



Onomázein

ISSN: 0717-1285

onomazein@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile  
Chile

García Verdugo, Juan Carlos  
SOBRE VERDAD, EXISTENCIA Y NEGACIÓN (Una aproximación analítica a la noción de substancia  
en Aristóteles)  
Onomázein, núm. 6, 2001, pp. 163-182  
Pontificia Universidad Católica de Chile  
Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=134518177008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica  
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## SOBRE VERDAD, EXISTENCIA Y NEGACIÓN (Una aproximación analítica a la noción de *substancia* en Aristóteles)<sup>1</sup>

**Juan Carlos García Verdugo**  
Pontificia Universidad Católica de Chile

### Resumen

En este trabajo se realiza, desde el punto de vista lógico-lingüístico, un análisis del concepto de *substancia* en el pensamiento de Aristóteles. Como vías de acceso a dicho análisis, se examinarán, mostrando las relaciones que sostienen entre sí, los conceptos de *verdad*, *existencia* y *negación*.

### Abstract

(This article analyzes, from a logical-linguistic perspective, the concept of substance in Aristotelian thought. The concepts of truth, existence and negation –and its inter-relations- will be used to approach such analysis.)

Como el subtítulo del encabezado indica, mi propósito en este trabajo es ofrecer sólo una aproximación al problema consistente en qué se pretende significar con la palabra, ahora ya tan familiar para nosotros, ‘substancia’ (*ousía*), el uso de la cual ostenta importancia enorme en los escritos del pensador precisamente aludido y, por eso mismo, aun para nosotros. Lo encerrado en aquella significación es el contenido portado por la palabra ‘realidad’, esto es: el conjunto de rasgos básicos ostentados por aquello a lo cual se le asigna prioritaria y máximamente la condición de algo *existente*. Mediante un análisis de las relaciones entre los conceptos claves de *verdad*, *existencia* y *negación*, dicha tarea se llevará a cabo. Comenzaremos con los dos primeros, dejando que se perfile el último.

---

<sup>1</sup> Este trabajo pertenece al proyecto Fondecyt N° 1990518. Por exigencias editoriales, la versión que aquí se da a conocer es fruto de una reducción de la versión original mucho más extensa. Naturalmente, cuando de reducciones se trata, *minima de malis*.

El análisis de estos conceptos, si pretende ser filosófico, debe hallar una suerte de término medio que permita atar ambos conceptos de un modo que ilumine la vía segura conducente hasta la noción de *substancia* aristotélica. Aristóteles mismo ofrece una tal vía de modo explícito en los prolegómenos a su empresa ontológica, los cuales han recibido en conjunto el nombre de Órganon.<sup>2</sup> Este hilo conductor, que autoriza poner en justa relación los citados conceptos, alumbrando y volviendo transparente para nosotros el concepto de lo substancial, es el forzoso análisis de ese privilegiado lugar, en donde la realidad misma se nos da y vuelve disponible, a saber: el lenguaje. Sin duda alguna, esta es una formulación demasiado general que aguarda por una necesaria determinación. El terreno añorado por el sofista, el lenguaje en general y sin distinción de dominios particulares regulados por diferentes principios *ad hoc*, contiene en sí, a la vez que es atravesado de punta a cabo por él a cierto nivel estructural y semántico, un dominio o ámbito cercado por claros límites: el ámbito de las acciones lingüísticas denominadas *aserciones*, cuyos representantes (y, a la vez, productos) ónticos, los únicos que un sofista genuino puede admitir en cuanto habitantes de un omniabarcante submundo supuestamente objetivo, son los enunciados de la clase *asertórica* o, para abreviar, *oraciones asertóricas* (o *proposiciones*, si se quiere destacar el contenido portado por ellas, el cual puede considerarse propiedad común<sup>3</sup> de todos los hablantes de la lengua respectiva).

El análisis se emprenderá tomando, al igual que el pensador griego en *Metafísica Z*, como punto de partida el examen de la patencia del carácter *individual* exhibido por las substancias sensibles o entes espacio-temporales, entre los cuales constantemente nos movemos y por los que preferentemente nos interesamos (*inter-esse*). Dicha patencia se da como un dato inmediato imposible de rehusar para el esfuerzo analítico. En fin, con ocasión del encuentro experiencial (empírico, concreto y, en cuanto tal, irrepetible) con el ente sensible (perceptible), se muestra de modo oblicuo (visto con el rabillo del ojo) el rasgo entitativo puro del ente.

<sup>2</sup> Principalmente en *De interpretatione* (o *Perì hermeneías*). Otros textos importantes son *Categorías* y *Analíticos primeros y segundos* (uso las ediciones anotadas de J. Ackrill, R. Smith y J. Barnes *respective*).

<sup>3</sup> Haciendo las debidas precisiones y omitiendo el carácter psicologizante con el que aparece comprometido el Estagirita al comienzo de *De interpretatione*, la *propositio* puede identificarse con las *afecciones del alma*. Por supuesto, la noción de *propositio*, adoptada por algunos pensadores medievales y contemporáneos, se encuentra prácticamente ausente en los textos aristotélicos. La tentativa identificación extrae su fundamento del carácter inmutable y *objetivo* (e intersubjetivo) que Aristóteles adjudica en *De Interpretatione* 16a 6-10 a las afecciones del alma (creencias o pensamientos) de los hablantes.

El hecho de que Aristóteles considere a los entes concretos de nuestra experiencia ordinaria primariamente existentes y que, justamente por ello, los denomine espontáneamente substancias no encuentra justificación sólo en la posesión de un sano sentido común, sino también y principalmente en el hecho de que aquellos, en conformidad con su naturaleza propia, se ajustan a las restricciones nacidas del concepto de substancia. Aquí la teoría ontológica, desarrollándose independientemente de las insensibles exigencias provenientes de la actitud natural, alcanza en su desarrollo al sentido común. Más abajo expondremos los criterios de los cuales proceden dichas restricciones.

Demos una versión lingüística de lo dicho en el penúltimo párrafo: cada vez que usamos alguna expresión referencial-identificadora del lenguaje para introducir algún ente sensible u objeto espacio-temporal en el contenido proposicional portado por el enunciado asertórico, el que, junto a otros enunciados de la misma clase, ingresa al tráfico propio y recíproco del discurso comunicativo, el concepto formal de *objeto* o *ente* se nos revela de modo oblicuo como una condición de posibilidad del uso lingüístico referencial y, al mismo tiempo, de la comprensión de la oración emitida, en tanto acto de habla completo.<sup>4</sup> Asociadas al carácter referencial del acto se hallan como condiciones de posibilidad dos instancias marginales: el carácter *veritativo* propio del enunciado *apofántico* y la aserción singular de *existencia* relativa al objeto referido. Ambas instancias se hallan, dentro de la enunciación, asociadas a distintos momentos de ella. La primera a la fuerza ilocucionaria del acto de habla, la segunda al contenido del mismo.

