

EL SER DE LOS ACCIDENTES EN ARISTÓTELES: PAUTAS DE INTERPRETACIÓN

LILIANA B. IRIZAR*
WILMAR JAVIER MEDINA
Universidad Sergio Arboleda

RESUMEN

El presente artículo analiza la cuestión del ser de los accidentes en Aristóteles. Dicho análisis se lleva a cabo en el contexto de la interpretación ofrecida por el filósofo español Fernando Inciarte, para quien el tema se plantea adecuadamente radicándolo en la perspectiva del tiempo. Desde esta perspectiva, Inciarte atribuye a Aristóteles una teoría de la sustancia en la cual —para el Estagirita— los accidentes carecen de existencia y se distinguen de la sustancia sólo conceptualmente. El principal objetivo de este artículo es cuestionar la interpretación de Inciarte, confrontándola con diversos textos de Aristóteles.

Palabras clave: sustancia, accidentes, ser de los accidentes, metafísica, Aristóteles, Fernando Inciarte.

ABSTRACT

This article examines the issue of being in accidents in Aristotle. This is done in the context of the interpretation offered by the Spanish philosopher Fernando Inciarte for whom the appropriate way to address the question is the time perspective. From such perspective which Inciarte attributes to Aristotle's theory of substance, he thinks that —for the Stagyrte— accidents lack existence and are distinguished only conceptually from substance. The main objective of this paper is to question Inciarte's interpretation confronting it with different Aristotelian passages.

Keywords: substance, accidents, being of accidents, metaphysics, Aristotle, Fernando Inciarte.

* Deseamos expresar nuestra gratitud, por las orientaciones y los argumentos sugeridos, al profesor Stephen L. Brock, Pontificia Universidad de la Santa Cruz, Roma, bajo cuya dirección fue escrito este artículo.

La ontología de la sustancia y los accidentes es uno de los temas más difundidos dentro del amplio espectro de la metafísica aristotélica. Se trata, por lo demás, de una cuestión nuclear porque, como afirmará Aristóteles, la metafísica, es decir, *la ciencia del ente en cuanto ente*, tiene como blanco de su investigación al ente expresado en las figuras de la predicación, esto es, sustancia y accidentes. Con todo, observará, el ente en sentido primario y absoluto es la sustancia. De ahí que la atención del metafísico deba centrarse primordialmente en el estudio de la sustancia.

El interés del presente ensayo se dirige, no obstante, a los accidentes que, inseparables y dependientes como lo son de la sustancia, han despertado siempre entre los expertos una serie de cuestionamientos en torno a su peculiar estatus ontológico.¹

1. Actualmente, en el ámbito anglosajón se ha mantenido una vívida e interesante discusión en torno al estatus ontológico que el Aristóteles de las *Categorías* presumiblemente asigna al accidente «particular» o individual —este blanco— (*non substantial particulars*). Para una presentación concisa de este debate, *vid.*, por ejemplo Marc Cohen (M. Cohen, «Accidental Beings in Aristotle's Ontology», en G. Anagnostopoulos y Jr.F.D. Miller [eds.], *Reason and Analysis in Ancient Greek Philosophy: Essays in Honor of David Keyt* [Dordrecht: Springer, 2013], p. 231-242). Cohen intenta ofrecer una posición media entre aquellos que confieren al accidente el estatus de auténticos *individuos*, esto es, de entidades no universalizables, por un lado, y la de una minoría que afirma que al ser los accidentes participables por diferentes individuos son, en ese sentido, universales. Serían ejemplos particulares de propiedades o relaciones universales (*tropes*). Para Cohen, el accidente, junto con la sustancia individual y el tiempo, constituye una de las condiciones de identidad del ente *per accidens*. Según su esquema interpretativo, se salvaría, así, la individualidad y la universalidad como algo propio no solo de la sustancia primera, sino también del accidente contando con la presencia de una entidad intermedia, el *per accidens*: «*These pale things are themselves just the states that particular substances are in when they are pale. And these states are particulars, not universals, for each of them has a particular substance as a constituent. A pale thing, or to ti leukon, as the Categories called it, is not merely a determinate shade of color, such as Ghastly Pale, but a particular instantiation of such a shade*» (*Accidental Beings in Aristotle's Ontology*, p. 240). Ahora bien, Cohen considera que tales estados poseen efectivamente un «ser disminuido» en tanto que dependientes ontológicamente de la sustancia. Así, si bien afirma que los accidentes pueden considerarse estados de la sustancia, en modo alguno acepta que carezcan de ser: «*I don't think that a state has no being, nor do I think that Aristotle thinks this. If he did, he wouldn't have said that the four-fold division he sets out in the Categories was a division of τῶν ὄντων. Everything in every category is one of τῶν ὄντων*» (Comunicación personal vía email, 20 de agosto de 2015).

