

# DESCARTES, SPINOZA, LEIBNIZ

## El concepto de sustancia en la metafísica del siglo XVII

R. S. Woolhouse

### 1. Introducción (ver. 0.2)

La filosofía moderna suele tomarse a partir del siglo XVII, y René Descartes (1596-1650) es a menudo nombrado como su padre. Esto no quiere decir que Descartes fue el primer filósofo notable e identificablemente "moderno". Thomas Hobbes (1588-1679) también tiene reclamos allí. Lo que sí significa es que Descartes, más que otros, fue responsable del estilo, la forma y el contenido de gran parte de la filosofía posterior: primero en el continente y luego en Inglaterra.<sup>1</sup> Su distinción entre sustancia extendida y pensante, sus pruebas de su propia existencia y la de un Dios bueno, su explicación del mundo material como una cuestión de materia extendida en movimiento, suscitaban controversia y discusión cuyas olas sacudieron el resto del siglo XVII y perturbaron a la mayoría del siglo XVIII, y cuyas ondas todavía son discernibles hoy. Los informes contemporáneos, de ambos lados del Canal de la Mancha, dan testimonio de un aspecto de su importancia: su frescura y novedad. De acuerdo con Christian Huygens, el matemático, astrónomo y físico holandés,

Lo que al principio fue muy grato cuando comenzó a aparecer esta filosofía es que uno entendía lo que decía M. des Cartes, mientras que los otros filósofos nos daban palabras que no hacían nada comprensible, como cualidades, formas sustanciales, especies intencionales, etc. Rechazó más universalmente que cualquier otro antes de él esta parafernalia irrelevante. Pero lo que recomienda especialmente su filosofía, es que no se detuvo en desagrado por lo viejo, sino que se atrevió a sustituir las causas que pueden entenderse por todo lo que existe en la naturaleza.

(trans. Dugas 1958: 312)

Fue para el mismo "caballero justamente admirado" que John Locke dijo que debía "la gran obligación de mi primera liberación de la manera ininteligible de hablar de la filosofía en uso en las escuelas de su tiempo" (1823: 4.48).

En estos testimonios de la influencia de Descartes en el siglo XVII, su "nueva" filosofía contrasta con una filosofía "oficial", escolástica o de "escuela", una filosofía llena de ideas que habían comenzado a parecer ininteligibles. Esta filosofía anterior pertenece a una tradición ampliamente aristotélica, y es el rechazo explícito de esta tradición, y de la autoridad de Aristóteles, lo que marca para Descartes, y para muchos de sus contemporáneos y sucesores, su propio sentido de su "modernidad".

Dos personas para quienes la filosofía de Descartes estableció una nueva escena post-aristotélica fueron Benedict Spinoza (1632-77) y Gottfried Leibniz (1646-1716). Leibniz dice que Spinoza 'solo cultivó ciertas semillas en la filosofía de Descartes' (G 2.563) y que su filosofía es 'un cartesianismo exagerado' (T 359). En cuanto al propio Descartes, es alguien «cuyo genio se eleva casi por encima de todo elogio». Él "ciertamente comenzó de la manera verdadera y correcta", y dijo "cosas excelentes y originales". Sin embargo, el elogio de Leibniz tenía sus límites: aunque llegó a ser "la entrada a la verdad", la filosofía de Descartes "erró el blanco" y no lo logró.<sup>2</sup> Los desacuerdos de Leibniz con él son profundos. Spinoza también tenía sus críticas a Descartes,<sup>3</sup> y los propios seguidores de Descartes estaban interesados, desde el punto de vista teológico, en disipar cualquier idea de que Spinoza pudiera ser uno de ellos.<sup>4</sup> Sin embargo, nada de esto impidió el desarrollo de una tradición que retrata tanto a Spinoza como a Leibniz como 'cartesianos'.<sup>5</sup>

<sup>1</sup>Véase Clarke 1989: passim, y Keeling: cap. 9 para el continente; Nicolson: passim, y Lamprecht: passim, para Inglaterra.

<sup>2</sup> citas de L 152, 223, 655; ver también 107, 273, 433.

