

Significado y vivencias de la substancia*

*Álvaro Zamora

(Parte final)

La modernización cambió las costumbres culinarias del barrio. En muchas casas, unos cubitos novedosos –habitados de sal y sabor a pollo o a vaca– reemplazaron a las carnes y a los huesos reales. Los pequeños hexaedros carecían de substancia alimenticia; pero rápidamente se extendió su popularidad por los comederos del mercado. Sustituyeron el músculo animal, se infiltraron en los caldos y en muchos bocadillos que, con el apelativo de *bocas*, se ofrecían en las cantinas. Con ellos, los comerciantes de la gastronomía y muchas amas de casa se ahorraban horas en la confección de sus cocidos y fritangas. Algunos ancianos se quejaban por el nuevo sabor de las sopas y las fritangas, pero nadie les hacía caso. Gracias a esos cubitos, la carne y el hueso dejaron de reclamar porción significativa del presupuesto familiar. Hoy pienso que si Agüela hubiera conocido el término, no habría sido extraño que lo usara para hablar de un nuevo *paradigma* culinario. Ella, por supuesto, resistió el embate de los nuevos tiempos y se mantuvo en el suyo.

Los racionalistas del siglo XVII también cambiaron el paradigma de la substancia^[1] filosófica. Su *sabor* mudó del realismo escolástico hacia un variado menú idealista.

El paso de las concepciones filosóficas medievales a las modernas resulta complejo y sinuoso. En los apartados que a esta parte final preceden, se han mencionado solo algunos derroteros de la reflexión en torno a la *substantia*. Bien ha de saber el lector que hay otros. Esta parte final mantiene el propósito original: contribuir al fortalecimiento del espíritu

crítico de los lectores de nuestras *Perspectivas*.

Para evitar infundios, vale la pena recordar que las columnas presentadas por el Círculo de Cartago en la serie de *Perspectivas* no tienen por objeto agotar sus temas, sino invitar al lector para que se sumerjan en ellos y los disfruten. Reténgase, por eso, esta idea: la historia desborda, por inmensa y abundante en complicaciones, toda pretensión de estas reflexiones sobre la substancia. Pero, si esta columna motiva interés en ellas, su propósito de fondo será colmado.

La reconstrucción filosófica del siglo XVII obedeció a justificadas dudas sobre la metafísica y las gnoseologías previas. Pese a ello, los filósofos de aquellos días mantuvieron la pretendida necesidad de un sustrato metafísico.

Al igual que los antiguos y los medievales, los pensadores modernos claman por *alguna substancia*, cuya naturaleza sea indubitable. Sin tal fundamento, les parece imposible hallar certezas sobre la existencia de Dios, la del mundo y la del *sí mismo*. Sin un concepto tan fundamental, resulta para ellos imposible proponer explicaciones confiables *sobre cualquier algo*.

Se suele considerar a René Descartes (1596-1650) como el primer trasgresor racionalista. Él modificó, de raíz, la concepción aristotélico-escolástica del ser y de la *substancia*. También ideó un método filosófico novedoso, que ha tenido incidencias hasta nuestros días. Incluso dio vida a una forma inusitada, sino irreverente, de pensar y escribir filosofía. Lo que aquí interesa de su pensamiento es, a mi juicio, más simple y directo que lo elucubrado por las viejas tradiciones.

Según Descartes hay dos substancias: la *res cogitans* y la *res extensa*. Accede intelectualmente a ellas después de dudar

sistemáticamente sobre todo lo que cree verdadero. Gracias a un ejercicio tan drástico, encuentra una certeza indubitable: *pienso, por lo tanto existo*. Tal descubrimiento es referido en adelante como el *cogito* cartesiano. Se trata de un acto que, si bien se presenta como *reflejo*^[2] del sí mismo, también es *reflexivo*, pues depende de un notable esfuerzo voluntario. El *yo pienso* cartesiano no es propiamente una conciencia originaria, sino un acto en el cual ella se toma a sí misma como objeto.