En su trabajo, Cohen registra los principales autores enrolados en la discusión más arriba mencionada: J. Bennett, *Events and their Names* (Indianapolis: Hackett, 1988); A. Code, *Aristotle and Existence*, paper presented at the Pacific Division meeting of the American Philosophical Association, 2010; K. Jaegwon, *Events as Property Exemplifications*, en Myles Brand y Douglas Walton (eds.), *Action Theory* (Dordrecht: Reidel, 1983), p. 159-177; K. Jaegwon, «Events: Their Metaphysics and Semantics», *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 51, núm. 3 (1991), p. 641-646; F. Lewis, *Substance and Predication in Aristotle* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); Gareth B. Matthews, *Accidental Unities: Language and Logos: Studies in Ancient Greek Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), p. 223-240; Ga-

Así, una interpretación reciente, la del filósofo español Fernando Inciarte, ha puesto de relieve que su condición existencial sería, según Aristóteles, equiparable a la de las negaciones y privaciones, es decir, a la del no-ente.²

Por consiguiente, este trabajo tiene como objetivo esclarecer si los textos del Estagirita permiten atribuir sin más tal interpretación a la mente del filósofo griego. Con miras a cumplir dicho fin, el escrito se dividirá en tres partes: 1. Presentación de la lectura de Aristóteles ofrecida por Inciarte; 2. Presentación de los textos de Aristóteles sobre el tema; 3. Valoración conclusiva de ambas exégesis.

reth B. Matthews, *Aristotelian Categories: A Companion to Aristotle* (Oxford: Wiley Blackwell, 2009), p.144-161; Gareth B. Matthews y M. Cohen, «The One and the Many», *Review of Metaphysics*, vol. 21, núm. 4 (1968), p. 630-55; O. Gwilym y E. Lane, «Inherence», *Phronesis*, vol. 10 (1965), p. 97-105; M. Cohen, «Aristotle's Ontology: Kooky Objects Revisited», *Metaphilosophy*, vol. 39, núm. 1 (2008), p. 3-19.

Conviene remarcar que el estatus ontológico de los accidentes ha sido objeto de estudio, más o menos explícito, por parte de autores pertenecientes especialmente al ámbito del tomismo. Entre ellos se encuentran Ángel González Álvarez (A. González Álvarez, *Tratado de metafísica tomista* [Madrid: Gredos, 1978], p. 280-305; *Lecciones de metafísica tomista* [Pamplona: Eunsas, 1997], p. 331-312 y *Filosofía del ser: Ensayo de síntesis metafísica* [Madrid: Gredos, 1968], p. 219-233); Jesús García López (J. García López, *Lecciones de metafísica tomista: Gnoseología: Principios gnoseológicos básicos* [Pamplona: Eunsas, 1997], p. 311-312, y *Lecciones de metafísica tomista: Ontología: Nociones comunes* [Pamplona: Eunsas, 1995], p. 249-250); O.P.L. Dewan, *Lecciones de metafísica* (Bogotá: Fondo de Publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda, 2009; trad. C. Domínguez y L.B. Irizar); J. Wippel, *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas: From Finite Being to Uncreated Being* (Washington D.C.: CUA, 2000); J. De Finance, *Conocimiento del ser: Tratado de ontología* (Madrid: Gredos, 1978), p. 251-282 (versión española de Salvador Caballero). En términos generales, para los autores mencionados, y siguiendo la posición de Tomás de Aquino, el ser de los accidentes es un modo debilitado de ser que consiste en *inherir*.

Para un *status quaestionis* bastante amplio dentro del tomismo *vid.*: F. Brown, *Accidental Being: A Study in the Metaphysics of St. Thomas Aquinas* (Lanham: University Press of America, 1985).

2. Dentro del marco de la filosofía aristotélica, Alejandro Vigo, si bien no examina el tema específicamente, aporta elementos conceptuales para una lectura afín a la de Inciarte. El que su análisis de la relación sustancia-accidentes mantenga como elemento decisivo «un compromiso con el horizonte de la temporalidad» pareciera ratificar nuestra afirmación (A. Vigo, «Sustancia, sucesión y permanencia según Aristóteles: El componente temporal en la distinción categorial sustancia-accidentes», *Tópicos: Revista de Filosofía*, núm. 14 [1998], p. 153-191). Para el autor, en efecto, la distinción lógico-categorial entre sustancia y accidentes encuentra su arraigo ontológico o su significación real en la estructura del devenir y, por consiguiente, en el ser del tiempo al constituir la expresión de la dualidad permanencia-sucesión implicada en aquel (*cf.* especialmente p. 171-177).

1. El ser de los accidentes: la lectura de Fernando Inciarte

En el ensayo titulado *Sustancia y accidentes, entre Aristóteles y Kant*,³ Inciarte analiza la ontología del accidente en el contexto de la crítica lanzada por Kant contra la interpretación de la relación entre sustancia y accidentes tradicionalmente aceptada, la cual asigna a los accidentes una existencia peculiar, a la que se denomina «inherencia» para distinguirla de la existencia propia de la sustancia que recibe el nombre de «subsistencia». Es importante destacar que la propuesta de Inciarte tiene que ver con un tema más de fondo, el cual servirá de sustrato a su tesis sobre la relación sustancia-accidentes. Se trata de la perspectiva desde la cual se aborda dicha relación que puede ser la perspectiva del espacio o bien la del tiempo. En este orden de ideas, el texto deja traslucir que, para él, la visión que atribuye a los accidentes cierto tipo de existencia, «un ser supuestamente más débil [...] con respecto al ser de la sustancia»,⁴ esa visión —que Inciarte juzga desacertada— estaría enfocando la relación desde la perspectiva del espacio. Su propósito, por el contrario, consiste en «considerar el problema que plantea la relación entre la sustancia y el accidente no tanto, como es corriente, desde la perspectiva del espacio como desde la perspectiva del tiempo».⁵

