



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
**PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA**

**TEORÍA ARISTOTÉLICA DE LA ESENCIA:  
IDENTIDAD ENTRE LA ESENCIA Y LA REALIDAD NATURAL**

**T E S I S**  
**QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
MAESTRA EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA:  
MARÍA TERESA PÉREZ ARENZANA**

**DIRIGIDA POR:  
DOCTORA. MARÍA TERESA PADILLA LONGORIA**  
**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**MÉXICO, D.F.**

**MARZO, 2016**



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 esta 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.



## EPÍGRAFE

*Aquellas cosas que no se pueden  
decir, es menester decir siquiera  
que no se pueden decir, para que se  
entienda que el callar no es no saber  
qué decir, sino no saber en las voces  
lo mucho que hay que decir.*

Sor Juana Inés de la Cruz



## ÍNDICE

Introducción .....	11
<b>1º Capítulo Marco conceptual al tema de la esencia .....</b>	<b>23</b>
<b>1.1. El ser .....</b>	<b>29</b>
<b>1.1.1. Precisión etimológica del término 'ser' .....</b>	<b>30</b>
<b>1.1.2. Precisión metafísica del término 'ser' .....</b>	<b>31</b>
<b>1.2. La substancia .....</b>	<b>36</b>
<b>1.2.1. Precisión etimológica del término 'substancia' .....</b>	<b>38</b>
<b>1.2.2. Precisión metafísica del término 'substancia' .....</b>	<b>39</b>
<b>1.2.3. Problemática actual sobre las características de la substancia .....</b>	<b>44</b>
<b>1.2.4. Polisemia del término 'substancia' .....</b>	<b>49</b>
<b>2º Capítulo La esencia como substancia .....</b>	<b>51</b>
<b>2.1. El sujeto .....</b>	<b>54</b>
<b>2.1.1. Elementos del sujeto .....</b>	<b>55</b>
<b>2.1.2. ¿El sujeto es substancia? .....</b>	<b>61</b>
<b>2.2. La esencia .....</b>	<b>62</b>
<b>2.2.1. Precisión etimológica del término 'esencia' .....</b>	<b>64</b>
<b>2.2.2. La predicación en la obra aristotélica .....</b>	<b>65</b>
<b>2.2.3. La definición .....</b>	<b>78</b>
<b>2.3. La esencia como substancia .....</b>	<b>91</b>
<b>3º Capítulo La esencia en la realidad natural .....</b>	<b>93</b>
<b>3.1. La realidad natural .....</b>	<b>95</b>
<b>3.1.1. El compuesto de materia y forma .....</b>	<b>95</b>
<b>3.1.2. El conocimiento de la realidad natural .....</b>	<b>100</b>
<b>3.1.3. Término <i>logikos</i> .....</b>	<b>103</b>
<b>3.1.4. Consideraciones lógicas respecto a la esencia .....</b>	<b>106</b>
<b>3.2. Problema: la identidad de la esencia y la realidad natural .....</b>	<b>116</b>
<b>3.2.1. Planteamiento del problema entre la esencia y la realidad natural .....</b>	<b>116</b>
<b>3.2.2. Elementos para la resolución del problema .....</b>	<b>119</b>
<b>3.2.3. Solución al problema entre la esencia y la realidad natural .....</b>	<b>125</b>
<b>Bibliografía .....</b>	<b>149</b>
<b>Conclusiones .....</b>	<b>135</b>



## **DEDICATORIA**

*A mis padres, hermanas, hermanos, sobrinas y sobrinos*

## **AGRADECIMIENTOS**

Agradezco a Dios, a mis padres, hermanas, hermanos, sobrinas, sobrinos, a mi directora de tesis, profesoras, profesores, compañeras, compañeros, amigas, amigos (especialmente a Mariana González Vera y su familia por las interminables pláticas filosóficas dondequiera que estuviéramos, a Juan Manuel Hernández y su familia. También agradezco al doctor Miguel Espinoza fundador del Círculo de Filosofía de la Naturaleza, colega y amigo; a mis parientes y bienhechores.

A la parvada Colibrina, donde encontré el apoyo para continuar el vuelo y llegar a destino con su apoyo, compañía, ejemplo, tiempo y claridad, especialmente a Eugenia Caraveo y a Lucero Rosa que siempre estaban dispuestas a escuchar para continuar.

Especialmente agradezco a la doctora María Teresa Padilla Longoria, mi directora, por acoger comprometidamente este proyecto; bien merecieron la pena los viajes relámpago cada quince días de Gdl al DF por tener una cita en la UNAM con ella.

A la Universidad Panamericana en la persona del doctor José Antonio Eng por haberse decidido a confiar en mí.

Finalmente agradezco a todas aquellas personas que han participado en mi desarrollo personal a lo largo de mi vida y que ya no se encuentran en ésta, pero que de algún modo contribuyeron para llegar a la etapa que con este trabajo culmina.



## INTRODUCCIÓN

Hoy en nuestros días el conocimiento, en general, y el conocimiento de la realidad natural en particular, es tema de continuo avance y desarrollo desde lo tecnológico hasta la profundidad en la comprensión de la misma. Es preciso resaltar que las distintas ciencias particulares presuponen que la realidad objeto de su estudio *es*, por lo cual únicamente se limitan a indagar las *maneras de ser* de la realidad que se ocupan. Por ejemplo en el caso de la biología se presupone la vida y se estudian las realidades vivas, clasificándolas y profundizando en la comprensión de éstas. En este sentido, encontramos desde mediados del siglo XIX, en el libro *el Origen de las Especies por Medio de la Selección Natural*, escrito por Darwin, la propuesta sobre la selección natural (dicha selección sería el proceso responsable por la evolución que atraviesan las especies a través de las adaptaciones de los organismos a su medio ambiente). Darwin pretendía hacer frente a la problemática sobre la diversidad de especies basándose en un ancestro común debido a las semejanzas presumibles entre las distintas especies animales.

Otro ejemplo sobre el avance y comprensión de la realidad lo encontramos en los físicos, quienes van tras la partícula que da origen a la vida, esto dicho de manera rápida e impropia. Parece que, el bosón de Higgs era la herramienta que faltaba para descubrir ¡por fin! el Modelo Estándar de la Física de Partículas; ya que a partir de dicha teoría se puede explicar el origen de la materia. Puesto que, si el electrón no tuviera masa entonces no habría átomos, con lo cual no existiría la materia como la conocemos. Desde esta consideración no sería sostenible la química, ni biología, en última instancia nosotros mismos no existiríamos.

De manera extensa, también encontramos el tema de la vida abordado desde el arte en la escultura, la pintura, la literatura y el cine por mencionar algunos ejemplos. En la escultura, por ejemplo, sobre el David de Miguel Ángel se cuenta la historia que al terminarlo le dio un martillazo en la rodilla conminándole a hablar, pues pensó que era lo único que le faltaba. En la literatura, Ovidio nos refiere lo que sucedió al escultor chipriota Pigmalión que realizó una estatua femenina en marfil, tan perfecta como mujer alguna podría serlo y se

enamorado de ella... (En ambos casos confundió la apariencia de ser hombre –David– o mujer –Pígalión–, con el hecho de *ser* un hombre o una mujer). También en la literatura encontramos otro ejemplo, en el monstruo de Frankenstein escrito por Mary Shelley; en dónde parece que por reunir las partes materiales que componen una persona, con ello bastara para *serlo*. Por su parte, en la pintura tenemos el caso de toda una corriente que se dedicó a encontrar las proporciones y los colores que hicieran que una figura humana pareciera viva por tomar en cuenta las transparencias, verdosas y violáceas que se perciben en la tez blanca de las personas; estos estudios dieron origen a lo que hoy en día se conoce como hiperrealismo. El hiperrealismo busca imitar a la realidad hasta sus más insignificantes defectos para dar la apariencia de vida. Siguiendo en el terreno de las artes, incluso en el cine encontramos el tema de la vida en la película “21 gramos”. En dicha propuesta, el director Alejandro Gutiérrez Iñárritu contrasta el peso de una persona respecto al cadáver de la misma, concluyendo que el alma pesará 21 gramos. En virtud de que en esa cantidad estriba la diferencia entre el cuerpo vivo y el cuerpo muerto. La lista de ejemplos podría seguir, pero baste con los ya mencionados para mostrar que los distintos ámbitos del quehacer humano presuponen su objeto de estudio y se interesan por brindar, desde su trinchera, consideraciones sobre las características y clasificaciones de las *maneras de ser* de determinado objeto de estudio.

Pero, en ningún caso las problemáticas plasmadas en el arte o en las ciencias particulares serán de orden filosófico, aunque traten temas sobre el ser, el no ser, lo aparente, etcétera. Pues, a la filosofía, de modo propio, le compete encargarse de los cuestionamientos planteados. Más aún, la filosofía, como ciencia primera, le corresponde estudiar los fundamentos del *ser*, el ser de las cosas, qué hace que tal realidad sea de tal manera y no de otra. Es preciso que el filósofo reclame su papel originario respecto al conocimiento de la realidad. Darwin, en la introducción de su obra, reconoce la influencia aristotélica (por su obra *Parva Naturalia*) en la taxonomía que propone.

La presente tesis contiene el desarrollo de la visión aristotélica frente al problema del *ser* de la realidad y su conocimiento. En este caso, la realidad estará acotada a su consideración de realidad natural. La realidad, desde el punto de vista filosófico, se manifestará en tres aspectos: uno, la realidad en tanto que existente (*es*); dos, lo que conocemos de la realidad (*qué es*); tres, la verbalización del conocimiento de determinada realidad (definición), mediante la cual nos comunicamos. En el desarrollo de la misma me ocuparé de compaginar los aspectos ontológico, epistemológico y lógico-lingüístico de la realidad natural y con ello sustentar la identidad existente entre los tres aspectos mencionados.

Las propuestas filosóficas, tanto pre-aristotélicas –el criterio temporal generalmente es Sócrates, pero en este caso quiero destacar que Sócrates y Platón también están incluidos en el recuento precedente de respuestas ante la realidad–, como aristotélica se da por supuesto que la realidad existe y que es posible conocerla. Por ello, los filósofos se plantearon cuestiones sobre la realidad como las siguientes: ¿qué es la realidad?, ¿qué es lo que hace ser a tal realidad?, ¿qué permite que la realidad pueda seguir siendo *la que es* mientras sucede el cambio?

Es observable que la realidad está sujeta a cierto cambio y cierta permanencia. Con lo cual es pertinente la búsqueda de razones que posibiliten la comprensión de la realidad como sí misma a través del cambio que experimentan. En este sentido también hubo distintas posturas, desde el cambio incesante de Heráclito hasta el estatismo de Parménides.

Los filósofos pre-aristotélicos propusieron distintas respuestas sobre el origen y composición de la misma. En algunos casos las respuestas fueron monistas, en otros pluralistas, a veces materiales y en otras inmateriales. Además hubo algunas consideraciones que mezclaban los aspectos enunciados; es decir monistas materiales (agua) y monistas inmateriales (*ápeiron*), pluralistas materiales como los cuatro elementos (agua, aire tierra y fuego) y pluralistas inmateriales (la atracción y la repulsión). Pues, en cualquier caso, lo que se busca es el *arxé*, el principio que da origen a la realidad natural que está a nuestro alrededor.

Ahora bien, respecto al conocimiento de la realidad, los filósofos pre-aristotélicos consideraban que lo semejante se conoce por lo semejante, así el sujeto cognoscente, tanto como el objeto conocido, tendrían que conformarse por los mismos elementos. A partir de lo cual se posibilitaba el conocimiento de la realidad. Aristóteles consideró las aportaciones dadas por sus predecesores respecto a la realidad. Conviene tener presente la postura aristotélica desde el contexto en el que acaeció para comprenderla, de lo contrario estaríamos cometiendo un error hermenéutico. Aunque en la presente tesis no serán objeto de revisión las respuestas pre-aristotélicas.

Aristóteles consideraba como *realidad* desde la naturaleza circundante (los fenómenos meteorológicos, las plantas, los animales y el ser humano), hasta lo inmaterial – como las realidades supra lunares– pasando por las cosas físicas artificiales –como las construcciones arquitectónicas–. En cualquier caso, toda la realidad estaba compuestas de los mismos elementos materiales inanimados (tierra, agua, aire, fuego), que variaban en proporciones. Aunque ello sea inocuo en términos de este trabajo. Ciertamente será relevante el análisis de los elementos estructurales metafísicos de la realidad, tales como: el *ser*, la *substancia*, la *materia*, la *forma*, el *sujeto*, la *esencia* y la *definición*. Aristóteles lanza una propuesta original en la que sobre el principio y la composición de la realidad natural.

Para continuar, en esta introducción trataré dos partes: a) el marco de la investigación y b) el esquema argumentativo de la tesis.

## a) Marco de la investigación

En este apartado trataré la razón por la cual abordo el tema que me ocupará y en este autor en particular. También presentaré los aspectos en que es posible abordar el tema, las fuentes en las que me basaré; finalmente mencionaré los comentaristas que emplearé.

Aristóteles se destaca, entre los filósofos griegos y los filósofos de los siglos siguientes, por haber comenzado con el hábito de practicar una cuidadosa observación empírica. Él hizo grandes aportaciones al estudio de la realidad, no sólo en su conformación metafísica, sino también en su consideración descriptiva.

La teoría de la esencia es la respuesta del filósofo de Estagira respecto a la comprensión de la realidad. Dicho tema ha resultado, a lo largo de la historia, sumamente arduo por el nivel de abstracción que requiere, pues no sólo es un tema filosófico, sino que es el núcleo mismo de la filosofía (¿qué es la realidad?, ¿qué hace que tal cosa sea de determinado modo?). Burnyeat describe al libro *Zeta* de la Metafísica aristotélica “como la montaña Everest de la filosofía antigua” debido a su contenido (M. Burnyeat, *A Map of Metaphysics Zeta*, p. 1). De manera fundamental, la presente tesis está basada en el libro *Zeta* de la Metafísica aristotélica. El estudio del libro *Zeta* entraña tal dificultad que la convierte en un reto imposible de resistir (personalmente esta característica ha representado un gran atractivo para dedicarme a su estudio).

La teoría de la esencia se encuentra en el ámbito metafísico de la filosofía. La *ciencia primera* aristotélica, o metafísica, considera el tratamiento de temas como: el *ser*, la *substancia*, el *sujeto* y la *esencia*. En este trabajo el término *científico* tiene la connotación aristotélica en el que se considera ciencia a todo saber cierto por causas. Esta concepción me libera de la visión moderna—cada vez más acendrada— del estudio de la realidad. En tal visión, lo científico sería únicamente el aspecto mensurable de la realidad ante el cual la matemática es el lenguaje por excelencia. Considero que la realidad no se agota en el aspecto cuantitativo,

pues sería reduccionista la aspiración al conocimiento de exclusivamente dicha parte de la realidad. Así pues, mi trabajo será la base para subsanar la corriente científicista que domina el estudio de la realidad natural en tanto que rescata el aspecto cualitativo constituyente de la realidad. Me permito acotar que no estoy en contra de la aproximación matemática de la misma, pero sí señalo que por definición la aproximación cuantitativa nunca será de orden filosófico, sino de distinto orden.

Por ello, a fin de ser consecuentes con el pensamiento aristotélico será preciso abordar la realidad natural desde la óptica metafísica que comprenderá tanto lo ontológico, como lo epistemológico, pasando por el aspecto lógico-lingüístico. No sin antes considerar las precisiones etimológicas pertinentes, ya que el filósofo que me ocupa es griego, esta circunstancia, a lo largo de la historia, ha provocado distintas interpretaciones debido a los significados adoptados en cada caso sobre algunos conceptos; por ejemplo, en el caso de la polisemia del *ser* y de la *substancia*. Tales aproximaciones (etimológicas, ontológicas, lógico-lingüístico y epistemológicas) nos brindarán un acercamiento integral respecto al tema, en tanto que cada uno aportará información pertinente para la reconstrucción de la teoría aristotélica sobre la esencia aplicada a la realidad natural.

El plano etimológico me brindará las herramientas para acudir a la tradición en cuanto a la traducción de los términos que intervienen en el desarrollo y sostener el significado más apropiado. Este plano lo utilizaré para abordar la cuestión sobre el ser (apartado 1.1), la substancia (1.2) y la esencia (2.2).

El plano ontológico dará cuenta de la realidad a través del ser (1.1), la substancia (1.2) y la esencia en la realidad natural (3.2); con esto busco fijar una postura realista, pues la esencia estará correlacionada con la realidad y no como distinta de esta.

El aspecto lógico-lingüístico estará incluido en el tema de la predicación (2.2.2) y la definición (2.2.3). Este aspecto resulta complementario al indagar por el ser de la realidad natural, ya que de manera convencional podremos comunicar lo que las cosas son, después

de conocerlas. Contrario al nominalismo que dota al aspecto nocional y enunciativo de un valor preponderante sobre la realidad natural, que no lo tiene porque es un mero derivado de ella.

El plano epistemológico aportará el aspecto cognoscitivo de la realidad natural; puesto que en la medida en que conocemos será posible aprehender la esencia de dicha realidad y expresarla en su definición. Puesto que, la esencia ni la construyo, ni la impongo, sino que soy capaz de inteligir los elementos estructurales de la realidad natural gracias al conocimiento científico de la misma, a través de la Metafísica.

En la historia de la filosofía, la teoría sobre la esencia ha oscilado entre su consideración como nominalista, o como realista, con las diferencias de grados que podrían encontrarse entre ellas. En cualquier caso, si nos quedamos únicamente con la predicación podríamos caer en una aproximación reduccionista, respecto a la manera de decir *lo que es*. En cambio, si nos quedamos solamente con el plano ontológico dejaríamos de lado el conocimiento de dicha realidad. Ya que el tratamiento de un solo aspecto (epistemológico, lógico-lingüístico, u ontológico) no daría cuenta cabal del tema. Esta es la razón de fondo por la que considero necesaria la visión integradora del tema desde los distintos planos mencionados.

En cuanto a las fuentes, para abordar esta problemática me basaré en el libro *Zeta* de la *Metafísica* aristotélica, principalmente del capítulo I – VI (1028a 10 – 1032a 10). En tal pasaje, Aristóteles trata los temas del *ser*, la *substancia* y la *esencia*, así como sus características en cada caso. También echaré mano de otros pasajes de la *Metafísica*, puesto que en dicho libro se condensa el tema del ser y la substancia como piedra angular para acceder a la inteligibilidad de la realidad. También acudiré a otros libros del *Corpus Aristotelicum* como se verá en seguida:

- *Analíticos Posteriores (An. Po.)*, en esta obra me he apoyado para tratar las cuestiones de la predicación y la definición, este texto es la base tanto para el apartado 2.2, como para el apartado 3.4.
- *Tópicos (Top.)*, con base en esta obra he sustentado el apartado 2.2 por el tratamiento de los modos de predicación que realiza.
- *Categorías (Cat.)*, puesto que el ser se entiende como las categorías, he consultado esta obra homónima para el tema de la substancia y los accidentes que se abordará en el apartado 1.2.
- *De Anima (De An.)*, lo he utilizado para el tratamiento del conocimiento en el apartado 3.3.

Estos textos los utilizaré únicamente de manera complementaria en el establecimiento de los argumentos expuestos al texto de la *Metafísica (Metaph.)*.

En cuanto a los comentaristas. El problema de la esencia es un tema de actualidad, pues no solo encontramos comentaristas aristotélicos clásicos como William David Ross y Werner Jaeger. Sino también, filósofos que en nuestros días se dedican a investigar sobre el particular, como los siguientes: Myles Burnyeat, David Bostock, Donald Morrison y Gail Fine, provenientes de Oxford University. A ellos y a otros comentaristas los tomaré en cuenta para dirimir las cuestiones problemáticas que se presentan en el transcurso del presente trabajo tales como la separación, la determinación, la prioridad, entre otras.

## **b) Esquema argumentativo**

Este trabajo versa sobre la teoría aristotélica de la esencia. Sin embargo, la reconstrucción de la teoría aristotélica sobre la esencia no es la aportación fundamental del presente trabajo, sino la consideración de dicha teoría en el estudio de la realidad natural. De esta consideración surgen un par de implicaciones. Por un lado, que la esencia no es una tautología. Por otro, que la esencia es necesaria también en el conocimiento de las ciencias particulares. La taxonomía, por ejemplo, en la clasificación de la realidad natural busca (clase, familia...) el género próximo y su diferencia específica: elementos de la esencia. Estas implicaciones las revisaré en las conclusiones del presente trabajo.

La estructura del presente trabajo está planteado de manera deductiva; es decir, parte de lo más general para llegar a lo más específico. Este curso de acción es contrario a la aproximación aristotélica ya que él era partidario de comenzar una investigación a través de lo que resultará más cercano ontológicamente hablando, –los individuos– para de ahí avanzar a las cosas que serían más propiamente metafísicas –el *ser*–.

La razón por la que he optado por el método deductivo es de orden epistémico, ya que aporta claridad al tema. Además, usaré el análisis que me permitirá diseccionar los temas en tantas partes como sea necesaria para su comprensión, aunque en la realidad constituyan una unidad.

En la presente tesis comenzaré por el concepto de aplicación más extensa: el *ser*, que incluye los modos de ser: *substancia* y *accidentes*. La substancia parece decirse de distintos modos: el género, el universal, la esencia y el sujeto. Pero, únicamente trataré del *sujeto* y la *esencia*. Sobre el sujeto trataré los elementos del sujeto, así como los argumentos por los cuales el sujeto es substancia. Respecto a la esencia analizaré la predicación y la definición pues la esencia será el componente de la realidad referido a la especie. Ello será lo que posibilite el conocimiento científico de la realidad, a través de la ciencia primera: la

metafísica. En conclusión, la esencia será un tipo especial de *qué*; pues, define determinada realidad gracias al *porqué* de ésta.

La presente tesis comprenderá tres capítulos. En el primer capítulo trataré el marco conceptual sobre la esencia. En éste abordaré primero el problema del ser (1.1), incluyendo las precisiones a este término tanto etimológicas (1.1.1), como metafísicas (1.1.2). En segundo lugar trataré el tema de la substancia (1.2), desde la visión del término tanto etimológico (1.2.1), como metafísicamente (1.2.2). Ahora bien, puesto que el ser se entiende de acuerdo con las categorías: la substancia y los accidentes, trataré las siguientes cuestiones: en qué consisten las categorías, cuáles son las características de las categorías y, cuál es la jerarquía entre ellas. Después abordaré la problemática actual sobre las características de la substancia (1.2.3), en cuanto a la separación y a la determinación. Finalmente, cerraré este apartado con la exposición de la polisemia del término substancia para dar lugar al siguiente capítulo (1.2.4).

El capítulo segundo (La esencia como substancia) tendrá dos grandes bloques: el sujeto y la esencia. En cuanto al sujeto (2.1), analizaré los elementos que componen el sujeto (2.1.1) y examinaré si cada uno de los elementos por separado es capaz de considerarse substancia; es decir, ¿si la materia puede considerarse substancia?, ¿si la forma puede considerarse substancia?, o ¿si el compuesto de materia y forma puede ser considerado substancia? Y la pregunta por el sujeto como substancia (2.1.2).

El segundo apartado del capítulo segundo estará referido a la esencia (2.2), en el que expondré la precisión etimológica de este concepto (2.2.1); después trataré el tema de la predicación (2.2.2). La predicación estará clasificada en dos grandes grupos: a) predicación *per se* no esencial que incluyen a la predicación accidental, la predicación por afecciones y la predicación por participación; b) predicación *per se* esencial. Posteriormente ahondaré sobre el tema de la definición (2.2.3) desarrollando tres casos en los que la enunciación no es una definición: i) la enunciación por adición; ii) la enunciación por sustracción; iii) la

enunciación por homonimia. Luego, expondré las características de la enunciación que sí dan lugar a la definición.

El tercer capítulo comenzaré por la consideración sobre la esencia como substancia (3.1) que incluye el aspecto de la esencia en los accidente (3.1.1), y en el compuesto accidental (3.1.2); para llegar a atender la cuestión de la esencia en la substancia (3.1.3). Posteriormente, abordaré el tema de la realidad natural (3.2); tema que proporciona el último giro de tuerca necesario para cerrar la pinza en la investigación que me atañe. Este apartado comprenderá el compuesto de materia y forma específica (3.2.1), el conocimiento de la realidad natural (3.2.2), y el término *logikos* (3.2.3). Finalmente, trataré el tema de la esencia en el compuesto de materia y forma. Para esto me ocuparé del planteamiento del problema de la esencia en la realidad natural (3.3.1), los elementos que intervienen para la solución del mismo (3.3.2), y finalmente la solución (3.3.3).

La conclusión será el cierre natural de la exposición en la que trataré una serie de implicaciones a la identidad entre la esencia y el individuo como substancia. Así como algunas aplicaciones e implicaciones a la teoría aristotélica sobre la esencia. Una vez expuesto el esquema argumentativo daré inicio al desarrollo.



## **1° Capítulo**

### **Marco conceptual al tema de la esencia**

- 1.1. El ser
  - 1.1.1. Precisión etimológica del término 'ser'
  - 1.1.2. Precisión metafísica del término 'ser'
- 1.2. La substancia
  - 1.2.1. Precisión etimológica del término 'substancia'
  - 1.2.2. Precisión metafísica del término 'substancia'
  - 1.2.3. Problemática actual sobre las características de la substancia
    - En cuanto a la separación
    - En cuanto a la determinación
  - 1.2.4. Polisemia del término 'substancia'

Tratar el tema de la esencia exige abordar el tema del ser y la substancia, como veremos en el desarrollo del presente capítulo. El *ser* es el tema que abarca la totalidad de la realidad natural, ya que, cualquier caso, lo primero que se dice de alguna cosa es que ésta *es*. *Grosso modo* ésta es la razón de tratar el tema del *ser*. Ahora es preciso expresar la necesidad de abordar el tema de la substancia. Si bien es cierto que cualquier realidad *es*, no toda realidad será del mismo modo. El ser se dice analógicamente en varios sentidos, entre esos sentidos se encuentra la substancia. Para desarrollar esta consideración me basaré en la reconstrucción del argumento aristotélico relativo al problema de la substancia expuesto en *Metaph., Zeta I* y II.

Ahora presentaré el esquema de desarrollo para el presente capítulo. Comenzaré por analizar el término ‘Ser’ (1.1), tanto desde la perspectiva etimológica como epistemológica. También abordaré la polisemia del término *ser*, puesto que interesa uno de los sentidos en los que se dice el ser, tal es la *substancia*. Después, revisaré el tema de la ‘substancia’ abordando la precisión desde el punto de vista tanto etimológico como epistemológico (1.2). También explicaré la polisemia del término *substancia*, siguiendo el método expositivo usado respecto al ser (1.3).

La filosofía se cuestiona por antonomasia sobre la realidad: ¿qué es la realidad?, ¿de qué elementos se compone?, ¿son los mismos elementos los que están presentes en cada realidad o varían dependiendo de la realidad de la que se trate? Es decir, la temática de las preguntas planteadas se refiere a la explicación de la realidad. Por esta razón resulta pertinente comenzar por clarificar a qué me refiero por realidad.

El vocablo griego τὰ ὄντα (ta onta) remite al ser, en tanto que es un término nominativo, neutro plural del participio del verbo εἶμι cuyo significado es ‘las cosas reales, la existencia, lo presente’; en última instancia se aplica a la realidad. Por su parte, φύσις (*phýsis*) es el término griego que significa naturaleza. Aunque también suele transcribirse por

el término "física", con la connotación de física como estudio de la naturaleza. Los primeros filósofos de Mileto tomaron a la naturaleza como objeto principal de sus investigaciones. Por ese motivo fueron conocidos también como "los físicos". En dichas investigaciones buscaban el principio u origen de la realidad, cuyo término griego es ἀρχή (arjé). Dichos filósofos, en la línea del tiempo también se les llamó "presocráticos" (por la alusión clara al antecedente temporal de la aparición de la figura de Sócrates, quien tomó como objeto de estudio central al hombre). Los filósofos presocráticos se caracterizaron por tener como punto focal la naturaleza y su origen. Desde esta consideración le atribuyeron el principio de la realidad a distintos elementos materiales, como el agua, el aire o la suma de éstos.

De lo dicho se desprende que, cuando hablamos de la física aristotélica me estaré refiriendo a la teoría explicativa sobre la naturaleza. Por lo tanto, en el presente trabajo aludiré a la consideración de la realidad natural como naturaleza<sup>1</sup>. Por lo que estarán incluidas las plantas, los animales, el aire, la tierra, entre otros elementos y por supuesto el hombre (*cf.* *Phýs.*, 192b 9–10).

De esta manera el ámbito de los seres naturales comprenderá tanto los vivientes como los no–vivientes. Estas últimas, las realidades no–vivientes, aunque sean naturales no poseerán en sí mismas el principio y la causa del movimiento o reposo (*cf.* *Phýs.*, 192b 21–23). Esta es la diferencia radical entre aquéllos y éstos, tal contraste constituye una barrera ontológica infranqueable. Dado que, la posesión del principio de movimiento será la raíz de las actividades y funciones exclusivas de los vivientes. Sin embargo, para fines de esta investigación bastará la consideración general de realidades naturales.

---

<sup>1</sup> Hago la aclaración sobre la realidad que me compete, tal es la realidad natural. La consideración de realidad natural marca una profunda diferencia entre la lectura platónica de la aristotélica, puesto que Platón distingue entre substancias sensibles (los individuos) y las suprasensibles (las Formas). *Cfr.* J. Aguirre, *La forma aristotélica y la solución de las aporías del Libro Beta*, p. 161. De las cuales, las substancias sensibles son indubitables, cierto; pero esa aproximación hace referencia a la perspectiva del sujeto cognoscente y no desde la realidad en sí misma, por ello evitaré hacer uso de esa distinción. Además, la realidad sensible comprendería también las cosas artificiales; aquellas en las que el hombre tiene injerencia en su existencia. Con lo cual, la realidad sensible, en general, será aquella con la que lidiamos en nuestra cotidianidad. Sin embargo, en el presente trabajo aludiré a la consideración de realidad natural.

Aristóteles designa como ciencia primera al estudio de la composición de la realidad; puesto que su objeto de estudio es *lo que es*. La estructura de la realidad, en última instancia el ser en sí mismo. Tal ciencia fue denominada, posteriormente, por Andrónico de Rodas como “Metafísica”, ya que circunstancialmente los libros de la ciencia primera los encontró dispuestos después de aquellos que correspondían a la física (estudio de la naturaleza)<sup>2</sup>.

Ahora bien, me interesa vaciar el concepto “metafísica” de dicho contenido y cargarlo con el sentido del estudio del ser y la estructura de la realidad natural, como hicimos referencia al tratar la ciencia primera<sup>3</sup> aristotélica, que hoy en día aludiría a la ontología como estudio del ser. Por ello, la *Metafísica* aristotélica expone tanto las respuestas propuestas por los filósofos presocráticos para explicar las cosas reales, la existencia, lo presente. Incluso, dichas respuestas estarán compuestas por elementos que exceden lo físico. Pero, no por ello, serán aspectos constreñidos al orden lingüístico meramente sino que obedecen a la composición ontológica-epistemológica de la realidad, como se verá en el desarrollo de la tesis.

---

<sup>2</sup> La Metafísica como ciencia primera considera la realidad como un todo, puesto que *es*. Por ello, lo que se espera del metafísico no es que reúna todas las teorías científicas de su tiempo, sino que las integre dentro de una representación del mundo. Aunque no está claro en qué deberá consistir tal reinterpretación del mundo. Cfr. A.J. Ayer, *Los problemas centrales de la filosofía*, p. 14.

<sup>3</sup> Aguirre Santos comenta que en el libro *Beta*, Aristóteles expone y desarrolla grandes cuestiones relativas a la ciencia primera, que el Estagirita ha heredado de la tradición, y que a su modo de ver no han sido suficientemente desarrolladas, ni han sido resueltas. Cfr. J. Aguirre, *La forma aristotélica y la solución de las aporías del Libro Beta*, p. 159. Más aún, en todo el texto de la obra *Metafísica*, Aristóteles se encarga de temas de ciencia primera. Ciertamente, en el libro *Beta*, desarrolla las aporías sobre el objeto de estudio de la ciencia primera y a quién le corresponde dicho estudio. Estas cuestiones tienen relevancia colateral al interés de esta tesis, ya que el tema de la teoría de la esencia está inscrita dentro del tema del ‘ser’ y la ‘substancia’ que son dos objetos fundamentales en la ciencia primera. También a partir del libro *Beta* hemos de tener presente que el sabio es aquella persona a la que le compete encargarse de tales temas. Recordemos que el término filósofo es una muestra de humildad ante lo que “implicaba” la sabiduría; por ello su traducción fue amante de la sabiduría, tendente a la sabiduría. La tarea del sabio o el amante de la sabiduría tendrá como objeto propio el estudio de: las causas, los principios demostrativos, el ser, la substancia, lo común y lo opuesto, los singulares sensibles y lo suprasensible, el acto y la potencia, el género y el universal. Éste es el contenido de la *Metafísica* aristotélica; ya que le corresponde estudiar dicho contenido de manera propia a los filósofos y tangencialmente a los investigadores de las ciencias particulares –quienes hoy en día creen abarcar de manera total la práctica científica–. Esta postura queda lejos de la verdad, pues a las ciencias particulares les compete las causas próximas del aspecto de la realidad que estudien, en cambio a la Filosofía le corresponden las causas últimas de la realidad. Esta nota tiene la finalidad de restituir el lugar de la Filosofía frente a la ciencia moderna, puesto que ha sido atropellada por esta última.

Esta aclaración deja de lado todo sesgo nominalista o idealista. Dicho pronto y poco preciso, los medievales en el estudio del lenguaje cayeron en el compromiso ontológico; en el que sostenían que la estructura del lenguaje manifestaba el orden del ser de la realidad. Por otro lado, el idealismo de los filósofos modernos concibió el ser de la realidad como parte de un todo. Mientras que la consideración lingüística sobre el constructo humano respecto a la realidad, tampoco será una consecuencia atinente. Por lo antes expuesto, es necesario decir que en el presente trabajo no trataré de ninguna de tales propuestas, sino que me constreñiré a la propuesta Aristotélica y las implicaciones de su teoría en la conclusión del presente trabajo. De cualquier modo, es relevante considerar la existencia de un marco histórico sobre el tema en cuestión, aunque aquí no sea abordado.

