modo puede decirse que constituye intrínsecamente a dicha entidad o que no la constituye intrínsecamente.

B.1) Si la constituye intrínsecamente no puede distinguirse de ella ex natura rei, pues como la constituye esencialmente se incluye en ella y no puede concebirse aquella entidad sino va incluido dicho modo.

B.2) Si no la constituye intrínsecamente le sobreviene y la modifica constituida en entidad, y al ser ya una entidad es singular e individual; por tanto, no puede distinguirse la naturaleza común del modo de la individualidad, pues ya está constituida de modo singular por el simple hecho de ser una unidad.

SEGUNDO ARGUMENTO: SEGUNDA PARTE (de la diferencia individual).

A) Según escoto la heccidad que constituye a Pedro, o a este sujeto particular, es singular y propio del sujeto, pues lo constituye en éste distinto a los demás. Y dice que constituye y compone a Pedro modificando su naturaleza.

Luego, si aquello que modifica la naturaleza común o universal es algo verdaderamente distinto y en composición de dicha naturaleza, y que existe en la realidad; entonces, es preciso que aquel modo de la individuación tenga una particular entidad (13).

Luego, aquella entidad, que se supone para el acto de la individuación, debe ser individual. Luego, al ser un individuo tiene una naturaleza común y una diferencia individual.

A.1) Esto lo explica Suárez aún más del siguiente modo: en Pedro y Pablo hay una doble composición de naturaleza universal y diferencia individual.

Luego, en uno y otro es diferente no solo la diferencia individual sino también la entidad de la naturaleza universal, por ser cada una una entidad distinta.

Por tanto, en Pedro y Pablo hay una distinción doble: una por la entidad real de la naturaleza real individual, por la que se distinguen realmente y se componen cada individuo como distinto uno de otro, de tal manera que aún cuando se prescindiera de la segunda distinción -que es la diferencia individual- Pedro y Pa

blo serán distintos realmente y por ello singulares.

La otra distinción es la diferencia individual, con la que ocurren ciertas peculiaridades no deseables: las diferencias individuales de Pedro y Pablo se distinguen entre sí como dos cosas incompletas pero singulares e individuales; y, por tanto, tienen semejanza y conveniencia entre ellas mismas, porque no va le aquí argumentar que las diferencias individuales son tan simples que en ellas no puede darse similitud alguna y que, por tanto, se distinguen por sí mismas, pues en tanto sean tenidas por entidades reales -como quiere Escoto- se dará entre ellas semejanza en la razón común: por tanto, parece que hay que dimanar con ellas como con los individuos, distinguiendo la naturaleza común de la diferencia propia, con el riesgo de tener un regreso al infinito: ya que a las nuevas diferencias individuales que se agregarían a las primeras para distinguirlas entre sí, se les tendría también que agregar otras diferencias, pues entre ellas veríamos conveniencia o semejanza, pero para estas también tendríamos que encontrar nuevas diferencias por las cuales se tomaran como distintas las anteriores. Y así infinitamente (14).

Si no es preciso realmente distinguir las diferencias individuales por otras diferencias, porque por ellas mismas se distinguen entre sí, no se ve por qué no pueda decirse lo mismo de los individuos Pedro y Pablo; porque, aunque entre ellos existan conveniencias y divergencias, no es necesario que en ellos se distinga aquello en que convienen y aquello en que divergen.

Lucgo, no hay razón para distinguir en el individuo la naturaleza común de la diferencia individual, en lugar de tomar el todo individual como razón de la diferencia entre varios individuos (el propio individuo sería principio de distinción).

CONCLUSION.

A) La distinción que supone Escoto que existe entre individuo y naturaleza esta tomada de la forma de hablar y concebir, que no obstante sigue la conveniencia y distinción que se dá en los mismos individuos. Pero la forma de hablar y concebir de cierta manera a los individuos no prueba la realidad de dicha distinción.
SE PRUEBA LA CONCLUSION:

La primera parte consta por los argumentos dados en favor de Escoto, o sea, en favor de la distinción individuo-naturaleza. La segunda parte consta por lo dicho arriba en contra de Escoto: fingiendo una distinción que no existe, se confunde el plano mental con el real; de otra manera se tendría que distinguir todos los conceptos comunes de los particulares en la realidad, lo cual es falso.

Antes de concluir la prueba a la segunda opinión de Suárez, es necesario mostrar el fundamento a la premisa, o axioma, que sirve en todos los argumentos a Suárez para rebatir a Escoto y cimentar su opinión. Es también un argumento crucial no sólo en

esta parte, sino a lo largo de toda la quinta disputación, de tal manera que parece que no es posible aceptar la opinión de Suárez sin aceptar dicho argumento.

ENUNCIADO PRINCIPAL

Toda entidad existente en la realidad necesariamente debe ser por sí misma singular e individual.

Se prueba:

A) En cuanto que algo es una entidad se entiende que exista fuera de sus causas, o pertenezca a su propia razón, y que tenga real actualidad y existencia.

Luego, en cuanto entidad se concibe como singular, porque nada puede ser término o sujeto de la acción de las causas si no es singular e individual.

B) Una entidad concebida únicamente como entidad es inco-
municable a muchos inferiores, o sea, pertenece a su misma razón, porque ni puede dividirse de sí o hacerse varias.

Luego, en cuanto tal es individual, pues lleva unida una negación de división.

Se puede añadir aquí el argumento dado al principio de este trabajo a favor de la misma premisa, que de alguna manera sostiene lo anterior.

Todo lo que es existente es una enti-

dad.
 Todo lo que es una entidad lleva unido una negación de división.
 Luego, todo lo que lleva unido una negación es individual.
 Luego, todo lo que existe es individual.

Sin embargo estos argumentos no me parece que sean concluyentes en la prueba del enunciado "todo lo existente es individual", porque sus premisas no son suficientemente claras en sí mismas y demandan a su vez una prueba; como es claro de: "toda entidad lleva unida una negación de división", o, "todo lo que es una entidad pertenece a su propia razón".

Para la prueba de la primera premisa he pensado el siguiente argumento (que utiliza premisas demostradas en disputaciones anteriores).

Todo lo que es existente es una entidad.
 Todo lo que es una entidad pertenece a su propia razón.
 Luego, lo que pertenece a su propia razón constituye una unidad per se.
 Luego lo que es una unidad per se es indivisible según su propia razón.
 Todo lo que es indivisible según su propia razón es individual, o sea, lleva unida la negación de división.
 Luego, todo lo que existe es individual.

Para que este argumento resulte mejor que los anteriores, se debería explicar la premisa "toda entidad pertenece a su propia razón" al igual que "unidad per se", así como también la convertibilidad del ser en su pasión más propia que es la unidad. Explicación que a su vez serviría como argumento a la prueba del

enunciado "todo lo real es individual porque todo lo real es una entidad". Todo esto se explicará sin duda, pero más adelante. Baste lo dicho para cerrar la prueba a la segunda opinión de Suárez.

PRUEBA A LA TERCERA OPINION DE SUAREZ.

Si se ha afirmado que el individuo añade algo real y positivo a la naturaleza común, y se ha negado que esto sea realmente distinguible en la entidad, entonces, sólo queda afirmar que el individuo añade a la naturaleza común algo solo conceptualmente distinto que compone metafísicamente al individuo como diferencia individual y que contrae a la especie (15).

¿Esto quiere decir que la adición de lo individual a la naturaleza común es solo una adición hecha por la razón? si se entiende esto en cuanto al modo de adición o de contracción de la especie, o de composición, o formación del individuo; sí, la adición es solo hecha por la razón: en la realidad no ocurre la generación de los individuos por una especie que al aproximarse a una diferencia individual, que está a su derecha, quede contraída y así transformada en una entidad individual. Pero en cuanto a lo añadido, o sea, en cuanto a la diferencia individual, no es sólo algo producto de la razón, es real solo que añadido por la razón a la naturaleza común.

De que la adición de la diferencia individual a la natura

leza común sea realizada por la razón y sólo distinguible una y otra por la razón, no se sigue que lo añadido como diferencia individual no sea real.

En la opinión pasada se dijo contra Escoto que si se distinguía realmente la diferencia individual de la naturaleza común se tendría un regreso al infinito, pues la diferencia individual tendría similitud con otras y entre ellas mismas deberían distinguirse con otras diferencias particulares, pero estas otras diferencias particulares compartirían también entre sí ciertas conveniencias que las igualarían o identificarían y sería necesario nuevamente, para distinguirlas, agregarles otras diferencias particulares, y, así, indefinidamente. ¿Por qué no se cree posible que esto suceda en el caso de la presente opinión de Suárez?

Respuesta:

PRIMERO: no hay ninguna dificultad en aceptar una división conceptual en infinitas diferencias particulares en el caso de la opinión de Suárez, ya que en la realidad esto no sucede así, sino solo en la razón (16).

SEGUNDO: el concepto de individuo no es compuesto resoluble en el concepto de modo o diferencia individual, sino que es un concepto más expreso de la misma naturaleza específica tal como existe en la realidad.

De otra manera, puede decirse que el concepto de individuo refiere en la realidad a la manera en que la naturaleza existe,

y al ser un concepto referencial no tiene porqué desdoblarse en otros dos conceptos que aparentemente explican su significado (17).

TERCERO: la mente que concibe al individuo como compuesto de naturaleza común y diferencia individual, concibe a la diferencia individual como simple e irresoluble, no la concibe bajo el concepto de especie, sino de diferencia a cuyo concepto pertenece el ser algo simple y no compuesto de razón común y diferencia individual.

Las razones de diferencia, por ser lo que son, difieren por sí mismas entre sí sin necesitar de otras diferencias (18).

En este punto puedo hacer ver claramente la relación entre el problema de los universales y el presente problema, que podría llamar problema de los individuales: dice Suárez que al igual que la separación de la naturaleza común respecto de las diferencias individuales es solo mental y el universal un producto de la mente, la adición de las diferencias individuales a la naturaleza común es igualmente mental; por tanto, la formación de individuos como de universales a partir de diferencias individuales y caracteres comunes o universales, es puramente mental. Y el producto metafísico es, en uno y otro caso, un producto de la razón. Es importante remarcar que otra cosa muy distinta es que Suárez afirme que lo que hay es solo entidades individuales y que lo que se añade a la naturaleza común sea algo real.

El problema de los universales y el de los individuales

son problemas de una misma jerarquía filosófica, ambos se plantean a un nivel metafísico, y aquí, y solo aquí, la diferencia individual contrae a la naturaleza común dividiéndola y constituyendo metafísicamente al individuo como una unidad dentro de su género.

Aunque estrictamente hablando todo lo dicho anteriormente constituye la opinión general de Suárez, hay, sin embargo, un punto más que se refiere a la sustancia divina que por constituir una excepción de lo antes dicho lo trato aparte como si de una cuarta opinión más se tratara.

El caso de Dios es peculiar, pues estando tan esencialmente determinado a la unidad, le es imposible multiplicarse según ella, siendo imposible siquiera abstraer conceptualmente la razón común de la deidad una numérica; esto es válido siempre y cuando se trate del verdadero concepto de la deidad verdadera, porque pertenece al verdadero concepto de la deidad verdadera ser una y determinada por requerirlo así su infinitud y perfección (19).

Esto es todo lo que comprende la respuesta de Suárez a la pregunta "¿qué agrega la unidad individual a la naturaleza común?" Pero, no es todo lo dicho la solución al problema de la individuación, porque, como se dijo, este se desenvuelve en dos preguntas la segunda de las cuales es ¿Cuál es el fundamento de la unidad individual en la entidad?