Es interesante notar que estos dos aspectos semánticos de la aserción sean reconocidos por el filósofo griego bajo la forma de *sentidos* de la palabra *ser* (*eînai*): el sentido veritativo es reconocido de modo explícito por Aristóteles en el libro E de la Metafísica; en cambio, el sentido existencial o uso absoluto del verbo, así como hemos llegado a conocerlo desde la descripción crítica de Kant o del modo, claramente distinto del nuestro, como llegó a comprenderlo la tradición medieval, se encuentra completamente ausente de los escritos de nuestro pensador.<sup>5</sup> Aristóteles entiende la existencia de un

<sup>4</sup> La evidente identificación de las nociones de ente (*ens*, *ón*) y de objeto (*objectum*), perteneciente la primera a la ontología griega y la segunda a la ontología moderna, es sólo parcial y se justificará posteriormente.

<sup>5</sup> Según J. Hintikka este sentido del verbo en su uso absoluto fue visto por Aristóteles. Sin embargo, este lo rechazó junto, por supuesto, con un posible compromiso con la tesis de la ambigüedad de 'ser' de Frege y Russell.

modo muy peculiar, el cual más abajo tendremos que explicitar. En fin, hay nuevos rasgos incorporados por la implicación existencial aristotélica.

La concepción aristotélica del lenguaje puede abrirse a una adecuada comprensión dejándola que se muestre por contraste con la concepción sofística del mismo, la cual presenta a la mirada atenta peculiares limitaciones en su descripción de los rasgos semánticos propios de los enunciados asertóricos. Nuestro autor da a conocer en el libro G de su *Metafísica* algunos de sus más importantes argumentos dirigidos contra las creencias relativas a la naturaleza del lenguaje defendidas por el sofista. Pero antes de tematizarlas nos detendremos a analizar la posición sofística misma.

Platón en su diálogo acerca del lenguaje *Cratilo* intenta mediar, al parecer sin éxito, entre dos concepciones sofísticas del lenguaje, a saber, la naturalista y la convencionalista. Ambas admiten ser caracterizadas por su compromiso, a la hora de comprender la función *significante* del lenguaje, con la *inmediatez* de la relación entre signo lingüístico y ente designado.<sup>6</sup> Para el sofista genuino, esto es: ese hombre siempre consciente de la íntima conexión existente entre discurso y poder, la significación de los signos lingüísticos debe poder ser reducida en su totalidad al hecho incontestable de la completa *adherencia* entre signo y objeto designado. Además podemos agregar que para él el significado, si a algo puede llamársele así, del signo es el objeto mismo, es decir, la significación consiste en una desnuda expresión de la cosa misma, la que utiliza el signo como un mero receptáculo para su presentación y expresión objetivas. La postura del naturalista consiste en estimar que lenguaje y realidad, de manera natural y no arbitraria, son perfectamente coextensivos. Esta coextensividad tiene como fundamento la unión *interna* entre signo y cosa. De un modo distinto, pero ocultando idéntica idea básica, el convencionalista postula la existencia de un lazo no natural, no conatural a la constitución misma del lenguaje, entre lenguaje y realidad, el cual es un simple producto del encuentro casual y contingente entre ellos. Tal contingencia pretende superarse por medio de la relativa fijeza del enlace *externo* por arbitrario entre significado y significante.

Ambas posiciones, si se miran con cuidado, comprenden el lenguaje como un *ente entre los entes*. Ahora bien, el lenguaje en cuanto portador de significado jamás puede ser considerado de modo

<sup>6</sup> Una postura similar, aunque ya muy atenuada y carente de la ingenuidad teórica que caracteriza a estos primeros filósofos, se encuentra hoy en un pensador como B. Russell. Su concepción de lo que él llama *nombres propios lógicos* supone para explicar sus funciones lógico-semánticas la *familiaridad* epistémica con los particulares denotados por ellos.

tal, pues se corre el serio riesgo de asimilar el lenguaje a su pura base material. Si el lenguaje es esencialmente un instrumento portador de significado objetivo, debe identificársele con este último; precisamente, el significado nunca es de naturaleza *objetual* o *entitativa*, más bien es aquello cuya captación hace posible que todo ente se nos enfrente en cuanto, desde ya, disponible. Sin embargo, como veremos más abajo, el mismo Estagirita, si bien ha alcanzado una comprensión del lenguaje más penetrante y correcta que la de los sofistas (e incluso que la de su maestro<sup>7</sup>), no ha podido desembarazarse de una perspectiva parcialmente objetual respecto del significado o sentido.

Como W. Jaeger ha dicho, Aristóteles es el primer pensador de la antigüedad que ha tomado consciencia de la radical separación o *distancia* que existe entre signo y objeto designado. El lenguaje necesita constituirse intermediando dicha distancia para lograr tornarse el lugar apropiado y apropiante de la instalación originaria del sentido. El sentido adviene al lenguaje sólo si las estructuras lingüísticas que él permite construir son capaces de volverse tanto *transparentes* como *opacas* respecto de las configuraciones ontológicas. Sin duda, tanto la *transparencia* como la *opacidad* de las conexiones de signos constructibles en el lenguaje alcanzan a configurarse solo si existe una distancia radical entre lenguaje y realidad. En consecuencia, el lenguaje natural en cuanto alberga significaciones posibles tiene como instalación auténtica y primigenia un emplazamiento a medio camino entre la transparencia absoluta y la opacidad absoluta. La concepción sofística del lenguaje irremediablemente acaba por admitir uno de estos dos extremos como lo propio de aquel.

Si lo que caracteriza asertóricamente al lenguaje, pues estamos primordialmente interesados en el discurso verdadero, es una constante mixtura de transparencia y opacidad, una empresa ontológica genuina consciente de que un discurso explícito y apofántico acerca de la *entidad del ente*, o sea lo que nunca puede darse como un ente entre los entes, sino sólo mostrarse disponible a un ente singular, al

<sup>7</sup> Al final de su diálogo *Cratilo* y en su Carta VII, Platón asume que el ascenso dialéctico o reflexión trascendente abandona el lenguaje como vía efectiva hacia la manifestación de lo real en sí. El lenguaje, en cuanto vía de acceso a las condiciones de posibilidad de lo real, es manifestación inequívoca de la *finitud* humana y es solo en virtud de esta finitud que las cosas *pueden* manifestarse para nosotros. El olvido de esta verdad fundamental explica el desmesurado misticismo platónico o, más bien, de los platónicos. Pese a este explícito rechazo por parte de Platón, la ontología que construye en su diálogo *El Sofista* está de cabo a rabo articulada por su teoría de la predicación. Si este hecho pueda o no deberse a influencias aristotélicas, no es algo, creo, que pueda resolverse.

cual le ha sido concedido un saber implícito (lingüísticamente articulable *per se*) de la entidad del ente, no puede llevarse a cabo, tiene por fuerza que intentar hallar criterios de transparencia, que le otorguen claridad en lo referente a los compromisos ontológicos adquiridos en el uso asertórico del lenguaje. En nuestro tiempo, W. van O. Quine<sup>8</sup> es uno de los pensadores que se ha preocupado de construir criterios de este tipo, teniendo todo el tiempo a la vista posibles apoyaturas para la consecución de los fines perseguidos por la actividad científica. Y esta última, en tanto fuente de un ideal al cual todo verdadero saber debe conformarse, fue modelo y preocupación constante para el filósofo cuyo pensamiento nos ocupa.