Desde entonces, dicho *cogito* ha sido analizado, criticado e incluso corregido desde diversas orientaciones teóricas.

El dualismo radical propuesto por Descartes es aceptado por muchos coetáneos suyos. Nicolás Malebranche (1638-1715) es un buen ejemplo; aunque él opina que la solución de Descartes para vincular ambas sustancias es muy blanda. Por eso no tiene empacho en dar a Dios un trabajo inconmensurable: con ocasión de que la *res cogitans* (cosa pensante) de Fulano quiera mover el brazo (cosa extensa), Dios hace que tal *res extensa* se mueva. Malebranche también opone criterio al convencimiento cartesiano de que existen ideas innatas. En su lugar advierte que cada cual puede percibir y conocer, a su manera, ideas inmutables que hay en la mente divina.

A lo largo del siglo XVII, muchos otros acólitos del cartesianismo diseminan ideas por Europa. Pese a ser cartesiano, Pierre Sylvain Régis (1632-1707) opone a Descartes la idea de que los errores humanos no se originan en una voluntad mal empleada, sino en los sentidos o en una memoria defectuosa. Contra Malebranche propone un racionalismo más perceptual y próximo a la ciencia de su época. También afirma, contra Descartes y Malebranche, que la unión de alma y cuerpo es obra de Dios. Es decir, que por determinación divina las sensaciones generan pensamientos. Robert Desgabets (1610-1678) es otro buen cartesiano. Ese monje benedictino está convencido de que el método cartesiano es la mejor

herramienta intelectual para defender la fe católica

Entre los jansenistas^[3] destacan Antoine Arnaud (1612-1694) y Pierre Nicole (1625-1695) quienes, en su *Lógica de Port Royale* (1600) adaptaron el método de Descartes para proponer una teoría del lenguaje y del pensar. Johannes Clauberg (1622-1665), es conocido como el *cartesiano escolástico*, dado que introduce el cartesianismo en los rigurosos predios universitarios de Alemania.

Más destacado e interesante resulta el aporte de Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) al racionalismo. Está considerado como uno de los tres pilares del cartesianismo continental, junto con Descartes y Spinoza. Él estudia a fondo el legado cartesiano para modificarlo de manera singular. Como Descartes, Leibniz cree que hay verdades innatas. Leibniz depura la confianza en la razón y la lógica matemática; pero no está de acuerdo con la idea de una sustancia material puramente *extensa* y pasiva, como la propuesta por el francés. Con evidente pluralismo metafísico, ese pensador alemán opone infinitas sustancias espirituales activas a las dos sustancias propuestas por Descartes. Las denomina *mónadas*. Todas están coordinadas en una *armonía preestablecida*, ordenada por Dios para dar existencia al mejor de los mundos posibles.

Vale la pena destacar la figura de Baruch Spinoza (1632-1677), un valiente pensador radical. Debido precisamente a sus ideas, es excomulgado por las autoridades de la comunidad judía. Spinoza adopta el método geométrico cartesiano. Si bien busca con ahínco las ideas claras y distintas, rechaza el dualismo de las sustancias. En su lugar, propone y justifica con depurado rigor una concepción monista. Para él solo es concebible una sustancia universal: *Dios sive Natura*. Advierte que todo lo demás ha de ser denotado cual *modo* de esa sustancia. Con otras palabras, lo que se percibe, se siente o se piensa solo alcanza el rango (ontológico) de las

manifestaciones, expresiones o afecciones particulares de la substancia única. Todo depende absolutamente de Dios. Los individuos no son atributos, sino modos de la única substancia. Según Spinoza, los *modi* (de la substancia) pueden ser finitos (particulares, concretos, mudables) o infinitos (derivan inmediatamente de algún atributo y son eternos).