Si averiguar qué es lo que agrega el individuo a la naturaleza común es sólo un problema metafísico, inquirir por el

fundamento de la unidad individual en la entidad es un problema estrictamente ontológico, pues se trata de saber en el ente mismo aquello que hace de él una unidad indisoluble, individual. Para Suárez los entes son aquello que contesta la pregunta ontológica por excelencia: ¿Qué es lo que hay?

Podría pensarse que por pertenecer cada pregunta a planos filosóficos distintos estaríase planteando en cada caso problemas distintos y no el mismo problema del principio de individuación. Esto es falso, pues en ambos casos se trata del ente en cuanto a unidad individual y de su razón o principio, siendo este el ámbito del problema del principio de individuación: en un caso se plantea el problema de la entidad individual frente a la naturaleza común, o en su relación con ésta, y se dice que la naturaleza común queda individualizada, o determinada en un individuo concreto, por aquello real que se añade a la naturaleza común en la diferencia individual. En el segundo caso se plantea el problema de la entidad individual con respecto de sí misma, tratando de averiguar el fundamento que en la entidad tiene la unidad individual, o sea, tratando de averiguar lo que tiene la entidad por lo cual sea una unidad o le convenga la imposibilidad de división en su misma razón de entidad.

El primer problema no niega al segundo, pues aquello real que se le añade a la naturaleza universal en la individuación es el fundamento de la unidad individual. Y, del segundo, puede decirse lo mismo, pues no se niega que en la entidad real se

pueda distinguir por la razón la naturaleza universal de la diferencia individual.

En cambio estos dos problemas se complementan, porque la entidad posee unidad individual no solo frente a lo que es común a muchos y necesario para distinguirse de todos ellos, sino que también la posee ante todo con respecto de sí misma, por lo que es precisamente una entidad individual.

Ahora parecerá evidente la necesidad de completar la solución al problema del principio de individuación contestando la segunda pregunta, pues la negación de división no solo se agrega a la naturaleza común para constituir la unidad del individuo, sino que también se agrega a toda entidad individual concebida como tal. No se concibe a una entidad como singular o individual hasta que no se concibe como incapaz de división en seres de su misma razón entitativa. No hay entidad sin individualidad.

Hasta aquí no hay ningún problema como aciertan a decir los nominalistas y Fonseca, es claro que a toda entidad le corresponde la unidad; si aquí se detuviera Suárez su tesis sería tan nominalista como la que más y no resolvería el problema, más bien lo disolvería: pero Suárez va más allá al preguntarse por el fundamento de la negación de división en la entidad, pues no parece que pueda fundarse en la sola naturaleza universal que de suyo es indiferente a la división y antes de requerir la individuación se divide en múltiples entidades.

Pregunta Suárez entonces: ¿qué hay en la cosa individual

por razón de lo cual le conviene la negación de división? o, de otra manera, ¿cuál es el fundamento de la unidad en la entidad?

SOLUCION DE SUAREZ

La solución escueta y definitiva a esta cuestión está dada en la sección sexta de la quinta disputación, pero para dar una explicación profunda de este punto es necesario remontarse, por lo menos, a la cuarta disputación sección primera, donde habla Suárez de la relación entre la unidad y el ente.

Propone Suárez que la manera de conocer el fundamento o razón de la unidad en la entidad es aclarando la relación entre la unidad y el ente, o sea, determinando lo que la unidad añade al ente.

"Hay que afirmar que la unidad no añade nada positivo -ni de razón ni real- al ente, ni realmente distinto del ente ni que lo sea solo conceptualmente" (Disp. IV. Secc. I. Paragraf. 6).

Prueba

PRIMERA PARTE (reducción al absurdo de las opiniones contrarias)

Si aquello que añade la unidad al ente es algo distinto real, entonces:

A) Es necesario que en ese algo real que se añade se incluya al ente.

Si se incluye al ente se deberá incluir también la unidad,

porque todo ente es uno.

Luego, también, esta unidad habrá de añadir algo real que incluya la entidad y, a su vez, la unidad, y, así, indefinidamente.

Por tanto, para evitar este regreso al infinito hay que detenerse en una razón real que sea por sí misma ente y unidad, pero sólo será esto posible si la unidad no añade algo real a la entidad (20).

Ahora bien; aquello que se añade no puede ser algo positivo o real, aunque solo sea conceptualmente distinto, porque:

B) Es posible separar aquello real-conceptual que se añade a la entidad y continuar concibiendo al ente como uno.

Este es un argumento bastante flojo, pues aunque no se diga que es con exactitud aquello que se añade al ente por razón de la unidad, se está sugiriendo que aquello es necesario para la unidad de la entidad aún en su conceptualización; por tanto, está fuera de lugar la refutación de Suárez. Sin embargo, Suárez cita este argumento para hacer ver que aún concibiendo la entidad sin ninguna de sus pasiones la concebimos como unidad, pues así de necesaria es la unidad para la entidad (21).

SEGUNDA PARTE

C) La razón de unidad aunque solo sea conceptualmente distinta, es positiva.

Si es positiva, o real, es porque incluye la razón del ente.

Luego, la unidad añade al ente algo que incluye la razón del ente.

Luego, la unidad no es auténtica pasión del ente, porque al ser "ente" lo que añade la unidad, no se distingue de aquello que es propiedad, por tener la razón intrínseca y esencial de aquello que es propiedad.

Como el objetivo presente es hablar del fundamento de la unidad en la entidad me limitaré solo a dar estos argumentos en contra de aquellos que opinan que la unidad añade algo real conceptual o realmente distinto de la entidad, pero si se quiere añadir otros más puede consultarse la disputación tercera y cuarta, sección primera respectivamente (22).

Por esto último dicho parecería que la unidad dice lo mismo que la entidad, sin embargo no se identifica con ella. Aunque la unidad no añada nada positivo a la entidad no es idéntica a la entidad; la unidad agrega algo a la entidad por razón de lo cual se distingue de ella, pero si esto no puede ser algo positivo tiene que ser negativo.

"Digo en segundo lugar, que la unidad añade al ente una negación a manera de privación".
(Disp. IV. Secc. I. Paragraf. 12)

Prueba.

A) Para que algo sea una propiedad es necesario que se distinga de aquello que es propiedad.

Y una propiedad se distingue por aquello que añade.

Luego, si la unidad es una propiedad del ente, entonces, se distinguirá del ente solo si se le añade algo.

La unidad es una propiedad del ente y se dice que añade una negación, al ente.

A.1) Si se niega que la unidad añade una negación, se tendrá que afirmar que añade un ente, o algo distinto del ente.

Lo último no puede decirse, pues aquello distinto del ente debe ser la negación, y si no es la negación solo puede ser el ente.

No es el ente lo se que añade, ni real ni conceptualmente, como se probó ya en el argumento pasado.

Luego la unidad solo añade negación a la entidad.

Esto negativo que añade la unidad a la entidad no es una elaboración mental, pues le corresponde a los objetos en la realidad (les conviene verdaderamente dice Suárez); por tanto, hay que aclarar dos cosas: 1) ¿qué clase de negación es esta que se agrega al ente? y 2) ¿cómo se dá en la entidad misma?

Suárez responde a la primera pregunta diciendo que la negación que se agrega al ente por la unidad, es negación de división: primero, negación respecto de sí mismo (un ente no puede dividirse en otros entes iguales a sí mismo); segundo, negación respecto de los demás (un ente que es uno no se confunde o identifica con los otros, sino que está dividido de ellos) (23).

Suárez responde la segunda pregunta diciendo que la manera como se realiza o se dá la negación en la entidad, es a manera

de imposibilidad real o mental de división, o sea, negando la posibilidad lógica de que un ente pueda dividirse precisamente bajo su misma noción de entidad. Y sólo así es como le conviene, o como se dá, la negación en la entidad real (24).

CONCLUSION

La unidad es una pasión real de la entidad que, sin embargo, no agrega nada real a la entidad, y que se distingue de la entidad añadiéndole una negación de división. Hay que aclarar que la unidad agrega una negación, pero no es ella misma la negación si no solo el fundamento, razón o principio, de la negación de división.

Quiero insistir en que la unidad no es otra cosa que aquello que es el ente más la negación de división que le añade. Es to está claramente expuesto en la disputación cuarta sección segunda, donde trata de lo que expresa la unidad, si es la sola ne gación o algo más. Suárez dice que la unidad no es la simple ne gación, sino la misma entidad más la indivisión, esto es, la uni dad no es sinónimo de negación de división, sino de entidad indi visa.

Como la unidad es una propiedad real del ente y no añade nada positivo al ente, por ser autentica propiedad tiene que incluir a la entidad para ser una verdadera pasión del ente.

Suárez hace notar que las pasiones o propiedades del ente

no cumplen con las cuatro condiciones necesarias para poder ser auténticas propiedades, pues aunque son propiedades reales incluyen en su razón positiva la esencia de aquello que son propiedad. No obstante, por ser estas propiedades de un tipo especial sólo se requiere que se distingan por aquello negativo que añaden a las entidades, ya que coinciden con el ente en su razón positiva.

Después de este preámbulo se puede hacer frente a la respuesta de Suárez a la pregunta "¿Cuál es el fundamento de la unidad en la entidad individual?"

"... toda sustancia singular por sí misma o por su entidad es una y no necesita ningún otro principio de individuación fuera de su entidad, o fuera de los principios intrínsecos de que consta su entidad"
(Disp. V. Secc. VI. Paragraf. 1)

Se prueba

A) La unidad individual no añade nada positivo-real sobre la entidad real.

Así también, el fundamento de la negación no añade físicamente nada positivo real a la entidad.

Luego, el fundamento de la negación por no añadir nada real a la entidad -por la negación- no se distingue de ella.

Luego, la entidad por sí misma es el fundamento de esta negación, y de este modo la razón o principio de individuación.

Se explica.

La efectividad de este argumento está en relación directa al nivel en que opera: tratándose de un problema ontológico o físico, se muestra que en nada se distingue físicamente el fundamento de la negación (que es la unidad en cuanto de negativo añade al ente) de la entidad real donde "inhiera" y, por tanto, se identifica con el ente. Físicamente el ente es el fundamento de la unidad, porque la unidad no se distingue del ente por no añadir nada físicamente distinto a él. En este sentido se afirma que el ente es el principio de individuación.

Esta afirmación no niega la distinción conceptual de la naturaleza común y la diferencia individual en el ente real, sólo añade que la diferencia individual no tiene en el ente real un fundamento, razón o principio, distinto de la entidad.

Con objeto de aclarar su respuesta a la pregunta ¿cuál es el fundamento de la unidad en el ente individual? Suárez trata por separado cada uno de los puntos de la sustancia; esto es, se pregunta cual es el principio de individuación de la materia prima, de la forma sustancial, de los modos sustanciales, hasta llegar al compuesto sustancial (25).

A simple vista parece que esto en vez de aclarar confunde,

porque se puede pensar que la materia prima, forma sustancial y modos sustanciales, por no ser entes reales, sino solo parte sustanciales del ente, no tienen un principio que los individualice como entidades reales, así que no hay razón para considerarlos dentro del problema actual.

Pero ¿en qué sentido está hablando Suárez del ente? aquí se interroga por el principio de individuación del ente per se, no el ente per se en razón del modo de existir en sí y no en otro o por otro, pues de este modo sólo sería ente per se la sustancia. Suárez aclara el concepto de ente que utiliza en la cuarta disputación sección tercera.

