

# FILOSOFÍA

## Parménides de Elea

### Vida y pensamiento de Parménides

#### Biografía

Parménides nació en Elea, hacia el 540 antes de Cristo aproximadamente, donde residió hasta su muerte el año 470. Se dice que fue pitagórico y que abandonó dicha escuela para fundar la suya propia, con claros elementos anti-pitagóricos. Algunos atribuyen la fundación de la escuela de Elea a Jenófanes de Colofón, sin que haya verdadera constancia de ello, por lo que la fundación de dicha escuela ha de atribuirse a Parménides, dejando al margen la cuestión de hasta qué punto el pensamiento de Parménides puede estar influido por el de Jenófanes. Parménides escribió un poema filosófico en hexámetros del que conservamos la mayoría de los versos a través de Simplicio.

#### Pensamiento

En dicho poema, luego de un proemio de carácter religioso, en el que el autor realiza una serie de invocaciones para conseguir el favor de una diosa no identificada con el objeto de poder acceder al verdadero conocimiento, Parménides nos expone su doctrina: la afirmación del ser y el rechazo del devenir, del cambio. El ser es uno, y la afirmación de la multiplicidad que implica el devenir, y el devenir mismo, no pasan de ser meras ilusiones.

El poema expone su doctrina a partir del reconocimiento de dos caminos para acceder al conocimiento: la vía de la verdad y la vía de la opinión. Sólo el primero de ellos es un camino transitable, siendo el segundo objeto de continuas contradicciones y apariencia de conocimiento.

Ea, pues, que yo voy a contarte (y presta tu atención al relato que me oigas)  
los únicos caminos de búsqueda que cabe concebir:  
el uno, el de que es y no es posible que no sea,  
es ruta de Persuasión, pues acompaña a la Verdad;  
el otro, el de que no es y el de que es preciso que no sea,  
este te aseguro que es sendero totalmente inescrutable.

La vía de la opinión parte, dice Parménides, de la aceptación del no ser, lo cual resulta inaceptable, pues el no ser no es. Y no se puede concebir cómo la nada podría ser el punto de partida de ningún conocimiento. ("Es necesario que sea lo que cabe que se diga y se conciba. Pues hay ser, pero nada, no la hay.") Por lo demás, lo que no es, no puede ser pensado, ni siquiera "nombrado". Ni el conocimiento, ni el lenguaje permiten referirse al no ser, ya que no se puede pensar ni nombrar lo que no es. ("Y es que nunca se violará tal cosa, de forma que algo, sin ser, sea."). Para alcanzar el conocimiento sólo nos queda pues, la vía de la verdad. Esta vía está basada en la afirmación del ser: el ser es, y en la consecuente negación del no ser: el no ser no es.

"Y ya sólo la mención de una vía  
queda; la de que es. Y en ella hay señales  
en abundancia; que ello, como es, es ingénito e imperecedero,  
entero, único, inmutable y completo."

Afirma Parménides en estas líneas la unidad e identidad del ser. El ser es, lo uno es. La afirmación del ser se opone al cambio, al devenir, y a la multiplicidad. Frente al devenir, al cambio de la realidad que habían afirmado los filósofos jonios y los pitagóricos, Parménides alza su voz que habla en nombre de la razón: la afirmación de que algo cambia supone el reconocimiento de que ahora "es" algo que "no era" antes, lo que resultaría contradictorio y, por lo tanto, inaceptable. La afirmación del cambio supone la aceptación de este paso del "ser" "al "no ser" o viceversa, pero este paso es imposible, dice Parménides, puesto que el "no ser" no es.

El ser es ingénito (es decir, no ha sido creado), pues, dice Parménides ¿qué origen le buscarías? Si dices que procede del ser entonces no hay procedencia, puesto que ya es; y si dices que procede del "no ser" caerías en la contradicción de concebir el "no ser" como "ser", lo cual resulta inadmisibile. Por la misma razón es imperecedero, ya que si dejara de ser ¿en qué se convertiría? En "no ser" es imposible, porque el no ser no es... ("así queda extinguido nacimiento y, como cosa nunca oída, destrucción")

El ser es entero, es decir no puede ser divisible, lo que excluye la multiplicidad. Para admitir la división del ser tendríamos que reconocer la existencia del vacío, es decir, del no ser, lo cual es imposible. ¿Qué separaría esas "divisiones" del ser? La nada es imposible pensarlo, pues no existe; y si fuera algún tipo de ser, entonces no habría división. La continuidad de del ser se impone necesariamente, y con ello su unidad. Igualmente, ha de ser limitado, es decir, mantenerse dentro de unos límites que lo encierran por todos lados.

