

**DE LA INDETERMINACIÓN Y EL DISCURSO.  
INTERPRETACIÓN DE LA TEORÍA  
ARISTOTÉLICA DE LA OUSÍA COMO ONTOLOGÍA  
APOTROPAICA**

**ON INDETERMINATION AND DISCOURSE. THE  
INTERPRETATION OF ARISTOTLE'S THEORY  
CONCERNING OUSIA AS AN APOTROPAIC  
ONTOLOGY**

JAIME LLORENTE\*

*I.E.S. Campo de Calatrava (Ciudad Real)*

RESUMEN: El presente artículo puede ser considerado como una tentativa hermenéutica dirigida a la significación última que reviste el concepto clave sobre el que descansa la totalidad del edificio teórico de la metafísica aristotélica. En él se expone, pues, una interpretación «apotropaica» de la posición ontológicamente preeminente concedida por Aristóteles a la *ousía*. Conforme a ella, ésta aparece como elemento eminentemente determinado y definido que logra alejar y ocultar la permanente amenaza de lo ontológicamente indeterminado, a la vez que garantiza la posibilidad del ejercicio de la predicación discursiva imposibilitada por la consideración de lo indefinido como entidad primera. Desde tal punto de vista, las ontologías de Platón y Aristóteles persiguen, en último término, el mismo objetivo, si bien merced a la adopción de perspectivas teóricas aparentemente divergentes.

PALABRAS CLAVE: Aristóteles, entidad, indeterminación, predicación, Ser, Platón, materia.

---

\* E-mail: jakobweinendes@gmail.com

ABSTRACT: The present article may be considered a hermeneutic attempt addressed to the ultimate meaning of the key concept that supports the whole theoretical construction of Aristotle's *Metaphysics*. Thus, it expounds an "apotropaic" interpretation of the ontologically preeminent position granted by Aristotle to the concept of *ousía*. According to this interpretation, the *ousía* appears as an eminently determined and defined element that achieves the removal and concealment of the permanent menace represented by ontological indetermination, guaranteeing, simultaneously, the exercise of discursive predication made impossible by the consideration of the indefinite as the first substance. From this point of view, Plato's and Aristotle's ontologies pursue the same objective, in the end, although they do so by adopting apparently divergent theoretical perspectives.

KEYWORDS: Aristotle, entity, indetermination, predication, Being, Plato, matter.

## 1. Introducción: El sentido de la relación entre lo apotropaico y el concepto de entidad

Pudiera parecer *prima facie* que el hecho mismo de establecer algún tipo de conexión (como la indicada en el subtítulo del presente estudio) entre la noción aristotélica de «entidad substancial» (οὐσία) y el adjetivo «apotropaico» (aquello que propicia el apartamiento o acto de elusión de un elemento hipotética o actualmente perjudicial), supone en sí mismo un llamativo fenómeno de hibridación teratológica. No obstante, tal inadvertida conexión constituye realmente el eje en torno al cual toma cuerpo y cristaliza el núcleo hermenéutico a partir del cual irradia la totalidad de la interpretación aquí propuesta en relación a la oculta significación propia del concepto aristotélico de οὐσία, y aun del no suficientemente tematizado trasfondo de la ontología antigua en su totalidad sobre el cual aquél surge y se despliega.

La asunción de la noción de οὐσία (entidad) en cuanto piedra angular del constructo metafísico elaborado por Aristóteles, implica —conforme a la exégesis recién indicada— una suerte de «victoria» o «triumfo» (τροπαιῖον): un «trofeo» que otorga la prevalencia a lo «substancial», alejando la eversiva presencia de un elemento virtualmente φθαρτικός (nocivo o destructivo). Se trataría, pues, de una conquista emanada de la conjura apotropaica de una delicuescentemente indeterminada instancia anterior sobre la cual la densidad determinada

y concreta esencialmente constitutiva de la *ousía* logra prevalecer «victoriosamente» merced a su característica τροφή. Vinculación en absoluto sorprendente habida cuenta de la estrecha relación semántica (bastante más significativa que un mero juego de palabras) entre los términos οὐσία y τροφή. El verbo griego τρέφω alude, en la fundamental polisemia de sus múltiples acepciones, a una unívoca raíz común alusiva al acto de procurar solidez y densidad («condensar», «espesar») mediante un acto de alimentación o donación nutricia coincidente además con el *factum* de «ser» o «existir» en general. Tal nada casual coincidencia entre el acto de procurar «entidad», esto es, dotar de pregnancia ontológica a un ente determinado, y «ser» en sentido propio y eminente (la *merkwürdige Irrglaube* heideggeriana)<sup>1</sup>, viene a coincidir con el originario significado propio del término οὐσία («recursos» o «bienes» integrantes de la hacienda o fortuna poseída en propiedad, a la vez que «ser» y «esencia» propios de un determinado ente). Sentido, pues, simultáneamente «existencial» y relativo al *pondus* atribuido al volumen de πόροι (recursos, rentas) del que resulta investido un elemento concreto; justamente del mismo modo en que la palabra τροφή hace referencia al volumen profuso de provisiones o recursos que permiten el holgado mantenimiento de la existencia. La auténtica instancia «apartada» o «eludida» por lo ἀποτρόπαιον (aquello que evita y desvía algún mal) se muestra, pues, como «falta de recursos» (ἀ-πορία), carencia de entidad densa y plena, es decir, indeterminación, vacuidad, ausencia y ἀ-μηχανία (estado de perplejidad ocasionado por la impotencia derivada de la carencia de remedios vinculados a la ingeniosa «maquinación» propia del «trazado de trama» o μηχανή). Se contraponen aquí, por tanto, la astucia pragmáticamente interesada (en la elusión de lo dañino, negativo e inquietante) de la τέχνη y el paralizante θαυμαάζειν inductor al desconcierto, resultante de la indigencia en cuanto a la disposición de μηχανήματα o «recursos práctico-estratégicos» susceptibles de propiciar la densificación y «entificación» de una originariamente primigenia falta de solidez ontológica<sup>2</sup>. El τροπαῖον (trofeo) conquistado por la οὐσία no es sino la eliminación de aquello que aparece como la contrafigura metafísica que desmiente y niega la totalidad de los atributos constitutivamente pertenecientes a ella: lo carente, tanto de «*status* ontológico» denso y sólido, como de la concreción «ónti-

<sup>1</sup> «Curiosa herejía»: HEIDEGGER, M., *Beiträge zur Philosophie, Gesamtausgabe* (en lo sucesivo GA) Band 65, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1989, p. 255.

<sup>2</sup> ὥσθ' ἕκαστον ὡς ἔχει τοῦ εἶναι οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας: «de modo que cada cosa tiene tanto de verdad cuanto tiene de ser» (ARISTÓTELES, *Metafísica*, α, 993 b 30-31).

ca» característica de la determinación. Ahora bien, ¿cuál es y en qué consiste ese referente negativo que la hipertrofiada οὐσία pretende apotropaicamente preterir y ocultar bajo el coagulado manto de su esencial determinación y finitud?