"... el concepto de ente per se consiste en tener precisamente lo que esencial e intrínsecamente se requiere para la esencia, integridad o complemento de dicho ente en su género". (Disp. IV. Secc. III, Paragraf. 6)

Cuando toda la razón esencial de un ente pertenece a su género, entonces, dicho ente es un ente per se o también, cuando la esencia de un ente es la instancia particular de la esencia del género, entonces, ese es un ente per se.

De esta manera los accidentes, forma y materia sustancial y modos sustanciales, son entes per se; pues toda su razón esencial se encuentra en un solo género (cuando no se encuentra en un solo género sino en varios se dice que se trata de un ente per accidens).

Así se considera la materia prima, forma y modo sustancia-

les como entes, y así es como Suárez cree legítimo indagar su principio de individuación.

¿Cuál es el principio de individuación de la materia prima, forma y modo sustanciales?

"En primer lugar, pues, comenzando por la materia prima, hay que afirmar que es individual en la realidad, y que el fundamento de tal unidad es su misma entidad por sí misma, tal como está en la realidad y sin ningún aditamento extrínseco".

(Disp. V. Secc. VI. Paragraf. 2)

"En segundo lugar hay que decir que la forma sustancial es esta intrínsecamente por su entidad, de la cual se toma según el último grado o realidad su diferencia individual"

(Disp. V. Secc. VI Paragraf. 5)

"Digo en tercer lugar: el modo sustancial, que es simple y a su manera indivisible, tiene también su individuación por sí mismo y no por algún otro principio naturalmente distinto de sí".

(Disp. V Secc. VI Paragraf. 14)

La prueba de cada una de estas afirmaciones tienen en común que proceden en gran parte por reducción al absurdo: se supone otro principio distinto de la entidad que no sea la entidad misma y se muestra la imposibilidad de dicha suposición. Casi todos los argumentos dados en esta sección son tomados de secciones donde se negó cada parte de la sustancia, como la materia y la forma, como posibles principios de individuación de la sustancia real.

Como más adelante analizaré cada una de las opiniones contrarias a la de Suárez, que afirman la materia o forma como prin

cipio de individuación, aquí sólo presentaré pocos argumentos en favor de la opinión anterior para no repetir los mismos argumentos.

Como el objeto de Suárez es encontrar para cada entidad su principio intrínseco de individuación, no se tomará para la individuación de cualquier ente nada que no lo constituya, y como en el caso de las entidades simples -materia y forma- no hay nada que se pueda pensar que se les añade en la individuación por razón de su misma simplicidad, entonces, la razón de su individuación tendrá que ser su misma entidad.

Otro argumento más, que menciona Suárez de pasada sin darle mucha importancia, se plantea diciendo que Dios podría conservar a un ente como singular sin aquello que se toma como su principio de individuación. En otras palabras, diríamos ahora, que es lógicamente imposible pensar un ente y no pensarlo como singular, de tal manera que no es necesario nada más para la individuación del ente que el ente mismo; por tanto, el ente es la razón de su propia individuación.

El valor que tiene este argumento es la necesidad absoluta que lo respalda y que ninguno otro comparte, pues de cualquier cosa o principio que se suponga individualizador -materia o forma- puede formarse un concepto específico y otro particular, y no tiene aparejada por necesidad la individualidad o particularidad como para que de él se tome ésta sin más (26). Sólo del ente real se puede tomar siempre la razón de la individuación, ya que si

algo es ente real es entonces necesariamente individual. Ya se demostró: no hay entidad sin individualidad. Esta es la gran premisa de la filosofía suarista en este tema de la individuación.

Como dije, más adelante veré con detalle los argumentos que niegan a la forma, a la materia y a la existencia, la función individualizadora que algunos les arrojan, por este motivo no veré ahora los argumentos que niegan a la materia como responsable de la individualidad de la forma, y viceversa.

Ahora pasaré al análisis de la solución de Suárez a la individuación de la sustancia o, como él lo llama, del compuesto sustancial. Considero este punto el más importante porque es la sustancia un ente per se en dos sentidos: como teniendo toda la razón de su esencia en un solo género, y como teniendo la existencia en sí. También es de mayor importancia, porque el problema del principio de individuación se plantea, en todos los autores revisador por Suárez, en relación al compuesto sustancial.

"En cuarto lugar, hay que decir que la sustancia compuesta, en cuanto que es tal compuesto, el principio adecuado de individuación, es esta forma y esta materia unidas entre sí, entre las cuales el principio más importante es la forma, que sola basta para que este compuesto, en cuanto que es un individuo de tal especie, sea juzgado numéricamente el mismo".
(Disp. V. Secc. VI. Paragraf. 15)

La entidad es la razón de la individuación, y lo que constituye la entidad es la materia y la forma principalmente, luego el principio de individuación será la materia y la forma unidas,

o sea, formando una entidad.

Esta es la respuesta acostumbrada al problema de la individuación de las entidades reales compuestas; pero, entonces, ¿por qué la forma tiene preponderancia sobre la materia en cuanto a la individuación del ente si no la tiene en cuanto a la formación o constitución del ente?

La respuesta de Suárez desvanece esta perplejidad. La forma es el principal principio de individuación de la entidad cuando es el principal principio del ser, y esto ocurre cuando la entidad se contempla como un individuo perteneciente a una especie. Si la pregunta por la individuación de un ente se plantea en relación de la especie a que pertenece, entonces, el principio de individuación es la forma, pues es lo que constituye al ente como un ser dentro de la especie (27).

Objeción.

El mismo principio de la entidad es el de la individuación y el de la distinción.

Y, la forma es el principio de distinción específica, ya que hace diferir formalmente.

Luego, no es el principio de distinción numérica, pues si fuera el principio de distinción numérica, esta distinción sería esencial.

Respuesta.

La forma puede tomarse de dos maneras: a) Según su razón específica y esencial, haciendo la diferencia específica o esen-

cial. Y b) según su razón individual, según su entidad real, y de esta manera hace la distinción entitativa o numérica, siendo también primer principio constitutivo del ente bajo la especie, así como de su individualidad bajo la misma especie.

Se puede objetar también que la relación de un ente singular con su especie es una relación que no se contempla en el problema ontológico de la individuación, que tiene por objeto indagar la razón de la individualidad en la misma entidad y no en la relación de ésta con la especie. Se responde que la visión del ente bajo la especie no se da fuera del problema actual, pues se trata del fundamento ontológico de la unidad individual en el ente real, como ente que pertenece a una cierta especie, y cuyo ser individual se constituye bajo la especie a la que pertenece el ente real. El fundamento ontológico de la individualidad del ente real, desde la especie a que pertenece, es la forma individual que constituye el ser del ente como ente de una determinada especie. Pero el ente como ente sin más tiene como razón o principio de su individuación a aquello que lo constituye como una entidad, o sea, a la materia y a la forma.

Lo que es principio de la entidad lo es de la individualidad, pues el fundamento de la individuación es la propia entidad; así, si el ser individual es el ser de una especie determinada su principio de individuación es el principio de ese ser bajo la especie, y si el ser es sólo visto como eso, entonces, su principio de individuación es aquello que lo constituye como ser, sin más.

En ambos casos es el mismo problema y la misma solución: Suárez muestra una coherencia lógica perfecta.

Puede plantearse un problema más serio con relación a la individuación del ente como compuesto de materia y forma: ni esta materia ni esta forma determinada, ni las dos juntamente, pueden añadirse a la naturaleza común del hombre para constituir con ella a este hombre. La materia y forma que constituyen al individuo, según Suárez, son individuos constituidos dentro de su especie con sus propios principios de individuación. Y dos entidades indivisas no pueden unirse y formar una tercera.

Se responde a esto diciendo que se está confundiendo la composición física del individuo con el problema metafísico de la individuación. Los principios físicos de la individuación o composición entitativa no se toman en relación con la naturaleza común pues en este caso esta forma (o materia) sí es una con relación a la forma, sino con relación al compuesto físico que componen; por tanto, no es necesario que se tomen como añadidas a la naturaleza común. Sólo componen la naturaleza común componiendo el individuo en que ella se incluye.

CONCLUSION:

La materia y forma tomadas absolutamente son principios de la especie de la sustancia compuesta. Luego, esta materia y esta forma determinada serán los principios físicos del individuo y de su individuación; ni una, ni otra (materia y forma) por se-

parado pueden ser el principio de la individuación, pues este compuesto sustancial para ser éste en número requiere de esta forma y de esta materia, variada cualquiera de las dos variará su entidad y se perderá su individualidad primigenia.

No obstante, parece que la diferencia individual debe ser una razón simple, porque si no lo es podría distinguirse en ella especie y diferencia individual, y obrándose de la misma manera en esta segunda diferencia individual e incurriendo, por tanto, en un regreso al infinito, como se dijo en el caso de la opinión de Escoto. Así como también se tendría un doble principio de individuación, siendo a la vez que innecesario -pues basta con la individuación que dé un solo principio- ilógico -pues si es un principio de individuación, es uno, el primero y principal.

Suárez acepta un doble principio de individuación en la medida que acepta un doble principio de formación del ente. Sólo que para Suárez el ente como tal es la razón de su individuación y no cada parte que lo constituye vista independientemente; pero, si esto no convence, entonces, "...lo más verdadero es tomar el principio de individuación de la forma" (Disp. V. Secc. VI. Paragraf. 17).

Para finalizar el capítulo añadiré diversas opiniones opuestas a la expuesta, y que iluminan más el problema del principio de individuación en las sustancias compuestas, así como la misma solución suarista.

Comenzaré con la tesis más acorde a la opinión de Suárez, que toma de la forma el principio de la individuación, señalando puntos de acuerdo y desacuerdo para mejor delimitar el pensamiento de Suárez.

Se pregunta Suárez en la Secc. cuarta de la quinta disputa ción "¿Es la forma sustancial el principio de individuación en las sustancias compuestas?" y contesta según las opiniones de los filósofos que apoyan esta tesis.

PRIMER ARGUMENTO

El principio de individuación debe cumplir dos condiciones: debe ser algo intrínseco o esencial a la sustancia misma, esto es, el principio de individuación debe constituir la sustancia que individualiza. Y, el principio de individuación debe ser propio de la sustancia en grado sumo, pues es el acto que realiza el ser del ente.

PRUEBA A LA PRIMERA PREMISA

Esto puede apoyarse en el argumento dado por Suárez en contra de Enrique que niega cualquier principio de individuación intrínseco a la cosa misma y sólo acepta, para el caso en cuestión, la acción del agente.

Aunque el agente sea la causa extrínseca de la individuación, con todo, aquello que produce el agente es distinto del

agente mismo.

Ahora bien; lo que produce el agente es el individuo, confiriéndole una naturaleza individual.

Por tanto, aquello por lo que la naturaleza es individual es intrínseco al individuo mismo, pues es su propia naturaleza.

Por razón de la primera condición, el principio de individuación debe ser algo sustancial y no accidental, pues los accidentes no constituyen a la sustancia como tal.

Por razón de la segunda condición, este principio no puede ser la materia que es común a muchas formas y no es propia de este individuo, tanto como lo es la forma, ya que la forma es propia de este individuo, propia en grado sumo.

Por tanto, es la forma el principio de individuación, pues sólo ella constituye a la sustancia y es algo propio de la sustancia.