El ser es inmóvil, pues, de lo visto anteriormente queda claro que no puede llegar a ser, ni perecer, ni cambiar de lugar, para lo que sería necesario afirmar la existencia del no ser, del vacío, lo cual resulta contradictorio. Tampoco puede ser mayor por una parte que por otra, ni haber más ser en una parte que en otra, por lo que Parménides termina representándolo como una esfera en la que el ser se encuentra igualmente distribuido por doquier, permaneciendo idéntico a sí mismo.

El ser al que se refiere Parménides es material, por lo que difícilmente puede ser considerado éste el padre del idealismo. El hecho de que Platón, posteriormente, aceptando los postulados parmenídeos, identificara a ese ser con la Idea, no debe ser extrapolado históricamente hasta el punto de llegar a afirmar que Parménides interpretaba el ser como algo no material. La afirmación de que de el ser es Uno, finito, parece indicar claramente una concepción material del ser.

Por lo demás, la asociación de la vía de la verdad con el pensamiento racional y de la vía de la opinión con la sensación parece poder aceptarse, aunque sin llegar a la claridad de la distinción que encontramos en Platón. Efectivamente, Parménides afirma en el poema la superioridad del conocimiento que se atiene a la reflexión de la razón, frente a la vía de la opinión que parece surgir a partir del conocimiento sensible. Pero el conocimiento sensible es un conocimiento ilusorio, apariencia. Podemos aceptar pues que Parménides introduce la distinción entre razón y sensación, entre verdad y apariencia.

Tradicionalmente se ha asociado este poema con la crítica del movimiento, del cambio, cuya realidad había sido defendida por el pensamiento de Heráclito. Es probable que Parménides hubiera conocido el libro de Heráclito, pero también que hubiera conocido la doctrina del movimiento de los pitagóricos, contra la que más bien parece dirigirse este poema. Especialmente si consideramos la insistencia que hace Heráclito en la unidad subyacente al cambio, y en el papel que juega el Logos en su interpretación del movimiento. Obviamente, en la medida en que Heráclito afirma el devenir, las reflexiones de Parménides le afectan muy particularmente, aunque Heráclito nunca haya afirmado el devenir hasta el punto de proponer la total exclusión del ser.

(Las citas del poema según la versión de Alberto Bernabé, "De Tales a Demócrito", Madrid, 1988.)

# Heráclito de Éfeso

## Vida y pensamiento de Heráclito

### Biografía

Poco sabemos de la vida de Heráclito de Éfeso. Nació hacia el 544 a.c, y vivió en Éfeso, ciudad enclavada en la costa Jonia, al norte de Mileto, hasta su muerte, en el 484 a.c. Pertenecía a una familia aristocrática y, al parecer, no se llevó muy bien con sus conciudadanos. Escribió una obra a la que se le da el título común " Sobre la naturaleza" que se le había dado también a los libros escritos por otros filósofos anteriores. No es seguro que se tratara realmente de un libro en el que se desarrollaran sistemáticamente temas relacionados con el conocimiento de la naturaleza, el alma o la cosmología. Es probable que se tratara de un conjunto de sentencias recopiladas en forma de libro, hipótesis que se apoya en el carácter enigmático y oracular de los fragmentos que conservamos, carácter que ya en su época le valió el sobrenombre de "El oscuro".

### Pensamiento

Respecto a los contenidos esenciales de su interpretación de la naturaleza, siguiendo la línea abierta por los filósofos de Mileto, podemos destacar:

**a)** la afirmación del cambio, o *devenir* de la realidad, (“Este cosmos [el mismo de todos] no lo hizo ningún dios ni ningún hombre, sino que siempre fue, es y será fuego eterno, que se enciende según medida y se extingue según medida”) que se produce debido a:

**b)** la oposición de elementos contrarios, que es interpretada por Heráclito como tensión o guerra entre los elementos. (Conviene saber que la guerra es común a todas las cosas y que la justicia es discordia y que todas las cosas sobrevienen por la discordia y la necesidad.) Ahora bien, esa "guerra" está sometida a:  
**c)** una ley universal, el Logos, (que podemos interpretar como razón, proporción...) que regula todo el movimiento de la realidad conduciéndolo a la armonía, y unificando así los elementos opuestos; de donde se sigue la afirmación de la unidad última de todo lo real. (No comprenden cómo esto, dada su variedad, puede concordar consigo mismo: hay una armonía tensa hacia atrás, como en el arco y en la lira.)