A los racionalistas se oponen los llamados empiristas ingleses. John Locke, destacado representante de esa tendencia, advierte que no hay ideas innatas y que la concepción racionalista de substancia es *un no sé qué* (*something I know not what*), es decir, una noción innecesaria e incontrastable; construida a partir de cualidades que las mentes captan empíricamente. Percibidas así, el sujeto suele interpretarlas erróneamente, alentando la creencia de que hay una especie de soporte subyacente que las une.

Más radical que Locke, David Hume (1711-1776) advierte que las cosas e incluso el yo son un solo un conjunto (haz) de percepciones mudables. La mente las une por simple costumbre. Solo se perciben accidentes individuales, como el color, la figura o los sabores. Es imposible percibir la substancia porque, lejos de ser real, solo aparece cual engaño mental: una colección de ideas simples (producto de la percepción) que la imaginación une o vincula bajo el apelativo *substancia*, el cual no remite a lo real sino a la necesidad de alcanzar cierta comodidad mental. Igualmente falsa es, para Hume, la permanencia de objetos externos.

Georg Berkeley (1685-1753) afirma que la noción racionalista de substancia material no solo es innecesaria y, sino que constituye uno de los mayores errores de la tradición metafísica. Para él, el ser es ser percibido (*ese est percipi*). Contra sus adversarios, defiende tal idea mediante el convencimiento de que, sin importar localización o tiempo, Dios todo lo percibe. Es cierto que Berkeley mantiene la idea de que Dios y las mentes poseen el estatuto real de una

substancia espiritual; pero él se opone radicalmente a la substancia material del cartesianismo. Contra la ciencia, entiende que las leyes de la física son apenas unas reglas de consistencia, utilizadas por Dios para permitirnos tener sensaciones del mundo.

Eventualmente, los filósofos cuestionan con renovado ahínco la capacidad humana para conocer realidades absolutas, imperceptibles y substanciales. Pensadores como el enciclopedista Denis Diderot (1713-1784), advierten que la substancia es solo una invención intelectual, cuya influencia se decanta cual obstrucción al desarrollo de la nueva ciencia experimental. Diderot rechaza la *res extensa* y advierte que no es necesaria una *res cogitans* para explicar el mundo, la vida ni el pensamiento.

Francois-Marie Arouet, conocido como Voltaire (1694-1778) ataca la noción de substancia mediante un escepticismo pragmático: la mente humana es incapaz de comprender la esencia última de las cosas. Con cierto humor (*cfr.* Diccionario filosófico^[4]) equipara la substancia con una etiqueta para ocultar tal ignorancia humana.

Julien Offray de la Mettrie (1709-1751) abandona las concepciones *substancialistas* de sus predecesores franceses y adopta la convicción de que el mundo se explica mediante la biología y la mecánica. No solo se niega a aceptar la existencia de una substancia material, sino que la considera como una ocurrencia teológica absurda. Así como la digestión es una función estomacal, de la Mettrie, que además de filósofo es médico, considera al pensamiento cual movimiento secundario y funcional del cerebro.

Isaac Newton^[5] (1642-1727), primer científico británico nombrado caballero (*Sir*)^[6], es quien da la estocada letal al cartesianismo de su época. En sus *Philosophiæ naturalis principia Mathematica* demuestra que el universo puede ser

entendido mediante leyes matemáticas basadas en la observación, sin necesidad alguna de invocar sustancias y demás pretensiones metafísicas. En *De Gravitationi et aequipondio fluorum* un escrito previo, ya ha golpeado severamente a la física cartesiana y sus basamentos^[7]. Según Newton, solo puede hablarse de ciencia cuando se dan pruebas basadas en la observación y en los hechos. Aunadas a la famosa expresión *Hypotheses non fingo*^[8], las críticas de Newton a Descartes, podrían ser comparadas –en terrenos de la teoría, aunque, desde luego, sin bajas mortales– con las derrotas del ejército francés en Blenheim (1704) y en Ramilles (1706); la analogía podría incluir, probablemente, a Waterloo (1815).