SEGUNDO ARGUMENTO

El principio de la entidad es el mismo que el de la unidad individual, o sea, en otras palabras, lo que constituye este ente como tal lo constituye como éste uno individual.

Cada cosa tiene el ser propiamente por la forma, ya que esta es la razón del acto y del ser algo dentro de la especie.

Por tanto, es por la forma que cada ente es individual (30).

CONFIRMACION DEL SEGUNDO ARGUMENTO

La mayor es clara, porque la unidad es una propiedad del ser que nada agrega al ser más que una negación, negación de división.

Luego, no puede tener otro principio, razón o fundamento, positivo o real más que lo que es principio de la misma entidad.

La forma es en sumo grado principio o razón de la entidad.

Luego, la forma es principio de individuación.

A todo esto que presentan los defensores de esta tesis, incluido el mismo Suárez, viene sin tardanza la mayor y más obvia de las objeciones:

La forma da al ante el ser específico no el numérico o individual, y sólo puede dar la individualidad al ente cuando ella misma es individual.

Luego, la forma no puede ser el principio de individuación de la entidad, sino aquello que de donde le viene a la forma misma el ser individual.

SE PRUEBA LA PREMISA MENOR

La forma no es por sí misma individual, si fuera por sí misma individual lo mismo podría decirse de la sustancia compuesta y de cualquier otra entidad, no siendo necesario preguntar por ningún otro principio de individuación (31).

Por tanto, más bien se individualiza por la materia, ya que

no puede pensarse otro constitutivo sustancial.

Se confirma la conclusión.

A) La forma tiene su ser en orden a la materia, y como aquello que es principio del ser lo es de la individuación, luego, la forma recibe su individuación por la materia.

B) Las formas se multiplican numéricamente en cuanto se reciben en diversas materias.

Luego, la forma se individualiza por la materia o por su ordenación a ella.

CONCLUSIONES

Coincide Suárez con la objeción en que la razón específica no puede ser el principio de individuación; sería una contradicción pues el individuo se opone a la especie como lo uno a lo múltiple. La forma sólo puede ser el principio de individuación en cuanto es esta forma determinada, claro que esto mismo podría decirse de la materia que posee tanto una razón específica como individual, y, por eso mismo, como se vio, es para Suárez esta forma más esta materia lo que compone a esta entidad.

Para Suárez todos los argumentos que pueden darse a favor de la forma como principio de individuación de la entidad, como entidad una sin más, pueden darse a sí mismo en favor de la materia.

Ni la forma individualiza a la materia, ni la materia a

la forma, porque nada puede ser individualizado por algo que no sea constitutivo de su mismo ser. Lo único que puede pensarse que individualizan materia y forma es al ente compuesto, y esto sólo porque constituyen su propio ser.

Suárez no acepta esta tesis -la forma como principio de individuación- porque no acepta que la forma, en cuanto razón específica, pueda ser principio de individuación; acepta, no obstante, a la forma como principio de individuación en cuanto que es el más importante coprincipio del ser del individuo, y sólo si se toma a éste como perteneciendo a una cierta especie, si no, no. Suárez toma a la forma como siendo esta, una individual - por su propia entidad, y constituyendo a un ente compuesto, y no en cuanto su razón específica.

Esto es todo en lo que coincide Suárez con la opinión que dice que el principio de individuación es la forma sustancial. Me pareció pertinente presentar esta opinión inmediatamente después de la de Suárez por haber entre ellas una cierta semejanza.

II.

Otra tesis en la que puede pensarse que existe semejanza con la de Suárez es la que propone la existencia como principio de individuación (32). De acuerdo con ella se puede proceder en dos sentidos:

A) Identificando la esencia con la existencia, teniendo

aquello que individualiza al sujeto como aquello que lo constituye. De este modo la entidad sería el principio de individuación, y, así entendido, la opinión de Suárez coincide con la presente: Só lo habría que objetar que se utilizan términos oscuros (33).

B) Distinguiendo la esencia de la existencia, siendo la existencia principio de la individuación de la esencia. Como toda entidad real existente es individual, algo de cierto hay en que la existencia tenga razón de la individuación. La existencia constituye el ser del ente real existente.

Pero por la misma razón que la existencia es distinta de la esencia, esta no puede ser el principio de individuación (el argumento a favor del principio de individuación como coprincipio sustancial o esencial del individuo, ya se dió anteriormente). Hay que recordar que aquí se investiga la causa intrínseca de la individuación, por tanto, basta que algo sea distinto a la esencia del individuo para que quede fuera de la presente discusión y no pueda ser aceptado como principio de individuación (34).

ARGUMENTOS EN CONTRA DE ESTA TESIS.

A) La esencia dentro del ámbito de la esencia (es decir ontológico, independiente del orden real objetivo) se hace individual y dentro de dicho ámbito se contrae y determina la esencia específica en esta esencia individual.

Luego, la esencia específica no se contrae por algo distinto de sí.

Por tanto, no queda contraída la esencia específica a la

individual por la existencia o acto de ser.

CONFIRMACION DE ESTE ARGUMENTO.

De la premisa mayor: hombre es común a muchos individuos particulares, existan estos o no.

Los individuos como Pedro y Pablo conservan su individualidad aunque se haga abstracción de su existencia.

Al individuo no le es esencial la existencia como se muestra en el argumento, por tanto no constituye al individuo y no puede ser su principio de individuación. Sólo acompaña la existencia al individuo cuando este es existente, obviamente por el hecho de ser existente, no individual. Claro que solo lo que es individual es existente, pero no cualquier cosa por el hecho de ser individual es existente; luego, la existencia no es condición de la individuación, sino más bien lo contrario, es necesario para ser existente ser individual.

La existencia es solo un modo accidental de la esencia que no la constituye o determina en su ser individual. Del mismo modo que tiene la esencia por sí misma la entidad de la esencia, así también, tiene su unidad individual.

B) Argumento de Cayetano contra la existencia como principio de individuación (35): el acto singular supone una potencia singular, cuando acto y potencia son verdaderamente distintos. Si aquello que se actualiza es individual, entonces, la cosa en su estado potencial es también individual, o sea, es la cosa indivi-

dual en potencia.

En la presente opinión, la esencia y la existencia se comparan de este modo. La existencia es el acto de la esencia, de la esencia que se encuentra en potencia de ser un ente singular existente.

Luego, la esencia, que tiene por sí misma su entidad, es distinta de la existencia y apta para ser actualizada por ella.

La esencia siendo aquello que tiene por sí su entidad y distinto de la existencia, de la cual sólo recibe su acto, tiene por sí misma su unidad e individualidad.

C) La diferencia específica o esencial conviene necesariamente a la especie, o está en ella necesariamente; así, también, le conviene al individuo su diferencia individual. Pedro es tan necesariamente hombre, como este hombre. Y tan necesariamente se coloca Pedro bajo hombre, como hombre bajo animal.

Esta contracción y subordinación de individuos, especies y géneros, se realiza sin necesidad de la existencia en ningún caso.

Por consiguiente, el individuo queda constituido necesariamente bajo la especie por razón de su esencia y no de su existencia. La existencia sólo adviene contingentemente a la esencia plenamente constituida e individualizada (36).

CONCLUSIONES.

La existencia sólo es principio de individuación en la medida que constituye al individuo; por no constituir la esencia del

individuo, no constituye necesariamente al individuo, y no es necesariamente su principio de individuación.

III.

La opinión rival de Suárez que se analiza con más detenimiento en la quinta disputación es representada por Santo Tomás, la autoridad filosófico-religiosa más importante en el siglo XVI. Suárez le dedica una sección entera como a las demás opiniones, pero la tercera sección es la más extensa de todas incluso de aquella en donde expone su propia opinión.

Para entender cabalmente la argumentación de Suárez en contra de la materia quantitate signata quiero repasar el sentido de la presente cuestión.

REPASO GENERAL

En las sustancias creadas puede considerarse una composición metafísica de naturaleza común y diferencia individual. En el problema metafísico del principio de individuación lo que el individuo añade a la especie se llama diferencia contractiva de la especie, y esta diferencia es constitutiva y distintiva de los individuos.

Lo que el individuo añade a la especie, tratándose del problema metafísico del principio de individuación, no obstante de ser algo sólo conceptualmente diferente, es algo real y positivo

que funda la negación de división, o individualidad, propia del individuo. Esto que añade el individuo a la especie constituye con la especie al individuo sustancial e individual.

Lo que el individuo agrega a la especie es el principio de individuación de la especie en el individuo, y, ontológicamente, es lo que funda la razón positiva de la unidad individual, ya no entendida simplemente como negación de división.

El problema del principio de individuación tiene una faceta metafísica y otra ontológica; la primera se formula en la pregunta "¿qué agrega el individuo a la naturaleza común?" la segunda en la pregunta "¿cuál es el fundamento de la unidad individual en la entidad?" todo forma parte de un mismo problema "¿cuál es el principio de individuación en las sustancias creadas?" siendo la respuesta para Suárez, la entidad.

Lo que el individuo añade a la naturaleza común es algo real sólo conceptualmente diferenciable en el individuo. Y lo que funda la unidad del individuo es, también, algo real sólo conceptualmente distinto de la unidad del individuo. El ente o la entidad funda su propia unidad en cuanto lo que de positivo dice la unidad, y en cuanto a lo que tiene de negativo distínguese la unidad de la propia entidad, pero sólo por vía conceptual (37).

La negación de división es lo que el ente, o individuo, añade a la especie en su contracción en dicho ente, y lo que en el ente dá razón de la negación de división o unidad, es el ente mismo o aquello que lo constituye.

Si aislamos las preguntas con sus respectivas respuestas, el problema del principio de individuación quedará así planteado y resuelto:

¿Qué añade el ente indiviso a la naturaleza común?

Negación de división.

¿Qué funda la negación de división o unidad en el ente individual?

La propia entidad o aquello que la constituye como entidad.

La doble faceta del problema del principio de individuación se debe a la doble razón de la unidad: la unidad, como propiedad trascendente del ser, es idéntica al ser y no dice nada distinto, ni en nada se distingue del ente mismo. La unidad como auténtica propiedad del ser, se distingue del ser y dice algo más que lo que el ser mismo dice de sí, la unidad es también negación de división. Por lo que dice la unidad de positivo y negativo, o sea, por su identidad y diferencia frente al ser, la unidad, ya sólo como unidad individual, añade a la especie, o ente común, negación de división. Y como propiedad inseparable del ente tiene su razón o fundamento en el ente mismo (38).

Esta es en resumidas cuentas la visión de Suárez del problema del principio de individuación, su planteamiento y solución. Como se vió, no se buscan causas extrínsecas, como causa final o eficiente, pues estas no causan la individuación del individuo más que causando al individuo mismo ya como ente uno individual. Lo que importa es la causa intrínseca de la individuación; un princi

pio a la vez que constitutivo del ente, constitutivo de su individualidad.

Suárez dice que el problema o disputa sobre el principio de individuación no versa tanto en lo que el individuo agrega a la naturaleza, ni tampoco en discutir la afirmación "todo lo que es real es individual", sino más bien en el problema ontológico, en saber cual es el fundamento de la unidad en el ente mismo.

El principio de individuación suele tomarse de sólo un principio constitutivo de la cosa, como sucede en otros casos, por ejemplo, cuando al hombre se le llama animal por razón de su materia, y en razón de la forma cuando se llama racional, y de toda la naturaleza compuesta cuando se le llama hombre. Santo Tomás individualiza al ente en razón de su materia.