Una preocupación por tales criterios, la cual forzosamente debe ir acompañada de un conjunto de reglas sintácticas de construcción para oraciones *bien formadas*, se halla (junto al gusto por las homonimias, ambigüedades y paráfrasis; síntomas inequívocos de su lúcida consciencia de las trampas que el lenguaje tiende a las empresas ontológicas y científicas) justamente en sus escritos científicos, en particular en *Analíticos Segundos*. Conviene no olvidar que la disputa obligatoriamente verbal con un sofista verdadero, para nuestro autor, si pretende coronarse con el éxito, debe apelar a una comprensión científica (la que habrá de traer inevitablemente algún grado de formalización del aparato verbal necesario) del discurso comunicativo, ya que sólo este puede permitir evadir las trampas y paradojas alojadas en el uso engañoso del lenguaje que hace el sofista.

En *Analíticos Segundos* I, 22 Aristóteles examina tres tipos de oraciones singulares, aunque obviamente tal examen puede extenderse a oraciones generales, desde el punto de vista de la sintaxis correcta exigida a partir de requerimientos científicos. Así, entre las tres oraciones siguientes: ‘Lo musical es artístico’, ‘Lo blanco es un leño’ y ‘El leño es blanco’ solo la última es considerada una *predicación* genuina desde la perspectiva trazada por las restricciones impuestas por la ciencia demostrativa. Las otras dos, en las cuales accidentes o predicados accidentales figuran en la posición del sujeto, son construcciones predicativas prohibidas dentro del sistema y si algún significado tienen (y lo tienen, pues se les puede adjudicar valor de verdad), este les viene de su parentesco en cuanto a contenido noético con la estructura sintáctica perfectamente transparente de la correspondiente oración del tercer tipo. Este tipo de oración deja ver a través de su estructura gramatical la estructura del estado de cosas precisamente descrito por ella, *id est*: ella es transparente. No esta-

<sup>8</sup> Véase, por ejemplo, su libro *From a Logical Point of View*, Harvard University Press (2da. Ed.), (1996).

mos, en efecto, en presencia de una disparidad entre la estructura gramatical de superficie y la estructura lógica profunda de la oración.

Para el pensador griego, una oración predicativa que ostenta una estructura gramatical como la descrita debe engendrar compromiso ontológico con substancias sensibles (por ejemplo: Callias, ese leño que está *hic et nunc*, etc.) para quien hace un uso serio de ella. La expresión nominal que cumple la función de sujeto designa puramente (como dice Quine<sup>9</sup>: se trata de una ocurrencia puramente designativa del término singular) un ente espacio-temporal, cuya existencia como miembro de un dominio no vacío de entes está siendo admitida por el conjunto de proposiciones que conforman la teoría científica puesta en ejercicio. El privilegio concedido a oraciones de aquel tipo revela en sus rasgos esenciales lo que debemos admitir, y que siempre insensiblemente en la práctica espontánea del lenguaje admitimos, como *real*. En definitiva, es nuestro concepto básico de *realidad* el que se manifiesta oblicuamente aquí, a saber: aquello individual determinado que ocupa un lugar *x* en el tiempo *t* y que es potencialmente capaz siempre, como constitutivo de su *ser-así*, de tornarse objeto de percepción sensorial directa *aquí y ahora*. Un tal ente se nos da en su *ser-así* exclusivamente como *presencia* actual o simplemente virtual. Volveremos sobre este punto más abajo.

Bien, hemos explorado las deficiencias de las concepciones sofísticas relativas al lenguaje y, por lo que se deja entrever en el último párrafo, el error del sofista radica en una mala comprensión de la predicación que articula los enunciados asertóricos. El sofista, como una consecuencia inevitable de su creencia en el carácter eminentemente entitativo del lenguaje, termina por negar la función primordial del lenguaje: este constantemente remite a algo completamente otro que sí mismo; el lenguaje debe ofrecer al ente humano la posibilidad de trascenderse para *existir insistiendo en (in) el mundo*. ¿Cómo puede hacer eso? Conteniendo en sí mismo la posibilidad siempre abierta temática o atemáticamente de una comprensión de la trama conceptual oculta en el verbo *ser* y sus diversos sentidos. La cópula del enunciado asertórico (desprovista absolutamente de contenido noético), presente o presente en tanto que ausente, conduce la comprensión (lingüísticamente configurada por necesidad) de modo tal que esta es iluminada por la trama conceptual conformada por los distintos sentidos de ‘ser’: veritativo, existencial (esencia) y copulativo o predicativo (o *relativo*, por oposición al ser *absoluto* o existencial:

<sup>9</sup> Véase su artículo *Notes on Existence and Necessity* en *The Journal of Philosophy*, XL (1943).

el ser del ente, *lo que es, ón*), trama de naturaleza *a priori* organizada y estructurada en torno al sentido copulativo de ‘ser’,<sup>10</sup> el cual se explicita en los distintos modos de la predicación o categorías.<sup>11</sup> La cópula ‘es’ es la marca sintáctica del carácter *oracional* de la conexión de términos y también, simultáneamente, es la marca gramatical del rasgo semántico de la afirmación de verdad oracional o fuerza asertórica del enunciado (fuerza ilocucionaria del tipo asertórico), el cual puede expresarse para cualquier proposición *p* como un operador de segundo orden, pues se prefixa a enunciados para formar nuevos enunciados, del siguiente modo: ‘Es el caso que *p*’ o ‘Es verdadero que *p*’. El sentido veritativo no puede ser comprendido objetualmente, su comprensión no depende de la referencia a objetos.

Al entender el lenguaje como un ente y, por eso mismo, como cerrado y siempre replegado rígidamente sobre sí, el sofista se encuentra en la obligación de negar la posibilidad real de errar o mentir. Él no reconoce la coacción ejercida sobre todo usuario del lenguaje por la co-presencia nunca temática de la fuerza semántica (referencial por centrífuga) de la afirmación de verdad o ilocución. Todo hablante basta que diga algo (o, incluso, simplemente gesticule) para que inmediatamente asuma el compromiso con la fuerza del enunciado, la cual se sustenta como tal en una distinción que el Estagirita pone en ejercicio en su definición ya clásica de la verdad de *Metafísica*, libro IV (capítulo 7):

“Falso es, en efecto, decir que lo que es, no es, y que lo que no es, es; verdadero, que lo que es, es, y lo que no es, no es (1011b 26-28).”

