

EN TORNO DE LA DISTINCIÓN EXISTENTE ENTRE LOS ATRIBUTOS SEGÚN SU SENTIDO SPINOZIANO

JUAN DIEGO MOYA BEDOYA *

[I] ¿Cuál es el problema por resolver?

El problema consiste en que existe, en *Ethica ordine geometrico demonstrata*, I, definición cuarta, una ambigüedad.

La referida ambigüedad es semántica y consiste, concretamente, en la posibilidad de interpretar el *definiens* en conformidad con una multitud de sentidos. Francis Stuart Haserot (en F. S. Haserot, 1974) se ha referido a ocho sentidos distintos.

[I.I] Históricamente, la definición cuarta de la parte primera de la *Ethica ordine geometrico demonstrata* ha posibilitado tanto una interpretación objetivista cuanto una interpretación subjetivista del nexo existente entre la substancia y sus atributos.

Para desambiguar esta definición, imperioso es el recurso a otros textos de Benedictus de Spinoza. Hasta donde se nos alcanza, los más pertinentes para emprender la correspondiente supresión de ambivalencia son el escolio de la proposición décima de la parte primera de la *Ethica ordine geometrico demonstrata*, y el escolio de la proposición séptima de la parte segunda de la *Ethica ordine geometrico demonstrata*.

El primero de ellos es propicio a una lectura objetivista, puesto que establece un ligamen de proporción directa entre la realidad de una substancia, hecho plenamente independiente del intelecto –o bien el infinito, o bien el finito-, y la multitud de sus atributos.

El segundo es propicio a una interpretación subjetivista de la relación substancia-atributo, toda vez que afirma,

* Docente e investigador de la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica. Dicta lecciones en las secciones de Historia del Pensamiento y de Metafísica de la Escuela de Filosofía. E-mail: barujspin@yahoo.es

tácitamente, que una y la misma substancia son la cosa pensante y la cosa extensa, el discernimiento entre las cuales estriba en que el intelecto –o bien el infinito, o bien el finito- concibe una y la misma substancia ora bajo el aspecto de la *cogitatio*, ora bajo el aspecto de la *extensio*. Desde el punto de mira de este escolio, sobre el cual fúndase el monismo de aspecto dual, con el cual el autor se aproximó al pseudo problema de la comunicación entre las substancias – concretamente, de la comunicación entre las substancias pensante, afirmada como existente por EOGD, ii, i, y extensa, afirmada como existente por EOGD, ii, ii-, la substancia pensante y la substancia extensa son *una eademque substantia, quae jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur* (EOGD, ii, vii, Sch. [p. 90, líneas 6-8]). Desde el punto de mira de este escolio, la multitud de los atributos parece indiferente en relación con la realidad (*aut esse*) de la cosa.

Habida cuenta de que dos son las referidas aproximaciones al ligamen substancia-atributo y de que su incompatibilidad es genuina, hemos creído indispensable recurrir a una vía media para resolver el problema. La susodicha vía implica una consideración del tema de la *distinctio*, respecto del cual propondremos una correlativa cartografía.

[I.II] Tácitamente hemos asumido que todas las posibles interpretaciones inscriben en dos marcos conceptuales distintos de referencia, *scil.*: ¹el objetivista, adoptado por comentaristas

¹ Nuestras fuentes documentales secundarias, tanto bibliográficas cuanto hemerográficas, son las siguientes: Jonathan Bennett. (1990) *Un estudio de la ética de Spinoza*. Traducción de José Antonio Robles García. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, Colección de Obras de Filosofía. Edwin M. Curley. (1988) *Behind the Geometrical Method. A Reading of Spinoza's Ethics*. Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press. (1969) *Spinoza's* (CONTINUA)

del fuste de Harold H. Joachim (en su *A Study of the Ethics of Spinoza* [1901]; H. H. Joachim, 1964: p. 21, donde aseveró que los atributos son caracteres fundamentales de la realidad última), G. H. R. Parkinson (en *Spinoza's Theory of Knowledge* [1954]),² Harold Foster Hallet (en *Benedict de Spinoza. The Elements of his Philosophy* [1957]; H. F. Hallet, 1957: p. 17),³ Martial André-Joseph Gueroult (en su *Spinoza. I. Dieu (Éthique, I)* [1968]), Edwin M. Curley (en *Spinoza's Metaphysics* [1969], p. 43 y en *Behind the Geometrical Method* [1988], p. 30) y Alan Donagan (en A. Donagan, 1973)⁴; y el

subjetivista, adoptado por comentaristas del fuste de G. W. F. Hegel, Johann Eduard Erdmann (en su *Geschichte der Philosophie*, p. 63 [según la edición de 1896 {cf. G. H. R. Parkinson, 1954: p. 84, nota 4}], Paul Deussen (en *Die neuere Philosophie* [1917], p. 60 [*Loc. cit.*]), Harry Austryn Wolfson (en *Spinoza's Philosophy. Unfolding the Latent Processes of His Reasoning* [1934]), Paul Wienpahl (en *The Radical Spinoza* [1979]; P. Wienpahl, 1990: p. 80) y Jonathan Bennett (en *A Study of Spinoza's Ethics* [1984]; Jonathan Bennett, 1990: p. 153).⁵

Por 'lectura objetivista' entendamos la lectura del nexo sustancia-atributos como si fuese un vínculo antecedente respecto del conocimiento; por 'lectura subjetivista', la lectura del nexo sustancia-atributos como si no fuese un vínculo antecedente respecto del conocimiento, *i. e.*, como no preexistente al acto intelectual. Desde este punto de vista, 'subjetivista' es toda lectura de la distinción existente entre una sustancia y sus atributos, desde cuyo punto de vista no preexiste, en absoluto, a la operación discriminante del intelecto (cf. G. H. R. Parkinson, 1954: pp. 84, 85).

[I.III] El comentarista estructuralista francés Martial Gueroult, connotado adherente a la interpretación objetivista, en su colosal *Spinoza* (parte i: 1968; parte ii: 1974), ha interpretado las proposiciones i-viii de *Deo* como la deducción de los elementos constituyentes de la divina esencia, las cuales son los atributos uniatributivos. Las primeras cuatro proposiciones funcionan como lemas para las demostraciones de las proposiciones v-viii. La proposición v enuncia la propiedad de unicidad intragenérica; las proposiciones vi y vii, la propiedad de aseidad; la octava, finalmente, la propiedad de infinitud.

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 4) el presente artículo-, cf. "Essence and the Distinction of Attributes in Spinoza's Metaphysics", de Alan Donagan, pp. 180-181. El artículo de Alan Donagan figura en Marjorie Grene (1973): *Spinoza. A Collection of Critical Essays*. Edited by Marjorie Grene. Garden City, Nueva York: Anchor Books y Doubleday, Modern Studies in Philosophy Series (Editora general: Amelie Oksenberg Rorty), pp. 164-181.

⁵ Donde se precisa que los atributos no son propiedades básicas de los existentes, contrariamente a lo establecido por H. H. Joachim.

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 1) *Metaphysics: An Essay in Interpretation*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. Gilles Deleuze. (1996) *Spinoza y el problema de la expresión*. Traducción de Horst Vogel. Barcelona: Muchnik Editores, S. A., Colección "Atajos" (Número 10). Martial Joseph-André Gueroult. (1997) *Spinoza. I. Dieu. (Éthique, I)*. Reimpresión de la primera edición (1968). París: Éditions Aubier-Montaigne. Harold Foster Hallet. (1957) *Benedict de Spinoza. The Elements of His Philosophy*. Londres: The Athlone Press y University of London. Stuart Newton Hampshire. (1982) *Spinoza*. Versión española de Vidal Peña García. Madrid: Alianza Editorial, Colección "Alianza Universidad". Charles E. Jarrett. (1977) "Some Remarks on the 'Objective' and 'Subjective' Interpretations of the Attributes". En *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy and the Social Sciences*, XX (1977), pp. 447-456. Harold H. Joachim. (1964) *A Study of the Ethics of Spinoza* (Ethica ordine geometrico demonstrata). First published in 1901. Nueva York: Russell & Russell Inc. G. H. Radcliffe Parkinson. (1954) *Spinoza's Theory of Knowledge*. Oxford: The Clarendon Press. Paul Wienpahl. (1990) *Por un Spinoza radical*. Traducción de Adolfo Castañón, Leticia García Urriza y Alfredo Herrera Patiño. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Filosofía.

² A la consideración epistemológica del cual similarísima es la de Warren Kessler en "A Note on Spinoza's Concept of Attribute", pp. 193, 194. En Eugene Freeman & Maurice Mandelbaum (Editores): *Spinoza. Essays in Interpretation*. La Salle, Illinois: Open Court Publishing Co., pp. 191-194.

³ Donde escribió que lo absolutamente indeterminado debe ser, en relación con su actualización determinada, una *determining agency*. Asimismo, una *reflectively determinate agency* –determinación reflexiva que acaece por conducto de una instancia que participa de la naturaleza. Por razón de lo cual, precisó H. F. Hallet, el atributo consiste en una específica actualización de la sustancia (*Loc. cit.*).

⁴ En relación puntual con la relevancia de esta definición aclaratoria para cimentar la aseveración de la realidad extracogitativa de los atributos y de su distinción real mayor –tesis que no hemos asumido en (CONTINUA)

Las proposiciones ix-xv, las cuales constituyen la segunda parte de la primera parte de *De Deo*, son la exposición deductiva y demostrativa de la divina esencia; por mejor decir, su construcción expositiva, la cual involucra, como primordios, a los atributos. Por razón de transitividad, las propiedades inherentes a las substancias uniatributivas, las cuales les pertenecen como a substancias, también corresponden a la substancia absolutamente infinita.

En acuerdo con el comentador francés, para afirmar que la substancia única (=SU) también posee cada una de esas propiedades, el Sefardí se fundó sobre un *argumentum a fortiori*: si una substancia uniatributiva, sea cual fuere, posee una propiedad como la aseidad, entonces, con mayor razón, la SU la posee. Es así que lo primero; por lo tanto, también lo segundo. Además, [...] elles lui seront accordées dans le sens le plus éminent. La substance divine sera, en effet, unique, non seulement en son genre, mais absolument; elle existera par soi, non seulement autant que toute autre substance, mais avec infiniment plus de force; elle sera infinie, non seulement en son genre, mais infiniment (M. Gueroult, 1997: p. 109). [(...) Le serán atribuidas en el sentido más eminente. La substancia divina será, en efecto, única, no solamente en su género sino absolutamente; existirá por sí, no solamente tanto como toda otra substancia, sino con fuerza infinitamente mayor; será infinita, no solamente en su género sino infinitamente.]

Su alegato se funda, aparentemente con exclusividad, sobre la siguiente referencia spinoziana: *Substantia unius attributi non, nisi unica, existit (per Prop. 5), & ad ipsius naturam pertinet existere (per Prop. 7)* (EOGD, i, viii, Dem. [p. 49, líneas 11-12]). [La substancia de un atributo no existe a menos que sea única, y a su naturaleza pertenece existir.]

[I.III.I] Ahora bien, creemos que esta proposición puede ser interpretada de la siguiente manera: Si existiese una substancia de un único atributo, entonces ella sería única.

Esta proposición se deriva, como un corolario, de EOGD, i, v. En conformidad con lo planteado, el texto aducido por M. Gueroult es

un enunciado condicional contrafactual, toda vez que la substancia existente *in rerum natura* es única (cf. EOGD, i, xiv).