Ante la cuestión: ¿qué es esto?, es obvio y trivial que en cada caso la respuesta concreta dependerá de la realidad a la cual se señale al expresar tal pregunta; aunque en cualquier caso, la respuesta habrá de ser siempre un nombre referido a la realidad de la que hablamos. Por ejemplo, la respuesta sería un hombre, siempre y cuando señalemos a quien se encuentra enseñando en el areópago. Esta contestación, a su vez, podrá ser ulteriormente determinada; es decir, podríamos añadir que se trata de un hombre sentado, o bueno; pero en tal caso hablaríamos ya de determinaciones o accidentes de esa substancia concreta e individual llamado hombre<sup>4</sup>. Al cual incluso podríamos individualarlo al referirnos a su nombre propio, por ejemplo, tal hombre es Sócrates<sup>5</sup>.

Aristóteles, ni sus predecesores, se atreverían a plantear que la realidad natural no sea, por lo que indagaron su manera de *ser*. Ahora comenzaré por atender el aspecto etimológico y metafísico del *ser*; posteriormente, trataré dichos aspectos, pero referidos a la *substancia*.

---

<sup>4</sup> El compuesto de substancia más determinaciones accidentales, por ejemplo: hombre paseante, lo abordaré en el tercer capítulo de esta tesis. La necesidad de tomar en cuenta tales determinaciones será aplicar en la realidad natural la noción de esencia, para ello ha de quedar establecido el tipo de compuesto que le atañe a la realidad natural.

<sup>5</sup> Trataré la cuestión de la esencia del individuo (por ejemplo: Sócrates) en el tercer capítulo, una vez que haya establecido en el capítulo dos las características determinantes de la esencia. Ahora ha salido a colación puesto que al hablar de la substancia también estará presente la pregunta ¿cada individuo será considerado substancia?

## 1.1. El ser

Es evidente que la realidad que nos rodea *es*. Sin embargo, encontramos distintas manifestaciones respecto a la manera de ser de la realidad natural<sup>6</sup>; pero, ya que todas y cada una *son*, habrá que responder a la pregunta ¿qué será *lo que hace ser* a la realidad de modo diverso?

En cuanto a la explicación de la estructura de la realidad natural, Aristóteles afirma que ser, es ser algo determinado; por ejemplo: afirmar que Sócrates es hombre equivale, en efecto, a decir que “Sócrates es una substancia de cierto tipo o cualidad, a saber, humana” (*cfr. Cat, 3b 20*), aplicable también a Platón y a cualquier otro ser humano.

El estudio del ser por más que pudiera pensarse que fuera de algo indeterminado, siempre será de algo específico. Ya que en la tradición aristotélica se presupone, no sólo que la realidad natural es, sino también que es posible conocer dicha realidad. Por ello, en la obra *Tratado de las Categorías*, Aristóteles plantea la problemática del elemento explicativo de la realidad de la siguiente manera: ‘Sócrates’, ‘Platón’, etc., son palabras que designan individuos por lo que cumplen una función deíctica, en última instancia, son demostrativos. La singularidad definida del *tóde ti*, muestra la insustituible individualidad determinada<sup>7</sup>.

En cuanto a la explicación de la estructura de la realidad natural, Aristóteles afirma que ser, es ser algo determinado; por ejemplo: afirmar que Sócrates es hombre equivale, en efecto, a decir que “Sócrates es una substancia de cierto tipo o cualidad, a saber, humana” (*Cat, 3b20*), aplicable también a Platón y a cualquier otro ser humano. Por ello, el estudio del ser por más que pudiera pensarse como algo indeterminado versará siempre sobre algo

---

<sup>6</sup> Como resumen introductorio, entre los muchos modos de decir *algo-es*, el primer modo le corresponde a la substancia. *Cfr. J. Aguirre, La forma aristotélica y la solución de las aporías del Libro Beta*, p. 161.

<sup>7</sup> Tal singularidad es susceptible de ser desgajada mediante un acto epistemológico respecto de cualquier ser. *Cfr. J. Llorente, De la indeterminación y el discurso. Interpretación de la teoría aristotélica de la substancia como ontología apotropáica*. p. 56.

específico. De lo cual se sigue que el ser tiene una existencia individual pero una explicación referida a la especie.

A continuación abordaré la precisión etimológica del término *ser*. Después trataré la precisión metafísica. Finalmente, expondré la polisemia del término *ser*, a partir de ello estableceré cuál de dichos sentidos será al que apelo en el desarrollo del presente trabajo.

### 1.1.1. Precisión etimológica del término ‘ser’

A lo largo del tiempo y de las distintas lenguas en las que ha tenido referente, el término *ser* ha experimentado variaciones y con ello ha enfrentado diversas problemáticas consecuentes de la traducción. Por ejemplo, los medievales usaron como traducción tradicional del participio griego *ὄν*, el término ‘ente’; mientras que el infinitivo *εἶναι* fue traducido como el infinitivo ‘ser’. Con lo cual, la traducción tradicional del participio griego *ὄν* creó en latín el neologismo *ens*; el cual, nunca formó parte de la conjugación normal del verbo *esse*. No obstante, los filósofos antiguos, medievales y renacentistas, usaron la expresión latina *ens* en el mismo sentido en que Aristóteles había usado el participio griego.

Posteriormente, en castellano se ha usado el término *ente*, derivado del término latino *ens*. En este punto ha habido vacilación entre algunos filósofos y filólogos en cuanto al uso de los términos *ente* y *ser*, dando lugar a una confusión producida por el influjo del francés. Ya que, en francés, cuando la letra ‘t’ se ubica al final de una palabra es muda, no se pronuncia. Esta característica daba lugar a confusiones con el término *en* respecto a la pronunciación y adecuada comprensión de lo dicho<sup>8</sup>. Por ello, es comprensible que en dicha

---

<sup>8</sup> En francés la partícula ‘*en*’ es un adverbio, con lo cual no tiene ninguna relación con el *ser* de la realidad, salvo al expresar el modo en que ocurre dicha realidad. Por ejemplo, ‘*en*’ *argent liquide*, esta es una expresión que en español se traduciría como: en plata pura. Esta expresión es posible utilizarla cuando estás hablando sin rodeos y yendo directo a la cuestión que te ocupa. Es decir, en este caso la partícula ‘*en*’ señala de qué manera se abordará el tema debido a que es un adverbio.

lengua se sustituyera sistemáticamente el término *ent* por el infinitivo sustantivado *.tre*, equivalente en latín al término *ens* que corresponde con el participio del término *esse*.

De cualquier manera, en castellano sustituir, *ente* por *ser*, es un galicismo terminológico innecesario; ya que, los extranjerismos en general, son aceptables en una lengua, cuando ésta no dispone de un término equivalente. Por esta razón, renunciar a una palabra castellana teniendo una equivalencia de la misma resulta en un servilismo lingüístico injustificable<sup>9</sup>.

En conclusión, para fines de esta tesis el término griego *εἶναι* ostentará el significado ‘ser’; en tanto que el término *ὄν* será traducido por el término ‘ente’. Para la traducción tomaré en cuenta tanto la de García Yebra contrastada con la realizada por Calvo. Esta mancuerna es necesaria, puesto que Calvo emplea el galicismo que juzgo como innecesario, razón por la cual subsanaré tales imprecisiones con la traducción que hace al respecto García Yebra.

Una vez abordado el aspecto etimológico del término ‘ser’, continuaré con la precisión metafísica sobre el mismo.

### **1.1.2. Precisión metafísica del término ‘ser’**

Aristóteles sostiene que la pregunta sobre el *ser* resulta problemática desde antiguo, ahora y siempre (*cfr. Metaph.*, 1028b 2–39). Aunque dicha afirmación fue expresada desde el siglo IV a.C., sigue estando vigente. Pues, hoy en día es posible estudiar *qué es la realidad natural* de manera más especializada y con instrumentos cada vez más precisos, aunque no por ello conocemos la realidad que nos circunda de la manera más acabada posible. Desde esta inquietud Aristóteles comienza el libro *Zeta: ¿qué es el ser?*

---

<sup>9</sup> *Cfr.* García Yebra, *Metafísica*. p. XLIV–XLV. Por su parte, Calvo traduce el término ‘ὄν’ como ‘lo-que-es’. *Cfr.* T. Calvo, *Metafísica*. p. 162 *supra*.

Aristóteles responde que el ‘ser’ se dice en muchos sentidos, y remata diciendo que tales sentidos fueron tratados con anterioridad (*cfr. Metaph.*, 1028a 10–12). La *anterioridad* a la que hace referencia obedece a la exposición propuesta por el filósofo en *Metafísica, Delta 7*. En donde propone que el término ‘ser’ parece decirse en cuatro sentidos, mismos que expondré a continuación (*cfr. Metaph.*, 1017a 10–1017b 9).

- i) Accidental, cuando ambas determinaciones suceden en la misma cosa y ésta ocurre cuando se da en algo que es, o bien porque es aquello en lo cual se da la determinación de aquello que se predica; por ejemplo: el músico es constructor.
- ii) Por sí mismo, se dice de todas las realidades significadas por las distintas figuras de la predicación. Por ello sería tanto la substancia como la cualidad, cantidad. De aquí se desprende que sería lo mismo enunciar ‘un hombre está convaleciente’, o ‘un hombre convalece’.
- iii) Algo que es verdadero, o que no es verdadero. Lo falso se dirá cuando la enunciación no corresponda con lo que la realidad es.
- iv) Algo que es en potencia, o algo que está ya plenamente realizado; esto es, en acto; por ejemplo ser capaz de escribir, o estar escribiendo.

Los cuatro sentidos expuestos en *Delta 7* se pueden resumir como se expone a continuación: i) lo accidental, ii) por sí mismo (*per se*), iii) verdadero y falso, iv) acto y potencia. Para el desarrollo del presente trabajo solamente trataré los dos primeros. Esto es, el ‘ser’ entendido como accidental y como *per se*<sup>10</sup>. Lo mismo que en una receta de cocina, reservaré estos conceptos para retomarlos más adelante.

---

<sup>10</sup> El Estagirita está convencido de que el ser accidental no puede constituir el objeto propio y específico de la *Metafísica*, por las siguientes razones: a) por referirse a la manera más débil de ser; b) porque de él no existe propiamente ninguna ciencia; c) porque el accidente *es* sólo en cuanto al nombre, algo próximo al “no ser”. Además, el accidente es lo que no es ni siempre, ni la mayoría de las veces, sino sólo a veces. La causa del accidente es la materia, que, como ente potencial e indeterminado, da lugar a la posibilidad de que algo sea de modo distinto a como es siempre, o la mayoría de las veces. *Cfr. G. Reale, Guía de lectura de la “Metafísica” de Aristóteles*, pp, 61–62.

Ahora conviene incursionar en la polisemia del término ser. Es decir, si se dice de muchas maneras cuál será el criterio para justificar la polisemia. Para abordar esta cuestión Aristóteles propone en *Lambda, 2* un ejemplo que arrojará luz sobre el tema.

*“‘Sano’ se dice en todos los casos con relación a la salud –de lo uno porque la conserva, de lo otro porque la produce, de lo otro porque es signo de salud, de lo otro porque ésta se da en ello–” (Metaph., 1003a 33–37).*

En este pasaje, la polisemia del término se trata con base en la referencia a algo uno. En el texto se dice *sano* en cuatro sentidos, en tanto que conserva, produce, es signo de ella, o por estar en ella la salud. Así, lo que brinda unidad a los cuatro significados anteriores es la salud. Para completar el ejemplo aludido, ahora mostraré el pasaje en el que Aristóteles abunda sobre la manera en la que un término guarda relación con una y la misma cosa, a través del término ‘medicinal’ en el libro *Zeta, 4*.

*“En efecto, un cuerpo, una actividad y un instrumento no se denominan ‘medicinales’ ni por homonimia ni según un único significado, sino con relación a una cosa única” (Metaph., 1030b 1–3).*

Con base en este texto es preciso descartar el tipo de unidad superficial que puede brindar la homonimia (identidad fónica y distinta en el significado<sup>11</sup>), o la unidad semiótica que ofrece la univocidad gracias a que es una palabra con un sólo significado. En este último caso, ni siquiera sería posible hablar de ‘guardar relación con una cosa’; por lo que no se podría abordar más que una sola manera. Por lo tanto, la unicidad sería identidad con lo cual imposibilitaría la manifestación de distintos sentidos.

Además, a partir del texto es preciso aclarar que los sentidos en los que se dicen medicinales el cuerpo, la actividad y el instrumento por referencia a la medicina que es la

---

<sup>11</sup> La unidad e identidad de la forma y la materia es una relación homónima, aunque ni la materia, ni la forma compartan el mismo nombre, ni la potencialidad, ni la actualidad. *Cfr.* Lü Chunsan, “Review of Nie Minli’s *Being and Substance: On Aristotle’s Metaphysics Z1–9*”, p. 679. Aunque una vez que componen un individuo sí comparten la misma potencialidad y la actualidad, la del individuo que informan.

característica que los relaciona entre sí. Se debe a que el término medicinal se usa en el mismo sentido por estar referido a lo que de medicinal tiene cada una de las distintas realidades enunciadas. Esta unidad subyacente en los distintos sentidos es la consideración del planteamiento analógico. En dicho planteamiento existe un primer analogado, en este caso la medicina, en el caso anterior, la salud y a partir de éste es posible predicar de distintas realidades, en distintos sentidos, dicha característica por lo que en ellas se tiene de medicinal o de saludable.

Ahora bien, si conjugamos los pasajes expuestos respecto a los sentidos del ‘ser’<sup>12</sup>, lo ‘medicinal’ y lo ‘sano’ encontramos que existe correlación entre ellos, respecto de algo uno. Lo ‘medicinal’ queda como sigue.

‘Medicinal’ se entiende accidentalmente cuando se aplica a un instrumento. ‘Medicinal’ se refiere a las cosas que son en sí mismas cuando se aplica a un médico en tanto que posee la ciencia y la técnica de la medicina, y con ello es capaz de restablecer la salud.

‘Medicinal’ señala lo verdadero en la medida en que se aplica a un hombre que es paciente de un médico por el que es tratado<sup>13</sup>, para a través de ello obtener la salud. Y por último, ‘medicinal’ se dice en acto y en potencia, puesto que conserva o restaura la salud perdida.

Respecto a lo ‘sano’ haré la esquematización que he planteado en el conjunción de ambos pasajes, quedando como sigue.

Determinado cuerpo será ‘medicinal’ por darse en él la salud;  
sería considerado sano un cuerpo con determinada apariencia por ser signo de salud;

---

<sup>12</sup> Los sentidos del ser de acuerdo con el pasaje Delta 7 son los siguientes: i) accidentalmente, por ejemplo: el justo es músico; ii) de las cosas que son en sí mismas; es decir, la substancia; iii) verdadero, en tanto que lo que se dice tiene correspondencia con la realidad; por ejemplo, al decir que Corisco es músico, lo cual es corroborable históricamente; iv) en potencia, y lo que es plenamente en acto; por ejemplo ser capaz de hacer ejercicio (potencia), así como, de hecho hacer ejercicio (acto).

<sup>13</sup> Cfr. D. Bostock, *Metaphysics Books Z and H*, p. 94.

determinada actividad podrá ser considerada ‘medicinal’ por conservar o restaurar la salud;

un instrumento es considerado ‘medicinal’ por coadyuvar a producir la salud.

En este ejemplo es observable que los sentidos a los que hace referencia lo medicinal siendo diversos están relacionados con la salud, que es algo uno; es decir, el término ‘salud’ se emplea por analogía.

Ahora daré un ejemplo en el que abordaré la conjugación de los distintos sentidos del ‘ser’ y de lo ‘medicinal’ a un caso particular para despejar cualquier duda que pudiera haber quedado sobre dicho tema. Un hombre es paciente al ser atendido por la ciencia y la técnica del médico reumatólogo –aquí el hombre que conoce y practica la medicina está encuadrado en lo que las cosas son en sí mismas de acuerdo con el sentido de la palabra ‘medicinal’ *per se*–. El médico es capaz de tratar una enfermedad como el Lupus (LES), el paciente tratado, salvando la cronicidad de la enfermedad, sería susceptible de ser curado –aquí se habla en potencia–. Por un lado, la actividad sería considerada medicinal en tanto que haya sido recomendada por el médico hacia el paciente que pretende aliviar y fortalecer la salud, como es el caso de la natación en algunas afecciones ortopédicas producidas por la enfermedad que le aqueja –en acto–. Por otro lado, un instrumento podría considerarse medicinal al usarse mediante la ciencia y la técnica medicinal, como en el caso de administrar una inyección de cortisona –accidental–, cuando éste sea el tratamiento pertinente de acuerdo con la enfermedad que aqueja al paciente, y de este modo pueda recuperar la salud. Sin embargo, de todos los casos expuestos, lo medicinal propiamente se refiere a la actualización de la ciencia y la técnica de la medicina conocida y practicada por el reumatólogo.

En resumen, la polisemia del término ‘ser’ implica la consideración analógica en el significado de un término; puesto que, éste se aplica en parte igual y en parte. A partir de lo cual, el mismo término podrá designar realidades distintas con base en cierta característica que les brinda unidad, como en el caso de ‘medicinal’. De los sentidos en los que se dice *ser*, para fines de esta tesis, me abocaré únicamente a los dos primeros (accidental y *per se*).

Acotar el sentido del ‘ser’ a los dos primeros coadyuvará a la mejor comprensión y profundización de los mismos.

Una vez considerado el ser y los sentidos en los que se dice el ‘ser’, pasaré al tema de la substancia.

## **1.2. La substancia**

Una vez que en el apartado anterior ha quedado esclarecido el tema del ‘ser’ en la postura aristotélica. Parece que es posible formular afirmaciones de muy distinto rango y condición respecto de la realidad; cabe, por ejemplo, decir sobre la realidad qué es, pero también referirse a las siguientes cuestiones: dónde, cuándo, de qué tamaño, cómo, entre otras especificaciones. En todas las afirmaciones antes mencionadas se presupone que la realidad *es*, por lo que habría distintos modos de ser

Si reflexionamos un momento, nos daremos cuenta de que en la medida en la que avanzamos en el presente capítulo vamos profundizando al dejar lo más general, como ha sido el concepto ‘ser’, teniendo en la mira el concepto de esencia que será nuestro punto de llegada en el siguiente capítulo.

Volviendo al problema que me ocupa en esta tesis, es oportuno reformular la pregunta eje del desarrollo. La pregunta sobre el ser ya ha quedado respondida; ahora será relevante la pregunta por el elemento invariable que compone la realidad natural, independientemente de lo que se trate. La clasificación del ser que hace alusión a la substancia es el ser por sí mismo. La *substancia* será el elemento explicativo respecto a lo invariable de las múltiples realidades que pueblan el universo como se verá en el transcurso de este apartado.

Uno de los sentidos en los que se dice el ‘ser’ será la substancia. Aristóteles plantea el tema de la substancia con la finalidad de elucidar si sólo los objetos materiales son substancias, cuáles de estos serán substancias, o si existe alguna substancia que no sea

material (*cfr. Metaph.*, 1028b 30–32). En última instancia, Aristóteles elucidará una substancia de orden no físico, inmaterial; pero, en este trabajo, me atenderé al estudio de la realidad natural únicamente.

Ha quedado establecido que el ‘ser’ se dice en diversos sentidos, referidos a algo ‘uno’. Ahora, en el pasaje *Gama*, 2, Aristóteles expone que el término ‘ser’ se diga, en efecto, en muchos sentidos, siempre y cuando tengan relación con algo uno.

*“Que ‘algo es’ se dice en muchos sentidos, pero en todos se dirá con relación a algo uno: de unas cosas se dice que son por ser substancias, de otras por ser afecciones de la substancia, de otras por ser un proceso a la substancia, o bien corrupciones, o privaciones, o cualidades, o agentes productivos, o agentes generadores de la substancia; ya que aquellas cosas se dicen en relación con la substancia, o bien, por ser negaciones de alguna de estas cosas o (por referirse a)<sup>14</sup> la substancia. De ahí que, incluso lo que no es, digamos que es” (Metaph., 1003b 6–10).*

Con base en este pasaje, el *ser* se dice como *substancia* o como *afecciones de la substancia*. Las afecciones de la substancia podrán ser de distintas maneras, siempre y cuando sucedan en la substancia. Así pues, en la substancia podrán inherir corrupciones, privaciones, cualidades, acciones, e incluso negaciones. Por lo tanto, aquello ‘uno’ que había mencionado arriba, específicamente se trata de la substancia.

En este punto es necesario abordar una consecuencia de la consideración de un mismo término referido a algo uno. Para hacer referencia a dicha consecuencia expondré un pasaje en el que Aristóteles aborda el tema de la unidad en *Zeta I*:

*“‘Uno’ se dice del mismo modo que ‘algo es’. Y lo que es significa, en un caso algo determinado, en otro caso una cantidad, en otro caso una cualidad”.* (*Metaph.*, 1030b10).

---

<sup>14</sup> El paréntesis lo he agregado yo para darle claridad al texto sin alterar su sentido propio.

En este pasaje Aristóteles equipara los sentidos en los que se dice ‘uno’ con los sentidos en los que se dice ‘algo es’, por esta razón resulta pertinente especificar los sentidos que tiene la expresión ‘algo es’ mediante el siguiente pasaje.

*“La expresión ‘algo es’ se dice en muchos sentidos (...). De una parte, en efecto, significa el qué-es y algo determinado y, de otra parte, la cualidad, la cantidad o cualquiera otra de las cosas que se predicán de este modo.” (Metaph., 1028a 10–13).*

Así pues, con base en ambos pasajes referidos, lo ‘uno’ estará en consonancia con los sentidos del *ser*; por lo que, la polisemia del ser estará referida tanto a la substancia como a los accidentes. En tanto que, el ser se aplica en parte igual y en parte distinta, como quedo establecido en la analogía.

En este apartado sobre la substancia incluiré algunas precisiones etimológicas del término griego *ousía*. Posteriormente, explicitaré el aspecto metafísico del mismo, en el que abordaré tres consideraciones: cuáles son las categorías, qué son cada una de ellas y cuáles características poseen.

### **1.2.1. Precisión etimológica del término ‘substancia’**

Para hablar de la substancia, como un sentido del ‘ser’, comenzaré por establecer el significado del término. Este término proviene del vocablo latino *substantia*, que es la traducción tradicional de la palabra griega οὐσία.

Burnyeat sostiene que esta traducción presenta dos desventajas. La primera desventaja hace alusión a la nula relación lingüística con el verbo *ser*. La segunda desventaja se debe a que borra la relación filosófica entre Platón y Aristóteles. Esto es considerado una desventaja en tanto que la similitud entre tales filósofos obedece a que el fundador de la Academia (Platón) nombraba a las Ideas con otro derivado del verbo ser, tal como su discípulo (Aristóteles) al designar a la substancia.

Frente a dichas desventajas en la traducción, Burnyeat mismo propone usar el término ‘ser substancial’ en lugar de la traducción ‘substancia’ para evidenciar la relación antes mencionada, y con ello subsanarla<sup>15</sup>. Él también plantea que para cada uno de los sentidos en los que parece decirse la substancia se anteponga el término ‘ser substancial’ seguido del tipo de substancia del que se hable en cada caso. Por ejemplo: ‘ser substancial esencial’ para referirse a la esencia como substancia.

Sin embargo, en el presente trabajo emplearé la traducción tradicional de la palabra griega οὐσία por el término: ‘substancia’. Así como, en la traducción del término ‘esencia’, no usaré la explicitación antes mencionada. Baste con lo dicho, a modo de reconocimiento por la herencia recibida en dicho tema, amén de restituir la relación entre ambos términos como provenientes del mismo origen: el verbo ser.

### **1.2.2. Precisión metafísica del término ‘substancia’**

Después de analizar la precisión etimológica en cuanto en la traducción del término griego οὐσία como substancia, comenzaré con la precisión metafísica del término.

Para tratar este tema, parto del presupuesto –conclusión del apartado anterior–: el ‘ser’ se dice tanto de la substancia como de cualquiera de los accidentes. Aristóteles trata el problema general de la substancia teniendo en cuenta que el ser se dice en muchos sentidos<sup>16</sup>. Por un lado, significa el ser y algo determinado. Por otro lado, significa la cualidad, la cantidad o cualquiera otra cosa de las que se predicán de este modo (*Metaph.*, 1028a 12–13). De esta consideración se desprenden las siguientes cuestiones: ¿en qué consiste cada uno?,

---

<sup>15</sup> Cfr. M. Burnyeat, *op. cit.*, pp. 11–12.

<sup>16</sup> El significado originario del término ‘substancia’ está referido a los recursos o bienes integrantes de una hacienda o fortuna poseída en propiedad, a la vez que ‘ser’ y ‘esencia’ son propios de un determinado ente. Es decir, contiene un sentido simultáneo tanto existencial como relativo a algo concreto. Cfr. J. Llorente, *op. cit.*, p. 49.

¿cuáles son sus características?, ¿cuál es la jerarquía que existe entre ellos? Ahora responderé cada una de las preguntas que antes he planteado.

Las categorías incluyen tanto la substancia como los accidentes. Aristóteles plantea que frente a la pregunta ¿qué es esto?, respondida por la cualidad (buena o mala) resultaría en una respuesta incorrecta. En tanto que, tal respuesta no daría cuenta del ser la realidad, sino únicamente de un aspecto particular de la misma. Por ejemplo, al preguntarme ¿qué es esto?, mientras señalo a una mascota, si respondiera diciendo que es lindo, no estaría respondiendo a la pregunta, sino únicamente daría mi percepción de tal realidad. En cambio, si respondo a la pregunta por el ser de la realidad diciendo un perro, sí estaría respondiendo lo que la realidad *es*, puesto que la realidad señalada ha sido Firuláis, el perro de mi prima.

Por tanto, la respuesta al cuestionamiento sobre el ser precisará la especie a la que pertenece tal realidad sin importar la especificación ulterior correspondiente a la denominación de un nombre propio. Puesto que, como veremos en el siguiente capítulo, la definición expresará lo que la realidad *es* sin comprender la descripción de un individuo particular; ya que tal descripción sólo servirá para señalar una realidad particular sin definirla.

Entonces, para saber en qué consiste cada cosa hemos de conocer *lo que es* cada realidad. Aristóteles menciona que conocemos la realidad cuando respondemos a la pregunta por el *ser*. En cualquier caso, sabremos *lo que es* la realidad señalada no cuando sepamos la cantidad, o la cualidad (*cf.* *Metaph.*, 1028a 15–20); dado que la enunciación de los accidentes describirán únicamente una realidad individual. Esta consideración quedará esclarecida en el siguiente capítulo al tratar los tipos de predicables.

De este planteamiento sobre los accidentes se desprende lo siguiente: ¿podremos conocer los accidentes? Aristóteles responde afirmativamente, siempre y cuando sepamos qué son. Por ejemplo, si respecto de una realidad señalo que es una flama de color roji-azul, que consume otra realidad, que es caliente, que produce calor y gases. Parece que, al enlistar tales características como si estuviéramos jugando *adivina adivinador*, más que estar conociendo la realidad, a saber, el fuego. Ciertamente, las características mencionadas de

alguna manera me proporcionan datos de lo que es el fuego; sin embargo, con tales características aún no he conocido el ser del fuego<sup>17</sup>. En tal caso, el fuego *es* el efecto luminoso y ardiente de la combustión.

Ya que el término ‘ser’ se dice de acuerdo con las categorías, es decir, se aplica tanto a la substancia como a los accidentes, es posible hablar de la substancia y de los accidentes como seres en tanto que se usa la analogía (como ya lo expusimos anteriormente). Sin embargo, la diferencia entre éstos radica en que la substancia *es* algo determinado y los accidentes *son* determinaciones en algo determinado (es decir, determinaciones de la substancia).

A fin de sustentar lo que acabo de expresar, abordaré una aporía planteada por Aristóteles para indagar la distinción entre ser un sujeto determinado o ser las determinaciones. Este aspecto es crucial, puesto que, coloquialmente, para expresar una realidad solemos identificarla con alguna de sus características particulares, con sus determinaciones, sin atender a lo determinado.

La aporía se plantea como sigue: ¿Es algo determinado o son determinaciones ‘pasear’, ‘sanar’, ‘blanco’? (*cfr. Metaph.*, 1028a 20–23).

En tal caso, parece que: las determinaciones serán predicados de una substancia determinada. Por ejemplo: Sócrates pasea, la yegua sana, la mesa es blanca.

- a) El desarrollo del argumento respecto a la substancia será el siguiente:
  - Si la substancia es un sujeto determinado (*cfr. Metaph.*, 1028a 25), entonces será aquello en lo que son inherentes las

---

<sup>17</sup> Las categorías son los sentidos en los que se dice el *ser*. Entre las categorías encontramos a la substancia y a los accidentes. La substancia *es* en sentido propio, a diferencia de los accidentes, que *es* en sentido extenso. *Cfr. M.J. Woods, Substance and Essence in Aristotle*, p. 170.

determinaciones; como la substancia es un sujeto determinado, será aquello en lo que inhieren las determinaciones.

- Si la substancia es aquello en lo que inhieren las determinaciones, entonces será existente por sí; de hecho, la substancia es aquello en lo que inhieren las determinaciones. Por ello, la substancia será existente por sí.
- Si la substancia es existente por sí, entonces será capaz de ser separable (*cf. Metaph.*, 1028a 34); de hecho, la substancia es existente por sí. Por consiguiente, la substancia será capaz de ser separada.

Conclusión respecto a la substancia: La substancia es algo determinado, existente por sí y separable.

b) El desarrollo del argumento respecto a los accidentes será el siguiente:

- Si los accidentes son determinaciones, entonces inhieren en lo determinado.
- Si los accidentes son predicados de la substancia, en tanto que son predicados; entonces serán incapaces de existencia separada (*cf. Metaph.*, 1003b 6–10).
- Por lo tanto, si los accidentes son determinaciones y, por ende, predicados de la substancia; entonces serán incapaces de existencia separada.

Conclusión respecto a los accidentes: Los accidentes son determinaciones, predicados de la substancia, e inseparables de la substancia (*cfr. Metaph.*, 1028a 11–13).

De la aporía revisada encontramos que a la substancia corresponderá ser un sujeto determinado, en el que inhieren las determinaciones y que es existente por sí en tanto que separable. Mientras que a los accidentes les competirá ser determinaciones que inhieren en la substancia, predicados accidentalmente e incapaces de separabilidad. De dicha conclusión se desprende otro problema: ¿cómo es posible que el término ‘ser’ sea aplicable tanto a la substancia como a los accidentes teniendo características distintas? La posibilidad de *ser* en ambas se debe a la analogía; puesto que unas *son* determinadas, y otras, determinaciones de las cosas que *son*.

Habiendo establecido cuáles son las características de las categorías y que ambas *son*, ya que el adagio latino reza que en la pluralidad habrá jerarquía, ¿cuál de ellos tendrá primacía sobre el otro?, ¿la substancia tendrá primacía sobre los accidentes?, o ¿los accidentes tendrán primacía sobre la substancia? ¿En cualquier caso, con base en qué criterio?

El criterio para discernir este problema –menciona Aristóteles– estará basado en aquello de lo que se diga ‘primero’. ‘Primero’ se dice en muchos sentidos de acuerdo con la noción, al conocimiento y al tiempo (*cfr. Metaph.*, 1028a 31–32). La substancia será ‘primero’ respecto a la noción, al conocimiento y al tiempo (*cfr. Metaph.*, 1028a 14–15).

Por lo tanto, la substancia, y no el accidente, será primera en todos los sentidos mencionados<sup>18</sup>. Hasta aquí soy consciente que no he explicitado el argumento por el cual se afirme la prioridad de la substancia; sin embargo, esta elucidación quedará especificada en

---

<sup>18</sup> La substancia será el armazón lógico-metafísico que sostiene toda la filosofía aristotélica teórica sobre la realidad. *Cfr. J. Llorente, op. cit.*, p. 68.

el tercer capítulo, por el momento baste conceder la primacía de la substancia sobre los accidentes basados en sus características superiores con referencia a los accidentes.

### 1.2.3. Problemática actual sobre las características de la substancia

Una vez establecido que, las características de la substancia en Aristóteles son tres (sujeto determinado, existente por sí y separable), ahora me detendré en la problemática contemporánea respecto al tema.

Los principales exponentes en esta contienda son los filósofos D. Morrison y G. Fine, entre otros. Sin embargo, me ceñiré a ellos para delimitar mi postura personal al respecto, y argumentar cuál es la razón de ello.

- **En cuanto a la separación**

Respecto a la característica *ser separable* de la substancia, no existe evidencia literaria suficiente (con base en la comunidad lingüística de la que Aristóteles aprendió tal palabra) para ayudarnos a establecer el significado del término *choristós*<sup>19</sup>. Tampoco es posible elucidar si Aristóteles acuñó tal palabra como un término técnico en su discurso filosófico<sup>20</sup>. Sin embargo, sabemos por el contexto que el término *choristós* expresa o un estado separado, o un sentido modal que denota posibilidad. En el primer caso, se refiere a ser separado en acto; en el segundo, a ser separable, es decir, capaz de ser separado<sup>21</sup>.

De lo antes dicho se desprende el siguiente planteamiento: ¿cómo hemos de entender el término *choristós*. i) estar separado en acto, o ii) como capacidad de ser separable?<sup>22</sup> Es decir, *choristós* significará ‘separada’, o ‘separable’, pero no ambas<sup>23</sup>.

---

<sup>19</sup> Cfr. D. Morrison, *Choristós in Aristotle*, p. 92.

<sup>20</sup> *Id.*, p. 93.

<sup>21</sup> *Id.*, p. 89.

<sup>22</sup> *Id.*, p. 90.

<sup>23</sup> *Id.*, p. 93.

D. Morrison<sup>24</sup> expone que es necesario reconocer en la obra aristotélica algunos pasajes de su obra Biológica, en los que Aristóteles aborda la separación como separación espacial en acto. Sin embargo, en otros pasajes el término *choristós* está asociado con la idea de actualidad, en contraste con la potencialidad. Por ejemplo, Morrison postula la separación como distinción de un sujeto respecto de otro, de la computadora distinta de mí, distinta de la botella de agua y del jarrón con flores. Cada uno de los objetos que he mencionado estamos separados actualmente uno de otro, aunque el conjunto sea el espacio en el que realizo este trabajo, con todo y eso, somos independientes.

La separación en los seres naturales se refiere a los individuos existentes como independientes unos de otros (*cfr. Metaph.*, 1077a 30–b 11). La separación espacial será la separación más evidente en la realidad natural. Sin embargo, ésta no será la única manera de expresar separabilidad.

En Aristóteles la separación siempre será disociación respecto de algo (*cfr. Metaph.*, 1086b 4). Por lo que, la separación podrá ser de maneras distintas.

