

TEORÍA DE LA SUSTANTIVIDAD: UNA NECESARIA AMPLIACIÓN DE LA TEORÍA DE LA SUSTANCIA

PILAR FERNÁNDEZ BEITES
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN: Se trata de desarrollar la teoría ontológica de Xavier Zubiri para lograr una «teoría de la sustantividad» capaz de incorporar la clásica teoría de la sustancia. Frente a esta última, se sostiene la existencia de una distinción aún más fundamental que la de sustancia-accidente, que es justamente la distinción todo-parte: las unidades independientes o autónomas que estructuran lo real no son principalmente «sustancias», sino «sustantividades» o todos (todos finales). Pero defender una teoría de la sustantividad no supone renunciar a la sustancia. En dicha teoría, la sustancia ha de seguir ocupando un lugar ontológico importante por dos razones. En primer lugar, porque descriptivamente no podemos prescindir de la relación sustancia-accidente: una sustantividad ha de considerarse sustancia (en sentido no estricto) en tanto que soporta accidentes y lo mismo sucede con las «partes independientes»: su independencia es justamente la expresión de su sustancialidad. En segundo lugar, no podemos renunciar a la sustancia porque hemos de reconocer al menos la existencia de una *sustancia en sentido estricto*, de una sustancia simple (simplicidad en sentido estricto), que es el «yo» como sujeto puro (el «alma» de la teoría clásica). Y aquí este trabajo se aleja definitivamente del último Zubiri.

PALABRAS CLAVE: todos, partes abstractas, partes independientes, accidentes, simplicidad, continuo, Zubiri, sustantividad, sustancia.

Theory of Substantivity: A Necessary Expansion of the Theory of Substance

ABSTRACT: This article aims to expound the ontological theory of Xavier Zubiri in order to come up with a «theory of substantivity» capable of incorporating the classical theory of substance. An even more fundamental difference than classical theory's distinction between substance and accidents is the distinction between whole and parts: the independent or autonomous parts that structure the real are not principally «substances» but «substantivities» or wholes. But defending a theory of substantivity does not presuppose rejecting the theory of substance. In the theory of substantivity, substance continues to play an important ontological role for two reasons. First, because we cannot descriptively do away with the substance-accident relation: a substantivity has to be considered a substance (not in the strict sense) insofar as it supports accidents and the same is true with the «independent parts», since their independence is precisely the expression of their substantiality. Second, we cannot give up the theory of substance because we have to admit at least the existence of a *substance in the strict sense*, of a simple substance (simplicity in the strict sense), which is the «I» as pure subject (the «soul» of classical theory). And it is at this point that the article definitely distances itself from the later Zubiri.

KEY WORDS: Zubiri, wholes, abstract parts, independent parts, accidents, simplicity, continuous, substantivity, substance.

En estas páginas voy a seguir a Xavier Zubiri en su intento de construir una teoría de la sustantividad, que vaya más allá de la teoría clásica de la sustancia. Entenderé la teoría de la sustantividad, que Zubiri diseña en *Sobre la esencia*, como una teoría de todos y partes, del tipo de la que propuso Edmund Husserl en la tercera investigación lógica. Se trata de mostrar que existe una distinción aún más fundamental que la de sustancia-accidente y que ésta es justamente la

distinción todo-parte. Frente a lo afirmado por la teoría de la sustancia, las unidades independientes o autónomas que estructuran lo real no son principalmente «sustancias», sino «sustantividades» o «todos» (todos finales). La razón es que a ellos no hemos de exigirles únicamente que no sean accidentes, sino que no sean partes de un todo superior. La distinción todo-parte es, en efecto, la fundamental porque, entre otras cosas, es capaz de incluir dentro de sí la distinción clásica: los accidentes son un tipo de partes, pero no sucede a la inversa, pues las partes no son necesariamente accidentes de sustancia (las partes «coherentes» propias de la sustantividad no son accidentes, sino justamente «partes» en el sentido más estricto del término).

A mi juicio, defender una teoría de la sustantividad no supone renunciar a la sustancia y por ello en este punto me tendré que alejar del último Zubiri. Se trata, más bien, de insertar la noción de sustancia dentro de una teoría ontológica con mayor amplitud y consistencia, que es la teoría de la sustantividad. En dicha teoría, la sustancia ha de seguir ocupando un lugar ontológico importante por dos razones básicas. En primer lugar, porque descriptivamente no podemos prescindir de la relación sustancia-accidente y esto implica que la sustantividad debe combinarse con la «sustancialidad». Una sustantividad ha de considerarse sustancia (en sentido no estricto) en tanto que soporta accidentes y, lo que es más importante, las partes independientes de la sustantividad han de entenderse como sustancias (en sentido no estricto, pues siguen siendo todos parciales compuestos por partes): su independencia es justamente la expresión de su sustancialidad. En segundo lugar, no podemos eliminar la noción de sustancia, porque, a pesar del impacto de los distintos postmodernismos, creo que hemos de reconocer al menos la existencia de una *sustancia en sentido estricto*, de una sustancia simple (simplicidad en sentido estricto), que queda más allá del ámbito material meramente empírico: se trata del «yo» como sujeto puro (el «alma» de la teoría clásica). Una sustancia simple por definición carece de partes coherentes y, por tanto, en ella no es necesario utilizar el esquema de la sustantividad; ella queda perfectamente explicada con el esquema de inherencia propio de la sustancia.

Si no me equivoco, los intentos actuales más serios de mantener la noción de sustancia van en la misma línea que aquí voy a proponer. Josef Seifert¹ insiste con tenacidad y rigor en la importancia de la noción clásica de sustancia. Pero Seifert no deja de combinar esta teoría de la sustancia con una teoría de todos y partes. Entiende, en efecto, el ser en sí de la sustancia en tres sentidos distintos, de modo que el primero se aplica a la parte, el segundo al todo y sólo el tercer sentido, que viene dado por la simplicidad, respondería a la noción clásica

¹ Cf. *Das Leib Seele Problem und die gegenwärtige philosophische Diskussion*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2, korrigierte und erweiterte Auflage, 1989, donde Seifert hace una crítica certera a ciertas formas habituales de malinterpretar la noción de sustancia (pp. 112-117), y desarrolla su propia visión de la sustancia (pp. 134-138), que es la que expongo a continuación. (Cf. también *Sein und Wesen*, Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg, 1996.)

de sustancia. Además, Seifert señala que, aunque la simplicidad permite hablar de sustancia en un sentido más fuerte, esto es así únicamente según un criterio, pero no según otro, que correspondería más bien al todo. Este segundo criterio es el grado en el que una sustancia posee en sí misma realidad y perfección de ser y en el que está separada de los otros entes.

Si nos centramos en la noción de sustancia aplicada al todo, que es el que aquí nos interesa, Seifert afirma que admite, a su vez, tres tipos. El primero es el mero agregado y, como ejemplo, tenemos la sociedad. El segundo es el todo en sentido estricto, que es más que la suma de las partes. Y el tercero es un caso intermedio que Seifert ejemplifica en la célula. Por tanto, parece claro que es el segundo tipo, la sustancia como todo en sentido estricto, lo que corresponde a lo que en estas páginas vamos a entender como sustantividad. Pero Seifert no llega a hacer este cambio de teoría ontológica. Al todo en sentido estricto lo sigue considerando un tipo de sustancia. Lo denomina «*Komposition*» y afirma explícitamente que puede ser una nueva sustancia, lo que le lleva a aceptar la existencia de sustancias formadas por sustancias. El ser humano sería justamente el ejemplo paradigmático de esto, pues Seifert sostiene que el hombre es una sustancia que incluye a su vez dos sustancias: el alma y el cuerpo. Por mi parte, lo que intentaré mostrar en estas páginas es que hablar de sustancias dentro de sustancias resulta en el fondo contradictorio, y ello exige modificar el esquema tradicional, entendiendo el todo final como sustantividad y ya no como sustancia.

Los teóricos que, entre nosotros, intentan salvar a Aristóteles de las objeciones zubirianas insisten en que la crítica Zubiri es insuficiente porque se ha centrado en la noción de sustancia como sustrato o sujeto (*hypokeimenon*), pero no ha tenido en cuenta que en la teoría clásica la sustancia es entendida también como «algo determinado» y «separable»: *tode ti* («esto de aquí») y *joriston*². Y entendida de este último modo (*tode ti* y *joriston*, frente a *hypokeimenon*), la sustancia no resultaría afectada por la crítica zubiriana. Se añade que la sustancia sería sobre todo «acto» y, por tanto, el ser sujeto remitiría a la *energeia* como principio autosuficiente de constitución. De esta forma, la ontología de Zubiri podría entenderse, no como una crítica, sino como una «actualización y aclaración» de la teoría de la sustancia aristotélica³.

² Estos dos modos de entender la sustancia aparecen, por ejemplo, en *Met.* 1017 b: «Así, pues, resulta que la sustancia se dice en dos sentidos: el sujeto último, que ya no se predica de otro, y lo que, siendo algo determinado, es también separable». Trad. cast. utilizada: *Metafísica de Aristóteles*, edición trilingüe por Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 2.^a ed. revisada, 1982.