Ahora bien, para ser más exactos y de acuerdo con Inciarte: «la teoría contra la cual Kant levanta sus objeciones no es tanto una teoría aristotélica, ni tan siquiera tomista (que probablemente le era tan desconocida como la primera, por lo menos de primera mano) como una teoría, podríamos decir, escotística».⁶ Dicho con pocas palabras, lo que Kant está cuestionando es la concepción, presumiblemente de Scoto, según la cual los accidentes gozarían de una existencia propia, distinta y separada de la existencia de la sustancia, asumiendo así, que la distinción entre ellos y la sustancia «es una distinción formal *a parte rei*, es decir, tal que se da en la realidad ya antes de cualquier intervención del entendimiento, el cual sólo reproduce o copia la realidad tal cual [...]». Es ésta una visión —señala Inciarte— que se contrapone a aquella otra que —de acuerdo con la paráfrasis que él mismo hace del texto kantiano— considera a los accidentes «como la sustancia misma en uno de sus múltiples y cambiantes estados».⁷

De modo que —a diferencia de Scoto—, para Aristóteles —tanto como para Kant— dicha distinción «sólo es una distinción de razón o abstracta. Por

3. F. Inciarte, *Sustancia y accidentes, entre Aristóteles y Kant*, en *Tiempo, sustancia y lenguaje: Ensayos de metafísica* (Pamplona: Eunsu, 2004), p. 70.

4. *Id.*, p. 73.

5. F. Inciarte, *op.cit.*, p. 69.

6. *Ibid.*, p. 71.

7. *Id.*, p. 71.

supuesto, *cum fundamento in re*».⁸ En el supuesto de que, precisa Inciarte, «el *fundamento in re* de la distinción entre sustancia y accidentes es el hecho de que la sustancia —por lo menos la visible— se mueve, es decir, que cambia constante o, tal vez incluso continuamente de estado».⁹ Queda aquí claramente plasmada la perspectiva temporal a la que antes aludí.

No es el momento de entrar en detalles respecto de las explicaciones que Inciarte brinda acerca de la discusión kantiana mencionada, ni de la proximidad que descubre entre la visión de Kant y la propia de Aristóteles en torno a la existencia (o, mejor, la *no-existencia*) de los accidentes. Para el propósito del presente trabajo, basta con retener la comprensión del ser de los accidentes, —así como del tipo de relación que estos mantienen con la sustancia— y que, en el marco de aquella discusión, Inciarte atribuye a Aristóteles.

En defensa de su tesis, el filósofo hispano aduce que «[...] en la *Metafísica* de Aristóteles se encuentran textos en los que los accidentes llegan a equipararse precisamente con las negaciones subrayando así su inexistencia en el sentido dicho no de inherencia sino de no-existencia. Eso ocurre, por ejemplo, cuando Aristóteles pregunta si también los accidentes tienen, como las sustancias, una esencia (*ti h'n ejivnai*). La respuesta de Aristóteles reza: “[...] así como *es* se aplica a todos, pero no de igual modo, sino a uno primordialmente y a los demás secundariamente, así también la *quiddidad* (*tivejsti*) se aplica absolutamente a la sustancia, pero, de algún modo, también a los demás, es decir, los accidentes”».¹⁰

Pero el pasaje decisivo al que apela Inciarte como sustento de su interpretación es el que sigue inmediatamente al anterior y que corresponde a *Metafísica*, VII, 4: «“Podemos, en efecto, preguntar [por ejemplo] qué es la cualidad; de suerte que también la cualidad se cuenta entre las *quiddidades*, pero no en el sentido absoluto, sino que, así como hablando del No-ente dicen algunos lógicamente que el No-ente *es*, no en sentido absoluto, sino que es No-ente, así también la cualidad”. Así, pues, concluye Aristóteles esta vez de nuevo en estricto paralelismo con Kant, “conviene tener también en cuenta el modo en que debemos hablar de cada cosa, pero no más que su modo de ser”».¹¹ De acuerdo

8. F. Inciarte, *op.cit.*, p. 72.

9. *Id.*, p. 72.

10. F. Inciarte, *op.cit.*, p. 75-76. Se está refiriendo al siguiente pasaje de *Metafísica*, VII, 4, 1030a, 15-25: «¿O también la definición, como la quiddidad, tiene varios sentidos? En efecto, la quiddidad, significa, en un sentido, la substancia y el individuo, y, en otro, cualquiera de los predicamentos: cantidad, cualidad y los demás semejantes. Pues así como “es” se aplica a todos, pero no de igual modo, sino a uno primordialmente y a los demás secundariamente, así también la quiddidad se aplica absolutamente a la substancia, pero, de algún modo, también a los demás».

Nota: todas las citas de la *Metafísica* han sido tomadas de la edición trilingüe de V. García Yebra (Madrid: Gredos, 1998).

11. F. Inciarte, *op.cit.*, p. 76.

con esto, añade Inciarte: «La razón es la misma en uno y en otro [Aristóteles y Kant]: la distinción entre la sustancia y los accidentes no es, como en el racionalismo de cuño escotista, una distinción real, es decir formal *a parte rei*, sino de razón con el ya indicado fundamento *in re* de la modificabilidad e incluso constante, es más, continua modificación de la sustancia al paso igualmente continuo del tiempo».¹²

Recapitulemos de manera sumaria la tesis planteada por Fernando Inciarte y que intentaremos cuestionar seguidamente a partir de los mismos textos aristotélicos. Se trata de un planteamiento que incluye dos ideas en indisociable conexión: por un lado, considera que para Aristóteles *sólo existe* la sustancia «en sus múltiples y cambiantes estados».¹³ Los accidentes de hecho *no existen*, «sólo existen como los diversos estados de la sustancia, que es lo único que existe, sea en un estado, sea en otro».¹⁴ En consecuencia, dicha premisa lo conduce a postular que la distinción entre la sustancia y los accidentes es una simple distinción de razón *cum fundamento in re* (la sustancia misma en continuo cambio).