Con Kant (1985, 219), la sustancia pierde toda posibilidad o excusa para ser tomada como una realidad que existe por sí misma^[9]. Remite al fenómeno Es decir, se trata de una categoría o regla *a priori* del entendimiento humano, la cual se halla “bajo el título de las relaciones, más como condición de éstas que como conteniendo ella misma una relación”. Para simplificar la idea kantiana, el *psicologismo*^[10] la reinterpreta –no sin atrevimiento– como una especie de *estructura metal* para ordenar en espacio y tiempo a los fenómenos.

Así decae el substancialismo del siglo XVII. Desde la perspectiva filosófica tradicional, ese declive se debe a contradicciones o debilidades internas, las cuales no hallan solución plausible. No puede descartarse que esa decadencia tenga deudas con el desarrollo de la ciencia experimental. Baste mencionar el uso del término en los inicios de la química.

Efectivamente, esa noción metafísica ha sido superada por una noción de sustancia prohiada en terrenos de la química experimental. Ahí se convierte en referencia de una entidad operativa, medible y aislable en el laboratorio.

En el proceso teórico que va de una a otra merecen atención –aunque sea de soslayo– la alquimia y la iatroquímica.

Desde la Antigüedad, los alquimistas intentan incidir en los accidentes materiales (color, brillo, solidez) de tal forma que puedan llegar a la *substancia pura* o *esencia*. Esa fantasía sustenta las pretensiones de transformar metales baratos en oro.

Pese a la falsedad de sus principios, los alquimistas inciden en el desarrollo científico. La razón de ello es práctica: para llevar a cabo sus proyectos, ellos inventan procesos como la destilación, la filtración y la cristalización; también dan uso experimental a los alambiques y aíslan *substancias* como el ácido sulfúrico y el alcohol. Eventualmente, la llamada *iatroquímica* (del griego *ἰατρός*: médico) o química médica de los siglos XVI-VVII también coadyuva en el decaimiento de la *substancia metafísica*. Los iatroquímicos la entienden como entidad dinámica y terapéutica, pues ven el cuerpo como un laboratorio viviente, en constante ebullición o fermentación. Por eso no extraña que, cuando explican los procesos biológicos internos, comparen los órganos con recipientes donde se producen reacciones químicas.

Considerado como el primer iatroquímico, el suizo Theophrastus Bombastus von Hohenheim (1493-1541), mejor conocido como Paracelso, niega los cuatro humores que en su tiempo se consideran *substanciales*. Él y sus seguidores oponen teorías químicas a las sostenidas por los colegas de su época^[11]. No usan el término *substancia* en el sentido metafísico; y, por tanto, no conceden tal categoría a la sangre, a la flema, a la bilis amarilla ni a la bilis negra. Para ellos, se trata de *substancias físicas*; es decir, de fluidos biológicos que pueden ser tocados, vistos e incluso medidos en el cuerpo del paciente.

Más tarde, en *El químico escéptico* (1661) Robert Boyle (1627-1691) estropea aún más las *substancias aristotélicas* y

alquímicas. Las redefine para denotar cuerpos físicos reales, que no pueden ser descompuestos en otros más simples. Propone entonces una noción de sustancia que solo denota los *elementos primitivos* que, según entiende, forman la materia de todo el universo.

Más tarde, Antoine Lavoisier (1743-1794) introduce la balanza de precisión cual regidor supremo del laboratorio. Así da la estocada definitiva a cualquier posibilidad de justificar propósitos metafísicos con el término sustancia. Vale recordar, brevemente, tres efectos de tan certero golpe.

1- Eliminación del *flogisto*. Antes de Lavoisier (1743-1794), se acepta la existencia de un ente substancial, invisible e imponderable denominado *flogisto*. Lo creen presente en todos cuerpos que pueden someterse a la combustión. Lavoisier demuestra, mediante uso de la balanza de precisión, que en realidad la combustión no libera dicho principio oculto, sino una combinación química con oxígeno. Pesados los materiales antes y después de ser encendidos, el peso se corresponde adecuadamente con la masa de aire absorbida.