La identificación del cosmos con un fuego eterno probablemente no deba ser interpretada en el sentido de que el fuego sea una materia prima original, del mismo modo en que lo eran el agua para Tales o el aire para Anaxímenes. El fuego sería la forma arquetípica de la materia, debido a la regularidad de su combustión, que personifica de un modo claro la regla de la medida en el cambio que experimenta el cosmos. Así, es comprensible que se le conciba como constitutivo mismo de las cosas, por su misma estructura activa, lo que garantiza tanto la unidad de los opuestos como su oposición, así como su estrecha relación con el Logos.

La idea de que el mundo nos ofrece una realidad sometida al cambio no es original de Heráclito: a todos los pensadores presocráticos les impresionó dicha observación. Las afirmaciones de que todo fluye y no se puede bañar uno dos veces en el mismo río se las atribuye Platón libremente en sus diálogos, sugiriendo la correspondiente consecuencia: nada permanece. Es probable que Heráclito insistiera en la universalidad del cambio más que sus predecesores pero, por los fragmentos que conservamos de su obra, lo hacía aún más en la idea de la medida inherente al cambio, en la estabilidad subsistente.

Probablemente Platón se dejara influir por las exageraciones sofísticas del siglo V, y por las de los seguidores de Heráclito, como Cratilo, quien afirmaba que ni siquiera era posible bañarse una vez en el mismo río; pero sus consideraciones transmitieron a la posteridad una imagen deformada del pensamiento filosófico de Heráclito, en la que abundará posteriormente Aristóteles, quien acusará a Heráclito de negar el principio de contradicción (Una cosa no puede ser ella misma y su contrario, en el mismo aspecto y al mismo tiempo.) al afirmar que los opuestos son "uno y lo mismo". Parece claro por los fragmentos conservados que con esa expresión Heráclito quería significar no que eran "idénticos" sino que pertenecían a un único complejo, o que no estaban esencialmente separados.

# La filosofía de Platón

## La Teoría de las Ideas

La teoría de las Ideas representa el núcleo de la filosofía platónica, el eje a través del cual se articula todo su pensamiento. No se encuentra formulada como tal en ninguna de sus obras, sino tratada, desde diferentes aspectos, en varias de sus obras de madurez como "La República", "Fedón" y "Fedro". Por lo general se considera que la teoría de las Ideas es propiamente una teoría platónica, pese a que varios estudiosos de Platón, como Burnet o Taylor, hayan defendido la tesis de que Platón la había tomado directamente de Sócrates. Los estudios de D. Ross, entre otros, han puesto de manifiesto las insuficiencias de dicha atribución, apoyando así la interpretación más generalmente aceptada.

### La formulación tradicional

Tradicionalmente se ha interpretado la teoría de las Ideas de la siguiente manera: Platón distingue dos modos de realidad, una, a la que llama inteligible, y otra a la que llama sensible. La realidad inteligible, a la que denomina "Idea", tiene las características de ser inmaterial, eterna, (ingenerada e indestructible, pues), siendo, por lo tanto, ajena al cambio, y constituye el modelo o arquetipo de la otra realidad, la sensible, constituida por lo que ordinariamente llamamos "cosas", y que tiene las características de ser material, corruptible, (sometida al cambio, esto es, a la generación y a la destrucción), y que resulta no ser más que una copia de la realidad inteligible.

La primera forma de realidad, constituida por las Ideas, representaría el verdadero ser, mientras que de la segunda forma de realidad, las realidades materiales o "cosas", hallándose en un constante devenir, nunca podrá decirse de ellas que verdaderamente son. Además, sólo la Idea es susceptible de un verdadero conocimiento o "episteme", mientras que la realidad sensible, las cosas, sólo son susceptibles de opinión o "doxa". De la forma en que Platón se refiere a las Ideas en varias de sus obras como en el "Fedón" (el alma contempla, antes de su unión con el cuerpo, las Ideas) o en el "Timeo" (el Demiurgo modela la materia ateniéndose al modelo de las Ideas), así como de la afirmación aristotélica en la "Metafísica" según la cual Platón "separó" las Ideas de las cosas, suele formar parte de esta presentación tradicional de la teoría de las Ideas la afirmación de la separación entre lo sensible y lo inteligible como una característica propia de ella.