En *De Anima*, se refiere a la separación como separación local o separación espacial.

En *Metafísica*, el término separación se utiliza de tres maneras:

como separación por definición (separación lógica) (*cfr. Metaph.*, 1042a 29);

como capacidad de tener existencia independiente (separación ontológica) (*cfr. Metaph.*, 1028a 33–34),

como separación en sentido absoluto (*cfr. Metaph.*, 1042a 28–32).

Por lo tanto, el significado de *choristós*, en Aristóteles, siempre expresará la capacidad de ser separable.

---

<sup>24</sup> *Id.*, p. 94.

A partir de la consideración de separable, G. Fine expone cinco distinciones sobre la separación enunciadas de la siguiente manera:

a) La forma de F es separable en tanto que sea diferente de cualquiera o todo F sensible particular.

b) La forma puede existir de modo independiente de cualquier sensible particular F.

c) La forma de F puede existir, aunque haya o no existido el particular sensible.

d) La separación es de carácter espacial, en la que la forma de F está separada del particular sensible F, debido a que existe en un lugar distinto del particular sensible, o en ningún otro lado.

e) La separación se da, únicamente, en términos de la definición, con lo cual la forma no es posible definirla en tanto que sensible.

Con base en Aristóteles, entiendo la postura de Fine como sigue: la separación sería separación espacial (d), en este caso tengamos presente el ejemplo dado al tratar la separación en Morrison. En cambio, los incisos: a, b, c, e serán acepciones que muestran distintos grados de separación. Existencia independiente de la realidad natural (b) al modo de las ideas platónicas, por ejemplo: la idea de hombre. En caso de que exista o no la realidad natural (c); como sería el caso del género, por ejemplo: animal. La separación de la forma por ser distinta de cualquier y todo sensible particular existiría de manera independiente de la realidad natural (a); como sería en el caso del accidente, por ejemplo: la bondad. Por último, la separación sucede únicamente en términos de la definición en la que no incluye la materialidad sensible en la que ocurre (e); por ejemplo: animal racional, respecto de hombre.

De las distinciones antes vistas es necesario resaltar que la separación es relativa, es decir, se distingue algo respecto de otro. Por su parte, Morrison propone la separación espacial, mientras que Fine enuncia, además, otras posibilidades de separación, en las que el

término *choristós* significará separado<sup>25</sup>. En cuanto a esto (ser separado), disiento con Fine, pues me inclino a considerar la significación del término no de modo unívoco, sino análogamente, ya que en cada caso variará aquello de lo que sea separable.

En el inciso ‘d’ y ‘e’ propuestos por Fine son congruentes con los sentidos que propone Aristóteles respecto a las realidades naturales. Recordemos que el inciso ‘d’ propuesto por Fine coincide con la interpretación de Morrison respecto a la separación espacial. En cambio, el inciso ‘e’ trata de la separación nocional. Así pues, la separación espacial y nocional serán las maneras en las que puede ocurrir la separación en la realidad natural. Además, la separación nocional se referirá a la separación de la forma respecto de la realidad natural. Esta propuesta la retomaré en el capítulo tercero.

Otra manera de entender la separación será considerarla con independencia ontológica; es decir, separado en sentido absoluto respecto de cualquier dependencia, o independencia causal natural<sup>26</sup>. Como ejemplo de las cosas separadas en sí mismas podría enunciar a las realidades inmateriales propuestas por Aristóteles. Pero no abundaré en estas, en el presente trabajo, por no ser objeto del mismo, baste su enunciación únicamente como caso para comprender el contexto de la separación aristotélica.

- **En cuanto a la determinación**

Sobre la segunda característica de la substancia, ser aquello en que se dan las determinaciones, es decir, ser algo determinado; de esta característica se desprende el tema de la prioridad de la substancia.

La substancia, sostiene Aristóteles, se dice que es algo ‘primero’, y ‘primero’ se dice en tres sentidos: tiempo, definición y conocimiento.

---

<sup>25</sup> Cfr. D. Morrison, *Separation in Aristotle's Metaphysics*, (1984), p. 143.

<sup>26</sup> *Id.*, p. 133.

- (i) La prioridad respecto al tiempo también es considerada respecto a la naturaleza. Esto sucederá si y sólo si fuera posible que la substancia sea sin otras cosas, pero a tales cosas no les sería posible ser sin aquélla.
- (ii) La prioridad respecto a la definición se da siempre y cuando los predicados esenciales contengan la noción de determinada realidad dejando fuera el resto de los predicados.
- (iii) La prioridad respecto del conocimiento ocurrirá cuando al entrar en contacto cognoscitivo con una realidad natural determinada se perciban sensiblemente los accidentes que la individúen, y sea capaz de inteligir la forma que la especifica universalmente.

De acuerdo con G. Fine, 'A' tiene prioridad natural respecto de 'B' en tanto que 'A' puede existir sin 'B' o independientemente de 'B', pero 'B' no podría existir sin 'A'. Así, la substancia tiene primacía natural sobre otras cosas en tanto que es separada. Por ejemplo, en el caso de un hombre le será indispensable tener algún color, y la prioridad natural la tendrá el hombre<sup>27</sup>, independientemente de que sea blanco o negro, ya que el hombre existe de modo distinto que el color que se encuentra solamente en algún sujeto. Esto significa que aunque la determinación 'blanco' se predica de hombre, –la definición de 'blanco' no incluirá la definición de hombre, ni hombre la definición de 'blanco'–. De cualquier modo, blanco no es primero ontológicamente hablando que 'hombre blanco', en tanto que 'blanco' no puede existir sin el hombre en el que ocurre<sup>28</sup>. En este ejemplo se muestra la determinación y lo determinado. El hombre es lo determinado y 'blanco' la determinación; por ejemplo, después de tomar el sol y broncearse. No obstante, el color blanco que se abandonó, gracias al bronceado, no es posible que tenga existencia separada de la realidad natural (del hombre en el que inhiere).

---

<sup>27</sup> En tanto que lo propio de una superficie, de un cuerpo, es estar coloreado. *Cfr.* M.J. Woods, *op. cit.*, p. 172.

<sup>28</sup> *Cfr.* G. Fine, *Separation*, p. 36.

A partir de la propuesta de Fine, Morrison interpreta la característica de la substancia de ser separado según la prioridad natural que se entendería como sigue: ‘X’ es independiente de ‘Y’, debido a que ‘X’ fuera capaz de existir sin ‘Y’, aún cuando ‘Y’ no exista; por lo que ‘X’ sería independiente en tanto que puede existir incluso cuando ‘Y’ nunca haya existido o podido existir. En conclusión, ‘X’ y ‘Y’ serían separados uno de otro, y aun así continuarían existiendo<sup>29</sup>. Este modo de entender justificaría la propuesta de las realidades suprasensibles, pero no a las realidades naturales.

En resumen, en el lenguaje filosófico no debe identificarse ‘el ente’ con ‘el ser’, tanto como no se identifica ‘el hablante’ con ‘el hablar’ (*cfr. Metaph.*, 1028a 24–26). El segundo se refiere a un predicado, a una determinación de un sujeto, en cambio el primero, se refiere a un sujeto determinado. La substancia sería al hablante, como el hablar sería un accidente de acción.

#### **1.2.4. Polisemia del término ‘substancia’**

Al estudiar el tema del ‘ser’ resulta que tiene distintos sentidos. Del mismo modo, el término ‘substancia’ será polisémico en sentido analógico; pues en parte se aplica igual, y en parte distinto a diversas realidades con base en algo uno. Ahora expondré los sentidos en los que se entiende el término ‘substancia’, para delimitar cuál de estos serán relevantes en el desarrollo de la presente disertación.

En tanto que todos los significados del ser presuponen el ser de las categorías y se fundan en él; del mismo modo, las categorías presuponen a la substancia, por lo cual el problema del *ser* queda reducido al problema de la substancia<sup>30</sup>. En tanto que, sabremos *qué es* la realidad, cuando sepamos qué es la substancia.

---

<sup>29</sup> *Cfr.* D. Morrison, *op. cit.*, p. 131.

<sup>30</sup> *Cfr.* G. Reale, *op. cit.*, p. 64.

En *Delta*, 8, Aristóteles muestra los distintos modos en los que se entiende la substancia (*cf.* *Metaph.*, 1017b 10–26).

- a) Los cuerpos simples, sus compuestos y sus partes porque no se predicán de un sujeto, sino que son aquello de lo que se dicen las demás cosas sin que éste se diga de otra.
- b) Lo que es causa inmanente del ser de aquellas cosas que no se predicán de un sujeto; el alma para el animal.
- c) Las partes inmanentes de tales cosas, si las delimitan y expresan algo determinado, ya que su eliminación acarrearía la eliminación de todo; por ejemplo, la eliminación de la superficie acarrea la eliminación del cuerpo.
- d) La esencia, cuyo enunciado es la definición.

Además de los sentidos antes expuestos, Aristóteles ofrece otra definición en el libro *Zeta*, 3.

*“Parece que la substancia se dice en cuatro sentidos: esencia, universal, género y sujeto”  
(Metaph., 1028b 33–34).*

Con base en la conjugación de ambos pasajes es necesario establecer cuál aspecto de los mencionados será el modo que usaré en este trabajo y por qué razón. En general, parece que el sentido primario para la consideración de la substancia es el sujeto, pues hay acuerdo con que las realidades naturales sean substancias. El segundo sentido sobre la substancia que trataré en la presente tesis es la consideración de substancia como esencia. Tanto el sujeto como la esencia serán el objeto de estudio del siguiente capítulo.

## **2º Capítulo.**

### **La esencia como substancia**

## 2.1. El sujeto

Elementos del sujeto

¿La materia es substancia?

¿La forma es substancia?

¿El compuesto es substancia?

¿El sujeto es substancia?

## 2.2. La esencia

Precisión etimológica de la ‘esencia’

Predicación en la obra aristotélica

La predicación en *Tópicos*

La predicación en *Analíticos Posteriores*

La predicación en *Metafísica*

Predicación per se no esencial

Predicación accidental

Predicación por afecciones

Predicación por participación

Predicación *per se* esencial

La definición

Enunciación de lo que no es por sí

Enunciación por adición

Enunciación por sustracción

Enunciación por homonimia

Características de la definición

Enunciado que exprese unidad

Enunciado conformado por dos elementos

Enunciado que no incluirá la materialidad

Enunciado referido a la especie

Tipos de definición

Hasta el momento hemos visto en el capítulo anterior que el ‘ser’ se aplica cuando decimos que ‘algo es’; esto no es una perogrullada, sino una cuestión de fondo en tanto que se busca responder a cuestiones tales como ¿qué es la realidad natural?, ¿qué es lo que permanece? Dichas preguntas son pertinentes en tanto que, al mirar la realidad natural nos resulta evidente su cambio incesante de un modo u otro. Partiendo de esto, tiene justificación los cuestionamientos anteriores y aun otros, por ejemplo: ¿qué hace que una realidad permanezca siendo la misma?, ¿es una realidad distinta la de un individuo cuando es infante que en la edad adulta; o estando sano que enfermo?

Ya ha quedado establecido, en el capítulo anterior, que el término ‘ser’ se dice en distintos sentidos (análogamente hablando). Los sentidos en los que se dice el ser son lo per se y lo accidental. *Per se* es la substancia como aquello existente cuyas características son la separabilidad y la determinación. A su vez, el término ‘substancia’ es polisémico (análogamente hablando). De entre los distintos sentidos en los que parece decirse la substancia, solamente revisaré el sujeto y la esencia, que desarrollaré en este segundo capítulo.

En este capítulo me basaré principalmente en *Metaph., Zeta*, 3–4. Trataré el tema del sujeto (2.1), así como los elementos que componen el sujeto, y la cuestión: ¿cómo es que el sujeto es substancia? Después abordaré el tema de la esencia (2.2), sobre este particular revisaré tanto la predicación como la enunciación. Una vez trazadas las líneas generales sobre las que versará el presente capítulo comenzaré por el principio.

## 2.1. El sujeto

A fin de elucidar el tema de la realidad natural es necesario profundizar en la cuestión del sujeto como substancia. Pues como quedó expuesto en el pasaje *Delta*, 8, el primer sentido en el que se entiende la substancia son los cuerpos simples. Al inicio de *Zeta*, 3 Aristóteles expone la definición de sujeto:

*“Ser aquello de lo que se dicen las demás cosas y, aquello que no se dice de otra”*  
(*Metaph.*, 1028b 35).

Aristóteles añade más adelante que:

*“El sujeto parece ser substancia en sumo grado”*<sup>31</sup> (*Metaph.*, 1029a 1).

Con base en este par de afirmaciones, propuestas como intuiciones, es necesario corroborarlas mediante el argumento discursivo pertinente. Aristóteles considera que, de entre los sentidos antes expuestos, la substancia parece decirse del sujeto en tanto que podemos apreciar que es separado espacialmente, como se puede apreciar que cada individuo natural ocupa un lugar distinto en el espacio y que es imposible que sea de otra manera. Por ejemplo<sup>32</sup>, nos damos cuenta al observar un paisaje de que el león es distinto de las crías y del pastizal en el que se encuentran, cada uno de los elementos del paisaje podría ser tomado como sujeto en tanto que elemento individual del conjunto.

---

<sup>31</sup> El ser ‘separable’, es decir, determinable o susceptible de ser ‘desgajado’ con respecto a la universalidad propia de una instancia holísticamente concebida como lo es la materia, muestra los rasgos constitutivos de un algo determinado; el resultar negativamente excluyente con respecto a los límites que mantiene con respecto al ámbito de alteridad exterior a sí mismo, parece corresponder con superior grado de propiedad a la esencia en la substancia. *Cfr.* J. Llorente, *op. cit.*, p. 55.

<sup>32</sup> Agradezco al profesor Miguel Espinoza por el ejemplo clarificador en el tema.

Ahora me detendré a revisar los elementos del sujeto antes de poder hablar del sujeto en sí mismo. Con base en esto, expondré las razones por las cuales es posible estimar o desestimar al sujeto como substancia y a cuál de las partes considerarla o no sujeto.

### **2.1.1. Elementos del sujeto**

Una vez que Aristóteles ha propuesto el sujeto como substancia, es preciso responder ¿qué hace que el sujeto sea substancia? Pues mediante el análisis de los elementos que componen la realidad se posibilitará la respuesta en la que se muestre si el sujeto es substancia por algún elemento determinado, o si el sujeto es substancia por la suma de estos. Aristóteles menciona los elementos del sujeto en el siguiente pasaje:

*“Materia, forma específica y el compuesto de ambas” (Metaph., 1029a 1–32).*

Por ejemplo: el bronce es la materia, la figura visible es la forma y la estatua en su conjunto es el compuesto de ambas (*cf.* *Metaph.*, 1029a 1–4). En el caso de un producto artificial se aprecia claramente cada uno de los elementos mencionados dando a entender que es posible que la materia subsista separadamente de la figura que le da forma; puesto que resulta evidente que el bronce existe aún sin ser moldeado de ninguna manera particular.

Sin embargo, en el caso de las realidades naturales, como los seres vivos, no hay tal distinción que sí apreciamos en los artefactos materiales. Por ejemplo: un caballo es el compuesto de materia y forma. El caballo es un animal que tanto para describirlo (cordado, vertebrado, mamífero, ungulado, perisodáctilo, equino), como para definirlo (*equus caballus*), apelo al caballo en su conjunto, pues su materialidad está informada por la equinización que le proporciona la forma de caballo. La materia de la realidad natural sensible está determinada por la forma específica; en este caso, un caballo. Además, el tipo de materia también será propia de su ser. En este caso el caballo tendrá carne de caballo y no de cualquier otro animal.

Ahora analizaré cada uno de los elementos del sujeto mediante argumentos para responder si alguno de los elementos o la suma de estos podrían ser considerados sujetos y con ello considerarlos también substancia.

**a) ¿La materia es sujeto?**

Respecto de la consideración de la materia como sujeto, parece que la materia es substancia. Existe el acuerdo en que ciertas realidades materiales son substancias.

Aristóteles sostiene que la substancia se manifiesta más claramente en las realidades naturales (*cfr. Metaph.*, 1028b 9). Por ejemplo: los animales, las plantas, los astros y los elementos: aire, agua, tierra y fuego. Dado que, la materia recibe las determinaciones correspondientes a la forma<sup>33</sup>. Se entiende por materia lo que de suyo no es algo, ni es cantidad, ni ninguna otra cosa de las que se consideren como determinaciones de la materia. Sino que es algo de lo que se predicen las cantidades, las medidas, etc., y cuyo ser es distinto del de cada uno de los accidentes; es decir, las determinaciones (*Cfr. Metaph.*, 1029a 22–26).

Al sostener que la materia recibe las determinaciones de la forma, parece que la materia es substancia, puesto que arriba se estableció que una de las características de la

---

<sup>33</sup> La materia tendrá distintas cualidades según sea considerada como materia prima o materia sensible, puesto que tendría distintas propiedades en cada caso. La materia sensible será siempre determinada; en cambio, la materia prima, en principio, será el sujeto receptor de las determinaciones, de cualquiera determinación dado que la materia prima podría “encarnar” a cualquier realidad. *Cfr. J. Beere, Potenciality and the Matter of Composite Substance*, pp. 304–321. La materia prima en Aristóteles se refiere a los cuatro elementos (agua, aire, fuego y tierra). *Cfr. Lü Chunsan, op. cit.*, p. 668. Con base en ellos, la materia de cualquier individuo estaría compuesta por dichos elementos en distinta proporción de acuerdo con la naturaleza misma de la realidad en cuestión. En este punto la composición genérica de la materia tendría una aproximación similar sobre la estructura de la materia; así pues, la materia sería independiente de la realidad a la que materialice por lo que tendrá una estructura similar. Esta apreciación podría ser analógica a lo que el día de hoy se entiende por la composición de la materia en electrones...; dicha precisión ha sido posible gracias al desarrollo tecnológico para dar mayor profundidad al conocimiento de la materia. De cualquier manera el planteamiento del problema es exactamente el mismo, en lo que difieren es en la propuesta de respuesta.

substancia es servir de sujeto determinado. Por ejemplo, al predicar de los cuerpos las afecciones, acciones, potencias, longitud, latitud, entre otras (*cfr. Metaph.*, 1029a 10–15).

Desde esta consideración, los cuerpos se refieren al sujeto determinado; por lo que en este caso podría considerarse substancia a la materia, aunque en un sentido muy débil e impropio<sup>34</sup>. Digo que en un sentido débil porque el sujeto se refiere a aquello de lo cual se dicen las demás cosas sin que ello se diga de otra; esta consideración es aplicable a las realidades materiales, de modo que parecería que los individuos materiales son sujeto, por tener materia.

Sin embargo, al considerar sujeto a la materia pareciera que se abstraen las determinaciones predicadas (longitud, anchura y profundidad). Dado lo cual, parecería que no queda ninguna figura, ni forma propiamente, excepto lo limitado por ellas (*cfr. Metaph.*, 1029a 16).

Pero a la materia no le pertenece ninguna determinación por sí misma. Puesto que la materia sí se dice de otra: se dice de cada una de sus determinaciones<sup>35</sup>. Por lo tanto no podría considerarse substancia de acuerdo con esta característica del sujeto.

Ahora ejemplificaré lo que he argumentado. En la estatua de mármol ‘El beso’, obra del maestro escultor Rodin, al abstraer el volumen que tiene la figura en el mármol no subsistiría más que el mármol como una masa informe que ya no es la estatua, sino un trozo de mármol<sup>36</sup>. En cambio, si considero el ejemplo de Sócrates y lo despojo de sus

---

<sup>34</sup> *Cfr. G. Reale, op. cit.*, p. 63.

<sup>35</sup> La substancia será aplicada a aquellos particulares que lógicamente son capaces de existencia independiente, pudiendo ellos existir, aunque no existan otros particulares. *Cfr. P. Torner, Independence accounts or substance and substantial*, p. 37.

<sup>36</sup> La materia desde la consideración aristotélica surge en conexión con la noción de movimiento. *Cfr. J. Beere, op. cit.*, p. 306. Puesto que en las realidades sensibles, la materia es donde se percibe el cambio que experimenta de manera evidente el sujeto; ya sea en la realidad natural (como cuando una planta crece) o en la realidad artificial (como la estatua en el mármol; que como diría Miguel Ángel, él solo retira los trozos que le sobran al bloque de mármol). En cuanto a la realidad artificial es evidentemente observable que el motor el externo, mientras que en las realidades naturales el motor podría ser externo o interno. Además, en las cosas artificiales la forma acaece en la materia puesto que ésta tiene preexistencia; por ejemplo una banca de madera. Sin embargo no consiste en lo mismo la madera genérica (en cuanto materia) que la banca de madera. Esta

determinaciones físicas no subsistiría más; ya no sería Sócrates. Más aún, esta separación en Sócrates sería considerar el despojo de éste, únicamente su cadáver. De los ejemplos dados podemos sacar en claro que, tanto en la realidad natural como en la artificial la materia se muestra como receptáculo de la forma y que tal receptáculo resulta necesario.

De lo anterior concluyo que la materia no es substancia, debido a que no es capaz de existencia separada de las determinaciones; así como tampoco es algo determinado por sí mismo. Con lo cual, la materialidad corresponderá a un sujeto determinado y la materia no será considerada en sí misma. Por ende, resultaría insostenible la consideración de la materia como sujeto; en tanto que caería en la falacia que consiste en tomar la parte por el todo.

Las realidades naturales efectivamente manifiestan ser determinadas, pero no por ser materiales, pues un caballo disecado no es más una realidad natural, es decir, aun cuando conserva la figura no tiene la forma animada de caballo. El que a la materia le corresponda ser separada espacialmente y ser algo determinado, le permitirá la individuación<sup>37</sup>. En el ejemplo del caballo, la materia está presente en dicha realidad natural, de manera ‘equinizada’. Así, mientras la separación local será característica de la materia, dado que por la materialidad hace que ocupe un lugar particular en el espacio; no por ello la separación espacial será suficiente para designar a la materia como substancia. Puesto que, la separabilidad pertinente en este caso será la nocional. A la materia no le corresponde ser algo

---

consideración es la que dio lugar a la discrepancia de posturas entre Platón y Aristóteles. Ya que el primero acepta la mismidad de la madera en uno y otro caso; en cambio Aristóteles distingue entre ambas. Por ello en Aristóteles, la materia no es lo mismo que es la substancia compuesta de dicha materia; en tanto que, en el primer caso será su substancia y en el segundo caso se refiere a una característica de orden cualitativo en el objeto del que se hable.

Del tema de la materia se desprende la cuestión de la potencia, con base en dos pasajes. Uno, se dice que si X, por ejemplo, es de madera; entonces la madera estará en potencia de ser X (*Cfr.* 1049a 21–22). Dos, el cuerpo de las realidades vivientes será aquel que potencialmente tenga vida (*Cfr.* 412a 27–28). Así pues, para cualquier X será potencialmente Y, en tanto que X es capaz de convertirse en Y, no por algo que lo produzca, sino en tanto que no necesita una transformación posterior, puesto que de él deviene. Dado que un elemento puede ser transformado en otro. *Id.*, p. 317.

<sup>37</sup> Cualquier cambio producido en la realidad sensible siempre sucederá en la materia. *Id.*, p. 308.

determinado, sino determinable. Ya que, la materia estará en función de la realidad natural a la que “encarne”.

**b) ¿La forma es sujeto?**

Respecto a la consideración de la forma como sujeto, Aristóteles sostiene que la forma es substancia por ser anterior a la materia y más ente que ella, razón por la que podría considerarse como anterior al compuesto de ambas (*cfr. Metaph.*, 1029a 27–28). Por ello, parece que la forma es sujeto en tanto que determina la realidad.

El argumento que sustenta lo dicho es el siguiente: la forma o es algo determinado, o son las determinaciones. Si es algo determinado entonces será distinto de los accidentes. A fin de ser distinto de los accidentes habría que ser determinaciones. Pero dado que la forma es lo determinado entonces no será accidente, puesto que a partir de la forma será que ocurren las determinaciones. Ya que la definición del sujeto se refiere a aquello en lo que se dan las determinaciones. Por lo tanto, la forma deberá ser distinta de los accidentes con la finalidad de aspirar a ser considerada sujeto.

Si la forma es distinta de los accidentes, entonces será sujeto. Si es sujeto, entonces será aquello de lo que se dicen las demás cosas. Si la forma es aquello de lo que se dicen las demás cosas, entonces será sujeto<sup>38</sup>. Por ello, si la forma es sujeto, entonces será aquello de lo que se dicen las demás cosas.

Como conclusión al análisis del argumento, la forma no es algo determinado, como ya quedó expresado. La forma será la determinación de la realidad natural. En dicho aspecto, la forma será únicamente el elemento constitutivo de dicha realidad; por ello en el ejemplo

---

<sup>38</sup> La forma es idéntica con el individuo porque la forma no puede existir sin materia. Por lo que la forma será de hecho su materialización, en tanto que la materia es la forma en potencia y ambas son idénticas al individuo. *Cfr. Lü Chunsan, op. cit.*, p. 663.

del caballo, la forma sería separada lógicamente (*equus caballus*) en tanto que estará referida a lo ‘equinizante’.

La consideración de la forma como substancia representa la cuestión de fondo en el tema de la substancia, porque en función de ello se buscara dirimir el problema de la substancia suprasensible. Puesto que, para Aristóteles, el problema de la substancia en general estará en función de lo suprasensible<sup>39</sup>. Aunque, ciertamente, el camino mencionado es relevante por lo que aporta a la filosofía aristotélica, en esta tesis no lo revisaré. Puesto que, lo relevante será el estudio del problema de la realidad natural sensible. Baste la mención del problema de la substancia suprasensible para contextualizar la complejidad del mismo.

En la realidad natural no es posible que la forma subsista separada de manera independiente de la realidad natural que informa. Con lo cual, en tal caso resultaría insostenible la consideración de la forma como sujeto.

### **c) ¿El compuesto es sujeto?**

Ésta es la última cuestión sobre los elementos del sujeto. Respecto a la consideración del sujeto como compuesto de materia y forma, Aristóteles dice que es posterior y bien conocida (*cfr. Metaph.*, 1029a 30–32). Pues, las realidades naturales (plantas, animales, etcétera), podrían ser consideradas substancia, pero no por ser materiales, como ya lo vimos antes, sino por alguna otra razón.

El compuesto parece ser substancia, a diferencia de la materia, por estar conformada tanto por el contenedor de las determinaciones (materia), como por las determinaciones (forma); ya que el compuesto es la resultante de la consideración de los elementos en conjunto de la realidad natural. Por lo que, cumple con las dos condiciones de la substancia al ser separable (espacial y nocionalmente), además de unirse las determinaciones en lo determinado. La

---

<sup>39</sup> *Cfr. G. Reale, op. cit.*, p. 64.

razón por la cual se considera sujeto al compuesto es la composición de materia y forma específica en la realidad natural<sup>40</sup>. En el ejemplo del caballo, el compuesto es el caballo con materia–forma.

También, el compuesto como conjunto se entiende como aquello de lo que se dicen las demás cosas sin que él se diga de otra por lo que es posible considerar al compuesto como sujeto. En lo sucesivo, me referiré a dicho compuesto como individuo.

Aquí es necesario precisar el término ‘individuo’. El individuo, apelando a su significado etimológico, consiste en un ser considerado de manera indivisa, ya que a una sola parte del sujeto no se le denomina igual que al todo; por ejemplo, el brazo amputado de un soldado no es el soldado mismo; aunque la parte sí continúe teniendo relación con el todo. Continuando con el ejemplo, decimos que aquel miembro es el brazo amputado del soldado. Con base en lo anterior, aunque apreciemos que cada una de las partes de un todo ocupan un lugar distinto en el espacio no es razón suficiente para considerarlo individuo, sino una parte únicamente. El individuo corresponderá únicamente al todo. La realidad natural será, por tanto, considerado individuo.

### **2.1.2. ¿El sujeto es substancia?**

La materia en las realidades naturales sensibles no es considerada sujeto ni substancia. La forma no será sujeto ni substancia de las realidades naturales. Mientras que el compuesto será considerado substancia y sujeto de las realidades naturales. Por ende, el compuesto será sujeto, en tanto que de ello se dicen los accidentes sin que éste se diga de otra. Con base en esto, el compuesto será substancia, puesto que el individuo existe de manera independiente y cumple las características de permanencia en el ser y transitividad de los accidentes en la substancia que es, al ser aquello en que se dan las determinaciones y ser separable. El sujeto

---

<sup>40</sup> El individuo natural estará compuesto de material y forma. Tal individuo será substancia primera. *Cfr.* Lü Chunsan, *op. cit.*, pp. 672–673.

será necesariamente cierta realidad. Puesto que la substancia será tal en tanto que sea algo determinado<sup>41</sup>.

La consideración de sujeto en la realidad natural estará dada por la materialidad. Dado que la característica evidente es su existencia espacial, sin perder de vista que está compuesta de materia y forma.

Finalmente, respecto al problema de la consideración del sujeto como substancia concluyo lo siguiente:

1) Las realidades naturales, en todos los casos estarán compuestas de materia–forma; es decir, en los seres naturales no hay forma sin materia.

2) La materia no es considerada sujeto de las realidades naturales, excepto en el caso único en el que Aristóteles contempla lo contrario, tal es el caso de la materia prima.

3) Aristóteles sostiene que en las realidades suprasensibles la forma existe sin la materialidad; con lo cual, la forma no sería considerada sujeto en tanto que elemento de la realidad, salvo que la forma fuese la substancia completa.

Las dos excepciones mencionadas –2 y 3– no son objeto de estudio de esta tesis por ello no abundaré al respecto en lo sucesivo.

## **2.2. La esencia**

Entre los sentidos propuestos por Aristóteles como ‘substancia’, he analizado el sujeto concluyendo que es substancia. Ahora es el turno de analizar la esencia como posible candidato para considerarle substancia. En este apartado expondré la definición de esencia, la precisión etimológica, y posteriormente abordaré el tema de la predicación. La predicación

---

<sup>41</sup> Cfr. J. Beere, *op. cit.*, p. 323.

se dividirá en predicación *per se* no esencial y predicación *per se esencial*. Respecto a la predicación *per se* no esencial expondré tres casos (lo accidental, las afecciones y la participación) en los que se evidencia tal predicación como improcedente para la enunciación de la esencia. Después trataré del enunciado de la esencia en el tema de la definición. En este punto expondré las enunciaciones que no dan lugar a la definición considerada como enunciado de la esencia. Para concluir, responderé la siguiente pregunta: ¿la esencia es considerada substancia?

El tema de la esencia es el tema central de esta tesis, puesto que el estudio de la realidad natural será posible solamente en la medida en que conozcamos su esencia y no de otra manera. Por el momento analizaré el tema de la esencia en sí misma y en el siguiente capítulo abordaré la identidad e importancia de la esencia en el conocimiento de la realidad natural. Una vez especificados los trazos generales de la exposición del tema comenzaré por el principio.

Al final de *Metafísica, Zeta, 3*, Aristóteles menciona que la forma es la más problemática en el estudio de los elementos del sujeto. Pero al comenzar el capítulo *Zeta, 4* habla sobre el tema de la esencia, en ello encontramos el primer viso de la identidad entre la forma y la esencia<sup>42</sup>. Aunque hemos de tener presente que la manera en la que se ordenan los textos en Aristóteles es una cuestión altamente debatida<sup>43</sup>.

A la pregunta ¿qué es la esencia?, Aristóteles la define de dos maneras, primera definición de la esencia:

“La esencia es lo mismo que lo que es”  
(*Metaph.*, 1030a 3).

*Lo que es* cada realidad natural, como ya quedó especificado en el primer capítulo, es la substancia y los accidentes. Sin embargo, los accidentes no podrán ser considerados ser en

---

<sup>42</sup> Sin embargo no será tan evidente que la forma esté relacionada con la esencia, aunque ambos sean posibles candidatos a ser considerados substancia. *Cfr.* Lü Chunsan, *op. cit.*, p. 673.

<sup>43</sup> *Id.*, p. 680.

sí mismos, sino únicamente en tanto que son en otro, en la substancia. Así que, para empezar, parece que la esencia es substancia<sup>44</sup>. Luego, Aristóteles ofrece una segunda especificación sobre la esencia:

*“La esencia de cada cosa es lo que dice  
qué es ésta por sí” (Metaph., 1029b 13).*

Recordemos que entre los sentidos en los que se dice ‘ser’, *por sí* es uno de ellos. En esta segunda definición de la esencia, parece identificarse la definición de la substancia con aquel sentido del ser. Esto es entendible ya que conocemos cada cosa cuando sabemos qué es (*cf.* *Metaph.*, 1028a 34). Y la esencia dice *qué es* cada cosa. La expresión sobre el ser de la realidad cuenta con una parte predicativa; además, de otra enunciativa que se refiere a la manera de exponer lo que la realidad es. Es decir la primera se refiere a la manera de presentarlo y la segunda al contenido, como ya veremos más adelante.

### **2.2.1. Precisión etimológica del término ‘esencia’**

La distinción lingüística de los términos griegos que tienen cabida en este apartado son: *to ti en einai* y *to ti esti*, debido a que cada uno expresa un aspecto distinto de la esencia. La diferencia radica en que *to ti esti* significa la esencia real en cuanto que es inherente a la cosa que constituye. En cambio, *to ti en einai* se refiere a la esencia considerada en abstracto, con anterioridad lógica respecto a la realidad constituida por tal esencia.

Guillermo de Moerbeke y, en general los traductores latinos, traducen literalmente *to ti esti* por ‘quod quid est’, y *to ti en einai* por ‘quod quid erat ese’. Por su parte, Hernan Zucchi propone una traducción castellana literal con el propósito de despojarlos de las connotaciones escolásticas, teológicas y ontológicas que poseían por tradición. Con lo cual, *to ti en einai* lo tradujo como ‘lo que es ser esto’. García Yebra sostiene que tal traducción es

---

<sup>44</sup> De entre los diversos modos en los que cabe entender la substancia, el modo primero corresponde a la forma o esencia. *Cfr.* J. Aguirre, *op. cit.*, p. 161. Aguirre da por supuesta la convertibilidad de la consideración de la forma o la esencia por igual. Pero este tema lo abordaré en el último apartado del siguiente capítulo.

literal del latín y no del griego, ya que la traducción literal del griego sería: ‘qué era ser’<sup>45</sup>. Sin embargo, ambas traducciones resultan un tanto incomprensibles debido a su vaguedad, razón por la que no las emplearé. Aunque las haya enunciado para colaborar en la contextualización filológica histórica de la cuestión.