<sup>3</sup>Véase, por ejemplo, Ep 2, 81.

<sup>4</sup>Ver Balz 1951: 218ff.

<sup>5</sup>Ver Keeling: 240 n. 1, Wolf 1928: 31.

En su discusión de los puntos de vista metafísicos de estos tres importantes filósofos del siglo XVII, este libro supone que existen relaciones intrínsecas entre ellos. Pero no formula conclusiones generales sobre si Spinoza y Leibniz son o no son "cartesianos". Simplemente parte del supuesto -una suposición que debe juzgarse por sus frutos- de que la misma forma o contenido conceptual, y no la mera vestimenta verbal,<sup>6</sup> de muchas de las ideas de Spinoza tienen como fondo Cartesianas; y eso (ya sea directa o indirectamente a través de Spinoza) lo mismo es cierto para Leibniz.

Spinoza tenía 18 años cuando Descartes murió, y no se conocieron ni se correspondieron. En 1663, sin embargo, publicó una exposición de los influyentes Principios de la filosofía de Descartes (1644). Esto fue diseñado como material de matrícula para un alumno a quien, Spinoza dice, "No quería enseñar mis propias opiniones abiertamente" (Ep 13 / C 207), y Spinoza estuvo de acuerdo con amigos en que debería 'advertir ... Los lectores que hice no reconocer todas las opiniones ... como las mías, ya que había escrito muchas cosas ... que eran exactamente lo contrario de lo que sostenía' (Ep 13 / C 207). Sin embargo, su misma existencia demuestra una profunda comprensión y una preocupación por el Cartesianismo. No sorprende que la propia filosofía de Spinoza en su *Ética* (1677) muestre una gran conciencia de Descartes.

Catorce años más joven que Spinoza, Leibniz tenía solo 4 años cuando Descartes murió. Tuvieron un contacto casi personal cuando Leibniz se encontró con el amigo y ejecutor literario de Descartes, Claude Clerselier, quien le mostró algunos de los documentos inéditos de Descartes.<sup>7</sup> Pero como cualquier otro filósofo europeo de la época, Leibniz leyó y estudió a Descartes, y en la década de 1690 también tenía planes para publicar una evaluación de los Principios de la filosofía de Descartes.<sup>8</sup> Esta evaluación habría reunido todas las formas en que Descartes, tan cerca de la verdad, había "pasado por alto la marca" (L 432) y todas las críticas que Leibniz había desarrollado los años, y de los cuales surgieron sus propios puntos de vista positivos. Su relación con Descartes está bien resumida en una carta de 1680:

Estimo al Sr. Descartes casi tanto como uno puede estimar a cualquier hombre, y aunque hay algunas opiniones que me parecen falsas ... esto no me impide decir que le debemos casi tanto a Galileo y a él en cuestiones filosóficas como a la totalidad de la antigüedad.

(L 273)

En cuanto a Spinoza y Leibniz, ambos respondieron y se reunieron. En 1671, en un intercambio de cartas sobre óptica,<sup>9</sup> Spinoza ofreció enviarle a Leibniz su recientemente publicado *Tractatus Theologico-Politicus*. Más tarde, en 1675, le sugirieron a Leibniz a Spinoza como alguien "muy experto en estudios metafísicos" (Ep 70 / W 339), y por lo tanto como alguien a quien podría mostrarse útilmente el manuscrito de la *Ética*, que circulaba entre los amigos de Spinoza. Spinoza, cuyo *Tractatus Theologico-Politicus* (1670) ya se había vuelto infame, lo consideró "imprudente confiarle mis escritos tan pronto" (Ep 72 / W 431), y pidió que se aprendiera más sobre el carácter de Leibniz. En el evento, Leibniz se reunió con Spinoza en Holanda el año siguiente y, según informó, "habló con él varias veces y durante mucho tiempo" (L 167); según las notas que hizo en ese momento, al menos parte de la discusión se refería a la *Ética*. Spinoza murió el año siguiente, y cuando finalmente se publicó la *Ética*, Leibniz tomó notas detalladas.<sup>10</sup> Muchos de estos son críticos, como lo son la mayoría de los comentarios sobre Spinoza que se encuentran dispersos en sus escritos. Como otros en el momento, Leibniz pensó que las ideas de Spinoza eran peligrosas para la religión; su visión de la naturaleza de Dios y la creación en particular. A menudo contrasta explícitamente sus propias doctrinas con las de Spinoza. Una carta que escribió sobre la publicación de *Ética* de Spinoza da una evaluación de la relación entre sus ideas:

He encontrado varios pensamientos excelentes que concuerdan con los míos, ya que algunos de mis amigos saben que también aprendieron de Spinoza. Pero también hay paradojas que no encuentro verdaderas o incluso plausibles. Como, por ejemplo, que hay una sola sustancia, a saber, Dios; que las criaturas [las cosas creadas] son modos o accidentes de Dios. ... Considero que este libro es peligroso para aquellos que desean hacer el esfuerzo para dominarlo.

---

<sup>6</sup>Ver Balz 1951: 218.

<sup>7</sup>Garber 1983a: 115.

<sup>8</sup>Ver L 383.

<sup>9</sup>Ep 45, 46.

<sup>10</sup>Ver L 196f.

(L 195)

Este libro discute la metafísica de estos tres filósofos. Específicamente, se enfoca en lo que Descartes, Spinoza y Leibniz dicen sobre 'sustancia'. "[N]o entender la naturaleza" de esto es, dice Leibniz, "la causa de los errores [de Descartes]" (L 433) y de las "paradojas" de Spinoza (L 195). Pero, ¿qué es "metafísica"? ¿Qué es 'sustancia'?

El término "metafísica" se originó como el título de algunos de los libros de Aristóteles. Aunque el mismo Aristóteles llamó al tema de estos libros 'primera filosofía', parece que en las primeras ediciones de sus obras se organizaron en orden después de su libro Física; así que ellos, y de ahí su tema de estudio, se conocen como Metafísica ('después', 'arriba' o 'más allá' de la Física). Una parte de la "primera filosofía" concebida por Aristóteles fue el estudio del "ser como ser" (Met 1003a20), un estudio que se refiere a la pregunta de qué es el ser. Esta pregunta, dice Aristóteles, "se planteó en la antigüedad y se plantea ahora y siempre, y siempre es tema de duda"; y agrega que la pregunta '¿Qué es ser?' es solo la pregunta, ¿qué es la sustancia? (Met 1028b3). Las preguntas son las mismas porque el griego para la palabra inglesa 'substance' (latín: substantia) es ousia, que proviene del verbo griego para 'ser'.

Una manera natural de comprender la pregunta de qué es el ser o la sustancia, y que se ajusta mucho a lo que dice Aristóteles, es como una solicitud de una explicación de lo que es real. '¿Qué comprende la realidad?' (Stead: 66), un escritor reciente en Aristóteles lo dice. Entonces, como observa Aristóteles, "sustancia" o "ser" se "piensa que pertenece más obviamente a los cuerpos" (Met 1028b9); estos son los que se eligen más naturalmente como constitutivos de la realidad. "[Digo] que no solo los animales y las plantas ... son sustancias, sino también cuerpos naturales como el fuego, el agua y la tierra". Pero si este pensamiento inicial, "más obvio", es correcto, si realmente son sustancias, es, dice Aristóteles, algo que "debe considerarse" (Met 1028b8-16).

Aristóteles piensa en gran medida que el pensamiento es correcto, aunque en el camino a esta conclusión da una larga explicación de lo que es sobre los animales, las plantas y los cuerpos naturales que constituye su ser o substancialidad. Además, como él señala, algunas personas han pensado lo contrario. Varios filósofos griegos anteriores habían pensado que la realidad consiste en última instancia en algo más que estas cosas, algo de lo cual estas cosas son simplemente los fenómenos superficiales. Algunos habían sostenido que hay una sustancia básica o, en última instancia, un ser real: según Thales, esto es "agua"; de acuerdo con Parménides, es un "Uno" eterno, inmóvil y homogéneo. Algunos sostenían que hay más de una sustancia básica o, en última instancia, un ser real: según Empédocles, el mundo tal como lo conocemos se produce a partir de cuatro "raíces" o "elementos": fuego, aire, tierra, agua, trabajados por los dos principios de Amor y Conflicto; según los atomistas, como Demócrito, es el resultado de los movimientos fortuitos y las colisiones de átomos indivisibles de formas diferentes.