## 2. La problemática oscilación de lo entitativo entre la indeterminación ontológico-material y la singularidad concreta de lo finito

El hilo conductor virtualmente conducente a una apropiada elucidación de la cuestión recién indicada, pasa por la consideración del examen que Aristóteles dedica al análisis de la noción de «entidad sustancial» en el capítulo tercero del libro Z de la *Metafísica*. En ese texto, Aristóteles comienza estableciendo la cuádruple significación imputable al término οὐσία: entidad en cuanto «esencia» (τὸ τί ἦν εἶναι), «universal» (τὸ καθόλου), «género» (γένος) y «sustrato» o «sujeto» (ὑποκείμενον). El Estagirita orienta el énfasis de la mirada teórica hacia este último sentido en virtud del carácter «máximamente entitativo» que parece *prima facie* revestir (μάλιστα γὰρ δοκεῖ εἶναι οὐσία τὸ ὑποκείμενον πρῶτον<sup>3</sup>), esto es, de su aparente consistencia o dignidad ontológica primigenia. Con ello, la *ousía* en tanto que *hypokeímenon* se muestra —desde la perspectiva de su relevancia ontológica— como una instancia tácitamente situada en paralelo a la idea platónica en cuanto ambos elementos, al margen de las palmarias divergencias existentes entre ellos, son caracterizados en términos de ὄν κυρίως: lo efectiva y propiamente «ente». Sin embargo, el primer escollo οὐκ ἀνδραλον que se erige al comienzo mismo del itinerario teórico recorrido por Aristóteles en pos de la esencia de la entidad y que amenaza *ab initio* con revertir de inmediato en ubicación del discurso ontológico en su totalidad en el seno de un radicalmente aporético *tópos*, surge cuando, tras considerar la descripción del rasgo distintivamente constitutivo de la *ousía*, a saber: el erigirse como sujeto del cual se predicán atributos sin que tal circuito predicativo admita ser recorrido a la inversa (ὅτι τό μὴ καθ' ὑποκειμένου ἀλλὰ καθ' οὗ τὰ ἄλλα), la única instancia ontológica incluida en el interior del círculo acotado por tal definición resulta ser a todas luces la materia (ὑλη) indeterminada, en cuanto ésta se muestra como referente último o irrebasable *éskhaton* de todo

<sup>3</sup> ARISTÓTELES, *Met.*, Z, 1029 a 1-2.

discurso relativo a la entidad. Desde tal perspectiva, la ὕλη, en tanto οὐσία τῶν φύσει ὄντων («substancia de los entes naturales») parece identificarse con «el sujeto próximo e informe por sí mismo» (τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον ἐκάστῳ ἀρρῦθμιστον καθ' ἑαυτό)<sup>4</sup>, es decir, se muestra como la entidad *kath' exokhén* en sentido preeminente y aun único.

La materia indeterminada se torna, pues, considerada desde un punto de vista «gnoseológico», una peculiar variante de elemento «ónticamente simple», esto es, carente de σύν-θεσις o articulación interna. Esta ἀπλότης (simplicidad) derivada de la ausencia de agentes favorecedores de determinación y finitud (agentes que, por lo demás, no admiten ser considerados como “entidades”, sino como “tipos de cantidad”<sup>5</sup>) hace aparecer la ya de por sí “insuficiente” (οὐ ἰκανόν) y «oscura» (ἄδηλον) consideración de la *ousía* como *hypokeímenon* en referencia al cual se predicen atributos, bajo la problemática luminosidad propia de lo aporético. En efecto, tal definición conduce inmediatamente a la absoluta concordancia lógico-ontológica entre «materia desprovista de atribución» y «entidad» en sentido primero y eminente: «si ella [la materia] no es entidad, se nos escapa qué otra cosa pueda serlo, ya que si se suprimen todas las demás cosas, no parece que quede ningún otro sustrato»<sup>6</sup>. Aristóteles comienza aquí a avizorar confusamente la incipiente sombra de la indeterminación (y la impredicatividad a ella ineluctablemente ligada) en referencia precisamente a la instancia que, de modo paradójico, debería hipotéticamente erigirse en basamento incontrovertible y asidero ontológico eminentemente garante de la posibilidad de toda formulación judicativa; de todo λέγειν τι κατὰ τινος<sup>7</sup>. Así pues, en franca ope-

<sup>4</sup> ARISTÓTELES, *Física*, B, 193 a 11-12.

<sup>5</sup> *Met.*, Z, 1029 a 14-15.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 11-13.

<sup>7</sup> «Decir (predicar) algo acerca de algo». De este modo, el sustrato material indeterminado (la materia considerada en abstracto, esto es, al margen de sus cristalizaciones o concreciones definidas: los *phýsei ónta* concretos), toda vez que resulta provisoriamente asumida la necesaria implicación entre la materia *qua tale* y lo ἀ-όριστον en cuanto elemento carente de ὅροι o «límites», se presenta ante el prisma hermenéutico aristotélico en términos de auténtico καθόλου μάλιστα πάντων («lo más general de todo») en nada casual y sí sumamente fecunda proximidad con el Ser —igualmente indeterminado— concebido como μεταξύ universal: como τὸ κοινόν *par excellence*. De este modo, su aporéticamente posterior identidad conceptual con la *ousía* resulta absolutamente inaceptable e inasumible para los (aún) no palmariamente explicitados presupuestos asumidos de forma tácita por el discurso ontológico del Estagirita.

sición al resultado teórico aparentemente requerido con necesidad por los postulados previamente asentados, Aristóteles adopta una inequívocamente precavida y renuente postura ante tal aparentemente inexorable conclusión desde el mismo instante en que se ve impelido a formularla. El *théma* (en el sentido holtoniano del término) que alienta de modo tácitamente virtual en la raíz misma de la noción aristotélica de *ousía*, apunta hacia la asunción de un concepto de entidad sustancial investido *ab initio* de los caracteres propios de lo esencialmente ἔκαστον (finito, singular), esto es, hacia aquella determinación individual definida merced a su dotación de límites o «términos»; al hecho de resultar acotada en virtud de la posesión de πεύρατα constitutivamente aherrojados o pertenecientes a ella por esencia<sup>8</sup>.

El criterio adoptado por Aristóteles a modo de vía de acceso a esta paralela conclusión provisional, resulta sustanciado merced a la propuesta «metódica» de supresión progresiva de toda instancia vinculada a lo determinante o auspiciadora de ello: «Ahora bien, si se abstraen la longitud, la anchura y la profundidad, no vemos que quede nada, excepto lo limitado por ellas, si es que es algo. De modo que a quienes adopten este punto de vista la materia les ha de parecer necesariamente la única entidad»<sup>9</sup>. En efecto, un ente privado de tales «términos»

<sup>8</sup> Como recuerda Heidegger, en el pensamiento griego se da una estrecha imbricación entre las nociones de «límite» y «firmeza» ontológicamente subsistente: «πέρας no es filosóficamente pensado en griego como límite en el sentido del perfil externo, esto es, no se trata de aquello en donde algo concluye (*wobei etwas aufhört*). Límite es lo determinante y limitante, aquello que otorga sujeción y consistencia (*Halt und Bestand Gebende*), aquello por lo cual y en lo cual algo se inicia (*anfängt*) y es» (HEIDEGGER, M., *Wegmarken*, GA 9, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1976, p. 269. La traducción es mía).

<sup>9</sup> *Met.*, Z, 1029 a 16-19 (Traducción de T. Calvo). La larvada alusión aristotélica al posible hecho de que, tras la anulación de todo atributo ónticamente determinante ligado a un objeto, el remanente resultante de tal acto presente un cariz aóntico reconociblemente próximo al no-ser, o al menos al «no ser cosa» («si es que es algo», dice Aristóteles), suministra ya un palmario indicio acerca del referente negativo que la posición en plano preeminente de la perfilada y sólida determinación de la *ousía* trata de conjurar y suspender. Este rasgo inequívocamente apotropaico emparenta el sentido profundo de la metafísica aristotélica con la concepción heideggeriana del modo de ser propio de la espacialidad o *Raumlichkeit* (otra instancia análogamente indeterminada) en cuanto elemento «asustancial» y dotado de un *status* ontológico problemáticamente evanescente: «Indeciso sigue siendo el modo en que el espacio sea, y si a él se le puede atribuir en general un ser» (HEIDEGGER, M., *Bemerkungen zu Kunst-Plastik-Raum. Die Kunst und der Raum. Observaciones relativas al arte-la plástica-el espacio. El arte y el espacio. Oharkizunak arteari, plastikari eta espazioari buruz. Artea eta espazioa*, Universidad pública de Navarra. Cátedra Jorge Oteiza, Pamplona, 2003, p. 123.

propiciadores de finitud y concreción óptica, deviene con necesidad elemento ontológicamente difuso (en cuanto carente de *πέρας*, de límite), indeterminado y, en suma, delicuescentemente fantasmal. Esto significa, en último término, que —conforme a una representación «metódica» sucesiva— cada acto de sustracción operado sobre cada uno de los elementos responsables o causantes de la finitud del ente, redundará en pérdida de una «porción cualitativa» de entidad que recae de inmediato sobre el *status* ontológicamente consistente y determinado del «objeto» en referencia al cual es ejercido tal acto de detracción. Cuanto más elevado es el volumen de intensidad con el cual acaece lo anterior, menor grado de entidad incorpora tal objeto: menor volumen de «cantidad» y «cualidad» de *ousía* presenta.