De cualquier modo, más allá de las traducciones, latinas, escolásticas, o modernas de los términos estudiados, importa la significación en el contexto de la obra aristotélica. Por lo que me apegaré a la traducción de *to ti en einai* con el significado ‘definición de la esencia’ considerada en abstracto; es decir, como concepto. Por su parte, *to ti esti* tendrá el significado de ‘esencia’ en cuanto que es inherente a la realidad natural que constituye, en este caso, la forma de la realidad natural.

### 2.2.2. La predicación en la obra aristotélica

Una vez establecido el significado de la esencia abordaré el tema de la predicación. Puesto que el problema que subyace es la consideración de la identidad entre el individuo particular y la esencia; así como los distintos individuos particulares miembros de una especie y la esencia<sup>46</sup>. Ya que la predicación será la expresión de lo que la realidad es<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> Cfr. García Yebra, *op. cit.*, p. XXXVIII.

<sup>46</sup> Cfr. M.J. Woods, *op. cit.*, p. 168.

<sup>47</sup> El criterio para distinguir entre las sustancias primeras y segundas estribará en la capacidad de las sustancias para recibir a los contrarios en la misma sustancia al mismo tiempo. En el caso de las sustancias primeras, los individuos tienen la capacidad de recibir los contrarios de manera sucesiva, pero no simultánea; es decir para que Calias sea considerado con la cualidad ‘bronceado’ será posible en tanto que haya dejado de ser ‘pálido’. En cambio, respecto a la predicación misma podrá existir un enunciado que se predique de un hombre tanto el ser virtuoso como el ser vicioso simultáneamente; pero sin referencia a un hombre particular. Por lo tanto, las sustancias primeras se refieren al sujeto último de la predicación; mientras que las sustancias segundas se referirán a la relación predicativa. Cfr. M. Kohl, *Substancehood and Subjecthood in Aristotle's 'Categories'*, pp. 154–156.

En este mismo caso cabría como ejemplo la paradoja del gato de Schrödinger, del que se puede decir que está muerto/vivo simultáneamente, en tanto que no se corrobore el hecho sobre el gato y se encuentra vivo o muerto. Del mismo modo en las realidades secundarias pueden predicarse los contrarios simultáneamente, hasta que no se contrasten con la sustancia primera, determinado individuo, entonces habremos de quedarnos

El tema de la predicación<sup>48</sup> lo consideraré con base en tres pasajes de la obra aristotélica, pues cada una de las exposiciones se aproxima al tema de la predicación clasificándola desde distintas perspectivas. En *Metafísica* aborda la clasificación de la

---

únicamente con una de las opciones. La realidad individual, como Sócrates, será considerada substancia primera y la definición de su esencia será substancia segunda (Sócrates es animal racional).

Kohl dice que la substancia segunda no será cualquier predicación, ni cualquier universal, únicamente lo será aquella enunciación que exprese la esencia de la realidad designada, y no cualquier predicación que pudiera hacerse. Con base en esta precisión, podemos notar que la cuestión de la identidad entre las substancias primeras y segundas será de orden, metafísico, conceptual y empírico. *Id.*, pp. 167–173. En cualquier caso la primacía ontológica le competirá a las substancias primeras, puesto que es posible verificarlo empíricamente.

<sup>48</sup> El tema de la predicación ha tenido una lectura particular a partir del racionalismo. Puesto que desde Kant se consideró que la razón se perdía en contradicciones cuando se aventuraba más allá de los límites de la experiencia. Tanto que Hume, en su obra *An Enquiry Concerning Human Understanding*, estableció como criterio para valorar una obra filosófica a través de la respuesta afirmativa a las siguientes preguntas: ¿contiene un razonamiento abstracto sobre la cantidad o el número?, ¿contiene un razonamiento experimental sobre una cuestión de hecho y de existencia? Si ambas respuestas fueran negativas, entonces habría que arrojar tales libros a las llamas; puesto que al parecer de Hume solamente contendrían sofistería e ilusión (A lo largo de la historia se ha quemado los libros como muestra autoritaria e intolerante ante alguna facción, por ejemplo, antes de Hume, en la edad media se quemaron los libros por contener avances científicos que eran considerados obra del maligno, puesto que los realizaban quienes habían establecido un pacto con él. Después de Hume, en mayo de 1933, en el *Opernplatz* de Berlín se quemaron los libros como muestra reaccionaria al espíritu anti-alemán.).

Después, en el s. XVIII aún no se había trazado una distinción explícita entre la filosofía y la ciencia. Fue hasta el s. XIX que la ciencia sustituyó a la filosofía natural. Por ello al comienzo del s. XX se defendió la aspiración a la aclaración lógica de los pensamientos; para lo cual se dedicaron al análisis conceptual o lingüístico como único campo que los filósofos podrían explorar con aprovechamiento. Así, el movimiento lógico positivista afirmaba que el significado de una proposición consistía en su método de verificación. El principio de verificación separa el sentido literal de la falta de sentido. Por lo que un enunciado será factualmente significativo para una persona dada, si y sólo si, sabe que observaciones la llevarán a aceptar o rechazar la proposición que considera expresada por tal enunciado. En este mismo orden de ideas, Popper sostenía que un enunciado era falsable cuando era lógicamente incompatible con los enunciados que afirmaban la existencia de una situación observable, en un lugar y en un momento determinado. Por su parte, Wittgenstein, en su obra *Philosophical Investigations*, especificó que el significado de las palabras consiste en la forma en que sean usadas; mediante esta afirmación dilapidando la idea de que los significados existen aún antes de que encontremos las palabras para designarlos y propuso el uso de las palabras como herramientas en lugar de como imágenes. Entre las distintas funciones del lenguaje, Wittgenstein designó que la primera función era establecer qué es verdadero o falso, identificado el significado con el uso; así como la identificación con las condiciones de verdad. *Cfr.* A.J. Ayer, *op. cit.*, pp. 35–45.

A través del recuento mencionado, parece que la Filosofía hoy en día habrá de conformarse con hacer lingüística, pero de ningún modo considero que tal sea nuestro sino como filósofos; aunque ciertamente habremos de cuidar la manera de expresarnos, sin embargo no le pondremos más atención a ello que a lo que la realidad es, como diría Aristóteles. Así pues, la predicación tendrá que ver con la realidad existente, más que tan sólo con las palabras mismas, de hecho esta es la propuesta de la definición. Ahora bien, para llegar a proponer una definición será necesario tal tipo de predicación; es decir que el enunciado que exprese lo que la realidad es cumpla con una serie de características que revisaré en el último apartado de este capítulo. Las implicaciones de la predicación y la travesía histórica la veremos concretada en las conclusiones de la presente tesis.

predicación para distinguir qué tipo de predicado expresará lo que es la realidad, de los predicados que no expresan lo que la realidad es. En *Tópicos*, Aristóteles se ocupa de la dialéctica, razón por la cual se ocupa de los cuatro predicados válidos. En *Analíticos Posteriores* usa la clasificación como instrumento de demostración distinguiéndola de los principios, tales como la definición. Comenzaré por la clasificación de la predicación expuesta en la obra aristotélica *Tópicos*.

### **La predicación en la obra aristotélica *Tópicos***

Aristóteles en su obra *Tópicos* expone los cuatro sentidos de la predicación: el accidente, el propio, el género y la definición (*cf.* *Top.* 102a 1–103a 5).

1. El accidente: es aquella característica que sucede en una realidad, pero que puede darse, o no en ésta, sin que el accidente pueda tener existencia independiente, aunque algunas realidades puedan, o no tenerlos.
2. El propio: es aquello que sin expresar la esencia de la realidad, pertenece a ella solamente y puede ser tomado recíprocamente por ella.
3. El género: es aquello que es atribuido como distintivo de muchas realidades aunque correspondan a especies distintas; por ejemplo: el animal que es género tanto del caballo, el hombre o cualquier otro animal.
4. La definición: es una enunciación que expresa la esencia de la cosa; la definición se ocupa de conocer lo que es la realidad (aspecto lógico–definicional), más que de la realidad en sí misma (aspecto ontológico–fenomenológico).

De entre los sentidos de la predicación propuestos en *Tópicos*, solamente uno de ellos tendrá que ver con el tipo de predicación de la esencia, tal sentido se refiere a la definición. La definición expresa la esencia de la cosa en cuanto conocida, distinguiéndola de la realidad natural en sí misma. El planteamiento de esta diferencia se pueden observar en los dos sentidos en los que la esencia se encuentra tratada en la obra aristotélica, como noción y como elemento constitutivo de la realidad natural misma.

Ahora consideraré la predicación en la obra aristotélica *Analíticos Posteriores*.

### **La predicación en la obra aristotélica *Analíticos Posteriores***

Aristóteles en su obra *Analíticos Posteriores* expone cuatro sentidos de la predicación, clasificándolos con base en ejemplos, de la siguiente manera (*cfr. An. Post. 73a 35–40 – 73b 1–40*).

1. Al modo de la línea en el triángulo.
2. Al modo en que se dice lo curvo y lo recto respecto de la línea.
3. Lo que no se dice de un sujeto cualquiera es en sí; por ejemplo, lo que camina se le llamara caminante. Lo que se da por sí mismo en cada cosa.
4. Será por accidente, por ejemplo: mientras uno caminaba relampagueo.

En este punto es pertinente hacer notar que la teoría de la predicación en ambas obras es coincidente, no sólo en el número de los sentidos de la predicación, sino también en la característica aludida en cada caso, como veremos a continuación.

En el caso de la línea en el triángulo es una consideración propia en tanto que toda figura geométrica estará compuesta por líneas.

En el caso de lo curvo y lo recto respecto a la línea se refiere al género; en tanto que, la línea genérica podrá ser de manera específica recta, o curva, entre otras. Los tipos de línea trazaran la variedad de figuras geométricas de manera distintiva.

En el caso de lo que se dice de un sujeto cualquiera es una consideración predicativa definicional puesto que se refiere a lo que se da por sí mismo en cada cosa.

En el caso de lo que se da por accidente, por ejemplo, cuando uno caminaba relampagueó es fortuito en tanto que caminar no es el hecho causal de que haya relampagueado, sino que ambos hechos se han producido de manera coincidente.

De entre los sentidos de la predicación propuestos en *Analíticos Posteriores* solamente el tercer caso tendrá que ver con el tipo de predicación de la esencia<sup>49</sup>. Puesto que se refiere a la enunciación de lo definatorio de determinada realidad. Con lo cual se expresaría la esencia de determinada realidad.

Ahora consideraré la predicación en la *Metafísica* aristotélica.

### **La predicación en la obra aristotélica *Metafísica*<sup>50</sup>**

En el libro *Delta* de la *Metafísica* (cfr. *Metaph.*, 1022a 20–36), Aristóteles enuncia dos sentidos en los que se manifiesta la predicación: *kath'auto* y *kath'ó*. La partícula “*katha*” en este uso significa ‘en virtud de lo cual’ o ‘respecto a’.<sup>51</sup> Por ello, la traducción de *kath'auto* sería *respecto a sí mismo* o por sí. Mientras que la traducción de *kath'ó* correspondería la predicación *aquello en virtud de lo cual*.

Así, por un lado, la predicación *kath'ó* dice algo de otro sujeto cualquiera, por lo que será considerada como predicación *per se* no esencial. Cuya formulación será A ocurre en B. Por otro lado, la predicación *kath'auto* hace referencia a lo que se da por sí mismo en cada cosa, por lo que le corresponderá a la predicación *per se* esencial, formulada como: A es B<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> Aristóteles desarrolla su teoría de la significación en *An. Po.*, dicha teoría es usada tanto en su obra biológica como metafísica. Incluso es observable que la contribución aristotélica es relevante hoy en día en las discusiones del significado y la esencia. Cfr. D. Charles, *Aristotle on Meaning and Essence*, p. 88.

<sup>50</sup> Agradezco al doctor Ricardo Salles los comentarios y directrices que en este tema tuvo a bien proporcionarme.

<sup>51</sup> Cfr. M.J. Woods, *op. cit.*, p. 172.

<sup>52</sup> Cfr. D. Ross, *op. cit.*, p. 171. En sentido distinto significa en (*An. Post.* 82b31, 92a7, *De An.* 430b28). Es decir, el término *ser* se aplica de modo primario a las sustancias: al ente (*óv*), a la noción de lo que una cosa es (*ti esti*) y a la esencia (*ti en einai*) de dicho ente. En el mismo sentido significa en *An. Post.* 91aI, 93b29, *A.* 987a20, 988b29. Cfr. D. Bostock, *op. cit.*, p. 93.

Antes de proseguir con la exposición merece la pena detenernos en la compatibilidad de la teoría de la predicación que Aristóteles sostiene a lo largo de las obras mencionadas. Esta coincidencia enfatiza la solidez de la propuesta aristotélica y cuya vigencia y consecuencias permanecen vigentes en nuestros días como se concluirá en la presente tesis.

En esta última obra únicamente encontramos dos sentidos de los cuatro casos presentados en tanto en *Tópicos* como en *Analíticos Posteriores*. Por un lado, en el caso de la línea como parte del triángulo correspondería con las expresiones *kath'ó* en tanto que no son constitutivos de la esencia, ni emanan necesariamente de ella. Aunque sean consecuencia de la cosa que se trate. Por otra parte, lo que se dice de un sujeto cualquiera es una consideración predicativa definicional puesto que se refiere a lo que se da por sí mismo en cada cosa, a lo específico de determinada realidad, en tanto que es una enunciación que expresa la esencia de la realidad. Este último se refiere a las expresiones *kath'auto*.

### ***Predicación per se no esencial***

De los dos sentidos únicos de predicación analizados en la *Metafísica*, las expresiones *kath'ó* son aquellas que hacen referencia a otra cosa distinta de sí mismos. Éstas se dicen en los siguientes sentidos, por ejemplo, una realidad es buena debido a la bondad misma aplicada a determinada realidad como las acciones de Sócrates. *Kath'ó* también se entiende como el sujeto en que naturalmente se produce algo de modo inmediato; por ejemplo, el color en la superficie. Además, *kath'ó* se refiere al lugar de dicha realidad; por ejemplo, aquello por lo que está paseando el paseante.

De lo cual se desprende que *kath'ó* estará referido a la predicación *per se* no esencial, formulada como 'A ocurre en B', en tanto que es algo que se dice de otra cosa. La predicación *per se* no esencial la define Aristóteles como sigue:

*“Cuando una cosa se dice de otra, (en tal caso) no es algo por sí mismo” (Metaph., 1030a 4).*

Así pues, cuando ‘una cosa se dice de otra’ se refiere a que no es posible expresar lo que la realidad es mediante lo accidental, la afección, ni la participación (*cf.* *Metaph.*, 1030a 12–14). En la predicación *per se* no esencial ‘A’ –el sujeto– sirve para definir el predicado –‘B’–. Es decir, el sujeto ontológico se expresa en el predicado gramatical. Digo que es una la expresión del sujeto ontológico en tanto que se predica lo que es la realidad, concordando en ello la predicación lingüística.

En este punto abordaré las distintas predicaciones que comprende la predicación no esencial encontradas en el libro *Zeta*, 4 de la *Metafísica*. Aunque el filósofo no las presenta como tales, me parece que forman parte de la argumentación del tema de la predicación *per se* no esencial. Dichas predicaciones serán por medio de accidentes, por medio de afecciones, o por medio de la participación. Una vez expuestas las líneas generales, comenzaré por la primera.

- **La predicación *per se* no esencial accidental**

Para tener una mejor comprensión de esta predicación es preciso distinguir entre el accidente y lo accidental. El primero corresponde al plano ontológico; es decir, el accidente se refiere a las características de la cosa existente; es lo que puede darse, o no en una realidad, y nunca fuera de ella (*cf.* *Top.*, 102a 1–103a 5). En cambio, lo accidental se refiere al carácter lógico, predicativo de la realidad, y no por ello tendrá repercusión en lo que la realidad sea por estar sujeto únicamente al campo lingüístico.

Aristóteles al tratar el tema de la predicación accidental (*cf.* *Metaph.*, 1017a 9–22), dice que las propiedades que pertenecen a cada cosa por sí misma sin formar parte de la esencia serán de tres maneras.

1. Cuando se dice que tal cosa sucede en algo que es; por ejemplo: el hombre es músico o viceversa. Predicar ‘músico’ de hombre es una característica accidental que puede ser de ese o de cualquier otro modo, y no afecta a lo que sea el hombre.

En el caso de que fuera viceversa: ‘músico’ sería el sujeto meramente gramatical, o predicamental sin decir lo que la cosa es.

2. Cuando ambas cosas suceden en el mismo sujeto; por ejemplo: lo blanco ocurre en lo músico o viceversa. En este caso el sujeto real de la predicación queda tácito, y coinciden los accidentes ‘blanco’ y ‘músico’; es decir, lo músico ocurre en lo blanco que sería una predicación accidental, pues no dice lo que la cosa es. Ya que la cualidad musical se puede dar en cualquier tipo de hombre (blanco, negro, o asiático, etc). Sin embargo, la cualidad ‘músico’ no aporta la definición de lo que es ser hombre, como tampoco el color de piel define lo que es el hombre. En tales casos no es relevante cuál se use como sujeto y cuál como predicado, puesto que el sujeto será únicamente gramatical en ambos casos. De la misma manera que en el caso anterior, no dice lo que es la realidad.
3. Cuando se dice que lo que no–es como un intento vano de decir lo que es; por ejemplo: lo no–blanco en un objeto. Por ejemplo, a un pizarrón verde se le predica lo blanco de modo negativo, puesto que dicho pizarrón no posee tal cualidad; es decir, se predica la negación de tal cualidad respecto del sujeto. Al decir lo no–blanco respecto del pizarrón verde, se dice que no es blanco con lo cual, lo no–blanco es sólo gramaticalmente; mientras que lo no–blanco enuncia la ausencia del color blanco en el pizarrón, y con ello no dice tampoco lo que la realidad es.

Con base a los tres casos expuestos sobre el accidente, se dice que ‘A’ (el accidente) ocurre en ‘S’ (la substancia), cuando ocurre en algo que es –corresponde al primer caso de la predicación accidental de acuerdo con la cita anterior. Se dice que ‘A’ ocurre en ‘S’ porque ocurre en un sujeto, conforme al segundo caso de la predicación accidental. Incluso el accidente puede decirse que es a la manera de *no ser*, pero ello solamente tendría cabida en el ámbito predicamental como en el tercer caso de la predicación accidental.

*“Aquello en que consiste lo que tú eres no es aquello en que consiste ‘ser músico’ ya que no eres, por*

*ti mismo, músico. Así pues, [tu esencia es] lo que, por ti mismo, eres” (Metaph., 1029b 14).*

Tu esencia no es ser músico o filósofo aunque de hecho lo seas. Con este ejemplo Aristóteles muestra que el predicado ‘músico’ no es lo que hace que Corisco sea lo que es; sino que corresponde a una cualidad contingente, dependiente del sujeto que la realiza. La cualidad ‘músico’ no se identifica con el sujeto, sino que se dice de cualquiera que realice tal actividad, que posea la cualidad de ‘músico’. Por ejemplo, ‘músico’ se dice tanto de Mahler como de Liszt, o de mi vecino pianista sin detrimento o exclusividad respecto a la cantidad de sujetos de los que se predique.

En este pasaje es pertinente revisar también la implicación subyacente, enunciada como la existencia de la esencia como particular. Esto se infiere del uso del pronombre personal en la segunda persona del singular (tú). Sin embargo, esto no es así, sino que, por el contrario, es necesario destacar que la esencia tenga un carácter exclusivo de un individuo particular, sino que habrá de ser universal y compartido; la esencia es tanto tuya como mía. Por ejemplo: ‘hombre’ se entiende como ser humano<sup>53</sup>, independientemente que se aplique tanto a Melito, Sócrates o Xantipa. La esencia tendrá que enunciar lo que la cosa es, no de manera personal o particular, sino referido a la especie a la que pertenece el individuo en cuestión. Ya que la esencia es a la especie como la forma es al individuo.

Ahora concluyo que en el ejemplo citado, el sujeto ‘músico’ no dice lo que la cosa es por sí; es decir, tal predicado se refiere únicamente a un accidente de cualidad del sujeto que en este caso ha quedado tácito. Con lo cual, la esencia de hombre no podrá decirse por un accidente de cualidad, aunque valdría para cualquier accidente (cantidad, tiempo, lugar, movimiento, acción, pasión, posición y relación). La predicación accidental expresará predicados contingentes del sujeto en el que inhiere. La esencia deberá emanar necesariamente del sujeto que se trate. En ningún caso podría decirse que la predicación accidental exprese la esencia del sujeto; por tanto, predicar un accidente manifiesta

---

<sup>53</sup> Cfr. D. Bostock, *op. cit.*, p. 87.

únicamente lo que inhiere en el sujeto, pero no da cuenta de lo que el sujeto es. En el ejemplo, ‘músico’ no emana necesariamente del sujeto.

- **La predicación *per se* no esencial por afección**

Aristóteles menciona que las afecciones son aquellos predicados que están comprendidos en un enunciado o en el nombre sin poderse expresar independientemente de la realidad en la que ocurren. Por ejemplo, *lo macho al animal o lo igual a la cantidad* (cfr. *Metaph.*, 1030b 21–24). En ambos casos se refiere a una predicación *per se* no esencial, puesto que lo macho y lo igual implican aquella realidad en la que sucede, sin que sea posible explicarlas separadamente<sup>54</sup>. En este caso, las afecciones ‘macho’ o ‘igual’ son un tipo de predicación que no expresa lo que el animal es, sino una propiedad que le corresponde por ser animal<sup>55</sup>, ser sexuados. Tanto, como lo sería lo femenino, que no muestra un atributo de lo que la realidad es, sino una característica propia aplicable a un sector de los individuos que comprenden tal realidad, pero no es aplicable a todos los individuos de determinada especie.

Además, las afecciones pueden ser aplicables a otro sector de la realidad; en el ejemplo de lo masculino y lo femenino estará referido de modo propio a la animalidad<sup>56</sup>, aunque puedan aplicarse de modo extenso al género de las palabras<sup>57</sup>. Razón por la que las afecciones pueden considerarse como comunes.

En el ejemplo de lo par o lo igual, estas son características propias que ocurren en el número. Lo par no muestra un atributo de lo que la realidad es, sino una característica particular aplicable a un sector de los individuos numéricos susceptibles de ser divididos entre dos, y dar como resultado un número entero. Sin embargo, esta característica no es

---

<sup>54</sup> Cfr. D. Ross, *op. cit.*, p. 172.

<sup>55</sup> *Id.*, pp. 170–171.

<sup>56</sup> *Id.*, p. 173.

<sup>57</sup> Cfr. D. Bostock, *op. cit.*, p. 99.

aplicable a todos los números, ya que podemos decir sobre ellos que son impares o iguales. Si tomamos por caso lo 'igual' como característica propia de la cantidad cuando se aplica a los números; aunque se puede aplicar a cualquiera de las dos realidades que se les compare, de acuerdo con el mismo criterio. Por ejemplo: podría decirse que dos cosas serán iguales, siempre y cuando tengan la misma cualidad como sería el caso de la blancura en la pared y en la mesa; en este caso, serían iguales en la cualidad del color. Así mismo podría explicarse con cualquier accidente.

Puesto que los propios serán aquellos predicados que sin expresar la esencia de la cosa, le pertenece a ella solamente, y puede ser tomado recíprocamente por ella. Aristóteles propone el ejemplo de aprender gramática, puesto que, exclusivamente el hombre es capaz de aprender a leer y escribir, de otra manera no podría ser llamado propio (*cfr. Top.*, 102a 18–23). Así pues, lo propio podrá individuarse en una realidad específica. Por esta razón, lo propio está referido directamente a la realidad de la cual se predica y que sólo puede darse en tal realidad.

Además, tanto las afecciones como los propios expresan predicados *per se* no esenciales del sujeto en el que inhieren, por ello de ninguna manera podría decirse que la predicación por afecciones exprese la esencia del sujeto; dicho predicado no da cuenta de lo que el sujeto es. Los predicados *per se* no esenciales, no dan cuenta de la realidad a definir, ya que se aplicaría indistintamente a cualquier realidad en la que inhieran, pues no expresan la esencia del sujeto.

- **La predicación *per se* no esencial por participación**

Esta predicación se encuentra vinculada con su origen filosófico, puesto que se refiere a la manera en la que Platón (su maestro) expresaba la relación entre las Ideas y los individuos naturales. En este caso, la Idea platónica es considerada como un paradigma que los

individuos poseen como afecciones o como accidentes<sup>58</sup>; así pues, la participación tampoco atribuye en la predicación del sujeto lo que éste es, por no expresar su esencia. Por ejemplo, la Idea de ‘bondad’, dicha característica estará presente en los sujetos que así la ostenten, como la niña es buena. Aquí podemos observar como la característica ‘Bondad’ se predica de la niña al modo accidental como antes ha observado Ross.

Sin embargo, Aristóteles mismo trata la predicación por participación en *Tópicos* al abordar el tema del género, ya que tal predicado dice parte de lo que es el sujeto. Por ejemplo: Sócrates es animal. En este caso ‘B’ será parte de la definición de ‘A’. El género será atribuido a muchas cosas, las cuales son de distintas especies. En el ejemplo mencionado, animal corresponde a hombre y también al buey, gallinas, peces, etc (*cf.* *Top.*, 102a 36–40). Por esta razón el género no responde a la pregunta de lo que el objeto es; es decir, no basta con decir una parte cierta, sino que será necesario que aquello que se predique lo haga específicamente.

En resumen, estoy equiparando al género con la participación, dado que ambos son realidades diversas de las que se puede predicar tal término. Por ejemplo, la bondad sería aplicable a un pastel, a la actuación moral de un hombre, a un vino, etc. Ninguno de los predicados *per se* no esenciales predicar de manera específica la realidad a definir, debido a que se aplicaría indistintamente a cualquier realidad en la que inhieran. De ahí que, en ningún caso expresarían la esencia del sujeto.

### **Predicación *per se* esencial**

La predicación *kath’auto* corresponderá a la predicación *per se* esencial que se formula como: ‘A es B’. En ella se expresa lo que se dice de la esencia, lo que pertenece por sí a cada cosa. La predicación esencial se refiere a las determinaciones contenidas en la esencia de algo.

---

<sup>58</sup> *Cfr.* D. Ross, *op. cit.*, p. 170.

Es decir, 'B' –el predicado– sirve para definir al sujeto –que es 'A'–; con lo cual expresa un sujeto ontológico y no gramatical. Ya que el sujeto gramatical expresará la realidad de la que se trate y el predicado del enunciado presentará la característica diferenciadora de sí misma, respecto de las demás realidades del mismo género, como se verá más adelante al hablar de las características de la definición.

En *Metafísica* 1022a 24–36, Aristóteles expone las características de la predicación *per se esencial*:

- i) A la esencia de cada cosa que pertenece por sí a cada cosa –Calias es la esencia de Calias.
- ii) A las determinaciones contenidas en la esencia de algo –animal en Calias, en cuanto que animal está contenido en su definición por ser cierto tipo de animal.
- iii) Al sujeto de algo que se da inmediatamente de la cosa o en parte de la cosa que procede; por ejemplo: la superficie que es una característica necesaria de toda figura geométrica, y que le compete ser coloreada.
- iv) A aquello que no tiene otra causa: del hombre son muchas causas –animal, bípedo–, pero el hombre es por sí mismo hombre.
- v) A las propiedades que pertenecen a una cosa mientras que es ella misma, como lo racional al hombre, o también lo risible.

Con base en este pasaje, la predicación *per se*, en el caso i) se refiere al sujeto. En el caso ii) alude a la forma; en iii) considera la cuestión de la causa por la cual le deviene algo más, el alma es una parte del hombre y en ella se da la vida de modo inmediato. El caso iv) se refiere a la propiedad de determinaciones en lo determinable de la substancia en determinada realidad. El v) se ocupa de la propiedad de separabilidad de la substancia.

Por tanto, la predicación *per se* esencial hará referencia al sujeto, a la forma, a la causa, a las determinaciones separables del sujeto.

En *Analíticos Posteriores* (73a 35–40), el filósofo aborda cuatro características de la predicación *per se* esencial.

- i) Todas las cosas que se dan en la esencia.
- ii) La substancia está constituida de tales cosas.
- iii) Lo *per se* está incluido en el enunciado que indica la esencia.
- iv) Lo que se da por sí mismo en cada cosa.

Ahora bien, en los cuarto sentidos expuestos en *Analíticos Posteriores* sobre la predicación *per se* esencial, también se aludirá al sujeto, a la forma, a la causa, a las determinaciones separables del sujeto. Con la revisión de los dos pasajes anteriores ha quedado establecida la forma predicativa, pero aún falta por revisar el contenido para que en su caso así lo exprese.

En resumen, la esencia no se expresará ni por accidente, ni por afección, ni por algo propio, ni por el género únicamente; puesto que en todos estos casos, dichos predicados se aplican a distintas realidades, y no a alguna realidad específica. La predicación *kath'auto* será la que compete a la esencia. En cambio, las expresiones *kath'o* estarán referidas a la predicación no esencial. Una vez aclarado lo que no es la esencia, continuaremos con lo que es la enunciación de la esencia distinguiéndola de lo que no la expresa.

### **2.2.3. La definición**

Después de tratar el tema de la forma predicativa, de aquí se desprende la siguiente problemática: ¿cuáles serán las características del contenido que expresen (la esencia) lo que

determinada realidad *es*? Tales preguntas serán respondidas al abordar el tema del enunciado. Comenzaré por presentar en palabras de Aristóteles la definición.

*El enunciado de la esencia es el que expresa dicha realidad, sin que ella misma esté incluida en él (Metaph., 1029b 20–21).*

Con base en el pasaje mostrado, la definición estará dada por la predicación de lo que la realidad es por sí misma. Es decir, la definición será el contenido lingüístico de la realidad. Pero, antes de revisar lo que es la definición será preciso indicar qué enunciación no corresponderá a la definición. He clasificado la enunciación que no expresa la definición, que no es por sí, de tres maneras: por adición, por supresión y por homonimia. En cada caso expondré en qué consiste y lo ejemplificaré.

- **Enunciación por adición**

En palabras de Aristóteles, la enunciación por adición es como sigue.

*“Se añade a otra cosa lo mismo que se define” (Metaph., 1029b 32).*

La enunciación por adición no expresa la definición, puesto que repite lo mismo que se busca definir, con la única diferencia de explicitar alguna característica del sujeto en el que se da tal cualidad –el hombre–, pero sin expresar lo que es la cosa misma. Es decir, no dice qué es lo blanco, sino en qué sucede lo blanco. Este razonamiento es aplicable, no sólo a la cualidad –blanco en este caso–, como a cualquiera de los accidentes, pues hay algo que es sujeto de cada uno de ellos. El accidente en ningún caso podrá enunciar el ser de la cosa en sí misma.

*“Si al definir el ser de lo blanco, dijera el enunciado de un hombre blanco” (Metaph., 1029b 32–33).*

En el ejemplo, el ser de lo blanco, definido como hombre blanco, encontramos un enunciado compuesto por el sujeto al que pertenece el accidente blanco, ya que incluye el accidente del que se habla, pero no enuncia qué es lo blanco<sup>59</sup>. Por lo tanto, no es posible considerarla definición.

#### ▪ Enunciación por supresión

Aristóteles expresa la enunciación por supresión como se presenta a continuación.

*“Se dice otra cosa distinta a lo que se define”  
(Metaph., 1029b 33).*

La enunciación por supresión suprime uno de los términos que se quiere definir, por esta razón también se le conoce como enunciación por omisión. Para este caso tomaré el ejemplo de la esencia de vestido propuesto por Aristóteles; dicho ejemplo no se encuentra a renglón seguido del pasaje que estamos considerando, no obstante ilustra la cuestión que estoy abordando. Por ello, lo trataré exclusivamente en referencia a la definición.

*“Suponiendo que ‘vestido’ significa ‘hombre blanco’, si se definiera ‘vestido’ como ‘blanco’. Y es que ‘hombre blanco’ es blanco, pero su esencia no es, ciertamente, aquello en que consiste ser-blanco”.  
(Metaph., 1029b 33–34).*

Esta enunciación se caracteriza por expresar sólo una parte de lo que se quiere definir, con lo cual no enuncia el ser de la realidad. En este ejemplo: ¿‘hombre blanco’ expresa la

---

<sup>59</sup> La enunciación de ‘hombre’ como ‘hombre blanco’ genera una problemática particular. Puesto que está de fondo la compaginación entre la esencia de ‘hombre’ con la esencia de ‘hombre blanco’. Parece que para resolver la identidad entre ambos bastaría con que estuvieran co-referenciados numéricamente con lo cual el problema habría quedado en mera semántica. Sin embargo la problemática es más profunda, puesto que no basta el modo de enunciar la realidad, tanto como el modo de enunciar acorde con el modo de ser de la realidad. Cfr. N. Dahl, *Two Kinds of Essence in Aristotle: A Pale Man is Not the same as His Essence*, pp. 257–260. Para abordar dicha consecuencia será pertinente apelar a una serie de elementos que por el momento no he tratado, pero que en el tercer capítulo contaremos con ellos para hacer un análisis acabado del tema. En el caso enunciado, ‘lo blanco’ que se pretende definir, quedaría incluido en la definición. Cfr. M.J. Woods, *op. cit.*, p. 174.

esencia del término ‘vestido’? Este pasaje lo he abordado en la predicación *per se no esencial*, y lo retomo en este apartado porque también ejemplifica problemáticas concernientes a la enunciación. Es decir tanto en el contenido como en la forma no da cuenta de lo que es la realidad.

De tal ejemplo se desprenden dos problemáticas.

1. ¿A qué se debe que Aristóteles proponga una palabra única para designar un compuesto como hombre blanco?<sup>60</sup>. Ésta es, precisamente, la muestra de la enunciación por sustracción, ya que mediante un término pretende enunciar lo que la realidad *es*, en este caso ‘vestido’.

2. ¿Por qué la esencia de ‘hombre blanco’ no se expresa con el ser de lo blanco? En este caso, ‘hombre blanco’ participa de la idea de blancura al modo de la predicación *per se no esencial* vista anteriormente. Así pues, ‘hombre blanco’ no dice lo que el vestido *es*, menos aun cuando se define vestido como ‘blanco’. Aquí se muestra que la enunciación por sustracción enuncia algo de la realidad, pero no lo que es tal realidad; es decir, si digo: todo humano de piel blanca es hombre, sería incorrecto, pues no es cierto que todos los humanos tengan tal color de piel.