Nuestra interpretación no genera los problemas que genera la gueroultiana, la cual no puede explicar que el Sefardí haya establecido, en el escolio de EOGD, i, x, que dista de ser absurda (*longè abest, ut absurdum sit* [EOGD, i, x, Sch. {p. 52, líneas 9-10}]) la atribución, a una substancia –a la luz de EOGD, ii, vii, Sch. (p. 90, líneas 6-8), aseveramos que una y la misma-, de una pluralidad de atributos. La interpretación gueroultiana exige la afirmación de una correspondencia biunívoca de substancia y de atributo. Empero, si semejante correspondencia es exigida, ¿cómo cabe explicar que, *sine contradictione*, el Amstelodamense haya reconocido, a continuación, la posibilidad de que una y la misma substancia posea una multitud de atributos?

[I.IV] Puesto que la interpretación de Harry Austryn Wolfson (1887-1974), afamadísimo historiador de las filosofías hebrea y árabe, y uno de los más prominentes *scholars* dentro del ámbito de los estudios spinozistas, es la prototípica entre las de especie subjetivista, reproduciremos uno de sus textos:

The God or substance of Spinoza, like the God of mediaeval rationalists, is unknowable in His essence. He may indeed, in Spinoza's view, be immediately perceived by intuition as a clear and distinct idea, but He is not subject to knowledge that defines its object in terms broader and more general (H. A. Wolfson. *Spinoza's Philosophy. Unfolding the Latent Processes of his Reasoning*. First published 1934 [Copyright 1962]. Cambridge, Massachusetts y Londres [1983]: Harvard University Press, p. 142).

[El Dios o substancia de Spinoza, como el Dios de los racionalistas medioevales, es incognoscible en Su esencia. Puede ser, en realidad, según la visión de Spinoza, inmediatamente percibido por intuición como una idea clara y distinta, pero Él no está sometido a conocimiento que define su objeto en términos de mayor amplitud y más generales.]

Desde este punto de vista, la naturaleza real de Dios debe permanecer allende de la

comprensión, y los atributos se transfiguran en términos descriptivos que, literalmente interpretados, expresan

- (a) o propiedades de especie cualitativa,
- (b) o denominaciones extrínsecas
- (c) o acciones.

Ninguno de ellos posee raigambre ontológica en Dios, cuya esencia es simplicísima y *quoad nos* latebrosa:

It was, however, generally agreed [por parte de los teólogos medievales] that attributes could not be taken in a sense which would imply plurality in the divine essence or a similarity between God and His creatures. It was therefore commonly recognized that attributes are not to be taken in their literal sense (H. A. Wolfson, 1983: p. 143). (Lo añadido es nuestro).

[Era, sin embargo, generalmente aceptado que los atributos no podían ser asumidos en un sentido que implicaría pluralidad en la divina esencia, o una similitud entre Dios y Sus criaturas. Era comúnmente reconocido, por lo tanto, que los atributos no deben asumirse en su sentido literal.]

[I.V] Célebre fue, como expositor de la lectura subjetivista, G. W. F. Hegel (1770-1831), desde cuyo punto de vista los atributos de la substancia única son, *exclusive*, determinadas exteriores a la substancia. Es un intelecto situado “fuera” de la substancia, aquél hontanar que confiere “existencia”, ciertamente aminorada, a las mentadas determinadas. Desde este punto de vista, el monismo spinoziano es una doctrina carencial, puesto que según él la reflexión y la múltiple determinación que le es aneja permanecen fuera del contenido:

Der Spinozismus ist darin eine mangelhafte Philosophie, dass die Reflexion und deren mannichfaltiges Bestimmen ein äusserliches Denken ist- (*Wissenschaft der Logik*, I [G. W. F. Hegel, 1978: p. 376]).⁶

⁶ Las fuentes primarias hegelianas consultadas son las siguientes: G. W. F. Hegel (1989): *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1827). En *Gesammelte Werke. Band XIX*. Im Auftrag der Rheinisch-Westfälischer Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Wolfgang Bonsiepen und Hans-Christian Lucas. Hamburgo: Felix Meiner Verlag. (1986) *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Dritter Band*. En *Werke. XX*. Francfort (CONTINUA)

[El spinozismo es una deficiente filosofía en este punto: que la reflexión y su vario determinar es un pensamiento extrínseco.]

De acuerdo con esta interpretación, ningún atributo es una forma de ser que posea *fundamentum in re*, i. e., en la realidad de la substancia. G. W. F. Hegel no concibió el atributo como elemento formal inmanente de la substancia, en el cual la substancia autoconstitúyese como realidad.⁷ El atributo es una forma exterior “proyectada”, sobre la substancia –como si éste fuese una pantalla de cinematógrafo-, por el intelecto –el cual, en conformidad con la analogía metafórica invocado, compórtase como un proyector. Permanece fuera de la substancia y no existiría como el intelecto no le prestase entidad representacional.

Imbuido de esta lectura, el filósofo suabo procedió a subrayar la exterioridad del atributo respecto de la substancia, la cual ubícase allende de los atributos como realidad latebrosa e incognoscible.⁸

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 6) del Meno: Suhrkamp Verlag. (1978) *Wissenschaft der Logik. Erster Band: Die objektive Logik (1812-1813)*. En *Gesammelte Werke. Band XI*. Im Auftrag der Rheinisch-Westfälischer Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Friedrich Hogemann und Walter Jeschke. Hamburgo: Felix Meiner Verlag.

⁷ Gilles Deleuze (1925-1995) ha conceptuado el atributo como una expresión unívoca de Dios, expresión que constituye la esencia divina *quatenus natura naturans* (cf. G. Deleuze, 1996: p. 43). Todo atributo es una condición formal unívoca bajo la cual Dios existe y actúa, es decir, autoconstitúyese como realidad (cf. G. Deleuze, 1996: p. 97). Desde este punto de vista, por expresarlo con Stuart Newton Hampshire, la naturaleza, la cual despliega sus poderes esenciales por conducto de sus atributos y de sus modos, se constituye a sí misma como naturaleza existencializada, o sea, naturada, la cual es un sistema causal plenamente inteligible del cual cada cosa singular participa como integrante. Cf. S. N. Hampshire, 1982: p. 35.

⁸ En el cuarto apéndice de su capital *Spinoza. I. Dieu (Éthique, I)*, Martial Joseph-André Gueroult hizo mención de que como la interpretación hegeliana sea correcta, entonces el atributo spinoziano devendrá, desde el punto de vista de la teoría ontológica, una mera forma proyectada por un intelecto de especie fenomenizante, o sea, un intelecto similar a aquél sobre el cual teorizó, epistemológicamente, Immanuel Kant. Cf. M. J.-A. Gueroult, 1997: p. 468.

[I.V.I] Como se adopte la interpretación hegeliana, entonces habrá de negarse la inteligibilidad de la substancia. Empero, semejante inteligibilidad fue elocuentemente afirmada por el Sefardí.

Habida cuenta de que la substancia según la lectura hegeliana es incognoscible, entonces el isomorfismo de cosa e idea (cf. *Ethica ordine geometrico demonstrata*, ii, vii),⁹ cifra del “idealismo de Spinoza” –de acuerdo con la versión de Léon Brunschvicg (1869-1944)-, i. e., la radical escibilidad de la substancia única, deviene imposible. El Benedictus de Spinoza hegeliano sustentó la tesis según la cual la realidad posee una incognoscible constitución intrínseca:

Vierte Definition. Das zweite der Substanz sind die Attribute; diese gehören dazu. “Unter Attribut verstehe ich das, was der Verstand von der Substanz erfasst als ihr Wesen ausmachend”; und nur dies ist wahr bei Spinoza. Das ist grosse Bestimmung; das Attribut ist zwar Bestimmtheit, aber Totalität. Er hat nur zwei, Denken und Ausdehnung. Der Verstand fasst sie als das Wesen der Substanz; das Wesen ist nicht höher als die Substanz, sondern sie ist nur Wesen in der Betrachtung des Verstandes. Diese Betrachtung ist ausserhalb der Substanz; sie kann in zwei Weisen betrachtet werden, als Ausdehnung und Denken. Jedes ist Totalität, der ganze Inhalt der Substanz, aber nur in einer Form [...] (*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, iii [G. W. F. Hegel, 1986: p. 169]).

[Cuarta definición. Lo segundo de la substancia son los atributos. Estos pertenecen a ésta. “Bajo atributo entiendo lo que el entendimiento capta de la substancia como constituyendo su esencia”; y sólo esto es verdadero en Spinoza. Ésta es una gran determinación. El atributo es en verdad

⁹ Tesis isológica que el autor alemán adoptó en, ex. g., el artículo cxiv de la *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817). El isologismo se funda sobre el hecho de que el concepto único sea lo sustantivo. El intelecto reflexionante asume a los distintos como autosuficientes y afirma, posteriormente, su respectividad. Asimismo, yuxtapone ambas operaciones y no puede, empero, unificar los pensamientos bajo el concepto. Cf. G. W. F. Hegel: *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, cxiv.

determinidad, pero totalidad. Sólo tiene dos: pensamiento y extensión. El pensamiento los capta como la esencia de la substancia. La esencia no es más elevada que la substancia, sino que es solo esencia en la consideración del entendimiento. Esta consideración es exterior a la substancia. Ella puede ser considerada de dos maneras: como extensión y pensamiento. Cada una es totalidad, el íntegro contenido de la substancia, pero sólo en una forma (...).]

Advirtamos que la lectura de Georg Wilhelm Friedrich Hegel comenzó con una resemantización unilateral de ‘*attributum*’. El atributo consiste, según Benedictus de Spinoza, en aquello que el intelecto percibe como constituyente de la esencia de una substancia: Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantiâ percipit, tanquam ejusdem essentiam constituens (*Ethica ordine geometrico demonstrata*, i, Df. iv). [Por atributo entiendo lo que el intelecto percibe respecto de una substancia, como constituyente de su esencia.]

La lectura hegeliana transfigura al atributo en una determinidad, a la cual cumple ser totalidad *in suo genere*. Esta interpretación del atributo *spinozano sensu*, corresponde *grosso modo* a la segunda lectura –como ya hemos hecho advertir, entre ocho posibles– que, de la definición cuarta de *De Deo*, hizo Francis Stuart Haserot –lectura desde cuyo punto de vista, el ‘*intellectus*’ invocado por el *definiens* de ‘*attributum*’ denota al intelecto finito.¹⁰

“2. By attribute I understand that which the finite intellect perceives of substance as constituting its essence.” This version is excluded for the same reasons that apply to version 1. The finite intellect cannot apprehend an infinity of attributes. If it cannot, there are attributes which it does not perceive. But this contradicts the sense of the present version (cf. F. S. Haserot, 1974: p. 31).¹¹

¹⁰ Esta interpretación descártase mediante la apelación a un texto en particular: EOGD, ii, vii, Sch. (p. 90, líneas 3-5).

¹¹ La fuente hemerográfica consultada es Francis Stuart Haserot (1974): “Spinoza’s Definition of Attribute”. En S. Paul Kashap (Editor): *Studies in Spinoza. Critical and Interpretative Essays*. Berkeley: University of California Press, pp. 28-42.

[“2. Por atributo entiendo lo que el intelecto finito percibe de la substancia como constituyendo su esencia”. Esta versión es excluida por las mismas razones que se aplican a la versión 1. El intelecto finito no puede aprehender una infinidad de atributos. Si no puede, hay atributos que no percibe. Empero, esto contradice al sentido de la presente versión.]