En esta definición aristotélica, las formas participiales ‘lo que es’ y ‘lo que no es’, o sea: ‘*tò ón*’ y ‘*tò me ón*’, representan un *decir objetivo* acerca de cómo son las cosas en el mundo; en cambio, las cláusulas de infinitivo ‘que es’ y ‘que no es’, o sea: ‘*eínai*’ y ‘*me eínai*’, representan un *decir intencional* que expresa de qué modo son

<sup>10</sup> Situar el sentido predicativo del verbo ‘ser’ explicitado por la cópula en el centro de la trama conformada por los distintos sentidos del verbo, arrebatando su carácter originario al sentido existencial absoluto del verbo, es la propuesta de Charles Kahn en su libro ‘*The Verb Be in Ancient Greek*’ (Reidel, 1973). Ver también su artículo ‘On the Theory of the Verb *To Be*’ en *Logic and Ontology*, ed. por M. Munitz (New York, 1973).

<sup>11</sup> Los sentidos de ‘ser’ que Aristóteles denomina (ser por sí)-(ser por accidente) y (ser en acto)-(ser en potencia) son sólo aspectos particulares del ser copulativo; la materia, paradigma de lo potencial, aunque se la propone como entidad (Met. VIII), no se ajusta a las restricciones impuestas por la noción de substancia. Así, se la rechaza como entitativamente derivada; el ser *haplós* en oposición al ser *pròs ti* no es otra cosa que el sentido existencial, el cual resulta ser una modalidad específica del ser predicativo.

las cosas juzgadas ser.<sup>12</sup> Esta distinción ha encontrado en nuestros días estricta formalización por parte de A. Tarski; el desdoblamiento del lenguaje en lenguaje objeto y metalenguaje se muestra compatible con el modo en que hemos visto que Aristóteles entiende el sentido veritativo del verbo ‘ser’, a saber: nuestro filósofo lo concibe como un operador de segundo orden (i.e., un predicado semántico), el cual se prefixa a enunciados para formar enunciados. Del mismo modo, la operación de la negación halla aquí una exacta formalización mediante una modificación del operador semántico (‘No es el caso que...’). La negación misma exhibe de este modo su naturaleza estrictamente lingüística, pues ella tiene lugar al interior de un decir predicativo referido al lenguaje mismo. La formalización lógica, indiferente por naturaleza al acontecer objetivo que se estructura en estados de cosas positivos<sup>13</sup>, delimita precisamente las relaciones lógico-semánticas entre las aserciones afirmativas y las aserciones que contienen alguna modificación negativa.

Es claro que una distinción como la recién esbozada no puede ser asumida por un sofista. La carga ontológica adherida a la fuerza ilocucionaria del enunciado asertórico, la cual debe comprometer a todo usuario del lenguaje con la existencia de un orden de cosas objetivo y real, es lo que explica que el significado o sentido de ‘ser’ involucre de manera intrínseca la noción básica, constitutivo esencial de nuestro esquema conceptual, de *realidad*. Estas últimas constataciones hacen comprensible por el momento la enigmática declaración aristotélica “... el ser por excelencia es lo verdadero y lo falso. (Q, 10, 1051 a 34)”, enigmática por su manifiesta contraposición con lo dicho en otras partes sobre la preeminencia del sentido predicativo de ‘ser’ (G, 2; Z, 1 Metaf.) y de la reclusión del sentido veritativo en el pensamiento (*diánoia*) (E, 4) y fuera de los dominios de la empresa ontológica.

Antes de abordar este último problemático punto, conviene considerar el nudo del argumento esgrimido por nuestro autor en (G, 4) para hacer frente a los que niegan la validez irrestricta del principio de contradicción. El ataque aristotélico se apoya en la siguiente imposibilidad perseguida por el sofista, debido a su mala comprensión de la naturaleza de la predicación: el sofista al eliminar la

<sup>12</sup> Esta distinción ha sido señalada por Charles H. Kahn en *Some Philosophical Uses of “to be” in Plato* en *Phronesis* 26 (1981).

<sup>13</sup> La existencia de hechos negativos, así como la ha propuesto B. Russell, no es algo que pueda considerarse que Aristóteles haya aceptado. Más bien, el Estagirita se compromete con la exclusiva *positividad* de los estados de cosas. La negatividad de los estados de cosas reales es simplemente parasitaria o simplemente derivada respecto de la entidad propiamente tal. Para nuestro pensador, la negación no encuentra su sostén en algo así como La Nada.

esencia, puesto que se niega a reconocer la distinción entre predicados esenciales y predicados accidentales, se compromete con tres distintas tesis obviamente relacionadas.

Las tres tesis son: 1) No reconoce, por derivación, la validez del principio de identidad; 2) No admite la existencia de una unidad de significación para los signos lingüísticos, por lo cual se vuelve completamente incapaz de comprender la objetividad del discurso comunicativo como intersubjetividad; 3) Al asimilar la substancia a una serie de atributos accidentales, se torna ciego a los criterios de identificación y reidentificación característicos del individuo espacio-temporal, pues un individuo no es un conjunto de atributos. La identificación que se lleva a cabo con un designador rígido como un nombre propio ordinario (por ejemplo: 'Sócrates', 'Bucéfalo',...) no puede ser lógicamente equivalente a la realizada mediante una descripción definida completa construida en términos generales. Un nombre propio no es sinónimo ni de una descripción definida ni de un haz de ellas. Los predicados esenciales necesarios para conservar la identidad del ente referido juegan un rol fundamental en el proceso de la identificación, pues para Aristóteles un individuo genuino es siempre un individuo con ciertas determinaciones que le son inherentes. Aquí estamos en presencia de un rasgo característico de lo que Aristóteles llama *ousía*: substancia debe ser aquello, cuyo proceso de identificación, al igual, por supuesto, que los criterios de identificabilidad asociados al proceso, necesariamente envuelve o implica rigidez *designativa*. Los entes espacio-temporales (y todo lo que propiamente puede ser llamado entidad) poseen *necesariamente* ciertas propiedades. Por lo mismo, sólo podemos esperar de parte de nuestro pensador un tratamiento de la *modalidad* de la clase llamada *de re* y no *de dicto*, aunque la distinción es rastreable en sus escritos. En efecto, dentro del ámbito de una teoría modal, la identidad a través de los diferentes mundos posibles estipulados por ella sólo puede ser asegurada sobre la base del concepto de *esencia aristotélica*. Una teoría modal *de re* agrega al inmobiliario ontológico entidades *intensionales* como las propiedades esenciales, las relaciones y otras entidades abstractas (los universales). Efectivamente, Aristóteles no niega la existencia de las entidades que no han sido clasificadas en su tabla de las categorías como substancias. Más bien, el dar cuenta de qué es para una de estas entidades *existir* requiere de una referencia necesaria a ese modo específico por autónomo de existir de las verdaderas substancias. El concepto mismo de este individuo o *particular básico*, dotado de prioridad ontológica y lógica, trae consigo la carga esencialista soportada por la ontología aristotélica. La presen-