#### ▪ **Enunciación por homonimia**

Este caso de enunciación no está enlistado por el filósofo como tercer modo de no ser por sí. Sin embargo, lo he insertado como tercera clasificación, visto que no expresa la definición, sólo enuncia de manera tautológica la realidad que designa y el nombre con el cual se refiere. De ahí que estemos hablando únicamente de un caso más de mera enunciación. En Aristóteles la enunciación por homonimia sostiene lo siguiente.

*Simplemente porque un nombre signifique lo mismo que un enunciado, no por ello tal enunciado será definición; puesto que en dado caso cabría asignar un*

---

<sup>60</sup> Cfr. D. Bostock, *op. cit.*, p. 88.

*nombre cualquiera. Todos los nombres serían definiciones, pues cualquier cosa tiene un nombre” (Metaph., 1030a 6–8).*

Por ejemplo, el término ‘«Iliada» enunciado como definición’. En este caso estaríamos designando a un ente individual designado con el mismo término con el que se nombra (Iliada en ambos casos).

*“Lo definido sería la definición misma (la obra de Homero) el nombre significa lo mismo que el enunciado” (Metaph., 1030a 7–9).*

En conclusión, si el nombre significa lo mismo que el enunciado, entonces todos los nombres serían considerados definiciones. Sin embargo, los nombres designan realidades particulares sin identificarse con el sujeto al que rotulan, puesto que de lo contrario agotarían el ser de dicha realidad. Así, lo mismo podría decirse en el caso de Sócrates. Para las cosas que tengan un nombre habrá un enunciado que expresa que ‘tal cosa se da en tal cosa’; es decir, se trata de un enunciado de lo que no es por sí<sup>61</sup>.

Ahora es necesario detenernos en las características de la definición en sentido estricto, en el siguiente apartado.

### **Características de la definición**

Una vez abordado el concepto de la esencia y elucidado el tipo de predicación que la expresará (la predicación *per se* esencial), ahora expondré el tema de la definición, con base

---

<sup>61</sup> La homonimia fue argumentada a favor por Ackrill y Loux, en cambio Wedin está en contra de la homonimia cuando explica la inherencia de los accidentes en Aristóteles (*cf.* M. Wedin, *Aristotle’s Theory of Substance. The categories and Metaphysics Z*, p. 18). Quienes argumentan en contra de la homonimia sostienen la paronimia que es la relación semántica que se sostiene entre dos palabras semejantes en el sonido pero se escriben de forma diferente y tienen distintos significado. En este caso, la confrontación entre la homonimia y la paronimia radica en que la realidad que se define no se expresa mediante la palabra que la designa. Pero en el caso de la homonimia sí sucede que se emplea en la definición la misma palabra que se pretende definir. En cambio, la paronimia usará una palabra semejante a la que designa la realidad pero se escribirán y significarán distinto.

en la cual se determinará el tipo de enunciado que expresa la esencia, distinguiéndolo del tipo de enunciación que no lo hace.

*El enunciado de la esencia es el que expresa dicha realidad, sin que ella misma esté incluida en él (Metaph., 1029b 20–21).*

De acuerdo con la noción de la definición podemos tomar tres referencias:

- i) *enunciado* se refiere a la expresión del contenido;
- ii) *que no esté lo que se define* es una característica expresada de modo privativo, en la que el contenido de dicho enunciado debe ser distinto de lo que se define;
- iii) *que exprese la cosa misma*; es decir, aquello que expresa qué es la realidad.

En la definición no se predica nada de otra cosa distinta, por ejemplo: ni animal acerca de bípedo, ni esto acerca de animal, y tampoco figura acerca de la superficie, ya que la superficie no es una figura, ni la figura una superficie. Por consiguiente, estos son ejemplos de predicaciones de lo que no es por sí. En cambio, en palabras de Aristóteles,

*la definición indica qué es tal cosa (An. Po. 90b 30–91a 1).*

Por tanto, es imposible definir las cosas que no conocemos qué son, o de las cuales solamente sabemos que se dicen de otras (*cfr. An. Po. 93b 29–37*), como las afecciones, los accidentes y los propios. Ha quedado establecido en las objeciones a la predicación esencial, así como en las objeciones a la enunciación, que lo que no es por sí, no será considerado definición de la esencia de tal realidad. Por ello, Aristóteles enuncia el concepto de definición como sigue.

*“Enunciado en que no esté lo que se define, y que sin embargo exprese la cosa misma, ése será la definición de la esencia de cada cosa” (Metaph., 1029b 19–20).*

La definición se dará por vía afirmativa debido a que dice lo que la cosa es de acuerdo con cuatro características: será un enunciado que exprese unidad (1), conformado por dos elementos (2) sin incluir la materialidad (3), y referida únicamente a la especie (4). Ahora revisaré cada una de dichas características.

- **La definición es el enunciado que exprese unidad**

En *Metafísica* (1030b 8–10), Aristóteles desarrolla las características que no proporcionan unidad en la definición:

- i) la definición no será cualquier palabra,
- ii) la definición no será la concatenación de palabras en un enunciado,
- iii) la definición será solamente de acuerdo con ciertos enunciados<sup>62</sup>,
- iv) dichos enunciados deberán poseer unidad, no por contigüidad, ni por concatenación, sino por unidad en el sentido en que se dice ‘uno’.

La sucesión de palabras en una oración cualquiera, o en un poema, podrá tener unidad, pero no por ello será una definición<sup>63</sup>. El enunciado de la definición estará compuesto de partes, pero deberá ser uno, no por continuidad de las partes que lo componen. Sino que, la definición será el enunciado que exprese *lo que la cosa es* de manera compleja numéricamente<sup>64</sup>.

---

<sup>62</sup> Cfr. D. Bostock, *op. cit.*, p. 90.

<sup>63</sup> *Id.*, p. 95.

<sup>64</sup> *Id.*, p. 90.

- **La definición estará conformada por dos elementos**

Puesto que la definición estará conformada por dos elementos, será pertinente que tales elementos expresen unidad.

*“La definición es el enunciado compuesto por dos términos, uno el género y el otro la diferencia” (Metaph., 1038a 3).*

No basta con que la enunciación sea compuesta de cualesquiera dos términos, sino que hará falta que tales términos sean el género y la diferencia.

Ninguno de los dos términos de la definición —especie y género— existirá de manera separada, en conjunto tendrán una existencia lingüística en tanto que describen la esencia de tal realidad. De entre las diferencias que comprenden un género, la diferencia última es la que estará incluida en la definición (*cf.* *Metaph.*, 1038a 19). Esto a fin de que sea correcta, ya que de otra manera se repetiría muchas veces lo que se dice de la cosa haciéndola superflua por reunir de manera sucesiva los rasgos accidentales recibidos en una realidad (*cf.* *Metaph.*, 1037b 10–18). Por ejemplo, para definir hombre, de acuerdo con el árbol de Porfirio, animal es el género próximo a hombre, pero antes de este género se encuentra ‘viviente’ y en última instancia el ‘ser’. Así, al género próximo (‘animal’) de la realidad que se trate, en este caso ‘hombre’, se le añadirá la diferencia que especifica al hombre entre todas las realidades que sean animales de acuerdo con la característica que le sea exclusiva, en este caso la ‘racionalidad’.

- **La definición no incluirá la materialidad**

En este apartado revisaré la razón por la cual la materialidad no está incluida en la definición.

*“Sólo habrá esencia de aquellas cosas cuyo enunciado es una definición” (Metaph., 1030a 6);*

Tales realidades serán únicamente las substancias. Aquellas cosas que tendrán esencia y definición serán las substancias, por identificarse con el ser<sup>65</sup>. De este pasaje destaca el tema de en qué cosas habrá esencia; esto es, solamente de los géneros. En cuanto al tema de qué cosas habrá esencia, la definición contendrá además del género, la especie que designa y que se identifica con la predicación *per se* esencial, como quedo establecido en el apartado arriba.

De esta problemática se desprende lo siguiente: ¿el enunciado del todo ha de incluir el de las partes? Dado que la materialidad delata la existencia de una realidad, por esto parecería que la materia debiera entrar en la definición, pues los objetos sensibles son materiales. Además, gracias a la percepción sensible es como nos conocemos tú y yo, o el mundo que nos rodea.

Pero, las partes materiales son partes del compuesto, pero no de la forma, ni de aquello de lo cual es el enunciado, en tanto que el enunciado lo es de la forma (*cfr. Metaph.*, 1035a 21–23). Entonces, en las realidades naturales, las partes materiales no serán incluidas en él. Por esta razón, todas las cosas que existen con materia se conciben intelectualmente sin materia, por lo tanto el enunciado de tales definiciones comprenderá tanto el género como la forma específica (*cfr. Metaph.*, 1033a 25–28). La razón que sustenta tal afirmación es que la materia en sí misma es incognoscible intelectualmente y por esa razón no será incluida en la definición (*cfr. Metaph.*, 1036a 8–13). Así pues, la formación del concepto sobre la realidad depende de la consideración inteligible que existe en la misma naturaleza (como quedará establecido en 3.2).

---

<sup>65</sup> La necesidad es el presupuesto del significado puesto que de lo contrario, la convención que se daría al relacionar una palabra con determinado significado no estaría ligado al ser de la realidad. *Cfr. D. Charles, op. cit.*, pp. 101–104. Si esto fuera así, en un momento dado, podríamos resignificar las palabras para vaciarlas de su anterior contenido y dotarlas de cualquiera que deseemos o decidamos que sea el contenido que ahora queramos darle. Sin embargo esta problemática no está presente en Aristóteles dado que el significado mantiene la identidad con la palabra de la que se trate en tanto que enuncia la esencia de determinada realidad. En cambio, hoy en día es muy frecuente encontrarnos con la discrepancia entre la palabra y el significado puesto que se sobreentiende como convencional.

- **La definición estará referida únicamente a la especie**

Al hablar de diferencia, Aristóteles deja en claro que la diferencia a la que se refiere es a la específica.

*“No habrá esencia de las cosas que sean especies de un género, sino solamente de éstas (parece, en efecto, que éstas no se expresan ni por participación y afección, ni tampoco como algo accidental)” (Metaph., 1030a 12–14).*

En la predicación ‘A es B’ expresa de manera total la realidad<sup>66</sup>. En este tipo de predicación es posible distinguir en Aristóteles la diferencia al expresar el contenido de lo que la realidad es, de manera total o parcial, de lo que la cosa es: según si enuncie el género, o el género y la diferencia específica<sup>67</sup>. En el primer caso se trata de la predicación *per se* no esencial como ya quedó dicho respecto al propio, el género y el accedente. En cambio, ‘B’ deberá contener el género y la diferencia específica, visto que son constitutivos de la cosa, emanan y pertenecen necesariamente a la realidad en sí misma para ser considerada en cuanto tal<sup>68</sup>.

El género y la diferencia específica serán el contenido de la predicación *per se* esencial en tanto definitoria<sup>69</sup>. Puesto que la esencia deberá enunciarse por aquellas características exclusivas de tal realidad.

---

<sup>66</sup> Cfr. D. Bostock, *op. cit.*, p. 87.

<sup>67</sup> Cfr. Ross, *op. cit.*, p. 171. En sentido distinto significa en (*An. Post.* 82b 31, 92a 7, *De An.* 430b 28). Index 763b 47–764a 16. Es decir, el término ser se aplica de modo primario únicamente a la substancia: al ente (*ὄν*), a la noción de lo que una cosa es (*ti esti*) y a la esencia (*ti en einai*) de dicho ente. En el mismo sentido significa en *An. Post.* 91a I, 93b 29, *A.* 987a 20, 988b 29. Cfr. D. Bostock, *op. cit.*, p. 93.

<sup>68</sup> La esencia es la explicación de lo que la realidad natural es por sí misma, por lo que la predicación que la designa será la *kath'auto*. Cfr. M.J. Woods, *op. cit.*, p. 171.

<sup>69</sup> *Id.*, p. 87.

Así pues, el género contendrá implícitamente el nombre de las especies que designa. La diferencia no se refiere ni a la afección ni a la predicación accidental, sino a una diferencia exclusiva y determinante<sup>70</sup>. Es decir, la esencia de ‘hombre’ implicará la predicación de un término *per se* esencial; en este caso racional, el cual se predica de animal. Sin embargo, la predicación de la que hablo no tiene existencia separada, puesto que lo racional sólo existe como atributo de lo animal<sup>71</sup>.

Aristóteles precisa que el tipo de predicación es de tipo ‘A es B’ en mientras que dice lo que la realidad es de manera necesaria. En otras palabras, un hombre necesita ser racional, pero no necesita ser blanco, como ya dejé zanjada la cuestión. Otro ejemplo<sup>72</sup> sería designar la esencia de hombre definiéndola como ‘animal bípedo’. Pero en tal caso se estaría enunciando un predicado *per se no* esencial en tanto que expresa alguna otra especie, y no enuncia lo que es exclusivo y privativo de una especie particular. Así pues, lo bípedo existe únicamente como afección de cierto tipo de animales.

### **Tipos de definición**

La definición será la enunciación de lo que la realidad es sin que ésta se diga dentro de la enunciación, por ejemplo, al definir agua como “conjunto de partículas de agua”; en el ejemplo dado ‘partículas de agua’, incluye lo que se busca definir: el agua, con lo cual no sería una definición adecuada. Con los avances científicos y tecnológicos con los que contamos el día de hoy, me parece que la definición del agua sería su composición química; es decir, el agua es el compuesto de dos partículas de hidrógeno y una de oxígeno. En tal definición se describe lo que es el agua sin mencionar la realidad de la que se trata en la enunciación.

---

<sup>70</sup> Cfr. D. Ross, *op. cit.*, pp. 170–171.

<sup>71</sup> *Ibidem.*

<sup>72</sup> *Ibidem.*

Aristóteles propone que la definición a la que da lugar la investigación podría ser de dos tipos, para elucidar este concepto revisaré el tema del enunciado expuesto por Aristóteles en su obra *Analíticos Posteriores* (*cfr. An. Po. 93b 36*). El enunciado de la realidad puede darse de dos maneras:

a) el enunciado de qué significa el nombre,

b) el enunciado de por qué es algo.

El enunciado que significa el nombre hace referencia a la pregunta: ¿qué es? Mientras que, cuando ya sabemos el qué, entonces podremos buscar el por qué (*cfr. An. Po. 89b 23–35*).

A propósito de lo cual, el de Estagira plantea el siguiente ejemplo: ante el fenómeno del oscurecimiento en pleno día, se pregunta cuál es la causa de tal fenómeno en caso de que tuviéramos los elementos para reconocerlo. No obstante, si careciéramos de tales elementos sería preciso comenzar por indagar qué es lo que está sucediendo con el sol cuando debería estar brillando. Entonces llegaríamos a la conclusión de que está sucediendo un eclipse, cuyo efecto es el oscurecimiento debido a la interposición de un astro en la trayectoria del sol y nuestro planeta. Así, una vez que sabemos que el sol se eclipsa, entonces podemos indagar sobre la causa por la cual sucede el eclipse. Con base en las características que indagemos sobre tal efecto hemos de distinguir si determinado fenómeno sería o no considerado un eclipse.

En tanto que la definición es el enunciado del *qué es*, la definición sería la expresión lingüística de la esencia (*cfr. An. Po. 93b 30–33*). Distinto de considerar a la definición como un constructo independiente de la realidad, sino que será su enunciación. La expresión de la esencia de la realidad en la definición no será la conclusión de una demostración, sino que más bien estará basada en la intuición (*nous*) de la realidad. Por lo que corresponderá con la

categoría de ser un principio. Dicho principio será usado como premisa a partir del cual se pueda llegar a conclusiones<sup>73</sup>.

Con base en la predicación *per se* (*cfr. Metafísica, Delta 18*), la definición se referirá al sujeto, para lo cual aludirá a la forma que manifestará su especificidad. Dicha especificidad será la substancia de las determinaciones y la separabilidad, como hemos venido revisando en estos dos capítulos. En cambio, la definición en la que interviene el *porqué* considerará la causa por la cual tiene lugar tal realidad, como es el alma en el caso del hombre. Por tanto, la definición hará referencia al sujeto, a la forma y a las determinaciones separables del sujeto.

Aunque, en el conocimiento de la realidad natural no bastará con conocer el *qué*, sino que hemos de indagar también respecto al *porqué* causal de dicha realidad. Por ello, como vimos en la unidad pasada, de acuerdo con los distintos modos en los que se entiende la substancia (*cfr. Metafísica, Delta 8*), parece que la definición expresará qué es la realidad a través de lo específico que le caracterice, en tanto que tal especificidad será la causa inmanente de tal realidad natural. Por ejemplo, el hombre tiene como rasgo específico la racionalidad, ser animal racional. En tanto que animal racional, las partes físicas que le componen serán adecuadas y proporcionales al tipo de animal.

De lo cual se concluye que la predicación *per se* esencial abarca la descripción de la causa inmanente. En el ejemplo ‘hombre’, el tipo de animal estará dado por el alma racional que le compete. Las partes inmanentes del ser humano serán la inteligencia y la voluntad que dan lugar a la libertad.

---

<sup>73</sup> *Cfr. D. Charles, op. cit., pp. 261–265.*

### 2.3. La esencia es substancia

Puesto que no habrá esencia de las cosas que no sean especies de un género, sino solamente de éstas (*cfr. Metaph.* 1030a 12); es decir, solamente de las especies. Habrá esencia de todas las cosas cuyo enunciado es una definición (*cfr. Metaph.* 1030a 6). La definición será de algo ‘primero’. Sobre esto volveré en el siguiente capítulo.

“Uno se dice del mismo modo que ente. Ente significa, en un caso, algo determinado, en otro caso una cantidad, en otro caso una cualidad” (*Metaph.* 1030b 10–11).

Aristóteles sostiene que, en cuanto a la definición, se denominará ‘uno’ a ésta, por estar referida a la naturaleza de la cosa, a lo que es la realidad de la que se hable. De modo primario, la definición se aplica a la substancia, que es lo determinado, y al resto de las categorías (los accidentes), a los que se aplica de modo extenso. Pues, en un momento dado, puede enunciarse la definición de cada uno de los accidentes. Del mismo modo, la esencia se refiere en un sentido a la substancia, y a algo determinado; en otro sentido se refiere a las demás categorías: los accidentes<sup>74</sup>. Sin embargo, la esencia sucede de modo primario en la substancia, y en los accidentes de modo derivado. Es decir, podemos preguntarnos qué es la cualidad, pero únicamente en el sentido de los usos lingüísticos (*logikos*). Por ejemplo, podemos darnos cuenta de lo que son las cosas a partir de aquello que no son; como algo que no es, para que entonces, –habiendo dicho lo que no es–, concluir en lo que realmente se dice qué *es*.

De lo cual se desprende que: lo que es por sí mismo a) le corresponde sólo a las substancias (*cfr. Metaph.* 1030a 5) y b) el enunciado que exprese la esencia deberá ser una

---

<sup>74</sup> La esencia se dirá solamente de las substancias, puesto que las substancias son las realidades de las que se puede predicar una definición. *Cfr.* M.J. Woods, *op. cit.*, p. 176. De acuerdo con las características que explicita respecto a la definición como *horismos*.

En Aristóteles, no habrá definición de las cosas no existentes; es decir solamente habrá definición de las cosas existentes. En la definición de las realidades existentes se habrá de responder no sólo al qué, sino también al por qué. Además, la respuesta a la pregunta: ¿qué es X?, coincidirá con la respuesta a la pregunta: ¿qué significa tal nombre? *Cfr.* D. Charles, *op. cit.*, pp. 204–209.

definición en sentido estricto<sup>75</sup>. Con base en lo anterior, podemos decir que la esencia y la definición corresponden en sentido estricto a la substancia<sup>76</sup>.

La esencia es compartida por todas las realidades naturales que pertenezcan a determinada especie, debido a que ésta se enuncia con la definición, mediante el género y la diferencia específica; excluyendo cualquier característica de orden particular como los accidentes. Así, la definición responde al carácter enunciativo de la esencia en la realidad, con lo cual queda manifiesta el modo de expresar lo que es dicha realidad.

---

<sup>75</sup> Cfr. T. Calvo, *op. cit.*, p. 287 supra.

<sup>76</sup> La ontología aristotélica de la substancia compuesta descansa en la consideración predicativa de la materia del sujeto en cuestión. Cfr. J. Beere, *op. cit.*, p. 328.

**3° CAPÍTULO**  
**La esencia en la realidad natural**

### 3.1. La realidad natural

El compuesto de materia y forma

El conocimiento de la realidad natural

El término *logikos*

Consideraciones lógicas respecto a la esencia

La esencia en los accidentes

La esencia en el compuesto accidental

### 3.2. Problema: la identidad de la esencia y la realidad natural

Planteamiento del problema de la esencia en la realidad natural

Elementos para la solución del problema

Identidad

Transitividad

Primero

Solución al problema de la esencia en la realidad natural

Después de haber revisado la teoría aristotélica de la esencia en sí misma, en este capítulo corresponde atender la cuestión de la esencia en la realidad natural; tema que coloca el último eslabón necesario para cerrar la pinza en la investigación que me atañe. Para lo cual trataré en el primer apartado de este capítulo sobre la realidad natural (3.1). Dentro del cual revisaré el compuesto de materia y forma (3.1.1), el conocimiento de la realidad natural (3.1.2), el término ‘logikos’ (3.1.3) y algunas consideraciones lógicas respecto a la esencia (3.1.4). Posteriormente, abordaré el problema de la indentidad de la esencia y la realidad natural (3.2); para esto me ocuparé del planteamiento del problema de la esencia en la realidad natural (3.2.1), los elementos que intervienen para la solución del mismo (3.2.2), y la solución (3.2.3).

### **3.1. La realidad natural**

Para tratar el tema de la realidad natural es preciso considerarla en su estructura metafísica, por lo cual la abordaré como compuesto de materia y forma. Ahora bien, la realidad natural como compuesto de materia y forma será susceptible de ser conocida en la medida en que sepamos *qué es* determinada realidad. Aunque antes de llegar a ese punto será conveniente detenerme en el aspecto nocional del conocimiento, razón por la cual abundaré en el estudio del término *logikos*. Dentro del aspecto nocional resulta pertinente tratar un par de consideraciones lógicas: la esencia en los accidentes y la esencia en el compuesto accidental.

#### **3.1.1. El compuesto de materia y forma**

El compuesto de materia y forma (*synolon*) es la consideración de la realidad natural desde su consideración estructural metafísica. Dada la composición mencionada resulta necesario

detenerme en el significado del término *eîdos*. Este término se traduce a menudo simplemente por la palabra ‘forma’. Esta manera de traducirlo no merecería el más mínimo comentario si no fuera porque también la palabra ‘forma’ se utiliza para traducir el término griego *morphé*. Al traducirse ambos términos por la misma palabra, podríamos caer en el engaño de considerarlos sinónimos, lo cual redundaría en gran perjuicio debido a que omitiríamos el significado preciso que el término *eîdos* aporta en este contexto.

Por lo anterior, traduciré *eîdos* no simplemente como ‘forma’, sino como ‘forma específica’. La distinción existente entre *morphé* y *eîdos* en este contexto es la que existe entre la estructura de un organismo viviente y las funciones o actividades vitales que tal organismo realiza (cfr. *Metaph.* 1035b 32). Así que, *eîdos* será la estructura de un organismo que corresponde con la substancia natural, y el resultado de dicho conjunto constituirá la esencia de tal substancia. Por ello, también el *eîdos* constituirá el contenido de su definición. En cambio, *morphé* estará referida a las funciones o actividades vitales que tal organismo realiza.

Una vez clarificados los términos he de decir que, gracias a la forma se pueda acceder al conocimiento de la realidad y en este sentido tiene primacía respecto de la materialidad. Es decir, la forma es primera respecto a la materia y al compuesto por ser separada lógicamente<sup>77</sup>. Por la forma, la realidad es separable lógicamente; es decir, sus determinaciones específicas son susceptibles de ser abstraídas, según la definición.

En este punto conviene incluir la consideración del término naturaleza, al que Aristóteles, distingue en cinco sentidos en el libro *Delta* (cfr. *Metaph.* 1014b 15–35 y 1015a 1–19). Naturaleza se entiende como:

- i) generación de las cosas,
- ii) lo primero a partir de lo cual comienza a crecer lo que crece, siendo aquello inmanente en esto,

---

<sup>77</sup> Cfr. D. Morrison, *Separation in Aristotle's Metaphysics*, p. 126.

- iii) aquello de dónde se origina primariamente el movimiento que se da en cada una de las cosas,
- iv) lo primero de lo cual es o se genera cualquiera de las cosas que son por naturaleza, siendo aquello algo informe e incapaz de cambiar su propia potencia,
- v) la substancia de las cosas que son por naturaleza.

De entre estos sentidos en los que se entiende la naturaleza en la *Metafísica* el último sentido mencionado es el que tiene cabida en el tema que nos ocupa: la substancia de las cosas que son por naturaleza. Entendiendo que las cosas que son por naturaleza hacen referencia a lo primero a partir de lo cual comienza a crecer lo que crece, siendo inmanente a esto (ii) y lo primero de lo cual es o se genera cualquiera de las cosas que son por naturaleza, siendo aquello algo informe e incapaz de cambiar su propia potencia (iv). Le es inmanente a la realidad natural la forma que le aporta la causa formal; además la especie que brinda la causa final es incapaz de cambiar su propia potencia<sup>78</sup>. En estas acepciones se está hablando de la substancia y los sentidos en los que se entiende la prioridad.

Por otro lado, en *Física* II,1, Aristóteles trata tres cuestiones: qué es la naturaleza, qué significa tener naturaleza y qué significa ser conforme a naturaleza.

*“La naturaleza es un principio y causa del movimiento o reposo en la cosa a la que pertenece primariamente y por sí misma” (Phýs. 192b 21–23).*

Tener naturaleza es tener el principio antes mencionado, por lo que la naturaleza estará siempre en una substancia. En cambio, ser conforme a la naturaleza se referirá a todas las características que les pertenezca por sí mismas (*cf.* *Phýs.* 192b 32–35). Los parámetros dados para designar que algo sea conforme a naturaleza son relevantes en tanto que estamos

---

<sup>78</sup> La identificación aristotélica de forma y esencia (de causa formal y final) aparece claramente expuesta en *Z* 17, donde el filósofo establece indistintamente como causa de la unidad de la materia la esencia (1041a 28) y la forma (1041b 8). Esta identificación aparece en otras ocasiones a lo largo de *Z*7 y *Z*9. *Cfr.* J. Aguirre, *op. cit.*, p. 173.

elucidando qué parte de los elementos constitutivos del sujeto será al que se aplique tal consideración. La naturaleza entendida como forma pone de manifiesto la íntima relación existente entre forma y fin, en un contexto marcado por el carácter profundamente teleológico de la naturaleza<sup>79</sup>.

*“En un sentido se llama naturaleza a la materia primera que subyace en cada cosa que tenga en sí misma un principio de movimiento y de cambio. Pero en otro sentido, es la forma o la especie según la definición” (Phýs. 193a 29–31).*

La naturaleza en el sentido de la forma o la especie sólo conceptualmente es separable de la realidad en el *synolon* (cfr. Phýs. 193b 1–5). Así pues, digo que una cosa es *lo que es* cuando existe actualmente, más que cuando existe en potencia (cfr. Phýs. 193b 6–8). Me refiero a la realidad existente, por ejemplo, a la existencia de los profesores que me leen, más que a los hijos que no he tenido. Ahora bien, el *eídos* en lo animado se refiere a la estructura de un organismo; que en la realidad existente hace que dicha realidad sea tal cosa. Por ejemplo, el árbol es una realidad actualmente, más que la madera en sí misma que es su materia. En tal caso el *eídos* del árbol será realización de la fotosíntesis así como de las funciones propias de la especie, por ejemplo en una higuera producir higos. Por ello, el compuesto tendrá primacía natural en tanto que en la realidad existente se presenta la materia *informada*.

La substancia es el sustrato físico de determinaciones y sujeto lógico o referente último de nuestro lenguaje acerca de la realidad. En tanto que el discurso esencial se origina en la pregunta: ‘¿qué es esto?’, aquello a lo que la pregunta se refiere habrá de ser una realidad natural. Ya que el sujeto y referente último del discurso ha de ser algo determinado. De esta conclusión se desprende la siguiente pregunta: ¿qué es lo que hace que la materia salga de su indeterminación y venga a ser algo determinado? La respuesta será: gracias a la forma que provee de sentido y disposición a la materia. La materia en cada caso será específica

---

<sup>79</sup> *Id.*, p. 174.

dependiendo de la realidad que componga y además individualará al particular. Por ejemplo, la carne de pavo y la carne de avestruz es distinta por la especie que materializa, la primera será blanca y suave, mientras que la segunda será roja y fibrosa. También cada individuo de la misma especie tendrá su materia particular, por lo que yo podré elegir para la cena navideña uno que tenga más carne (evidenciado por el peso) que otro, según la cantidad de invitados que se reúnan para la ocasión en torno a mi mesa.

En el ámbito de las realidades naturales el sujeto que se busca será, por tanto, la materia determinada por la forma, el compuesto hilemórfico. En este caso Aristóteles considera que la definición no ha de incluir las partes materiales del compuesto (tal sería el caso de una definición de hombre que enumerara sus miembros, tejidos y órganos), sino solamente las partes de la forma específica, las partes de aquello que Aristóteles denomina *eídos* (cfr. *Metaph.* 1035a 15).

En la teoría aristotélica de la entidad natural, *eídos* se refiere al conjunto de funciones que corresponden a una substancia natural que aparece como causa de la substancia natural misma<sup>80</sup>. La causalidad de la forma específica es inmanente, en tanto que Aristóteles denomina causa final a la forma específica como substancia. Mientras que, la forma (*morphé*) corresponde con la causa formal, en tanto que estructura la realidad. Por último, el *eídos* o forma específica no es solamente la esencia y la causa inmanente de la substancia natural, sino también su causa final o fin. En la pregunta ¿por qué esta realidad es un hombre?, la respuesta se refiere a la actividad específica del ser humano que constituye la razón de su ser, su finalidad. De este modo se llega a la proposición aristotélica más radical respecto de la naturaleza: la forma específica como causalidad final inmanente, es decir, como *télos*, como *energeia*, acto o actividad que es fin en sí misma. Con base en este ejemplo queda manifiesta que la forma, en el caso del hombre, se refiere al alma racional.

---

<sup>80</sup> La esencia será el *eídos*, en tanto que es el concepto con el cual se identifica. Cfr. M.J. Woods, *op. cit.*, p. 173. Pero, dicho concepto no tendrá subsistencia por sí misma, sino únicamente en tanto que se predica de una realidad natural.

### **3.1.2. El conocimiento de la realidad natural.**

Aristóteles sostiene que todo hombre tiende por naturaleza al saber, esta es la primera línea con la que comienza su obra *Metafísica* (cfr. *Metaph.* 980a 22). Me interesa abordar, de entre los tipos de conocimiento que expone Aristóteles, el conocimiento causal, ¿qué es lo que hace que una realidad sea de tal manera y no de otra? Dicho conocimiento será de índole científico; ya que la ciencia es concebida por Aristóteles como la investigación de causas y principios de tal realidad (cfr. *Metaph.* 982a 5). Este interés es notorio en todo el *Corpus aristotelicum*; ya que él mismo fue un incansable investigador de la naturaleza, y tales investigaciones manifiestan una paciencia y minuciosidad característica de su genio. Debido a ello sus estudios ocupaban los diversos fenómenos tanto de la naturaleza inorgánica como orgánica.

Ahora bien, la naturaleza, era entendida por los griegos, referida a aquello que está sujeta al movimiento, tanto animado como inanimado. En el primer caso se encuentran las plantas, los animales y el ser humano. En el segundo, los elementos como el aire, el agua, la tierra y el fuego. Pero, la realidad sensible es más amplia, no solo abarca los seres naturales, sino también los artificiales; por esta razón es pertinente la siguiente precisión. Al hablar de realidades sensibles se incluyen las animadas e inanimadas. Las realidades sensibles artificiales, como un robot, un lápiz, o cualquier objeto ideado por el hombre, son inanimadas. En tales realidades su finalidad y actualidad estará dada por el hombre, cosa que no sucede con las realidades naturales. Baste con lo enunciado sobre el particular ya que resulta una cuestión colateral en esta investigación detenerme en tales distinciones.

Volviendo al tema del conocimiento, ya que en esta tesis sólo me refiero a las realidades naturales, entonces sobre éstas únicamente trataré el tema del conocimiento. En el libro *De Anima*, Aristóteles expone las bases del conocimiento. El conocimiento será la

impresión de la forma (*eídos*) de la realidad natural conocida en el sujeto cognoscente<sup>81</sup>. Las realidades naturales son físicas, por lo que podemos experimentarlas mediante los sentidos externos, con lo cual nos producirán una sensación (en este caso existirá una imprimatura de formas accidentales). Sin embargo, ninguna sensación, por más que sea el modo de conocimiento por excelencia entre las realidades individuales, mostrará la razón causal de dichas realidades (*cfr. Metaph.* 981b 10–13). Así pues, para el individuo cognoscente será más accesible el conocimiento sensible, tanto como al resto de los animales; aunque a fin de conocer la causa de la realidad hemos de interesarnos por el conocimiento racional, que es la característica que nos diferencia específicamente del resto de los animales.

El conocimiento racional conllevará la abstracción de la forma substancial del objeto conocido en el sujeto cognoscente. Pero dicha conceptualización no implicará que el objeto deje de estar compuesto por dicha forma, sino que conoceremos dicha forma; en tanto que compone la especie a la que pertenece y no solo a la realidad individual conocida. Por ello, el conocimiento racional será causal, en orden de ser propiamente científico, desde la concepción aristotélica.

En el libro *Gama, III* en la obra *De Anima*, Aristóteles sostiene que inteligir tiene una gran afinidad con la percepción (*cfr. De An.* 427a 18–21). Tanto así, que los filósofos predecesores a Aristóteles llegaron a confundir la sensación con la intelección (*cfr. De An.* 427a 25–26). Pues en ambos casos comparten la premisa de que ‘lo semejante se conoce por lo semejante’. Es decir, lo sensible se conoce mediante la sensación. La percepción se produce físicamente a partir de un sensible, sobre un sentido; con lo cual se afirma la correspondencia y proporcionalidad entre la manera de conocer y lo conocido. Además, en el conocimiento racional también aplica la máxima: ‘lo semejante se conoce por lo semejante’; solo que de orden inmaterial. Así la intelección se producirá dada la capacidad

---

<sup>81</sup> A fin de dar cuenta de la esencia de una realidad hemos de considerar como base aquello que explica que tal realidad sea de tal manera, por lo que incluirá características exclusivas correspondientes a determinada realidad. *Cfr. D. Charles, op. cit.*, pp. 261–264.

de razonar, sobre algo susceptible de ser inteligido. En este paralelismo también se encuentra semejanza y proporcionalidad entre la manera de conocer y lo conocido.