### El dualismo sensible/inteligible

Una de las primeras consecuencias que se ha extraído de esta presentación tradicional de la teoría de las Ideas es, pues, la "separación" entre la realidad inteligible, llamada también mundo inteligible ("kósmos noetós") y la realidad sensible o mundo visible ("kósmos horatós"), que aboca a la filosofía platónica a un dualismo que será fuente de numerosos problemas para el mantenimiento de la teoría, y que Aristóteles señalará como uno de los obstáculos fundamentales para su aceptación.

### *Lo inteligible*

En cuanto a las Ideas, en la medida en que son el término de la definición universal representan las "esencias" de los objetos de conocimiento, es decir, aquello que está comprendido en el concepto; pero con la particularidad de que no se puede confundir con el concepto, por lo que las Ideas platónicas no son contenidos mentales, sino objetos a los que se refieren los contenidos mentales designados por el concepto, y que expresamos a través del lenguaje. Esos objetos o "esencias" subsisten independientemente de que sean o no pensados, son algo distinto del pensamiento, y en cuanto tales gozan de unas características similares a las del ser parmenídeo. Las Ideas son únicas, eternas e inmutables y, al igual que el ser de Parménides, no pueden ser objeto de conocimiento sensible, sino solamente cognoscibles por la razón. No siendo objeto de la sensibilidad, no pueden ser materiales. Y sin embargo Platón insiste en que son entidades que tienen una existencia real e independiente tanto del sujeto que las piensa como del objeto del que son esencia, dotándolas así de un carácter trascendente. Además, las Ideas son el modelo o el arquetipo de las cosas, por lo que la realidad sensible es el resultado de la copia o imitación de las

Ideas. Para los filósofos pluralistas la relación existente entre el ser y el mundo tal como nosotros lo percibimos era el producto de la mezcla y de la separación de los elementos originarios (los cuatro elementos de Empédocles, las semillas de Anaxágoras o los átomos de Demócrito); también Platón deberá explicar cuál es la relación entre ese ser inmutable y la realidad sometida al cambio, es decir entre las Ideas y las cosas. Esa relación es explicada como imitación o como participación: las cosas imitan a las Ideas, o participan de las Ideas.

### *Lo sensible*

Por su parte la realidad sensible se caracteriza por estar sometida al cambio, a la movilidad, a la generación y a la corrupción. El llamado problema del cambio conduce a Platón a buscar una solución que guarda paralelismos importantes con la propuesta por los filósofos pluralistas: siguiendo a Parménides hay que reconocer la necesaria inmutabilidad del ser, pero el mundo sensible no se puede ver reducido a una mera ilusión. Aunque su grado de realidad no pueda compararse al de las Ideas ha de tener alguna consistencia, y no puede ser asimilado simplemente a la nada. Es dudoso que podamos atribuir a Platón la intención de degradar la realidad sensible hasta el punto de considerarla una mera ilusión. La teoría de las Ideas pretende solucionar, entre otros, el problema de la unidad en la diversidad, y explicar de qué forma un elemento común a todos los objetos de la misma clase, su esencia, puede ser real; parece claro que la afirmación de la realidad de las Ideas no puede pasar por la negación de toda realidad a las cosas.

### La jerarquización de las Ideas

Las Ideas, por lo demás, está jerarquizadas. El primer rango le corresponde a la Idea de Bien, tal como nos lo presenta Platón en la "República", aunque en otros diálogos ocuparán su lugar lo Uno, (en el "Parménides"), la Belleza, (en el "Banquete"), o el Ser, (en el "Sofista"), que representan el máximo grado de realidad, siendo la causa de todo lo que existe. A continuación vendrían las Ideas de los objetos éticos y estéticos, seguida de las Ideas de los objetos matemáticos y finalmente de las Ideas de las cosas. Platón intenta también establecer una cierta comunicación entre las Ideas y, según Aristóteles, terminó por identificar las Ideas con los números, identificación de la que sí tenemos constancia que realizaron los continuadores de la actividad platónica en la Academia.