La segunda interpretación –segunda en conformidad con la enumeración adoptada por F. S. Haserot- es inadecuada, puesto que el *definiens* involucra, según ella, extrema restricción y no es, por lo tanto, coextensivo con el *definiendum*.

[II] Resolución del problema:

[II.I] En primer lugar, precisemos una *tabula generum distinctionum*:

(1) Distinción informativa (=distinción aumentativa):

(1.1) Distinción real mayor (=distinción numérica), la cual media, exclusivamente, entre substancias.

(1.2) Distinción real menor, *h. e.*, *distinctio modalis*, la cual media entre modos.

(1.3) Distinción formal, *i. e.*, *distinctio rationis ratiocinatae*.

(2) Distinción no informativa (=distinción no aumentativa), *h. e.*, *distinctio rationis ratiocinantis*.

La distinción de razón ratiocinada es una distinción informativa, en el sentido de que es epistémicamente ampliativa. Si es epistémicamente ampliativa, entonces enriquece nuestro conocimiento de la realidad.

Ahora bien, habida cuenta de que es una distinción de razón, no es una distinción que implique la distinción real numérica entre los objetos discernidos. En esta medida, difiere en forma no trivial de la distinción de razón ratiocinante, la cual no es, en realidad, distinción alguna. La distinción de razón ratiocinante es una distinción exclusivamente nominal.

René Descartes emuló, al diferenciar ambas modalidades de la distinción de razón, a Francisco Suárez (1548-1617), *S. I.*; concretamente, al Doctor Eximio de las *Disputationes Metaphysicae* (=DM), Disputación vii, sección i, artículo iv –y de DM, vii, i, v-:

Secundo est certum dari praeter distinctionem realem distinctionem rationis. Et est illa quae formaliter et actualiter non est in rebus, quae sic distinctae denominantur prout in se existunt, sed solum prout substant conceptibus nostris et ab eis denominationem aliquam accipiunt, quomodo distinguimus in Deo unum attributum ab alio, vel relationem identitatis a termino, quando dicimus Petrum esse idem sibi. Haec autem distinctio duplex distingui solet: una, *quae non habet fundamentum in re* et dicitur *rationis ratiocinantis*, quia oritur solum ex negatione et operatione intellectus; alia, *quae habet fundamentum in re* et a multis vocatur *rationis ratiocinatae*, quamvis haec vox sicut impropria valde est, ita et aequivoca esse potest (DM, Disputación vii, sección i, artículo iv [F. Suárez, 1960, ii: p. 11]).

[En segundo lugar, cierto es que dase, fuera de la distinción real, una distinción de razón. Y es aquélla que formal y actualmente no existe en las cosas, que denominanse distintas en la medida en que existen en sí, sino solamente en la medida en que subsisten en nuestros conceptos y reciben de ellos alguna denominación, como distinguimos en Dios un atributo de otro, o bien la relación de identidad respecto del término, cuando decimos que Pedro es lo mismo que sí. Esta distinción suele distinguirse doblemente: una, *la que no tiene fundamento en la cosa* y dícese de *razón ratiocinante*, puesto que nace exclusive de la negación y operación del intelecto; otra, *la que tiene fundamento en la cosa* y dícese de *razón ratiocinada*, aun cuando esta expresión sea grandemente impropia y puede ser equívoca.]

La equivocidad de ‘*distinctio rationis ratiocinatae*’ reside en el doble sentido por enunciar:

(a) O bien la expresión refiérese al hecho de que la distinción preexiste –como diversidad aspectual, a saber: la de modos de presentación- al acto discriminante del intelecto.

(a.a) Denomínase ratiocinada habida cuenta de que la función intelectiva es –relativamente a ella-, con exclusividad, la de reconocimiento de la distinción (=el intelecto reconoce la diferencia, no la genera).

(a.b) Denomínase racional en consideración de que no posee la robustez propia de una distinción real.

(a.c) En esta medida, la *distinctio rationis ratiocinatae* es indiscernible de la *distinctio ex natura rei*.

(b) O bien la expresión refiérese al hecho de que la distinción no preexiste al acto discriminante del intelecto.

(b.a) El fundamento de la distinción no existe actual y formalmente en la cosa; *i. e.*, no es una auténtica y actual distinción entre los distintos.

(b.a.a) El fundamento consiste o bien en una eminencia de la cosa, la cual es distinguida por la mente (fundamento fundante de una distinción virtual), o bien en alguna relación con otras realidades, *realiter* distintas del fundamento (cf. DM, vii, i, iv [F. Suárez, 1960, ii: p. 12]).

(b.b) La cosa limitase a proporcionar una ocasión de *distinctio*.

(b.c) Es el intelecto la facultad responsable de excogitar la distinción (cf. DM, vii, i, iv [F. Suárez, 1960, ii: pp. 11-12]).

De acuerdo con René Descartes, entre propiedades como la existencia y la duración, y su substancia, no existe una distinción modal, toda vez que las primeras son atributos. Solamente usurpando el nombre de ‘modo’, puede denominarse, semejante distinción, distinción modal. Para denotarla, René Descartes apeló a la denominación ‘*distinctio formalis*’. Empero, presumiblemente a fuer de que ésta es una denominación a la cual fueron afectos los filósofos y teólogos escotistas, émulos del introductor de la distinción, Petrus Iohannes Olivi,¹² René Descartes prefirió omitir el uso de semejante denominación:

¹² El concepto de la distinción formal *ex natura rei* fue introducido por el espiritual franciscano Petrus Iohannes Olivi (1248-1298). El concepto también fue atribuido a Giovanni Fidanza, *i. e.*, a san Bonaventura da Bagnorea (1221-1274). Frederick Copleston, *S. I.*, ha hecho observar, en *A History of Philosophy*, ii, que la correlativa doctrina devino patrimonio común entre los filósofos y teólogos franciscanos. Juan Duns Escoto (1266-1308) limitose a adoptarla y a emplearla sistemáticamente: In any case it became a common doctrine among the Franciscan thinkers, and what Scotus did was to take over the doctrine from his predecessors and make extensive use of it. In brief, the doctrine is that there is a distinction which is less than the real distinction and more objective than a virtual distinction (F. Copleston, 1985, ii: p. 508). [En todo caso, se convirtió en una doctrina **(CONTINUA)**

[...] sed ad confusionem euitandam, in primâ parte meae Philosophiae [huelga mencionar que refirióse a los *Principia Philosophiae* {1644}], artículo 60,¹³ in quâ de ipsâ

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 12) común entre los pensadores franciscanos, y lo que Escoto hizo fue adoptar de sus predecesores una doctrina, y hacer un extensivo uso de ella. En breve, la doctrina es que hay una distinción menor que la real y más objetiva que una distinción virtual.] La fuente secundaria consultada es, obviamente, F. Copleston (1985): *A History of Philosophy. Volume II. Augustine to Scotus*. First published 1950 by the Newman Press (Westminster, Maryland). Nueva York, Londres y Toronto: An Image Book published by Doubleday.

¹³ El artículo es, en realidad, el sexagésimo segundo, en el cual abordó la distinción de razón. En este artículo formuló la precisión de que la de razón es la distinción que media o entre la substancia y su atributo (sus atributos), o entre los atributos de una y la misma substancia: Denique *distinctio rationis* est inter substantiam & aliquod ejus attributum, sine quo ipsa intelligi non potest, vel inter duo talia attributa ejusdem alicujus substantiae. Atque agnoscitur ex eo, quòd non possimus claram & distinctam istius substantiae ideam clarè percipere, si illud ab alio separemus (PPh, i. lxii [C. Adam & P. Tannery, viii-1, p. 30, líneas 7-14]). [Luego, la distinción de razón existe entre la substancia y algún atributo suyo, sin el cual aquélla no puede entenderse; o entre dos atributos de alguna substancia. Y reconócese porque no podemos percibir una idea clara y distinta de esta misma substancia, como separemos al uno de la otra.] Desde este punto de mira, el criterio de la distinción de razón existente entre A y B es la imposibilidad de concebir, clara y distintamente, a A independientemente de B. Huelga mencionar que en este concreto respecto, el Sefardí se distanció del filósofo de Touraine. Aludimos, por supuesto, al Sefardí de EOGD, i, proposiciones ix y x. Henos en presencia de un pasaje anticartesiano, en el sentido de que adversa explícitamente la tesis cartesiana a propósito de la imposibilidad de que una y la misma substancia posea más de un atributo. El autor neerlandés afirmó que dista de ser absurdo que una y la misma substancia posea una pluralidad ($n > 1$) de propiedades esencialmente constituyentes. Dista de ser absurdo en consideración de la proposición novena de *De Deo*, la cual establece que cuanto mayor fuere la perfección de una cosa, tanto mayor será el conjunto de los atributos que le competan (cf. EOGD, i, ix). El autor refirió exactamente lo mismo cuando en su epístola novena, dirigida a Simon J. de Vries, reprochando a su interlocutor no haber querido prestar atención a la demostración (cf. *Epistolae*, ix [p. 44, línea 18]), declaró que nada es más notorio que el hecho de que “todo ente (sea) concebido por nosotros bajo la especie de algún atributo”, y que el hecho de que “cuanto mayor (sea) la realidad **(CONTINUA)**

expressè ago, illam voco distinctionem Rationis (nempe rationis Ratiocinatae); & quia nullam agnosco rationis Ratiocinantis, hoc est, quae non habeat fundamentum in rebus (neque enim quicquam possumus cogitare absque fundamentum), idcirco in illo articulo verbum *Ratiocinatae* non addo. Nihil autem aliud mihi videtur in hâc materiâ parere difficultatem, nisi quod non satis distinguamus res extra cogitationem nostram existentes; à rerum ideis, quae sunt in nostrâ cogitatione. Ita, cum cogito essentiam trianguli, & existentem iusdem trianguli, duae istae cogitationes, quatenus sunt cogitationes, etiam obiectivè sumptae, modaliter different, strictè sumendo nomen modi; sed non idem est de triangulo extra cogitationem existente, in quo manifestum mihi videtur, essentiam & existentiam nullo modo distingui; & idem est de omnibus vniuersalibus; vt, cum dico, Petrus est homo,

cogitatio quidem quâ cogito Petrum, differt modaliter ab eâ quâ cogito hominem, sed in ipso Petro nihil aliud est esse hominem quam esse Petrum, &c. (Epístola cdxviii, dirigida desde Egmond [o en 1645 o en 1646] a un destinatario desconocido [en C. Adam & Paul Tannery, iv, p. 349, línea 23-p. 350, línea 13]). (Lo añadido entre corchetes es nuestro).

[(...) pero para evitar la confusión, en la primera parte de mi Filosofía, artículo 60, en la cual trato expresamente de aquélla, la denomino distinción de razón (a saber: de razón ratiocinada). Y puesto que no reconozco distinción alguna de razón ratiocinante, es decir, que no tenga fundamento en las cosas (pues no podemos pensar cosa alguna sin fundamento), no añado la palabra ‘ratiocinada’ en aquel artículo. Pues no me parece que aparezca una dificultad en esta materia a menos que no distingamos suficientemente las cosas existentes fuera de nuestro pensamiento, de las ideas de las cosas, que existen en nuestro pensamiento. Así, cuando pienso en la esencia del triángulo y en su existencia, ambos pensamientos, en cuanto que pensamientos, también objetivamente asumidos, difieren modalmente; estrictamente asumido el nombre de modo. Empero, no es lo mismo respecto del triángulo existente fuera del pensamiento, en el cual, me parece manifiesto, la esencia y la existencia de ninguna manera se distinguen. Y lo mismo ocurre respecto de todos los universales; como cuando digo que Pedro es hombre, el pensamiento con el cual pienso en Pedro difiere modalmente del pensamiento con el cual pienso en el hombre, mas en el mismo Pedro el ser hombre y el ser Pedro no difieren.]