Antes de continuar, quisiéramos hacer notar un aspecto del planteamiento de Inciarte que no deja de sorprender. Su tesis —sostenida por cierto de manera contundente— no parece contar con suficientes textos del Estagirita que le sirvan de apoyo. Como se registró más arriba, el autor invoca en sustento de sus afirmaciones dos pasajes de la *Metafísica* de los cuales ninguno deja entrever con claridad que sea efectivamente la posición de Aristóteles la que él (Inciarte) intenta atribuirle.

Corresponde, pues, ahora pasar a revisar los textos de Aristóteles, tanto los ya citados como otros que puedan arrojar alguna luz sobre este tema.

2. El ser de los accidentes: *qué dice Aristóteles*

2.1. Una distinción preliminar: *el ente per accidens y el ente (per se) accidentale*

«Ente se dice en varios sentidos»,¹⁵ mediante esta memorable sentencia, Aristóteles expresa la condición analógica del ente, o lo que la posteridad conocería como *los sentidos del ente*, esto es, los diversos significados bajo los cuales el ser se presenta en la realidad. En el libro V de la *Metafísica* ofrece una lista

12. *Id.*, p. 76.

13. F. Inciarte, *op.cit.*, p. 71.

14. *Id.*, p. 73.

15. Aristóteles, *Metafísica*, VII, 1, 1028a, 10; VI, 2, 1026a, 35.

de ellos: el ente *per accidens*; los entes *per se* sustancia y accidente; el ente veritativo y el ente como acto y como potencia.¹⁶

Para los fines de esta investigación lo que interesa es abordar directamente la distinción que Aristóteles introduce entre los modos del ente *per accidens* y los del ente *per se*. Con relación a este último dirá que son «por sí» (es decir, por su propia naturaleza) las cosas significadas por las figuras de la predicación, a saber, la sustancia y los accidentes:

Por sí se dicen que son todas las cosas significadas por las figuras de la predicación; pues cuantos son los modos en que se dice, tantos son los predicados del ser. Pues bien, puesto que, de los predicados, unos significan *quiddidad*, otros cualidad, otros cantidad, otros relación, otros acción o pasión, otros lugar y otros tiempo, el ser significa lo mismo que cada uno de estos. Pues en nada se diferencia «un hombre es convaleciente» de «un hombre convalece» ni «un hombre es caminante o cortante» a «un hombre camina o corta», y lo mismo en los demás casos.¹⁷

Mientras que con relación al ente *per accidens* sostiene que:

Por accidente decimos, por ejemplo, que el justo es músico, o que el hombre es músico, o que el músico es hombre, diciendo aproximadamente como si dijéramos que el músico edifica porque accidentalmente el edificador es músico, o el músico edificador (pues decir que esto es tal cosa significa que tal cosa es accidente de esto), así también en las cosas dichas. En efecto, cuando decimos que el hombre es músico, que el músico es hombre, o que el blanco es músico o que éste es blanco, decimos lo uno porque ambos atributos son accidentes del mismo sujeto, y lo otro, porque es accidente del ente, y que lo músico es hombre, porque lo músico es accidente de éste (y así se dice incluso que lo blanco es, porque aquello de lo que es accidente es). Así pues, las cosas que se dice que son por accidente se dicen así, o porque ambas se dan en un mismo ente, o porque lo que se dice por accidente se da en algo que existe, o porque existe aquello mismo en lo que se da aquello de lo que ello mismo se predica.¹⁸

La diferencia básica que parece darse entre el ente *per se* y el *per accidens* es una diferencia de naturaleza en el sentido más radical de que el primero la posee y el segundo carece de ella. Es lo que permiten coagular las palabras que utiliza Aristóteles al referirse a la sustancia y a los accidentes como entes *per se*. Con la expresión *per se*, el filósofo griego parece indicar que son entes que *por su propia naturaleza* son o existen, ya sea como sustancias, ya

16. Aristóteles, *Metafísica*, V, 7, 1017a, 20-30.

17. Aristóteles, *Metafísica*, V, 7, 1017a, 20-30.

18. Aristóteles, *Metafísica*, V, 7, 1017a, 5-25.

como accidentes de una sustancia. En cambio, tratándose de los diferentes modos bajo los cuales puede darse el *per accidens*, por ejemplo, «hombre (es) músico», allí *ser* simplemente indica que algo (músico) *es accidente de* algo (hombre) o bien que algo (músico) le *acaecer* a algo (hombre). En todos esos casos *ser* no significa *lo que algo es* en virtud de su naturaleza (por ejemplo, un hombre, es decir, una sustancia; o musical, es decir, una cualidad), sino que significa *acaecer*.¹⁹

No existe, en efecto, la *naturaleza* de «hombre músico», sino respectivamente la naturaleza de «hombre» y la naturaleza de «músico».

Sin ánimo de abundar en el tema del *per accidens*, el retener esta diferencia elemental remarcada por Aristóteles puede contribuir en su momento al esclarecimiento del tema central de este ensayo.