El interés griego antiguo en la metafísica, y su pregunta central sobre la sustancia o el ser, es compartida por los filósofos del siglo XVII. De hecho, es una de sus preocupaciones centrales. Según Leibniz, "la consideración de la sustancia es de la mayor importancia y fecundidad para la filosofía" (NE 151); y estas palabras podrían servir como un lema no solo para su trabajo sino también para el de Descartes y Spinoza. También dice, en un artículo 'Sobre la corrección de la metafísica y el concepto de sustancia', que a diferencia del relato de Descartes, que llevó al error, el suyo 'es tan fructífero que de él se derivan verdades primarias, incluso sobre Dios y las mentes y el naturaleza de los cuerpos, verdades hasta ahora conocidas en parte, aunque apenas demostradas, y desconocidas en parte, pero de la mayor utilidad para el futuro en las otras ciencias" (L 433). La estimación de Leibniz de la importancia del concepto de sustancia es correcta. Lo que dice sigue de su explicación es el corazón de casi toda su filosofía; y el gran trabajo de Spinoza, la Ética, es esencialmente nada menos que una larga elaboración de la definición de sustancia con la que prácticamente se abre. En cuanto a Descartes, aunque sus escritos no están tan claramente estructurados como una metafísica de la sustancia, ciertamente desarrolla uno extensamente, y muchos de sus puntos de vista filosóficos se conectan con él; sin él, Spinoza y Leibniz no habrían escrito como lo hicieron.

Además de compartir un interés en la cuestión de qué sustancia o ser es, los filósofos del siglo XVII también conservan la idea aristotélica original de la metafísica como filosofía "primera" o fundacional. Esto se presenta vívidamente en el prefacio a los Principios de la filosofía de Descartes, donde se describe toda la filosofía como un árbol: "Las raíces son metafísica, el tronco es física y las ramas que emergen del tronco son todas las demás ciencias" (CSM 1.186). La idea de la metafísica, "esta ciencia regia" (L 432), como la base o fuente de otras ramas del conocimiento, también es asumida por Leibniz. Ciencias como la física dependen de ello: "las leyes de la mecánica ... fluyen ... desde los principios metafísicos" (trans.

MacDonald Ross: 146); "no se pueden avanzar sin principios metafísicos", principios sin los cuales "la física general es completamente incompleta" (trans. MacDonald Ross: 154).

Dado el origen real del término "metafísica", es solo una coincidencia que una preocupación principal de la "primera filosofía", entendida y desarrollada no solo por Aristóteles sino también en el siglo XVII, pueda considerarse como metafísica o más allá de la física, en el sentido de ser más básico, abstracto y general que la física. La física, podríamos decir, nos cuenta acerca de los detalles de los fenómenos del mundo; metafísica sobre lo que subyace a esos fenómenos, en qué consiste básicamente o en última instancia la realidad, el ser o la sustancialidad del mundo. Por lo tanto, para entender el funcionamiento detallado del mundo, todos los fenómenos y apariencias que nos presenta, es comprenderlos en términos de las propiedades y actividades de las sustancias que constituyen el mundo. Pero, en el contexto de la filosofía del siglo diecisiete, es una coincidencia particularmente agradable. Ese siglo vio la aparición y el desarrollo de lo que hoy conocemos como ciencia moderna. Vio la publicación de la Nueva astronomía o física celeste de Johannes Kepler (1609), el Ensayo anatómico de William Harvey sobre el movimiento del corazón y la sangre (1628), los Diálogos de Galileo Galilei sobre los dos sistemas principales del mundo (1632) y la obra de Isaac Newton Principios Matemáticos de la Filosofía Natural (1687). Vio el desarrollo del telescopio y el microscopio. Vio la base de sociedades científicas como la Royal Society of London for the Advancement of Experimental Knowledge (1660); y vio el trabajo de los ocupantes del 'Hall of Scientific Fame', como Robert Boyle, Robert Hooke y Christian Huygens. Los capítulos posteriores de este libro mostrarán cómo la metafísica de Descartes, Spinoza y Leibniz no solo proporcionan concepciones generales del trasfondo del mundo tal como las describen las ciencias más particulares, sino que también contribuyen directamente a los fundamentos teóricos de la física del siglo XVII. y mecánica