De lo cual dedúcese que el autor concibió la distinción de razón ratiocinada, *seu* distinción –a secas- de razón, como una distinción *cum fundamento in re*. Empero, si posee un fundamento real, entonces es una distinción que incrementa nuestro conocimiento respecto de la realidad. Y si tal es el caso, entonces es una distinción epistémicamente ampliativa. Por lo tanto, la susodicha distinción es epistémicamente ampliativa.

René Descartes enunció, de la siguiente manera, la *tabula generum distinctionum*:

(1) Distinción real:

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 13) (=ser) del ente, tanto mayor es el conjunto de atributos que debe atribuírsele”. En esta epístola otorgó, a aquello que en *Ethica ordine geometrico demonstrata*, i funge como un teorema, el estatuto epistémico propio de una noción común. En segundo lugar, articuló una ulterior consideración (cf. *Epistolae*, ix [p. 45, líneas 4-8]): (1) Cuanto mayor es el conjunto de los atributos atribuidos a un ente E, tanto mayor es la existencia atribuida a E. = (Si el conjunto de los atributos atribuidos a E es mayor, entonces la existencia atribuida a E es mayor). = (P → q). (2) Cuanto mayor es la existencia atribuida a E, tanto más es E concebido bajo la especie de lo verdadero. = (Cuanto mayor es la existencia atribuida a E, tanto más inteligible es E). = (Si la existencia atribuida a E es mayor, entonces la inteligibilidad de E es mayor). = (Q → r). Cuanto mayor es el conjunto de los atributos atribuidos a un ente E, tanto más es E concebido bajo el aspecto de lo verdadero (por ‘1’-‘2’, mediante la regla de inferencia de SH). = (Si el conjunto de los atributos atribuidos a E es mayor, entonces la inteligibilidad de E es mayor). = (P → r). Empero, los mentados atributos son propiedades tanto necesarias cuanto esenciales, las cuales son formas de ser que expresan necesidad, eternidad e infinitud. Si los atributos son propiedades tanto necesarias cuanto esenciales, las cuales son formas de ser que expresan necesidad, eternidad e infinitud, entonces con validez deductiva puede derivarse la proposición de que el ente absolutamente infinito (=EAI) ha de ser definido como un ente constante de infinitos atributos, de los cuales cada uno expresa una cierta esencia, eterna e infinita. Cf. EOGD, i, x, Sch. (p. 52, líneas 10-17). Así, pues, el EAI ha de ser definido como un ente constante de infinitos atributos, de los cuales cada uno expresa una cierta esencia, eterna e infinita (cf. EOGD, i, Df. vi) (por las dos anteriores, mediante la regla de inferencia de MPP).

(1.1) Distinción real mayor, la cual media, exclusivamente, entre substancias.

(1.2) Distinción real menor, *h. e.*, *distinctio modalis*, la cual media entre modos.

(1.3) Distinción formal, *i. e.*, *distinctio rationis ratiocinatae*.

(2) Distinción no real, *h. e.*, *distinctio rationis ratiocinantis*.¹⁴

La distinción esencia-existencia es de razón ratiocinada. Si bien es cierto que la esencia y la existencia no difieren, en el ente real, numérica ni modalmente, sí difieren *realiter* en conformidad con el tercero de los hipónimos de '*distinctio realis*'. In *cogitatione* –o sea, bajo la especie de la realidad objetiva-, en cambio, la esencia y la existencia difieren *modaliter* (cf. la epístola cdxviii [en C. Adam & P. Tannery, iv, p. 350, líneas 13-18]).

En la medida en que concebimos el *praecipuum attributum* como la cosa, *prout est obiectiuè in intellectu*, y en que concebimos la substancia como la cosa misma, en tanto que existe *extra intellectum*, *manifestum est illa duo realiter distingui*. Hemos derivado esta conclusión, argumentando por vía de paridad o de simetría, a partir del argumento cartesiano, fundante del aserto de que la esencia y la existencia difieren *realiter* en conformidad con el tercer hipónimo del hiperónimo '*distinctio*

realis' (cf. la epístola cdxviii [en C. Adam & P. Tannery, iv, p. 350, líneas 17-22]).

Así, pues, entre el *praecipuum attributum* y la substancia que actúa como su vehículo ontológico, no existen distinción numérica ni modal algunas. La distinción existente entre ellos es conceptual. Empero, por distinción conceptual *seu secundum intentionem* –aludimos a la *intentio intellecta sive conceptus obiectivus* (cf. F. Suárez: DM, ii, i, i [F. Suárez, 1960, i: p. 361])–¹⁵ no hemos de inteligir una distinción exclusivamente cimentada sobre el acto de discriminación del intelecto, sino una distinción *cum fundamento in rebus*. En esta medida, preexiste al acto diferenciante del intelecto.

[II.II] Las presentes consideraciones son enteramente consistentes con la teoría metafísica de Benedictus de Spinoza acerca de la distinción existente entre los atributos y la substancia única, y los atributos entre sí. Por añadidura, es plausible que el Sefardí, autor plenamente familiarizado con el pensamiento cartesiano y con el textual *corpus cartesianum*, las haya tenido reflexivamente presentes a la hora de adoptar su definiente del *definiendum 'attributum'*: Per *attributum intelligo id, quod intellectus de substantiâ percipit, tanquam ejusdem essentiam constituens* (EOGD, i, Df. iv). [Por atributo entiendo lo que el intelecto percibe respecto de una substancia, como constituyente de su esencia.]

¿Por qué empleó la voz '*percipio*'? '*Percipio*' es un verbo connotativo de pasividad, como cabe

¹⁴ En sus *Cogitata Metaphysica*, ii, v (*De Simplicitate Dei*), el Sefardí adhirió a la taxonomía cartesiana de las distinciones, expuesta en PPh, i, artículos lx (vehículo del abordaje de la distinción real), lxi (vehículo del abordaje de la distinción modal) y lxii (vehículo del abordaje de la distinción de razón). La distinción real (cf. CM, ii, v [p. 257, líneas 24-27]), en acuerdo con el filósofo amstelodamense, es aquella que media entre substancias numéricamente distintas, (a) ya sea que posean un mismo atributo, (b) ya sea que posean diversos atributos. Ejemplo de 'a' es la pluralidad de las partes de la materia, las cuales se distinguen realmente a pesar de su identidad en atributo. La distinción modal (cf. CM, ii, v [p. 257, líneas 29-33]) es aquella que media (a) o bien entre dos o más modos de una misma (=numéricamente idéntica) substancia, (b) o bien entre una substancia y cada uno de sus modos. Finalmente, la distinción de razón es aquella que media entre la substancia y el atributo de ésta, como por ejemplo la distinción existente entre el objeto y su duración (cf. CM, ii, v [p. 258, líneas 1-4]). El criterio de esta distinción es, en conformidad con los CM, la imposibilidad de inteligir la substancia *sine illo attributo*. Cf. CM, ii, v (p. 258, línea 4).

¹⁵ El Doctor Eximio teorizó respecto de la distinción con fundamento sobre una especificación de la navaja de G. de Ockham: *Distinctiones non sunt multiplicandae sine causa* (DM, ii, iii, xi [F. Suárez, 1960, i: p. 408]). [Las distinciones no han de multiplicarse sin causa.] En pleno acuerdo con la presente directiva metafísica, el filósofo y teólogo granadino precisó que el hecho de que podamos diferenciar conceptualmente dos o más objetos, respecto de los cuales concebimos alguna cosa de manera tanto común cuanto particular, no es CS de que haya, entre aquellos, una distinción *ex natura rei*. N. b.₁: Por lo tanto, la distinción concebida por nosotros no es CS de distinción real del concepto objetivo del ente respecto de los inferiores incluidos en él (cf. DM, ii, iii, xi [F. Suárez, 1960, ii: p. 408]). Existen realidades que en los entes reales son separables, toda vez que *in rebus* son de alguna manera distintas, a fuer de que incluyen dos negaciones equivalentes de una misma razón. Cf. F. Suárez: DM, ii, iii, i [F. Suárez, 1960, ii: p. 402]).

desprender analíticamente de la siguiente consideración explicativa:

Dico potiùs conceptum, quàm perceptionem, quia perceptionis nomen indicare videtur, Mentem ab objecto pati. At conceptus actionem Mentis exprimere videtur (EOGD, ii, Df. iii, *Explicatio*).¹⁶

[Digo concepto antes que percepción, puesto que el nombre de percepción parece indicar que la mente padece por el objeto. Y concepto parece expresar una acción de la mente.]

Es verosímil que se haya propuesto remarcar no que el intelecto sea pasivo al aprehender un objeto (=O), sino que al aprehender O, en este caso puntual un atributo –sea cual fuere-, el intelecto elabora una réplica enteramente fiel de O. Es decir, no que el intelecto dependa causalmente de O en orden a la producción del C_O (=concepto de O), sino que el C_O sea una réplica irrefragablemente fiel de O. Que sea una tal réplica fúndase –aludimos, por supuesto, a la correspondiente justificación epistémica-, ante todo, sobre el carácter irrefragable –rigurosamente confiable- del proceso de su producción, producción que acaece con inmediatez (cf. TIE [p. 38, línea 34-p. 39, línea 3]). Esa inmediatez fue denotada, por el autor, con la expresión *absolutè formo* (cf. TIE, cviii [p. 38, línea 34, y p. 39, líneas 1-2 y 4]).

El atributo es, desde este punto de vista, una propiedad tanto necesaria cuanto esencial.

Las propiedades son, en conformidad con nuestra *tabula proprietatum*, las siguientes:

- (1) Propiedad necesaria.
- (1.1) Propiedad necesaria y esencial (=el atributo).
- (1.2) Propiedad necesaria y no esencial.
- (1.2.1) Propiedad metafísicamente necesaria y no esencial (=lo *proprium*).

(1.2.2) Propiedad causalmente necesaria y no esencial (=el modo).

(1.2.2.1) Propiedad causalmente necesaria, no esencial e infinita.

(1.2.2.1.1) El modo infinito, eterno e inmediato.

(1.2.2.1.2) El modo infinito, eterno y mediato.

(1.2.2.2) Propiedad causalmente necesaria, no esencial y finita (=la cosa singular).