# La filosofía de Aristóteles

## La metafísica aristotélica

Todos los hombres tienen por naturaleza el deseo de saber. Con estas palabras se inicia el libro primero de la *Metafísica* de Aristóteles. Ese deseo de saber culmina en la adquisición de la sabiduría que consiste, para Aristóteles, en el conocimiento de las causas y los principios del ser. Y ese conocimiento es el objeto de la metafísica, de la ciencia de las primeras causas y principios del ser, el conocimiento del ser "en cuanto ser", el conocimiento de la causa última de la naturaleza y de la realidad.

## La crítica de la Teoría de las Ideas

La metafísica aristotélica se elabora en buena medida como reacción a la teoría de las Ideas de Platón. No parece que Aristóteles haya manifestado ninguna oposición crítica a la teoría de las Ideas durante su permanencia en la Academia. Todo indica, por el contrario, que las primeras críticas a la teoría de las Ideas se elaboran luego de su abandono de la Academia, cuando Aristóteles comienza a perfilar su propia filosofía. Hay que recordar, sin embargo, que ya Platón había criticado la teoría de las Ideas en el *Parménides*, y que probablemente la teoría de las Ideas había sido objeto de numerosas controversias en la Academia. No tiene sentido, pues, buscar en la crítica aristotélica a la teoría de las Ideas ningún tipo de razón personal que pudiera haber enfrentado a Aristóteles con Platón, sino, como el mismo Aristóteles nos dice en la *"Metafísica"*, la simple búsqueda de la verdad.

Aristóteles estará de acuerdo con Platón en que hay un elemento común entre todos los objetos de la misma clase, el universal, la Idea, que es la causa de que apliquemos la misma denominación a todos los objetos del mismo género; admitirá, por lo tanto, que ese universal es real, pero no que tenga existencia independiente de las cosas, es decir, que sea subsistente. La teoría de las Ideas, por lo demás, al dotar de realidad subsistente al universal, a la Idea, duplica sin motivo el mundo de las cosas visibles, estableciendo un mundo paralelo que necesitaría a su vez de explicación.

## La teoría de las cuatro causas

En el libro I de la *Metafísica*, luego de haber identificado el verdadero saber con el conocimiento de las causas del ser, Aristóteles nos presenta las cuatro causas de las que ya nos había hablado en la *Física*:

Evidentemente es preciso adquirir la ciencia de las causas primeras, puesto que decimos que se sabe, cuando creemos que se conoce la causa primera. Se distinguen cuatro causas. La primera es la esencia, la forma propia de cada cosa, porque lo que hace que una cosa sea, está toda entera en la noción de aquello que ella es; y la razón de ser primera es, por tanto, una causa y un principio. La segunda es la materia, el sujeto; la tercera el principio del movimiento; la cuarta, que corresponde a la precedente, es la causa final de las otras, el bien, porque el bien es el fin de toda producción. (Aristóteles, *Metafísica*, libro 1, 3).

Hay, pues, cuatro causas del ser: la causa formal, la causa material, la causa eficiente y la causa final. A continuación; Aristóteles pasa revista a las teorías de los filósofos que le precedieron para ver si alguno de ellos ha tratado de alguna otra causa que las enumeradas por él. Los primeros filósofos, los milesios, se ocuparon fundamentalmente de la causa material, al buscar el arjé o primer principio material del que procede toda la realidad; ese mismo principio o causas fue afirmado también por los filósofos posteriores, como Heráclito o Empédocles, ya sea postulando uno o varios elementos como la materia originaria. Posteriormente otros filósofos, Empédocles y Anaxágoras, buscaron también otro tipo de causa para explicar el devenir de la realidad, la causa eficiente, que identificaron con el Amor y el Odio el primero, y con el Nous o inteligencia el segundo.