Dado el presente estado de cosas, no deja de resultar paradójico el hecho de que la inicial definición de *ousía* apunte a la materia como lo máximamente entitativo, lo supremo y eminentemente sustancial y dotado de entidad, y, no obstante, tal *hylé* aparezca ahora simultáneamente caracterizada en términos de «lo primeramente indeterminado» (precisamente en virtud de su carácter «genérico» en grado sumo), lo máximamente evanescente ante la mirada de la reflexión: el *Un-grund* («a-bismo») inquietante *par excellence* desde el punto de vista de la discursividad ligada al concepto. Tal cosa sucede porque aquí la materia, en cuanto *πρώτη ἐκάστῳ ὑποκειμένη ὕλη*<sup>10</sup>, es decir, entendida al modo aristotélico como aquello de lo que «por sí mismo no cabe decir ni que es algo determinado, ni que es de cierta cantidad, ni ninguna otra de las determinaciones que delimitan al ente»<sup>11</sup>, se muestra como «trasunto negativo» e hipostasiado de la inde-

<sup>10</sup> *Phys*, B, 193 a 29.

<sup>11</sup> *Met*, Z, 1029 a 20-22. Es decir, el conjunto de las categorías que al predicar atributos con respecto a un ente, lo delimitan y de-finen de múltiples modos. Con ello se establece una estructura circular irrefragablemente ligada al *katēgorōimai*, dado que, inversamente, tal acto de predicación resulta únicamente posible si y cuando éste es ejercido sobre un elemento ya previamente determinado. El *légein ti* deviene imposible desde el momento en que se da la pretensión de ejercerlo en referencia a una instancia ya *kath' autó* indeterminada, carente de *hóros* alguno. Es por ello por lo que resulta sumamente pertinente la referencia conjunta a un indeterminado de este tipo mediante el empleo del adjetivo —de dúplice significación— «indefinido» (carente de *finis* y no susceptible —por ello— de admitir de-finición predicativa alguna). Lo ilimitado ha de permanecer, pues, necesariamente in-definido. Aquí radica el núcleo de la clausurante sombra del *mýein* lógico (el necesario «callar» o «guardar forzado silencio») que inquieta sobremanera a la lingüísticamente mediada sensibilidad ontológica aristotélica.

terminación radicalmente originaria por excelencia: la propia del Ser aóntico trascendente a todo contenido entitativo determinado (incluso al ligado a la propia *ousía* aun cuando ésta resulte identificada con la amorfa materia primera). Después de todo, tal materia, en su óptica indeterminación, no deja de ser esencialmente un peculiar tipo de ente «sustancial» que ejemplifica la indefinición y ἀπουσία ontológica subyacente a toda οὐσία, a la vez que aparece como presupuesto no «reificado» necesariamente requerido para que se dé la efectiva posibilidad de eclosión de entes concretos en el horizonte de lo ontológicamente manifiesto<sup>12</sup>. Esta larvada y temerosamente presentida presencia-ausencia que constituye el horizonte último tácitamente apuntado por toda ontología, gravita de modo permanente sobre la heurística meditación aristotélica en torno a la *ousía*, y aun envuelve la totalidad de la estructura propia de la ζητούμενη ἐπιστήμη (ciencia buscada) en su totalidad. Las anteriores indicaciones suministran ya un primer esbozo de respuesta a la cuestión planteada al comienzo de nuestra investigación. Contribuyen, al menos, a elucidar un signo de indicación que refiere, si bien de modo alusivamente «negativo», a la naturaleza propia del elemento cuya inquietante indeterminación impredicativa pretende conjurar de modo apotropaico la teoría aristotélica acerca de la esencia de la entidad. La materia no constituye acaso sino una forma «sustancialmente» hipostasiada de una anterior y más originaria indeterminación ontológica previa, frente a la cual la determinación característica de la *ousía* cabe ser contemplada en términos de reacción orientada al logro de su efectiva ocultación en aras de la preservación casi «soteriológica» de los dispositivos inequívocamente ligados al λόγος discursivo-conceptual y predicativo.<sup>13</sup> ¿De qué modo es ello llevado a término por parte del *éthos* teórico asumido por Aristóteles?

Tal interrogación nos conduce directamente a la cuestión auténticamente medular en referencia a la posición aristotélica con respecto a la genuina *phýsis* de la *ousía*. La investidura de οὐσία καθ' ἑξοχήν («entidad por excelencia») aplicada a la ὕλη indeterminada (un «sujeto último» que «no es, por sí mismo, ni algo determinado ni de cierta cantidad ni ninguna otra cosa»<sup>14</sup>,

<sup>12</sup> ὡς δέον πρῶτον ὑπάρξαι χώραν τοῖς οὖσι («como si fuese necesario un espacio primordial para las cosas»), a la manera hesiódica (*Phys.*, Δ, 208 b 31-32).

<sup>13</sup> Sobre la posibilidad de una «verdad antepredicativa» en el contexto del pensamiento aristotélico, véase RODRÍGUEZ, R., *Del sujeto y la verdad*, Síntesis, Madrid, 2004, p. 165 y ss.

<sup>14</sup> *Met.*, Z, 1029 a 27-28.



incluidas las «negaciones» de éstas) resulta una atribución directamente imposible (*adýnaton*), dado que τὸ χωριστὸν καὶ τὸ τόδε τι ὑπάρχειν δοκεῖ μάλιστα τῇ οὐσίᾳ («lo separado y el ser algo determinado parecen pertenecer en mayor grado a la entidad»). El ser «separable», es decir, determinable o susceptible de ser «desgajado» con respecto a la universalidad propia de una instancia holísticamente concebida como es la ὕλη, y de mostrar los rasgos constitutivos de un *hoc aliquid* (un «algo determinado»); el resultar, pues, «negativamente excluyente» con respecto a los límites que mantiene con respecto al ámbito de alteridad exterior a sí mismo, parece corresponder con superior grado de propiedad (μάλιστα) a la esencia de la entidad sustancial. Es en esta decisiva afirmación donde se torna explícitamente palmario el núcleo capital del planteamiento aristotélico y de donde se deriva la totalidad de sus implicaciones esenciales<sup>15</sup>. Tal encubiertamente enfática pretensión obedece al descubrimiento de que el *éskhaton* ontológico (y cota superior de la reflexión, por tanto) más allá del cual no resulta plausible ni factible la búsqueda de un principio ulterior vertebrador de lo real, cuya elucidación se erige como *télos* capital de la indagación metafísica aristotélica, se muestra irremisiblemente abocado a su identificación con lo indefinido: con τὸ ἄπειρον en el sentido no relativo a la extensión «espacio-temporal», sino a la abstracción «lógico-ontológica» denotada por tal término. La noción subyacente, en último término, al concepto abstracto de *hýle* es precisamente la de indefinición, entendida ésta en cuanto extrema generalidad tenue y vaporosamente «atrófica»: dotada de extremo volumen de extensión y dominio «ontológico general» (καθόλου) y nula posibilidad de intensión óntico-entitativa (es decir, de precisa y pregnante determinación). Es por ello que Aristóteles —ante semejante orografía teórica— se apresura a postular la efectiva