(2) Propiedad no necesaria (=la denominación extrínseca).¹⁷

¹⁷ Correlativamente, pergeñemos la siguiente *tabula modorum*: (1) *Attributa: Cogitatio & extensio* (cf. EOGD, ii, proposiciones 1 y 2 –respectively-). (2) *Modi infiniti & aeterni* (cf. EOGD, ii, xxi-xxiii). (2.1) *Sub specie cogitationis* (=modi existentes in Deo sub specie cogitationis): (2.1.1) *Modus infinitus, aeternus & immediatus: Intellectus absolute infinitus* (referido como *intellectus infinitus* tanto en el enunciado de EOGD, i, xvi, cuanto en el cuerpo de la demostración de la susodicha proposición [cf. EOGD, i, xvi [p. 60, línea 29]). (2.1.2) *Incógnita* (cf. *Epistolae*, lxiv [p. 278, líneas 24-25]). (2.2) *Sub specie extensionis* (=modi existentes in Deo sub specie extensionis): (2.2.1) *Modus infinitus, aeternus & immediatus: Motus & quies* (cf. *Epistolae*, lxiv [p. 278, líneas 25-28]). (2.2.2) *Modus infinitus, aeternus & mediatus: Facies totius Universi, quae quamvis infinitis modis variet, manet tamen semper eadem, de quo vide Schol. 7 Lemmatis ante Prop. 14 p. 2* (El aspecto de todo el universo, la cual, aun cuando varíe de infinidad de maneras, permanece empero siempre el mismo, respecto de lo cual ha de verse el escolio del lema situado antes de la proposición 14 de la parte segunda de la EOGD [EOGD, ii [p. 102, líneas 10-13]]). (3) *Modi finiti & determinatam existentiam habentes*. (3.1) *Modi finiti & determinatam existentiam habentes, qui dantur in Deo sub cogitationis specie spectato*. (3.2) *Modi finiti & determinatam existentiam habentes, qui dantur in Deo sub extensionis specie spectato*. En relación con la tabla de los modos, cf. el estudio de León Dujovne: *Spinoza. La obra de Baruj Spinoza*, tomo tercero de *Spinoza. Su vida. Su época. Su obra. Su influencia* (Buenos Aires [1943]: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Filosofía). En este tomo, el afamado spinozista argentino elaboró una esmerada reconstrucción de la *tabula modorum* (cf. L. Dujovne, 1943: pp. 107, 108): *Res aeternae seu modi infiniti (causae proximae)*: 1. *Res a Deo* –concebido como una causa absolutamente próxima- *immediate productae*: 1.1 Movimiento y reposo. 1.2 Intelecto absolutamente infinito. 2. *Modi qui et necessario et infiniti existunt mediantibus his primis*: 2.1 *Facies totius universi*. 2.2 *Idea Dei in cogitatione* (en acuerdo con la hipótesis exegética de Sir Frederick Pollock **(CONTINUA)**

¹⁶ Ha de reconocerse, sin embargo, que en conformidad con el *Tractatus de Intellectus Emendatione*, ‘percipio’ equivale a formar ideas (cf. TIE, cviii [p. 38, línea 34-p. 39, línea 3]). Por lo tanto, lo que hemos aseverado con antelación no se ha sentido irrevocable e inderrotablemente. Este empleo guarda similitud con PPh, de René Descartes, parte i, artículo lxii (cf. C. Adam & P. Tannery, viii-1, p. 30, línea 13), donde el filósofo de Touraine refirióse a la percepción, con claridad, de una idea.

Si el atributo es aquello que el intelecto percibe respecto de una substancia, como constituyente de su esencia, entonces el atributo *spinozano sensu* es una propiedad simultáneamente necesaria y esencial. Es esencial en el sentido de que es un constitutivo de la esencia de un ente, el cual, como atendamos a la definición, es una substancia. Que el atributo sea un constitutivo de la esencia es un hecho que preexiste al acto aprehensivo del intelecto.

A la luz de lo previamente planteado respecto del concepto cartesiano de la distinción de razón racionada, entre la substancia y el atributo media una distinción de razón racionada. Como la existencia y la esencia, la substancia y el atributo distínguense realmente. El texto cartesiano es el siguiente: “Vt etiam, cum per essentiam intelligimus rem, prout est obiectiue in intellectu, per existentiam vero rem eandem, prout est extra intellectum, manifestum est illa duo realiter distingui” (Epístola cdxviii [en C. Adam & Paul Tannery, iv, p. 350, líneas 18-22]).

[Puesto que también, cuando por la esencia inteligimos la cosa en cuanto que objetivamente existe en el intelecto, y por la existencia verdaderamente la cosa misma, en cuanto que existe fuera del intelecto, manifiesto es que aquéllas dos realmente se distinguen.]

Como asumamos, en conformidad con el presente texto cartesiano, que la relación existente entre la esencia y la existencia es la misma que la existente entre el atributo (propiedad esencial) y la substancia, entonces habremos de inferir que el atributo y la substancia difieren realmente. He aquí nuestro argumento:

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 17) [nota aneja al capítulo v de F. Pollock {1899}: *Spinoza. His Life and Philosophy*. First published in 1880. Londres: Duckworth & Co.; Nueva York: The Macmillan Company, p. 176], impugnada por Gabriel Huan en *Le Dieu de Spinoza*, p. 282 [cf. L. Dujovne, 1943: p. 108]. 2.2.1 *N. b.*₁: La *idea Dei in cogitatione* es, en conformidad con Sir Frederick Pollock, la suma omniamplectante de los episodios psíquicos existentes en el universo (cf. F. Pollock, 1899: p. 176). 2.2.2 *N. b.*₂: La teoría metafísica exige que haya una infinidad categoremática de *res aeternae seu modi infiniti*, en cada uno de los atributos (*Loc. cit.*).

(1) *Per attributum intelligimus rem, prout est obiectiue in intellectu;*¹⁸

(1.1) *N. b.* Del presente planteo se colige, con validez deductiva, que henos en presencia de la afirmación de la realidad misma de la cosa por conocer (= *res cognoscenda*), en tanto que ella existe en la *cogitatio* o, por mejor decir, *in intellectu*; proposición consistente con una lectura objetivista de los nexos substancia-atributo y atributo-atributo;

(2) *per substantiam vero rem eandem, prout est extra intellectum.*

(3) Si (1. 2) –aludimos al producto lógico de las premisas 1 y 2–, entonces el atributo y la substancia difieren realmente.

El atributo y la substancia difieren realmente (*illa duo realiter distingui*) (por ‘1’-‘3’). *Q. E. D.*

La especie de su distinción real es la de los objetos que se diferencian en conformidad con una distinción de especie formal –por usar

¹⁸ En las *Renati Descartes Principiorum Philosophiae Pars I, & II, more geometrico demonstratae*, Parte i, definición sexta, el filósofo judeo-neerlandés definió ‘substancia’ como todo aquello en lo cual inhiere con inmediatez, o sea, en lo cual existe por sí misma, no por mediación de algo distinto de él, una determinación –según el sentido cualificante del término–, la cual recibe las denominaciones de ‘propiedad’, de ‘cualidad’ y de ‘atributo’, denominaciones que parecen asimilarse. Para que haya atributo en conformidad con este punto de vista, el cual es realista, deben satisfacerse, por parte de la determinación cualificante, dos CNs: Existe en la substancia S un atributo A si y solamente si (a) A inhiere inmediatamente en S; (b) la idea real de A existe en el sujeto cognoscente (cf. RDPPH, i, Df. v).

N. b.: De la substancia, concebida en conformidad con una abstracción de índole precisiva, contamos con un concepto según el cual es la cosa en la cual, o formal o eminentemente (respecto de los significados de ambas expresiones, cf. RDPPH, i, Df. iv), existe aquello que percibimos, o sea, lo mismo que, objetivamente considerado, existe en la idea del objeto (cf. RDPPH, i, Df. v, Observación [p. 150, líneas 17-20]). Por ‘idea real’ hemos de inteligir la idea *cum fundamento in re*; en esta medida, una idea verdadera, habida cuanta de su “raigambre” entitativa (=en el sentido de que es una fiel réplica de lo existente) y habida cuenta de que puede entrar en la constitución de proposiciones verdaderas. La idea real es el vehículo de un pensamiento verdadero. En esta medida, la idea real no puede no ser titular de realidad objetiva, la cual consiste en la entidad de la cosa representada por la idea, *quatenus est in ideâ*. Cf. RDPPH, i, Df. iii.

del idiolecto ontológico escotista, *distinctio formalis ex natura rei*.¹⁹ Si tal es el caso, entonces los atributos no se identifican absolutamente – en relación con la negación de su identidad absoluta, cf. el artículo de Charles E. Jarrett (C. E. Jarrett, 1977: p. 447).²⁰

[II.II.I] El presente abordaje del nexo substancia-atributo es consistente con la epístola novena de Benedictus de Spinoza, respuesta a una epístola de Simón J. de Vries (fecha el 24 de febrero de 1663). En ese texto, el Amstelodamense se inclinó a remarcar el

¹⁹ Juan Duns Escoto reconoció la existencia de tres especies de la distinción, *scil.*: (a) la racional, (b) la real formal y, finalmente, (c) la real numérica. La distinción real numérica es aquélla que suele, en conformidad con Guillermo de Ockham (1296-1346), recibir el nombre de ‘distinción real’ (*distinctio realis*). La *distinctio formalis ex natura rei* es propia de los transcendentales. ‘*Ens*’ y ‘*verum*’, por ejemplo, difieren formal, no numéricamente.

N. b.: En plena conformidad con Aristóteles de Estagira (384-322 a. C.), santo Tomás de Aquino (1225-1274) no admitió, entre los transcendentales, otra distinción que la racional. En acuerdo con la ontología tomista, las diferencias reales suponen un fundamento en la cosa. La distinción real formal es referible con fundamento a la esencia y a la existencia; a los atributos y a la esencia divinos; a las formalidades (= grados metafísicos) (cf. G. Fraile [1975]: *Historia de la filosofía*. II-b (2º). *Filosofía judía y musulmana*. Alta escolástica: desarrollo y decadencia. Tercera edición actualizada por Teófilo Urdániz, O. P. Madrid: La Editorial Católica, S. A., Biblioteca de Autores Cristianos, p. 512); al alma y a sus potencias; etc. La existencia de dos conceptos adecuados funge cual CS del enunciado de la distinción real numérica, *distinctio realis simpliciter*. Con arreglo a esta especie de la distinción diferéncianse la forma y la materia, la substancia y sus accidencias, etc. (cf. P. M. Oromí: “Acto y potencia” [en *Verdad y vida* {1949}, pp. 395-406], cit. por G. Fraile, O. P., en G. Fraile, *Op. cit.*, p. 512, nota 16). La distinción inadecuada de dos o más objetos funge como CS del enunciado de su distinción real ‘*secundum quid*’, *h. e.*, *distinctio formalis* (*Loc. cit.*). Esta posición, cimentada en el sistema escotista de creencias metafísicas sobre la teoría ontológica del ejemplarismo divino (*Loc. cit.*), fue asumida por F. Suárez (cf. C. E. Jarrett, 1977: p. 455, nota 20) y, según Charles E. Jarrett, por René Descartes. En acuerdo con Benedictus de Spinoza, finalmente, la distinción de razón racionada es compatible con la existencia de conceptos adecuados de los objetos por discriminar recíprocamente.

²⁰ El autor de “The Logical Structure of Spinoza’s *Ethics*, Part I”, editado por *Synthese*, XXXVII (1978), pp. 16-65.

momento de la contribución del intelecto a la *distinctio*:

Per substantiam intelligo id, quod in se est, & per se concipitur, hoc est, cujus conceptus non involvit conceptum alterius rei. Idem per attributum intelligo, nisi quòd attributum dicatur respectu intellectûs, substantiae certam talem naturam tribuentis.

[...] Primò dico per Israëlem intelligi tertium Patriarcham, idem per Jacobum intelligo, quod nomen Jacobi ipsi imponebatur propterea, quòd calcem fratris apprehenderat. Secundo per planum intelligo id, quod omnes radios lucis sine ullâ mutatione reflectit, idem per album intelligo, nisi quòd album dicatur respectu hominis planum intuentis. &c. (*Epistolae*, ix [p. 46, líneas 2-14]).