³ Cf. ZORROZA, IDOYA, *La filosofía de lo real en X. Zubiri*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Navarra, 2003, pp. 104-108. Por poner otro ejemplo concreto, Juan Cruz Cruz (en *Filosofía de la estructura, Filosofía*, Eunsa, Pamplona, 1974) intenta defender la teoría de la sustancia en confrontación directa con Zubiri. J. Cruz afirma que el ser no es estructura, sino sustancia; pero para justificarlo se ve obligado a ampliar la noción clásica de sustancia como sujeto de accidentes y se queda tan sólo con la caracterización de sustancia como ser en sí, que es la que se aplica también a

A mi juicio, sin embargo, estas formas de exponer la relación entre Aristóteles y Zubiri pasan por alto el auténtico problema de fondo, que es el que llevó a Zubiri a introducir la nueva noción de sustantividad. La tesis de Aristóteles es que hay un esquema ontológico privilegiado que permite dar cuenta de las unidades independientes que articulan lo real (*tode ti, joriston*) y éste es el esquema «sustrato-accidentes». Frente a ello, la propuesta de Zubiri es sustituir este esquema ontológico básico por el de «todo-parte». Un todo independiente, cuya articulación básica no es la de sustrato-accidentes, no puede seguir denominándose sustancia, salvo que se precise que se trata de una nueva noción de sustancia, cuya relación con la noción clásica de sustancia como sustrato habría que aclarar con detalle (esto es justamente lo que intento hacer en estas páginas). Por esta razón, Zubiri propuso utilizar el nuevo término de «sustantividad», emparentado con el término «sustancia», pero distinto de él para no llevar a confusión. En definitiva, es cierto que la sustancia como «algo determinado» y «separable» puede entenderse de otro modo que como «sustrato», pero lo decisivo es que los otros modos posibles de entender la sustancia no son los que se han desarrollado clásicamente, pues no hay ningún esquema clásico paralelo al del sustrato que se aplique al ente independiente. Un posible esquema paralelo es justamente el que propone Zubiri: se trata del esquema todo-parte, que, además, es considerado por Zubiri como más fundamental que el esquema sustrato-accidente. Por ello para Zubiri la ontología deja de ser teoría de la sustancia para ser teoría de la sustantividad.

Teniendo esto en cuenta, parece claro que la cuestión no consiste simplemente en insistir más o menos en algunas de las características clásicas de la sustancia, sino que hemos de decidir qué esquema ontológico es más adecuado para entender la realidad, si el esquema clásico de la sustancia como sustrato o el esquema de la sustantividad como todo. Lo que defenderé aquí es que la teoría de Zubiri es más acertada que la de Aristóteles en su descripción de lo real⁴. Pero defenderé también que en la teoría de Zubiri no debe perderse la noción de sustancia, sino que tan sólo ha de situarse en un lugar menos central que el que ocupaba en la teoría clásica. La teoría de Zubiri se revela así como una alternativa consistente a la teoría clásica, pero como una alternativa integradora, porque no elimina la noción de sustancia como sustrato, sino que la integra en un esquema ontológico más amplio, que es el de todos y partes.

la estructura o sustantividad: la sustancia, en lugar de ser sujeto de accidentes, sería «sujeto a su propia identidad», en tanto que se pone haciendo acto de presencia en sí misma. Así la sustancia continúa siendo la única noción ontológica básica, pero no por ser previa y mejor que la moderna noción de estructura, que es lo que parece querer sostener el autor, sino porque el concepto de sustancia se ha ampliado de modo que incluya también la estructura. Pero entonces parece claro que necesitamos introducir un nuevo término para designar el concepto amplio de sustancia (si optamos, como J. Cruz, por denominar también sustancia a la estructura, nos encontramos de nuevo con el absurdo de que hay sustancias dentro de sustancias).

⁴ En otros lugares [cf., por ejemplo, «Sobre la esencia... humana», *Pensamiento*, vol. 63 (2007), pp. 235-266] he mostrado que la teoría de la sustantividad tiene, además, la ventaja de poder incorporar el cambio en un plano esencial y esto permite entender el dinamismo de la vida humana.

1. SUSTANTIVIDAD (TODO INDEPENDIENTE) FRENTE A SUSTANCIA (SUSTRATO DE ACCIDENTES)

Según la teoría de la sustancia, los entes independientes que articulan el ámbito de lo real han de ser entendidos como sustancias. La sustancia se caracteriza por «ser en sí», frente al accidente al que conviene el «ser en otro». La sustancia es en sí, existe sin necesitar a otro ser que haga de sujeto. El accidente es en otro como en un sujeto de inhesión.

Etimológicamente «sustancia» significa sustrato, sujeto (*hypokéimenon*), algo que hay bajo los accidentes, sujeto de inhesión. Pero, como señala A. Millán Puelles, lo importante en la sustancia es la otra cara del ser sustrato, del «ser sustante», que es justamente el ser en sí, el «ser subsistente» (*subsistere*, frente a *sub-stare*): no hacer de sujeto de inhesión, sino no haber de tenerlo⁵. Más decisivo que el tener accidentes (sustrato) es el no ser accidente, no necesitar de otro en el que ser (ser en sí). La subsistencia es lo que da lugar a la peculiar independencia y autonomía de la sustancia.

Frente a esto, la teoría de la sustantividad lo que afirma es que los entes independientes que articulan lo real son todos (formados por partes). Un individuo real no queda bien caracterizado como lo que no es accidente, como sustrato de accidentes, sino que debe entenderse como lo que no es parte. El ente independiente que estructura lo real no es entonces sustancia, sino sustantividad, y esto significa «todo»; todo que no está siendo parte, es decir, «todo final». La independencia de lo real no es primariamente la de la sustancia (sustrato de accidentes), sino la de la sustantividad (todo final —formado por partes—). Veámoslo con algún detalle.

En primer lugar, me parece claro que la definición de sustantividad propuesta por Zubiri responde a la noción de todo formado principalmente por partes independientes⁶, pues para Zubiri una sustantividad es un sistema clausurado y total de notas constitucionales (cuya razón formal es la suficiencia constitucional). Como vemos, el sistema es un todo (sistema «total») y las notas son las partes de dicho todo: las notas que estructuran el sistema están reguladas por una unidad interna o previa, que es la propia de los todos, frente a los meros agregados. El sistema se entiende, además, como un todo en sentido estricto, como un todo final, pues esto viene exigido a través de la noción de «clausura». La clausura de las notas impide que se trate de un todo parcial, es decir, que sea a su vez parte de un todo superior, y convierte la sustantividad en un todo que goza de independencia, de autonomía.

Las partes que forman la sustantividad son principalmente las que el fundador de la fenomenología, Edmund Husserl, denominó «partes independientes» (o «partes concretas» o «pedazos»). Ellas se definen como las que pueden exis-

⁵ MILLÁN PUELLES, A., *Fundamentos de filosofía*, Rialp, Madrid, 1985, 12.ª ed., p. 500.

⁶ Esto lo he justificado con detalle en «Teoría de todos y partes: Husserl y Zubiri», *Sig-nos filosóficos*, vol. IX, núm. 17, enero-junio 2007, 64-99.

tir fuera del todo y se distinguen de las «partes no independientes» (a las que Husserl también denomina «partes abstractas» o «momentos»), que son las que no pueden existir fuera del todo. Un ejemplo de todo formado por partes independientes es el ser vivo que incluye las distintas partes de su organismo. El ejemplo típico de partes no independientes es el del color y la extensión. Las partes no independientes son partes no separables y por ello el lenguaje cotidiano no las reconoce como tales partes. Las partes en el sentido coloquial del término, y las propias de la teoría de la sustantividad frente a la sustancia, son las partes independientes, pues son las que despedazan el todo, las que lo rompen en pedazos. No puedo quebrar un campo visual en color y extensión, pero sí puedo desmembrar un cuerpo y obtener su mano, su corazón, sus ojos... Pues bien, como lo peculiar de la sustantividad frente a la sustancia clásica consiste justamente en ser definida como un todo que posee partes, parece claro que aquí «partes» ha de significar en principio partes independientes, porque éstas son las partes en sentido estricto, los trozos o pedazos en los que realmente se puede descomponer un todo.

Es cierto que Zubiri no habla nunca de «partes independientes», sino de «componentes» o «elementos» del sistema (en la definición de sustantividad, estos componentes son denominados «notas», pues Zubiri utiliza este término en un sentido muy amplio); y caracteriza a los elementos que constituyen la sustantividad del siguiente modo: «realidades que, cuando están separadas de la sustantividad que componen, pueden tener sustantividad propia independiente. Las llamaremos componentes o elementos del sistema»⁷. Pero Zubiri afirma explícitamente que las notas pueden separarse, lo cual confirma que entiende las partes de la sustantividad como partes independientes: «No que las notas no puedan separarse nunca, sino que si se separan (como acontece en algunos sistemas), el sistema desaparece por desintegración»⁸.

En definitiva, podemos defender que las partes más características de la sustantividad, frente a la teoría de la sustancia, son las independientes. Pero hay que sostener, aunque Zubiri no lo haga explícitamente, que la sustantividad tiene también partes abstractas, lo cual constituirá un punto decisivo en el presente trabajo.

Para dar cuerpo teórico a la tesis de que la sustantividad no es sustancia, sino todo, Zubiri propone introducir la noción de co-herencia, frente a la in-herencia. Zubiri define la relación entre las notas constitutivas, que son las notas esenciales, como una relación de coherencia y, de este modo, la inherencia, que sería la relación de los accidentes respecto a la sustancia, se sustituye por la coherencia, que es la relación entre partes de la sustantividad:

«La razón formal del accidente es “in-herir” a una sustancia; por esto, su unidad es formalmente unidad de “inherencia”. Pues bien, una nota esencial

⁷ *Sobre la esencia*, Alianza Editorial, Madrid, 1985, p. 147. A partir de ahora me referiré a esta obra con la abreviatura *SE*.

⁸ *SE*, p. 144.

o constitutiva es “nota de”. En su virtud, “esta nota” no puede tener realidad física, sino “con” todas las demás notas de “esta” esencia física determinada. Por consiguiente, la razón formal de la nota esencial es “coherir” con las demás. La unidad esencial es formalmente una unidad de “coherencia” *per se*⁹.

La coherencia la explica Zubiri a través del «estado constructo» que se da en algunas lenguas semíticas¹⁰. Lo que en las lenguas indoeuropeas se expresa diciendo «casa de-Pedro», en algunas lenguas semíticas se diría «casa-de Pedro». Estado constructo del nombre (casa), frente al «estado absoluto», inafectado en el que queda Pedro. En el estado constructo los dos términos forman, dice Zubiri, «una unidad semántica, morfológica y hasta prosódica, indisoluble».

2. NECESIDAD DE INSERTAR LA TEORÍA DE LA SUSTANCIA EN UNA TEORÍA DE LA SUSTANTIVIDAD

La teoría de la sustancia afirma que lo independiente que estructura lo real es sustrato de accidentes. Pero esto no acaba de ser una descripción correcta, porque en un ente independiente lo fundamental no es tanto el ser sustrato de accidentes (o no ser accidente), sino el ser un todo (o no ser parte). Lo independiente es el todo final frente a las partes, no el sustrato (la sustancia) frente a los accidentes.