LA MATERIA COMO PRINCIPIO DE INDIVIDUACION.

Esta opinión abunda en defensores y el primero de todos puede ser Aristóteles. El fundamento de esta afirmación es el siguiente:

A) La materia es principio de multiplicación y de distinción de los individuos dentro de la misma especie.

Es principio de distinción aquello que es principio de distinción numérica o individual.

Luego, la materia es principio de individuación (39).

Respuesta.

Lo que es principio de distinción lo es de multiplicación.

El principio de distinción no es la materia, sino la forma, pues es el acto el que distingue y la forma es acto y la materia pura potencia (aunque como para Suárez la materia tiene cierto acto, puede ser principio de distinción, pero lo es tanto como la forma).

Luego, la materia no es principio de individuación (40).

B) Es individual aquello que es incomunicable a los inferiores semejantes a él.

La materia es el primer fundamento de esta incomunicabilidad, la forma al ser acto es comunicable y la materia por ser primera potencia es incomunicable, y la forma se limita y determina en el momento que se restringe a esta materia.

Luego, la materia es el principio de individuación.

Respuesta.

Aunque este argumento procede de mejor manera que el anterior, pues es primero la incomunicabilidad como propiedad de la individualidad que la distinción con respecto de otro, hay en este argumento una equivocación cuando se supone que la materia es principio de incomunicabilidad por ser el primer sujeto.

Hay muchas maneras en que la materia puede ser incomunicable:

- 1) Incomunicable como sujeto físico en donde inhiere la materia.
- 2) Por modo de causa.
- 3) Por modo de parte.
- 4) Por modo de naturaleza para el supuesto.
- 5) Por modo de superior para los inferiores.

Para la incomunicabilidad que pertenece al concepto de individuo no es suficiente el ser primer sujeto pues por la misma razón es incomunicable de muchas maneras.

C) Del individuo se predicán todas las cosas pero él no se predica de ellas.

Luego, el primer principio y fundamento del individuo debe ser lo que es el primer sujeto entre los principios físicos.

El primer principio físico es la materia.

Luego, la materia es principio de individuación.

Respuesta.

Aunque la materia sea el primer sujeto entre los principios físicos en la generación, no por esto es necesariamente fundamento

primero o primer principio del sujeto, en el orden de la predicación (42).

Estos son los argumentos en pro y en contra de la materia como principio de individuación, se puede agregar algo más en contra: la materia es de suyo común no sólo en cuanto a su razón específica, sino también la materia numérica o particularizada en diversas unidades; la materia puede caer indiferentemente bajo muchas formas específicamente o numericamente distintas. "¿Cómo puede ser la materia principio de individuación? Porque el principio de individuación debe ser propio en grado máximo y en modo alguno común a varios individuos" (disp. V. secc. III paragraf. 8).

La respuesta a esta objeción se dá reformulando la tesis y aumentando la cantidad a la materia como principio de individuación. Las multiples interpretaciones de la materia quantitate signata obligan a una refutación por separado de cada una de ellas.

El primer modo de interpretar a la materia quantitate signata propone un doble principio donde la materia se encarga de dar la incomunicabilidad al individuo y la cantidad la distinción (43).

El segundo modo de interpretación dice que la materia, como principio de individuación, no tiene una determinada cantidad asignada de hecho o intrínsecamente, sino sólo una relación a ella, determinada por el agente -causa eficiente- (44).

La tercera y última interpretación es la más sofisticada de todas y comienza distinguiendo dos sentidos del problema del principio de individuación: primero, el principio de individuación como fundamento de la unidad en la entidad. Segundo, el principio de individuación como causa de la multiplicación de los individuos en la especie. En el primer sentido se niega que la materia quantita

te signata sea principio de individuación, y en el segundo sentido se afirma (44).

Ahora presentaré cada opinión con detalle y por separado.

REFUTACION DE LA PRIMERA INTERPRETACION DE LA MATERIA
CUNTIATATE SIGNATA COMO PRINCIPIO DE INDIVIDUACION.

En general los argumentos muestran que la cantidad como accidente de la sustancia no puede preceder a la sustancia individualizandola, sino que adviene a ella una vez constituida en sustancia individual.

A) La forma se recibe sólo en la materia en la formación de los individuos.

Luego, formalmente no se hace distinta por la cantidad.

B) De la unión de la forma y la materia resulta esta sustancia real.

Luego, esta es una realmente y singular.

Por tanto, en virtud de su entidad sustancial es en sí indivisa y distinta de las demás, no precisando en nada de la cantidad.

C) La cantidad no hace a la cosa distinta de las demás, sino mediante la inhesión en el compuesto.

Luego, la cantidad no tiene el efecto de distinción en la materia, sino en el compuesto.

Pero el compuesto ya constituido es de suyo individual y su pone el efecto de la cantidad que lo afecta.

El argumento más importante para aclarar esta confusión es el último: Dios puede conservar al individuo sin la cantidad. Cualquier cosa es individual antes que la cantidad entre como condición de dicha individualidad, por tanto, no es principio, ni parte del principio de individuación.

En apoyo de esta aclaración están las opiniones mismas de los tomistas que reconocen esta objeción con las mismas razones que utiliza Suárez. Por lo cual reformulan la tesis de la materia cuantitate signata, situando la cantidad dentro de la materia y no independientemente de ella, como un accidente que sobreviene a la constitución del compuesto sustancial. No obstante, esto sigue siendo falso (47).

A) La materia sola o con una cantidad determinada puede estar bajo diversas formas.

Esta materia puede estar en distintos individuos.

Luego esta materia con cierta cantidad, si es principio de individuación, no lo es más que la materia sola.

B) La cantidad no está en la materia prima, sino en todo el compuesto, porque la cantidad es un accidente.

Luego, en cualquier sujeto la cantidad no puede entrar intrínsecamente en la constitución del individuo como tal y de su individuación.

Luego, como aquello que funda la individualidad funda la distinción de uno con respecto de otro, la cantidad no puede realizar la distinción.

C) Lo que es principio del individuo en cuanto a su constitución e individuación, es también principio de su distinción de sí con respecto a los demás individuos, y vicerversa, lo que es principio de distinción en el individuo lo es de su individuación y su constitución.

Si la materia constituye al individuo como tal, luego también lo distingue con relación a otros.

Luego, la materia distingue al individuo sin necesidad de la cantidad.

CONCLUSION.

Empero la cantidad dá alguna distinción a la sustancia individual, aunque unicamente sea una distinción puramente accidental. La cantidad -dice Suárez- dá la unidad cuantitativa y, por tanto, la distinción cuantitativa o "situal".

Por unidad cuantitativa de una sustancia, entiende Suárez, el que una sustancia este separada de otra bajo los términos de la cantidad, o sea, que una sustancia no sea continua con otra. Por distinción "situal" se entiende que una sustancia este fuera del sitio que ocupa otra (48).

RESPUESTA A LA SEGUNDA INTERPRETACION DE LA MATERIA QUANTITATE SIGNATA

La materia con una determinada cantidad no es el principio de individuación. La materia no está determinada por sí ni a esta cantidad, ni a esta

forma, aunque es capaz de recibir ambas. Por la acción del agente, previa a la generación del individuo, se determina a la materia a recibir esta cantidad y no otra. Y es precisamente esta cantidad y materia, determinadas para sí por el agente, lo que es principio de individuación (49).

RESPUESTA N°1.

A) La materia en potencia antes se dirige a la forma que a la cantidad.

Luego, queda determinada su potencia por el agente para esta forma antes que para la cantidad.

Por tanto, no queda la materia determinada con una cierta cantidad para esta forma.

Apoyo a este argumento.

A.1) La potencia queda determinada al acto de un modo proporcionado.

Por consiguiente, la potencia es sustancial y no dice referencia al acto accidental, más que mediando el acto sustancial.

Luego, no queda determinada la potencia de la materia sino en relación a su proporción con el acto.

A.2) La materia no recibe esta cantidad sino mediante esta forma o, porque recibe esta forma, la materia recibe esta cantidad.

Luego, de modo semejante, en la potencia no se determina la capacidad de la materia para esta cantidad, sino en cuanto se determina para esta forma.

Una variante de la presente tesis tomista dice que hay un modo que determina a la materia a esta cantidad en el instante previo a la introducción de esta forma (50).

RESPUESTA N° 2

B) ¿Qué es este modo? Se puede responder que es un modo que determina a esta materia a esta forma. Pero ¿qué es lo que determina a la materia a recibir este modo para recibir esta forma? No puede ser otro modo, porque así se procedería al infinito, y si no hay razón para que la materia se determine a recibir dicho modo ¿por qué no decir lo mismo de la recepción de esta forma?

Una variante más de esta segunda interpretación de la materia quantitate signata, trata de sanjar las dificultades expuestas afirmando que la materia queda determinada para esta cantidad por el mismo agente. Puede decirse que el agente determina la materia mediante su acción, pero no por la acción que tiene en el instante mismo de la generación del individuo, sino antes de aquel instante (51).

RESPUESTA N° 3

C) La capacidad de la materia es de suyo universal e indiferente. Luego no puede limitarse intrínsecamente si no se le añade algo intrínsecamente de algún modo.

Por tanto, como nada de eso se hace en la relación del agente con la materia, no queda de este modo determinada la materia a cierta forma.

Se confirma.

Las disposiciones del agente no pueden dejar nada en la materia, porque estas disposiciones se corrompen.

Luego, no pueden dejarla intrínseca y positivamente determinada.

TERCERA INTERPRETACION DE LA MATERIA CUANTITATE SIGNATA.

La materia sólo es principio de individuación, en tanto lo es de la multiplicación de los individuos en la especie.

Esta tercera interpretación hizo que Suárez tomara la opinión tomista como verdadera en un tiempo pues en esta interpretación al menos se expone con claridad el problema del principio de individuación.

Esta opinión distingue dos sentidos en que puede hablarse del problema del principio de individuación (52).

1) Como principio constitutivo del individuo como tal, esto es, como fundamento de la unidad en la entidad (problema ontológico).

2) Como causa de la multiplicación de los individuos en la especie (problema metafísico).

3) Un tercer sentido del problema podría enfocar el principio de individuación como causa de la distinción individual desde las condiciones humanas de conocimiento de los particulares.

A propósito del primer sentido (inciso 1) que puede tener el problema, niega la presente opinión que la materia sea princi-

pio de individuación.

Con respecto al segundo sentido del problema, se dice que la materia es principio de individuación, por ser principio de multiplicación.

Hay que aclarar que no se está hablando de la materia en cuanto determinada a esta forma, se habla de la materia en general como raíz de la multiplicación, porque en esta opinión la materia sólo es causa de la multiplicación en cuanto determinable por varias formas, no en cuanto determinada a una forma.

Se prueba.

A) La materia es origen de la generación y multiplicación por las que se realiza la multiplicación de los individuos.

El compuesto de materia es corruptible en razón de la materia misma, y no puede conservarse infinitamente.

Por consiguiente, para que se conserve la especie se requiere la multiplicación de los individuos.

Luego, la raíz de esta multiplicación es la materia.

Respuesta.

La respuesta o refutación de Suárez a esta última manera de argumentar en favor de la materia quantitate signata, pretende demostrar que no es posible que algo sea principio de multiplicación de los individuos en la especie y no sea, a la vez, el fundamento de la unidad en la entidad. Aunque el problema posea un doble sentido es, no obstante, un solo problema y hay para él una sola solución.

