

LA MISMIIDAD DE SER Y ESENCIA (Aristóteles, *Metafísica* VII, 4)

Por: Carlos Másmela Arroyave
Universidad de Antioquia

El objetivo del presente artículo es dar cuenta de la mismidad (ταυτό της) de la esencia (οὐσία) y el ser (εἶναι) a partir de la inserción del en sí mismo (καθ' αὐτό) en el qué-era-el-ser (τὸ τί ἦν εἶναι). El texto rector para abordar este problema es el siguiente: “El qué-era-el-ser de cada cosa es lo que se dice que ésta es en sí misma (ἐστι τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου ὃ λέγεται καθ' αὐτό)” (*Met.* VII 4, 1029 b 13 -14). No es empero posible desglosar este texto y acceder a su significado, sin ambientarlo antes a la luz de la pregunta por el ente en cuanto tal y sin enfocarlo desde el contexto de la pregunta por la esencia. Sólo así cabe la esperanza de lograr su comprensión y de desentrañar en él la mismidad de ser y esencia.

El horizonte director que orienta el preguntar de Aristóteles es la pregunta: qué es el ente en tanto es. Preguntar por lo que el ente es, es preguntar por él como ente, por tanto, no por lo que éste es en cuanto fundado en algo-otro diferente de él mismo, sino por lo que él es en su simple ser a sí mismo, esto es, por lo que hace de él un ente, su ser. Considerar el ente como ente (ὄν ἢ ὄν) significa entonces preguntar por lo que lo constituye y determina como el ente que es, por lo que él es en y por sí mismo, es decir, como ente. A la filosofía corresponde precisamente la tarea de pensar el ente en cuanto ente, por tanto, con respecto a su ser. Aristóteles enfoca la pregunta por lo que hace del ente un ente con base en una ciencia peculiar a la que llama **filosofía primera** (πρώτη φιλοσοφία). Él la aborda por primera vez en Gamma 1, como sigue: “Hay una ciencia (ἐπιστήμη) que contempla (θεωρεῖ) el ente en cuanto ente (ὄν ἢ ὄν) y lo que le corresponde en sí mismo (καθ' αὐτό)” (1003 a 21-22). El asunto de esta ciencia no es este o aquel ente, ni sus propiedades, tampoco se trata en ella del ente más confiable y cognoscible inmediatamente para nosotros. Antes bien, Aristóteles proclama la ciencia del ente en cuanto ente como el ente en sí mismo. Este “en sí mismo” no es algo meramente adicional a la pregunta, qué es el ente en tanto es, sino algo inherente a su propia naturaleza, ya que el ente es ente a partir de lo que es en y por sí mismo. La pregunta, qué es el ente en cuanto ente (τί τὸ ὄν ἢ ὄν), pregunta por su ser en sí mismo, como lo predominante en él. Por esta razón, el ente en cuanto ente es el asunto propiamente de la ciencia de más alto rango.

Al considerar Aristóteles el ente en cuanto tal, como el ente en sí mismo, lo asume (τὰ φυσικά), conforme a lo que pertenece a su naturaleza, esto es, a los principios y causas supremas del ente. El ente en cuanto lo que es en y por sí mismo, es lo más temprano por naturaleza. Aristóteles determina más de cerca la naturaleza del ente en sí en Gamma 2 con relación a la fórmula dominante de toda su filosofía: el decirse múltiple del ente (ὄν πολλαχῶς λεγόμενον) (1003a 33). Pero la multiplicidad del ente se dice siempre con relación a una unidad (πρὸς ἓν) y a una única naturaleza (φύσιν) (1003a 33-34). En los múltiples modos de ser de un ente actúa una referencia que los remite a una φύσις, en la cual ellos son unificados y determinados. Aristóteles piensa la φύσις en el πρὸς ἓν de manera análoga a la relación de los diferentes modos de lo saludable con la salud como su sentido determinante. En efecto, el semblante saludable, la hierba medicinal y la caminata saludable se dicen de manera diferente con respecto a lo uno y a una única naturaleza, esto es, con relación al primer significado de salud, con base en el cual se dicen propiamente y se ligan entre sí los diferentes modos de lo saludable. Esto quiere decir para Aristóteles que la multiplicidad del ente, o bien, de lo saludable, se dice con respecto a un único principio (πρὸς μίαν ἀρχήν) (1003b 6). Este principio único constituye la naturaleza del ente, lo que lo posibilita. Su punto de partida y su “primera causa de su ser” (αἴτιον πρῶτον τοῦ εἶναι) (VII 17, 1041 b 28) es, según Aristóteles, la οὐσία. La esencia es la unidad portadora del ser, sólo con relación a la cual se establecen por analogía cada uno de los diferentes significados categoriales del ser. La pregunta por el ser de un ente es remitida así a la esencia. La esencia es la φύσις a la que se remiten los diferentes modos de ser de un ente.