Para justificarlo basta llamar la atención sobre un dato muy evidente, que, sin embargo, es pasado por alto en la teoría de la sustancia. Se trata de que hay sustratos de accidentes que no son todos independientes, sino meras partes. Lo que no es accidente, lo que no existe en otro, sino que es sustrato de accidentes (la sustancia), no es por ello necesariamente un ente independiente. El sustrato de accidentes es en muchas ocasiones parte de un todo superior, que ha de considerarse sustancia por poseer la independencia que permite articular la realidad (y por ser también sustrato de accidentes). En otras palabras, al entender la estructura de lo real como sustancia y accidente, se pasa por alto el dato de ser parte. Exigimos al ente independiente que no sea accidente, pero olvidamos exigirle que no sea parte. La parte no es accidente, no es en otro, es en sí y es sustrato de accidentes; por tanto, en el esquema clásico sólo puede ser sustancia, y se ignora así lo fundamental, que consiste en que es parte. El no ser en otro no da la independencia: la independencia implica también el no ser parte.

Como las partes son sustancias, la teoría clásica ha de afirmar la existencia de *sustancias dentro de sustancias*, y ésta en el fondo es una tesis absurda, que sólo se evita desde una teoría de todos y partes, donde la sustantividad es justamente el todo final, que no está siendo parte de otra sustantividad. La sus-

⁹ SE, p. 298.

¹⁰ SE, pp. 289-291.

tantividad ha de ser la categoría ontológica básica que estructura lo real, porque en este caso podemos, y debemos, sostener que hay «sustancias dentro de sustantividades» —sin vernos abocados al absurdo de decir que hay sustantividades dentro de sustantividades—.

Pongamos un ejemplo tomado de las partes de los seres vivos. Un ser vivo es sustancia, pero el problema es que el brazo que forma parte del ser vivo también responde al esquema clásico de sustancia, pues el brazo es sustrato de accidentes: el brazo tiene tal figura, tal longitud, tal color... El brazo sería una sustancia dentro de otra y esto resulta absurdo, ya que si la sustancia es la categoría metafísica última, la que nos permite estructurar lo real, sólo la sustancia última, el ser vivo, debería considerarse como sustancia. Como es sabido, el ejemplo en el que insiste Zubiri repetitivamente no es el del brazo, sino el de la glucosa dentro del cuerpo vivo. La glucosa dentro del cuerpo es una sustancia que forma parte de una sustantividad, que es el ser vivo. La glucosa dentro del cuerpo no es sustantividad (sólo al salir del cuerpo se convierte en sustantividad), pero sí es sustancia, pues es sustrato de accidentes.

En definitiva, el único modo de evitar el absurdo de sustancias dentro de sustancias es afirmar que lo fundamental en un ser independiente no es que no sea accidente, sino que no sea parte, es decir, que sea todo final o sustantividad. La independencia metafísica última no puede identificarse con el ser sustancia, con ser sustrato de accidentes, porque esta caracterización también se aplica a las partes. La categoría ontológica básica, que recoge la independencia de los seres que articulan la realidad, es la de sustantividad: todo final, es decir, todo que a su vez no está siendo parte.

Desde la teoría de la sustancia se podría intentar escapar de la crítica que acabo de formular. En primer lugar, podría sostenerse que los supuestos accidentes de la parte no lo son de la parte, sino del todo: los accidentes no los tiene el brazo por sí mismo; los tiene por pertenecer al todo. Los accidentes lo son del cuerpo humano y no del brazo. Pero esto no parece cierto, pues hay accidentes propios de la parte que no lo son del todo. Es fácil comprobarlo en los casos en que ambos tipos de accidentes no coinciden. El color del brazo es quizás el color del cuerpo; pero el color del ojo no es el color del cuerpo. La longitud del brazo es una propiedad del brazo y no del cuerpo humano (que tiene una longitud mucho mayor que la del brazo).

En segundo lugar, podríamos recurrir a la solución clásica que utiliza la noción de sustancia en potencia. Aristóteles aceptaría hablar de sustancias dentro de sustancias, pues consideraría que el absurdo sólo se produce si trata de sustancias en acto, no en potencia: una sustancia no puede contener sustancias en acto, pero sí en potencia.

En efecto, cuando Aristóteles introduce en su *Metafísica* la definición de sustancia¹¹ la aplica también a las partes, que es justamente lo que aquí estamos discutiendo. Pero después precisa que una sustancia no puede contener

¹¹ *Met.*, 1017 b.

sustancias en acto, sino sólo en potencia: «Es imposible que una sustancia esté compuesta de sustancias presentes en ella como en entelequia; pues las cosas que así son dos en entelequia nunca son una en entelequia; pero, si son dos en potencia, pueden ser una (...)»¹². De acuerdo con esta tesis aristotélica, afirma Iosephus Gredt: «En el mixto (*mixtione*) perfecto los elementos no permanecen en acto (...), sino en potencia»¹³. Y Gallus M. Manser no duda en alabar su explicación de la «hipótesis electrónica», según la cual las formas actuales de los electrones perecen en la combinación química y sólo subsisten virtualmente en el cuerpo nacido de la combinación, bajo la única y nueva forma actual de dicho cuerpo¹⁴.

Esta solución clásica ha sido aplicada recientemente por Javier Villanueva¹⁵ al ejemplo de Zubiri de la glucosa dentro del cuerpo vivo (que no olvidemos que es una «combinación funcional», no química). J. Villanueva afirma que en Zubiri hay una confusión deliberada del sentido metafísico y químico del término «glucosa». Si introducimos el sentido metafísico, hemos de decir que la forma sustancial de la glucosa deja de estar en acto para estar en potencia a las órdenes de la forma sustancial del mixto, y así se solucionaría el problema que plantean las sustancias dentro de sustancias. Pero Zubiri habría sustituido el sentido metafísico del término «sustancia» por el sentido químico y debido a ello no aceptaría la solución propuesta.

A mi juicio, sin embargo, esta forma clásica de resolver el problema no da en el clavo. No es verdad que Zubiri abandone el terreno metafísico para confundirlo con el químico: lo que muestra Zubiri es que dentro del todo, del mixto, la glucosa sigue siendo sustancia en sentido metafísico fuerte, y justamente en este sentido metafísico debemos afirmar que es sustancia en acto, no en potencia, ya que conserva en acto sus accidentes. La glucosa es soporte de accidentes, tiene tales accidentes (configuración espacial, peso, cargas...); no se trata de que pueda llegar a tenerlos cuando salga del compuesto. Es más, en realidad sólo por tener sus accidentes en acto puede la glucosa componer el mixto. En una palabra, Zubiri muestra de modo indiscutible que lo que le sucede a la glucosa, entendida en sentido metafísico estricto, no es que se convierta en una sustancia en potencia, sino que es una sustancia que sigue estando en acto, pero

¹² *Met.*, 1039 a. Más adelante, se retoma el problema y parece llegar a negarse la sustancialidad de la parte, con lo que se muestra la dificultad que aquí discutimos: «Está claro que incluso la mayoría de las que parecen ser sustancias son potencias: las partes de los animales (pues ninguna de ellas existe separada, y, cuando se separan, sólo existen como materia), la Tierra, el Fuego y el Aire; pues ninguna de estas cosas constituye una unidad, sino como un montón, hasta que son transformadas y surge de ellas algo dotado de unidad», *Met.* 1040 b.

¹³ *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*. Vol. I. Logica-Philosophia naturalis, Editio undecima recognita, Herder, Friburgi Brisg.-Barcinone, 1956, p. 315.

¹⁴ MANSER, GALLUS M., *La esencia del tomismo*, 2.^a ed. corregida y aumentada, de acuerdo con la 3.^a ed. alemana, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1953, p. 260.

¹⁵ *Noología y reología: una relectura de Xavier Zubiri*, Eunsa, Pamplona, 1995, pp. 306 y 373.

que es al mismo tiempo parte de un todo superior que también ha de entenderse como sustancia¹⁶.

Y podemos introducir todavía un último ejemplo decisivo sobre el que volveré al final de este trabajo. Si queremos sostener la tesis del alma como sustancia (tal como propuso Tomás de Aquino alejándose de Aristóteles), ¿tiene algún sentido afirmar que el alma es una sustancia *en potencia*, que forma parte de una única sustancia en acto que es el hombre —en el que se incluye también el cuerpo—? Parece obvio que no. Podemos dudar de si el hidrógeno es sustancia en acto o en potencia dentro del agua, pero es indiscutible que el alma ha de estar en acto dentro del hombre.

En definitiva, me parece que la teoría clásica de la sustancia presenta un punto débil que consiste en no haber contado con la importancia crucial de las nociones de todo y parte. Desde luego, esto no significa que en ella se hayan ignorado dichas nociones, pues el problema de qué sea un todo frente a un mero agregado es un problema clásico, que encontramos ya planteado y discutido en Platón y Aristóteles. El Aristóteles biólogo escribe, incluso, tratados completos acerca de las partes, de las partes de los animales. La dificultad reside en que la parte debería calificarse como sustancia pues no es accidente, sino sustrato de accidentes, pero entonces caemos en la contradicción de defender sustancias dentro de sustancias. Por ello, la noción de parte resulta difícil de encajar en la teoría clásica. Se puede entender, sin duda, a partir de un accidente de la sustancia, la cantidad, de modo que sería la cantidad, como accidente de la sustancia, lo que da lugar a las partes (la parte es un todo cuantitativo que tiene una unidad accidental, porque afecta a la cantidad; frente a él, el único todo esencial es la sustancia). Pero así el amplio trabajo del Aristóteles biólogo sería tan sólo el estudio de un «accidente» de la sustancia y las partes cederían claramente su protagonismo a una teoría de la sustancia.