Prueba.

A) Aquello que funda la multiplicación de los individuos, funda su distinción y su unidad.

Una cosa es una con prioridad a ser distinta de las demás, o sea, nada tiene primero su distinción respecto de otro y luego su unidad, porque para que dos cosas sean distintas es necesario primero que sean dos cosas, una y una numéricamente.

Luego, la distinción se funda en la unidad.

Pero la multiplicidad de los individuos se funda a su vez en la distinción, porque para afirmar la existencia de múltiples individuos hay que poder distinguirlos.

Por tanto, aquello que funda la unidad fundará la distinción y la multiplicidad, y lo que sea principio de multiplicidad de los individuos será también principio de la distinción y principio de la unidad individual de los individuos.

No se puede distinguir dos sentidos de un mismo problema y dar soluciones distintas a uno y otro, porque entonces se estarán distinguiendo dos problemas.

Suárez funda la unidad del individuo en la entidad misma del individuo, y dice que aquello que agrega el individuo a la naturaleza común, es algo real, es la entidad, que funda la negación de división.

La coherencia que existe en la solución de Suárez, no existe en la última interpretación de la materia quantitate signata, y es lo que la hace falsa.

Este es el problema del principio de individuación del siglo XIII al XVI, cuando Suárez aporta la solución definitiva.

N O T A S

- (1) Suárez F. DISPUTACIONES METAFISICAS
disp. 4 secc. II paragraf 6
Madrid, Biblioteca Hispánica de Filosofía, 1960
- (2) Ibidem. paragraf. 7
- (3) Ibid. paragraf. 2
- (4) Ibid. Secc. II paragraf 5
- (5) Ibid.
- (6) Ibid. paragraf. 6
- (7) Ibid. paragraf. 8
- (8) Ibid. secc. I paragraf. 2-5
- (9) Ibid. disp. 4 secc. IV paragraf 2-4
- (10) Ibid. disp. 5 secc. II paragraf 9
- (11) Ibid. paragraf. 10
- (12) Ibid. paragraf. 11
- (13) Ibid. paragraf. 12
- (14) Ibid. paragraf. 13
- (15) Ibid. paragraf. 16
- (16) Ibid. paragraf. 18
- (17) Ibid. paragraf. 18
- (18) Ibid. paragraf. 20
- (19) Ibid. paragraf. 21
- (20) Ibid. disp. 4 secc. I paragraf. 8
- (21) Ibid. paragraf. 9
- (22) Ibid. paragraf. 22
- (23) Ibid. paragraf. 14-16

- (24) Ibid. paragraf. 19
- (25) Ibid. disp. 5 secc. VI paragraf. 2-5-14-15
- (26) Ibid. paragraf. 13
- (27) Ibid. paragraf. 17
- (28) Ibid. paragraf. 15
- (29) Ibid. secc. III paragraf. 2
- (30) Ibid. secc. IV paragraf. 2
- (31) Ibid. secc. IV paragraf. 5
- (32) Ibid. secc. V paragraf. 1
- (33) Ibid. paragraf. 2
- (34) Ibidem.
- (35) Ibid. paragraf. 4
- (36) Ibid. paragraf. 5
- (37) Ibid. disp. 4 secc. I paragraf. 6 y 27
- (38) Ibid. disp. 3 secc. I paragraf. 8-11
- (39) Ibid. disp. 5 secc. III paragraf. 4
- (40) Ibid. paragraf. 5
- (41) Ibid. paragraf. 6
- (42) Ibid. paragraf. 7
- (43) Ibid. paragraf. 9
- (44) Ibid. paragraf. 18
- (45) Ibid. paragraf. 28
- (46) Ibid. paragraf. 10
- (47) Ibid. paragraf. 11
- (48) Ibid. paragraf. 16

- (49) Ibid. paragraf. 19
- (50) Ibid. paragraf. 22
- (51) Ibid. paragraf. 24
- (52) Ibid. paragraf. 28

CAPITULO CUARTO: CONSECUENCIAS Y CONCLUSIONES

Se ha dado en las páginas anteriores la exposición y análisis detallado del problema de la unidad individual y su principio. Y ha resultado, sobre todo en la última parte -del principio de individuación- donde con más transparencia se ve la manera de filosofar de Suárez, un alarde de erudición que es sólo un reflejo diminuto de la sabiduría que muestra en el resto de su obra.

Este acopio ingente de información en la obra de Suárez, que según Iturrioz rebasa los 245 nombres citados de diversos autores sólo en las DISPUTACIONES METAFÍSICAS, ha hecho pensar que su obra filosófica es simplemente una recopilación exhaustiva de las disputas metafísicas de la filosofía escolástica, pero sin llegar a constituir un sistema filosófico original.

Comenzó negando esta afirmación que han hecho historiadores como Mahiëu y Fabro, pero continuó aceptando la dificultad de captar una síntesis en la filosofía de Suárez debido a la gran extensión de su obra que dificulta la aprehensión o comprensión en un solo golpe de todo su pensamiento filosófico.

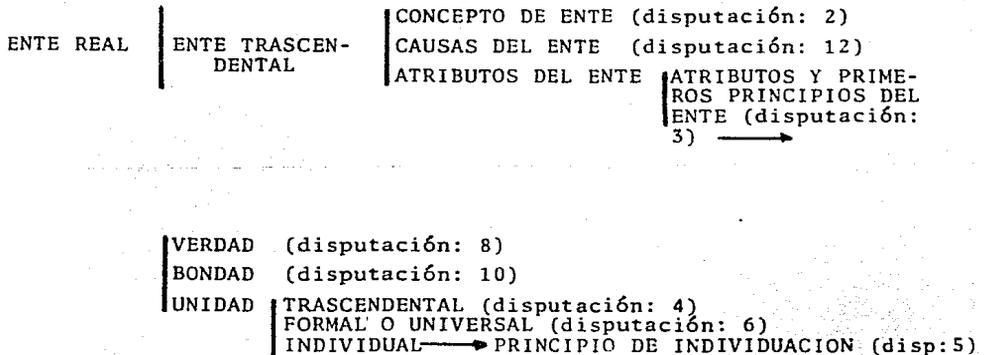
Suárez tan prolijo como cualquier filósofo medieval, creó una amplísima obra cuyos temas centrales son la teología, la filosofía, y el derecho, y que en la edición que de ella hizo Sebastián Colleti en 1740 alcanzó 23 volúmenes en folio.

Las DISPUTACIONES METAFÍSICAS son su obra filosófica más importante y tiene una extensión de 54 disputaciones en donde trata de todos los problemas de la metafísica medieval: del objeto de la metafísica (que es el ser), del ente trascendente y del ente de ra-

zón. Del ente real cuyo estudio lo divide en ontología y metafísica: la ontología trata del concepto de ente, de sus atributos y primeros principios y causas. La metafísica trata del ser infinito y del ser finito.

La trabazón misma de los temas de las DISPUTACIONES METAFÍSICAS, expuesta por el mismo Suárez al comienzo de cada disputación, disuaden a cualquiera de tomar la obra de Suárez como un conjunto de proposiciones dadas por diversos autores, pues esta trabazón muestra ya una sistematicidad en su pensamiento.

El doctor Iturrioz presenta un esquema mucho muy útil para ejemplificar mi afirmación: hasta el tema que me ocupa, la unidad individual y su principio, la trabazón temática es la siguiente (1):



Si con esta esquemática y clara presentación de la filosofía de Suárez se le defiende de la primera acusación -y se concede una

trabazón sistemática donde la idea del ser o ente real realiza la síntesis, pues de ella dependen las otras ideas a la vez que se generan o producen a partir de ella-, entonces sólo resta probar la originalidad de su filosofía.

La originalidad de un filósofo no necesariamente se mide por la cantidad de cosas "nuevas" que dice, sino también por la unidad metodológica con que presenta sus ideas. Para probar la sistematicidad de las DISPUTACIONES METAFISICAS se dará en adelante una síntesis de su filosofía a partir de la idea que tiene Suárez del ser y del conocimiento, mostrando a la vez sistematicidad y originalidad.

Hacer la síntesis de la filosofía de Francisco Suárez es encontrar la idea principal de la cual dependen todas las otras, o sea encontrar la idea que le da coherencia y unidad al pensamiento de Suárez.

Suárez cree con los tomistas que el conocimiento auténtico está contenido en nociones universales y, en este sentido, admite que los universales tienen prioridad noética sobre el singular. La ciencia como doctrina comienza cuando se obtienen nociones universales acerca de la realidad, pero el conocimiento científico, ya no en cuanto a su justificación, sino en cuanto a su formación o proceso de creación, se inicia en un estado previo a la formación del universal que comprende la aprehensión inmediata y pre-científica de lo singular existente (2). El conocimiento está directamente vertido en conceptos universales, pues la experiencia de lo particu

lar sólo nos da objetos sometidos al cambio y desaparición. El conocimiento probado es conocimiento universal, pero el conocimiento en proceso de formación es un recorrido de lo oscuro a lo claro, de lo indeterminado a lo determinado, de lo general a lo particular. Y conforme se vaya aproximando más lo general a lo particular más perfecto se irá haciendo el conocimiento, pues aquí "aproximarse a lo particular" no debe entenderse como aproximarse a lo contingente y variable, sino como aproximarse a lo esencial o quiditativo (3). Por ejemplo, conocemos el mundo y lo primero de que se parte para su conocimiento es de un concepto muy general o universal, ser, luego se perfecciona más el conocimiento y se llega al concepto de viviente, luego al de vegetal, después al de árbol, hasta llegar al concepto de peral. Es decir se va identificando progresivamente el concepto universal con lo más determinado y particular.

De esta manera la idea doctrinal del conocimiento que tiene Suárez es exactamente la misma que la de Santo Tomás: a) Todo el co conocimiento científico está contenido en nociones universales. b) Hay una prioridad del universal sobre el particular. c) Hay una fácil aprehensión del universal que el conocimiento científico va enriqueciendo con una constante aproximación hacia el singular (4).

Metodológicamente también acepta Suárez una elaboración de conocimiento científico que va de menos a más, de lo menos indeterminado a lo más determinado.

Sin embargo, también se da la divergencia entre Suárez y San to Tomás en la manera de entender el conocimiento científico.

Suárez toma a la ciencia y al conocimiento científico no sólo como enunciado universal, sino también como procedimiento mediante el que se elabora este universal, y dentro de este procedimiento de elaboración del universal está previamente la aprehensión de un objeto singular antes de saber nada de su esencia o quiddidad. Antes de que alguien pueda reflexionar deductivamente de los universales hacia los particulares, ya conoció los mismos singulares.

No obstante, el singular nunca es conocido en su singularidad misma con conocimiento quiditativo o científico; lo único que afirma Suárez es que es posible darse cuenta de la existencia de los singulares sin tener previamente la idea del universal, ni la del singular, ni la de existente (5).

EL CONCEPTO DE ENTE

El concepto de ente es verdaderamente la idea que enfrenta a la filosofía de Suárez con la de Santo Tomás.

Según Suárez podemos tomar en dos sentidos distintos al existente: a) Como siendo actualmente o b) como teniendo simplemente la posibilidad de existir o ser (6).

Este doble sentido del ser es necesario porque para Suárez todo lo que se da lo podemos llamar de algún modo ser o existente (7). Igual se da un ser idéntico a mí mismo pero con una existencia independiente y continua a la mía, que una proposición aritmética como $2+2=4$, que no obstante no exista no podemos decir que sea

pura nada, sino que expresa algo y ese algo es, se da expresando una verdad del universo matemático.