<sup>15</sup> Repárese, en primer término, en el registro casi titubeante y marcadamente heurístico que impregna el modo en que Aristóteles introduce el sesgo capital que determina radicalmente la dirección que habrá de seguir ulteriormente la práctica totalidad de su constructo ontológico. Lejos de toda formulación adelantada con la contundencia verbal propia de quien se halla sólidamente asegurado acerca de la solidez de sus fundamentos teóricos, Aristóteles emplea al respecto términos investidos de tan irresoluto y vacilante cariz como δοκεῖ («parece») o μάλιστα («más bien», «en mayor medida»). Ello nos da pie para —lejos de toda hipótesis banalmente «psicologizante»— hacernos propiamente cargo de hasta qué punto el «*théma*» aristotélico fundamental se halla constituido por la radical pretensión tendente a situar lo determinado, definido, teóricamente asible y *a fortiori* susceptible de conceptualización de orden predicativo, en el corazón mismo de la estructura ontológica constituyente de la *phýsis*.

sustitución de la materia en tanto que *éskhaton* ontológico capital, por la pura *haecceitas* invocada por sus posteriores comentadores medievales, esto es, el reemplazo de lo ἀόριστον (lo indefinido) en favor de la singularidad definida del τόδε τι: de la insustituible individualidad determinada propia de aquello susceptible de ser desgajado, mediante un acto de ontológica *negatio*, con respecto a todo ente divergente de sí. En efecto, la mera posición en el escenario del Ser de un *tóde ti* en general, implica de inmediato la eclosión de una esencial negatividad, es decir, comporta y contiene en sí un acto de negación universal. Y sin embargo, tal posición redonda simultáneamente en un acto de emergencia a la superficie de la despejada luminosidad propia de lo singularmente finito por parte de la piedra angular de la ontología aristotélica (la *ousía*), logrando de este modo dejar tras de sí —de manera no lejana al surgimiento de la *hypostase* levinasiana— la difusa e indefinida niebla de lo *aóris-ton-kathólou*: la indeterminación radical subyacente e inexorablemente vinculada a la noción de ὕλη.

### 3. Sózein tà katēgoróúmena: la preservación del circuito predicativo del lógos como redención apotropaica de lo determinado

Todo lo anteriormente indicado adquiere carácter decisivo desde el momento en que (siguiendo un método hermenéutico de naturaleza «genealógica»), del mismo modo que bajo la característica indeterminación ligada a la *hýle* alienta la prioritaria y más vasta —más «abstracta», si se prefiere— latencia de la absoluta indeterminación, tras este último concepto —retrocediendo recursivo-genéticamente merced a una suerte de *Schritt zurück* o «paso atrás» heideggeriano— comienza asimismo a alborear la no menos turbadora y eversiva (desde el prisma ontológico aristotélico) sombra de la impredicatividad. Comienza a perfilarse el sombrío *tópos* de lo ἄλογον: el territorio propio de aquello que sistemática y persistentemente se sustrae y hurta a la adherencia clarificadora y estructurante del discurso. Cabría indicar —remedando la *gnómē* heraclíteica— que, observado bajo la luminosidad reuniente del *légein*, «τὸ ἀόριστον κρύπτεισθαι φιλεῖ». Aristóteles recusa, por tanto, la asignación de la investidura de *éskhaton* ontológico dirigida a la materia, dejándose guiar por la intuición conforme a la cual ésta —en cuanto elemento ἀόριστος por excelencia— resulta radicalmente refractaria a la *virtus* colo-

nizadora y demandante de sujeto firme de predicación propia del *lógos* discursivo<sup>16</sup>. Podría afirmarse a tal respecto y con toda justicia que lo materialmente indeterminado resulta imposible de «reunir» (*légein*); entendido ello en el sentido de que la in-finitud constitutivamente ligada a la *hýle* carece absolutamente de perfiles, aristas, o simplemente «cabos» (esto es, asideros de «terminación» o «a-cabamiento») en virtud de los cuales le fuese hipotéticamente dado al discurso predicativo-categorial un punto de apoyo merced al cual tuviese lugar la posibilidad de comenzar a desenmarañar una «madeja ontológica» igualmente carente de finitud y consistencia. Tal urdimbre desprovista de términos resulta ser, en última instancia, la clausurada y hermética madeja de la facticidad de lo real en su totalidad.

Dada la intrínseca refractariedad mostrada por la ἀπειρία (in-finitud) constitutiva de la materia indeterminada a la penetración del *lógos* discursivo-conceptual (al *be-greifen* contenido en el concepto), Aristóteles se ve compelido a confrontar el estado de cosas reflexivo al cual ha sido conducido su itinerario teórico merced a la inicial definición de la *ousía* como sujeto de predicación, con su tesis relativa a la esencia del lenguaje en tanto que instrumento fundamentalmente «judicativo-categorizador» que permite ante todo λέγειν τι κατὰ τινος, es decir, justamente ejercer el circuito predicativo radicalmente vedado y obliterado por la opacidad lógico-ontológica de la *hýle-ousía*. De forma palmaria, tal «decir algo acerca de algo» (esto es, κατὰ-ἀγορεύειν ad-judicando atributos a un sujeto previamente determinado) únicamente resulta factible allí donde es dado previamente un «algo»: un τι en general y un τόδε τι en particular. El expedito δρόμος (circuito) de la discursividad precisa indispensablemente de la posición de un *aliquid*, de la presencia efectiva de un *et-was* (un «qué» determinado, óntico y sustancial); resultando inmediatamente obturado y clausurado ante la inversa posición de todo *dass* o *quod*, es decir, de toda aceptación o asunción dirigida a una ins-

<sup>16</sup> De forma próxima al modo en que Kant cifra la imposibilidad de conocer «la absoluta interioridad de la materia» (valdría decir aquí, «de la materia» *qua tale*; indeterminada y «abstracta») en el hecho de que nuestro entramado lingüístico-epistemológico (el *Verstand* humano) ha necesariamente de naufragar al emprender la empresa de colonización de tal ámbito radicalmente heteróclito a sus estructuras lógico-conceptuales. Es debido a ello que «no comprenderíamos lo que es ni siquiera en el caso de que alguien pudiese comunicárnoslo» (KANT, I., *Kritik der reinen Vernunft* A 277, B 333).

tancia ontológica carente de determinación y puramente fáctica. Todo ello entraña una consecuencia en grado sumo inquietante y aun eversiva, no solamente en referencia a la ontología, sino desde el prisma del entero planteamiento teórico-conceptual aristotélico.

Una vez aceptada la tesis según la cual únicamente resulta posible la definición (y por extensión la aplicación del *lógos* discursivo-conceptual) sobre instancias ontológicas determinadas (y Aristóteles barrunta que la potencia descriptivo-atributiva del *légein* se circunscribe estrictamente al ámbito de dominio de la finitud), la derivación que se sigue con necesidad de tal asunción admite ser esencialmente caracterizada en términos de fractura «ontognoseológica» ubicada en el mismo punto de tangencia entre *ordo verborum* y *ordo rerum*: en el núcleo de la originaria articulación entre *τάξις λόγου* y *τάξις ὄντος*, de tal modo que ambas esferas aparecerían como territorios radicalmente escindidos. La asunción de la *ousía* en términos de *hýle* opera de inmediato un acto de *τέμνειν*, de «cesura teórica» que hiende y secciona el ligamento que actúa a modo de puente o nexo de trabazón entre el discurso categorial y la totalidad de lo real de la cual aquél pretende «dar razón»: *λόγον διδόναι* (el *κατά τινος* de la definición anterior). La consecuencia última que cabe extraer de ello resulta hartamente evidente, a saber: la necesidad de aceptar la presencia de una dimensión ontológica herméticamente replegada sobre sí e irreductiblemente cerrada a la colonización por parte del *lógos* conceptual, que además engloba y contiene en su seno la piedra de toque instituyente y vertebradora de la *phýsis*, hurtando así a la propia estructura de constitución de la *phýsis qua tale* del dominio asimilador de la predicación discursiva. De ahí el que Aristóteles, consciente del hecho de que la *dýnamis* descriptiva del *lógos* se ve abocada al marasmo desde el mismo momento en que se decide a trascender el umbral marcado por la finitud y la determinación (y tal es el itinerario de tránsito desde la *ousía* concebida *χωρίς* como *τόδε τι* hacia el reino de la indeterminación universal y radical presidido por la *hýle*), y negándose, simultáneamente y por principio, a situar en tela de juicio la legitimidad de la identitaria *μετάβασις εἰς ταὐτὸ* (no ἄλλο) *γένος* que es esencialmente la transitividad lingüístico-conceptual ligada al circuito de la predicación, se vea forzado a desplazar el énfasis «escatológico» (el referido al *éskhaton* ontológico originario) desde la materia indeterminada a la *ousía* descrita como «término denso», esto es, caracterizada como *τι* definido, separado y máximamente entitativo (dotado de óptica *τροφή*) a la vez.