Indagar por el ser de un ente, por sus principios y primeras causas, es preguntar por la esencia, pues “lo que antiguamente y ahora y siempre se ha buscado y siempre ha sido objeto de duda, a saber, la pregunta, qué es el ente (τί τὸ ὄν), no es otra cosa que la pregunta, qué es la esencia de un ente (τίς ἡ οὐσία) (VII 1, 1028b 2-4). La esencia es la unidad necesaria (ἀνάγκη) que determina el **qué es** (τί ἐστὶ) de un ente y su ser **esto-ahí** (τόδε τι) (VII 1, 1028a 11-12). Su rasgo necesario radica en que ella no se comporta de diferentes modos y no puede ser, por tanto, otra y otra (οὐδὲ ἄλλως καὶ ἄλλως) (V 5, 1015b 13). La esencia se resiste a todo aquello que puede ser de otro modo (ἐνδεχόμενον ἄλλως εἶναι) (1015 a 34), por tanto, a los modos cambiantes de ser. Su inmutabilidad es la certificación de su necesidad. Sin embargo, dado que Aristóteles no restringe la mutabilidad al devenir otro y otro sin fin, sino que alude igualmente a un cambio que retorna a sí mismo (*De gen. et corr.* 338b 14), cuyo fin es al mismo tiempo su comienzo, habría que preguntar si y de qué modo una tal mutabilidad afecta la esencia misma. Además, si la necesidad de la esencia acarrea su inmutabilidad, habría que preguntar de igual manera, qué significa la mutabilidad del modo de ser otro y otro para la comprensión de la necesidad de la esencia. ¿Es lo accidental (συμβεβηκός) arraigado en la mutabilidad algo necesario para alcanzar la comprensión de la esencia? Sin embargo, no se trata con ello de buscar justificar el ser inmutable de la esencia a partir de las cosas sensibles, percederas. Es bien conocido el reproche de Aristóteles a los platónicos, cuya doctrina de las ideas va a parar en el absurdo de cosas sensibles eternas (αἰσθητὰ αἰδινη) (*Met.* III 2, 997b 12). Se trata más bien de

saber, cuál es la función del ser-otro en la constitución de la mismidad de la esencia, si el ser-otro de la οὐσία se restringe al ser múltiple, a lo cambiante y contingente, o si hay un ser-otro esencial que hace parte de la necesidad inmutable de la esencia.

Formular estas inquietudes con relación a la esencia acarrea de por sí una compleja tarea, por cuanto Aristóteles no la determina de una única manera, sino, como habría de esperarse, de manera múltiple. “De la esencia se habla, al menos, en cuatro sentidos principales. En efecto, el qué-era-el-ser (τὸ τί ἦν εἶναι), el universal (καθόλου) y el género (γένος) son tenidos por la esencia de cada cosa (ἐκάστου); y el cuarto es el sustrato (ὑποκείμενον)” (VII 3, 1028b 33-36). El qué-era-el-ser es la primera de estas determinaciones, porque expresa, en cuanto esencia sin materia (οὐσία ἄνευ ἡλης) (7, 1032b 14), la mismidad de la esencia. Pero, ¿qué significa la esencia del qué-era-el-ser? ¿Responde Aristóteles realmente a esta pregunta? ¿Y es en el fondo el qué-era-el-ser una esencia? A pesar de que él no menciona ahora la pregunta por el ente en cuanto ente, ¿no es el qué-era-el-ser justamente la concreción de la pregunta, qué es el ente en tanto es?