[Por substancia entiendo aquello que existe en sí y por sí se concibe, es decir, cuyo concepto no envuelve el de otra cosa. Lo mismo entiendo por atributo, a excepción de que el atributo dicese respecto del intelecto que atribuye, a una substancia, una cierta naturaleza. (...) Primeramente digo que por Israel entiendo al tercer patriarca, y lo mismo entiendo por Jacob, nombre que fue impuesto posteriormente porque aferrose al calcañar de su hermano. En segundo lugar, entiendo por plano aquello que refleja sin mutación alguna todos los rayos de luz. Inteligo lo mismo por lo blanco, a excepción de que lo blanco dicese respecto del hombre que intuye el plano. Etc.]

El texto vincula, al *definiens* ‘*attributi*’, con una interpretación subjetivista, en el sentido de que según el texto, el atributo no existiría como no hubiese un intelecto –henos en presencia de un enunciado condicional contrafactual- que atribuya, a la substancia conocida, una tal naturaleza, es decir, una naturaleza específica. Toda vez que a la existencia del intelecto se confiere el estatuto propio de una CN respecto de la existencia del atributo, entonces los atributos A, B, y C existen solamente si existe, cuando menos, un intelecto que atribuya, a una substancia x, A, B y C.

En primer lugar, advirtamos que desde el punto de mira de la epístola novena, no porque los atributos sean extensionalmente indiscernibles

de la substancia, el término denotativo del atributo es, entonces, un sinónimo del término denotativo de la substancia. *Aliter*, la coextensión no es CS de su sinonimia cognoscitiva.

Obvio es que los términos denotativos de los atributos no son, en absoluto, intersubstituibles *salva veritate*.²¹

Si existe un texto que los partidarios de la interpretación subjetivista –tal y como estipulativamente hemos definido previamente el vocablo– pueden invocar, aparentemente, con pertinencia, ese texto es el presente.

La elección del ejemplo fue, *prima facie*, desafortunada, en consideración de que ‘blanco’ es notoriamente, desde el punto de vista de la ontología spinoziana, una propiedad secundaria –cualidad secundaria, *i. e.*, cualidad sensible en conformidad con el sentido lockeano del vocablo–, la cual no existiría en ausencia del percipiente, quien le presta asidero intencional. *Stricto sensu*, la blancura no es una propiedad existente en el objeto sino, antes bien, una propiedad perceptual. Por ‘propiedad perceptual’ inteligimos una propiedad que el sujeto percipiente proyecta sobre el objeto percibido.²²

²¹ Aquello que aseveramos derivase del primer ejemplo, alusivo a Jacob. ‘Jacob’ e ‘Israel’ son términos coextensivos, habida cuenta de que denotan a uno y el mismo *nominatum*. Empero, ‘Jacob’ connota un modo de presentación distinto del modo de presentación connotado por ‘Israel’, *scil.*: ‘el tercero de los patriarcas hebreos veterotestamentarios’. ‘Jacob’ es un término denotativo del susodicho *nominatum* bajo el aspecto (=intención inteligida) de hermano que aferrose al calcañar de su hermano –B. de Spinoza refirióse a Esaú, hijo primogénito de Isaac. Lo connotado por ‘Jacob’ es la intensión ‘hermano gemelo que aferrose al calcañar de su hermano’ (cf. *Epistolae*, ix [p. 46, líneas 9-11]). La segunda instancia es la de ‘plano’ y ‘blanco’. Por ‘plano’ hemos de entender una superficie reflectante, sin mutación, de todos los rayos lumínicos; por ‘blanco’ exactamente lo mismo, a excepción de que ‘blanco’ expresa, además, una denominación extrínseca en particular, consistente en el nexo de la superficie con cuando menos un sujeto percipiente. Por plantear aristotélicamente lo anterior, ‘blanco’ difiere de ‘plano’ en la medida en que el concepto de ‘blanco’ significa, por añadidura, una relación puramente racional. Huelga mencionar que la distinción existente entre ambos términos no existiría como no hubiese cuando menos un sujeto percipiente.

²² El segundo ejemplo es muy problemático, en el sentido de ni siquiera es el vehículo de una distinción de especie modal (cf. A. Donagan, 1973: p. 168). **(CONTINUA)**

Hemos hecho uso de la expresión ‘*prima facie*’ a fuer de que lo que el Sefardí pretendió ejemplificar fue, antes que la distinción existente entre la substancia y el atributo, la distinción existente entre denominaciones de uno y el mismo *nominatum* (cf. *Epistolae*, ix [p. 46, líneas 7-8]). Por ello mismo, no experimentó escrúpulo alguno al seleccionar denominaciones paladinamente extrínsecas, como lo son las denominaciones nominativas de Jacob bajo el aspecto de tercer patriarca del pueblo de Israel, y hermano que aferrose al calcañar de su hermano, Esaú.

Abstracción hecha del contenido de los dos últimos párrafos, cabe aseverar que como la epístola novena fuere asumida como el vehículo de una interpretación subjetivista de la *distinctio* substancia-atributo, entonces de ella sola no podrá desprenderse, con validez ilativa, una confirmación de la lectura subjetivista del nexo substancia-atributo, habida cuenta de que la epístola explícitamente asevera que el autor inteligió, por ‘atributo’, lo mismo que por ‘substancia’; *ergo*, lo mismo que por un ente en sí y lambanológicamente autosuficiente (cf. *Epistolae*, ix [p. 46, líneas 3-4]).

[II.II.II] Idénticamente, la interpretación de la cual nos hacemos eco es consistente con un pasaje de la epístola décima, según el cual todo atributo existe necesariamente, a fuer de la identidad, en todo atributo, de esencia y existencia (cf. *Epistolae*, x [p. 47, líneas 15-17]).

[II.II.III] Nuestra interpretación del vínculo substancia-atributo y de la distinción interatributiva es consistente con el reconocimiento spinoziano de que los atributos son, ontológicamente considerados, expresiones de la substancia. La pluralidad de las expresiones de la SU, cuya multitud es infinitamente cuantiosa, guarda entre sí relaciones de distinción. La distinción existente

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 21) Como usemos de la nomenclatura de sus adversarios en este respecto, habremos de aludir a que el vínculo existente entre la planitud y la blancura es accidental. El accidente (=el accidental universal, en acuerdo con la expresión cartesiana; o sea, el categorema ‘accidente’) es, desde el punto de mira de la ontología cartesiana, no el modo sino, antes bien, una denominación puramente extrínseca (cf. PPh, i, lix [p. 28, líneas 13-15]), por razón de lo cual no halla cabida en la división ontológica de ‘*ens*’, es decir, en la del *ens reale*.

entre las expresiones es de razón racionada. En esta medida, cuenta *cum fundamento in re*.

En relación con cada uno de los atributos –cada uno de los atributos goza de actualidad-, precisemos lo siguiente:

(a) Todo atributo expresa una esencia eterna e infinita (cf. EOGD, i, Df. vi, Expl.).

(b) Todo atributo divino expresa la divina esencia (cf. EOGD, i, xix, Dem. [p. 64, líneas 14-16]).

(b.a) *N. b.*: Habida cuenta de que Dios es la SU, entonces no existen otros atributos que aquellos que pertenecen a la SU (por EOGD, i, Df. iv y EOGD, i, xiv).

(c) Todo atributo divino explica la divina esencia (cf. EOGD, i, xx, Dem. [p. 64, líneas 33, 34]).

(d) Todo atributo divino explica la divina existencia (cf. EOGD, i, xx, Dem. [p. 64, líneas 34, 35]).

(e) Todo atributo divino constituye la divina esencia (por ‘c’ y la identidad semántica de ‘explicar’ y ‘constituir’ [cf. EOGD, i, xx, Dem. {p. 64, líneas 35, 36}]).

(f) Todo atributo divino constituye la divina existencia (por ‘d’ y la identidad semántica de ‘explicar’ y ‘constituir’ [*Loc. cit.*]).

(g) Ningún atributo de la SU ostenta distinción real numérica relativamente a la SU (cf. el enunciado de EOGD, i, xix, y el enunciado de EOGD, i, xx, Corolario ii).

(h) Todo atributo de la SU se expresa, *certo, & determinato modo* (cf. EOGD, i, xxv, Cor. [p. 68, líneas 10-12]), por conducto de las cosas particulares, cada una de las cuales es una afección (=ente real de especie modal) de algún atributo.

(h.a) *N. b.*: Las *res particulares* son equivalentes a las *res singulares*, o sea, a los entes reales modales que involucran las propiedades de la finitud y la existencia determinada (cf. EOGD, ii, Df. vii).

[II.II.IV] Asimismo, nuestra interpretación del vínculo sustancia-atributo y de la distinción

interatributiva es consistente con EOGD, i, iv, proposición asertiva de que si A y B son cosas distintas, entonces A y B se diferencian

(a) o bien por causa de la diversidad de sus atributos,

(b) o bien por causa de la diversidad de sus afecciones.

(a.a) Como sea el caso que ‘a’, entonces habrá, *in rerum natura*, dos o más individuos substanciales, entre los cuales mediará, huelga advertirlo, una distinción real –una distinción real mayor.

(b.a) Como sea el caso que ‘b’, entonces habrá, *in rerum natura*, un individuo substancial con, cuando menos, dos afecciones (=dos individuos modales), entre las cuales mediará, huelga advertirlo, una distinción modal –una distinción real menor.

(a.b) De la demostración del teorema parece desprenderse que el autor, quien apeló al axioma primero y a las definiciones tercera y quinta de *De Deo*, comprometiose con la tesis de que *extra intellectum* no existen otros respectos de diferenciación que los atributos y las afecciones de los atributos.

(a.c) Si tal es el caso –si es el caso que ‘a.b’-, entonces entre los atributos parece mediar una distinción real numérica.

Empero, ‘a.c’ no se desprende, inferencialmente, con necesidad, habida cuenta de que en consideración del desarrollo argumentativo con el cual principia la *Ethica ordine geometrico demonstrata*, infiérese con fundamento que la proposición cuarta debe ser leída contrafactualmente:

Si hubiese dos o más cosas distintas, entonces o bien se distinguirían por la diversidad de los atributos de las substancias, o bien por la diversidad de las afecciones de los atributos de las substancias.

Que esta lectura es legítima, puede evidenciarse atendiendo a que el autor refiriese, en el mismo teorema cuarto, a diversidad de los atributos de las substancias. Empero, la

substancia es única, hecho enunciado por EOGD, i, xiv.²³ Y ostensiblemente descabellado sería aseverar que las substancias son plurales hasta que el autor demuestra la unicidad de la substancia.

El referido condicional contrafactual desempeña, huelga mencionar, un papel protagonista en la fundamentación demostrativa del principio de monismo intraatributivo de substancia (monismo predicamental, de acuerdo con el cual no puede haber, dentro del espacio lógico, dos o más substancias cuya naturaleza *sive attributi* sean idénticos), enunciado por EOGD, i, v.²⁴

[II.II.V] El presente abordaje del nexo substancia-atributo y de la distinción interatributiva es consistente con EOGD, i, ix, es decir, con la proposición asertiva de que la multitud de los atributos de una substancia es directamente

²³ Idénticamente contrafáctica es EOGD, i, ii, proposición asertiva de que dos substancias cuyos atributos sean distintos, nada común entre sí poseen. Leemos la proposición de la siguiente manera: Si hubiese dos substancias, A y B, cuyos atributos fuesen distintos, entonces A y B nada tendrían en común. El presente condicional contrafáctico es decisivo para la cimentación apodíctica de EOGD, i, vi, proposición aseverativa de que ninguna substancia puede ser producida por otra substancia, *h. e.*, universalmente negativa del ligamen causal entre substancias (=No puede existir substancia alguna cuya existencia sea el efecto de otra substancia). Por lo tanto, el susodicho condicional contrafactual es CN relativamente a la cimentación de EOGD, i, vii, proposición declarativa de que toda substancia es una *causa sui*, toda vez que es una CN relativamente al corolario de EOGD, i, vi, (proposición según la cual ninguna substancia puede ser producida por algo distinto de ella), corolario que –por su parte– es uno de los dos enunciados sobre las cuales fúndase EOGD, i, vii.