3. SUSTANCIAS DENTRO DE SUSTANTIVIDADES. EL PROBLEMA DE LA SIMPLICIDAD

¿Qué lugar ocupa la sustancia dentro de la teoría de la sustantividad propuesta por Zubiri? Como hemos visto, a fin de mostrar la insuficiencia de la teoría clásica, Zubiri llama nuestra atención sobre el hecho de que las sustancias pueden ser a su vez partes, partes de una sustantividad. Por tanto, un primer modo en el que aparecen las sustancias dentro de la teoría de la sustantividad es como partes. Y, según la interpretación que he propuesto, tendríamos que precisar que en principio las sustancias serían «partes independientes».

¹⁶ En el caso de la combinación química, encontramos la dificultad de que las partes no se dan como tales en el mundo de la vida, pero si adoptamos la perspectiva científica descubrimos los elementos químicos y las partículas elementales, que tienen accidentes propios en acto, distintos de los del compuesto (el electrón tiene carga negativa...).

En muchas ocasiones se refiere Zubiri a sustancias dentro de sustantividades: «Es perfectamente dable que algunas notas puedan separarse de la esencia de que forman parte y cobren entidad absoluta; tal es el caso de las sustancias que componen una sustantividad»¹⁷. Estas sustancias son las que, en la tesis clásica, llevan al absurdo de hablar de sustancias dentro sustancias y nos obligan a buscar una alternativa a dicha tesis: al introducir la noción de sustantividad (de todo final), podemos ya hablar de *sustancias dentro de una sustantividad*.

Zubiri distingue así de modo tajante la sustancia de la sustantividad, pues hay muchas «*sustancias insustantivas*», que son todas las partes independientes de una sustantividad. Como afirma Zubiri: «cabe perfectamente una sustancia insustantiva: todos los elementos de un compuesto mientras forman parte de él están en este caso»¹⁸. *Las sustancias insustantivas pueden salir de la sustantividad por ser partes independientes y al hacerlo se convierten en sustantividades*. Recordemos el ejemplo de la glucosa. La glucosa dentro del cuerpo es una sustancia dentro de una sustantividad. Dentro del cuerpo no es sustantividad y sólo al salir vuelve a ser sustantividad.

En definitiva, de acuerdo con Zubiri podemos afirmar que las sustancias dentro de una teoría de la sustantividad son las partes independientes: son sustancias insustantivas.

Pero aquí encontramos un problema de fondo, que quiero discutir al menos brevemente: el *problema de la simplicidad*. Parece, en efecto, que las partes independientes que merecen llamarse *sustancias en sentido estricto* han de ser las partes «últimas», es decir, las partes «simples», que a su vez no están formadas por partes: ellas son las únicas *que cumplen la condición de ser tan sólo sustancias, sin ser a un tiempo sustantividades* (todos formados por partes). Dicho en general, sustancia en sentido estricto sería la sustancia simple, el todo simple; que en nuestro caso es un todo parcial, una parte simple, pues es la que integra los todos superiores de los que partimos. Entonces el problema viene servido, porque las partes simples no existen en el ámbito material y tendríamos, por tanto, que renunciar a la noción de sustancia. (Sólo se podría mantener el sentido no estricto de sustancia, como sustancialidad combinada con el esquema de todos y partes de la sustantividad, que es el que desarrollaremos en el próximo apartado.)

Para comprobar que en el ámbito material no hay auténtica simplicidad, intentemos localizar las sustancias en sentido estricto, las partes simples, dentro de la teoría de la sustantividad. Para ello partimos de la tesis que propone Zubiri a este respecto, pero no tardaremos en darnos cuenta de que Zubiri no entra en el problema de la simplicidad que aquí nos preocupa.

Como es sabido, Zubiri distingue dos tipos de todos, las combinaciones químicas y las combinaciones funcionales (seres vivos), y lo que ahora nos interesa es que propone un modo de expresar la diferencia entre ambos que hace inter-

¹⁷ SE, p. 333.

¹⁸ SE, p. 157.

venir justamente la diferencia entre sustancia y sustantividad. En las combinaciones químicas la sustantividad compuesta tiene el carácter de sustancia; podemos decir, pues, que sustantividad significaría sólo algo así como sustancia final. Por el contrario, en las combinaciones funcionales el ser sustantividad no coincide con ser sustancia, pues ellas son justamente un enlace de varias sustancias: el todo no es sustancia, sino sustantividad formada por sustancias.

En efecto, como en los todos químicos el todo es del mismo tipo que la parte, resulta ser también una sustancia, una sustancia compuesta, que ha incorporado las otras sustancias. El agua es una sustancia, del mismo tipo que el oxígeno y el hidrógeno. En cambio, en los todos biológicos el todo es de orden distinto que las partes y por ello ya no es sustancia, sino sustantividad: todo funcional. En un ser vivo las sustancias han dado lugar a una sustantividad que ya no puede considerarse sustancia; las partes son sustancias, pero el todo no es una nueva sustancia (como sucede en las combinaciones químicas), sino una sustantividad, que enlaza sustancias. Intentemos decirlo con más claridad. El cuerpo vivo no es un nuevo «órgano» que surja de la fusión de otros órganos, como el agua es un nuevo elemento químico que surge de la fusión de otros elementos químicos. La mano, el brazo, el corazón... no se funden para dar lugar a un único nuevo órgano que sería el cuerpo, sino que el cuerpo es justamente lo que no es órgano, sino unidad (organismo) que enlaza la multiplicidad de los órganos —dados como tales—. La unidad es funcional porque no es la de una nueva sustancia, sino la de sustancias distintas dadas como tales:

«Hay composiciones en las que el compuesto, a pesar de poseer sustantividad es, al igual que sus componentes aislados, una sustancia; tal es el caso de un compuesto químico cualquiera. Pero hay otros compuestos, tales como los seres vivos, en que el momento característico y diferencial de su sustantividad es de tipo puramente funcional, de suerte que el compuesto total no es, propiamente hablando, “una” sustancia. El organismo, como sustancia, no es “una” sustancia sino “muchas”»¹⁹.

Hemos de precisar, sin embargo, que la diferencia entre las combinaciones químicas y las funcionales señalada por Zubiri no es exacta, porque sólo es válida en lo que Husserl denomina el «mundo de la vida», previo a la experiencia científica²⁰. En el mundo de la vida las partes de las combinaciones funcionales se dan como tales y, por tanto, se pueden entender como sustancias, mientras que las partes de las combinaciones químicas no se dan como tales y por ello la única sustancia que podemos descubrir es el todo. Esto lleva a considerar la combinación química como sustancia (frente a la funcional que sería sustantividad, que incluye un conjunto de sustancias). Pero lo cierto es que, si nos situamos en la experiencia científica, las combinaciones químicas se muestran, al igual que las funcionales, como sustantividades y no como sustancias, pues

¹⁹ *SE*, p. 157.

²⁰ De esta difícil cuestión me ocuparé en otro lugar.

sus partes, que son los «elementos químicos» (átomos), ya sí se dan como tales partes en este nivel científico.

Dicho de otro modo, en el mundo de la vida parece que los todos químicos pueden entenderse hasta el final con el mero esquema de la sustancia; sus partes no se dan como tales y por ello parecen poseer la simplicidad de la sustancia, en la que se produce tan sólo la relación de inherencia. Ahora bien, el problema es que si utilizamos la experiencia científica los todos químicos se dividen en partes, en «elementos químicos», que se combinan dando lugar a una sustantividad.

Ya podemos plantear la pregunta por la simplicidad. La cuestión es: los «elementos químicos» que, según muestra la experiencia científica, forman las combinaciones químicas —y finalmente forman también las combinaciones funcionales—, ¿no valdrían como sustancias simples? ¿No son ellos elementos que carecen de partes?

El problema es que la respuesta ha de ser, de nuevo, negativa. Para comprobarlo basta completar la clasificación de los todos ofrecida por Zubiri añadiendo el nivel subatómico, es decir, el nivel posterior a los elementos químicos (a los átomos). Los elementos químicos son, a su vez, lo que propongo denominar «combinaciones microfísicas». Son también sustantividades formadas, no por otros elementos químicos, pero sí por elementos físicos, por las llamadas «partículas elementales». Las partículas elementales estables, como los electrones, neutrones..., son los elementos que componen, a su vez, los elementos químicos (los átomos).

Y aquí se repetiría de nuevo la pregunta: las partículas elementales, ¿no son las últimas partes independientes, las sustancias simples que buscamos? Ahora parece que la respuesta ha de ser afirmativa, porque si aceptamos la tesis de la ciencia actual, éstas son efectivamente las últimas partes en las que podemos dividir la realidad (desde luego, esta tesis se puede falsar en el futuro y en este caso lo dicho sobre las actuales partículas elementales se aplicaría a las nuevas partículas elementales descubiertas). Las partículas elementales no están formadas, a su vez, por partes independientes y parecen ser, por tanto, las sustancias buscadas. En este punto tropezamos, sin embargo, con el difícil problema del continuo: en realidad, la partícula elemental está compuesta de partes de espacio, pues la continuidad del espacio lo hace divisible al infinito, si bien la divisibilidad *de hecho* ha finalizado justamente en la partícula elemental.

Para obtener un esquema ontológico capaz de entender los últimos elementos materiales sin eludir el problema del continuo, es imprescindible volver a recurrir de nuevo a E. Husserl y recordar los distintos sentidos de simplicidad que encontramos en su teoría de todos y partes; sentidos que concuerdan estrictamente con los distintos tipos de «parte» que distingue Husserl y que han sido recogidos en la primera sección de este trabajo.

En un primer sentido, lo simple es lo carente de partes independientes. Esta primera noción de simplicidad es la que hemos estado utilizando hasta ahora. Ella es justamente la que corresponde a las partículas elementales, pues si acep-

tamos la hipótesis de la física actual, podemos afirmar que carecen de partes independientes, que no son despedazables. Pero lo que nos hace ver Husserl es que la simplicidad se puede definir en un segundo sentido, más fuerte que el anterior, según el cual lo simple sería aquello que carece también de partes abstractas. Y hay todavía un tercer sentido, aún más fuerte, del que no me voy a ocupar aquí, según el cual lo simple es lo que carece también de «partes lógicas» (especie, género...), que son partes no disyuntas, es decir, no auténticas partes, porque no introducen auténtica composición en el todo.