Con ello Aristóteles persigue la consecución de un doble *télos* teórico: por un lado, el logro de la definitiva conjura del amenazante espectro del «irracionalismo ontológico» asociado a la imposibilidad de la predicación, y por otro el acto de posibilitar de nuevo el metódica o provisionalmente suspendido *δρῶμειν* (discurrir) de la discursividad, poniendo a salvo y resguardando el *status* consistente de ese *κατά* («acerca de») destinado a oficiar como nudo garante del sendero expedito encaminado a anexar los, de otro modo, infinitamente equidistantes extremos representados por el acto de locución predicativa (la *λέξις* del *λέγειν*) y el *τι* ontológicamente definido y estable del cual se dice o predica lo anterior. De este modo, Aristóteles propicia la reclusión (es decir, el «cierre» o clausura limitante de lo prístinamente ilimitado) del *éskhaton* ontológico primigenio entre los bien definidos límites propios de una instancia óptica de carácter finito (la entidad separada), a la vez que la rehabilitación del rango consistente (no lábil, como sucedía en el caso de la *hýle*) del contorno predicativo. Salva, en suma, la posibilidad de que el *lógos* discursivo conserve intacta su *dýnamis* para oficiar en términos de *órganon* adecuado en orden a la descripción atributiva y categorización de tal «realidad radical», y por extensión —como anteriormente indicamos—, del ámbito de la *phýsis* en su totalidad. Aquí es donde radica propiamente el sesgo apotropaico, esto es, «salvífico» imputable a la ontología aristotélica.

Asimismo, este nada contingente giro de perspectiva evita que la piedra angular que soporta el entero constructo arquitectónico categorial erigido por Aristóteles resulte resquebrajada —y aun pulverizada— por la intrínsecamente corrosiva y disolutiva *virtus* inherente a lo indeterminado. La salvaguarda de la finitud de la *ousía* frente a la ausencia de limitación aportada por la *hýle*, y el subsiguiente acto de con-finamiento (un término particularmente apropiado en el presente contexto) de aquélla entre los precisos y constringentes *περίορατα* de lo *τόδε τι*, asegura la *ἰωγή*: la puesta en terreno guarecido y «amparado» de aquellos modos o dimensiones del Ser (las categorías) que demandan, en cuanto tales, el carácter fundamentado y puesto a resguardo (frente a la infinitud y la indeterminación) de la *ousía* en tanto que referente comúnmente necesario al cual se hallan inextricablemente supeditadas. De este modo, Aristóteles logra redimir *d'un seul coup* la consistencia del ámbito lógico-predicativo, a la vez que el ensamblaje referencial de éste a la esfera de lo ontológico-metafísico, es decir, en suma —haciendo abstracción de las críticas al respecto apuntadas tradicionalmente por Benveniste y Brunschvicq

y recogidas posteriormente por Derrida<sup>17</sup>), la totalidad de su filosofía teórica *tout court*.

La reubicación teórica operada por Aristóteles sobre la naturaleza propia de la *ousía*, permite, pues, refacultar al *lógos* de *πόροι* a través de los cuales llevar a efectivo término la ahora no problemática (esto es, carente de escollos prominentes o *πρό-βληματα*) prosecución de la tarea relativa a la *ζήτησις* (indagación) discursivo-racional. Es merced a la conjura del anterior *cul-de-sac* especulativo, que el discurso ontológico aristotélico se halla de nuevo habilitado para postular el rechazo de la vía inquisitiva conducente al examen del *σύνολον* hilemórfico («la entidad compuesta de ambas: *hýle* y *morphé*»<sup>18</sup>) a favor de la elucidación del *εἶδος*, por considerarlo tan evidente de suyo (*δήλη*) y en cierto modo manifiesto (*φανερὰ πῶς*) como la propia materia. Con ello Aristóteles parece preterir lo prescrito por su propio dictamen en referencia al hecho de que *ἔστι δ' ἡμῖν πρῶτον δήλα καὶ σαφῆ τὰ συγκεχυμένα μᾶλλον*<sup>19</sup>, para centrarse en la acepción más problemática y oscura de todas las atribuibles a la *ousía*: aquella conducente a la elucidación de tal noción en tanto que *μορφή* καὶ τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον (*Phys.*, B, 193 a 30-31). Reubicación de enfoque tan fecunda como oportuna y necesaria, dado que el tratamiento de «la forma y la especie susceptible de definición conforme al *lógos*» supone la remisión del discurso ontológico al anhelado asidero finito que brinda finalmente el *kairós* propicio para lograr el abandono definitivo del clausurado territorio propio de la indeterminación impredicativa. Tal desvío direccional en el decurso del *hodós* teórico aristotélico únicamente resulta susceptible de resultar emprendido toda vez que el aporético nudo gordiano constituido por la universal simplici-

<sup>17</sup> Tales críticas hacen referencia al hecho de que las categorías aristotélicas en general y la fundamental de todas ellas en particular (la categoría de *ousía*), resulten ser emergencias o hipóstasis espontáneamente derivadas de las lenguas indoeuropeas y específicamente de la propia lengua griega: «[Brunschvicg] acusaba también a Aristóteles de tomar “el universo del discurso” por “el universo de la razón”, creía poder desenmascarar “el carácter enteramente verbal de su ontología” “y sin duda de toda ontología”, pues “el ser en tanto que ser es el tipo de palabra que no puede ser más que una palabra”. “Él [Aristóteles] no exige el conocimiento de las cosas sino a la percepción sensible... y al lenguaje, es decir, más exactamente a la lengua que hablaba él, cuyas particularidades erige inconscientemente en condiciones necesarias y universales del pensamiento”» (DERRIDA, J., «El suplemento de la cópula», en *Márgenes de la filosofía*, Cátedra, Madrid, 1989, p. 226).

<sup>18</sup> *Met.*, Z, 1029 a 30-32.

<sup>19</sup> «Aquellas cosas que nos resultan primeramente evidentes y claras, son las más mixtificadas» (*Phys.*, A, 184 a 21-22).

dad ligada a la indeterminación material ha sido seccionado: una vez que lo más arduo en referencia a la lógicamente evanescente infinitud de la *hýle* ha sido efectivamente superado y dejado atrás, resultando únicamente tematizable desde la contemplación *a posteriori* de sus huellas.