cia de los predicados esenciales que constituyen la substancia misma, y por ello son el contenido propio de la definición, mantiene a esta en la existencia. Su ausencia trae consigo el cambio sustancial; la entidad deja de existir como la entidad que era. Echando mano a lo dicho más arriba acerca de los criterios de transparencia que Aristóteles postula, nos percatamos de que el rasgo de *sujetidad* (la condición misma de lo que significa ser el *sujeto* de una oración sintácticamente bien formada) es una de las restricciones que delimitan unívocamente el dominio de los entes propiamente llamados substancias.

Debemos aclarar qué es lo que se quiere significar con la expresión ‘predicado esencial’. Un predicado esencial es la expresión lingüística que introduce en el contenido de la oración un *atributo esencial*. Este puede ser definido como aquel atributo poseído por una entidad, el cual determina en el transcurso temporal la identidad de esta.<sup>14</sup> Intentemos una nueva definición: un atributo **F** de una entidad **a** es un atributo esencial para **a**, si mientras **a** existe, **Fa** es verdadero; y si **Fa** es falso, **a** cesa de existir, o sea, aquí tiene lugar un cambio sustancial. Sin embargo, esta formulación presenta algunos problemas. Si un hombre deja de ser humano, este deja de existir; pero si un hombre que luce una gran barba se rasura, este hombre no deja de existir, sino simplemente llega a ser un hombre no barbado. Hasta aquí todo bien. Ahora bien, el mismo Aristóteles se muestra descontento con esto último (por ejemplo, en Física, 190a9-21): según nuestro autor, si el hombre barbado deja de serlo, el hombre barbado deja de existir. Entonces el hombre barbado es esencialmente barbado, mientras el hombre no lo es. Sin darnos cuenta, hemos llegado a sustentar que el que **F** sea esencial para **a** depende de cómo se describe referencialmente **a**. Al mismo tiempo, la línea demarcatoria ubicada entre cambio sustancial y alteración se torna borrosa. Sin embargo, nuestro filósofo niega que las expresiones ‘Hombre’ y ‘Hombre barbado’ designen el mismo objeto. Más bien hay algo como una identidad accidental entre ambos, ya que a ambas no se les pueden aplicar los mismos predicados sin que difiera el valor de verdad de las respectivas oraciones.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> La existencia, así como la entiende Aristóteles, está marcada básicamente por el rasgo de la temporalidad. Advenir a la existencia y cesar de existir son los límites temporales de las entidades concretas sujetas a cambio sustancial y alteración.

<sup>15</sup> En el tratamiento aquí esbozado, he seguido en sus líneas fundamentales las discusiones acerca del esencialismo aristotélico *à la* Quine realizadas por Nicolas White (*Origins of Aristotle's Essentialism*) y S. Marc Cohen (*Essentialism in Aristotle*), ambas en *Review of Metaphysics*, 26 (1972-1973).

El esencialismo *de re* que hemos, en principio, atribuido a Aristóteles, esto es: una entidad posee necesariamente un conjunto de atributos independientemente de cómo nos refiramos a él mediante el lenguaje asertórico (esta es la formulación de Quine), no se le puede aparentemente atribuir. En fin, debemos modificar nuestra definición. El pensador griego en Analíticos segundos (83a2) admite que la oración ‘Aquella cosa pálida es un hombre’ puede ser verdadera, lo cual tiene como consecuencia inmediata que el cesar de ser un hombre de la cosa pálida no la arroja fuera de la existencia. La cosa pálida, en cuanto es ahora un cadáver, continúa en la existencia sin ser un hombre. El predicado ‘x es un hombre’ resulta no ser un predicado esencial. Como habíamos adelantado más arriba, la solución avanzada por Aristóteles dispone que un enunciado como ‘Aquella cosa pálida es un hombre’ no es una predicación permitida dentro del sistema, sino meramente una predicación accidental. Solo la oración de la forma ‘El hombre es pálido’ es una oración cuya estructura gramatical representa fielmente la estructura lógica del estado de cosas descrito. Finalmente, podemos dar una definición satisfactoria: un atributo es un atributo esencial aristotélico si y solo si es esencial para toda entidad que lo tiene, la cual es un sujeto genuino de la oración cuyo predicado designa dicho atributo. Los distintos modos de referirnos a la misma entidad se relacionan entre sí por identidad accidental. El carácter de *sujetidad* propiamente instanciado únicamente por individuos básicos permite salvaguardar el esencialismo aristotélico de su disolución<sup>16</sup>.

Los principios lógicos fundamentales son propuestos por Aristóteles como tema de la ontología por su carácter de condiciones de posibilidad epistémicamente *a priori* del lenguaje. Aquí vale el alcance hecho por P. Aubenque<sup>17</sup>, a saber: dichos principios son condiciones de posibilidad del uso comunicativo del lenguaje. Tomar esta perspectiva es rechazar el punto de partida solipsista consistente en considerar el lenguaje como simple medio para expresar el pensamiento. Un tal punto de partida como recurso metodológico ha dado muchos dolores de cabeza al pensamiento moderno. Justamente estas condiciones de posibilidad se encuentran en el discurso tramadas en una apretada urdimbre con las condiciones de verdad de la oración,

<sup>16</sup> Aquí se postula el compromiso con un tratamiento modal *de re*, el cual introduce operadores modales (de segundo orden: ‘es necesario que’, ‘es posible que’) prefijando predicados abiertos (Fx, Gx,...); debido a esto el operador modal permanece, al ejercer sus funciones, bajo el alcance (*scope*) de los cuantificadores. Según Quine es justamente esto lo que vuelve no viable lógicamente una aproximación modal *de re*, pues la ley de Leibniz es violada al interior de contextos intensionales de ese tipo.

<sup>17</sup> *El problema del ser en Aristóteles*, capítulo II, Taurus, Madrid (1987).

un elemento de las cuales es la existencia de los entes referidos en las aserciones. Podemos decir, al ver la íntima conexión que el Estagirita descubre entre los principios lógicos y el ser veritativo, que esta urdimbre estructura el terreno *trascendental*, la relación oblicua con el cual concede su *apertura* al mundo al discurso. ¿Qué podemos agregar a lo ya dicho respecto de la verdad? Justamente la discusión que quedó pendiente.