Aunque el rechazo de Aristóteles marca para los filósofos del siglo xvii su propio sentido de su "modernidad", difícilmente se liberan por completo de la tradición escolástica. Dejando de lado el hecho de que Leibniz incluso deseaba restablecer algunos elementos del aristotelismo, está claro que los llamados "nuevos filósofos" heredaron de Aristóteles la concepción general de un tipo de investigación llamada "primera filosofía" o "metafísica", y junto con esa concepción, la idea de que una de sus preocupaciones centrales es dar cuenta de lo que en última instancia es real. Además, no se limitaron a responder la pregunta de Aristóteles: "¿Qué es la sustancia o el ser?" También fueron influenciados por sus respuestas. Muchas de las características y gran parte del detalle de las doctrinas de Aristóteles sobre la sustancia están presentes, a menudo en forma un tanto programática y consignada en las discusiones del siglo diecisiete. Entonces, debemos tener alguna impresión de las ideas "aristotélicas" con las que estaban familiarizados antes de volvernos a la metafísica de sustancia de Descartes, Spinoza y Leibniz.

'Una impresión' es todo lo que podemos esperar aquí. Por un lado, las propias discusiones de Aristóteles en sus Categorías y Metafísica son extensas, detalladas y escritas en diferentes momentos. Hay mucha disputa académica sobre ellos, y muy posiblemente no haya una interpretación única, unificada, coherente y consistente que se dé;<sup>11</sup> son, después de todo, notas de clase en lugar de producciones terminadas. Por otra parte, Aristóteles no habló directamente al siglo diecisiete. Sus ideas se redujeron a través de siglos de discusión, comentario, interpretación, enmienda. Los filósofos escolásticos medievales, como Ockham y, en particular, Aquino, son figuras centrales en este proceso.

Un tema influyente que salió de Aristóteles (como en Metafísica 1017b14 y las Categorías 2a11) es el de la sustancia como aquello que es el sujeto de los predicados y no el predicado de ninguna otra cosa. Una variación de esto es la idea: "la marca más distintiva de la sustancia", Aristóteles la llama (Cat 4a10), que las sustancias son lo que se somete o subyace al cambio. "[O] ne y la misma sustancia, aunque conserva su identidad, todavía es capaz de admitir cualidades contrarias ... en un momento cálido, en otro frío" (Cat 4a 19-21).

En consecuencia, ciertas cosas, como el hombre Sócrates o el caballo Bucéfalo, se convierten en ejemplos principales de sustancias. 'Las sustancias se llaman más propiamente, porque subyacen y son los sujetos de todo lo demás' (Cat 2b39). Sócrates y Bucephalus tienen propiedades y cualidades (tienen cosas predicadas de ellos), y no son ellos mismos las propiedades o cualidades de ninguna otra cosa. Además, sus propiedades y cualidades pueden cambiar con el tiempo. Las cualidades no podrían existir sin ellos; las cualidades adquieren su realidad al ser cualidades de otras cosas que son sustanciales y reales en sí mismas. La actividad de caminar o el estado de salud no es "autosuficiente o puede separarse de la sustancia" (Met 1028a23). Si las sustancias "no existieran, sería imposible que existiera algo más" (Cat 2b6).

---

<sup>11</sup>Ver Stead: 55-6.