### 3.1. *La verdad de lo simple como inmediatez perceptiva sustraída a toda afirmación*

Esta observación de los *vestigia* de lo *aóriston* es llevada a cabo desde un prisma en virtud del cual ello —inviscerado aún en el neutro seno de la materia primigenia— se concibe causalmente de tal modo que el εἶδος definible deviene causa por la cual la *hýle* es algo (de este modo se «ontifica» y sustancializa el problemático *ti* resultante de la supresión de los agentes determinantes de lo ente, conjurando la inquietante posibilidad de que tal «remanente último» bascule peligrosamente hacia un «no algo» excesivamente próximo al μὴ ὄν), siendo él, a su vez, *ousía* en sentido propio y eminente. No obstante, sobre tal terreno firme recién conquistado para la entidad determinada y circunscrita a la jurisdicción de lo susceptible de predicación, se cierne aún la nunca totalmente preterible sombra de la simplicidad ontoperceptiva refractaria a toda tentativa de reducción al esquema explicativo inherente al *lógos*. El propio Aristóteles reconoce como dato evidente que «tratándose de cosas simples (τῶν ἀπλῶν), no cabe preguntar ni enseñar, sino que ha de ser otro el método de investigación acerca de ellas»<sup>20</sup>. Tal alusión al «método de búsqueda» (τρόπος τῆς ζητήσεως) muestra ya, de modo inequívoco, que el modo de acceso perceptivo a los elementos carentes de composición ο ἀσύνθετα (y la *hýle* indeterminada se torna al respecto, con palmaria evidencia, trasunto o peculiar suerte de «instancia simple»), así como su hipotética alusión categorial mediante el *légein* discursivo,

<sup>20</sup> *Met*, Z, 1041 b 9-11 (Traducción de V. García Yebra). En analogía con ello, Heidegger desmiente expresamente, en referencia al trabajo fenomenológico, que la originaria aprehensión de un fenómeno implique «un captar inmediato (*unmittelbaren Erfassen*) en el sentido de que cupiese afirmar que la fenomenología es un simple ver (*schlichtes Sehen*) que en absoluto precisa de disposición metódica». Bien al contrario, la intuición de lo dado con simplicidad exige la factura de un peculiar y más arduo dispositivo metódico: «En la exigencia de una última y directa donación (*Gegebenheit*) de los fenómenos no hay nada de la comodidad propia de un intuir inmediato (*Bequemlichkeit unmittelbaren Schauens*)» (HEIDEGGER, M., *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1979, p. 120. La traducción es mía).



han de revestir necesariamente un carácter radicalmente heterogéneo al empleado a la hora de atribuir verdad o falsedad a entes determinados entre los cuales sí resulta posible establecer vínculos de conexión o disyunción de orden veritativo adecuados a la noción aristotélica de *alétheia*: «decir de lo que está unido que está unido y de lo que está separado que está separado» (σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν). Si ello no resulta factible en referencia a lo *asyntheton* es debido precisamente a la ausencia de determinación y, por tanto, posibilidad de transitividad ontológica inmanente (de la cual deriva la paralelamente especular transitividad «lingüística» inherente al *drómos* de la predicación lógico-atributiva) que rige en el homogéneo y carente de articulación interna seno de lo absolutamente simple: «respecto a los entes carentes de composición, ¿qué es ser y no ser, y la verdad y la falsedad? [...]. La verdad y la falsedad consisten más bien en esto: la verdad, en captar (θιγεῖν) y enunciar (φάναι) la cosa (pues enunciar y afirmar no son lo mismo), mientras que ignorarla consiste en no captarla (μη θιγγάνειν)»<sup>21</sup>.

De forma no plenamente consciente, Aristóteles apunta en este pasaje hacia el necesario carácter perceptivamente inmediato (no sujeto, por tanto, a la mediación cognoscitiva ocasionada por todo elemento determinado en cuanto necesariamente ofrecido a la reflexividad propia del concepto discursivo) que reviste irrevocablemente toda instancia libre de determinación interna, es decir, simple y dada *haplós* con incondicionada facticidad (ἀνυπόθετον). De ahí la capital distinción entre φάσις (mostración enunciativa situada al margen de toda pretensión atributiva y que no comporta, pues, referencia a ὑποκείμενον o sujeto de predicación alguno) y κατάφασις (afirmación que se constituye como tal de forma simultánea a su acto de atribución de predicados a un determinado sujeto; a su «dicción de algo acerca de algo»). No es posible, efectivamente, el error en referencia a τὰ ἀσύνθετα en la medida en que ellas no admiten la formulación adscriptiva de dictamen judicial alguno. ¿Cómo habrían de admitirlo hallándose en ausencia total de permeabilidad a la predicación, esto es, siendo *kath' autá* impredicativas por esencia? Los elementos indeterminadamente

<sup>21</sup> *Met.*, Θ, 1051 b 17-25. Ya en el libro E, tras observar que «lo verdadero y lo falso no se encuentran en las cosas sino en el pensamiento» (οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν ἀλλ' ἐν διανοίᾳ), Aristóteles indica palmariamente que, de modo excepcional, «en referencia a las instancias simples y a las esencias, ni siquiera en el pensamiento» (περὶ δὲ τὰ ἀπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστὶν οὐδ' ἐν διανοίᾳ). *Met.*, E, 1027 b, 25-28.



simples a los que Aristóteles alude llamándolos «puro ser» (εἶναι τι) «actos» (ἐνέργεια, es decir, instancias caracterizadas por la pura facticidad desprovista de potencia) y τὸ αὐτό («lo que es en sí mismo»), se constituyen verdaderamente como realidades simples, indeterminadas y, por tanto, únicamente captables de forma inmediata (con independencia de la facultad reflexivo-judicativa asociada al *lógos* predicativo). No otra cosa significa en el fondo aseverar que sobre tales *asyntheta* o entes carentes de σύνθεσις constituyente «no es posible errar, sino captarlas o no (νοεῖν ἢ μὴ) [...]». Y la verdad consiste en captar (νοεῖν) tales cosas. Y [acerca de ellas] no cabe falsedad ni error (ἀπάτη), sino ignorancia (ἄγνοια)<sup>22</sup>.

Pero ¿a qué tipo de entes se refiere concretamente Aristóteles cuando habla de *asyntheta*, identificándolos además con τὸ αὐτό; con la mismidad identitaria? Pierre Aubenque indica al respecto que «Aristóteles no se explica acerca de este punto. Pero la descripción que hace (necesariamente imperfecta, pues no puede tratarse de atribuciones propiamente dichas) no deja de evocar un tipo de ser que ya hemos encontrado: el divino»<sup>23</sup>. En cuanto elemento ontológicamente indeterminado y —por ello mismo— perceptivamente inmediato y sustraído a la potencia «catafática» del *lógos*, la *hyle* resultante del acto de cercenar progresivamente los factores que «determinan al ente» (ὠρῖσται τὸ ὄν) admite —al margen de la hipotética y sumamente problemática equiparación del ser no compuesto ni categorizable con τὸ θεῖον («lo divino»), y habida cuenta de tal «falta de explicación» acerca del particular por parte de Aristóteles— ser legítimamente parangonada (y aun identificada) con lo *asyntheton*: con ese hipotético «no algo» indefinido residualmente arrojado por la supresión de la totalidad de las determinaciones limitantes del ente. Al menos en calidad de «indeterminado *par excellence*» que oficia aquí

<sup>22</sup> *Met.*, Θ, 1051 b 31-32, 1052 a 1-2.

<sup>23</sup> AUBENQUE, P., *El problema del ser en Aristóteles*, Taurus, Madrid, 1989, p. 360. En el mismo sentido se pronunciaba ya Franz Brentano en su clásico estudio juvenil acerca de la plurivocidad semántica del término *Seiendes* en el pensamiento aristotélico: «Aristóteles afirma, especialmente en referencia a las ideas que se tienen de sustancias simples (es decir, de aquellas que, libres de toda materia y potencialidad, son formas y actos simples, como la Divinidad) que no pueden ser conocidas mediante un pensamiento compuesto, sino sólo mediante captación simple, por lo cual respecto de ellas no es posible el engaño, sino sólo el conocimiento o el desconocimiento» (BRENTANO, F., *Sobre los múltiples significados del ente en Aristóteles*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2007, p. 67).

como hipóstasis «sustancializada» de la radical infinitud apredicativa (es decir, simple e inmediata) del Ser que la defensa aristotélica de la *katáphasis* y la concepción de la *ousía* como *tóde ti* tratan, en última instancia, de conjurar de modo inequívocamente soteriológico (es decir, apotropaico) tras haber intuitido oblicuamente su disolutiva sombra a través de la contemplación de la indeterminación avizorada en esa expresión ontificada y reificada del propio Ser que es la *hýle* en cuanto *ousía*.