Pues bien, las partículas elementales, al ser simples en el primer sentido, parecen ser las sustancias buscadas, porque, al no ser despedazables de hecho, no son todos o sustantividades, según las definimos en un principio como formadas por partes independientes. Lo decisivo, sin embargo, es que por tratarse tan sólo de un primer sentido de simplicidad es posible que tengan partes abstractas y estas partes, sobre las que Husserl llama nuestra atención, deben ser tenidas muy en cuenta, pues según el tipo de partes abstractas que tenga la sustantividad obtenemos dos tipos muy distintos de simplicidad. Si las partes abstractas son solamente accidentes por inherencia, la simplicidad no lo sería todavía en el segundo sentido de Husserl, pero sí sería lo que vamos a denominar «simplicidad en sentido estricto». Se trataría justamente de la noción de sustancia buscada, como sustantividad simple, no formada a su vez por otras partes del tipo de las que forman la sustantividad. Ahora bien, lo importante en nuestro problema es que las partes abstractas pueden ser también *partes coherentes*, no inherentes como en la sustancia; y esto es lo que sucede efectivamente en las *partes abstractas de extensión* que encontramos en las partículas elementales²¹. Entonces la simplicidad ya no puede considerarse simplicidad en sentido estricto (sino, quizás, simplicidad meramente empírica), pues ella encierra una composición del mismo tipo que encontramos en las sustantividades empíricas de partida (la diferencia es que la división no puede realizarse de modo empírico).

Dicho de modo más claro, la relación entre las partes abstractas de extensión es una relación de coherencia del mismo tipo que la que constituye los todos formados por partes independientes (no es una relación de inherencia en una sustancia simple). Éste es un dato absolutamente crucial que nos obliga a *ampliar la definición inicial de la sustantividad*. La ampliación consiste en afirmar que deben considerarse como sustantividades, no sólo los todos definidos en un principio, que eran los *todos despedazables* (de hecho), es decir, formados por *partes independientes*, sino también los *todos formados por partes abstractas coherentes*, es decir, por partes abstractas de extensión. Teniendo esto en cuenta, hemos de afirmar que, como las partículas elementales están formadas por partes abstractas de extensión, tampoco ellas pueden ser las sustancias simples bus-

²¹ En mi libro *Fenomenología del ser espacial* (Publicaciones Universidad Pontificia Salamanca, Salamanca, 1999), estudio la distinción entre la continuidad (entre partes abstractas) y la contigüidad (entre partes independientes).

cadás: ellas siguen siendo sustantividades —en el nuevo sentido ampliado— y no sustancias. Como he indicado, éste es el enigma del continuo: las partículas elementales no son despedazables de hecho, pero podrían serlo, sin que este proceso de división abstracta encuentre nunca un final. En realidad, la no independencia de las partes de una partícula elemental es un mero hecho; hemos de reconocer que el límite que marca la independencia podría haberse situado en cualquiera de las partes abstractas que forman la partícula —aunque de hecho no haya sido así—.

En conclusión, la sustancia cede su lugar al esquema todo-parte también en los últimos elementos materiales, porque en el ámbito material no hay simplicidad en sentido estricto. Recurrir a posibles partes simples para mantener la noción de sustancia en sentido estricto se ha mostrado como un intento condenado al fracaso. No se puede afirmar que los constitutivos últimos de las sustantividades materiales sean sustancias en sentido estricto, pues carecen de simplicidad en sentido estricto: las partes independientes de la sustantividad tienen siempre, a su vez, partes coherentes (partes independientes y, cuando ya no hay partes independientes, hay necesariamente partes coherentes abstractas, debido a la continuidad del espacio). Según veremos en el último apartado, para lograr una sustancia en sentido estricto, hemos de salir del ámbito material y fijarnos en esa realidad que clásicamente se llama «alma»²².

4. SUSTANCIALIDAD COMBINADA CON SUSTANTIVIDAD: CARÁCTER SUSTANCIAL DE LA SUSTANTIVIDAD Y PARTES INDEPENDIENTES COMO SUSTANCIAS (EN SENTIDO NO Estricto)

En las sustantividades materiales no es posible llegar a sustancias simples que sean sus componentes últimos. Y esto nos plantea dos problemas de diverso calado.

El primero consiste en que las partes independientes, al tener, a su vez, partes, parece que deberían denominarse sustantividades y entonces volveríamos a aquel absurdo del que acusábamos a la teoría de la sustancia, pues tendríamos que aceptar «sustantividades dentro de sustantividades». Pero la respuesta a esta dificultad es relativamente sencilla, pues consiste en precisar que sustantividad significa «todo final» (y no «todo parcial»). En efecto, la parte independiente, al tener partes, responde al esquema todo partes, mas no por ello debemos caracterizarla como sustantividad, sino como todo parcial, de modo que la sustantividad es todo final. La sustantividad es un todo final, es decir, un todo que a su

²² Recordemos que, para J. Seifert, un tercer sentido de sustancia viene dado por la simplicidad. En él incluye Seifert, no sólo el alma humana, sino también las partículas elementales (*op. cit.*, p. 136), pero más adelante (p. 138) Seifert indica que sólo el alma excluye las partes «matemáticas». Estas partes podrían considerarse equivalentes a lo que he denominado partes abstractas de espacio y en ese caso afirmaríamos que la simplicidad conviene sólo a la sustancia espiritual, que es lo que propongo en estas páginas.

vez no es parte, debido a su clausura. Y la sustantividad se compone de partes independientes que son todos parciales: ya no son sustantividades por carecer de independencia, pero son todos por tener partes. Un todo parcial puede salir del todo superior y entonces se convierte en todo último, en sustantividad. En definitiva, sustantividad es un todo final compuesto, no por sustantividades, sino por todos parciales, y debido a ello podemos sostener que nunca sucede que haya sustantividades dentro de sustantividades.

Un segundo problema es de más compleja solución. En el ámbito material encontramos sucesivas divisiones de los todos en sus partes y, por tanto, parece que podemos prescindir de la teoría de la sustancia, pues resultaría suficiente con aplicar la teoría de la sustantividad y su esquema de todos y partes. Sin embargo, la tesis que propongo en estas páginas consiste en mantener la noción de sustancia también en el ámbito material, en tanto que «sustancialidad» de los todos o de sus partes (todos parciales). Me parece que recogemos así un dato descriptivo, pues, según veremos inmediatamente, al intentar lograr una descripción completa de los todos y sus partes no se puede prescindir de la noción de inherencia propia de la sustancia y, por tanto, es inevitable combinar ambos aspectos: la coherencia de los todos y la inherencia de la sustancia. Dicho de un modo más claro, se trata ahora de considerar la sustancia en sentido no estricto: la clásica «sustancia compuesta», que no podemos considerar sustancia en sentido estricto, justamente porque su composición hace de ella una sustantividad —en la que la sustancialidad sólo aparece de modo derivado—.

Creo que Zubiri estaría de acuerdo con esta tesis que estoy sugiriendo, pues aunque la sustancialidad y la sustantividad son distintas (puede haber, como hemos visto, sustancias insustantivas), Zubiri admite que se dan juntas como «dos momentos distintos de toda realidad *simpliciter*»:

«Sustantividad y sustancialidad o subjetualidad son, pues, dos momentos distintos de toda realidad *simpliciter*. Sustancialidad es aquel carácter según el cual brotan o emergen de esa realidad, determinadas notas o propiedades, activas o pasivas, que en una u otra forma le son inherentes; precisamente por esto son sujetos. (...) Sustantividad es, en cambio, suficiencia en el orden constitucional»²³.

La sustancialidad es compatible con el tener partes, con el ser un todo. La razón es que el todo no sólo tiene partes, sino que también posee propiedades y, por consiguiente, es sustrato de accidentes, es sustancia. El todo es todo en tanto que tiene partes independientes, pero goza de carácter sustancial en tanto que soporta accidentes, es decir, en tanto que posee unas partes abstractas que son los accidentes.

Para lograr mayor precisión, podemos recordar aquí cuáles son los tipos de notas que distingue Zubiri en la sustantividad, y ver en cada caso si responden a la relación de inherencia o de coherencia. Son notas de tres tipos:

²³ SE, p. 157.

constitutivas, constitucionales y adventicias. Si empezamos por las notas constitutivas, éstas son las estrictamente esenciales y, según ya vimos, Zubiri las entiende explícitamente como notas coherentes, a fin de lograr el esquema de coherencia capaz de sustituir la inherencia de la sustancia clásica. Acerca de los otros dos tipos de notas, Zubiri afirma que están fundadas en las constitutivas, pero sin precisar si la fundamentación da lugar a nuevas relaciones de coherencia o, más bien, a relaciones de inherencia. Ahora bien, como Zubiri combina la sustancialidad con la sustantividad, me atrevo a sugerir que en las notas no constitutivas puede darse la relación de inherencia. Algunas notas pueden seguir manteniendo el esquema básico de coherencia, pero otras responderían a la relación de inherencia. Teniendo esto en cuenta, podemos afirmar que las notas constitutivas forman el todo coherente en el que pueden, no sólo «coherir», sino también inherir el resto de las notas constitucionales o adventicias.

Ya puedo concretar mi propuesta: se trata de aplicar la tesis de la sustancialidad combinada con la sustantividad, tanto a los todos finales (sustantividad), como a los todos parciales (parte independiente de la sustantividad). Es decir, una sustantividad ha de considerarse sustancia (en sentido no estricto) en tanto que soporta accidentes y, por la misma razón, las partes independientes de la sustantividad deben entenderse como sustancias (en sentido no estricto, por ser, a su vez, todos parciales compuestos por partes).

Empecemos por considerar la sustancialidad de los todos finales. En las combinaciones químicas vimos que en un principio prima el carácter de sustancia sobre el de todo, porque las partes no se dan como tales en el mundo de la vida. Es al pasar al nivel científico cuando las partes se presentan de modo explícito y nos obligan a hablar de una sustantividad. Pero ahora lo que hemos de tener en cuenta es que la combinación química, a pesar de poseer partes, de ser sustantividad, no por ello ha perdido su dimensión inicial de sustancia y, por tanto, la sustantividad se combina con la sustancialidad.