²⁴ Éste, por su parte, es un protagonista de la cimentación demostrativa de EOGD, i, xiv. Por lo tanto, mediante apelación a la transitividad, EOGD, i, iv desempeña un papel protagonista en orden a la fundamentación apodíctica de EOGD, i, xiv, *i. e.*, del monismo transcendental. Desde el punto de vista del monismo predicamental, toda distinción *prima facie* brutal, *i. e.*, desprovista de RS, es reductible o inmediata o mediatamente, a una distinción fundada sobre una denominación intrínseca (cf. William Charlton: “Spinoza’s Monism” [The Philosophical Review, XC {1981}, pp. 503-539], p. 513). EOGD, i, v es una aplicación puntual del principio de identidad de los indiscernibles, según el cual (x) (y) [(F) (Fx <-> Fy) -> (x=y)].

proporcional a la realidad de ésta: ²⁵ Quò plus realitatis, aut esse unaquaeque res habet, eò plura attributa ipsi competunt. [Cuanta más realidad o sea posee cada cosa, tantos más atributos le competen.]

En conformidad con el Sefardí, la premisa de la correspondiente demostración es única, a saber: EOGD, i, Df. iv.²⁶

²⁵ Proposición indudablemente compatibilista de atributos. En acuerdo con el compatibilismo de los atributos; mejor aún, con la variedad compatibilista del pluralismo de atributos (cf. R. J. Delahunty [1985]: *Spinoza* [Londres: Routledge & Kegan Paul, The Arguments of the Philosophers Series], p. 106), una y la misma substancia, substancia numéricamente idéntica y, por ende, individual, puede admitir la posesión de dos o más atributos esencialmente constituyentes. El incompatibilismo, del cual el cartesianismo fue exponente, niega que una substancia individual pueda admitir la posesión de más de un atributo esencialmente constituyente (*Loc. cit.*). Si existen dos atributos A y B, concebibles distintamente como diversos, entonces A y B son las propiedades esencialmente constituyentes de dos substancias real numéricamente distintas (cf. *Notae in Programma quoddam* [C. Adam & P. Tannery, viii-2, p. 349, línea 26-p. 350, línea 5]). Afirmer que S posee dos o más atributos de esta especie, *implicat contradictionem*, porque equivale a afirmar que un mismo sujeto de inherencia posee dos diversas naturalezas (*unum & idem subjectum duas habere diversas naturas*) (cf. *Notae in Programma quoddam* [C. Adam & P. Tannery, viii-2, p. 350, líneas 3-5]). Desde el punto de mira de la variedad spinoziana del pluralismo de atributos, los atributos no se conciben como entes en otra cosa. Con arreglo al concepto spinoziano de ‘atributo’, como concebamos O bajo la intensión de F-idad, entonces Fo. La intensión de F-idad corresponde a la esencia de cuando menos un objeto (=O). La propiedad de F-idad es, en esa medida, un atributo de O. Cf. W. Charlton, 1981: pp. 503-539.

²⁶ Alan Donagan ha remarcado, al comentar el principio de Spinoza, o sea, la tesis de que cada atributo que expresa una esencia eterna e infinita puede constituir la de una y la misma substancia (cf. A. Donagan: “Substance, Essence and Attribute in Spinoza, *Ethics* I” [en Yirmiyahu Yovel {Editor}: *God and Nature. Spinoza’s Metaphysics*. Papers presented at the first Jerusalem Conference (*Ethica* I), edited by Yirmiyahu Yovel. Leiden, Nueva York, Copenhagen y Colonia {1991}: E. J. Brill. Spinoza by 2000. The Jerusalem Conferences Series (Volume I), pp. 1-21], p. 14), que al establecer que cuanto mayor fuere el conjunto de los atributos de S, tanto mayor será la compulsión –necesidad epistémica *cum fundamento in re*– del sujeto cognoscente a atribuir a S la existencia, el Sefardí columbró una tesis que G. W. Leibniz (**CONTINUA**)

Cuanto mayor es la realidad de una substancia, tanto mayor es el conjunto de los aspectos bajo los cuales puede ser concebida clara y distintamente; tanto más opulento es, en contenido, su concepto. Este contenido, el cual es conceptual, no es independiente de la realidad de la substancia. Ciertamente, es el intelecto quien elabora el correspondiente concepto, y lo elabora con inmediatez, lo cual equivale a que la producción del concepto es rigurosamente *a priori*. El proceso de producción, el cual es irrefragable, no puede entenderse con adecuación más que a partir de la *cogitatio*. No es causalmente dependiente, en absoluto, de realidades extracogitativas. Empero, el intelecto no elabora un concepto ajeno a la realidad del objeto por conocer (=el objeto *cognoscendum* [=OC]), sino una expresión irreprochablemente fiel a OC. En conformidad con este sentido puntual, aseveramos que la realidad del atributo preexiste al acto productor del concepto de OC, *i. e.*, al acto de conceptualización de OC.

Si asumimos la distinción interatributiva como una distinción de razón racionada según el primer sentido reconocido por Francisco Suárez, el cual es plenamente coincidente con el sentido reivindicado por la epístola cdxviii de las *Epistolae* cartesianas, al hacer referencia a la distinción de razón, entonces nos hallaremos legitimados para aseverar que [...] *in re ipsa praeexistit antequam ratio ratiocinetur* (DM, Disputación vii, sección i, artículo iv [F. Suárez, 1960, ii: p. 11]). [(...) preexiste en la cosa misma antes de que la razón razone.]

La susodicha distinción es *ex natura rei*, lo cual equivale a que posee fundamento entitativo. No es el exclusivo producto de la espontaneidad de la *mens*.

Semejante consideración es consistente con el reconocimiento de que cuanto más real es un ente O, tanto mayor es el conjunto de atributos que le competen. En O preexiste un fundamento auténtico de distinción.

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 26) reformuló con fundamento sobre el idiolecto de los *possibilia* (cf. A. Donagan, 1990: p. 15), *h. e.*, todos los *possibilia* tienden a la existencia en forma directamente proporcional a su cantidad de esencia (=al grado de perfección involucrada por ellos). Cf. *De Rerum Originatione radicali* (en *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, edición de C. I. Gerhardt, vii, p. 303).

[II.II.VI] Pudo el Sefardí por consecuencia, con plena observancia del principio de no contradicción, afirmar

(a) la identidad de los atributos con la única substancia (identidad de la extensión con la substancia única; identidad del pensamiento con la substancia única; identidad de cualesquiera otros atributos, denominense con la variable 'x', con la substancia única);

(b) la existencia de una distinción real entre los atributos.

(b.a) *N. b.*: La distinción existente entre los atributos no puede ser absoluta,

(b.a.a) habida cuenta de que una distinción absoluta entre los atributos es CS de la distinción real entre las substancias, o sea, CS de una distinción real numérica entre las substancias.

(b.a.b) No obstante, la substancia existente *in rerum natura*, una, eademque est res (cf. EOGD, ii, vii, Sch. [p. 90, línea 9]).

La distinción existente entre los atributos no es una distinción absoluta (por 'b.a.a'-'b.a.b', mediante la regla de inferencia de MTT).²⁷

Pudo hacerlo a fuer de que asumió la distinción existente entre los atributos como una *distinctio realis tertio modo sumpta*, es decir, en conformidad con el sentido más débil propio del hiperónimo '*distinctio realis*'.

Hemos de añadir la precisión de que desde el punto de vista de la metafísica de Benedictus de Spinoza, no porque los atributos A y B sean concebidos como *realiter distincta*, A y B constituyen, entonces, dos substancias diversas.

²⁷ La identidad de los atributos con la única substancia debe ser –el presente es un marcador de necesidad metafísica– una identidad atemperada. *Alias*, ciertamente sobreviene una contradicción, lo cual mediante la siguiente deducción trivial, cuya prueba formal de validez es simplicísima, puede mostrarse:

1. S=S.

2. -(E=P).

3. P=S.

4. E=S. (E=P) . -(E=P).

5. E=P (por '3'-'4', mediante substitución de idénticos).

6. (E=P) . -(E=P) (por '2' y '5', mediante la regla de inferencia de conjunción).

Q. E. D.

A la luz del criterio cartesiano de ‘*distinctio rationis*’, si A y B son atributos de S, entonces concebir claramente A de manera independiente será imposible como se hubiere hecho abstracción de B (cf. PPh, i, lxii [C. Adam & P. Tannery, viii-1, p. 30, líneas 10-14]):

Denique *distinctio rationis* est inter substantiam & aliquod ejus attributum, sine quo ipsa intelligi non potest, vel inter duo talia attributa ejusdem alicujus substantiae. Atque agnoscitur ex eo, quòd non possimus claram & distinctam istius substantiae ideam formare, si ab eâ illud attributum excludamus; vel non possimus unius ex ejusmodi attributis ideam clarè percipere, si illud ab alio separemus (PPh, lxii [C. Adam & P. Tannery, viii-1, p. 30, líneas 7-14]).

[Luego, la *distinction de razón* existe entre la substancia y algún atributo suyo, sin el cual ella misma no puede ser entendida, o bien entre dos atributos tales de alguna y la misma substancia. Y se reconoce por ello que no podemos formar una idea clara y distinta de esta misma substancia, si excluimos de ella aquel atributo, o bien no podemos, de esta manera, percibir claramente la idea de uno de los atributos, si separamos aquél de otro.]

Aliter:

Si A y B son atributos de S, entonces A y B no son, con recíproca independencia, claramente concebibles.

Toda vez que la claridad es CN de la distinción, entonces la negación de la claridad es CS de la negación de la distinción:

1. Distinción → claridad.
2. –Claridad → –distinción (por ‘1’, mediante la regla de substitución de transposición).

Por lo tanto, si A y B son atributos de S, entonces A y B no son, con recíproca independencia, distintamente concebibles.²⁸

²⁸ Con plena adecuación al susodicho criterio, René Descartes procedió a afirmar que la diversidad de los atributos, en la medida en que implica la posibilidad de entenderlos clara y distintamente con recíproca independencia, funge cual CS respecto de la distinción real de las substancias titulares de los atributos. Cf. *Renati Des Cartes Notae in Programma* (CONTINUA)

Por consecuencia, si A y B son atributos distintamente concebibles con mutua independencia, entonces A y B no son atributos de una y la misma substancia.

De EOGD, i, x, Sch. (p. 52, líneas 2-5), colígese que el filósofo judeo-neerlandés se distanció explícitamente del filósofo y matemático de Touraine al abordar el criterio de la distinción entre los atributos.²⁹

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 28) *quodam, sub finem Anni 1647 in Belgio editum, cum hoc Titulo: Explicatio Mentis humanae, sive Animae rationalis, ubi explicatur quid sit, & quid esse possit* (C. Adam & P. Tannery, viii-2, p. 350, líneas 22-29).