Así pues, el *télos* último que anima el acto de desplazamiento del centro de gravedad de la ontología aristotélica desde la *hýle* al *tóde ti* y a la *ousía* como *choristón ón* («ente separado» o «determinado»), halla su más radical y profunda significación en el contexto de un larvado proyecto apotropaico tendente a propiciar la efectiva vertebración y densificación de la *phýsis*. Empresa que —de forma igualmente no explícita— persigue paralelamente la «logización» predicativa de la totalidad de lo real; soslayando o conjurando así el espectro permanentemente acechante de aquello que Levinas llama «materialismo» en cuanto «filosofía de lo neutro», es decir, aquella perspectiva teórica consistente en «colocar los acontecimientos esenciales a espaldas de los entes concretos» (valdría decir, «de las determinaciones separadas y sometidas a *katáphasis*»)<sup>24</sup>, en un anónimo e ilimitado ámbito sempiternamente vedado a la penetración del *lógos* categorial. A este respecto, la teorización aristotélica de la *ousía* trata de propiciar la eclosión de un evento «coagulante» o condensador de la *phýsis* (la *trophé* derivada de la *cum-positio* disolvente de la simplicidad del Ser indeterminado) siguiendo para ello una vía diametralmente opuesta a la recorrida en análogo sentido por Platón. En efecto, en el contexto de su argumentación polémica contra los «hijos de la tierra» (precisamente los «materialistas» que sitúan a la *hýle* como *éskhaton* ontológico fundamental y originario), Platón desliza una decisiva definición relativa a la esencia del Ser de todo ente a modo de criterio que permite discriminar entre «aquello que es» y su contrario: «existe realmente todo aquello que posee una cierta potencia, ya sea de actuar sobre cualquier otra cosa natural, ya sea de padecer (τινα κекτημένον δύναμιν εἴτ' εἰς τὸ ποιεῖν ἕτερον ὀτιοῦν πεφυκὸς εἴτ' εἰς τὸ παθεῖν), aunque sea en grado mínimo y a causa de algo infinitamente débil, incluso si esto ocurre una

<sup>24</sup> LEVINAS, E., *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Sígueme, Salamanca, 1987, p. 303.

sola vez. Sostengo, pues, esta fórmula para definir a las cosas que son: no son otra cosa que potencia (τίθεμαι γὰρ ὄρον ὀρίζειν <δεῖν>, τὰ ὄντα ὡς ἔστιν οὐκ ἄλλο τι πλὴν δύνاميς)<sup>25</sup>. Esta «exteriorización transitiva poietico-patética» constitutivamente perteneciente a todo ente y que establece un necesario vínculo reticular entre las cosas que comúnmente poseen la cualidad de «ser», resulta no solamente aplicable a los φύσει ὄντα sensibles, sino también (y con mayor volumen de legitimidad y corrección) a aquellos ὄντα que incorporan el «ser» en sentido propio y eminente: las inmutables εἶδη o «for-

<sup>25</sup> *Sofista*, 247 d 8-e 1-4. Ya con anterioridad, Platón postula en otro lugar (precisamente en referencia a las «naturalezas simples») que el «método» de acceso a éstas ha de pasar necesariamente por la consideración reflexiva de su «capacidad poietico-patética» (δύναμις) con respecto a lo otro de sí: «Antes que nada hay que examinar, pues, si aquello sobre lo que queremos ser técnicos nosotros mismos y hacer que puedan serlo otros, es simple o muestra múltiples aspectos (ἀπλοῦν ἢ πολυειδές); posteriormente, en caso de ser simple, examinar su capacidad propia (σκοπεῖν τὴν δύναμιν αὐτοῦ), cuál es el poder que, por naturaleza (πέφυκεν), tiene de actuar sobre algo o de padecer (παθεῖν) algo y por parte de quién; y si cuenta con múltiples formas (πλείω εἶδη ἔχει), una vez enumeradas éstas, observar cada una de ellas del mismo modo en que se observaron las que eran simples, y qué es lo que hace por naturaleza (τῷ τί ποιεῖν αὐτὸ πέφυκεν) y con respecto a qué, así como qué es lo que puede padecer, y por parte de quién» (*Fedro*, 270 d 1-7). Resulta llamativo el hecho de que Heidegger, en su extenso y pormenorizado curso del semestre de invierno 1924/25 dedicado íntegramente a la exégesis del *Sofista* platónico, aborde el examen de este decisivo pasaje (no solamente en referencia a la ontología platónica, sino al respecto de la tradición metafísica occidental en su totalidad) de forma sumaria y superficial, discutiendo su hipotético carácter provisorio, recusando la traducción de *dynamis* como *Kraft* (fuerza) y soslayando absolutamente la crucial relación existente entre la «exteriorización poietico-patética» de lo ente y la constitución paralela de la *physis* y del ámbito eidético como trama universalmente relacionada que garantiza de modo simultáneo la solidez ontológica de lo real y su pertenencia al interior de la esfera acotada por la discursividad reflexivo-conceptual.

Frente a ello, Heidegger se limita a indicar el vínculo entre ὄν, ὄλον y ἕτερον, a la vez que expresa a título de «convicción personal que, en cuanto tal, carece de todo valor científico», su convencimiento de que se da una «divergencia fundamental» entre el sentido del concepto *dynamis* (en su relación con *ousia* y *ón*) tal como es abordado por Platón y Aristóteles: «Aristóteles no ha desarrollado su concepto de δύναμις al modo platónico, sino que lo ha hecho desde el comienzo como categoría ontológica relacionada con la ἐνέργεια [...]. En Aristóteles, el tratamiento de la δύναμις supone, pues, una meditación (*Besinnung*) ontológica mucho más radical que la vinculada al concepto platónico de δύναμις, y es por ello por lo que me parece improbable que Aristóteles haya partido del concepto de δύναμις tal como aparece en el *Sofista*, para llegar a la que él mismo considera su doctrina ontológica fundamental [...]. Es únicamente en este sentido en el que puede hacerse comprensible la relación entre ambos [Platón y Aristóteles], y sólo de este modo se puede salvar la autonomía creadora (*schöpferische Selbständigkeit*) propia de cada uno de ellos» (HEIDEGGER, M., *Platon: Sophistes*, GA 19, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1992, p. 484-485. La traducción es mía).

mas» no expuestas al devenir. De este modo, tanto la ontológica relación recíproca entre tales ὄντα eidéticos como su comunicación gnoseológica con la νόησις, suponen ambas «una afección o acción que deriva de cierta potencia originada a partir de un encuentro mutuo (πάθημα ἢ ποιήμα ἐκ δυνάμεως τινος ἀπὸ τῶν πρὸς ἄλληλα συνιόντων γιγνόμενον)»<sup>26</sup>.

Esta transitividad del Ser generadora de κοινωνία, tanto ontológica como epistemológica, entre las νοητὰ καὶ ἀσώματα εἶδη (formas inteligibles e incorpóreas), permite simultáneamente —una vez que resulta inoculada en el seno del análogamente configurado tejido constituido por sus pálidos reflejos sensibles— la estable vertebración del mundo de las cambiantes apariencias y la crucial apertura del *drómos* predicativo hipotéticamente clausurado por una posible concepción autoencapsulada y no transitiva del Ser de cada ente contemplado como arrelacional determinación aislada: «la aniquilación más completa (τελεωτάτη ἀφάνισις) de todo tipo de discurso consiste en separar a cada cosa de las demás (διαλύειν ἕκαστον ἀπὸ πάντων), pues el discurso (λόγος) se originó, para nosotros, por la combinación mutua de las formas (διὰ γὰρ τὴν ἀλλήλων τῶν εἰδῶν συμπλοκήν)»<sup>27</sup>. La ligazón recíproca (συμπλοκή) instituida por los «términos ontológicamente densos» o determinaciones ideales recíprocamente excluyentes entre sí que son esencialmente las εἶδη es, pues, el evento que otorga franquía a la posibilidad de la predicación, al λόγον διδόναι: el acontecimiento transitivo «intereidético» que exorciza de modo efectivo el «tremendo» (μέγιστον) fantasma de lo ἄλογον. La συμπλοκή aparece, por tanto, como el circuito expedito a través del cual le es dado circular a la savia vivificamente nutricia del *lógos*: a la fundamental corriente de la predicación discursiva investida de la δύναμις de enunciar τι κατὰ τινος. Es justamente aquí donde la singular determinación propia del τόδε τι aristotélico y lo καθόλου (universal) de la interrelacionada trama transitiva configurada por los εἶδη recíprocamente ensamblados coinciden de modo decisivo: en el acto de conjura operado sobre lo impredicable y adiscursivo tras lo cual se oculta, en ambos casos, la facticidad ontológica universalmente indeterminada, dada con inmediatez e «irracionalmente» refractaria a la discursividad «lógica». En el caso platónico, tal