2- Reemplazo de la *substancia metafísica o mística* de la tradición por una operativa y experimental. En su *Tratado elemental de química* (1789), Lavoisier destruye una tradición que, desde la antigüedad, propone como principios o esencias de todo a cuatro elementos: la tierra, el aire, el agua y el fuego. Frente a esa propuesta, él establece una definición *operativa y experimental* de sustancia: lo que no puede ser descompuesto. O sea que si algo no puede ser dividido en el laboratorio, debe ser considerado como un elemento (p. ej.: el oxígeno, el hidrógeno o el azufre).

3- Ley de la conservación de la masa^[12]. Lavoisier establece que la materia no se crea ni se destruye, solo se transforma. Demuestra que es imposible la creación o desaparición espontánea o mágica de materia alguna; porque los elementos químicos solo se reorganizan para formar nuevas

substancias.

Pese al descrédito, la noción de sustancia se mantiene en obras de ilustres filósofos posteriores. Ya se ha señalado el caso de Immanuel Kant (1724-1804), quien no la rechaza sino que deja de concebirla como algo real e independiente, para redefinirla como una categoría del entendimiento.

Menos prudente me parece el enfoque de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Aunque él acepta en su sistema dialéctico a la química y, en general, a las ciencias, también desarrolla una concepción en la que reverbera la metafísica. Desde su perspectiva, “todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como *substancia*, sino también y en la misma medida como *sujeto*”. En otros términos: “es en verdad real, pero solo en cuanto es el movimiento del ponerse a sí misma o la mediación de su devenir otro consigo misma” (1978, 15-16). Más aún, Hegel (1980, 23) entiende la sustancia como sujeto “vivo”, cuya “transformación consiste en convertirse en algo más”^[13]. En tal punto, resulta curiosa su analogía del capullo que se transforma en flor^[14].

Contemporáneos de Hegel y autores posteriores a él mantienen la metafísica de la sustancia. Por ejemplo, Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), propone un *Yo absoluto* que funge cual sustancia; aunque no en el sentido estático tradicional, sino como actividad pura y creadora. Según Fichte, el mundo y las cosas^[15] son producciones o accidentes de dicha actividad.

Arthur Schopenhauer (1788-1860) dice que la “sustancia se mantiene bajo el cambio de los accidentes: el ser cuya esencia consiste en la pura persistencia. Esta sustancia real es la Voluntad” (2009, 320).

Con matices distintos, los filósofos románticos se aferran a una especie de sustancia. Ejemplos interesantes se hallan en Friedrich Schelling (1775-1854), Georg Phillip Friedrich von

Hardenberg –conocido como Novalis– (1772-1801) y Friedrich Schlegel (1772-1829). Ellos reformulan dicha noción para presentarla como *Lo Absoluto*: una entidad infinita, dinámica y viva que unifica el pretendido cuarteto ontológico de sujeto, objeto, espíritu y naturaleza.

El español Xavier Zubiri (1898-1983) piensa que la “*substancia no es un sustrato inerte, sino la unidad de un sistema de notas constitutivas que definen la substancialidad de las cosas reales*” (1962,145)^[16]. Pese a eludir la tradicional substancia con nociones como entidades actuales o experiencias de cambio, Alfred North Whitehead (1861-1947) preserva su sentido metafísico, aunque la transforma en un organismo dinámico que se auto constituye en sucesivas relaciones causales. En *Proceso y realidad* (1978, 18) así lo afirma: la “entidades actuales [...] son los verdaderos sujetos que portan la función de la antigua substancia”. Nicolai Hartmann propone la substancia como “categoría central de la ontología material, porque todo devenir presupone necesariamente algo persistente que deviene”. En su curioso intento de integrar la idea de Dios con la ciencia moderna, el estadounidense Charles Hartshorne – representante de la *teología del proceso*– propone un enfoque panpsiquista que equipara las substancias individuales con “unidades vivientes que experimentan” (1970, 88).