En las combinaciones funcionales sabemos que se da ante todo la dimensión de sustantividad irreductible a la pluralidad de sustancias que las integran. Pero de nuevo hay que resaltar que el carácter sustancial no desaparece, pues aunque la sustantividad esté formada por múltiples sustancias con sus accidentes, hay también los accidentes o propiedades del todo. Entre ellas ocupan un lugar destacado lo que Zubiri denomina «propiedades sistemáticas», que son las propias y exclusivas del todo (que no se pueden distribuir entre las partes componentes); por ejemplo, la energía potencial.

Pasemos ya a estudiar la sustancialidad de las partes, que constituye, sin duda, un dato ontológico central en esta investigación. Las partes independientes son todos parciales, pero son también sustancias porque son sujeto de inherencia. El que las partes independientes sean sustancias (a pesar de tener partes, de no ser simples) es lo que nos llevaba a hablar desde un comienzo de sustancias dentro de sustantividades. La glucosa no es sólo unidad coherencial de partes, sino que es soporte de accidentes. Por ello es sustancia dentro de sustantividad, y no mero todo parcial dentro de un todo final.

A mi juicio, el carácter sustancial de las partes de la sustantividad tiene un interés teórico decisivo, pues es justamente lo que permite que la parte sea independiente. Podemos defender la siguiente tesis: *la independencia de la parte, su no ser abstracta, es decir, el poseer la suficiente entidad como para poder existir separada, es lo que viene dado por la condición de ser sustancia*. Dicho de otro modo, las partes independientes para poder existir por sí mismas han de ser justamente sustancias en sentido clásico: han de ser sustratos, es decir, no pueden ser ellas mismas accidentes (partes abstractas que necesitan de otras partes para existir). Por el contrario, las partes abstractas, al no ser sustancias, no pueden existir de modo independiente.

En conclusión, mi propuesta consiste en combinar la sustantividad con la sustancialidad. En el ámbito material, la relación de inherencia sustancial no constituye nunca sustancias en sentido estricto (simplicidad en sentido estricto) y por ello la sustancialidad se da necesariamente en un todo (final o parcial), que, a su vez, está compuesto de partes.

5. ACCIDENTES COMO PARTES ABSTRACTAS (POR INHERENCIA)

Combinar hasta el final sustancia y sustantividad exige estudiar las relaciones entre las partes independientes (propias de la sustantividad) y las abstractas (entre las que se cuentan los accidentes propios de la sustancia).

Los accidentes de la sustancia son justamente un tipo de parte abstracta —abstracta respecto a la sustancia—. Y, sin embargo, son sólo un tipo posible entre las distintas partes abstractas. Son partes abstractas por inhesión, pero es importante señalar que hay otros tipos de partes abstractas que no vienen dadas por dicha relación de inhesión. Como dicen B. Smith y K. Mulligan, la noción de parte abstracta o momento supone una ampliación de la noción clásica de accidente: «La noción de momento (...) es un desarrollo del *accidente* aristotélico (...)»²⁴. Teniendo esto en cuenta, para iniciar la exposición nos vamos a centrar en las partes abstractas entendidas como accidentes y vamos a ver cómo se relacionan dichas partes abstractas por inhesión, que son las propias de la teoría de la sustancia, con las partes independientes, que son las propias de la sustantividad. Pero al final tendremos que preguntarnos brevemente por el resto de partes abstractas que no son accidentes.

La diferencia entre los accidentes y las partes independientes se da descriptivamente en los ejemplos. La cabeza es una parte independiente del hombre; es parte del hombre en el sentido coloquial del término. Por el contrario, el rojo es una parte abstracta de la cosa, que inhiere en ella; y del rojo no podemos decir que sea una parte en sentido coloquial (parte independiente), sino que es una

²⁴ SMITH, BARRY - MULLIGAN, KEVIN, «Pieces of a Theory», en SMITH, B. (ed.), *Parts and Moments. Studies in Logic and Formal Ontology*, pp. 25-109, Philosophia Verlag, München, 1982, p. 26.

«propiedad» de la cosa, un accidente. Si queremos expresar de modo más plástico esta diferencia entre las partes y los accidentes, podemos acudir a la predicación, pues las partes abstractas son las que permiten la predicación. Seguimos así una interesante propuesta de Husserl, que en sus manuscritos hace una anotación a la tercera investigación lógica en la que distingue las «partes», que son las partes independientes, y las «determinaciones (*Bestimmtheiten*)», que son las partes abstractas en cuanto que se predicán. El que la cosa tenga la parte abstracta «rojo» nos permite decir que la cosa es roja:

«Las determinaciones son momentos en los objetos, que les corresponden predicativamente. El caballo tiene cabeza. Pero la cabeza no se predica del caballo, sino el tener cabeza. Del mismo modo se dice ciertamente también “el objeto tiene rojo” a partir del tener el rojo. Lo dicho es aquí en general el ser-parte. Pero si digo “A es rojo” entonces no afirmo la relación de partes, que A tenga rojo, sino que A es determinado como rojo; la determinación, lo no independiente es predicado en su no independencia, de ahí el adjetivo»²⁵.

Como vemos, es claro que las partes independientes las tiene la cosa: el caballo tiene cabeza. Y también las partes abstractas por inherencia las tiene en cierto modo la cosa, pues podemos decir que la cosa tiene rojo. Pero la diferencia consiste en que las partes abstractas, por ser inherentes, pueden dar lugar a una predicación: «la cosa es roja»; y esto es justamente lo que no sucede en las partes independientes, pues el hecho de que el caballo tenga cabeza, no nos permite decir que el caballo sea cabeza. Afirmamos que «la cosa es roja», pero no que «el caballo es cabeza». Como señala Husserl con perspicacia, lo único que se puede predicar es *el tener* partes independientes, nunca se puede predicar la parte independiente: no podemos decir que «el caballo es cabeza», sino tan sólo que «el caballo es poseedor de cabeza».

Esta misma tesis aparece en *Experiencia y juicio*, donde se afirma que los «juicios de “ser” (*“Ist”-Urteil*) se pueden convertir en «juicios de “tener” (*“Hat”-Urteil*)» por sustantivación, pero los juicios de tener no se pueden convertir en «juicios de ser»²⁶. Esto le permite defender a Husserl la «significación universal de la forma nuclear de la sustantividad»²⁷, pues el adjetivo correspondiente a las partes abstractas de los juicios de ser se convierte en sustantivo, mas no a la inversa: los juicios de tener (que señalan las partes independientes) no se pueden convertir nunca en juicios de ser²⁸.

²⁵ *Husserliana* XIX/2, *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Zweiter Teil, M. Nijhoff, Den Haag, 1984, «Annotationen und Beiblätter aus dem Handexemplar», pp. 838-839.

²⁶ *Erfahrung und Urteil*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1985, pp. 261-264.

²⁷ *Op. cit.*, p. 263.

²⁸ Husserl defiende la existencia de «sustratos absolutos» (*op. cit.*, p. 152) que no se dan por sustratificación. Pero los sustratos absolutos se combinan con la teoría de todos y partes, pues Husserl considera como sustratos (*op. cit.*, pp. 153-154) las cosas dadas en la percepción (entendida como captación simple) o bien las «multiplicidades (*Mehrheiten*)» de cosas —de modo que las cosas son «“unidades” de y en multiplicidades»—.

En este asunto, sin embargo, hemos de ser muy precisos. Aunque hayamos recurrido a la predicación para mostrar lo peculiar de los accidentes frente a las partes, no debemos olvidar que lo decisivo de la noción de parte abstracta es que es parte «real» de un individuo, por tanto, no se trata de un predicado, sino de una parte «individual» de la cosa. Lo que se predica, en consecuencia, es sólo la esencia correspondiente a la parte individual. En la terminología que Aristóteles propone en las *Categorías*, la parte abstracta se corresponde con el «ser en un sujeto» y no con el «decirse de un sujeto». Podemos seguir en este punto a Wolfgang Kühne que hace explícitamente la equivalencia entre la definición aristotélica de ser en un sujeto y la definición husserliana de parte abstracta. Según afirma Kühne, el «en un sujeto»:

«es explicado por Aristóteles como sigue: “por ‘en un sujeto’ quiero decir lo que: *a*) es en algo no como parte, y *b*) no puede existir separadamente de aquello en lo que es”.

Podemos parafrasear esto con la ayuda de la teoría de Husserl de parte y todo: que por “en un sujeto” es entendido lo que es (*a*) no en algo como parte independiente (parte concreta), sino (*b*) como momento (parte abstracta)»²⁹.

En definitiva, el accidente es parte abstracta por inherencia: el accidente está en la cosa y sólo por estar en la cosa permite posteriormente la predicación³⁰.

Una vez vista la relación entre las partes independientes y los accidentes como partes abstractas, debemos preocuparnos de buscar el resto de las partes abstractas que no lo son por inherencia, es decir, que no son accidentes. En primer lugar, según vimos en una sección anterior, hay un tipo de partes abstractas que no son accidentes: se trata de las partes abstractas de extensión. Sobre ellas no hemos de decir ahora nada más, porque han constituido un punto central de nuestra investigación.

En segundo lugar, siguiendo la indicación de Husserl en *Experiencia y juicio*, podríamos decir que hay otro tipo de partes abstractas distintas de los accidentes, que son las «conexiones (*Verbindungen*)», los enlaces entre partes independientes. Husserl distingue explícitamente las partes abstractas —que incluyen

²⁹ KÜNNE, WOLFGANG, «Criteria of Abstractness», en SMITH, B. (ed.), *Parts and Moments. Studies in Logic and Formal Ontology*, pp. 401-437, p. 421. También HERMANN SCHMITZ, *Die Ideenlehre des Aristoteles* (Erster Band: Aristóteles. Zweiter Teil. Ontologie, Noologie, Theologie, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1985, p. 7), sostiene que el ser en un sujeto equivale a los momentos no independientes de Husserl, pero lo utiliza para intentar justificar la falsedad de la autoría del libro de las *Categorías*. La Edad Media, apoyándose en este libro, entiende la inherencia como el ser en un sujeto (en el sentido de Husserl), pero, en realidad, Aristóteles no la habría entendido así, sino más bien en un sentido metafórico vagamente espacial, como cuando nosotros decimos que algo reside en la esencia de una cosa (pp. 9-10).