Aristóteles ha sostenido tesis acerca de la verdad aparentemente contrapuestas. Así, por ejemplo, en la *Metafísica* (E, 4) postula su concepción clásica de la verdad, la cual ha sido correctamente interpretada en nuestra época por Tarski. Al postularse en ella la existencia de dos planos lógicos, el lenguaje objeto y el metalenguaje (distinción deudora de la señalada por Ch. Kahn en el artículo citado en nota 10), se hace patente la imposibilidad de hablar tanto de la existencia como de la inexistencia de los individuos, asumiendo con ello los inevitables compromisos ontológicos acarreados por el uso del lenguaje asertórico. Aristóteles no concibe la existencia como una determinación real de los objetos; la existencia para él, en contraposición con toda la tradición medieval, no es un predicado real. Nuestro filósofo está delante de esa tradición y detrás de la nuestra.

Ahora bien, esta concepción de la verdad se opone a la concepción llamada *antepredicativa*, que se menciona en la *Metafísica* (Q, 10). Sostener una concepción como esta significa asumir algo como esto: la verdad del discurso se antecede por retrospección proyectiva, para usar la expresión de Aubenque, a sí misma, pues la verdad del discurso siempre es captada como habiendo estado *ya ahí*. Además, el rasgo antepredicativo propio de la verdad ontológica se exhibe puro en la mera designación de un ente *simple*. Sin embargo, cuando se constata que esta mera designación, si bien no es una atribución copulativa propiamente tal (pues, esta atañe a entidades compuestas), es un tipo de predicación, la predicación de la esencia, se está obligado a tomar el sentido veritativo de 'ser' como fundamental y no perfectamente coextensivo con el sentido copulativo de 'ser'. En fin, ese estar *ya ahí* de la verdad ontológica respecto de la verdad radicada en la enunciación encuentra explicación cabal en ese modo peculiar y oblicuo en que nos anteceden las condiciones de posibilidad del discurso que habla del mundo. Lo real, la substancia, para Aristóteles y para los griegos, es lo que se da a la captación sensible o intelectual como algo determinado, estático, durativo y presente siempre *ya ahí*, antecediendo en virtud de su esencial *positividad* al gesto verbal.

Por un lado, la definición de la verdad ofrecida en *Met.* VI, 4 apunta en la dirección de la mera correspondencia del enunciado con

la cosa. Dentro del ámbito demarcado por esta definición, ámbito estrictamente lingüístico (pues, conviene recordar que tanto la ley de contradicción como la del tercero excluido, en cuanto formales, articulan las relaciones lógicas existentes entre las aserciones afirmativas y las negativas; si el significado de las oraciones está estrechamente ligado a la verdad asignada a ellas, las consecuencias lógicas derivadas a partir de ellas son el modo en que se despliega su significado; las leyes de la lógica surgen de la matriz fundamental trazada por el significado), la negación, en su calidad de operación de composición proposicional que es, no tiene correlato ninguno en la realidad, puesto que no está en su poder insuflar negatividad en la trama de estados de cosas atómicos, la cual se revela dotada de esencial positividad. La concepción del no-ser como *diferencia* asoma su rostro parcialmente aquí, ya que la solución consiste en que el problema de la negación ha sido eliminado. Por otro lado, la definición del *ser en el sentido de la verdad* del libro IX, 10 produce inmediata perplejidad, pues ¿qué sentido puede tener hablar de la verdad de las cosas mismas? ¿Con qué debemos correlacionar las cosas para poder hablar, como en el caso de la verdad enunciativa, de cosas verdaderas? El discurso ontológico aristotélico es un discurso que presupone la existencia efectiva de las cosas designadas, dejándolas comparecer ante los hablantes entremediando el lenguaje, ese lugar donde la realidad se nos vuelve siempre disponible. El ser en el sentido de la verdad (*ón hòs alethés*) es el estar unido o el estar separado de las cosas; esta unidad, claramente positiva, presente o ausente tiene un correlato en la afirmación y en la negación como actos del pensamiento (*diánoia*) consistentes en unir y separar respectivamente. Aristóteles asocia el estar unido al enunciado afirmativo verdadero y el estar separado al enunciado afirmativo falso. La verdad de la cosa es el momento sintético de la misma, por ello tiene sentido hablar de la falsedad de las cosas. Así, el estar separado o la ausencia del momento sintético que se presenta en el enunciado afirmativo falso debe ser considerado como mera no-existencia. La realidad es puramente positiva y no admite en su seno nada similar a un hecho negativo.

Aristóteles ofrece la teoría recién examinada como una solución del problema de la verdad antepredicativa; pero en este caso la solución sólo contempla la composición de entidades representada en la unión de dos o más miembros en las oraciones asertóricas. Ahora también, el Estagirita piensa en la unidad de lo simple y no en la unidad de las entidades substanciales designadas fuera de todo acto de habla, puesto que estas son en un sentido distinto al anterior también compuestas. Las substancias *simples* demandan únicamente

captación carente de error. En el caso de lo simple, la verdad ontológica es el ser simple y la verdad enunciativa, pues todavía aquí Aristóteles se aferra al ser en el sentido de la verdad, es la mera captación o mero contacto (*thigein*) con la cosa simple. Ni el ser simple ni el mero contacto da lugar a lo falso. La realidad en su fondo elemental carece de toda negatividad. La postulación de un ámbito antepredicativo, en el cual la realidad se constituye no en contraposición con lo falso, es el supuesto básico que sostiene la tesis del desocultamiento del ser en Heidegger.

Otro aspecto asociado al problema de la verdad y también al de la concepción de lo substancial es la manera en que Aristóteles concibe los enunciados. El pensador griego los concibe sin índice temporal objetivo; los concibe siempre marcados por un tiempo verbal específico, concediendo invariablemente primacía al modo indicativo presente (tercera persona). Para él todo enunciado debe estar prefijado implícitamente por *ahora*; en consecuencia, si el enunciado ha de expresar una verdad intemporal, entonces debe hablar de algo (*ti*) intemporal. Así, el valor de verdad de una oración como ‘Callias camina’ se determina a partir de la mera contingencia de los hechos. La verdad contenida en la oración del ejemplo no puede para Aristóteles (ni para cualquier otro pensador griego) ser articulada mediante la, para usar el término acuñado por Quine, *oración eterna* ‘Callias camina el día x del mes y del año z’. Este último tipo de oraciones posee la característica de incluir descripciones definidas completas como sustitutos de las expresiones (o factores como el tiempo gramatical) de carácter *ocasional* que son parte natural de ellas. Las oraciones que contienen este tipo de expresiones se distinguen por el modo en que se debe determinar su valor de verdad: el contexto permite determinar con precisión las referencias de las expresiones ocasionales o ejemplar-reflexivas que forman parte de ellas, lo cual permite determinar el valor de verdad de estas mismas. Para un pensador moderno, dado que una oración de este tipo cambia su valor de verdad simultáneamente con los cambios de contexto o circunstancias enunciativas, la proposición expresada por esta clase de oraciones en cada ocasión de uso real debe ser distinta. Aristóteles considera las creencias expresadas mediante estas oraciones (creencias o pensamientos que, dentro de la teoría del lenguaje aristotélica, llevan a cabo la misma función que las *proposiciones*) permanecen inmutables tras los cambios de las circunstancias concretas que rodean la enunciación. La mutabilidad del valor de verdad se explica, dentro de la teoría del Estagirita, por medio de la mutabilidad de los estados de cosas descritos por las oraciones en cuestión. Se sigue de ello que si una oración cualquiera de nuestro lenguaje pretende ex-

presar conocimiento genuino, el cual tanto para Aristóteles como para Platón es siempre conocimiento de lo universal inmutable, ella ha de designar entidades dotadas de inmutabilidad temporal.<sup>18</sup>