Pero a pesar de que esto conduce a la idea de "sustancia" como "sustancia individual" (a la idea del hombre Sócrates, o el caballo Bucéfalo, como ejemplificaciones de realidades básicas), el tema de la sustancia como sujeto de predicados y como subyace el cambio no siempre se detiene allí. Un pasaje de la Metafísica pasa por alto la idea de que la sustancia es el sujeto de la predicación al hablar de sustancia como "el substrato final, que ya no se basa en ninguna otra cosa" (1017b23). Esto podría interpretarse en el sentido de que no solo las cualidades, como el color de un caballo, no son sustancias, sino también que el propio caballo en sí no es en última instancia una sustancia. El caballo en sí mismo sería el resultado de predicar las características de equidad de algún substrato final sin predicados. Esta ciertamente es la idea que se ha tomado de pasajes posteriores en la Metafísica donde la sustancia es "el substrato final [que] no es en sí mismo ni una cosa particular ni de una cantidad particular ni caracterizada positivamente de otra manera" (1029a24). De acuerdo con esta concepción de la misma, "sustancia" estaría ejemplificada por lo que se llama materia, de lo que Aristóteles dice: "si esto no es sustancia, nos desconcierta decir qué más es". Cuando todo lo demás se elimina, evidentemente no queda nada más que materia' (Met 1029a10-11).

En otros lugares (en los libros Z y H de la Metafísica) las figuras de la "materia", no como sustancia en sí misma, concebidas como substrato final, sino como un elemento en un análisis doble de la sustancia concebida como sustancialidad individual. Una cosa en particular, como una casa, es un compuesto de materia, como ladrillos y madera, dispuestos o dispuestos en una determinada forma; un cuenco o estatua es un compuesto de materia tal como el bronce, formado de cierta manera. Hasta ahora, por supuesto, el bronce sigue siendo materia de cierto tipo; es materia solo relativa a la forma del cuenco. Uno podría ir más allá, por lo tanto, y pensar en el bronce simplemente como 'materia secundaria', materia que en sí misma es un compuesto de materia más básica y la forma de bronce. Posiblemente el mismo Aristóteles no pretendió esto, pero ciertamente es sugerido por su discurso de "despojarse de todo hasta que la materia quede, y es alentado por la doctrina posterior de Tomás de la materia prima básica". Este análisis llamado "hylomórfico" de sustancias individuales en materia (griego: hyle) y forma (morphé) fue central para la metafísica de Aquino en la Edad Media, y un elemento altamente significativo de la herencia intelectual del siglo XVII. Deberíamos investigarlo más a fondo.

A veces se habla de "sustancias individuales" como "primarias" o "primeras sustancias", en oposición a "segundas sustancias", los tipos o especies de las que son individuos: la sustancia individual Bucephalus es un individuo de una sustancia secundaria, la especie 'caballo'. La forma de equidad, que es un aspecto de él, es, por lo tanto, la forma sustancial de Bucéfalo. Sin embargo, también hay formas accidentales. Cuando una sustancia sufre cambios, cuando, "mientras retiene su identidad, [todavía] es capaz de admitir cualidades contrarias" (Cat 4a18-19), ha habido un cambio meramente de forma accidental; como, por ejemplo, cuando Bucephalus se calienta a través del ejercicio. Cálido o no, Bucephalus sigue siendo Bucéfalo, pero no puede haber la misma sustancia individual, Bucéfalo, sin la forma sustancial: es a causa de ser una sustancia individual del "caballo" de la especie que tiene su identidad como individuo sustancia en absoluto.

Además de las propiedades accidentales que una sustancia individual puede cambiar sin pérdida de identidad, y las propiedades que constituyen o definen su forma sustancial, se suponía que había propiedades que se derivaban de la forma sustancial y que todos los individuos de ese tipo necesariamente o esencialmente tiene.<sup>12</sup> Aunque todos los triángulos tienen ángulos iguales a dos ángulos rectos, tener esto no es parte de su esencia o definición. La esencia o forma completa de un triángulo es ser una figura plana de tres lados. Sin embargo, aunque tener ángulos iguales a dos ángulos rectos no es parte de la esencia de un triángulo, es porque es una figura de tres lados que los tiene. Está implícito en estos últimos párrafos que hay dos contextos importantes en los que las formas sustanciales juegan un papel: identidad e individuación, y explicación. Estos valen la pena deletrearlos.