La escala cognoscitiva de la realidad comienza por la sensación. De ahí pasan las imágenes a la memoria hasta llegar a las experiencias, el arte y el razonamiento (*cf.* *Metaph.* 980a 30–980b 1). Aristóteles sostiene como evidente, la distinción entre sentir y razonar; ya que de aquello participan todos los animales y de éste muy pocos. Inteligir no se da en ningún animal que no esté dotado de razón (*cf.* *De An.* 427b 7–14). Por lo que sabremos qué son las cosas en cuanto conocemos racionalmente la causa de determinada realidad.

Razonar nos permitirá conocer el ser de la realidad natural; es decir, *lo que es* la realidad natural más allá de la realidad natural individuada. Por ejemplo, la realidad individuada sería Sócrates, el roble plantado en el jardín de mi casa, el caballo perteneciente a Alejandro Magno, etc. Para llegar a conocer qué hace que Sócrates sea hombre será necesario, en cambio, conocer las características específicas informadas en la especie aplicada a cualquier hombre. Las características específicas lo distinguirán del roble y del caballo en general. En tal caso sería posible conocer qué es tal realidad, pero la causa de dicha realidad será conocida de manera *a priori*, o *a posteriori*.

El contenido del conocimiento racional podrá ser falso o verdadero en la medida en que exprese lo que la realidad natural *es* y sus causas. Así, Aristóteles está interesado en los razonamientos verdaderos que abonen a la investigación científica de la realidad. Para tener razonamientos verdaderos hemos de atender al contenido y la presentación del conocimiento mediante expresiones precisas. Respecto al contenido, éste deberá concordar con la realidad de la que se trate mediante expresiones definicionales; por ello fue necesario indagar sobre el tema de la predicación y la enunciación de la realidad natural en el capítulo pasado. Ya que en el último de los casos, en esto consiste la enunciación de la realidad.

Cuando Aristóteles habla sobre la manera en la que la facultad es capaz de recibir las formas sensibles sin la materia cita el ejemplo de la cera que recibe la marca del anillo sin el oro, pero no en tanto que es de determinado material, aunque si es necesario que sea material

para que produzca tal impresión en la cera (*cf.* *De An.* 424a 18–24). Del mismo modo, los sentidos externos reciben la impresión de la realidad material individual en tanto que se trata de la recepción de una forma inmaterial. La propiedad particular existe en una realidad natural particular<sup>82</sup>. Esto se debe a la primacía del individuo, según la cual todo lo que se dice de algo.

### 3.1.3. Término *logikos*

Aristóteles afirma que la esencia expresa qué es la realidad en cada caso. El pasaje en el que él propone el tema del aspecto lógico del tema está ubicado al inicio de *Zeta*, 4.

*“Puesto que al comienzo hemos distinguido de cuántas maneras definimos la substancia, y una de ellas parecía ser la esencia, debemos tratar de ella. Y en primer lugar, digamos algunas cosas acerca de ella atendiendo a las expresiones” (Metaph., 1029b 12).*

‘Atendiendo a las expresiones’ es la precisión que da lugar al carácter lógico. ‘Atender a la expresión’ es la traducción que Calvo hace al término griego *logikos*; es decir, en la esencia se encuentra ‘la expresión’ de qué es la realidad<sup>83</sup>. Esto queda manifiesto en el texto aristotélico al plantear el concepto de esencia en seguida del pasaje antes citado. De este modo queda justificado, en primera instancia, la disertación sobre el término *logikos* en este punto de la tesis.

Acerca del término *logikos* revisaré el significado, las implicaciones, así como su alcance con la finalidad de delimitar el sentido en que lo usaré en el presente trabajo. Antes de adentrarnos en los aspectos que revisaré del término *logikos* será conveniente considerar el término *logos*, ya que es el término del cual proviene el término que me interesa elucidar.

---

<sup>82</sup> *Cfr.* M. Wedin, *Aristotle’s Theory of Substance. The categories and Metaphysics Z*, p. 42.

<sup>83</sup> Desde que Aristóteles comienza a hablar del tema *logikos*, el problema que está tratando es la conexión del problema ontológico en desde la perspectiva lingüista. *Cfr.* M.J. Woods, *op. cit.*, p. 170.

El término ‘*logos*’ es una de las palabras griegas de mayor amplitud significativa; por consiguiente, una de las menos precisas. *Logos* es un sustantivo formado sobre la raíz *leg/log* (*lego, logos*), cuyo significado primero es ‘juntar’, ‘reunir’. De aquí se pasó al significado de ‘concebir’ mentalmente y luego al de formulación o expresión del concepto, es decir, el ‘enunciado’. Estos son los dos sentidos fundamentales de *logos* en la *Metafisica*<sup>84</sup>. Pero no es correcto traducirlo por ‘definición’, como si fuera sinónimo del término *horismos*, ya que el sentido de *logos* es más amplio<sup>85</sup>. Todo *horismos* es *logos*, pero no todo *logos* es *horismos*<sup>86</sup>. Así, toda definición será una conceptualización, pero no toda conceptualización es una definición. Con base en esto, usaré el significado del término *logos* como ‘concepto’. Esta resolución se comprueba al revisar el pasaje planteado por Aristóteles respecto al tema. Puesto que es observable que el filósofo propone el concepto de esencia distinto del concepto definición. Ahora bien, aunque es necesario el análisis mencionado, no es suficiente, puesto que el término que interesa no es *logos*, sino *logikos*.

‘*Logikos*’ es el adverbio de modo que corresponde al término *logos*, mismo que puede traducirse de distintas maneras. Una traducción del término *logikos* es la que se ofrece mediante su transliteración: lógicamente<sup>87</sup>; esta acepción agota en sí mismo el significado del término. Sin embargo, otra manera de traducir el término *logikos* es ‘conceptualmente’. Esta traducción es consecuente con el significado del término *logos* antes visto. Así que, en cuanto al uso del término, *logikos* se referirá a la manera de expresar<sup>88</sup>. Esto quiere decir que el aspecto de la realidad natural, al que me referiré en esta tesis con el término *logikos*, es el

---

<sup>84</sup> Cfr. García Yebra, *op. cit.*, p. XXXII.

<sup>85</sup> Para llegar a conocer lo que la realidad natural es, será preciso pasar por un proceso de tres estadios. El primer estadio comienza con el *logos*. El segundo, cuando conocemos lo que significa por nombre y dicha expresión existe. La etapa final es cuando se conoce la esencia del objeto que es significado por el nombre que lo expresa. Cfr. D. Charles, *op. cit.*, pp. 164–167. En este apartado coincide con mi propuesta el primer estadio para llegar a conocer la esencia de la realidad y compaginar su identidad.

<sup>86</sup> Aristóteles compromete la identidad entre la esencia y el particular a través de la expresión de la definición; con lo cual la definición deberá consistir en la apropiada. Cfr. M.J. Woods, *op. cit.*, p. 168. Dicha definición ha quedado abordada en el segundo capítulo.

<sup>87</sup> Cfr. D. Burnyeat, *op. cit.*, p. 19. Cfr. Bostock, *op. cit.*, p. 86.

<sup>88</sup> Cfr. T. Calvo, *op. cit.*, p. 287 supra.

aspecto inteligible, por lo cual resultará pertinente atender al modo de expresar las realidades a fin de posibilitar su conocimiento y comunicación.

El alcance del término *logikos* es posible precisarlo al contrastarlo con el término *physikos*<sup>89</sup>. *Physikos* remite a la naturaleza exacta de la realidad natural; en cambio, *logikos* se refiere a una aproximación general y abstracta que se hace de un tema. Con base en ésta distinción encontramos que las características para abordar un tema lógicamente serán lo universal y lo abstracto. Estas características coinciden con el aspecto no físico y pensado del tema. Sin embargo, lo pensado se desprende necesariamente de lo físico<sup>90</sup>. En tanto que lo pensado no es una invención, sino la intelección de lo que la realidad *es*. Desde esta apreciación, lógico será aplicable a lo pensado; es decir, lo que la cosa *es* en cuanto conocida<sup>91</sup>. Además, el término *logikos* tiene una extensión mayor a la de la consideración de lo no físico como pensado, abarcando incluso lo suprasensible. Aunque la consideración de dichas realidades excede el propósito de este trabajo.

Así pues, la expresión ‘lógicamente’ se referirá a dos aspectos. Por un lado, al tipo de conocimiento introductorio por el que los iniciados aristotélicos debían emprender su estudio<sup>92</sup>. En el presente trabajo, esta consideración es aplicable, hasta cierto punto, al tema aristotélico de la esencia; en tanto que es una cuestión antecedente al tema de la forma en la filosofía de Aristóteles, como ha quedado arriba enunciado. Por otro lado, la expresión ‘lógicamente’ se refiere a la solución de un argumento basado en premisas correctas<sup>93</sup>. Por ejemplo, si decimos Sócrates es hombre y los hombres son mortales, pero Sócrates es inmortal juzgamos que tal razonamiento es ilógico. Es decir, cuando el argumento no guarda relación proporcional entre lo antecedente y lo consecuente suele decirse que no es lógico de

---

<sup>89</sup> Cfr. D. Ross, *op. cit.*, p. 168.

<sup>90</sup> Cfr. D. Bostock, *op. cit.*, p. 86.

<sup>91</sup> La consecuencia última que cabe extraer de ello es la necesidad de aceptar la presencia de una dimensión ontológica, irreductiblemente cerrada a la colonización por parte del logos conceptual que constituye a la *phýsis*. Cfr. J. Llorente, *op. cit.*, p. 58.

<sup>92</sup> Esta significación fue una sugerencia hecha desde Andrónico de Rodas. Cfr. D. Burnyeat, *op. cit.*, p. 24.

<sup>93</sup> *Id.*, p. 19.

acuerdo con esta acepción. Esto es aplicable al presente trabajo en la exposición de los argumentos, a fin de concluir lo que se siga consecuentemente en cada caso.

En resumen, el significado del término *logikos*, lo usaré con base en la transliteración del vocablo, es decir, lógicamente; que en cuanto a su uso está referido al tratamiento conceptual. Así, el término *logikos* denotará la realidad en tanto que es susceptible de ser conceptualizada. Respecto al alcance del término *logikos*, optaré por el sentido de abstracto en tanto que procede de la realidad física, pero sin agotarse en ella. En cuanto al uso de la expresión *logikos* me referiré a la proporcionalidad en el razonamiento entre lo antecedente y lo consecuente, en tanto que es un aspecto subyacente en la presentación de los argumentos tratados a lo largo de la tesis.

#### **3.1.4. Consideraciones lógicas respecto a la esencia**

Una vez que ha quedado establecido, la conceptualización de la realidad mediante la revisión de las expresiones. Ahora es atinente revisar la cuestión respecto a la posibilidad de que los accidentes y el compuesto tengan esencia y definición.

Tengamos presente que, el criterio para considerar si determinada realidad tendrá definición estará en función de que tenga esencia. Puesto que, la definición será la expresión enunciativa de la esencia exclusivamente. Para comenzar abordaré el tema de la esencia en los accidentes.

- **La esencia en los accidentes**

Recordemos que la predicación de los accidentes no es de carácter esencial, tal como quedó establecido al exponer la teoría de la predicación en la *Metafísica*, en el apartado 2.2. Los accidentes no explican la realidad de la que se predicán; ya que los accidentes describen características particulares de la realidad, compartidos por cualquiera otra realidad. Así cada realidad determinada puede tener accidentes que se prediquen de distintas realidades. Por

ejemplo, predicar la blancura en Calias, respecto de una margarita o del mármol; en todos los casos ‘blanco’ se aplica en el mismo sentido. Es decir, cualquier realidad con dicha cualidad hará referencia de la misma manera a la cualidad coloreada sin importar que se trate de flores, seres humanos o piedras. En cambio, la esencia estará constreñida a la especie, por lo que de ninguna manera las afecciones podrían considerarse predicados *per se*.

*La esencia se da de modo primario y absoluto en la substancia y posteriormente en las demás categorías (Metaph., 1030a 29–32).*

Aristóteles propone la siguiente disyuntiva: o que no hay esencia y definición de los accidentes, o que sea de modo distinto. A lo que responde, si acaso tendrán esencia y definición será diferente de la esencia en las realidades naturales. Es decir, Aristóteles considera que la esencia ha de aplicarse a los accidentes en sentido *lato* debido a la falta de exclusión predicamental. Luego, el accidente tendrá definición y esencia pero de un modo distinto. Ahora indagaré cuál es ese modo distinto.

En el libro V de la *Metafísica*, Aristóteles trata el vocablo ‘accidente’; en dónde nos dice que ‘accidente’ *grosso modo* se entiende de dos maneras. (*cfr. Metaph.*, 1025a 15–34).

Uno, accidente se dice como algo que sucede en algo, pero que ello no tiene carácter de necesidad, ni de suceder la mayoría de las veces. Por ejemplo: encontrar un tesoro al cavar un hoyo para plantar un árbol. En este caso, no porque cave un hoyo, ni cada que cave un hoyo he de encontrar un tesoro, ni siquiera frecuentemente, sino únicamente por accidente.

Dos, como las propiedades que pertenecen a cada cosa por sí misma sin formar parte de su substancia. Por ejemplo: le pertenece al triángulo tener dos rectos.

Por ejemplo: músico o blanco posee dos acepciones: uno referido al accidente y otro que se refiere a aquello de lo que es accidente (*cfr. Metaph.*, 1031b 23–25). Aquello de lo que es accidente sería por ejemplo al decir: Wagner es músico (segundo sentido). ‘Músico’ se predica de Wagner, tanto como de cualquier otro músico –cualquiera que posea dicha

característica–; puesto que se refiere a un accidente (primer sentido) y por ello no es exclusivo de Wagner.

De estos dos casos el que interesa en el contexto de la presente investigación es la segunda acepción. El accidente como propiedad de una realidad, que no forma parte de la substancia de ella. En tanto que la característica predicada es posible asignarla a un conjunto disímulo de realidades como lo vimos en el ejemplo ‘blanco’. La predicación accidental no está referida a la unidad substancial, por esta razón no es posible hablar de la esencia de éstas, ni mediante estas<sup>94</sup>. La predicación accidental no constituye únicamente unidad accidental, pues no se predica de modo exclusivo como sí lo hace la diferencia específica respecto de la especie.

Sin embargo, la esencia se dirá en muchos sentidos pero con base en una sola naturaleza y en relación con una sola cosa (*cf. Metaph.*, 1030a 35); de modo semejante al término ‘sano’, ya que en todos los casos en los que se predica lo hace con relación a la salud (*cf. Metaph.*, 1003b 34–35), como quedo establecido en el primer capítulo. Entonces, la esencia se aplicará a los accidentes de modo analógico, puesto que guarda relación con a una cosa única, ya que no se aplica por homonimia, ni tampoco en el mismo sentido. ‘Algo único’ se refiere al *ser*, puesto que el ser se dice de las categorías: la substancia *es* y *son* los accidentes. Por lo tanto, le corresponderá a la substancia *ser* en sentido estricto y los accidentes *serán* en sentido amplio, por mera predicación.

- **La esencia en el compuesto accidental**

Al tratar acerca de los compuestos será relevante delimitar qué tipo de compuesto podrá, o no tener esencia y definición en caso de tenerlos. Además, dentro del tema del compuesto,

---

<sup>94</sup> *Cfr.* D. Ross, *op. cit.*, p. 175.

será necesario indagar si las partes de la definición se identifican con las partes del compuesto y si las partes de la forma se identifican con las partes de la definición.

En este contexto me refiero al compuesto de sustancia y accidente. De esta precisión se desprende la siguiente problemática: ¿es posible que los compuestos de sustancia y accidente tengan esencia?

*“Tampoco [es esencia de la superficie] el compuesto de lo uno y lo otro, el “ser–superficie–blanca”, puesto que ella misma resulta añadida [en tal expresión]” (Metaph., 1029b 17 – 18).*

El filósofo dice que de esto se siguen algunas cuestiones colaterales: ¿de ser posible la esencia del compuesto, cómo sería posible enunciarla?, ¿mediante la esencia de uno de los términos que lo componen o por el conjunto?; es decir, ¿la enunciación de las realidades compuestas será simple o compuesta? En el pasaje citado, Aristóteles indica que parece no haber definición de las cosas que implican dualidad (*cfr. Metaph.*, 1031a 6). Puesto que, la enunciación a la que se podría acceder sería por adición y ésta ha quedado descartada como definición. Aunque en estos casos habrá definición de otro modo, en tanto que la definición y la esencia se denominan tales en muchos sentidos, dado que los enunciados podrán ser más o menos exactos.

*“No es lo mismo, aquello que una cosa es por sí misma al modo en que la superficie es blanca, ya que aquello en que consiste ser–superficie no es aquello en que consiste ser–blanco. Tampoco (es esencia de la superficie) el compuesto de lo uno y lo otro, el ser–superficie–blanca’, puesto que ella misma resulta añadida (en tal expresión)” (Metaph., 1029b 15–18).*

En este caso se distinguen el ser de lo blanco, el ser de la superficie y el ser de la superficie–blanca. Pero lo blanco no corresponde a lo que la cosa es por sí misma puesto que la esencia de la superficie no es la blancura<sup>95</sup>, ni viceversa. En cambio, Aristóteles sostiene

---

<sup>95</sup> *Id.*, p. 167.

que el color corresponde en sentido primario a las superficies, y de manera derivada, el color corresponde a las cosas que poseen esas superficies<sup>96</sup>; en tanto que a la superficie le corresponde ser coloreada. Sin embargo, ‘blanco’ es un accidente predicado de la superficie<sup>97</sup>. Más aun, lo propio de la superficie será constituir cualquier figura geométrica o realidad sensible sin menoscabo del color que sea, entonces podría estar coloreada de blanco, como es el caso de la superficie de esta mesa sobre la que escribo, así como de cualquier otro color, pero coloreada al fin y al cabo. Hasta aquí parece que el compuesto accidental (substancia y accidente) no tendrá esencia ni por la suma de las definiciones de los términos que le dan lugar. Así, el ejemplo, ‘superficie blanca’ sólo describe la realidad de la que se trata. Pues lo blanco no forma parte de la esencia de superficie.

Ahora bien, podría el compuesto accidental tener otro de modo de enunciación, ya que se ha descartado la enunciación mediante los elementos que le componen; para revisar este problema tomaré en cuenta el siguiente pasaje.

*“Si superficie blanca tuviera como enunciado superficie lisa” (Metaph., 1029b 22).*

En el ejemplo dado por Aristóteles parecería que el ser de lo blanco y el ser de lo liso serían una misma cosa. Es decir; daría lugar a la identificación de lo blanco con lo liso. Pero, si esto es así estaríamos frente a un argumento tautológico en el que se violaría el principio de no contradicción<sup>98</sup>. Por lo que sería necesario que cada nombre tuviera un significado único que no significara infinitas cosas, puesto que en dado caso no podría haber razonamiento (*cfr. Metaph., 1006b 5–9*). En el caso de que los nombres no significaran algo determinado sería imposible dialogar. Por lo tanto, el nombre deberá tener un significado, y un significado que sea único, puesto que de otra manera se prestaría a equívocos. Ahora, aplicando el principio de no contradicción al ejemplo que nos ocupa, si el ser de lo blanco y el ser de lo liso fueran una y la misma cosa se violaría el significado particular que le

---

<sup>96</sup> *Cfr. D. Bostock, op. cit., p. 87.*

<sup>97</sup> El compuesto accidental de ninguna manera tendrá esencia. *Cfr. M.J. Woods, Substance and Essence in Aristotle. p. 175.*

<sup>98</sup> *Cfr. D. Ross, op. cit., p. 168.*

corresponde a cada término. Además por navaja de Ockham podríamos prescindir de uno de los términos para designar una misma realidad.

Esto aplicado al ejemplo que nos ocupa quedaría del siguiente modo. El enunciado ‘superficie lisa’ enunciaría el término ‘superficie’ que se encontraría incluido en lo que se pretende definir: ‘superficie blanca’. Por tanto, ‘superficie lisa’ no expresa lo que la ‘superficie blanca’ *es*<sup>99</sup>. Pues, en la definición no se incluyen sino los rasgos de carácter *per*

---

<sup>99</sup> En el pasaje *Metaph.*, 1031a 19–25 se indaga la posible identidad entre el individuo y la esencia cuando se incluyen los accidentes. Ahora distingamos las partes que componen el argumento. El argumento consiste en: a) El planteamiento del problema ¿‘se trata de algo distinto las cosas singulares y su esencia entre las cosas que se dicen accidentalmente?’ b) Ejemplifica la cuestión: ‘¿es distinto hombre blanco y aquello en que consiste ser–hombre–blanco?’ c) Propone un contra argumento ‘si fueran lo mismo hombre y hombre blanco –la esencia y el individuo–, también serían lo mismo ser–hombre que ser–hombre–blanco’. d) Concluye: ‘no se identifican cuando se trata de cosas que se dicen accidentalmente, ya que los términos extremos no se identifican con el sujeto de la misma manera’.

En el problema que estamos elucidando a) se pretende identificar el compuesto de substancia seguido de un accidente; es decir, ‘hombre blanco’ como individuo respecto de la esencia, que en este caso sería ‘ser–hombre–blanco’. b) En este planteamiento<sup>99</sup> el compuesto entendido como sujeto hilemórfico que menciona explícitamente una determinación accidental o una afección no tendrá esencia. En c) se muestra un contra ejemplo para evidenciar el absurdo al sostener la identidad entre lo accidental y la esencia. Pues de acuerdo con el principio de identidad no habría identidad entre la esencia y el individuo. Mientras que en d) para entender a qué se refiere que los términos extremos no se identifican de la misma manera.

Sin embargo, no es posible sostener la identidad entre blanco y músico, en tanto que tales términos no se identifican con el sujeto de manera acabada, con lo cual no podríamos afirmar con verdad que lo blanco sea músico. Pues, la cualidad ‘blanco’ puede expresarse sin hacer referencia al sujeto en el que inhiere (*cf.* *Metaph.*, 1030b 23). Ya que el compuesto de substancia y accidente no tendrá esencia, ni definición (*cf.* D. Ross, *op. cit.*, p. 90). Además, al decir ‘hombre–blanco’ y ‘ser–hombre’ como un silogismo en el que el término medio es ‘hombre’ parece que la conclusión posible es la predicación ‘ser–blanco’ (*id.*, p. 175). En este caso la enunciación de la esencia de hombre no se identifica con el compuesto hombre–blanco. Ya que, el ser de la cosa no se identifica con los accidentes que en él inhiere.

Respecto a este tema, Dahl añade que habrá dos maneras en las que podrá ser falsa que sean la misma esencia la de ‘hombre’ y la esencia de ‘hombre blanco’. Primero, habría que aclarar si las esencias son las mismas o de ningún modo son las mismas. Segundo, si las esencias son accidentalmente lo mismo, entonces resultaría que ‘hombre’ y ‘hombre blanco’ no serían accidentalmente lo mismo. Dado que la esencia consiste en un conjunto de predicados específicos en cuanto a ser lo que es, entonces parecería obvio que para que ambas esencias (esencia de ‘hombre’ y esencia de ‘hombre blanco’) fueran accidentalmente lo mismo, habrían de indicar accidentalmente lo que es la realidad que se trate pero esto no es así. *Cfr.* N. Dalh. *op. cit.*, p. 250. Ahora bien, otra propuesta para solucionar el problema ante el cual estamos sería postular la identidad entre la esencia de ‘hombre’ y la esencia de ‘hombre blanco’, tal identidad habría de ser numérica; es decir, bastaría con que la esencia de ‘hombre’ y la esencia de ‘hombre blanco’ coincidieran en el mismo individuo que designa. Sin embargo, si tal fuera el caso el problema que estaríamos enfrentando sería meramente semántico, ya que la manera de decir en un caso y otro estaría referida a la misma realidad pero tal referencia estaría hecha desde un contexto opaco, puesto que no estaría claro que ambas enunciaciones corresponden a lo mismo. *Id.*, p. 258. Por último, si acaso el problema fuera meramente de orden semántico y se resolviera con la identidad numérica no correspondería con el planteamiento filosófico de Aristóteles, puesto que la manera de decir habrá de

se esenciales como ya quedó establecido antes y, en este caso se enuncian afecciones accidentales de la realidad a la que se refiere. A este respecto concluyo que el compuesto de substancia y accidente no tendrá esencia y definición, pero será posible que la substancia y el accidente tengan esencia y definición por separado y no como compuesto.

Frente a la pregunta por la enunciación de las realidades compuestas como simple o compuesta, encontramos en Aristóteles que la esencia es de algo simple como ‘hombre’<sup>100</sup>; ya que no es substancia cuando una cosa se predica de otra (*cfr. Metaph.*, 1030a 2–6). Por ello, ‘hombre blanco’, no tiene esencia al no ser simple y porque su composición es la suma de substancia y accidentes<sup>101</sup>; como quedó visto en el segundo capítulo. Solamente las realidades simples podrán tener esencia. Ahora bien, respecto del compuesto accidental, Aristóteles plantea la posibilidad de que haya enunciado y definición, pero de otro modo (*cfr. Metaph.* 1030b 11–12). Es decir, la posibilidad de tener esencia y definición en este ejemplo, estriba en que cada uno de los elementos por separado tendrá esencia y definición, pero no juntos.

En este punto solo falta dar respuesta a la siguiente pregunta: ¿si el compuesto de substancia y accidente tuviera una enunciación compuesta a su vez, en tal enunciación se identificaría las partes del compuesto con las partes de la definición? Aristóteles proporciona el siguiente ejemplo.

*“Si ‘nariz chata’ y ‘nariz cóncava’ son lo mismo, serán lo mismo ‘chato’ y ‘cóncavo’. Y si no, puesto que es imposible explicar ‘chato’ sin incluir aquello de lo cual es afección por sí mismo (ya que ‘chato’ es concavidad en la nariz), o no es posible formular la expresión ‘nariz chata’ o se habrá dicho dos veces lo mismo: ‘nariz nariz–cóncava’ (puesto que la nariz chata sería nariz nariz cóncava). Por ello*

---

corresponder con la manera de ser de la realidad que se trate. Dahl mismo añade que dicho problema es de carácter ontológico y no meramente semántico. Ahora bien, dado que es un problema ontológico el que tenemos en frente, no bastará la unidad numérica, sino que la unidad habrá de ser substancial. *Id.*, p. 259.

<sup>100</sup> *Ibidem.*

<sup>101</sup> *Cfr. D. Bostock, op. cit.*, p.89.

*resulta absurdo que en tales cosas haya esencia. De lo contrario se cae en un proceso infinito, que en una 'nariz nariz cóncava' se incluirá aún otra [nariz]"* (Metaph. 1030b 27–35).

En este ejemplo, dado que 'cóncavo' y 'chato' son afecciones de la nariz. Por un lado, 'chato' es concavidad en la nariz y por otro, la concavidad de la nariz es su 'chatez'. Al afirmar la identidad entre las afecciones 'chato' y 'cóncavo' parece que al decir 'nariz chata' se diría dos veces lo mismo. Pues, la concavidad implica concavidad de la realidad en la que inhiere; es decir, la nariz<sup>102</sup>. Entonces, al decir 'nariz chata' se estaría diciendo dos veces lo mismo: 'nariz nariz cóncava'.

Pero, si los términos no tienen referencia con la realidad, entonces podría jugarse con ellos únicamente de manera lingüística. Ante esta afirmación es necesario hacer un par de precisiones. Una, si chatez y concavidad fueran lo mismo sería tanto como decir que el cuadrado de dos y el doble de dos son lo mismo, puesto que en el caso del número dos, el resultado de dichas operaciones coinciden. Sin embargo, no por esto son lo mismo lo doble y el cuadrado. De esta comparación se infiere que no sean lo mismo chatez y concavidad aunque coincidan en el caso de la nariz. Dos, si lo chato se explica como concavidad de la nariz podría inferirse de esto que al decir nariz chata sería tanto como decir 'nariz nariz cóncava'<sup>103</sup>. Es decir, ya que en el *binomio* 'nariz chata' el primer término pasa igual y el segundo (chata) se sustituye por su identidad: 'nariz cóncava' dando como resultado el *trinomio* 'nariz nariz cóncava'<sup>104</sup>.

Es decir, la formulación 'nariz nariz cóncava' podría sustituirse el segundo y tercer término por el término chato (del que antes aceptamos su identidad), debido a ello podría regresarse al estado originario del compuesto 'nariz chata'. Además, en la formulación 'nariz nariz cóncava' podría sustituirse el término cóncavo por el término chato, en cuyo caso

---

<sup>102</sup> Cfr. D. Ross, *op. cit.*, p. 174.

<sup>103</sup> La definición por adición, no será definición. Cfr. M.J. Woods, *id.*, p. 176. Tal como quedó explicitado en el segundo capítulo.

<sup>104</sup> Cfr. D. Bostock, *op. cit.*, p. 98.

resultaría la formulación ‘nariz nariz chata’. En este punto podría hacerse ahora la sustitución del término chata por el binomio ‘nariz cóncava’ que se añadiría a la formulación anterior resultando: ‘nariz nariz nariz cóncava’. Desde este planteamiento sería posible proponer una serie al infinito.

Si consideramos la identidad entre la realidad definida (‘nariz cóncava’) y la definición (‘nariz chata’) parece que la definición no sería tal<sup>105</sup>; en tanto que implicaría el nombre de aquello en lo que inhiere dando como resultado la identidad entre lo chato y lo cóncavo. En el supuesto de que esto fuera así, por un lado, no sería posible explicarlas separadamente por lo que sería una enunciación tautológica y no una definición. Por otro lado, se multiplicarían al infinito los términos usados por tratarse de la predicación de una afección que implica la substancia subyacente<sup>106</sup>. En este caso, la dificultad se resolverá mediante una reducción al absurdo, ya que en caso de sostenerlo sería una serie al infinito, porque al explicar ‘nariz nariz chata’ habría otra y así sucesivamente al infinito.

A fin de aclarar lo dicho, aplicaré al ejemplo ‘nariz’ que me ocupa en este momento. Lo chato es aplicable a distintas cosas pero de este modo quedaría restringida a la nariz. Sin embargo, en este caso, aún estaría frente a una enunciación por adición, puesto que al término chato habría que añadirse el término nariz que sería el sujeto de tal tipo de figura. En este punto llegaríamos a lo mismo que en el ejemplo de blanco como superficie blanca, de cualquier manera, la enunciación por adición ya ha sido descartada como definición. Además, en el supuesto en el que nariz chata expresa la concavidad de la nariz. Éste se describiría como compuesto (nariz chata) mediante la enunciación de otro compuesto (nariz cóncava). Sin embargo, la enunciación que se presenta en este caso (nariz cóncava) es el tipo de predicación en el que una cosa se dice de la otra. Dicha predicación no corresponderá a una definición.

---

<sup>105</sup> Sin embargo, la substancia habrá de ser idéntica a la esencia, pero en este caso no sucede. *Cfr.* M.J. Woods, *id.*, p. 167.

<sup>106</sup> *Cfr.* D. Bostock, *op. cit.*, p. 174.

Puesto que concavidad no es lo mismo que chatez debido a que la concavidad hace referencia a la concavidad pero no viceversa<sup>107</sup>. En cambio, chatez explica la concavidad de la nariz dando cuenta de una realidad compuesta, por ello chatez se predicaría de la nariz de manera esencial; lo chato se dice de la nariz por lo cual la incluye sin mencionarla. Aquí la objeción que se plantea es que lo chato se puede predicar de otras realidades además de la nariz<sup>108</sup>. Por lo que ya no se entendería nariz exclusivamente al decir chato, (en la jerga popular se dice ‘chato’ al transporte público camión). Así mismo la nariz tampoco puede presentarse únicamente bajo la figura de chato, sino que puede ser larga, recta, aguileña, etcétera.

En resumen, la chatez presupone la nariz y la concavidad. Lo chato es el compuesto de nariz y concavidad por estar la una en la otra; es decir, se refiere a lo cóncavo de la nariz. Cada uno de los términos designa una parte distinta: el primer término señala la realidad material (nariz), el segundo la forma (concavidad) y el tercero el compuesto (chatez). Con lo cual este ejemplo ahora muestra el tipo de composición al modo de materia y forma. El compuesto de substancia y accidente no es posible considerarlo como substancia con lo cual tampoco tendría esencia, ni definición en sentido propio. Ahora bien, en sentido extenso tampoco podría hablarse de esencia, ya que eso le corresponde de modo extenso a los accidentes únicamente, y no al híbrido de substancia y accidente. Los accidentes que inhiere en la cosa sí agotan su existencia al ser en ella.

En resumen, la consideración de esencia como substancia es considerada como la especie de la realidad que se trate. Con lo cual la esencia será abstraída de la forma que la constituye. Aristóteles sostiene que es conveniente para su elucidación tener en cuenta el modo de hablar de cada cosa, pero no más que su modo de ser (*cfr. Metaph.* 1030a 27–28), ya que si primamos el modo de decir sobre el modo de ser quedaría en una postura nominalista; es decir, el cómo es la realidad obedecería a la mera enunciación. En cambio,

---

<sup>107</sup> *Id.*, p. 173.

<sup>108</sup> *Cfr.* D. Bostock, *op. cit.*, p. 96.

para salvar esta problemática es necesario considerar el modo de ser de la realidad, a fin de permanecer en el terreno ontológico. Aspecto de suma importancia, pues la razón de fondo por la que se está estudiando este particular, recordemos, es el interés por conocer lo que la realidad natural *es*<sup>109</sup>.

### **3.2. Problema: la identidad de la esencia y la realidad natural**

En este apartado plantearé el problema de la identidad entre la esencia y la realidad natural (3.2.1). Brindaré los elementos para resolver dicho problema (3.2.2). Y Finalmente resolveré dicha problemática.

El desarrollo del argumento que responderá la cuestión de la identidad entre la esencia y la realidad natural implicará temas como lo uno, la transitividad y la prioridad. Con base en ellos distinguiré el problema del universal y finalmente expondré la identidad entre el sujeto y la esencia.

#### **3.2.1. Planteamiento del problema entre la esencia y la realidad natural**

Tengamos presente que la conclusión al apartado 2.1 fue que el sujeto sería considerado substancia. Además concluí, en el apartado 2.3, que la esencia sería considerada substancia. De estas dos conclusiones parece desprenderse la reduplicación numérica de la substancia en el individuo. Si esto fuera así, entonces reduplicaríamos las substancias dentro de una substancia antecedente. Dando lugar a un argumento insostenible<sup>110</sup>.