Nuestro filósofo curiosamente no ve dificultades en el aceptar la inmutabilidad de los pensamientos expresados por oraciones de carácter ocasional. El uso del lenguaje asertórico está encadenado a las circunstancias contingentes y particulares, por lo cual una oración como ‘Sócrates está sentado’, siendo verdadera en el tiempo *t* deja de serlo en el tiempo *t*+1 cuando Sócrates se ha puesto de pie. Dentro de la órbita demarcada por el marco conceptual griego, la posibilidad de que dispone el pensador moderno de, mediante la postulación de entidades objetivas intemporales y accesibles para todo hablante del lenguaje, independizarse (sobre la base de la autonomía del sujeto libre, el cual puede siempre volver sobre sí) de las determinaciones que impone la situación concreta que da base material al acto de habla, no está a disposición del hombre griego. En ausencia de la constitución de una auténtica subjetividad, asumir en el uso real del lenguaje la posibilidad de objetivar el tiempo gramatical, acotándolo mediante interrelaciones temporales de anterioridad y posterioridad, se muestra como una vía intransitable para quien entiende los enunciados como meros reflejos de una realidad positiva y monolítica que los antecede ontológicamente.

El filósofo de Estagira atribuye casi espontáneamente la condición de sustancias a los entes espacio-temporales. La ciencia ontológica proyectada por él en cuanto ciencia no puede tener como objeto ejemplos de lo que es una sustancia. Esta, más bien, estudia los seres en tanto *existentes*, el dominio de todos los entes desde la perspectiva de su ser *existentes*. Así, la estructura elemental del existir aspira al carácter de universalidad, aunque no genérico, que el objeto de una verdadera ciencia debe poseer. Desde el punto de vista de una epistemología aristotélica, toda empresa científica por necesidad elabora un discurso acerca de universales o particulares en tanto instancias de universales. Para clarificar este punto, intentaremos responder la siguiente pregunta: ¿Cuáles son los rasgos característicos contenidos en una definición de sustancia? ¿Cuáles son las restricciones que demarcan, sin ambigüedad, el dominio de las entidades que admiten ser llamadas sustancias?

En el comienzo del libro IV de la Metafísica, el sentido de ‘ser’ que se privilegia es el sentido existencial. En el uso del participio

<sup>18</sup> Para una discusión completa acerca de la tesis central sostenida en este párrafo véase el capítulo IV de la obra de J. Hintikka *Time and Necessity*; Oxford University Press, London (1975).

‘ón’ del mismo modo se acentúa el sentido absoluto de ‘ser’. Decir ‘X es P’ equivale a decir ‘X existe como P’. En consecuencia, una interrogación que apunte a la esencia de ‘ser’ es una cuestión acerca de la *existencia*, a saber: ¿Qué hay? Para nuestro autor, al cual es legítimo imputarle un tipo de reduccionismo (aunque no eliminativo), hay ciertos entes, de entre los muchos que de distintos modos *son*, que poseen prioridad ontológica: las substancias. Las distintas entidades existen (son) de distintas formas; esto nos obliga a dar al verbo *ser* el carácter de homónimo, lo cual trae como consecuencia la prematura frustración del anhelo de la ontología o filosofía primera de constituirse en una ciencia. Aristóteles ha afirmado con toda claridad repetidas veces que *ser* no es un género. En cuanto anómalo predicado reúne en una máxima totalidad todas las entidades, borrando las diferencias que constituyen los distintos, e incompatibles ontológicamente, dominios de entes. No puede haber ciencia de un dominio tan heterogéneo. Si Aristóteles quiere otorgar el rango de ciencia a la ontología, debe sustituir el habitual camino de la ciencia tradicional por uno nuevo. La estrategia seguida por el Estagirita consiste en lo que Owen<sup>19</sup> ha denominado *focal meaning*. Es justamente esta estrategia la que articula internamente el método reduccionista aristotélico. El verbo *ser* se predica de muchas formas, pero siempre con referencia a un único punto focal (*pròs hén*). El modo de existir primario corresponde a este punto focal; los otros modos (diez, según las categorías) de existir, ejemplificados por las distintas entidades clasificadas según los géneros universales, son simplemente parasitarios respecto al punto focal semántico. Bien, para aclarar qué significa existir para cada tipo de entidad se requiere saber qué clase de cosa esta es, o sea: lo que necesitamos es explicitar en una definición la esencia de la entidad. La dependencia lógica que da fundamento al reduccionismo aristotélico consiste en lo siguiente: decir qué es para una entidad existir o, lo que es lo mismo, decir qué es esta entidad incluye por necesidad una referencia al qué es la substancia. Toda explicación de la modalidad de existencia particular de un cierto tipo de entidad es parasitaria o derivada respecto de la entidad que prioritariamente existe. Las distintas instancias de la *sujetidad* elemental son las substancias.

Aristóteles en *Metafísica* V, 8 ofrece una caracterización de lo que es una substancia. Los rasgos fundamentales son: 1) Es el *sujeto último* (o primero: *tò hypokeímenon prôton*) de las predicaciones o el

<sup>19</sup> Véase su artículo *Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle* en ‘Articles on Aristotle’, vol III ; J. Barnes, M. Schofield y R. Sorabji (eds.), St. Martin’s Press: New York (1979).