Si bien Aristóteles destina el capítulo cuarto del libro Zeta a la dilucidación de la pregunta del qué-era-el-ser, antes de emprenderla hace un rodeo a través de un tránsito que es constante y central en su filosofía, a saber, de “lo menos cognoscible por naturaleza” a “lo más cognoscible” (1029b 4-5). Pero lo menos cognoscible por naturaleza es inicialmente para nosotros en la búsqueda lo más conocido, aunque “las cosas cognoscibles para cada uno y primeras son muchas veces apenas cognoscibles, y poco o nada tienen del ente” (b 8-10). Además, lo más cognoscible por naturaleza, el ser de las cosas, es para nosotros lo más desconocido, extraño y oscuro. En cambio, lo más cognoscible y confiable para nosotros en un comienzo es algo completamente distinto a lo cognoscible por naturaleza, porque carece precisamente del camino y la distancia necesarios para hacer accesible la cosa en su retorno. Y, sin embargo, en la circularidad de este proceso cognoscitivo se trata de uno y el mismo asunto, de lo mismo. Pero no es posible apresarse de golpe, es decir, sin transitar dicho camino, lo mismo en su verdad. Lo mismo no es accesible inmediata y directamente como lo mismo, el ente es inaprehensible como ente, esto es, conforme a su naturaleza, sin la transitividad ínsita al “en cuanto tal” (ἦ). No es de extrañar entonces que Aristóteles caracterice el quehacer filosófico en términos de la ciencia que se busca (ἐπιστήμη ζητούμενη), y de las dificultades (ἀπορίαι), sin las cuales no es posible saber adónde se debe ir y si se ha encontrado o no lo buscado (III 1, 995a 35 - 995b 2). Aristóteles explicita la profunda ilustración del infranqueable camino de la búsqueda, por el que debe transitar (τὸ μεταβῆναι) el filósofo, con una alusión a la πράξις en su más amplia dimensión: “Y así como en las acciones, partiendo de las cosas buenas para cada uno, hay que hacer que las cosas universalmente buenas sean buenas para cada uno, así también es necesario, partiendo de las cosas más conocidas para uno mismo, hacer que las cosas cognoscibles por naturaleza sean cognoscibles para uno mismo” (VII 4, 1029b 5-8). Se trata aquí de la circularidad de un proceso cuyo punto de partida y de llegada es lo mismo, en cuanto lo “para cada uno” (ἐκάστω). En esta circularidad hay un desprendimiento del bien personal y relativo de cada quien. Pero su punto de llegada está mediado por un bien universal y

común, al que debe remontarse el bien privado para alcanzar la inteligibilidad de su naturaleza. Sin embargo, la universalidad del bien permanece algo abstracto hasta tanto no se recobre el bien para cada quien en la concreción de la situación real del singular. La circularidad de este proceso es una observación preliminar a la localización y dilucidación del qué-era-el-ser, ya que ésta se lleva a cabo en el tránsito de lo más conocido para nosotros a lo más conocido por naturaleza. Este tránsito se realiza desde la esencia del sustrato (ὑποκειμένον) al qué-era-el-ser, en donde aquella determinación se efectúa, por tanto, conforme a lo cognoscible primero para nosotros y se concretiza recién en el tránsito al ser-esto del qué-era-ser-algo. Lo que significa se-r-esto permanece oculto y desconocido inicialmente en la esencia del sustrato, aunque se encuentra ya en ésta como lo más cognoscible por naturaleza. El sustrato es empero el punto de partida de dicho tránsito, y a partir de éste es preciso allanar por eso la esencia del qué-era-el-ser.

Puesto que lo más cognoscible por naturaleza es para nosotros lo más incognoscible, el qué-era-el-ser es por naturaleza lo menos cognoscible para nosotros y lo último conocido y, no obstante, lo cognoscible como lo primero, en el sentido de aquello en lo que se manifiesta la esencia originariamente, como esencia del ente. En contraste con el qué-era-el-ser, el sustrato es lo menos cognoscible por naturaleza y lo más cognoscible para nosotros, mas no en cuanto a una esencia perceptible, sino en cuanto lo que le sirve de base (ὑποκείμεθα) y lo que queda cuando se abstrae de todo lo que se dice de algo. Aristóteles aborda el sustrato de acuerdo con el enunciado. Mientras él no es dicho de nada otro, todo lo otro es dicho de él y con respecto a él (VII 3, 1028b 36-37). Por ser lo que resta en lo que se dice de toda cosa singular, el sustrato parece ser, según Aristóteles, “la esencia en sumo grado” (1029a 1-2). Él es lo que preface a toda cosa singular, pero en tanto aquello de lo que se dice lo otro, por tanto, el sujeto en el enunciado. Su naturaleza se descubre en el decir algo de algo. Pero la naturaleza de las cosas no se reduce a lo que acerca de ellas se dice, porque de ser así ellas estarían sujetas a algo otro diferente de lo que ellas son en y por sí mismas. El decirse del ente tiene que ceñirse a lo que ellas son en y por sí mismas. Pero si la naturaleza de lo preface está en lo que resta al hacerse abstracción de todo lo que se dice de algo, el sustrato requiere precisamente de este movimiento de abstracción y de exclusión, porque sólo puede constituirse como tal en atención a todo lo otro dicho a partir de él. Por el hecho de que el sustrato no sea dicho de nada otro, no significa que en él resida la naturaleza de lo que es, que él funde la esencia de decirse algo de algo, o pueda constituirse en el concepto preeminente de la esencia, porque para ello él tendría que ser en y por sí mismo. Cuando se indaga por el sustrato como lo que queda cuando se hace abstracción de todo lo que se dice de algo, se encuentra que él es lo indeterminado en él mismo y que, como tal, no es nada en y por sí mismo. Él sólo gana su carácter de permanencia con relación a algo otro, diferente de él mismo. En el fondo del sustrato como lo que queda, está la materia. De suprimirse ésta, se suprimirían las demás cosas, porque éstas se dicen de la materia. Pero si la esencia se redujera al sustrato, ella tendría que ceñirse a la materia. Sin embargo, si bien la indagación por lo que queda conduce finalmente a la materia, esto de ninguna manera quiere decir que la materia sea la esencia (1029a 19). De la esencia de lo preface no se desprende que ella se reduzca a la materia, por cuanto ésta es de cierta manera una nada (οὐδέν) (a 12,