2.2. *El ente per se accident*

Tal como se recordaba en el apartado anterior, Aristóteles considera que tanto la sustancia como los accidentes son entes *per se*.²⁰ Precisa, no obstante que —en sentido primordial— sólo la sustancia *es*, mientras que los accidentes se dicen ser en tanto que *son algo de* la sustancia, es decir, algo relativo, dependiente de ella —como por ejemplo— una cualidad o una cantidad suya, o afecciones o determinaciones de ella:

«Ente» se dice en varios sentidos [...] por una parte, significa la *quiddidad* y algo determinado, y, por otra, la cualidad o la cantidad o cualquiera de los demás predicados de esta clase. Pero, diciéndose «Ente» en tantos sentidos, es evidente que el primer Ente de éstos es la *quiddidad*, que significa la substancia (pues cuando expresamos la cualidad de algo determinado decimos que es bueno o malo, pero no que es de tres codos o una persona; en cambio, cuando decimos qué es, no decimos blanco ni caliente ni de tres codos, sino un hombre o un dios); y los demás se llaman entes por ser cantidades o cualidades o afecciones o alguna otra cosa del Ente en este sentido.²¹

Inmediatamente contiguo a este pasaje se encuentra otro en el que Aristóteles se cuestiona acerca de si cuando utilizamos palabras como «caminar», «estar sano», «estar sentado», esas expresiones designan algo que existe, es decir, un ente:

19. Cf. Aristóteles, *Metafísica*, V, 7, 1017a, 10-15; VI, 2, 1026b, 25-1027a, 5.

20. Cf. Aristóteles, *Metafísica*, V, 7, 1017a, 20-30.

21. Aristóteles, *Metafísica*, VII, 1, 1028a, 10-20.

Por eso podría dudarse si «andar» y «estar sano» y «estar sentado» significan cada uno un ente, y lo mismo en cualquier otro caso semejante; pues ninguno de ellos tiene naturalmente existencia propia ni puede separarse de la substancia, sino que más bien, en todo caso, serán entes lo que anda y lo que está sentado y lo que está sano. Y éstos parecen más entes porque hay algo que les sirve de sujeto determinado (y esto es la substancia y el individuo), lo cual se manifiesta en tal categoría. Pues «bueno» o «sentado» no se dice sin esto. Es, pues, evidente que a causa de ésta es también cada una de aquellas cosas, de suerte que el Ente primero, y no un ente con alguna determinación, sino el Ente absoluto, será la Substancia.²²

Más adelante, también en el libro VII, viene el texto ya mencionado oportunamente y al que Inciarte apela como sustento de su tesis:

En efecto, la *quididad* significa, en un sentido, la substancia y el individuo, y, en otro, cualquiera de los predicamentos: cantidad, cualidad, y los demás semejantes. Pues así como «es» se aplica a todos, pero no de igual modo, sino a uno primordialmente y a los demás secundariamente, así también la *quididad* se aplica absolutamente a la substancia, pero de algún modo, también a los demás. Podemos, en efecto, preguntar qué es la cualidad; de suerte que también la cualidad se cuenta entre las *quididades*, pero no en sentido absoluto, sino que, así como hablando del No-ente dicen algunos lógicamente que el No-ente *es*, no en sentido absoluto, sino que es No-ente, así también la cualidad.²³

Entre esos pasajes existe, en nuestra opinión, un cierto paralelismo que invita a entender el segundo a la luz del primero. Observemos en primer lugar el contexto en que se desarrolla cada uno: en ambos Aristóteles está subrayando la prioridad ontológica de la sustancia. En el primero,²⁴ remarca que ella es ente en sentido primario y absoluto (sin más). En el segundo,²⁵ y en plena sintonía con el anterior, advierte que también la *quididad* se aplica en sentido *primario* y *absoluto* a la sustancia, pero a los otros predicados en un sentido *secundario* y *limitado* (relativo). Ahora bien, es en este segundo texto donde compara las cualidades con el no-ente (negaciones y privaciones).

La pregunta que surge a partir de esta lectura es si la intención de Aristóteles será aquí la de simplemente equiparar las cualidades con el no-ente, o si más bien —y reteniendo como trasfondo el pasaje anterior— lo que quiere decir es que, así como decimos que el no-ente *es*, pero ese «es» no tiene el sentido absoluto y primario que tiene cuando se asigna a la sustancia, del mis-

22. Aristóteles, *Metafísica*, VII, 1, 1028a, 20-30.

23. Aristóteles, *Metafísica*, VII, 4, 1030a, 15-25.

24. Aristóteles, *Metafísica*, VII, 1, 1028a, 10-15.

25. Aristóteles, *Metafísica*, VII, 4, 1030a, 15-25.

mo modo cuando decimos que la cualidad «es», este «es» tampoco tiene el sentido absoluto y primario, propio y exclusivo del «es» de la sustancia, sino que se trata de un «es» que tiene un significado *relativo* (como lo dije en el primero de los textos en discusión) y *secundario*. Si se lee ahora el pasaje aludido por Inciarte bajo esta luz, es posible que el acento que el filósofo español pone sobre el no-ente reciba alguna atenuación:

[...] también la cualidad se cuenta entre las *quididades*, pero no en sentido absoluto, sino que, así como hablando del No-ente dicen algunos que lógicamente es, no en sentido absoluto, sino que es No-ente, así también la cualidad.²⁶

Retomemos ahora el tema del ente *per accidens*, el cual puede resultar una interesante pieza de interpretación. Recordemos que Aristóteles ha comenzado retirando al *per accidens* del ente en cuanto ente, horizonte de investigación del metafísico. La razón principal —a nuestro entender— es que sólo la sustancia y los accidentes son entes *per se*, esto es, *son* el tipo de entes que son en virtud de su propia naturaleza. Tienen por lo mismo una causa determinada. El ser del *per accidens* se limita a un simple acontecer, carece por tanto de una causa determinada.²⁷ Se comprende, entonces, que hablando del *per accidens* Aristóteles haya escrito abiertamente que «es como un simple nombre»²⁸ o que «parece tener cierta afinidad con el No-ente».²⁹ Al mismo tiempo, resulta significativo que estas dos expresiones —al menos de manera explícita— nunca las haya empleado para referirse al accidente.