Posteriormente la filosofía de Platón trataría de la causa formal, representada por las Ideas, aunque, al dotarlas de una existencia subsistente, las separara de las cosas de las que son forma o esencia. Respecto a la causa final

ningún filósofo la trató explícitamente, según la opinión de Aristóteles, por lo que se presenta a sí mismo como innovador al respecto. Por lo demás, ningún filósofo anterior trató estas causas de una manera suficientemente clara y productiva, aunque a Aristóteles le basta el que la hubieran tratado para confirmar que son todos los principios que busca y que no hay ninguno más fuera de ellos:

Resulta evidentemente de lo que precede, que las indagaciones de todos los filósofos recaen sobre los principios que hemos enumerado en la Física, y que no hay otros fuera de éstos. Pero estos principios han sido indicados de una manera oscura, y podemos decir que, en un sentido, se ha hablado de todos ellos antes que nosotros, y en otro, que no se ha hablado de ninguno. Porque la filosofía de los primeros tiempos, joven aún y en su primera arranque, se limita a hacer tanteos sobre todas las cosas. (Aristóteles, Metafísica, libro I, 7).

## La teoría de la sustancia

La sustancia es en Aristóteles la forma privilegiada de ser. El ser se dice de muchas maneras, pero fundamentalmente como sustancia, es decir, como aquello que no se da en un sujeto sino que es ello mismo sujeto. Las otras formas de ser se dan necesariamente en la sustancia, y Aristóteles las llama accidentes:

Accidente se dice de lo que se encuentra en un ser y puede afirmarse con verdad, pero que no es, sin embargo, ni necesario ni ordinario"... "El accidente se produce, existe, pero no tiene la causa en sí mismo, y sólo existe en virtud de otra cosa. (Aristóteles, Metafísica, libro V, 30).

Junto con la sustancia, constituyen las categorías del ser: cantidad, cualidad, relación, lugar, tiempo, posición, estado, acción y pasión. ["El ser en sí tiene tantas acepciones como categorías hay, porque tantas cuantas se distinguen otras tantas son las significaciones dadas al ser." ("Metafísica", libro V, 7)]. En la medida en que todas las formas de ser accidental remiten a la unidad de la sustancia, la unidad del ser queda garantizada:

El ser se entiende de muchas maneras, pero estos diferentes sentidos se refieren a una sola cosa, a una misma naturaleza, no habiendo entre ellos sólo comunidad de nombre; mas así como por sano se entiende todo aquello que se refiere a la salud, lo que la conserva, lo que la produce, aquello de que es ella señal y aquello que la recibe; y así como por medicinal puede entenderse todo lo que se relaciona con la medicina, y significar ya aquello que posee el arte de la medicina, o bien lo que es propio de ella, o finalmente lo que es obra suya, como acontece con la mayor parte de las cosas; en igual forma el ser tiene muchas significaciones, pero todas se refieren a un principio único. (Aristóteles, Metafísica, libro IV, 2).

La sustancia es el individuo concreto y particular, lo que ordinariamente llamamos "cosas" u "objetos", es decir, esta mesa, este caballo, Sócrates, lo que es sujeto, aquello en lo que inhiere las otras formas de ser, los accidentes. Frente a la irrealdad de las Ideas, el verdadero ser, la sustancia, ["Así el objeto de todas las indagaciones pasadas y presentes; la pregunta que eternamente se formula: ¿qué es el ser?, viene a reducirse esta: ¿qué es la sustancia?". ("Metafísica", libro VII, 1)], adquiere las características de la experiencia (concreto, particular) aunque, como veremos más adelante, sin perder por ello la referencia a lo universal, a la esencia. En la medida en que definimos un objeto, lo conocemos, por la esencia, ésta puede ser llamada también sustancia, pero sólo un sentido secundario. La sustancia primera, la sustancia propiamente dicha, el ser, es el individuo; la esencia, aquello por lo que conocemos el ser, es llamada por Aristóteles sustancia segunda.

Sustancia se dice de los cuerpos simples, tales como la tierra, el fuego, el agua y todas las cosas análogas; y en general, de los cuerpos, así como de los animales, de los seres divinos que tienen cuerpo y de las partes de estos cuerpos. A todas estas cosas se llama sustancias, porque no son los atributos de un sujeto, sino que son ellas mismas sujetos de otros seres. (Aristóteles, Metafísica, libro V, 8).

La sustancia es para Aristóteles un compuesto de materia (hyle) y forma (morphé). (De ahí el término hilemorfismo con el que tradicionalmente se ha designado la teoría de la sustancia aristotélica). En coherencia con la teoría de las cuatro causas del ser no cabría otra interpretación, pudiendo quedar subsumidas las otras dos causas, la eficiente y la final, en la causa formal. Ese compuesto de materia y forma es indisoluble, de modo que no es posible separar realmente una de la otra; sólo en el entendimiento dicha separación es posible, es decir, la materia y la forma sólo pueden ser pensadas como realidades distintas.