Mientras que la mayoría de los pensadores actuales desplazan la noción de substancia en favor de los procesos y las relaciones, diversos autores europeos y estadounidenses eligen reformularla. Desde corrientes como la ontología orientada a objetos^[17], la filosofía analítica o el materialismo no reduccionista, el empeño contemporáneo por rescatar la substancia resulta sugerente y necesario, abriendo un debate imprescindible en la metafísica actual.

Pese a una tendencia dominante, que procura disolver los dualismos tradicionales, la filosofía italiana contemporánea

ofrece excepciones notables que reivindican la substancia. Por un lado, Emanuele Severino (1938-2020) propone cierto retorno al monismo parmenídeo, al defender la eternidad de todas las cosas. Por otro, Vittorio Possenti (1938...) y la Escuela de Turín –liderada por Luigi Pareyson (1918-1991)– apuestan por un realismo clásico y procuran dar un fundamento ontológico trascendente a la libertad humana. A esa corriente se suman Giorgio Agamben (1943...), fuertemente arraigado en la metafísica aristotélica y medieval; también Maurizio Ferraris (1956...), cuyo Nuevo Realismo sostiene que el mundo posee una consistencia ontológica propia e independiente de nuestros esquemas mentales.

Hay otros pensadores destacados que, de una u otra forma, permanecen atados a la substancia metafísica. Graham Harman (1968...) defiende –frente a lo que considera *reduccionismo*– una especie de realidad profunda, autónoma, inagotable y subyacente en toda relación de los entes entre sí o con el observador humano.

Edward Jonathan Lowe (1950-2014), destacado defensor de la llamada metafísica analítica contemporánea y de un consecuente enfoque neoaristotélico, considera que las llamadas *substancias particulares* (junto con otras expresiones propias de la metafísica tradicional, como los *universales* y los *modos*) más que funcionales, resultan indispensables y fundamentales para estructurar la realidad. Jonathan Schaffer (1970...) piensa que el universo es la substancia primaria y fundamental (*monismo prioritario*) de la que se derivan todas las partes individuales. David Oderberg (1963...) es un neoaristotélico contemporáneo, que defiende noción de substancia como una realidad intrínseca y real.

A contrapelo de mi opinión y de bien fundadas objeciones, una defensa actualizada de la substancia resultaría fructífera en varios sentidos. Cabe aquí que algún lector evoque, *mutatis mutandis*, la analogía del cubito con que algunos dan sabor a sus caldos. Evito ese camino para no extender la lectura, pero

arriesgo una invitación a ocuparse del tema con mayor profundidad. No para dar verosimilitud a lo irreal, como en el arte, sino porque, en las extensas geografías del pensamiento, este tema constituye un núcleo sugerente y polémico para ejercitar la actitud crítica, o al menos, una fantasía literaria para trascender las obstinaciones de revivir el pasado,

FUENTES CONSULTADAS

Arnauld, A., y Nicole, P. (1662). *Lógica o del arte de pensar* (Ed. española). Scribd.
<https://es.scribd.com/document/396171916/ARNAULD-a-NICOLE-P-Logica-o-Del-Arte-de-Pensar-Alfaguara> [1, 2]

Asimov, I. (2017) *Cien preguntas básicas sobre la ciencia* (trad. M. Paredes). Alianza.

Brands, H.(1982) *Cogito ergo sum. Interpretationen von Kant bis Nietzsche*. Albert-BroschurPhilosophie.

De Aquino, T. (2002) *Compendio de teología*. Folio.

Descartes, R (1970) *Discurso del método* (trad. C. Láscaris).EDUCA.

————— (1961) *Meditaciones metafísicas* (trad.J. G. Fernández). Aguilar.

Fernández, C. (1976) *Los filósofos modernos*. Selección de textos. Biblioteca de Autores Cristianos.

Ferrater, J.(1999) *Diccionario de filosofía* (4.T). Ariel.