Asimismo, algún otro lugar del *corpus* aristotélico, podría poner en entredicho la afirmación de Inciarte según la cual la diferencia entre la sustancia y los accidentes es una mera diferencia de razón.

Así, en las *Categorías*,³⁰ Aristóteles observa que mientras la sustancia no es susceptible de sufrir gradaciones (un hombre no puede ser más hombre o menos hombre ni respecto de sí mismo, considerado en diversos períodos de tiempo, ni respecto de otro hombre). Los accidentes, en cambio, admiten grados tanto con relación a sí mismos como con relación al mismo tipo de accidente que se encuentre en otra sustancia (algo blanco puede —en un momento determinado— ser más blanco o menos blanco que antes; o ser más blanco o menos blanco que otra cosa blanca):

26. Aristóteles, *Metafísica*, VII, 4, 1030a, 20-25. [El énfasis es nuestro.]

27. Cf. Aristóteles, *Metafísica*, VI, 2, 1026a, 5-10: «[...] pues la causa de lo que es o deviene por accidente es también accidente».

28. Aristóteles, *Metafísica*, VI, 2, 1026b, 10-15.

29. Aristóteles, *Metafísica*, VI, 2, 1026b, 20-25.

30. Si bien, es justo reconocer, estamos ante un Aristóteles «menos maduro» que el de la *Metafísica*.

Parece, por otro lado, que la entidad no admite el más y el menos: digo, no que una entidad no sea más entidad que otra —en efecto, se ha dicho ya que esto es así—, sino que aquello que cada entidad es no se dice que lo sea más o menos; v.g.: si tal entidad es hombre, no será más o menos hombre, ni con respecto a sí mismo ni con respecto a otro. En efecto, no hay ningún hombre que lo sea más que otro, así como en lo blanco es más blanco esto que aquello y en lo hermoso es más hermoso esto que aquello; y también de esto último se dice que lo es más y que lo es menos con respecto a sí mismo, v.g.: el cuerpo, si es blanco, se dice que es más blanco ahora que antes, y, si está caliente, se dice que está más caliente y también que lo está menos; de la entidad, en cambio, nada de esto se dice: en efecto, ni el hombre se llama más hombre ahora que antes, ni ninguna de todas las otras cosas que son entidad. Así que la entidad no admitirá el más y el menos.³¹

¿Qué autoriza a conjeturar que este pasaje podría estar poniendo en duda la presumible distinción de razón entre sustancia y accidentes? Para responder, tal vez pueda ser útil recurrir a un típico caso de distinción de razón que corresponde también al ámbito de la metafísica: se trata de los trascendentales. Como es bien conocido, tradicionalmente se admite que entre ellos y el ente existe una distinción de razón *con fundamento in re*. Sin necesidad de entrar en pormenores, los conocedores del tema saben que tal tipo de distinción es la que explica que entre los trascendentales y el ente, así como entre los trascendentales mismos, exista una relación directamente proporcional. Esto es, que a mayor entidad (léase perfección) en un ente particular, se dará en él mayor unidad, mayor bondad, mayor verdad, y mayor belleza. Y a la inversa, a menor entidad, menor unidad, etc.

Pues bien, si intentamos aplicar esta regla a la sustancia y a los accidentes debería suceder que algo, por ejemplo, un hombre, en la medida en que sus determinaciones accidentales se intensificaran, tendría que ser más hombre, o al revés, ser menos hombre en el caso contrario. Lo cual —como se ha visto— ha sido rechazado por Aristóteles. Él acaba de afirmar de modo explícito que: «¡La sustancia no admite variación de grados!»

Inmediatamente —a continuación de este pasaje— encontramos otro que se mueve en la misma dirección, es decir, que deja traslucir que la diferencia entre sustancia y accidentes es algo más que una diferencia de razón. Esta vez Aristóteles está remarcando la propiedad que él considera más distintiva de la sustancia, y que le corresponde sólo a ella, no a los accidentes.

Afirma que la sustancia puede recibir determinaciones contrarias en diferentes lapsos de tiempo (por ejemplo, algo puede ser blanco, luego negro; o estar ahora frío y luego caliente, etc.). Los accidentes en cambio no admiten

31. Aristóteles, *Tratados de lógica I: Categorías* (Madrid: Gredos, 1982), V, 3b, 30-4a, 10 (trad. M. Candel Sanmartín).

contrarios (el color blanco, en tanto que tal color, sólo puede ser blanco; lo mismo puede decirse del frío o del calor):

Muy propio de la entidad parece ser que aquello que es idéntico y numéricamente uno sea capaz de admitir los contrarios, así como en ninguna otra cosa [de todas cuantas no son entidad] podría uno aducir que lo que es numéricamente uno sea capaz de admitir los contrarios; v.g.: el color, que es uno e idéntico numéricamente, no será blanco y negro, y una misma acción no será deshonesta y honesta, al igual que en todas las otras cosas que no son entidad. La entidad, siendo numéricamente una e idéntica, es capaz de admitir los contrarios; v.g.: el hombre individual, siendo uno e idéntico, unas veces viene a estar blanco y otras negro, caliente y frío, a ser deshonesto y a ser honesto.³²

La razón de esto se encuentra en la misma naturaleza de la sustancia: es ella el sujeto del cambio.³³

Aristóteles acaba de decir que la sustancia admite determinaciones contrarias, no así los accidentes que son precisamente esas determinaciones. Ello obedece a que la que cambia es la sustancia, no los accidentes. Este texto es especialmente interesante dado que nos lleva al terreno mismo en el que Inciarte ha querido situar la discusión, el del cambio. Pues bien, si admitimos con él que los accidentes no son realmente distintos de la sustancia sino que lo que llamamos accidentes son la sustancia misma en alguno de sus diferentes estados, esto equivale —siguiendo a Inciarte— a identificar las determinaciones con su sujeto.