En efecto, si nos preguntamos por la materia de la que está hecha la casa, diremos que de ladrillos; pero los ladrillos a su vez, que son la materia de la casa, son una sustancia, es decir, un compuesto de materia y forma; si nos preguntamos por la materia de ladrillo nos encontraremos con otra sustancia, la arcilla o el barro; y si nos preguntamos por la materia de la arcilla nos volveremos a encontrar con otra sustancia, y así indefinidamente. Tan lejos como llevemos la investigación seremos incapaces de dar con la materia prima de la que están hechas las cosas, dado que la materia se presentará siempre indisolublemente unida a una forma; de ahí que Aristóteles nos hable de una materia próxima (escháte hyle) y de una materia remota o materia prima (próte hyle).

La materia próxima es, en realidad, la sustancia de la que están hechas las cosas, como decimos que el bronce es la materia de la estatua; la materia prima es, sin embargo, aquel sustrato último de la realidad, absolutamente incognoscible para nosotros ya que está desprovisto de toda forma y, por lo tanto, de toda cualidad. En este sentido, la concepción aristotélica de la materia recuerda el ápeiron de Anaximandro.

Mientras que la forma representa la esencia del objeto, de la sustancia, lo que en ella hay de universal, la materia representa lo que hay de particular, de distinto en la sustancia. La materia es, pues, principio de individuación: lo que distingue una sustancia de otra es la materia de la que está hecha (lo que diferencia esta mesa de aquella es la materia de la que está hecha cada una de ellas, no la forma, que es idéntica en ambas).

La forma, por el contrario, representa no solamente la esencia de cada ser, sino también su naturaleza; dado que la materia es incognoscible, conoceremos las sustancias por su forma, es decir, por lo que hay en ellas de universal y no de particular. En la medida en que la forma representa también la naturaleza, y siendo la naturaleza principio y causa del movimiento, Aristóteles introducirá en la sustancia la realidad misma del cambio y, con ello, la posibilidad de explicarlo.

### **Ser en acto y ser en potencia**

Para poder explicar el cambio Aristóteles necesitará recurrir no sólo a la teoría de la sustancia, que le permite distinguir la forma de la materia, sino además a otra estructura metafísica, la que permite distinguir dos nuevas formas de ser: el ser en acto y el ser en potencia. A su estudio dedicará el libro IX de la "Metafísica", (del que podéis consultar los primeros 6 capítulos en la sección "textos").

**El ser no sólo se toma en el sentido de sustancia, de cualidad, de cantidad, sino que hay también el ser en potencia y el ser en acto, el ser relativamente a la acción.(Aristóteles, Metafísica, libro IX, 1).**

Por ser en acto se refiere Aristóteles a la sustancia tal como en un momento determinado se nos presenta y la conocemos; por ser en potencia entiende el conjunto de capacidades o posibilidades de la sustancia para llegar a ser algo distinto de lo que actualmente es. Un niño tiene la capacidad de ser hombre: es, por lo tanto, un niño en acto, pero un hombre en potencia. Es decir, no es un hombre, pero puede llegar a serlo.

De alguna manera, por lo tanto, la potencia representa una cierta forma de no-ser: no se trata de un no-ser absoluto, sino relativo, pero que es tan real como cualquier otra consideración que podamos hacer de la sustancia. Cada sustancia encierra, por lo tanto, un conjunto de capacidades o potencialidades, una cierta forma de no-ser relativo, que le es tan propia como su composición hilemórfica. Junto al ser en acto hemos de admitir, pues, el reconocimiento del ser en potencia. Por supuesto que las potencias de una sustancia vienen determinadas por la naturaleza de cada sustancia: una semilla podrá convertirse en planta y, por lo tanto, es potencialmente una planta; pero no podrá convertirse en caballo.

Que la potencia representa una cierta forma de no-ser relativo se comprende mejor con la noción de privación, a la que recurre Aristóteles para aclarar el significado de potencia. Que una sustancia tenga una determinada capacidad, o potencialidad, significa simplemente que actualmente está privada de esa forma de ser, es decir, que la privación se da en un sujeto, y no de un modo absoluto. Veremos con más detalle, en la Física, al analizar la explicación aristotélica del cambio, el modo en que una cosa viene al ser a partir de su privación.