Lo más importante es saber que esta idea de ser, que tanto se usa como nombre (para expresar aquello que es real pero potencial) como participio (para expresar el ejercicio del ser o el ser en acto), es una idea obtenida por la intuición directa del singular existente.

La idea de ser obtenida directamente del singular existente es la que corresponde a la de ser actual, y sólo cuando es separada de esta actualidad aparece la noción de ser real pero no actual, só lo potencial; que se opone a no ser nada y a ser cualquier cosa, por eso puede decirse que es algo.

Dados estos dos distintos sentidos puede decirse que la palabra ente es equívoca, pues tanto se dice del ser existente actualmente como del ser meramente posible, y si se dice con corrección de uno, entonces, se dirá equívocamente del otro.

Para recobrar la univocidad de la noción de ente es necesario tratar de encontrar una noción común para ambos sentidos: el primer sentido, ser actualmente existente, no es útil pues no comprende al ser meramente posible; pero de este último si puede decirse que incluye al primero. La aptitud o posibilidad de existir la tiene tanto el ser potencial como el ser actual. Es obvio que de la esencia posible puede decirse que es apta para existir, pero de la esencia actual sería impropio decir que es apta para existir por que tiene el ejercicio actual de la existencia. Sin embargo, el

ser actual es potencial si se separa de él la existencia actual y es por tanto, también, apto para existir (8).

De esta manera llega Suárez a la idea de ente. Para Suárez el conocimiento científico parte de la aprehensión inmediata de un singular existente antes de formular cualquier concepto universal, y a partir de este singular existente se forma el primer universal por abstracción de la existencia actual, obteniendo de esta manera la noción de ente (que es aquello que tiene aptitud para existir).

Una vez asentado el concepto, o idea, de conocimiento y la noción de ente se puede derivar toda la filosofía de Francisco Suárez.

PRIMERO: A la univocidad del concepto de ente llegamos por una noción que comprende tanto al ser actual como al posible y esta noción es la de ser aptitudinal, obtenida del mismo ser actual por separación mental de su existencia actual (9).

SEGUNDO: El ser aptitudinal será en la realidad, y sin ninguna abstracción mental de la existencia actual, el mismo ser actual. Esto es, en la realidad no se distinguirá acto y potencia, esencia y existencia, sólo habrá una distinción de razón (10).

TERCERO: Por tanto, si la materia se da en la realidad será un ser, tendrá cierto acto (11).

CUARTO: La posibilidad de que una esencia pueda realizar el acto de su existencia dependerá de que no haya ninguna imposibilidad lógica -como la hay, por ejemplo, con círculo-cuadrado-, pero el tipo de existencia que tenga -finita o infinita- no dependerá de la no contradicción, sino del grado de perfección que tenga la esencia (12).

QUINTO: Por lo que toca al tema del presente trabajo, el problema del principio de individuación, está claro que si Santo Tomás por suponer que en cada cosa existente hay una forma físicamente individualizada, tiene que explicar la individuación física de la forma que de suyo no es individual, y esto no podrá ser por algo intrínseco a la forma, pues es universal, sino tendrá que ser por algo extrínseco, la materia (13).

Suárez llega al universal prescindiendo mentalmente de la existencia actual del singular y obteniendo de esta manera la esencia real (que es la noción universal de ente de la que parte el conocimiento científico). Luego, la individuación no se logra por la adición física de un elemento individualizador a la forma universal, sino por adición metafísica de algo real -la unidad- a la naturaleza común o universal. Pero ni la adición, ni aquello a lo que se añade la unidad es real, sólo lo es lo añadido, la unidad.

Como no hay una distinción física o real de elementos universal-particular en el ente real, el mismo ente real individual es la

razón de su individuación.

A muy grandes rasgos la síntesis metafísica de Suárez es como sigue: el conocimiento es un proceso que alcanza la noción universal, pero que comienza con la intuición de un existente singular. Cuando se prescinde de la existencia actual del singular se obtiene una esencial real con la aptitud para la existencia actual; y éste es el concepto de ente según Suárez.

Si sólo es por la abstracción que obtenemos el ser potencial, entonces el ser existente será el ser actual y no hay distinción real -sino sólo conceptual- entre acto y potencia, esencia y existencia. Luego, el ente físicamente no se compondrá de un universal real potencial individualizado y un elemento individualizador; sólo metafísicamente habrá tal distinción en la entidad real, por tanto, el ente es uno e individual per se, o el fundamento de la unidad individual del ente es el ente mismo (14).

De la peculiar manera que tiene Suárez de concebir el conocimiento y el ente surge lógicamente una idea muy peculiar de plantear y resolver el problema del principio de individuación. Planteamiento y solución del problema que tiene importantes consecuencias filosóficas.

Se ha visto que para Suárez lo que hay son entes, que todo ente es una unidad individual y, sobre todo, que un ente es aquello que tiene la aptitud para existir y esta aptitud es simplemente la posibilidad mental de ser concebido como algo potencial que puede

llegar a realizar su ser extramental por la actualización de su esencia.

Para que un ente sea una auténtica unidad con su principio sólo es necesario que sea una idea en la mente, porque la noción unívoca de ente es una noción que comprende tanto al ser actual como al posible, al ser existente como al ser pensado. La unidad, que es un atributo o propiedad convertible o coextensible con el ser, la posee tanto una sustancia real como irreal, pero también una sustancia como una parte de ésta que pueda ser al menos pensada como independiente de la sustancia; luego la forma, la materia, los modos sustanciales y hasta los accidentes, son unidades individuales porque son ideas concebidas independientemente por la inteligencia. Tanto derecho tiene la sustancia existente a ser concebida como un ente uno individual como sus accidentes, pues para ambos hay la misma noción de ente y, por tanto, la misma noción de unidad, porque unidad y ente son coextensibles.

Si bien lo dicho anteriormente puede eximir a Francisco Suárez de la acusación de asistematicidad y falta de originalidad, no lo dispensa obviamente de cualquier otra queja u objeción que se pueda hacer.

Para Gilson Suárez representa en la historia de la Filosofía el momento en que la ontología se purifica de todo compromiso con el ser existente. Suárez realiza la "esencialización del ser" (15).

¿Qué significa esencializar el ser?

Según Gilson al preguntarse Suárez por el concepto objetivo de ser trata de indagar la realidad que aprehende y expresa el entendimiento cuando piensa el ser como tal. Para Gilson éste es el albor del racionalismo.

Como ya se dijo, para Suárez el ens es un nombre que se aplica a toda esencia real -esencia con existencia actual- y también es un término que se aplica a toda esencia posible; pero ens es ante todo el término que tanto se aplica a la esencia actual como posible. Esto no quiere decir que el término sea ambiguo, sólo que tiene diversos grados de precisión (16).

De esto resulta que para Suárez el ser es la esencia (actual o posible) y que la realidad, o acto, de la esencia es su existencia. Cuando se identifica al ser con la esencia se está esencializando al ser, se está reduciendo el ser a la esencia.

Cuando la esencia es todo lo que podemos entender por ser, o, de otra manera, cuando lo que algo es es todo el ser de algo, entonces el problema de la distinción esencia-existencia se resuelve de inmediato.

El problema de la distinción entre esencia y existencia es el problema de indagar lo que se le agrega a la esencia para poder existir: ¿Necesita la esencia actual además de la actualidad otra cosa para poder existir? Es evidente que a una esencia actualizada no hay que agregarle nada para que exista. Una esencia en acto es una esencia existente.

Tal parece que el problema queda resuelto aún antes de plantearlo, pues si el ser se reduce a la esencia es claro que la esencia real identificada con el ser real no necesita que se le añada la existencia para existir (17).

¿Qué pretende entonces Suárez con plantearse este problema? El auténtico dilema de Suárez -dice Gilson- es aclarar si es posible o no explicar la actualidad del ser en el plano de la esencia.

El problema de indagar si es posible distinguir realmente la esencia de la existencia no es primordial; sólo interesa hacer ver, en un problema escolástico tan importante, que la existencia no cumple función alguna distinta de la esencia actualizada. La esencia es suficiente para explicar el ser, pues expresa toda la actualidad de lo que algo es.

No tiene sentido distinguir la esencia actual de la esencia existente, porque si la esencia necesitara para ser de la existencia no bastaría con conocer la esencia de un objeto para conocer a ese objeto, ya que faltaría entender su existencia. Pero la existencia per se no es conceptualizable, la existencia sólo es la realización o acto de ser. Por tanto, si se dice que la esencia actualizada precisa de la existencia no se estará hablando de la esencia actual, si no de la esencia posible.

Cierto es que la distinción entre esencia posible y esencia actual es para Suárez la existencia, pero no la existencia entendida como la determinación del ser de la esencia, sino, más bien, la existencia entendida como un modo de ser de la esencia.

La intención de Suárez al negar cualquier cosa distinta de la esencia es eliminar todo aquello que la razón no pueda razonar o conceptualizar. La esencialización del ser tiene como fin la racionalización del mundo (18).

La esencia es conocida en una definición a partir de la cual pueden hacerse perfectas deducciones que lleven a realizar el mundo y el conocimiento del mundo en un conjunto de enunciados demostrables por sólo la razón y según el método geométrico. El misterio de la existencia, que rebasa la esencia, es eliminado en favor del principio racionalista que dice que sólo hay lo que se puede comprender (19).

Esta lúcida crítica que encabeza Gilson es a mi ver pertinente en la filosofía del doctor Eximio desde el planteamiento escolástico tradicional hasta sus consecuencias en el racionalismo clásico.

Si bien el problema de la unidad individual y su principio comprende cuatro facetas distintas, a saber: la intensionalidad y extensionalidad de la individualidad, y el problema metafísico y ontológico de la individualidad. Es en estas dos últimas en donde se desarrolla más fuertemente el problema, y la razón creo que está a la vista: El problema metafísico de la individualidad es el aspecto mental o racional del problema. Se trata de averiguar si el individuo agrega o no algo al universal, y está en juego también el tipo de ser que agrega el agregado, el tipo de ser que tiene a lo que se le está haciendo el agregado y, por último, la relación en que están

individuo y universal para determinar el sentido en que se está usando agregar.

El problema ontológico sería su contrapartida, el aspecto físico del problema, pues sólo se trata de señalar en el ente mismo la razón de su unidad.

El problema de la individualidad casi siempre se había analizado en su aspecto metafísico, pues era ahí donde estaba en juego el ser del individuo y el universal enfrentados. Suárez, ayudado del nominalismo, supera el problema de la individualidad como problema identificado con el aspecto metafísico de la individualidad, reconociendo la importancia del ser individual. Suárez se plantea el problema ontológico de la individualidad y elige como principio o fundamento de la unidad de la entidad al individuo mismo. Pero el ente uno individual existente, aunque ya no tiene que ganar su ser frente al universal, tiene que hacer frente al ente potencial porque participa con el mismo derecho de la noción de ente. Luego, Suárez, que había tomado del universal el ser del individuo (lo que hay son individuos y los universales se forman a partir de éstos por su semejanza de propiedades), entrega el ser no al ente existente sino al ente meramente potencial, racional. Ahora en lugar de decir: "lo que hay son individuos existentes", se puede decir, por la univocidad del concepto de ente, "lo que hay son ideas de individuos".