Pero resulta que si el sujeto es siempre el mismo (como efectivamente lo es, ha dicho Aristóteles), las determinaciones, al ser idénticas con él, son idénticas entre sí. De modo que se estaría negando el *factum* incontestable del cambio. Los contrarios —o principios en que se funda la realidad del cambio, según Aristóteles—,³⁴ que son las determinaciones por las que el ente (sustan-

32. Aristóteles, *Tratados de lógica I: Categorías*, V, 4a, 10-20.

33. Aristóteles, *Tratados de lógica I: Categorías*, V, 4b, 1-5: «Así que será propio de la entidad, al menos según el modo, ser capaz de admitir los contrarios en virtud de su propio cambio.»

34. Cf. Aristóteles, *Física* (Madrid: Gredos, 1995), I, 7 (trad. G.R. De Echandía). Allí Aristóteles se ocupa de *distinguir*, en cuanto principios del cambio, *al sujeto de los contrarios (privación y forma)* y dirá, por lo mismo, que en un sentido dichos principios son dos, pero en otro sentido son tres, a saber, la sustancia que es el sujeto del cambio y en la cual se dan los contrarios: «Por eso, en un sentido hay que decir que los principios son dos, y en otro que son tres. En un sentido son los contrarios, como en el caso del músico y el a-músico, o del calor y el frío, o de lo armónico y lo inarmónico; pero en otro sentido no lo son, ya que es imposible que los contrarios se afecten entre sí. Pero esta dificultad puede resolverse también porque hay otro término, *el substrato, que no es un contrario*. Por consiguiente, en cierto sentido los principios

cia) «pasa» (de estar frío a estar caliente; de ser ignorante a ser sabio), serían uno y lo mismo con la sustancia y obviamente entre sí. Es decir, que no habría cambio alguno. En este orden de ideas, se llega a una cuestión aún más comprometida, y es que estaríamos ante una clara violación del principio de no contradicción. Según esto, resultaría lo mismo ser permanente que cambiar (porque la sustancia, *que no cambia*, sería lo mismo que sus determinaciones *que sí cambian*, o *se suceden*, en expresión de Inciarte);³⁵ estar privado de una cualidad, que poseerla en acto (porque sería lo mismo carecer de la sabiduría que ser sabio), lo cual equivaldría a afirmar que es lo mismo estar en potencia que estar en acto; o poseer cualquier determinación sería lo mismo que poseer todas las demás (estar sentado, por ejemplo, sería lo mismo que ser blanco, estar cantando, ser valiente y ser matemático, etc.).

Por otra parte, vemos que Aristóteles, explicando justamente el cambio accidental, distingue, como *terminus a quo* y *terminus ad quem* respectivamente, la *privación* (de una forma determinada), de la forma misma hacia la que el sujeto se dirige y que adquirirá tras este proceso. Siguiendo la exégesis de Inciarte, Aristóteles, contradiciéndose a sí mismo, estaría afirmando que el cambio es un proceso del no-ser (privación) al no-ser (accidente).

3. Valoración conclusiva: sustancia y accidentes desde la perspectiva del ser

La complejidad del tema que ha motivado este ensayo resulta incuestionable. Se ha prestado y continúa prestándose, quizá por eso, a interpretaciones erradas e, incluso, abiertamente opuestas. La discusión parece oscilar entre dos extremos: por una parte, el de quienes ven a los accidentes como una especie de «pequeñas entidades» asignándoles, por tanto, un ser propio y distinto de la sustancia de la cual se diferenciarían realmente. Por otra, la de autores —tal es el caso de Fernando Inciarte— que, probablemente en el intento de evitar la cosificación de los accidentes, niegan que posean ser en grado alguno identificándolos, así, con la sustancia de la cual se distinguirían sólo conceptualmente.

Aclarado esto, quisiéramos dejar registrados algunos aspectos cuya delimitación puede contribuir a precisar los términos del problema que hemos venido tratando.

no son más numerosos que los opuestos, sino que, por así decirlo, son dos en número; pero, en otro sentido, como en cada uno de ellos hay un ser distinto, no son ya dos, sino tres; porque “ser hombre” es distinto del “ser a-músico”, y “ser informe” es distinto de “ser bronce”» (*Física*, I, 7, 190b, 30-191a, 5). [El énfasis es nuestro.]