---

<sup>109</sup> La consideración de la substancia como primer modo de ser y la esencia como modo primero de la substancia es una lectura marcada fuertemente por la tradición de la filosofía platónica. *Cfr.* J. Aguirre, *op. cit.*, p. 161. Pero hemos de considerar también que la primacía en Aristóteles ha de estar marcada ontológicamente, por su modo de ser más que por su modo de decir, en ello estriba la notable diferencia entre su maestro y el discípulo.

<sup>110</sup> *Cfr.* D. Bostock, *op. cit.*, p. 93.

Por ello, será necesario revisar el concepto de identidad empleado por Aristóteles y aplicarlo a la consideración de la esencia y la realidad natural. Ya que la esencia es existente y proviene del sujeto existente como substancia.

Sobre la problemática de la duplicidad de substancias, Aristóteles propone un caso en el que se duplica la substancia al considerarla como sujeto y esencia, en el siguiente pasaje.

*“En efecto, si lo Bueno Mismo y aquello en que consiste ser–bueno fueran distintos, y si lo fueran el Animal y aquello en que consiste ser–animal, y lo fuera también ‘lo que es’ y aquello en que consiste ser–algo–que–es, habría otras substancias, naturalezas e Ideas distintas de las indicadas, y aquellas serían anteriores y substancias, dado que la esencia es substancia” (Metaph., 1031a 31–35).*

Del pasaje citado podemos ver la reduplicación entre la realidad y aquello en que consiste ser tal realidad en sí misma en tres casos: lo Bueno, el Animal y *lo que es*. Recordemos que *lo que es* corresponde con la traducción que hemos empleado para el término esencia. Cada uno de los ejemplos propuestos por el Estagirita atiende a casos distintos, veamos. La bondad estará referido al universal. Animal corresponderá al género. Por último, ‘lo que es’ consernirá a la esencia.

Ahora bien, el texto aristotélico prosigue con la consecuencia resultante al no haber identidad. En palabras del propio Aristóteles es como sigue:

*“La esencia (lo Bueno Mismo, lo Animal, ni lo que–es) y aquello en que consiste ser–bueno, ser–animal y ser–algo–que–es se sigue que no habría conocimiento de unas y las otras no serían” (Metaph., 1031b 2–3).*

Las consecuencias ante la falta de identidad son las siguientes. Por un lado no habría no habría conocimiento de las cosas en sí mismas. Por otro lado, no existirían las ideas<sup>111</sup>. Con

---

<sup>111</sup> Cfr. J. Aguirre, *op. cit.*, p. 194.

lo cual, en el ejemplo de lo Bueno Mismo, y aquello en que consiste ser-bueno serían distintas.

Lo Bueno Mismo no sería lo mismo que ser-bueno por dos razones: Una, debido al incumplimiento de la anterioridad y por no ser iguales a la substancia. Dos, el ser-bueno no existiría, por lo que no sería buena la idea de ser-bueno; ya que no habría correspondencia entre el individuo existente y la esencia como substancia.

Una realidad no será buena si en ella no se da aquello en que consiste ser bueno (*cfr. Metaph.*, 1031b 11). Este caso es posible tratarlo bajo la consideración de los accidentes en los que no hay esencia más que por extensión ya que son pero sin ser substancias. Esta es la radical diferencia entre Aristóteles y su maestro.

Si la idea no se identifica con su esencia, se caerá en el absurdo de que lo Bueno Mismo, el bien en sí, no sería bueno. Por lo tanto, la Idea será incognoscible ya que el conocimiento es de las esencias. En tal caso no habría substancia ni como esencia (en cuanto conocida), ni como individuo (en cuanto existente). Puesto que, hay conocimiento de cada cosa cuando se conoce su esencia<sup>112</sup>.

La consecuencia última de la disparidad entre sujeto y esencia es que habría que poner nombres a cada una de las Ideas –dado que estarían separadas–, pues habría otra más aparte de ésta. En esta reducción al absurdo, habría de igual modo la separación entre las Ideas y los individuos por no ser substancia y tener que apelar a otro que sea anterior y existente substancialmente, por lo que concluyo que en el proceso de incrementar los nombres se multiplicarían las Ideas hasta encontrar aquella que fuera substancia en una cadena al infinito. En tanto que, siempre habría otra más aparte de ella; por ejemplo, una esencia distinta de la esencia de caballo.

---

<sup>112</sup> *Cfr. D. Bostock, op. cit.*, p. 93.

En este punto, la conclusión sería posible extenderla también al género. Con lo cual, el género no se identificaría con el individuo y la referencia hacia algún individuo sería exclusivamente nominal.

Incluso, bajo el mismo planteamiento –que no hubiera identidad entre la esencia y la realidad natural–, entonces la esencia tendría un sentido meramente lingüístico y predicativo con respecto de la realidad determinada. Dicha solución sería inocua respecto a la realidad y relevante en términos explicativos. Pero, dicha aseveración no es consecuente con la propuesta aristotélica, ni con mi consideración personal. Por ello, enseguida revisaré los elementos necesarios para desarrollar un argumento al respecto.

### **3.2.2. Elementos para la resolución del problema**

El planteamiento de la no-identidad entre la esencia y el individuo particular genera el problema conocido como el argumento del tercer hombre en el cual se asume que dado que el individuo (uno), no es idéntico con su esencia (dos), entonces haría<sup>113</sup> falta que sea un tercero les brindara cierta unidad. Este problema quedará resuelto una vez que se establezca la identidad correspondiente entre la esencia y el individuo en este apartado.

La solución al planteamiento del problema entre la esencia y la realidad natural requerirá el tratamiento de los siguientes conceptos: identidad, transitividad y primero. Vallamos a ello.

- **Identidad**

Identidad se entiende cuando A es igual a B, y B es igual a C, por lo tanto, A es igual a C. En la formulación anterior queda expresada la identidad absoluta entre los distintos

---

<sup>113</sup> Cfr. M.J. Woods, *op. cit.*, p. 170.

elementos que intervienen en la identidad. Aunque, también es posible entender la identidad de un modo parcial. La identidad parcial se enunciaría del siguiente modo: entre dos o más cosas o aspectos, sólo si A es igual a B sólo en parte, y si B es igual a C sólo en parte, A no será idéntica a C si no en las intersecciones en que coinciden.

Aristóteles plantea en su obra *Tópicos* el concepto de identidad (*cf.* *Top*, 103a 6–40). Lo idéntico se divide en tres partes: por el número, la especie y el género.

Se dice que son idénticas en número cuando los nombres de las cosas son múltiples pero están referidas a una misma cosa. Por ejemplo, abrigo y sobretodo cuando designa la misma prenda.

Se dice que son idénticas en especie cuando son varias cosas pero indiferenciadas respecto de la especie. Tal es el caso de Sócrates y Platón respecto a la especie humana. Aun cuando son individuos distintos en sus accidentes.

Se dice que son idénticas respecto al género cuando ambas cosas corresponden al mismo género aunque sean de especies distintas. Por ejemplo, el género animal es predicado tanto del caballo como del hombre.

De las tres maneras de plantear identidad, Aristóteles sostiene que la identidad numérica es la que tiene más unanimidad. Aunque esta identidad numérica también se suele aplicar de varias maneras: i) cuando se expresa por un nombre o una definición, ii) cuando es expresada por un propio y iii) cuando se es idéntico por mera accidentalidad.

En el problema que me ocupa, la identidad entre sujeto y esencia será numérica, puesto que se refiere a la misma realidad. Dentro de la identidad numérica, ésta se expresará mediante, más que por un nombre, una definición. En la identidad del sujeto y la esencia, ésta se expresará por la definición. Tengamos presente que la definición es la enunciación de la esencia, con lo cual podríamos plantearlo como sigue, con base en la nomenclatura que antes presenté.

A se refiere a la substancia, B corresponde a la esencia y C pertenece al individuo de la realidad natural.

$A=C$ ,  $A=B$ , por tanto  $B=C$

Es decir, la substancia (A) es igual al individuo (C); la substancia (A) es igual a la esencia (B). Por lo tanto, la esencia (B) es igual al individuo (C).

Esta expresión lógica parece que no da lugar a mayores complicaciones para sostener la identidad entre la esencia y el individuo. Pues cada realidad natural singular y su esencia son una y la misma cosa<sup>114</sup>. Por lo tanto, inteligir un individuo consistirá en conocer su esencia. De modo que, incluso por inducción, se muestra que ambas son una misma cosa (*cfr. Metaph.*, 1031b 18–21)<sup>115</sup>. Es decir, cuando conozco distintas realidades singulares de la misma especie, me percató que una y otra vez llegó a la abstracción de la misma esencia.

Además, dos cosas son numéricamente una cuando poseen el mismo substrato (*hupokeimenon*). Una cosa es numéricamente una, en caso de tener un substrato único<sup>116</sup>. En este punto es necesario incluir una precisión en el tema de la identidad, puesto que el particular ha suscitado discrepancias entre los autores que abordan el tema<sup>117</sup>, como lo expuse en el primer capítulo.

Aristóteles no identifica la separación de la substancia y la prioridad natural; es decir, ser lo primero respecto del tiempo. A estaría separada de B, sólo en caso que A pueda existir independientemente de B. A tiene prioridad natural respecto de B, en caso de que A sea separada de B, pero no viceversa. Si A tiene prioridad natural sobre B entonces A es separada de B. Pero, A puede ser separada de B sin tener prioridad natural respecto de B; por lo que

---

<sup>114</sup> *Cfr.* M.J. Woods, *op. cit.*, pp. 177–178. La no identidad entre la substancia y su esencia no tiene cabida puesto que Aristóteles insiste en que el concepto, por ejemplo, de hombre será aplicado a un hombre particular, a cualquier hombre en particular, en virtud de la esencia que le informa.

<sup>115</sup> También todos los términos subsistentes en sí mismos serán lo mismo que su esencia. *Cfr.* D. Ross. *op. cit.*, p. 176. Aquí se abre la posibilidad para el estudio ulterior de las realidades suprasensibles propósito de estudio de la metafísica aristotélica.

<sup>116</sup> *Cfr.* D. Morrison, *Separation in Aristotle's Metaphysics*, p. 138.

<sup>117</sup> *Cfr.* G. Fine, *Separation: A reply to Morrison*, p. 159.

sería posible separar A y B una de la otra sin que ninguna tenga prioridad natural sobre la otra. Con lo cual, la prioridad natural de A sobre B implicaría la separación de A y B. Sin embargo la separación de A y B no implica la prioridad natural de A respecto de B. Ya que la substancia separada indica que es separada de algo, pero no establece de qué cosa deba ser separada. En este caso, la substancia no es separada de la esencia ni del individuo porque, como resolvimos en el apartado 1.2.3., la distinción es la separabilidad, no la separación. Dado que la separación ocurre en términos espaciales entre la realidad natural. Mientras que la separabilidad ocurre entre la substancia, la esencia y el sujeto, aún de la misma realidad. Tal separabilidad será de orden lógica pero no ontológica.

- **Transitividad**

Para abordar la cuestión sobre la transitividad es preciso comenzar por la noción de ‘tener lugar en’. Por ejemplo, un predicado corresponde a muchos individuos, por lo cual dicho predicado ‘tendría lugar en’ muchos (*cf.* *Phýs.* 185a 31).

‘Tener lugar en muchos’ quiere decir que un individuo se puede predicar de otros individuos de la misma especie. La transitividad es distinta de la participación<sup>118</sup>, en tanto que la transitividad asegura la validez de aplicar al individuo las notas características que se dicen de su especie<sup>119</sup>. Pero sin la subsistencia de dichas características (universales o géneros).

La utilidad del principio de transitividad consistirá en subordinar las realidades individuales bajo distintas categorías, evitando que el ‘ser’ sea considerado un género. Es decir, la forma específica que comparte determinada especie será transmitida de un individuo a otro debido a la forma específica misma de los individuos<sup>120</sup>. Por ejemplo, en el caso de un

---

<sup>118</sup> individuo. *Cfr.* Lü Chunsan, *op. cit.*, p. 678.

<sup>119</sup> *Cfr.* M. Wedin, *op. cit.*, p. 25.

<sup>120</sup> La forma será lo mismo que la esencia con respecto a cada uno de los individuos. El individuo particular es denominado substancia primera y la esencia de ellos será denominada substancia segunda. *Cfr.* M.J. Woods,

hombre que engendra a otro hombre. La forma de hombre se da en otro hombre sin detrimento en la información del primero, ni de aquel al que se ha generado; por ello no es participación sino transitividad<sup>121</sup>. Es decir, lo generante (los padres) y lo generado (el hijo) son la misma cosa, de manera numérica respecto a la especie (*cf.* *Metaph.*, 1033b 30 – 32). Así, Aristóteles y Nicómaco son individuos de la misma especie que se diversifican por la materia, ya que cada uno posee una materialidad particular. Por su parte, la causa responde a la pregunta de por qué se produce una cosa. Lógicamente hablando esta respuesta estará dada por la esencia (*cf.* *Metaph.*, 1041a 27). La substancia de cada cosa es la causa primera de su ser.

La esencia se identifica con el individuo, ya que el sujeto es lo mismo que la esencia y viceversa<sup>122</sup>. En este caso la transitividad es la propiedad pertinente de la identidad; ya que, la esencia será subsistente en la medida en la que esté presente en la realidad natural existente, predicada en tantos individuos como existan en una especie determinada<sup>123</sup>. Así, la característica de transitividad se refiere a que la esencia está presente en cada uno de los individuos.

- **Primero**

En este apartado ya solo falta abordar un elemento para la conformación del argumento final. Tal es el sentido en el que se dice ‘primero’, como quedó mencionado desde el capítulo uno.

---

*op. cit.*, p. 179. La distinción entre substancia primaria y secundaria esta confinada únicamente a la obra aristotélica las *Categorías*. En el primer caso tenemos que la substancia se asigna a cosas como Sócrates, en tanto que objetos concretos. En cambio, las substancias segundas serán meramente predicamentales, lo que se dice de los objetos concretos *Cfr.* M. Kohl, *op. cit.*, pp. 152–153. Tengamos presente que ‘lo que se predica de la realidad’ no atañe a un problema meramente lingüístico sino al conocimiento de lo que la realidad es; es decir la expresión de la esencia.

<sup>121</sup> La forma no se genera, tal es la razón por la cual tenga prioridad ontológica en el individuo. *Cfr.* Lü Chunsan, *op. cit.*, p. 663. La generación se produce gracias a la transitividad de la forma.

<sup>122</sup> *Cfr.* D. Ross. *op. cit.*, p. 175.

<sup>123</sup> Con base en el principio de transitividad, el logos conserva su dýnamis, además de resguardar el carácter fundante de la substancia. Así Aristóteles salva la consistencia del ámbito lógico-predicativo. *Cfr.* J. Llorente, *op. cit.*, pp. 58–59.

El concepto de ‘primero’ será el que me permita cerrar la argumentación de la presente tesis. Así que sin más preámbulo pasaré a ello.

Aristóteles utiliza el término griego *pròs hen* para caracterizar la relación que vincula los distintos sentidos del ser con la substancia; así como los distintos sentidos en los que parece decirse la substancia. Pues, recordemos la máxima latina: en la pluralidad habrá jerarquía. El criterio para discernir este problema menciona Aristóteles estará basado en aquello de lo que se diga ‘primero’ (*cf.* *Metaph.*, 1028a 14). ‘Primero’ se dice en muchos sentidos, de acuerdo con la noción, el conocimiento y el tiempo (*cf.* *Metaph.*, 1028a 31–32).

Lo primero es la substancia (*cf.* *Metaph.*, 1028a 15). Aún con la conclusión expuesta de antemano, es preciso mostrar discursivamente el argumento por el cual Aristóteles llega a dicha conclusión.

*La ciencia se ocupa fundamentalmente de lo primero, es decir de aquello de que las demás cosas dependen y en virtud de lo cual reciben la denominación. Por tanto, si esto es la substancia, el filósofo deberá hallarse en posesión de los principios y causas de la substancia (Metaph., 1003b16–19).*

De manera propia le compete al saber filosófico los principios y causas de la realidad en tanto que son substancias. Como substancia les competirá la existencia independiente, la separabilidad y la definición. La substancia de acuerdo con los sentidos en que se dice primero son: la noción, el tiempo y el conocimiento. Cada uno de estos sentidos corresponderá con los elementos establecidos al tratar de la identidad. Es decir, i) bajo el aspecto de la noción, la esencia es substancia, ii) bajo el aspecto del tiempo o la naturaleza, el sujeto es substancia (tengamos presente que en el apartado 2.1.2. concluí que el sujeto tendría la connotación de individuo de la realidad natural), iii) bajo el aspecto del conocimiento, la forma es substancia.

En la asignación de sentidos en los que se dice primero he dejado fuera la definición, pues en el apartado 2.2.3 establecí que la definición únicamente será de un sujeto que posea

esencia. La definición pertenecerá a la esencia para hacer comunicable, expresable, su contenido. Además, el sujeto será correlativo de la definición gracias a la transitividad. Por lo tanto, la esencia corresponderá exclusivamente a los sujetos existentes de determinada especie en tanto que estén estructurados por la forma específica individual correspondiente, sin menoscabo de ésta por el número de individuos que especifique.

La definición será de algo primero y algo es primero cuando expresa lo que es sin que se diga algo de algo (*cfr. Metaph.*, 1030a 10), como en el caso de predicación *per se*. Pues algo primero no se expresará ni por participación, ni por afección, ni por accidente (*cfr. Metaph.*, 1030a 13–14). Algo primero tampoco se expresará ni por accidente, ni por algo propio, ni por el género únicamente, pues en todos estos casos determinada característica se aplica a distintas realidades. Por lo tanto, no habrá esencia de las cosas que no sean especies de un género, sino solamente de éstas (de las especies).

En la realidad natural se encuentran presentes la substancia como sujeto compuesto de materia y forma específica, además de la substancia como esencia. La esencia será substancia en tanto que es de algo primero y lo primero se expresa sin predicar algo de algo. La substancia no podrá estar compuesta de otra substancia, como sería el caso de considerar substancia al género y al universal. Pero, como quedó establecido, no es posible considerar al universal, ni al género como substancia debido a la imposibilidad de la existencia de las Ideas separadas, o de la contención de una substancia en otra. Aquí yace la manera en que se compone la esencia; es decir, mediante la predicación de lo que es en sí misma la realidad, enunciada por predicados esenciales (género y diferencia específica).

### **3.2.3. Solución al problema entre la esencia y la realidad natural**

Ha quedado establecida la improcedencia en la reduplicación de substancias, entonces parece que es posible la identidad entre la esencia y el sujeto. Como veremos a continuación, en palabras de Aristóteles, habrá identidad.

*“Ha de identificarse, pues, necesariamente lo Bueno [mismo] y aquello en que consiste ser–bueno, y lo Bello [en sí] y aquello en que consiste ser–bello, y todas aquellas cosas que se dice que son algo, no según otra cosa, sino por sí y primariamente” (Metaph., 1031b 12–14).*

Pero ¿de qué modo es posible dicha identidad? En el pasaje anterior el criterio, para que se identifiquen la cosa real existente y el ser–de–la–cosa, será que el ser–de–la–cosa diga lo que la cosa misma es por sí y primariamente, y no por algo distinto como sería la Idea.

El problema de los universales en Platón. Él considera que las Ideas tienen prioridad substancial, puesto que los particulares están en constante cambio y no son definibles, en tanto que realidades sensibles. La relación entre las ideas arquetípicas y la realidad natural para Platón es que las ideas son distintas y separadas de lo sensible, pudiendo correlacionarse sólo por participación con la realidad natural<sup>124</sup>. En tal caso, las Ideas son separadas de otras substancias aun cuando ellas inhiere en los particulares, ya que los particulares no son substancias<sup>125</sup>.

En cambio, Aristóteles niega que las Ideas sean lo primero; además sostiene que si las Ideas fueran primeras y se consideraran como las únicas substancias reales, de cualquier manera estaría equivocado sostener que las ideas sean separadas de los particulares. Puesto que, si los particulares no son substancias, entonces las ideas deberían ser las substancias y los particulares serían nombrados por participación<sup>126</sup>.

Además, Aristóteles concibe las ideas platónicas como separadas al igual que los universales; en tanto que el universal es predicado de muchos. Por lo tanto, el universal no es numéricamente uno, porque se da en muchos substratos<sup>127</sup>. Al respecto, Aristóteles sostiene que si los universales comparten la existencia del sujeto, por ello debieran ser

---

<sup>124</sup> Cfr. G. Reale, op, cit., p. 67.

<sup>125</sup> Cfr. D. T. Devereux, op. cit., p. 198.

<sup>126</sup> Cfr. D. Morrison, *Separation in Aristotle's Metaphysics*, p. 150.

<sup>127</sup> *Id.*, p. 139.

particulares. Pero como él ha definido a los universales: los universales no pueden existir independientemente de los particulares<sup>128</sup>. De cualquier forma, si las Ideas no se identifican con sus esencias respectivas, éstas existirán más allá de aquellas y serían sustancias subsistentes con mayor razón<sup>129</sup>.

En Aristóteles, la sustancia como esencia no estará separada; salvo la sustancia como sustancia primera<sup>130</sup>. Por lo que, para Aristóteles la separación es separación de otras sustancias<sup>131</sup> o de las sustancias por extensión<sup>132</sup>; es decir, de los accidentes. La esencia se identifica numéricamente con los individuos, solamente en el caso de las sustancias primeras. La sustancia primera es aquella que no se da en otra cosa más que en sí misma, al contrario que la materia (*cfr. Metaph.*, 1037b 1–6). En cambio, en las realidades compuestas por materia, la esencia y el individuo particular se identifican de acuerdo con la especie. “La

---

<sup>128</sup> *Cfr.* G. Fine, *Separation*, p. 45.

<sup>129</sup> *Cfr.* T. Calvo, *op. cit.* p. 296 *supra*.

<sup>130</sup> *Id.*, 86.

<sup>131</sup> *Cfr.* D. Morrison, *Separation in Aristotle's Metaphysics*, p. 149.

<sup>132</sup> La sustancia aristotélica se supone que es separada no de algo o de cualquier sustancia, sino de las no sustancias. *Cfr.* G. Fine, *Separation: A reply to Morrison*, p. 160.

En torno a la propuesta de Fine, Phil Corkum propone que dicha propuesta es ambigua, puesto que sostener que las sustancias individuales sean ontológicamente independientes de las no-sustancias, y que los universales (pero no las no-sustancias) serán ontológicamente dependientes de las sustancias. Es decir, en Aristóteles se usa el término separación para referir independencia ontológica. Pero si la sustancia es separada tanto de las no-sustancias como de los universales, sin que las no-sustancias, ni los universales sean separables de la sustancia; con la cual existiría una asimetría en la separación. Tal asimetría es salvable distinguiendo la separación definicional de la separación simple. Respecto de la separación simple tenemos a los individuos que tienen prioridad en cuanto a la naturaleza. Por su parte, la separación nocional la experimentarían tanto las no-sustancias, como los universales. Por ello, la capacidad de existir de manera independiente de alguna cosa en específico corresponderá tanto a las sustancias individuales como a los universales; sin embargo la independencia ontológica solamente será atribuida a las sustancias individuales. Por ejemplo, un animal puede existir sin determinada cualidad como la ceguera, pero la ceguera no existirá salvo en el género animal por ser los individuos capaces de poseer visión. Un ejemplo con mayor extensión sería el ejemplo del color en un cuerpo, pero el cuerpo será siempre coloreado aunque el color podría ser variable (digo que es un ejemplo más extenso, puesto que toda realidad natural por ser física tendrá cuerpo, por lo que sería sujeto del ejemplo anterior). Con base en ello, la independencia ontológica no se referirá a la capacidad de existencia independiente. Dicho lo cual, la propuesta de Corkum es que A sea independiente ontológicamente de B solo en caso de que A admita el estatus ontológico de un ser independiente, por lo que estaría, digamos, en igualdad de circunstancias respecto de B. Ante esta propuesta encontramos que los universales y las no-sustancias carecerían de independencia ontológica y que solamente las sustancias primeras como los individuos serían ontológicamente independientes. Esta conclusión estaría apoyada también por la prioridad natural. *Cfr.* Ph. Corkum, *Aristotle on Ontological Dependence*, pp. 65–81.

forma se enuncia en la definición, aun en el caso de las realidades naturales en tanto que la forma es la substancia primera” (*cf.* *Metaph.*, 1037a 5).

En la teoría de las Ideas, los sujetos –la realidad natural individual– sería substancia por participación de la Idea (*cf.* *Metaph.*, 1031b 12–17). Las Ideas tendrán como característica ser substancia y anteriores incluso respecto de la esencia. A modo de solución Aristóteles expresa de qué modo cada cosa y su esencia son lo mismo. Ya que los conceptos están en la realidad natural misma, de manera idéntica. La separación de las Ideas es sustituida por la inmanencia de la forma o esencia en los entes singulares: forma y cosa, es decir, esencia y realidad deben ser un todo y no dos entes separados. Mediante el concepto nos permite conocer la realidad como inteligible.

La descripción de los universales hecha por Aristóteles como común (*koiná*) significa que la substancia no se compone de substancias. Pues, si ese fuera el caso, una substancia estaría dentro de otra, pero la substancia contenedora no podría ser separada<sup>133</sup>. Dado que la separabilidad es el criterio para considerar la substancialidad. Por lo tanto, no podría ser un contenedor de la substancia, ni la substancia podría estar compuesta de substancias<sup>134</sup>. El carácter común o compartido del universal implica su imposibilidad para ser esencia; ya que la esencia es, en tanto que substancia, algo peculiar no compartido. Además, la substancia es lo que no se predica de un sujeto, mientras que el universal siempre se predica de más de

---

<sup>133</sup> En cambio, en Platón, las ideas son distintas de la realidad natural, en tanto que sólo son predicativas, esta es la manera de ser que posibilitaría tal hecho, distinto de Aristóteles, en el que la esencia como diferencia específica conforme la realidad natural en la forma. *Cfr.* J. Llorente, *op. cit.*, p. 66.

A este respecto Corkum señala (con base en supra 140) la incapacidad de existencia de las Ideas platónicas en tanto que no tienen independencia ontológica. *Cfr.* Ph. Corkum, *op. cit.*, pp. 65–81. Sin embargo, en este caso, la consideración platónica de las ideas universales es precisamente que ellas son las que tienen existencia independiente y por tanto les correspondería la independencia ontológica. Es decir, ambos tienen una concepción distinta e irreductible entre ambas; así que en aras de hacer una comparación el criterio base es el de tener algo en común. Pero que tal cosa que tengan en común sea los términos utilizados, dejarme guiar por criterio me haría caer únicamente en una discusión gramatical; la cual no es una base suficiente para llevar a cabo la comparación sin resultar injustos. Por lo tanto, en este aspecto concluyo que las ambas propuestas son la respuesta a un mismo problema pero dada su diversidad no resultan comparables. Y que la base común terminológica solamente da cuenta de la relación existente: maestro–discípulo.

<sup>134</sup> *Cfr.* D. Morrison, *Separation in Aristotle's Metaphysics*, p. 145.

uno. También las substancias son realidades ontológicas, mientras que el universal es una realidad meramente predicamental<sup>135</sup>.

Lo universal es lo que sucede en cada caso, de manera común. Si A se predica universalmente acerca de B, y éste también se predicara universalmente acerca de C, necesariamente se predicará también C de A. Si los predicados universales están incluidos en la esencia de determinada realidad, entonces tal realidad sería por necesidad. Si el predicado no se da en ninguna otra cosa, más que en X realidad concreta, eso será el ser para dicha realidad. Puesto que las cosas universales son necesarias (*cfr. An. Post. 96b 3*).

La substancia en cada caso concreto la clase de predicación última aplicada a los individuos. Por lo que tal predicación solamente será útil para probar razonamientos de la esencia, para enunciar cualquier definición sin demostrarla. Por ello, muchas diferencias se presentan en individuos de la misma especie, pero no respecto a la substancia ni en sí mismas (*cfr. An. Po. 97a 12*). Ya que se referiría a diferencias de tipo accidental y no respecto al género y la diferencia específica (*cfr. An. Po. 97b 1–6*). Por lo tanto, toda definición será siempre universal (*cfr. An. Po. 97b 25*). En tanto que, en el enunciado definitorio estará incluida la causa, por eso todas las ciencias se realizan mediante la definición (*cfr. An. Po. 99a 22–23*).

Ahora bien, para desechar la duplicidad de substancias al considerar como tales a la esencia y al sujeto tengamos presentes dos cosas: la substancia en sentido primario se refiere a la existencia de la cosa y en segundo lugar a la predicación de lo existente. Es decir, el modo de ser de la esencia como predicado esencial de la realidad natural. Para salvar el conflicto por la reduplicación producida es necesario tomar en cuenta las concepciones de ‘uno’ y ‘ser’ que Aristóteles trata en el libro *Gamma*, 2:

---

<sup>135</sup> Esta solución ha sido planteada tanto por Owens como por Oñate, sin embargo el Estagirita no desarrollo una respuesta clara a esta cuestión. *Cfr. J. Aguirre, op. cit.*, pp. 194–198.

“‘Lo que es’ y ‘uno’ son lo mismo y una naturaleza en la medida en que entre ambos se da la misma correlación que entre ‘causa’ y ‘principio’, pero no porque se expresen por medio de un único enunciado (...) en efecto, ‘un hombre, alguien que es hombre’ y ‘hombre’ significan lo mismo, y nada distinto se da a conocer reduplicando la expresión ‘un hombre’ y ‘uno que es hombre’ (es evidente que no se dan separados ni al generarse ni al destruirse); y lo mismo en el caso de ‘uno’ (Metaph., 1003b 23–30).

El pasaje citado es sumamente esclarecedor en cuanto a la relación que se muestra entre la predicación y la existencia de la realidad. Pues al decir ‘un hombre, alguien que es hombre’ y ‘hombre’, en el primer caso señala la expresión gnoseológica y en el segundo caso señala la realidad existente. De este modo es posible que el individuo en tanto que sujeto sea considerado como substancia, del mismo modo que la esencia. En tanto que pertenecen a distintos planos es posible que ambas sean consideradas substancias sin confundirse.

La esencia es fruto de la abstracción de lo inteligible en la naturaleza con la peculiaridad de que la definición sea aplicable indistintamente a cualquier individuo de la especie que se trate. Para que sea posible que tal concepto sea aplicable a cualquier individuo de determinada especie será necesario prescindir de las características que particularizan a cada individuo; así que, hemos de prescindir de la materialidad por ser el elemento constitutivo de la realidad en el que se encarnan las peculiaridades individuantes. Así pues, la materia no se incluirá en la definición (*cf.* Metaph., 1036a 30–35). Esto dará lugar a una separación de orden lógico (*cf.* Metaph., 1036b 8–11). Las realidades compuestas sensiblemente serán separables, pero no existirán sin materialidad (*cf.* Metaph., 1037a 5–10)<sup>136</sup>.

La causa es anterior a aquello de lo que es causa (*cf.* An. Po., 98b 16) la demostración a través de la causa se refiere al por qué de X realidad. En cambio, la demostración sin

---

<sup>136</sup> Las realidades como las matemáticas están compuestas de forma y materia inteligible. En éstas podría incluirse la materialidad de un modo *sui generis*, en tanto que no será considerada de manera física; sin embargo, este ejemplo excede la temática del presente trabajo.

mediación de la causa se referirá al qué de dicha realidad (*cfr. An. Po.*, 98b 18–22). Es admisible la postulación de varias causas respecto de la misma realidad pero desde distintos aspectos, pero no será posible en las realidades idénticas como son las de la misma especie. Tal causa será la causa próxima. La causa próxima de cada cosa será la causa formal y la causa última se referirá a la causa final<sup>137</sup>.

Al conjuntar el tema del conocimiento con el aspecto lógico, quedaría como sigue: La aplicación de la esencia al conocimiento sucede en la siguiente enunciaci3n. A es separado definicionalmente de B s3lo en caso que A pueda ser definida sin mencionar B en su definici3n. Es decir, si A es definicionalmente separada de B, entonces A se podr3a definir independientemente de B<sup>138</sup>. El ser separado mediante la definici3n da como resultado la noci3n de la realidad<sup>139</sup>. En el ejemplo del caballo, la forma separada de la materia ser3 la definici3n; puesto que la materia no se incluye expl3citamente en la definici3n. Sin embargo, al definir al caballo como *equus caballus*, la materia permanece incluida t3citamente, en tanto que la materia en este caso est3 ‘equinizada’ en los caballos existentes<sup>140</sup>. Pero, la realidad natural es un compuesto de materia y forma, la raz3n por la que he descartado la inclusi3n de la materia en la definici3n ser3 por la consideraci3n de los predicados *per se* esenciales de tal realidad.

En conclusi3n, volviendo al ejemplo en el que Arist3teles revisa *lo bueno, lo animal y lo que es* se concluye lo siguiente: lo ‘bueno’, como universal, ser3 idéntico con la realidad en la que suceda de acuerdo con el tercer sentido de identidad (idéntico por mera accidentalidad). Lo ‘animal’, como g3nero<sup>141</sup>, ser3 idéntico con el individuo en el que suceda

---

<sup>137</sup> La b3squeda de un principio ulterior, vertebrador de la realidad natural se erige como el *t3los* que se muestra irremisiblemente abocado a la abstracci3n ‘l3gico–ontol3gica’ denotada por el t3rmino. *Cfr. J. Llorente, op. cit.*, p. 55.

<sup>138</sup> *Cfr. G. Fine, Separation: A reply to Morrison*, pp. 161–162.

<sup>139</sup> *Cfr. D. Morrison, Separation in Aristotle’s Metaphysics*, p. 154.

<sup>140</sup> La definici3n de la substancia compuesta de materia y forma ser3 un caso especial de definici3n puesto que, solamente la forma ser3 la que juegue el papel definicional en tanto que explicar3 lo que determinada realidad es. *Cfr. D. Charles, op. cit.*, p. 265.

<sup>141</sup> El g3nero es una caracter3stica predicativa que se da potencialmente en m3s de una realidad (*cfr. An. Post.* 96b7–10).

de acuerdo con el segundo sentido de identidad (idéntico expresado por un propio). En cambio, ‘lo que es’, como esencia, será idéntico con el individuo en el que suceda de acuerdo con el primer sentido de identidad (idéntico por expresarse por el mismo nombre y definición). En última instancia esta es la manera en la que la realidad natural se identifica con la esencia y gracias a esta última es susceptible tanto de existir como una realidad determinada como de ser conocida. Desde esta consideración la identidad entre sujeto y esencia se entenderá como numéricamente una.