a 17) en sí misma (καθ' αὐτό) (1029 a 20-24), y si ella es una nada, no puede ser en y por sí misma, ni expresar, por tanto, la mismidad de la esencia. La imposibilidad de que la materia aparezca como la única esencia, se revierte en la imposibilidad de que ésta pueda ser considerada sólo como el sustrato o que su determinación dé cuenta por sí misma de la mismidad de la esencia. Ésta recién puede encontrarse en algo que sea no sólo en sí mismo, sino también por sí mismo, pues “la esencia no corresponde más que a lo que ella es en sí misma” (VII 16, 1040b 23-24), esto es, al qué-era-el-ser, en cuanto la esencia en la que tiene que codeterminarse el sustrato, en tanto sólo el qué-era-el-ser produce el ser-en-sí-mismo. Puesto que el sustrato no es un concepto que sea en y por sí mismo, él denota una insuficiencia que recién es superada por el qué-era-el-ser de cada cosa, porque esta esencia “es lo que se dice que ésta es en cuanto tal” (VII 4, 1029b 13-14). La naturaleza de la esencia de cada cosa radica en su mismidad. Por eso, es necesario preguntar ahora por el καθ' αὐτό propio del qué-era-el-ser.

A esta pregunta Aristóteles responde en primer término en un sentido negativo: “Ser-tú, en efecto, no es lo mismo que ser-músico, pues no en cuanto eres tú mismo, eres músico. Por consiguiente, lo que tú eres en ti mismo, eso es tu ser-lo-que-eras” (1029b 14-16). El ser-músico no determina lo que tú eres en cuanto tal, pues no por ser tú mismo eres por ello también músico. En ti mismo no eres músico, pues el ser-músico no pertenece a tu ser en sí mismo y no puede responder, por tanto, a lo que tú eres en sí mismo, esto es, a la pregunta por el ser-que-eras. El ser-lo-que-eras no lo proporciona el que seas músico, sino el hecho de ser tú (1029b 16). El ser-que-eras se encuentra en el en-sí-mismo ínsito al ser-tú. El qué-era-el-ser de un ente se descubre en el ser-esto de este ente en cuanto tal. El ser-músico encierra en cuanto una propiedad del ser-tú un decir algo del ser-mismo. Si lo que tú eres en ti mismo no se revela con relación al ser músico, sino en ser-tú-mismo, esto significa que el decir que se dice de cada cosa en cuanto tal es un decir que dice lo que la cosa misma es, y no ya simplemente aquello de lo que se dice todo lo otro. El qué-era-el-ser no concierne al decir algo del ser-mismo, en nuestro caso, al ser-músico, sino a cada cosa dicha en ésta misma. Lo que se dice de ella en sí misma es su esto-ahí (τόδε τι). “El qué-era-el-ser es un esto ahí” (1030a 3). Sólo en la medida en que un ente exprese un esto-ahí, se le puede atribuir un ser-que-era. Pero no se trata en el esto-ahí de esto o aquello, sino de su ser-esto, inherente al ser de cada cosa.