35. F. Inciarte, *op. cit.*, p. 74-75.

En primer lugar, creemos que es importante distinguir entre lo que podría presentarse como una teoría sobre el ser de los accidentes, por una parte, del hecho de atribuir esa teoría al propio Aristóteles, por otra. Dejando a un lado la cuestión de cuán paradójicas podrían ser las derivaciones que se seguirían de una teoría como la propuesta por Inciarte, lo que intentamos subrayar aquí es que para que lo segundo —el asignar a Aristóteles dicha teoría— goce de cierta legitimidad, se necesita —en nuestra opinión— de una estructura argumentativa más sólida que la ofrecida por Inciarte. Es cierto, en efecto, que Aristóteles no ha sido especialmente claro con relación a este tema. Precisamente, por lo mismo, tampoco es posible encontrar en sus escritos una sentencia que establezca de manera expresa el no-ser de los accidentes. Ahora bien, a esto se añade que, no sólo otros lugares de su obra no proporcionan pasajes que reafirmen tal hipótesis, sino que el dilatado contexto de la filosofía aristotélica antes bien parece cuestionar dicha exégesis. Concedido esto, todo parece indicar que la propuesta de Inciarte carece de suficiente arraigo argumental como para ser aceptada sin más como perteneciente a Aristóteles.

Un segundo aspecto de este asunto es el que tiene que ver con el enfoque. Y es que —para ser fieles a la mente del Estagirita— quizás lo más lógico sea comenzar por situar la comprensión de la relación sustancia-accidentes en el escenario donde podemos presumir que él la situó —esto es— el metafísico. No se trata, por tanto, ni de ubicarla en una dimensión espacial, abstracta y racionalista, según objeta Inciarte. Pero tampoco se trata de trasladarla al ámbito temporal, pues no parece haber en Aristóteles suficientes argumentos en esta dirección. Insistimos, entonces, en que quizá lo mejor sea abordar la relación sustancia-accidentes como lo haría un metafísico, es decir, desde la perspectiva del ser.³⁶ Una perspectiva que, en este caso, puede dar cuenta del ser de los accidentes como la de *algo* cuyo *ser* se agotaría en actualizar, perfeccionar o dar ser a la sustancia.

Conviene recordar que, *metafísicamente* hablando, los accidentes —enseña el Estagirita— se conciben y explican no tanto como entes sino como *algo del ente*.³⁷ Esta expresión sugiere que los accidentes cuentan con un ser *relativo, dependiente* (de la sustancia).

36. Nos viene a la memoria aquella advertencia de Lawrence Dewan según la cual, si bien es cierto que desde una visión tanto aristotélica como tomista del ser es necesario «basar todo el filosofar en “cosas naturales, sensibles”», con todo, hemos de estar alerta con respecto a la dificultad que hay «en *penetrar* en lo real sensible con una perspicacia genuinamente metafísica» (O.P.L. Dewan, *Lecciones de metafísica*, p. 111). La discusión respecto de las profundas implicaciones que encierra para el metafísico el abordar la realidad desde la perspectiva del ser, debería dar impulso a otra investigación.

37. Cf. Aristóteles, *Metafísica*, VII, 1, 1028a, 20-25.

Comprendidas así las cosas, hasta se podría hablar —sin temor de incurrir en equívocos— de una jerarquía ontológica entre los accidentes que, por otra parte, resulta bastante evidente. Vemos que hay accidentes cuyo ser otorga o transmite a la sustancia una actualidad, un grado de ser, mucho mayor que otros. Desde este punto de vista, no tiene, por ejemplo, la misma trascendencia para el sujeto el hecho de estar sentado o de pie, que la que implica el ser sabio o ignorante, o ser virtuoso o vicioso. De hecho, la obra aristotélica abunda en ejemplos que ilustran muy bien lo que acabamos de afirmar.

Así, refiriéndose a las potencias de las sustancias corpóreas, Aristóteles afirma que «[...] la actividad sensorial más primitiva que se da en todos los animales es el tacto».³⁸ Mientras que exalta el sentido de la vista como el más apreciado por el hombre por la proximidad que existe entre «ver» y «saber»: «[...] no sólo para obrar, sino también cuando no pensamos hacer nada, preferimos la vista, por decirlo así, a todos los otros [sentidos]. Y la causa es que, de los sentidos, éste es el que nos hace conocer más, y nos muestra muchas diferencias».³⁹

Asimismo, bien conocida es la excelencia que Aristóteles reconoce al entendimiento humano, nobleza que señala reiteradamente aplicándole el apelativo de «divino»: «En cuanto al intelecto, se trata sin duda de algo más divino e impasible»;⁴⁰ «[...] siendo esto mismo [el intelecto] divino o la parte más divina que hay en nosotros».⁴¹ Igualmente, tratando de las virtudes en la *Ética a Nicómaco* dirá que la virtud intelectual más perfecta es la sabiduría.⁴²

Desde esta *perspectiva* los accidentes, aun distinguiéndose realmente —como se distinguen— de la sustancia, no se transforman en una suerte de «cositas» (algo así como unas sustancias de menor entidad), pero tampoco quedan reducidos a la inexistencia. De ahí que, seguramente, la clave interpretativa de este difícil tema aristotélico radique, como precisamente quiso Inciarte, en una cuestión de «enfoque»; el cual nos conduciría a no hablar ya del *ser de los accidentes*, sino a hablar de los accidentes *desde la perspectiva del ser*.

38. Aristóteles, *Acerca del alma* (Madrid: Gredos, 1978), II, 2, 413b, 5 (trad. T. Calvo Martínez).

39. Aristóteles, *Metafísica*, I, 1, 980a, 25-30.

40. Aristóteles, *Acerca del alma*, I, 4, 408b, 29-30.

41. Aristóteles, *Ética nicomáquea* (Madrid: Gredos, 1993), X, 7, 1177a, 15-20; *vid. también* 1177b, 25-30 (trad. J. Pallí Bonet).

42. Cf. Aristóteles, *Ética nicomáquea*, VI, 7.