Fraile, G. (1997). *Historia de la filosofía* (Vols. I-3). Biblioteca de Autores Cristianos.

García, V. (1998) *Metafísica de Aristóteles*. Edición trilingüe. Gredos

Gurwitsch, A. (1975) *Das Bewusstseinsfeld*. Walter de Gruyter.

Hartmann, N. (1965). *Ontología* (J. Gaos, Trad.). Fondo de Cultura Económica.

Hartshorne, C. (1970). *Creative synthesis and philosophic method*. Open Court Publishing.

Hegel, G. W. F. (1980). *Phänomenologie des Geistes* (Ed. E. Moldenhauer & K. M. Michel, Vol. 3). Suhrkamp.

_____ (1978) *Fenomenología del espíritu* (trad.W. Roces). FCE.

Husserl, E. (1986) *Meditaciones cartesianas* (trd. M. Presas). Tecnos.

Kant, I. (1984) *Crítica de la razón pura* (trad. P. Rivas). Alfaguara.

Newton, I. Sobre la gravitación y el equilibrio de los fluidos. En S. Orozco-Echeverri (2009), *Isaac Newton y la reconstitución del palimpsesto divino* (pp. 140-162). Universidad de Antioquia.

Sartre, J-P. (1976) *El ser y la nada* (trad. J. Valmar). Alianza.

Schopenhauer, A. (2009). *El mundo como voluntad y representación* (V. López-Domínguez, Trad.). Trotta.

Urdániz, T. (2000) *Historia de la filosofía* (Vol. IV). Biblioteca de Autores Cristianos.

Voltaire. (2023). *Diccionario filosófico*. Plutón.

Whitehead, A. N. (1978). *Process and reality: An essay in cosmology* (D. R. Griffin & D. W. Sherburne, Eds.). Free Press.

Zubiri, X. (2008) *Sobre la esencia*. Alianza.

[1] Aunque normalmente se escribe sustancia, utilizo aquí substancia –que también está aceptada por la RAE– porque gráficamente me parece más atinente en relación con el contenido del texto y, con sinceridad, me gusta más así.

[2] Asumo aquí, como otros fenomenólogos, la diferencia entre acto reflejo y acto reflexivo. Ambos son de segunda instancia, pero el primero se presenta como una respuesta estímulo-respuesta ciega y automática, mientras que el acto reflexivo es deliberado, es decir, voluntario en el sentido de que el sujeto se vuelve observador de sus propias vivencias. Husserl (1973, 45-52) desarrolla ese tema en sus *Meditaciones cartesianas* (particularmente en los parágrafos 14 (La corriente de las cogitaciones. *Cogito y cogitatum*) y 15 (Reflexión natural y reflexión trascendental)).

[3] El jansenismo: movimiento teológico y espiritual de los siglos XVII y XVIII. Se desarrolla dentro del catolicismo a partir de ideas de Cormeli Jansenio (1585-1638). Se consolida en la *Lógica de Port Royal* (*La logique, ou l'art de penser* -1600-), un tratado que funde armónicamente el pensamiento de Descartes con la teología jansenista. El jansenismo retoma ideas de Agustín de Hipona, sostiene la predestinación y la gracia de Dios; es moralmente radical y entra en duro conflicto con los jesuitas.

[4] «Señores, ¿qué es una substancia? –Es lo que está debajo. –Entonces lo que está debajo de un árbol es la substancia del árbol... ¿Pero habéis visto jamás esa substancia? –No, nadie la ha visto jamás... No conocemos de los cuerpos más que sus cualidades accidentes, y no su fondo o substancia. Hemos bautizado con un nombre a ese fondo desconocido, llamándole substancia; pero ese término es una pura etiqueta que inventamos para encubrir nuestra ignorancia, ya que de la esencia última de la materia no sabemos absolutamente nada»

(Voltaire. (2023). *Diccionario filosófico*. Plutón).