Aristóteles sostiene que la forma específica tiene lugar en la realidad natural (*cfr. Cat.*, 1a 24–25): se entiende por ‘tener lugar en’ cuando la esencia tiene la imposibilidad de existir separadamente del sujeto en el que sucede (*cfr. Metaph.*, 1030b 23–24). Es decir, si ‘A’ es en ‘B’, ‘A’ no puede existir sin ‘B’. Esto es una suerte de inmanencia usada para indicar dependencia<sup>142</sup>. En este caso se entiende como ‘tener lugar en’ si ‘A’ se encuentra dentro de los límites ontológicos establecidos por ‘B’, en tanto que ‘A’ no podría existir fuera de dichos parámetros<sup>143</sup>. El ejemplo que Aristóteles usa para considerar la forma específica en la materia es la impresión del sello en la cera dado que en tal caso denota tanto la separación lógica como la espacial<sup>144</sup>. De aquí se desprende que para hablar del ser de una cosa sea preciso que la cosa se identifique con *lo que es* –y con ninguna otra cosa–, y esto le corresponde sólo a las sustancias (*cfr. Metaph.*, 1030a 5).

La relación que vincula la polisemia de la sustancia de acuerdo con los sentidos de la prioridad es la siguiente. La sustancia es primera en cuanto que la noción del resto de los términos incluye siempre la noción de sustancia (dependencia nocional) y los restantes términos dependen de ella en cuanto a su existencia, puesto que son y existen solamente en tanto que son determinaciones de la sustancia (dependencia existencial). Estudiar la sustancia es aquello que está implicado necesariamente en el conocimiento de todas las

---

<sup>142</sup> *Cfr.* G. Fine, *Separation: A reply to Morrison*, pp. 164–165.

<sup>143</sup> *Cfr.* D. Morrison, *Separation: A Reply to Fine*, p. 173.

<sup>144</sup> *Id.*, p. 172.

demás realidades, aquello en virtud de lo cual todas las demás realidades existen y son lo que son.

De este modo es posible que el individuo en tanto que sujeto sea considerado como substancia, del mismo modo que la esencia. En tanto que pertenecen a distintos planos es posible que ambas sean consideradas substancias sin confundirse. La esencia se identifica con el individuo<sup>145</sup>. Sin embargo, la realidad natural tiene primacía ontológica debido a su existencia extramental dice Aristóteles (*cf.* *Metaph.* 1029b 1–11). La definición es de orden conceptual y lingüístico, mientras que la esencia será la consideración epistemológica de la realidad.

La substancia será primero respecto a la noción pues únicamente los predicados esenciales son los que contendrán la noción de determinada realidad dejando fuera el resto de los predicados. La substancia será primero respecto al tiempo es posible que la substancia sea sin los accidentes, pero los accidentes no le será posible ser sin ella. Por lo tanto, la substancia será primera en todos ellos. La substancia será primero con base en el conocimiento ya que al entrar en contacto cognoscitivo con una realidad natural determinada percibo sensiblemente las características individuantes, los accidentes, de los que puedo abstraer su forma específica.

Veamos un ejemplo, en el caso de ‘hombre’ le será indispensable tener algún color y la prioridad temporal la tendrá el hombre, independientemente de que sea blanco o negro, pues el hombre existe de modo distinto que el color que se encuentra solamente en algún sujeto. Esto significa que aunque la determinación ‘blanco’ sea primero nocionalmente al predicarse de hombre no por ello ‘blanco’ será primero ontológicamente. Puesto que, ‘blanco’ no puede existir sin el hombre en el que ocurre<sup>146</sup>. Es decir, el hombre puede ser separable de lo ‘blanco’; por ejemplo, después de tomar el sol y broncearse. Pero el color blanco que se abandonó no es posible que tenga existencia separada de la realidad particular

---

<sup>145</sup> *Cfr.* D. Ross, *Metaph.* p. 175.

<sup>146</sup> *Cfr.* G. Fine, *Separation*, p. 36.

sensible en la que inhiere. Por ello, el primero entre los sentidos en los que se dice el ser es la substancia y tiene la característica de ser separable y de ser una realidad determinada.

## CONCLUSIONES

El propósito de este trabajo ha sido revisar el problema de la identidad entre la esencia y la realidad natural, a través de la reconstrucción de la teoría aristotélica sobre la esencia. El objetivo de dicho propósito es revalorar el carácter trascendente de la cuestión hoy en día; puesto que preguntarse por el *ser* conlleva una respuesta compleja que habrá de aplicarse a la totalidad de la realidad natural (en este caso) sin excepción en cada particular.

La teoría de la esencia es un tema que requiere un abordaje argumentativo y no demostrativo. Ya que pretender realizar una demostración al respecto caería en una petición de principio; dado que tal argumentación tendría que suponer lo que se pretende demostrar. Con lo cual caeríamos en un círculo vicioso que nos dejaría en un proceso al infinito. Pretender demostraciones en el tema no señalaría falta de rigor sino de ignorancia por parte de quien las solicita; puesto que los temas de orden metafísico tratan de principios susceptibles de ser mostradas únicamente.

Así, el conocimiento al que podemos acceder es limitado no solo por nuestras capacidades, sino también por las herramientas mismas de conocimiento. Por ello, hemos de buscar que sea cierto y verdadero. Verdadero en tanto que el conocimiento es fruto de la adecuación de la inteligencia a la realidad. Cierto, puesto que el conocimiento verdadero ha de sostenerse con seguridad.

Ahora bien, dado que la esencia enunciará lo que es la realidad, entonces en la medida en que conozcamos la esencia tendremos un conocimiento verdadero de la realidad. Puesto que, la Metafísica investiga la estructura inmaterial de la realidad, como ha quedado expuesto

en el desarrollo de la presente tesis, la esencia será el núcleo de la realidad misma, por lo que deberá identificarse con determinada realidad. De lo contrario resultaría o algo añadido, o considerado inocuo, o reduplicativo. Sin embargo, el tema resulta relevante porque nos permitió considerar las distintas perspectivas del mismo; ya que Aristóteles propone conocer la realidad tal como *es*. Dichas aristas son la lógica-lingüística, la gnoseológica y la ontológica.

En el aspecto ontológico consideramos la separación espacial, que ocurre entre los distintos individuos naturales, en tanto que son materiales; es decir, cada uno está constituido por “su materia”, misma que los lleva a ocupar a cada uno un lugar particular en el espacio. Por ejemplo, en el caso de dos gemelos del todo idénticos podríamos distinguirlos por el lugar que cada uno ocupa en el espacio; ya que la materia evidencia su individualidad.

Fruto de este aspecto, encontramos la reflexión sobre la estructura material de la realidad natural. Dado que, la propuesta aristotélica sobre la materialidad sigue teniendo vigencia. Pues, todo cuerpo tiene una cierta cantidad de materia entendida como masa; la materia puede ser desintegrada en sus partes más pequeñas los elementos constitutivos de la materia; la extensión nos indica que todo cuerpo ocupa un lugar determinado; por último, la impenetrabilidad nos dice que dos cuerpos no pueden ocupar el mismo espacio al mismo tiempo (esta podría considerarse una aplicación del principio de no contradicción a la materia).

El ámbito gnoseológico trata de la separación nocional; dado que la esencia de determinada realidad natural, compuesta de materia y forma, es abstraída de la forma dando lugar al conocimiento. En el caso de la consideración platónica de las ideas universales, éstas tendrán existencia independiente y por tanto les correspondería la independencia ontológica. Mientras que la esencia en Aristóteles, ni tendrá existencia independiente, ni le corresponderá independencia ontológica, sino meramente nocional. Sin embargo, tales esencias estarán actualmente en el intelecto agente como universales.

Tanto Platón como Aristóteles tienen una concepción distinta e irreductible entre sí; por ello, para realizar una comparación entre ambos habremos de considerar un criterio de base común. Tal elemento común lo encontramos en los términos utilizados, pero dicho criterio daría lugar a una discusión gramatical únicamente. Pero, llevar a cabo la comparación desde el criterio etimológico resultaría injusta. Por lo tanto, habremos de pensar ambas propuestas como respuesta a un mismo problema, aunque dada su diversidad no resultan comparables. En última instancia apelaremos a la relación maestro–discípulo existente, que imprimió un sello característico en las problemáticas de su interés.

En cuanto a la arista lógica-lingüística, ésta se encontrará en la expresión de la esencia. El contenido se expresará por la predicación esencial estructurada en una definición. La definición no dará lugar a la realidad; es decir, la realidad no es un constructo lingüístico por medio del cual traigan la realidad al *ser*. Antes bien, como ha quedado explicado en la tesis, la definición será tal en la medida en que pueda expresar de manera específica el ser de la realidad así compuesta.

Ahora, para finalizar la presente tesis trataré una serie de implicaciones a la identidad entre la esencia y la realidad natural, además de algunas aplicaciones.

### **Implicaciones a la identidad entre la esencia y el individuo como substancia.**

La identidad, como quedó establecido, podrá ser de tres tipos: número, especie y género. Ahora bien, la identidad a la que me refiero en primer lugar es al sentido más radical, la identidad numérica. La esencia se identifica plenamente con el sujeto como substancia y viceversa. Además, la esencia será idéntica al sujeto de la realidad sensible en tanto que numéricamente se expresa con la misma definición. Dado que, dicha identidad es la más radical entonces la identidad se referirá a la identidad absoluta. Es decir,  $A = A$ .

Para salvar la posible confusión de identificar la esencia con la realidad natural (el sujeto) es preciso aclarar, por un lado, que la esencia es la consideración de la substancia bajo el aspecto epistemológico; mientras que, por otro lado, el sujeto es la consideración de la substancia respecto al tiempo o la prioridad ontológica.

No obstante, es posible hablar de esencia en el caso de los individuos particulares en tanto que el individuo se identifica con la esencia de la especie a la que pertenece. Ya que la identidad en este caso corresponderá al tipo de identidad referida a la especie. Mediante la definición el sujeto designado y su esencia estarán enunciadas por una misma expresión. La definición será la consideración de la substancia bajo el aspecto de la noción.

Puesto que, los predicados que componen la definición se han separado de los individuos trascendiendo la percepción de “esta carne y estos huesos” (percepciones accidentales); pues de lo accidental sólo es posible la opinión y no la ciencia. En cambio, los predicados *per se* esenciales son los que compondrán la definición que me interesa, en tanto que enuncia *lo que es* la realidad de la que se trate, mediante el género y la diferencia específica. En este caso, la identidad será parcial entre los distintos individuos, puesto que será plena respecto a los predicados *per se* esenciales, pero será parcial con base en los predicados *per se* no esenciales que aplican en cada sujeto, como los accidentes y las afecciones.

Ahora expondré siete implicaciones respecto a la identidad entre la realidad natural (el sujeto) y la esencia.

1. Dado que, la esencia no incluye la predicación *per se* no esencial podrá ser idéntica respecto de los distintos individuos que compongan determinada realidad natural. Por ejemplo: en todos los hombres estará presente la esencia de hombre, sin importar las distintas características accidentales que posea cada uno de los miembros de una especie; como sería el caso de Madre Teresa, Hitler, o la reina Isabel. Por lo tanto, ningún individuo natural carecerá de esencia; ya que el sujeto será idéntico con cualquier individuo particular perteneciente a una especie determinada. Así, el

término ‘hombre’ expresa de modo invariante su naturaleza (animal racional), independientemente de las características accidentales que pudieran predicársele a los distintos individuos de tal especie como en los ejemplos mencionados (la bondad, la maldad o la sabiduría). Por lo tanto, la esencia no es idéntica a determinada realidad natural por cuanto de accidental haya en este.

2. En caso de que la esencia ocurriera por participación, por un lado estaría la esencia de la realidad natural y por otro lado la realidad natural misma. Si esto fuera así, no se identificarían, puesto que haría falta proponer una esencia ulterior que no se identificaría con dicha realidad. Así sucesivamente en cada ocasión por lo que crecería la cadena causal sin llegar al principio. Sin embargo, la realidad natural y aquello en que consiste la esencia de tal realidad constituyen una unidad substancial. Por lo tanto, la esencia no es idéntica a determinado individuo de la realidad natural por participación.
3. Ahora bien, que la esencia se identifique con el individuo no quiere decir que la esencia sea de ese individuo en particular exclusivamente. Puesto que, la esencia es el aspecto inteligible de la realidad (común a los individuos que comparten una misma especie). Comprenderá las características *per se* esenciales aplicables a toda la especie. En cambio, para hablar de un hombre en particular hemos de referirnos a “su carne y sus huesos”. Para ello será necesario hacer alusión a la mayor cantidad posible de determinaciones accidentales que lo particularizan, de esa manera podríamos dar a entender de cuál individuo estamos hablando. Tales características serán fruto de las percepciones sensibles. Por ejemplo, hagamos el ejercicio, de quién se trataría en caso de enunciar las siguientes características accidentales correspondientes a un hombre: chaparro, usa bombín, pantalón a rayas a la altura de la cadera, un pequeño bigote bajo la nariz, un bastón y unos zapatos bostonianos negros. Para este momento seguramente ya tendrás idea del hombre particular al que me refiero, dado que todas las características contingentes mencionadas hacen alusión a determinaciones del sujeto particular en el que inhiere: *Charlot*, famoso personaje de Charles Chaplin.

Aunque Chaplin haya sido un gran cómico, predicar hombre de Chaplin no agotará la esencia de hombre. Identificar las características particulares de un individuo de determinada especie por resultar extraordinario en determinado aspecto, o en cualquiera de ellos, o en todos los aspectos, no sería razón suficiente para aplicar dichas características a toda la especie. Tampoco en caso contrario sería, la esencia quedaría constreñiría exclusivamente a algún individuo particular en ningún caso. De este argumento se concluye que la esencia de ningún individuo agota la esencia ni por sus accidentes, ni por sus afecciones.

4. La definición es predicable de cualquier individuo de determinada especie en tanto que tal individuo está constituido formalmente por la misma naturaleza específica. Con lo cual, la esencia no es una predicación añadida en la realidad sino que se expresa en tanto que se posee en dicha realidad natural de manera constitutiva. En tanto que, en el desarrollo de esta tesis me he abocado a la realidad natural, dichos individuos comunicaran la especie a la pertenecen transitivamente y sin menos cabo de la forma que les constituye individualmente como miembros de determinada especie. Así pues, la participación queda rechazada y la generación de los individuos de una especie resultará gracias a la transitividad.
5. En tanto que la definición expresa el aspecto inteligible de la realidad natural, el sujeto podrá ser susceptible de ser conocido; no solo individualmente gracias a la percepción, sino intelectualmente debido a la aprehensión de la forma como el sello en la cera. La estructura de la realidad natural está compuesta por materia y forma. Dicha forma se considerará sin la materia en la que inhiere en los sujetos de la realidad natural. Es decir, la esencia se refiere al conocimiento de la especie a la que pertenece el individuo sin las determinaciones accidentales que en él inhieran. Por ello, la esencia se refiere al conocimiento intelectual de una realidad abstrayendo la forma individual.

6. La esencia nos brinda el conocimiento de lo que es la realidad. Sin embargo, dicho conocimiento muestra lo que la realidad *es*. Pero no da cuenta de la causa de la realidad. Tengamos presente que se conoce científicamente determinada realidad cuando se tiene un conocimiento cierto por causas. Por ejemplo, la esencia de hombre expresada en la definición: animal racional mostrará cualquier individuo de dicha especie independientemente de que se aplique a Sócrates, a Xantipa, a Melito, etcétera. Puesto que todo hombre, cualquier individuo de la misma especie en su composición estructural tendrá el elemento forma que contiene la información de la especie, pero aplicado a un individuo particular. Mediante la definición conoceré *qué es* la realidad natural.
  
7. La realidad natural tiene prioridad ontológica, ya que los individuos naturales son existentes. Pero, naturaleza se entiende de muchas maneras, por ello retomaré dos maneras en las que se entiende desde la prioridad. Por un lado, naturaleza se entiende como lo primero a partir de lo cual comienza a crecer lo que crece, siendo inmanente a esto; en el caso de composición de la realidad natural se refiere a la causa formal dada por la forma. Ya que la forma es inmanente al individuo y su desarrollo. Por otro lado, naturaleza se entiende como aquello primero de lo cual es o se genera cualquiera de las cosas que son por naturaleza. Dicha acepción se refiere a la causa final que atañe a la especie. Es decir, la causa final estará dada por la esencia que le atañe a cualquier individuo de una especie determinada. Por lo tanto, habrá identidad entre la causa final y la causa formal, tomada la primera de la esencia de la especie y la segunda de la conformación inmanente del individuo natural. La identidad entre la causa final y la causa formal. Desde esta consideración sí sería posible tener un conocimiento científico de la realidad desde las características *per se* esenciales.

En definitiva, solamente será posible la definición de las especies de un género, y no de los individuos particulares, en tanto que la esencia sólo toma en cuenta aquello que una cosa es en sí misma. Con ello conocemos lo que la realidad es en tanto especie, distinguiéndola del conocimiento sensible, referido al individuo. De cualquier manera, en las

relaciones interpersonales la percepción es fundamental, ya que de ésta manera conozco al individuo particular con quien convivo y el mundo que me rodea. De tal modo que, en la vida cotidiana no basta el conocimiento intelectual enunciado por la definición. Así como, en la investigación científica no es necesario que nos refiramos a un individuo particular sino a la especie a la que pertenece dicho individuo.

A propósito de las implicaciones de la identidad entre la esencia y la realidad natural abordaré la importancia y algunas aplicaciones sobre la teoría aristotélica de la esencia.

### **Importancia de la teoría aristotélica de la esencia**

La importancia de la teoría aristotélica de la esencia estriba en su consideración de necesaria para el conocimiento de la realidad natural. Digo necesaria porque conocemos una realidad cuando conocemos *qué es*. En la realidad natural no habrá esencia sin existencia; es decir, solamente habrá esencia de aquello existente. Por lo tanto, habrá definiciones únicamente de las cosas que *son*, y *en tanto que son podrán ser de distintas maneras*.

Ahora revisaré algunos ejemplos sobre los distintos modos de ser.

El ser podría estar referido a una realidad fantástica como en el caso de “Pegaso”, que es una construcción humana imaginaria y por tanto sería considerada una realidad artificial.

También podríamos referirnos a la “nada” en su consideración de privación del ser, con lo cual estamos tratando con un modo de ser.

Hoy en día viene al caso detenernos en la consideración de la realidad virtual como modo de ser, puesto que mi perfil de *second life* es, en tanto que me permite interactuar en la red.

Un caso más de modo de sería el del término “borolap”, esta palabra no significa nada convencional, por lo que no me sirve para comunicarme; pero tiene la fatua existencia de ser

pronunciado. No obstante, en el caso de “borolap” podría designar en el lenguaje familiar cierta realidad.

Por último el caso de los “hoyos negros”, estos tienen existencia hipotética puesto que al estar investigando sobre el cosmos se ha establecido la hipótesis de su existencia en el centro de cada galaxia. La existencia hipotética será cierta manera de ser.

Después de haber revisado los casos que podríamos encontrar de modo extenso respecto al modo de ser, es necesario acotar que en el caso de la realidad natural, ésta se considerará substancia en sentido propio. Puesto que, la forma que la constituye la específica.

Ahora bien, la forma específica no es solamente la esencia y la causa inmanente de la realidad natural, sino también su causa final o fin. En la pregunta ¿por qué esta realidad es un hombre?, la respuesta se refiere a la actividad específica del ser humano que constituye la razón de ser, su finalidad. De este modo se llega a la proposición aristotélica más radical respecto de la naturaleza: la forma específica como causalidad final inmanente, es decir, como actividad que es fin en sí misma. Dado lo cual, contaremos con el conocimiento causal que origina el saber científico, como antes quedo dicho. En el ejemplo ‘hombre’ queda manifiesta que la forma, se refiere al alma racional. La forma será la que designe aquella realidad, así como a lo que tiende, su causa final.

Este apartado es relevante para la consideración de la aplicación de teoría aristotélica de la esencia en las ciencias particulares, como veremos en seguida.

### **Aplicaciones de la teoría aristotélica de la esencia**

En este apartado revisaré tres aplicaciones de la teoría aristotélica de la esencia: la esencia no es una tautología, el aporte de la metafísica a las ciencias particulares y la definición como expresión de la esencia en la realidad natural.

### **La esencia no es una tautología**

Si la definición fuera un juicio que no añada conocimiento alguno, entonces resultaría tautológico. Por ejemplo, parecería que de ambos lados del verbo 'es' se dice lo mismo sin ningún avance, hombre es animal racional. Tanto como en las operaciones matemáticas, por ejemplo,  $5+2=7$ ; puesto que de ambos lados de la igualdad existe la misma información. Sin embargo, en algebra la incógnita que se presenta dentro de una ecuación, busca satisfacer la igualdad una vez que se encuentre el valor de dicha incógnita. Del mismo modo, la esencia enunciada en la definición no es una mera tautología de determinada realidad, en tanto que: la esencia no contempla los atributos accidentales de una realidad.

Con base en esto no tendríamos lo mismo de ambos lados del verbo ser, puesto que del lado de la realidad enunciada quedaría señalada la realidad a la que se refiere; en cambio del lado de la esencia se refiere a dicho sujeto numérico y específicamente hablando, y por lo mismo sin las características accidentales que le componen. Además, la esencia refiere el porqué de tal realidad, al enunciar la causa de dicha realidad. Es decir, en la definición de la esencia queda implícito el desarrollo argumentativo del conocimiento de una realidad.

Por su parte, la ciencia moderna utiliza como lenguaje a la matemática que ofrece como resultado un tipo de conocimiento propio de la abstracción matemática; es decir, realidades en la que la materia no interfiere, ni en su existencia, ni en su conocimiento, y que dicho conocimiento será corroborable numéricamente. Por ello, la matemática pertenecerá al segundo grado de abstracción, en tanto que es meramente simbólico. Pues, el número es la representación del aspecto cuantitativo, en tanto que sólo considera el accidente cantidad. Por otro lado, desde Aristóteles hasta Francis Bacon entendían que el papel de la ciencia era clasificar más que medir (Colbert, James G. *Whitehead y la Historia de la Filosofía*, p.17); por ello las definiciones corresponden a la ciencia primera (metafísica), al decir hombre como animal racional se presupone el desarrollo y el avance del conocimiento, en tanto que la definición expresa el *porqué* de dicha realidad.

En cambio, la matemática resuelve problemas para medir y contar, que es solamente un aspecto de determinada realidad. Aunque en las realidades de las que se ocupa las características cuantitativas son de índole esencial. La matemática topológica es un ejemplo de aplicación de la matemática a la realidad en la medida en la que se establecen características o propiedades que deben cumplir un grupo de objetos. Tales propiedades serán designadas por el investigador mismo, tanto como su cumplimiento y verificación en un conjunto respecto a algunas operaciones. Una vez que se cumplan se llamará topológico. Aunque, la topología no siempre tiene aplicación, más bien lo hace porque puede; es decir, es una creación humana mental, por lo que no siempre tiene representación de realidades. Distinto de lo que hemos dicho respecto a la esencia.

### **El aporte de la metafísica a las ciencias particulares**

El desarrollo de la filosofía no es un pie de página a la filosofía aristotélica; puesto que es distinta la profundidad en la investigación y la precisión en la tecnología con la que contamos el día de hoy. Por lo mismo, Aristóteles no considero la aplicación de los elementos que estructuran la realidad conforme a los conocimientos que hoy día tenemos de la realidad, en esto se basan las ciencias particulares para ponderar su saber por encima del saber filosófico. Sin embargo, al hacer filosofía en el siglo veintiuno siguen siendo vigentes las categorías que formuló Aristóteles para aventurarnos en el conocimiento de la realidad natural; por ello hemos de retomar la estructura metafísica de la realidad y no dejarla de lado.

El problema del *ser* desborda a la ciencia particular. En tanto que, para tratar este problema resultan inadecuados los recursos de cualquier ciencia particular, cuya misión se reduce a investigar un sector definido de la realidad, presuponiendo su objeto de estudio. Así pues, la ciencia de..., como la filosofía de... requerirá del precedente en el conocimiento de la tradición filosófica así como del método propiamente filosófico. Es decir, la filosofía nuclearmente se ocupa del estudio del *ser*, de la estructura de la realidad en general y de la realidad natural en particular que es el tema que me ocupa en el presente trabajo.

Conocemos algo cuando lo definimos. La definición incluirá atributos exclusivos de la especie. Aristóteles es el padre de la taxonomía, que brinda el nombre científico de las realidades naturales. Otro ejemplo son los hoyos negros que han sido probados por recientes investigaciones, ahora que han sido probados es posible definirlos. Por ello, la ciencia particular puede ser falseable en tanto que está supeditada a las investigaciones y el desarrollo tecnológico en tanto que se ocupa de causas próximas de la realidad contingente.

También podríamos poner por caso los pronósticos que la ciencia realiza sobre el clima por ejemplo. No significa que de hecho vaya a suceder de manera tal, sino que es el efecto con más alta probabilidad de presentarse dadas las condiciones consideradas, entre otros efectos que podrían suscitarse. Del mismo modo, la prognosis que realiza la medicina sobre alguna enfermedad. Por ejemplo, los dos años de vida que le daban a Steven Hawking (SH) debido a su enfermedad de la neurona motriz. Sin embargo, SH superó, hasta la fecha (2016), la prognosis establecida. Por lo tanto, los pronósticos no son realidades, sino el establecimiento de probabilidad de la existencia de tales efectos frente a una causa.

La tarea del filósofo ha sido, y sigue siendo, definir la realidad y conocerla a la luz de sus causas últimas y primeros principios. Aquí es preciso considerar un punto de quiebre natural respecto al objeto formal de cada una de las aproximaciones, los científicos nunca podrán decir las causas últimas de la realidad puesto que ellos se ocupan de indagar sobre las causas próximas de realidades contingentes por lo que sólo pueden aspirar a probabilidades. Aunque, los científicos ni siquiera habrían de sentirse mal al respecto, puesto que no les compete el mismo campo de estudio que a los filósofos.

Además, la filosofía estará presente en cualquier protocolo científico de manera implícita, por ejemplo en la formulación del problema a investigar, pero el método que empleará será distinto, propio de la ciencia particular que le ocupe. Por lo tanto, la respuesta sobre *lo qué es* la realidad sólo será estrictamente aquella que brinde el conocimiento causal de la realidad, a través de la definición y esto sólo es posible por la metafísica.

## **La definición como expresión de la esencia de la realidad natural**

La esencia será un tipo especial de *qué*; pues, define determinada realidad gracias al *porqué* de ésta. Parece que la definición expresará qué es la realidad a través de lo específico que le caracterice, en tanto que tal especificidad será la causa inmanente de tal realidad natural. Por ejemplo, el hombre tiene como rasgo específico la racionalidad, ser animal racional. En tanto que animal racional las partes físicas que le componen serán adecuadas y proporcionales al tipo de animal que es. La causa inmanente de que sea tal tipo de animal estará dada por el alma racional que le compete. Las partes inmanentes del ser humano serán la inteligencia y la voluntad que dan lugar a la libertad.

Por tanto, a la metafísica en tanto que ciencia primera será la única disciplina a la que le compete de modo propio el estudio del ser y de la realidad. Por ello será el presupuesto de cualquier otra ciencia. En última instancia, esta es la razón por la cual me interesa el tema de la Teoría de la Esencia. Pues la esencia considera el aspecto cognoscitivo de la realidad, en tanto que la estructura con referencia a la especie. En particular la teoría aristotélica es parte de la tradición en el tema y Aristóteles es el autor que le hace justicia.

La tesis tuvo dos objetivos. El primero fue reconstruir, interpretar y dar coherencia lógica tanto a los distintos elementos que intervienen en el tema de la teoría aristotélica de la esencia. El segundo objetivo fue abordar la problemática de la identidad entre la realidad natural y la esencia, engarzando argumentativamente tales elementos. En este sentido, además tomamos riesgos en la dilucidación de las implicaciones y aplicaciones de la teoría aristotélica de la esencia. Entiendo que, esto no es un punto final, puesto que tanto en el desarrollo de la tesis, como en este último apartado han quedado esbozadas nuevas líneas de investigación al respecto que espero retomar en estudios posteriores.

\* \* \* \* \*



## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes primarias

Aristóteles, *Metafísica*, Edición trilingüe, Prólogo, traducción y notas por Valentín García Yebra, Ed. Gredos, Madrid 1998.

Aristóteles, *Metafísica*, Introducción, traducción y notas por Tomás Calvo Martínez, Ed. Gredos, Madrid 1998, Colección: Biblioteca Clásica Gredos, número 200.

Aristotle, *Metaphysics Books Z and H*, Translated with a Commentary by David Bostock, Clarendon Press Oxford, 2003.

Aristotle, *Metaphysics*, Translated with a Commentary by David Ross, Clarendon Press Oxford, 2002. Vol. I.

### Otras obras

Aristóteles, *Física*, Introducción, traducción y notas de Guillermo R. Echandía, Ed. Gredos, Madrid 1995, Colección: Biblioteca Clásica Gredos, número 203.

Aristóteles, *Tratados de lógica*, Introducción, traducción y notas por Miguel Candel Sanmartín, Ed. Gredos, Madrid 1988, Colección: Biblioteca Clásica Gredos, número 115.

Aristóteles, *De anima*, Introducción, traducción y notas por Tomás Calvo Martínez, Ed. Gredos, Madrid 1995, Colección: Biblioteca Básica Gredos.

## Bibliografía secundaria

### Libros

Ayer, J.A. *Los problemas centrales de la filosofía*. Alianza Universidad, Madrid, 1984.

Burnyeat, Myles, *A Map of Methaphysics Zeta*, Mathesis Publications, INC. Department of Philosophy, Duquesne University, Pittsburgh, PA, 2001.

Charles, David, *Aristotle on Meaning and Essence*, General Editors Julia Annas and Lindsay Judson, Clarendon Press Oxford, 2000, Oxford Aristotle Studies.

Cleary, John J, *Aristóteles Acerca de los múltiples sentidos de prioridad*. Tr. Marcelo D. Boeri, Ed. COLIHUE, Buenos Aires, Argentina, 2010.

During, Ingemar, *Aristóteles*, Tr. Bernabé Navarro, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Colección: Estudios Clásicos, Distrito Federal, México, 2005.

Gómez Espelosín, FJ, *Introducción a la Grecia antigua*, Alianza editorial, Madrid, España, 1998, Colección: Clásicos de Grecia y Roma.

Jaeger, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Tr. Joaquín Xirau (libros I y II), Wenceslao Roces (libros III y IV). Editorial: Fondo de Cultura Económica, Distrito Federal, México, 1996.

Guthrie, WKC, *Historia de la Filosofía Griega*, Tr. Alberto Medina González, Ed. Gredos, Madrid, España, 1993. Introducción a Aristóteles, Tomo IV.

Reale, Giovanni, *Guía de lectura de la "Metafísica" de Aristóteles*, Tr. JM López de Castro Ed. Herder, Barcelona, España, 2003.

Reyes, Alfonso, *Grecia*, Prologo: Teresa Jiménez, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Ed. Fondo de Cultura Económica, Distrito Federal, México, 2012, Colección: Capilla Alfonsina.

Quiles, Ismael SJ, *Aristóteles Vida, Escritos y Doctrina*, Ed. Espasa Calpe, Buenos Aires, Argentina, 1944, Colección: Austral.

Wedin, Michael, *Aristotle's Theory of Substance. The categories and Metaphysics Z*. Oxford University Press: NY, 2000, Oxford Aristotle Studies.

## Artículos

Aguirre, Javier. “La forma aristotélica y la solución de las aporías del libro *Beta*”. *Eidos*, No. 12, pp. 158–200, 2010.

Beere, Jonathan, “Potenciality and the Matter of Composite Substance”, *Phronesis*, No. 51, pp. 303–329, 2006.

Boas, George, “Beyond the Essence”, *The Journal of philosophy*, Vol. 22, No. 24, pp. 645–654, 1925.

Chunsan, Lü. “Review of Nie Minli’s Being and Substance: On Aristotle’s Metaphysics Z1–9”, *School of Philosophy*, Reumin University of China, Beijing, pp. 662–681, 2012.

Colbert, James G., “Whitehead y la Historia de la Filosofía”, *Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra*, España, pp. 10–29, 2007.

Corkum, Phil, “Aristotle on Ontological Dependence”, *Phronesis* 53, pp. 65–92, 2008.

Dahl, Norman O., “Two Kinds of Essence in Aristotle: A Pale Man is Not the same as His Essence”, *Duke University Press, Philosophical Review*, Vol. 106, No. 2, pp. 233–265, 1997.

Devereux, Daniel T., “Separation and immanence in Plato’s Theory of Forms”, pp. 192–214, Gail Fine, *Plato I, Metaphysics and Epistemology*, Oxford University press, Oxford, 1999.

Fine, Gail, “Separation”, Edited by Julia Annas, Vol. II, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Oxford University press, Oxford, Vol. II. pp. 31–32, 1984.

Fine, Gail, “Separation: A reply to Morrison”, Edited by Julia Annas, Vol. III, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, pp. 159–165, 1985.

Kohl, Markus, “Substancehood and Subjecthood in Aristotle’s ‘Categories’”, *Phronesis*, No. 53, pp. 152–179, 2008.

Llorente, Jaime, “De la indeterminación y el discurso. Interpretación de la teoría aristotélica de la ousía como ontología apotropaica”, *Endeoxa*, Series Filosóficas, No. 28, Madrid, pp. 47–70, 2011

Morrison, Donald, “Choristós in Aristotle”, *Harvard Studies in Classical Phylology*, Vol. 89, pp. 89–105, 1985.

Morrison, Donald, “Separation: A reply to Fine”, Edited by Julia Annas, Vol. III, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Vol. III, Oxford University Press, Oxford, pp. 167–173, 1985.

Morrison, Donald, "Separation: in Aristotle's Metaphysics", Edited by Julia Annas, Vol. III, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Vol. III, Oxford University Press, Oxford, pp. 125–157, 1985.

Nicol, Eduardo, "Los principios de la ciencia", *Edizioni di filosofia*, Filosofia della Scienza No. 17, Torino, Italia, pp. 1–17, 1959.

Turner, Patrick, "Independence accounts of substance and substantial", *Springer Science+Business Media*, Wake Forest University, Winston Salem, pp. 37–43, 2010.

Woods, M.J. "Substance and Essence in Aristotle", *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, Vol. 75, pp. 167–180, 1975.