sustentáculo básico de todo atributo o entidad abstracta, 2) Es *un algo determinado* y es un sujeto separado (*choristón*) o *separable*. Ya hemos dado cuenta del primero de estos rasgos. Una explicación de la existencia de la substancia no encierra referencia alguna a una explicación de la existencia de alguna otra entidad. Esto último captura lo que se quiere significar al decir que la entidad focal es separable. Finalmente, la substancia es *un algo determinado (tóde ti)*; ¿Qué significa esto? Aristóteles está aquí introduciendo una compacta descripción de ciertas restricciones que deben operar y condicionar el proceso de identificación de las substancias. La universalidad del objeto de la filosofía primera se entrelaza con la identidad de los objetos espacio-temporales. Una substancia es todo aquello que puede ser referido identificadoramente mediante una expresión de la forma ‘Este F’. La expresión deíctica ‘este’ indica el carácter estrictamente *individual* de la substancia y el predicado ‘F’ indica el carácter *definible* de toda entidad cognoscible. La identidad de un ente estriba en su esencia. La referencia llevada a cabo por medio de un demostrativo tiene prioridad sobre la realizada mediante una descripción definida o un nombre propio, puesto que ella identifica el ente sin servirse de ningún rasgo conceptual. El encuentro experiencial con el ente es una condición necesaria presupuesta por el uso de la expresión deíctica. Pero este no es el único uso que puede hacerse de una expresión de este tipo. Los usos intratextuales, las designaciones ostensivas de entidades cualitativas, la narración de una situación imaginada, son algunos de los usos de expresiones deícticas que son independientes de la situación concreta en la cual los objetos referidos se dan a la percepción directa. Esta última precisamente determina la referencia como *directa* y no mediada por contenidos conceptuales. Las entidades designadas en aquellos usos, aunque pueden ajustarse a la exigencia de ser *un esto*, no pueden cumplir el requisito de separabilidad. Tanto la materia como las formas platónicas aspiran a ser tenidas por substancias genuinas, pero salen al paso impedimentos del mismo tipo precisamente notado.

En fin, una substancia es un particular básico, esto es: es una entidad individual de una clase (ontológicamente prioritaria) tal que no nos es posible hacer las referencias identificadoras que hacemos a entidades individuales pertenecientes a otras clases (ontológicamente parasíticas) a menos que hiciésemos referencias identificadoras a entidades de aquel tipo ontológicamente primario; además, nos es posible, en cambio, hacer referencias identificadoras a entidades individuales del tipo ontológicamente primario sin llevar a cabo referencias identificadoras a entidades individuales de otros tipos ontológicamente derivados. Aristóteles inserta en la definición de

substancia las restricciones provenientes de una identificación demostrativa. Efectivamente, toda identificación no demostrativa (generalmente realizada por descripciones definidas) de un particular básico, no presente en la situación concreta que rodea la acción discursiva, se sostiene lógicamente en una identificación demostrativa. Entonces, la substancia, la entidad individual existente por excelencia, es esa clase de entidad cuya identificación no demostrativa puede tornarse siempre por necesidad una identificación demostrativa. La entidad substancial es capaz siempre de hacernos frente en el encuentro perceptual directo. Su siempre posible tornarse presente en un lugar y un momento del tiempo determinados es la razón de su esfuerzo por mostrarse en su totalidad como pura existencia. El reduccionismo aristotélico se manifiesta en el terreno de las dependencias lógicas presentes en los actos de referencia identificadora. Resulta de utilidad llamar la atención sobre el siguiente aspecto del problema: una identificación meramente demostrativa no puede apoyarse sólo en sí misma sin el respaldo aportado por posibles identificaciones no demostrativas realizadas por medio de descripciones definidas. La expresión ‘Este F’ reúne dos factores lógicamente interrelacionados en la actividad lingüística natural consistente en identificar objetos espacio-temporales dotados de cuerpo material: deixis y referencia por medio de expresiones conceptuales de segundo orden lógico. La realidad se define por su presencia positiva actual o potencial. La presencia del ente sustancial marca el lugar privilegiado en el cual el *ser* se nos vuelve accesible. La condición impuesta por la situación perceptual encuentra apoyo en la ausencia del índice temporal objetivo del enunciado que da expresión al juicio perceptual<sup>20</sup>.

Para el filósofo examinado aquí, *ser* es *ser algo determinado* mediante predicados clasificatorios (esto es, *sortal predicates*: substancias segundas, propiedades esenciales). Por consiguiente, el sentido de ‘ser’ absoluto o existencial presente en el *ón* es siempre para Aristóteles una modalidad del ser esencial (*eînai ti*). Y cuando encontramos en sus textos el uso absoluto, este es siempre una predicación esencial truncada. Basta recordar los Analíticos Segundos (II,7) para convencerse de que para Aristóteles no hay esencia de entes no existentes. Por ello la existencia sólo puede estar amarrada a lo designado por los predicados clasificatorios y las definiciones nominales, así como las reales, deben tener importe existencial. ¿De qué

<sup>20</sup> La impronta strawsoniana de este párrafo es innegable. Véase su obra *Individuals*, Routledge, London (1996).

manera la existencia está asociada a los predicados clasificatorios (especies y géneros de las sustancias primeras; se *dicen de* ellas y no *están en* ellas como sujetos (Categorías, II))?

En el libro Z de la Metafísica nuestro filósofo deja entrever que existir para un ente espacio-temporal, que como tal es esencialmente temporal en el sentido de que adviene al ser y cesa de ser, consiste en poseer o no predicados clasificatorios. La existencia temporal consiste en la presencia o ausencia de estos predicados en la materia; en cierto modo, la sustancia se *cuasipredica* de la materia. Vale la pena observar que estos predicados, por su íntima conexión lógica con la noción de sustancia primera, también ostentan rasgos indexicales o de rigidez designativa. Es difícil ver, dada la concepción de lo real esbozada, por qué diminuta grieta en la presencia puede deslizarse insensiblemente la negatividad.

La teoría de la predicación aristotélica es claramente ontológica. Las Categorías hablan de cosas reales en cuanto designadas verbalmente. Las fórmulas aristotélicas clásicas *tinòs katà tinós* y *tinòs apò tinós* expresan el compromiso del enunciado asertórico con cosas reales denotadas en el momento mismo de la enunciación. La inexistencia de ellas condena a la aserción a perder su carácter asertórico genuino. Los presupuestos existenciales se encuentran asociados al uso predicativo de ‘ser’ siendo parte del contenido semántico de primer nivel del enunciado asertórico<sup>21</sup>. El pronombre indefinido (*tí*) revela dicho compromiso y, a la vez, revela el traslape existente entre el *ón* aristotélico y el *objeto* moderno. Ser un *algo* es lo que caracteriza los entes cuantificables en el cálculo de predicados de primer orden. Al mismo tiempo, este compromiso aristotélico condenó a la ontología clásica, orientada por la fórmula objetual *tò òn hêi ón*, a omitir sistemáticamente una vía de análisis semántico, de la cual encontramos sus primeros inicios en Aristóteles.

<sup>21</sup> El sentido absoluto de ‘ser’ está asociado al contenido, aunque de un modo singular: a través de la predicación esencial. Así, el ser absoluto es comprendido por Aristóteles como una clase de ser relativo. El ser es concebido como ser de un ente; el sentido de las oraciones se torna objetual. El descubrimiento aristotélico del sentido veritativo (no objetual) de ‘ser’ no rindió, dentro de los límites trazados por el proyecto ontológico del Estagirita, todos los frutos esperables.