[5] Ha sido considerado por Isaac Asimov (2017, 17) como “el talento científico más grande que jamás haya visto el mundo”.

[6] Le fue otorgado por la reina Ana de Gran Bretaña en 1705.

[7] *De Gravitationi et aequipondio fluorum* (Sobre la gravitación y el equilibrio de los fluidos), un escrito anterior a los *Principia Mathematica*, resulta demoledor por lo que Newton opone ahí a Descartes. Aquí las que me parecen más contundentes: 1- el espacio no es materia, 2- la acción a distancia –negada por Descartes– es posible (es decir, la fuerza de gravitacional es real), 2- el movimiento debe ser medido respecto al espacio absoluto (no al relativo cartesiano, que solo lo considera en relación con los objetos contiguos), el espacio es infinito y eterno.

[8] Newton se negaba a inventar explicaciones; afirmaba que solo pretendía describir cómo funcionan las cosas.

[9] “Las categorías son conceptos que imponen leyes a priori a los fenómenos y, consiguientemente, a la naturaleza como conjunto de todos los fenómenos” (Kant, 1984, 173).

[10] Considere el lector, dentro de esa tendencia, a varios autores, como Jakob Friedrich Fries (1783.1844), para quien la teoría del conocimiento (como la kantiana) debe ser una rama de la psicología experimental. Esa propuesta de Fries fue radicalizada por Friedrich Eduard Beneke (1798-1854), con su idea de que la filosofía solo puede ser psicología aplicada. Friedrich Albert Lang (1828-1875) llegó a entender el apriorismo kantiano como simple organización psico-física.

[11] El tema merece otro texto en las *Perspectivas* del Círculo de Cartago. Baste recordar aquí que los médicos de entonces ven la enfermedad como un desequilibrio de los humores; en

cambio, Paracelso y sus seguidores la consideran como un desequilibrio químico, que puede ser sanado mediante compuestos elaborados en el laboratorio. La diferencia de concepto pareciera mínima, pero es más decisiva e interesante de lo que parece. Además de los cuatro humores, de la concepción anterior merece análisis la idea (de herencia antigua) de que hay cuatro elementos fundamentales basados en el macrocosmos: agua (frío-humedad), fuego (lo seco-el calor), tierra (lo frío-seco) y aire (lo seco-frío). Paracelso opone a ello la Tría Prima, basada en el microcosmos y que consta de tres elementos químicos: azufre (principio del fuego, la combustión y el alma), mercurio (principio del agua-aire, espíritu y volatilidad) y la sal (principio tierra, cuerpo físico, solidez).

[12] Demuestra esa ley experimentalmente; y así da una estocada definitiva a las teorías de su época sobre la substancia, ya fueran metafísicas o místicas. Primero, coloca una cantidad de mercurio, medida con exactitud, en un matraz de vidrio cerrado herméticamente. Luego lo calienta hasta hacerlo reaccionar con el aire del interior. Así consigue un polvo rojizo (óxido de mercurio) y luego comprueba que el peso del matraz no ha cambiado. El mercurio no ha ganado masa alguna; el aire se ha esfumado; simplemente, ambos se han combinado. Cuando abre el matraz, entra aire en el recipiente, para ocupar el vacío dejado por el oxígeno consumido durante la reacción química.

[13] Dice: *Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit Subjekt ist oder, dasselbe ist, welches Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des Sichanders werdes mit sich selbst ist.* (Hegel, 1980, 23).

[14] Dice: "Die Knospe verschwindet in dem Hervorbrechen der Blüte, und man könnte sagen, daß jene von dieser widerlegt wird..." (Hegel, 1980, 12)

[\[15\]](#) Los llama *no Yo*.

[\[16\]](#) En *Sobre la esencia*, sustituye la noción clásica de sustancia con el término *sustatividad* que convierte en *persustancia*, en tanto considera que esa especie de sustancia mantiene la identidad, mientras se transforma.

[\[17\]](#) *Object-Oriented Ontology*, referida a veces como OOO.