Sólo falta resaltar la importancia que tiene para Suárez el problema de la unidad individual y su principio.

Siguiendo el orden en que fueron escritas las DISPUTACIONES METAFISICAS, el problema de la unidad individual y su principio ocupa la quinta disputación, casi inmediata después de haber tratado el concepto de ser (segunda disputación) y sus atributos (tercera disputación). Siendo la unidad el más importante de sus atributos pues es el único que es coextensible, o convertible como diría Suárez, con el ser.

Así se ve que el problema de la unidad individual y su principio está en el corazón de la metafísica de Francisco Suárez.

Ahora bien, la unidad individual es sólo un tipo de unidad, la unidad del ser existente. La unidad formal o universal es la unidad del concepto, pero con fundamento intelectual que refiera una propiedad del mundo. La unidad trascendente es propiamente la unidad atributo del ser absoluto.

De todas éstas, la mas importante para el conocimiento y formación del concepto de unidad, es la unidad individual, porque es la unidad real, existente, de la que partimos para llegar a la idea de unidad.

Parafraseando lo dicho con respecto al concepto del ser puede decirse que para que el concepto de unidad, tanto de la unidad trascendente como individual y formal o universal, no sea equívoco y se diga con la misma propiedad de los tres tipos de unidad, es necesario que haya un concepto de unidad que los abarque a todos;

éste es el concepto de unidad trascendental. Pero a este concepto se llega por la aprehensión directa de la unidad individual del ente existente, pues es en la aprehensión del individuo existente donde comienza el conocimiento.

Tal vez esto no sea suficiente para resaltar la importancia que el problema de la unidad individual y su principio tiene para la filosofía en general y para Suárez en particular, máxime si se trata de un trabajo sobre este problema, pero considero que el mismo trabajo completo tiene a éste como uno de sus objetivos.

- (1) Iturrioz J. ESTUDIOS SOBRE LA METAFISICA de Francisco Suárez S.I. Burgos, Facultad de Teología y Filosofía del Colegio Maximo, 1948
- (2) Alejandro J. LA GNOSEOLOGIA DEL PADRE EXIMIO Y LA ACUSACION NOMINALISTA 3a. parte C. III (p.363 ss). Santander, Universidad Pontificia. Comillas, 1948.
- (3) Manser LA ESENCIA DEL TOMISMO C.III Madrid, C.S.I.C., 1947
- (4) Alejandro J. Op. Cit. 2a. parte C. I (p.119ss.)
- (5) Gironella R. "Síntesis Metafísica de Suárez" C.VII Revista Pensamiento, Vol. 16 1959.
- (6) Suárez F. DISPUTACIONES METAFISICAS disp. 2 Secc. IV paragraf. 3 Madrid, Biblioteca hispanica de filosofia, 1960.
- (7) Gironella R. Op. cit. C. VII
- (8) Suárez F. Op. cit. disp. 2 secc. IV paragraf. 9
- (9) Ibídem
- (10) Iturrioz J. Op. cit. C. II (p. 235 ss).
- (11) Suárez F. Op. cit. disp. 4 secc III paragraf. 6 y ss.
- (12) Gironella Op. cit. C. VIII
- (13) Suárez F. Op. cit. disp. 5 secc. VI paragraf. 15
- (14) Gironella Op. cit. C. VIII
- (15) Gilson E. EL SER Y LA ESENCIA C.V (p. 132) Buenos Aires, Desclée
- (16) Suárez F. Op. cit. disp. 2 Secc. IV paragraf. 9
- (17) Gilson E. Op. cit. (p.137)
- (18) Ibídem (p. 138)
- (19) Ibídem (p. 142)

BIBLIOGRAFIA E INDICE

- Alejandro J. LA GNOSEOLOGIA DEL PADRE EXIMIO Y LA ACUSACION NOMINALISTA.
Santander, Universidad Pontificia Comillas, 1948
- Alejandro J. "Gnoseología de lo singular según Suárez"
Revista Pensamiento Vol. III y IV N°12
(1947-1948)
- Aristóteles METAFISICA
Madrid, Aguilar, 1977
- Armella H. HACIA LA PROBLEMATICA INDIVIDUAL
Tesis doctoral, Roma 1956
- Ayer A. ENSAYOS FILOSOFICOS
Barcelona, Ariel, 1966
- Beuchot M. EL PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES
México, UNAM; Facultad de Filosofía y Letras,
1981
- Beuchot M. LA FILOSOFIA DEL LENGUAJE EN LA EDAD MEDIA
México, UNAM; Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1981.
- Breher E. HISTORIA DE LA FILOSOFIA, (Vol. 1)
Buenos Aires, Sudamericana, 1942
- Canals Vidal F. HISTORIA DE LA FILOSOFIA MEDIEVAL
Barcelona, Herder, 1979
- Canals Vidal F. TEXTOS DE LOS GRANDES FILOSOFOS (edad media)
Barcelona, Herder, 1979
- Cappelletti ABELARDO
Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
1968
- Copleston F. Historia de la Filosofía (Tomo II y III)
Barcelona, Ariel, 1971
- Copleston F. EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMAS
México, Fondo de Cultura Económica, 1969
- Carrillo I. CUESTIONES JURIDIO-POLITICAS EN FRANCISCO SUAREZ
México, UNAM; Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1977

- Duns Escoto Del Principio de individuación en LOS FILOSOFOS MEDIEVALES, (Tomo II) Selección de Textos de C. Fernández Madrid, B.A.C., 1979
- ENCICLOPEDIA UNIVERSAL ILUSTRADA Europeo-Americana Espasa Calpe Madrid, Espasa Calpe.
- Focillon H. EL AÑO MIL Madrid, Alianza, 1966
- Forment E. PERSONA Y MODO SUSTANCIAL. Barcelona, P.P.U., 1979
- Gilson E. LA UNIDAD DE LA EXPERIENCIA FILOSOFICA Madrid, Rialp, 1981
- Gilson E. EL ESPÍRITU DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL Madrid, Rialp, 1981
- Gilson E. LA FILOSOFÍA EN LA EDAD MEDIA Madrid, Gredos, 1985
- Gilson E. INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA CRISTIANA Traducción de H. Armella (sin imprimir)
- Gironella R. "La Síntesis Metafísica de Suárez"
- Guignebert Ch. EL CRISTIANISMO ANTIGUO México, Fondo de Cultura Económica, 1980
- Guignebert Ch. EL CRISTIANISMO MEDIEVAL Y MODERNO México, Fondo de Cultura Económica, 1980
- Gregorovius F. ROMA Y ATENAS EN LA EDAD MEDIA México, Fondo de Cultura Económica, 1982
- Grenet P. ONTOLOGÍA Barcelona, Herder, 1980
- Gracia J. "Individuos como Instancias" Revista Latinoamericana de Filosofía, Vol. VIII, N° 3 (1982)
- Gracia J. "Suárez y la individuación " Cuadernos Salmantinos de Filosofía N°10 (1983)

- Heinsoeth H. LOS SEIS GRANDES TEMAS DE LA FILOSOFIA OCCIDENTAL
Madrid, Revista de Occidente, 1974
- Hellin J. "El ente y la existencia en Suárez"
Revista Espiritu (B) N°29 (1980)
- Iturrioz J. ESTUDIOS SOBRE LA METAFISICA DE FRANCISCO SUAREZ
S.I.
Burgos, facultades de Teología y Filosofía del
Colegio México S.T. Oña, 1948
- Le Goff J. LOS INTELECTUALES EN LA EDAD MEDIA
Barcelona, Gedisa, 1986
- Le Goff J. LO MARAVILLOSO Y LO COTIDIANO EN EL OCCIDENTE
MEDIEVAL
Barcelona, Gedisa, 1986
- Manser LA ESENCIA DEL TOMISMO
Madrid, C.S.I.C., 1947
- Occam SUMA DE LA LOGICA
Scriptum in libros sentetiarum
Proemio
Exposito in libro artis logicae
En Los Filósofos Medievales
Tomo II Selección de Textos de C. Fernández
Madrid, BAC., 1979
- Occam PRINCIPIOS DE TEOLOGIA
España, Sarpe, 1985
- Peregoles EL PENSAMIENTO DE SAN AGUSTIN
Barcelona, labor, 1972
- Romero J.L. LA EDAD MEDIA
México, Fondo de Cultura Económica, 1983
- Ross W. D. ARISTOTELES
Buenos Aires, Charcas, 1981
- Suárez F. DISPUTACIONES METAFISICAS
Edición bilingüe de: Sergio Rabade Romeo,
Salvador Caballero Sánchez
Antonio Puigcencen Zanon (7 Tomos)
Madrid, Biblioteca hispánica de filosofía, 1960.

- Santo Tomás De Ente et Essentia
En LOS FILOSOFOS MEDIEVALES (Tomo II)
Selección de Textos de C. Fernández
Madrid, B.A.C., 1979
- Santo Tomás Opusculo IX EL PRINCIPIO DE INDIVIDUACION
- Vignaux P. EL PENSAMIENTO EN LA EDAD MEDIA
México, Fondo de Cultura Económica, 1977
- Walsh HUMANISMO MEDIEVAL
Buenos Aires, la espiga de oro, 1943
- Whitehead A. EL DEVENIR EN LA RELIGION
Buenos Aires, Nova, 1961
- Williams B. PROBLEMAS DEL YO
México, UNAM; Instituto de Investigaciones
Filosóficas, 1986
- Wulf HISTORIA DE LA FILOSOFIA MEDIEVAL
México, Jus, 1945-1949

I N D I C E

INTRODUCCION

- a) Definición de conceptos
- b) Definición de problemas
- c) La cuádruple división del problema de la individualidad
- d) La individualidad y sus posibles principios

CAPITULO PRIMERO

HISTORIA DEL PROBLEMA DE LA INDIVIDUALIDAD

I. UNIVERSALIDAD VS. INDIVIDUALIDAD

- a) La preeminencia del universal en la filosofía helenista
- b) La doctrina cristiana como doctrina revolucionaria
- c) Revaloración sin transvaloración del ser individual enfrentado al ser universal

CAPITULO SEGUNDO

HISTORIA DEL PROBLEMA DEL PRINCIPIO DE INDIVIDUACION

- #### I. DESARROLLO HISTORICO DEL PROBLEMA DE ARISTOTELES HASTA OCCAM

- a) Aristóteles (materia)
 - b) Santo Tomás (materia quantitate signata)
 - c) Duns Escoto (Hecciedad)
 - d) Occam (disolución del problema)
- II. ALGUNOS DATOS BIOGRAFICOS DEL DOCTOR EXIMIO

CAPITULO TERCERO

EXPOSICION SISTEMATICA DE LA DOCTRINA DE FRANCISCO SUAREZ SOBRE EL PRINCIPIO DE INDIVIDUACION

- I. PROBLEMA METAFISICO DE LA INDIVIDUACION
- II. PROBLEMA ONTOLOGICO DE LA INDIVIDUACION
(el ente como principio de individuación)

CAPITULO CUARTO

CONSECUENCIAS Y CONCLUSION

- I. ORIGINALIDAD Y SISTEMATICIDAD EN LA FILOSOFIA
DE FRANCISCO SUAREZ
 - a) Síntesis de la filosofía de Francisco Suárez:
La idea de ser y conocer
- II. CRITICA A LA FILOSOFIA DE SUAREZ
 - a) El ser y la esencia
 - b) La esencialización del ser como preámbulo de

1a filosofia racionalista

BIBLIOGRAFIA