²⁹ En EOGD, i, x, Sch., el autor estableció una tesis claramente incompatible con la teoría cartesiana de la distinción: Ex his apparet quòd, quamvis duo attributa realiter distincta concipiantur, hoc est, unum sine ope alterius, non possumus tamen inde concludere, ipsa duo entia, sive duas diversas substantias constituere [...] (EOGD, i, x, Sch. [p. 52, líneas 2-5]). [A partir de éstas muéstrase que aun cuando se conciban dos atributos realmente distintos, es decir, uno sin auxilio del otro, no podemos, empero, concluir de ello que ellos mismos sean dos entes, es decir, que constituyan dos substancias diversas.] A saber, que A y B sean concebidos distintamente como atributos realmente distintos, no es CS de que sean los constituyentes formales intrínsecos de substancias diversas, *h. e.*, de substancias real-numéricamente diferentes. Esta tesis entra en flagrante colisión contra las *Notae* cartesianas de 1648, escritas contra el monismo antropológico de H. de Roy: *Alterum, quod hîc notari velim est, differentia inter entia simplicia & composita. Quippe compositum illud est, in quo reperiuntur duo vel plura attributa, quorum utrumque sine alio potest distincte intelligi: ex hoc enim, quòd unum sine alio sic intelligatur, cognoscitur non esse ejus modus, sed res vel attributum rei, quae potest absque illo subsistere; ens autem simplex illud est, in quo talia attributa non inveniuntur* (*Notae in Programma quoddam* [C. Adam & P. Tannery, viii-1, p. 350, líneas 22-29]). [Por otra parte, lo que aquí quiero advertir es la diferencia entre los entes simples y los compuestos. Sin duda compuesto es aquél en el cual recíbense dos o más atributos, de los cuales cada uno puede distintamente entenderse sin el otro. De lo cual, pues, es decir, de que uno sin el otro así se entienda, se conoce que no es su modo sino una cosa o atributo de la cosa, la cual puede sin aquél subsistir. Pues el ente simple es aquél en el cual semejantes atributos no se descubren.] Desde este punto de vista, la substancia extensa es un ente simple, toda vez que en ella solamente descubrimos la amplitud y sus modos. Lo mismo cabe advertir respecto de la substancia pensante. Contrariamente a lo estatuido por H. de Roy, discípulo neerlandés (CONTINUA)

Precisamente por ello, pudo permitirse plantear lo siguiente:³⁰

Longè ergo abest, ut absurdum sit, uni substantiae plura attributa tribuere; quin nihil in naturâ clarius, quàm quòd unumquodque ens sub aliquo attributo debeat concipi, & quòd plus realitatis, aut esse habeat, eò plura attributa, quae & necessitatem, sive aeternitatem, & infinitatem expriment, habeat; & consequenter nihil etiam clarius, quàm quòd ens absolute infinitum necessariò sit definiendum (*ut Defin. 6 tradidimus*) ens, quod constat infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam, & infinitam certam essentiam exprimit (EOGD, i, x, Sch. [p. 52, líneas 9-17]).³¹

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 29) heterodoxo de R. Descartes, del cual éste hubo, quizás muy a su pesar, distanciarse críticamente, todo ente, como lo es el ente humano, en el cual descubrimos la coexistencia – simultánea, valga el pleonasma- de substancia extensa y de substancia pensante es indefectiblemente compuesto (cf. *Notae in Programma quoddam* [C. Adam & P. Tannery, viii-2, p. 351, líneas 1-9]).

³⁰ En acuerdo con B. de Spinoza, que una substancia sea pensante no implica, formalmente, que sea extensa. Empero, bajo la suposición de que la substancia sea única y de que posea todo atributo concebible por un intelecto infinito, necesario es afirmar que si S es pensante entonces S es extensa. Con mayor acribia: Cabe afirmar que el producto lógico de las premisas por enunciar, *scil.*:

- (a) S es única;
- (b) S posee todo atributo concebible por un intelecto infinito;
- (c) la extensión es un atributo;
- (d) el pensamiento es un atributo;
- (e) S es pensante; funge como CS de “S es extensa” (=f).

Por lo tanto (mediante la regla de substitución de exportación), (a . b . c . d) -> (e -> f).

³¹ Plenamente consistente con EOGD, i, x, Sch. es el siguiente fragmento de EOGD, ii, vii, Sch.: [...] quòd quicquid ab infinito intellectu percipi potest, tanquam substantiae essentiam constituens, id omne ad unicam tantùm substantiam pertinet; & consequenter quòd substantia cogitans, & substantia extensa una, eademque est substantia, quae jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur (EOGD, ii, vii, Sch. [p. 90, líneas 2-8]). [(...) que todo aquello que por el infinito intelecto puede ser concebido como constituyente de la esencia de una substancia, pertenece solamente a la única substancia; y por consiguiente, que la substancia pensante y la substancia extensa son una y la misma cosa.] La unicidad de la substancia, afirmada por EOGD, i, xiv, proposición asertiva del monismo transcendental **(CONTINUA)**

[Dista de ser absurdo atribuir a una substancia múltiples atributos, puesto que nada es más claro, en la naturaleza, que el hecho de que cada ente deba ser concebido bajo algún atributo; y que el hecho de que cuanta más realidad o ser tenga, tantos más atributos, que tanto necesidad cuanto eternidad e infinitud expresan, tenga. Y consecuentemente, nada es –también- más claro que el hecho de que el ente absolutamente infinito deba ser definido (de lo cual hemos tratado en la definición 6) como el ente que consta de infinitos atributos, de los cuales cada uno expresa una cierta esencia eterna e infinita.]

Comentemos lo anterior mediante un argumento, cuyo propósito es demostrar que el conjunto de los atributos del ente divino es infinito:

1. Axioma 1: Cuanto mayor es la realidad del ente, tanto mayor es su riqueza esencial.
2. Axioma 2: Cuanto mayor es la riqueza esencial del ente, tanto mayor es el conjunto de los aspectos que el intelecto puede, en principio, discernir recíprocamente.
3. Definición 1: EOGD, i, Df. vi.
4. Definición 2: Atributo =_{Df.} El aspecto que el intelecto puede, en principio, discernir.
5. La realidad del ente divino es infinita (por ‘3’).
6. Cuanto mayor es la realidad del ente, tanto mayor es el conjunto de los aspectos que el intelecto puede, en principio, discernir recíprocamente (por ‘1’-‘2’, mediante la regla de inferencia de SH).
7. Cuanto mayor es la realidad del ente, tanto mayor es el conjunto de sus atributos (por ‘4’ y ‘6’, mediante substitución de equivalentes).
8. El conjunto de los atributos del ente divino es infinito (por ‘5’ y ‘7’). *Q. E. D.*

(CONTINUAÇÃO DA NOTA 31) (=monismo supraatributivo de substancia), y la identidad de la substancia única con su intelecto y con los *obiecta cognoscenda* en su totalidad omniamplectante, fueron suscritas, *quasi per nebulam*, por algunos pensadores hebreos. Cf. EOGD, ii, vii, Sch. (p. 90, líneas 9-12).

[III] El problema que ha motivado la composición del presente artículo se resuelve mediante el concepto de *distinctio rationis ratiocinatae*, el análisis de la cual revela que ésta es una variedad de la distinción real. La hemos entendido, emulando a Francisco Suárez y a René Descartes, como una distinción conceptual *cum fundamento in re*; y emulando a B. de Spinoza, como una distinción el criterio de la cual es la posibilidad de concebir, clara y distintamente, como diversas a propiedades esencialmente constituyentes.

Idénticamente, hemos evidenciado la plena consistencia de nuestra tabla de las distinciones con *Principia Philosophiae*, i, lx-lxii, tres artículos en los cuales René Descartes compendió su teoría metafísica a propósito de las distinciones. Ésta es compatible con el contenido de la epístola cdxviii, del filósofo y matemático de Touraine, a la cual hemos apelado para exponer la teoría de la distinción de razón racionada, de la cual el Sefardí fue legatario.

Sobre la base de la tabla de las distinciones, hemos procedido a caracterizar la distinción existente entre la substancia y sus atributos, y entre los atributos entre sí, como una distinción de razón racionada.

Hemos establecido que los susodichos objetos difieren en conformidad con una distinción de razón racionada, la más atemperada de las *distinctiones reales*. Que la distinción sea de razón racionada equivale a que posee *fundamentum in re*. De lo anterior colígese que el intelecto no es, plenamente, la causa eficiente de semejante distinción.

Nuestra vía de interpretación del ligamen substancia-atributo es objetivista, a fuer de que reconoce que la multitud de los atributos posee *fundamentum in re*. Es, en esta medida, consistente con EOGD, i, ix, el más relevante de los lugares textuales invocables en favor de la asunción de una lectura objetivista del nexo substancia-atributo. El aludido objetivismo es mitigadamente tal, a fuer de que el modo reconocido de distinción es el virtual incompleto.



FUENTES BIBLIOGRÁFICAS PRIMARIAS

DESCARTES, René. (1996) **OEuvres de Descartes** publiées par Charles Adam & Paul Tannery. Correspondance. IV. Juillet 1643-Avril 1647. Ouvrage publié avec le concours du Centre National du Livre. Paris: Librairie Philosophique Joseph Vrin.

_____. (1996) **OEuvres de Descartes** publiées par Charles Adam & Paul Tannery. VIII. *Principia Philosophiae. Epistola ad G. Voetium. Lettre apologetique. Notae in Programma.* Ouvrage publié avec le concours du Centre National du Livre. Paris: Librairie Philosophique Joseph Vrin.

SPINOZA, Benedictus de. (1972) *Cogitata Metaphysica, in quibus Difficiliores, quae in Metaphysices tam parte Generali, quam Speciali, circa Ens, ejusque Affectiones, Deum ejusque Attributiona, & Mentem humanam occurrunt, quaestiones breviter explicantur, Authore Benedicto de Spinoza, Amstelodamensi.* Figura en el tomo I de **Spinoza. Opera.** Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Zweite Auflage. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung.

_____. (1972) *Epistolae doctorum quorundam Virorum ad B. D. S. et Auctoris Responsiones.* Figura en el tomo IV de **Spinoza. Opera.** Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Zweite Auflage. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung.

_____. (1972) *Ethica ordine geometrico demonstrata.* Figura en el tomo II de **Spinoza. Opera.** Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Zweite Auflage. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung.

_____. (1986) **Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelvs Welstand/Breve Trattato su Dio, l'uomo e il suo bene.** Introduzione, edizione, traduzione e commento di Filippo Mignini. L'Aquila: L. U. Japadre Editore, Metodos.

_____. (1972) *Tractatus de Intellectus Emendatione, & de Viâ, quâ optimè in veram rerum Cognitionem*

dirigitur. Figura en el tomo II de **Spinoza. Opera.** Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Carl Gebhardt. Zweite Auflage. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung.

SUÁREZ, Francisco, S. I. (1960) **Disputaciones metafísicas.** Tomos I (Disputaciones I-VI) y II (Disputaciones VII-XV). Edición bilingüe y traducción preparadas por Sergio Rábade Romeo, Salvador Caballero Sánchez y Antonio Puigcerver Zanón. Prólogo de Sergio Rábade Romeo. Madrid: Editorial Gredos, Biblioteca Hispánica de Filosofía (entonces dirigida por Ángel González Álvarez).