De hecho, las formas son simplemente uno de cuatro factores, cada uno de los cuales se supone que debe dar una explicación o causa de por qué alguna sustancia individual es como es.<sup>13</sup> En el caso de una estatua, por ejemplo, existe la causa material: el asunto, el bronce, del cual está hecho. Existe la causa formal: la forma según la cual el asunto está dispuesto en una estatua. Está la causa eficiente, el escultor, que la provocó y la materia tomó esa forma. Por último, está la causa final o teleológica: la mejora de un lugar público, que es el fin (telos) o el propósito para el cual el asunto recibió su forma por la causa eficiente.

<sup>12</sup>A veces se utiliza el término "accidente" para todo lo que se predique la sustancia, de modo que existe una oposición simple y general entre sustancia por un lado y accidentes por el otro, y se hizo una distinción entre accidentes separables e inseparables.

<sup>13</sup>Met Lib. 5, cap. 2; ver también Hocutt: passim.

Pero la "forma" no debe considerarse simplemente como "forma", como en la forma de una estatua de bronce. La 'forma' -o 'naturaleza' o 'entelequia', como dicen otros términos- de un roble no es simplemente su forma visual. Abarca toda su organización: sus diversas partes y sus propósitos, como sus hojas y corteza y sus funciones; sus actividades características, como el crecimiento al sintetizar agua y otros nutrientes, y su producción de fruta; su ciclo de vida desde la fruta hasta el portador de la fruta. Es al ser organizado y activo de esta manera que la materia que constituye un roble "encarna" o es "informada" por la forma sustancial "roble"; es solo en virtud de esto que 'forma' un roble en absoluto. Las propiedades y actividades del roble "fluyen" o "emanan", son "formalmente causadas" por su naturaleza: "las operaciones características de una cosa se derivan de su forma sustancial" (ST 3a.75, 76), dice Tomás de Aquino.

Hay aquí, entonces, en este relato históricamente muy importante, la concepción de una sustancia individual como activa, como algo que "encarna" en sí misma, como su "naturaleza", los principios de su desarrollo y cambio. Comprender y explicar por qué una sustancia individual es como es, y lo hace (salvo cuando se encuentra en el extremo receptor pasivo de las actividades de otras sustancias) comprender cómo 'fluyen' o cambian sus propiedades y estados cambiantes 'emana' de la naturaleza, esencia o forma del tipo de cosa que es. "Hay", dice un comentario medieval sobre la Física de Aristóteles, "comportamientos individuales y particulares apropiados para cada cosa natural individual, como el razonamiento es para los seres humanos, relinchar a los caballos, calentar para disparar, y así sucesivamente ... [E]stos comportamientos ... surgen de la forma sustancial" (citado Garber 1986: 129).

Ahora, como se señaló anteriormente, Bucéfalo tiene su identidad como sustancia individual debido a que es una sustancia individual del "caballo" de la especie. Entonces, además de ofrecer una explicación de al menos muchas de las propiedades y cambios de una sustancia individual, la forma de un individuo también explica que sea un individuo.

Una sustancia unitaria e individual es, para usar la terminología, un unum per se ("una unidad en sí misma"), una entidad individual por su naturaleza. Esto lo distingue de cualquier cosa que no sea absolutamente una, sino una per accidens (accidentalmente una unidad).<sup>14</sup> Un producto de la naturaleza, como un ser humano individual o un animal, era un típico unum per se; pero artefactos como barcos o casas, por complejas que fueran, no eran sustancias, sino entia per accidens ('seres accidentales'), como montones de guijarros. Es, por supuesto, en la medida en que tiene una forma sustancial que algo es una sustancia verdadera, unum per se.