<sup>26</sup> *Sofista*, 248 b 5-6.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 259 e 4-6. Tal acto de universal escisión entre los entes es calificado explícitamente por Platón como «desproporcionado» (οὐκ ἔμμελές), «completamente disonante» (παντᾷ πασιν ἀμούσου) y «ajeno a la filosofía» (ἀφιλοσόφου).

subterfugio apotropaico tiene lugar en virtud de la conceptualización del Ser en tanto que transitividad entre entes («reales» e «ideales») generadora de trama densa, mientras que en el aristotélico acontece merced a la firme posición de la *ousía* individual y determinada a modo de dique de contención limitante frente a la niebla disolutiva de perfiles dados con delimitación constitutivamente ligada a lo *áoriston*, a lo in-finito. La intencionalidad de tan aparentemente opuestos dispositivos teóricos es, no obstante, una e idéntica, a saber: la efectiva consecución de la supresión de lo indeterminadamente alógico en el contexto de la percepción, la intelección y, en suma, en el marco de la experiencia en general.

Platón y Aristóteles persiguen, pues, —ontológica y gnoseológicamente hablando— un propósito común. El horror platónico ante la ἀταξία (confusión, ausencia de orden) y vacuidad de la pura χώρα no reviste inferior volumen de intensidad que el crípticamente profesado por Aristóteles hacia la indeterminación ontológica oscuramente vislumbrada en la *hylē* ubicada bajo la línea de flotación del discurso «lógico». Sus respectivos prismas teóricos confluyen en idéntico planteamiento en referencia a la primacía ontológica de la determinación como entidad suprema (si bien merced al empleo de postulados metodícos formalmente heteróclitos) porque ambos se hallan huyendo de lo mismo: afirman aparentemente lo contrario porque en el fondo piensan contra lo mismo<sup>28</sup>. Aquí radica el parentesco inverso entre la máxima entidad platónica (la ἰδέα) y su equivalente aristotélico (la οὐσία en cuanto τὸδε τι). Parentesco secretamente encubierto y larvadamente animado por una «desconocida raíz común» siempre soslayada por la interpretación tradicional: su compartido énfasis apotropaico en la posición preeminente de la determinación nítidamente delimitada y dotada de pregnancia y solidez ontológicas, concebida como mecanis-

<sup>28</sup> Las εἶδη platónicas son manifiestamente elementos determinados, esto es, «términos densos» de carácter ontológicamente «finito». Y lo son precisamente por constituir instancias mutua o recíprocamente excluyentes (hay ideas diferentes, esto es δῆλον) que mantienen relaciones comunicativas entre sí. El presupuesto necesariamente requerido para que tal cosa suceda, es que en ellas mismas sea posible advertir límites y perfiles de-finidos, así como la presencia de la alteridad interóntica que permite ulteriormente el tendido de puentes o lazos interrelacionales entre ellas. Además, las εἶδη resultan ser, incluso etimológicamente (no es casual, asimismo, el parentesco semántico entre ἰδέα y ἰστός: tejido o urdimbre constituido en συμποικί), «objetos vistos» (ὄρατά); y no es posible, por muy extracorpórea que sea postulada tal contemplación, observar o “ver” en sentido abstracto: siempre se observa necesariamente algún tipo de «algo», de τι, de determinación (nunca un indeterminado abstracto).

mo tendente a garantizar la efectiva exorcización del inquietante espectro «afilosófico» encarnado en lo ἀόριστον y ἄλογον. De lo que se trataría, pues, en el caso de la metafísica aristotélica sería, no ya de garantizar la densidad ontológica de lo real (en oposición a la defundamentadora vacuidad del rasgo inconstante, incierto o σφαλερός ligado a la indeterminación) a través de un acto de transitividad entretejadora (συμ-πλέκω) operada entre términos eidéticamente densos concebidos en calidad de ὄντος ὄν (al modo platónico), sino de hacerlo situando el núcleo del μᾶλλον ὄν (lo «ente» en sentido propio y eminente) precisamente en lo no transitivo, no genérico y por tanto no susceptible de desplegarse generando trama ontológica alguna que admita ser yuxtapuesta (en calidad de soporte y estable fundamento) sobre el azaroso magma de la *phýsis* sensible.

Dado que la ontología aristotélica carece de tal eidético παράδειγμα o «plantilla» hipostasiada que se superpone a lo real vertebrándolo «desde arriba», debe forzosamente proceder en sentido inverso: localizando lo propiamente entitativo en el inmanente seno de lo radicalmente finito, asible, determinado y permeable a la categorización discursiva. La *ousía* es intuita, de este modo, en términos de «islole emergente» y garante de solidez que se impone con interna firmeza sobre la delicuescente superficie de la indeterminación, suministrando, en virtud de tal acto de autopoición, el *Grund* (fundamento) estable e inquebrantablemente vertebrador de lo real buscado realmente desde el inicial alborear de la investigación en torno a la esencia de la entidad. Se muestra ahora con paladina patencia el núcleo último que alienta tras el periplo teórico aristotélico περὶ τῆς οὐσίας, y aun tras la totalidad del (secretamente compartido con su maestro) armazón lógico-metafísico que sostiene el basamento capital sobre el cual descansa toda su filosofía teórica. Un esquema teórico relativo a la forma de concebir la naturaleza última del *éskhaton* ontológico subyacente a la totalidad de lo real, cuyas huellas, por lo demás, resultaría necesario y sumamente fecundo rastrear a lo largo del entero decurso marcado por el devenir histórico de la filosofía occidental.

## Bibliografía

ARISTOTE (1990). *Physique (Tome I)*, Les Belles Lettres, Paris.

- ARISTÓTELES (1990). *Metafísica (Edición trilingüe por Valentín García Yebra)*, Gredos, Madrid.
- (1994). *Metafísica* (traducción de Tomás Calvo), Gredos, Madrid.
- AUBENQUE, Pierre (1999). *El problema del ser en Aristóteles* (traducción de Vidal Peña), Taurus, Madrid.
- BRENTANO, Franz (2007). *Sobre los múltiples significados del ente en Aristóteles* (traducción de Manuel Abella), Ediciones Encuentro, Madrid.
- DERRIDA, Jacques (1989). «El suplemento de la cópula» en *Márgenes de la filosofía*, Cátedra, Madrid.
- HEIDEGGER, Martin (1989). *Beiträge zur Philosophie (GA 65)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- (1976). *Wegmarken (GA 9)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- (1979). *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs (GA 20)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- (1992). *Platon: Sophistes (GA 19)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.
- (2003). *Bemerkungen zu Kunst-Plastik-Raum. Die Kunst und der Raum. Observaciones relativas al arte-la plástica-el espacio. El arte y el espacio. Oharkizunak arteari, plastikari eta espazioari buruz. Arte eta espazioa* (traducción de Mercedes Sarabia y Pedro Zabaleta), Universidad pública de Navarra. Cátedra Jorge Oteiza, Pamplona.
- KANT, Immanuel (1995). *Kritik der reinen Vernunft (Werke in sechs Bänden 2)*, Könnemann Verlagsgesellschaft, Köln.
- LEVINAS, Emmanuel (1987). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad* (traducción de Daniel E. Guilloit), Sígueme, Salamanca.
- PLATÓN (1995). *Platonis opera I*, Oxford University Press, New York.
- RODRÍGUEZ, Ramón (2004). *Del sujeto y la verdad*, Síntesis, Madrid.

Recibido: 8/03/2011

Aceptado: 16/09/2011