³⁰ El color de la cosa es una parte individual de la cosa (no es la esencia que se predica de la cosa), pero no por ello es el color como «pigmento», que es lo que propone Kühne («Criteria of Abstractness», p. 424), porque el pigmento es parte independiente.

las conexiones— de las «propiedades (*Eigenschaften*)», que corresponderían a lo que aquí denominamos accidentes³¹.

6. PRECISIÓN SOBRE EL SENTIDO DE LA CRÍTICA A LA TEORÍA DE LA SUSTANCIA

Llegados a este punto de la investigación, es necesario hacer una consideración general sobre la crítica a la sustancia que aquí realizo. Como hemos visto, se trata de mostrar que junto a la unidad de inherencia hay que introducir la unidad de coherencia, pues los entes reales no sólo tienen accidentes, sino que tienen partes entre las que se establecen relaciones de coherencia. Tan básica es la unidad de coherencia que une las partes espaciales, como la que une los accidentes con su soporte. Y la unidad de las partes de espacio es unidad de un todo, pero no de una sustancia. Por ello he defendido que no sólo las *partes independientes* despedazables de hecho forman la sustantividad coherente, sino también las *partes abstractas de espacio*. En concreto, he intentado dejar claro que en las partículas elementales, como últimos elementos materiales, sigue habiendo coherencia (no se trata de sustancias simples en sentido estricto) porque hay partes abstractas de espacio. Podemos decir, en una palabra, que la importancia de la coherencia es un reflejo de la importancia del espacio frente a la inhesión.

En consecuencia, ha de quedar claro que la crítica aquí desarrollada no tiene nada que ver con la típica crítica empirista a la sustancia. La coherencia de la sustantividad en ningún sentido se puede asociar con el agregado de accidentes al que queda reducida la cosa en la filosofía empirista. Para el empirismo la sustancia sería un «no sé qué» (J. Locke) del que se puede y debe prescindir (D. Hume). La cosa se convierte así en un mero conjunto coherente de notas, en un agregado de accidentes. Muy al contrario, en la teoría de la sustantividad, la coherencia no es la del mero agregado, sino la de un todo en sentido estricto. Y en el todo la unidad de coherencia es *previa* a las partes, en el mismo sentido en el que lo es la unidad de inherencia dentro de la teoría de la sustancia. En los términos de Zubiri, el carácter previo de la unidad se expresa afirmando que en el todo se tiene una «dominancia de la unidad»³².

He de añadir que quizás Zubiri no suscribiría hasta el final el planteamiento que propongo en este trabajo y acabaría inclinándose por una opción más empirista. La razón que me lleva a sospechar esto es que, al tratar el tema de las partículas elementales, Zubiri no desarrolla la argumentación acerca del espacio que yo he expuesto antes. Zubiri acepta que las partículas elementales están compuestas de partes abstractas, porque en ellas distingue la carga, la masa y el spin: «tomadas las partículas en y por sí mismas, nos encontramos con que tienen unas

³¹ *Erfahrung und Urteil*, pp. 167-169. Sería imprescindible reconstruir con detalle la teoría de Husserl, y comprobar si la compleja clasificación que propone de los distintos tipos de partes coincide con la que yo he expuesto en estas páginas uniéndola a la de Zubiri.

³² Esto lo he desarrollado en «Teoría de todos y partes: Husserl y Zubiri».

notas que no sólo las determinan unívocamente, sino que son “constitutivas” suyas: carga, masa, spin (...)»³³. Pero a Zubiri parece bastarle con decir que estas propiedades abstractas de las partículas (masa, carga, spin) son notas coherentes, en tanto que enlazadas entre sí según indican las fórmulas matemáticas correspondientes. Por tanto, Zubiri aplica directamente en este nivel el esquema de la sustantividad, eliminando la sustancia (de modo que la simplicidad desaparece y se convierte en una noción meramente relativa)³⁴. Pero creo que esto no es correcto, porque estas propiedades abstractas en realidad inhieren en algo: la masa, la carga o el spin lo son de algo. Entonces, lo que se trata de mostrar es que el algo en el que inhieren las propiedades materiales sigue teniendo partes abstractas, partes abstractas de espacio. Esto es lo que excluye a la sustancia en sentido estricto (con simplicidad en sentido estricto) del ámbito material.

En definitiva, mi propuesta consiste en combinar la inherencia con la coherencia. Y es que en los entes independientes que estructuran la realidad encontramos dos tipos de partes, que son igualmente importantes: las partes abstractas inherentes y las partes de espacio (que son, sobre todo, independientes, pero también abstractas). Las primeras dan lugar a la inherencia de la sustancia y las segundas a la coherencia propia de la sustantividad. De este modo, completamos la teoría aristotélica de la sustancia con la teoría de todos y partes propuesta por Husserl, que con razón ha sido considerada por Barry Smith y Kevin Mulligan como «la contribución más importante a la ontología realista (aristotélica) en el período moderno»³⁵.

7. SUSTANCIA EN SENTIDO ESTRICTO: SUSTANCIA SIMPLE

Si buscamos una sustancia en sentido estricto, hemos de decir que sólo la sustancia simple lo es: se trata de la única sustancia en la que la sustancialidad no se combina con la sustantividad, pues al carecer de partes coherentes no necesitamos emplear para ella una teoría de la sustantividad distinta de la clásica teoría de la sustancia. La sustancia simple es tan sólo sustancia, es decir, responde únicamente a relaciones de inherencia; no es un todo que deba explicarse también mediante el esquema de la sustantividad, sino que basta para ella con el clásico esquema sustancial.

³³ SE, p. 238.

³⁴ Esto es lo que parece sostener en *Espacio. Tiempo. Materia*, donde, hablando de la materia, Zubiri afirma que toda realidad por simple que sea es sistema y convierte así la simplicidad en relativa. Pero el texto completo es confuso (parece sobrar el primer «no»): «Llamo simples a aquellas que, aun siendo estructuras sistemáticas (toda realidad por simple que sea es sistema), no son, sin embargo, partes que componen sistemas o estructuras más complejas por estructuración ulterior. En cambio, serían compuestas aquellas estructuras cuyas partes son las simples. Esta distinción es meramente relativa y gradual: un sistema compuesto puede funcionar como simple en una estructura ulterior» (*Espacio. Tiempo. Materia*, Alianza Editorial, Madrid, 1996, p. 351).

³⁵ «Pieces of a Theory», p. 37.

Una sustancia simple ha de poseer «simplicidad en sentido estricto». Según las definiciones que vimos en la tercera sección, se trata de la simplicidad en el primer sentido de Husserl, que admite partes abstractas, pero prohibiendo las partes abstractas de extensión, para lograr justamente que la simplicidad lo sea en sentido estricto —sin llegar, sin embargo, a ser simplicidad en el segundo sentido husserliano, porque se mantienen otras partes abstractas, que son las partes inherentes, los accidentes de la sustancia. Pero, si no me equivoco, el segundo sentido de simplicidad husserliano, que prescinde de todo tipo de partes abstractas, sólo podría intentar aplicarse a Dios, como esa «simplicidad máxima y absoluta» de la que habla Zubiri—.

Hemos visto que las sustancias simples quedan necesariamente fuera del ámbito material. En realidad, el único ejemplo de sustancia simple con el que contamos en el ámbito intramundano es el proporcionado por la simplicidad del «yo», y no necesito decir que se trata de un ejemplo cuya misma existencia sería negado por la mayoría de los pensadores actuales, pues las tesis postmodernistas todavía hoy imperantes han logrado eliminar casi por completo la subjetividad del ámbito filosófico. A pesar de ello, creo que hemos de seguir afirmando la existencia de un sujeto en sentido estricto, de un yo que va más allá de los actos de conciencia, de los aconteceres subjetivos. Y es justamente el yo que dota de unidad a los actos el que debe considerarse como sustancia en sentido estricto. Los actos inhiere en el yo y éste sólo puede entenderse como sustancia simple (en sentido estricto), porque a su vez en el yo no hay partes coherentes que lo constituyan.

Aquí no puedo justificar la imposibilidad de eliminar el yo de la descripción filosófica, pero al menos voy a precisar la posición que defiendo en este difícil tema. Si partimos de la distinción que hizo Max Scheler entre el «actualismo» y el «sustancialismo», mi propuesta es defender un sustancialismo, aunque no apoyado en la noción clásica de sustancia que rechazaba el propio Scheler, sino en una nueva noción de sustancia integrada en la teoría de la sustantividad³⁶.

En efecto, en primer lugar se trata de negar la tesis del «actualismo», que reduce el yo al conjunto de sus vivencias. Según el actualismo, los actos conscientes son partes independientes que forman un todo coherente, de modo que a este todo lo denominamos «yo». Como afirma, por ejemplo, Jean Paul Sartre, no hay el *cogito* sino tan sólo el *cogitare*: «El Cogito afirma demasiado. El contenido cierto del pseudo “Cogito” no es “yo tengo conciencia de esta silla”, sino “hay conciencia de esta silla”»³⁷. Frente a esto, lo que he defendido en otros lugares³⁸ es que el *cogitare* es siempre y necesariamente un *cogito*; la estructura del pensar es sustancial y no coherencial. Podemos recordar en este punto la certera tesis de Scheler, según

³⁶ Sobre esto he tratado en «Sustancia y temporalidad. Sobre la teoría scheleriana de la persona», *Revista de filosofía*, 107, pp. 55-83, Universidad Iberoamericana, México, 2003.

³⁷ *La transcendance de l'ego. Esquisse d'une description phénoménologique*, Vrin, Paris, 1965, p. 37.