La característica de una sustancia individual de "ser uno" explica por qué materiales tales como el plomo o el oro a veces, aunque no siempre, se descuentan como sustancias, susceptibles de un análisis de forma / materia. Incluso si una máquina hecha por el hombre, a diferencia de un animal, es accidentalmente una sola, una unidad por accidente, al menos es una cosa individual, una máquina. Pero una pieza de oro es algo de oro, divisible en otras piezas, otras cantidades; no tiene coherencia, ni organización, como individuo.

Las formas sustanciales de los seres vivos, los principales ejemplos de entia per se, se llamaron, con un significado mucho más amplio que el nuestro, sus "almas" (ánima en el latín de Aquino, psyche en el griego de Aristóteles). Pero las 'almas' de robles, de caballos y de seres humanos, incluso aparte de sus diferencias específicas, forman una jerarquía. Todos los seres vivos se alimentan y se reproducen, todos excepto las plantas tienen sensaciones, y todos, excepto las plantas y los animales, son capaces de pensar y elegir racionalmente. Las almas de los robles y las primulas son almas "vegetativas" o "nutritivas"; los de caballos y elefantes son "sensoriales"; mientras que los de los humanos son "rationales" o "intelectuales". Hubo desacuerdo sobre si el último 'contiene' a los otros, o si los humanos tienen tres almas separadas.<sup>15</sup>

Los diversos aspectos de esta metafísica de la sustancia ampliamente aristotélica o escolástica se hacen sentir, de diversas maneras y en diversos grados, en el pensamiento de Descartes, Spinoza y Leibniz. Esto se pondrá inmediatamente de manifiesto en los próximos dos capítulos, que se ocupan de los lineamientos generales de los relatos de sustancia de Descartes (capítulo 2) y Spinoza (capítulo 3). Una característica común de estos es la idea de que la "extensión" constituye la esencia de la "sustancia material". Esto es algo que Leibniz rechaza y en su lugar reintroduce formas sustanciales o entelequias aristotélicas (capítulo 4).

---

<sup>14</sup>Met 1015b35, 1039a, 1041b.

<sup>15</sup>Ver Adams: vol. 2, cap. 15, pt 3.

Las ciencias como la física y la mecánica son el tronco y las ramas del árbol cartesiano del conocimiento, cuya raíz es la metafísica. El aspecto "fundacional" de la metafísica quedará claro en la forma en que estos relatos de la sustancia material (capítulo 5) proporcionan el marco conceptual en términos del desarrollo de estas ciencias en el siglo diecisiete (capítulo 6). Un problema que surgió a este respecto se refería a la noción de "fuerza" y la naturaleza de la causalidad eficiente involucrada en la mecánica (capítulo 7).

Además de la "sustancia material", con su esencia de extensión, un segundo jugador importante en el escenario cartesiano es la "sustancia inmaterial", con su esencia de pensamiento. Descartes, Spinoza y Leibniz tienen sus cosas características que decir sobre esto (capítulo 8), como también sobre la relación entre los dos (capítulo 9).

La visión de Aristóteles de que el mundo es eterno e independiente de Dios es claramente algo que Tomás de Aquino, en su intento de combinar Aristóteles y el cristianismo, tuvo que enmendar. La cuestión de la relación de Dios con la creación tiene mucho que decir. Tenía una importancia similar al siglo XVII y se analizará aquí en el capítulo 10.

La distinción central de este último capítulo, entre sustancia creada y no creada, de hecho nos lleva al círculo completo, porque está allí al principio (en el capítulo 2) en la definición inicial de sustancia de Descartes. Además, puede verse como un centro organizador de todo el libro. Las diferencias cruciales entre las perspectivas metafísicas de Spinoza y Descartes se vuelven contra ella, y una de las más importantes de las discusiones de sustancia de Leibniz, en su Discurso sobre metafísica, es provocada por su deseo de «distinguir la acción de Dios de las de criaturas». (L 307) Sus conclusiones al respecto se oponen directamente al ocasionalismo de Nicolás Malebranche, que (ver capítulos 7 y 9) niega la "fuerza" a las cosas creadas. Para Leibniz, esto significaría que solo Dios, y nada de lo que creó, sería "sustancia", un punto de vista que él acertadamente discierne en Spinoza.