³⁸ Cf., por ejemplo, «El yo y su donación prerreflexiva», *Cuadernos salmantinos de filosofía*, vol. XXIX, pp. 393-417, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2002.

la cual las vivencias necesitan del yo para ser *esencias concretas* o, lo que es lo mismo, que las vivencias sin yo son meras esencias abstractas. Scheler emplea en este contexto los términos «concreto» y «abstracto» en el sentido propuesto por Husserl: la vivencia es abstracta porque para existir necesita al yo; si eliminamos el yo desaparece también la vivencia (y si cambiásemos un yo por otro la vivencia también se modificaría y pasaría a ser una vivencia distinta):

«La persona no es un vacío “punto de partida” de actos, sino que es el ser concreto sin el cual, cuando se habla de actos, no se alcanza nunca una esencia plenamente adecuada de un acto cualquiera, sino sólo una esencialidad abstracta: los actos se concretizan, dejando de ser esencialidades abstractas para pasar a ser esencialidades concretas, merced únicamente a su pertenencia a la esencia de esta o aquella persona individual. Por ello, nunca puede captarse plena y adecuadamente un acto concreto sin la intención precedente de la esencia de la persona misma»³⁹.

En definitiva, frente al actualismo hemos de afirmar que el yo no es un mero conjunto de actos. Si queremos, podemos hablar por tanto de «sustancialismo», pero lo que ahora me interesa precisar es que no se trata de la sustancia clásica, porque es una sustancia entendida desde la teoría de la sustantividad. Y esto significa al menos dos cosas. En primer lugar, la sustancia estaría incorporada como parte dentro de la sustantividad humana (que incluye también el cuerpo), y no caeríamos así en el absurdo de defender sustancias dentro de sustancias. Y, en segundo lugar, en el tema de la sustancialidad misma del alma (al margen del problema mente-cuerpo), la ventaja de la nueva teoría de la sustantividad consiste en que la sustantividad (que en nuestro caso es sustantividad simple o sustancia) es capaz de incorporar la variación⁴⁰: el yo entendido bajo la óptica de la sustantividad es capaz de modificarse «esencialmente» en el transcurrir temporal de sus actos.

Indiquemos para terminar cuál es la postura de Zubiri en el tema del yo como sustancia simple. Zubiri habla de sustantividades simples y en una primera definición parece pensar en la simplicidad entendida en el primer sentido de Husserl, como carencia de partes independientes pero no de partes abstractas. En efecto, Zubiri se refiere a una «estricta simplicidad» que no es incompatible con la existencia de notas distintas y tendríamos que decir que estas notas serían justamente partes abstractas, pues Zubiri las considera indisolubles: «Son concebibles, por ejemplo, realidades en que las notas sean cíclicas hasta el punto de ser indisolubles. La clausura cíclica sería estricta simplicidad»⁴¹.

Además, al escribir esto, Zubiri podría estar pensando justamente en el alma, y, por tanto, en la simplicidad en sentido estricto tal como yo la he definido antes, como carente de partes abstractas coherentes, pues, a renglón seguido,

³⁹ *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Gesammelte Werke, Band 2, sechste, durchgesehene Auflage, Francke Verlag, Bern und München, 1980, p. 383 (trad. cast.: *Ética*, Caparrós, Madrid, 2001).

⁴⁰ Como he indicado, de esto me ocupo en «Sobre la esencia... humana».

⁴¹ *SE*, p. 370.

Zubiri distingue esta simplicidad de otro tipo de simplicidad a la que denomina la «simplicidad máxima y absoluta», que es excluida del ámbito intramundano, es decir, restringida al caso de Dios:

«Pero podemos subir más aún, y concebir notas cada una de las cuales concentrara por elevación lo que en estratos metafísicos inferiores se hallara disperso en notas formal y actualmente diferentes. Por esta vía llegaríamos, finalmente, a concebir una esencia que no fuera sino una sola “nota” (*sit venia verbo*). No sería una unicidad de pobreza (no tener más que una nota), sino una unidad de eminente riqueza: serlo todo en una sola nota. El ciclo habría quedado concentrado en un solo punto. Sería la simplicidad máxima y absoluta. Pero esto, en este lugar, no pasa de ser algo concebible; su realidad no es intramundana»⁴².

En línea con esto, Zubiri, al dar la definición de la sustantividad como formada por partes, sostenía que las sustantividades simples no las conocemos por experiencia, sino que hemos de conceptualizarlas a partir de las compuestas:

«Por experiencia sólo conocemos sustantividades compuestas (...). Claro está, no toda sustantividad tiene que ser de suyo un sistema compuesto de elementos, pero sólo partiendo de las sustantividades compuestas podemos conceptualizar las simples (...)»⁴³.

Esta tesis sobre el conocimiento de las sustantividades simples, de las sustancias en sentido estricto, parece que se aplicaría no sólo al caso de Dios, sino también al alma. Pero entonces el alma, en la que pensaría Zubiri al aceptar que son concebibles realidades con estricta simplicidad, parece ocupar en la filosofía del pensador español un lugar meramente hipotético, conceptualizado a partir de sustantividades compuestas. Frente a esto, resulta claro que, cuando se cuenta en serio con el alma, es inevitable aceptar que hay una sustancia simple (intramundana) que se da en «experiencia» inmediata —aunque no, claro está, en experiencia empírica, sino en lo que en otro lugar he denominado «donación prerreflexiva» del yo—.

La verdad es que hemos de reconocer que la tesis del alma como sustancia simple no acaba de encajar bien en el sistema zubiriano, pues Zubiri pretende mantenerse siempre alejado de las denominadas «filosofías de la conciencia», que él entiende indisolublemente ligadas a posiciones idealistas, y no insiste, por tanto, en la importancia que tiene el yo para entender al hombre. En su teoría acerca del «me, mi, yo», el yo no es situado ni siquiera en el ámbito de la realidad, sino que se desplaza al nivel del ser. No es extraño, entonces, que el último Zubiri acabe por negar la sustancialidad del yo, o del «alma», si utilizamos un lenguaje más clásico⁴⁴. Veámoslo.

⁴² Ibid.

⁴³ *SE*, p. 147.

⁴⁴ Según indica A. Pintor Ramos, sólo hacia 1974 la idea de sustancia desaparece de la filosofía de Zubiri («La frustrada recepción de la metafísica zubiriana», en *Nudos en la filosofía de Zubiri*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2006, pp. 18-246, p. 222).

Como es sabido, en el problema mente-cuerpo Zubiri sostiene que el hombre es una sustantividad formada por dos subsistemas, que son la psique y el cuerpo. Los subsistemas son todos parciales a los que les falta la clausura, que sólo se logra en relación con el otro subsistema. Pues bien, la tesis que yo defiendo en estas páginas es que el subsistema psíquico del hombre es, en realidad, una sustancia, es decir, es un subsistema simple (con simplicidad en sentido estricto). La relación entre las notas psíquicas no es sistemática, de coherencia, sino de inherencia en un yo simple⁴⁵.

Sin embargo, hay otra opción teórica que convierte el subsistema psíquico en un todo compuesto por partes, por notas psíquicas (concepción actualista). Ésta parece ser la posición del último Zubiri cuando en *El hombre y su cuerpo*, renuncia a la idea de sustancia aplicada al alma y parece excluir así la posibilidad de interpretar el subsistema psíquico como sustancia. El texto decisivo es el siguiente:

«Podría llamarse “alma” si el vocablo no estuviera sobrecargado de un sentido especial, archidiscutible, a saber: el sentido de una entidad “dentro” del cuerpo y “separable” de él. Prefiero por esto llamar a este aspecto simplemente “psique”. La psique no es una sustancia ni el sentido vulgar del vocablo (esto es sobradamente evidente), pero tampoco en el sentido metafísico. La psique es también sólo un subsistema parcial dentro del sistema total de la sustantividad humana»⁴⁶.

Por mi parte, sólo podría dar la razón a Zubiri si entendemos que sus palabras se refieren a la sustancia en sentido clásico y no a la nueva noción de sustancia integrada en la teoría de la sustantividad, que he intentado defender aquí desarrollando las tesis del propio Zubiri. En este caso afirmamos también que el «alma» no es una sustancia clásica, sino un subsistema parcial que forma parte del todo humano —que ha de considerarse como la única sustantividad—; pero afirmamos al mismo tiempo que se trata de un subsistema simple con carácter sustancial. Además, como he indicado antes, la nueva teoría de la sustantividad nos permite incorporar el cambio en esta sustancia simple.

En conclusión, frente a la literalidad del último Zubiri, mi propuesta es mantener la sustancialidad combinada con la sustantividad, de modo que podamos hablar, incluso, del alma como sustancia en sentido estricto (simplicidad en sentido estricto). Creo que la teoría de la sustantividad así entendida presenta grandes ventajas respecto a la teoría clásica de la sustancia. Por ejemplo, en lo que concierne a la cuestión de la inmortalidad del alma, que es, en realidad, el pro-

⁴⁵ Zubiri afirma que la sensibilidad y la razón («esta» sensibilidad y «esta» razón) son notas constitutivas (*SE*, p. 281), que pertenecerían al subsistema psíquico, pero, a mi juicio, hemos de añadir que estas notas son propiedades de una sustancia (y ellas se relacionan, a su vez, con las notas del subsistema corporal, que ya no son propiedades de una sustancia, sino partes de una sustantividad).

⁴⁶ «El hombre y su cuerpo», *Asclepio*, vol. XXV, 1973, p. 7.

blema teológico que subyace a la discusión acerca de la sustancialidad del alma. Pero de este difícil tema me ocuparé en otro lugar⁴⁷.

Avenida de América, 45, 4.º-A
28002 Madrid
pbeites@psi.ucm.es

PILAR FERNÁNDEZ BEITES

[Artículo aprobado para publicación en noviembre de 2007]

⁴⁷ Mi opinión es que la teoría de Tomás de Aquino acerca del alma encaja mucho mejor en una teoría de la sustantividad que en una teoría de la sustancia. Tomás de Aquino se aleja de Aristóteles al intentar defender la inmortalidad del alma; pero para ello tiene que entender el alma como sustancia, y, por tanto, como «parte» de un «todo», que es el hombre (alma como sustancia «incompleta»). Por consiguiente, el hombre ya no sería sustancia, sino sustantividad formada por sustancias.