El qué-era-el-ser del esto-ahí no designa aquello que es dicho por algo otro en el sentido del sustrato, o bien, aquello que no es dicho de la cosa en sí misma. Aquello que no es dicho de la cosa en sí misma, no alude al qué-era-el-ser, sino a lo dicho otro de otro. Aristóteles distingue así el decir simple (τὸ ἀπλῶς λέγεσθαι) (VII 17, 1041b 1) del decir otro-de-otro (τὰ καταλλήλως) (1041a 33). Puesto que en este último caso se añade al ente algo otro que no es él en sí mismo, como la propiedad de una esencia, el decir algo otro de él no señala lo que es ser-esto de algo. En cambio, el qué-era-el-ser se ajusta a la simplicidad de un ser dicho en sí mismo (καθ' αὐτό λεγόμενον) (VII 6, 1031a 28), y no dicho conforme al accidente (λεγόμενον κατὰ συμβεβηκός) (1031a 28), en tanto menciona el ente en su esto-ahí, es decir, en su singularidad. El qué-era-el-ser del ser-esto es expresado

por la definición (ὁρισμός) de una cosa, pues en la medida en que ésta determina la esencia del ser-esto, responde a la pregunta por el qué-era-el-ser de cada cosa en sí misma. La definición señala el qué-era-el-ser del esto-ahí. Sólo ella cumple con la condición de que algo se diga de sí mismo y no de algo otro, y por eso ella proporciona el qué-era-el-ser. De este modo, el qué-era-el-ser de cada cosa es lo que se dice de ésta en sí misma conforme a la definición, esto es, a lo decible en sí. La definición es la delimitación de algo primero (πρώτον τινός) (VII 4, 1031a 10), es decir, algo que no está sujeto al decirse de algo otro, sino que fija lo que la cosa es en sí misma. Lo primero es para Aristóteles el εἶδος, porque éste delimita el ente en su ser-esto. El ser-en-sí de cada cosa designa su εἶδος. Sólo así, cada cosa que se diga de ella misma es el qué-era-el-ser. “Llamo εἶδος al qué-era-el-ser de cada cosa y a su primera esencia (εἶδος λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν)” (7, 1032b 1-2). Al εἶδος corresponde el qué-era-el-ser, porque sólo de él es propio una definición.

El qué-era-el-ser es el ser-que-era de cada cosa. Aristóteles determina cada cosa como un esto-ahí, de tal forma que el ser del esto-ahí era siempre ya. Al ser-esto impreso en cada cosa menciona “lo que se dice que ésta es en cuanto tal”. En el ser-esto se afinca el ser-en-sí de cada cosa como lo que esta cosa era siempre ya. El ser-en-sí dicho de ella no debe interpretarse entonces simplemente en el sentido de aquello en lo que el qué-era-el-ser logra su rasgo de esencia. Lo dicho en sí mismo no garantiza por sí sólo la dimensionalidad de la esencia del qué-era-el-ser. “Pero no todo lo que es en sí mismo es por ello el qué-era-el-ser” (1029b 16-18). El en sí mismo de cada cosas sólo puede perfilarse como tal en el seno de lo-que-era-el-ser de cada cosa, porque el ser-en-sí dicho de ésta debe ser determinada por la definición del ser-lo-que-era y delimitada por el εἶδος como el ente en el ser-esto. Esto quiere decir que el καθ’ αὐτό inserto en el qué-era-el-ser no cumple simplemente un función negativa y excluyente, sino primero y fundamentalmente una función positiva, en el sentido de que el ser-en-sí-mismo no es considerado solamente con relación y frente a lo no dicho en sí mismo, sino también y ante todo con respecto a lo cual él puede afirmarse en su mismidad. Lo mismo se asegura como lo mismo en el “era siempre ya” del ser del esto-ahí, y no simplemente en su confrontación con lo accidental o contingente (συμβεβηκός). La mismidad se gana en el espacio de juego de lo que era ser esto. Omitir este espacio de juego o pretender inferir el ser-sí-mismo de cada cosa, de la determinación de algo como algo, equivale a reducir el decir simple del ente al decir otro de otro, esto es, a un decir predicativo, de acuerdo con el cual el modo preeminente de la esencia tendría que ser el sustrato. Sin embargo, sólo al qué-era-el-ser corresponde la determinabilidad de cada ente singular. Por esta razón, el sustrato no debe ser mirado únicamente con respecto a lo dicho por algo otro, sino también y ante todo con respecto al qué-era-el-ser como la esencia del sustrato, en la que éste encuentra su verdad, pues sólo el qué-era-el-ser dispone del ser-mismo, arraigado en su propio espacio de juego. Es necesario preguntar ahora, no cómo se determina el qué-era-el-ser en virtud del en-sí-mismo, sino cómo se forja éste en él. El en-sí-mismo se instaura a partir de lo-que-era (ἦν)-ser-esto.

Aristóteles no habla sin más de lo que es ser-esto, sino del qué-era-el-ser-esto. Lo que la cosa singular es o la respuesta a su ser-qué (τι ἔστι), no es apresada simple y solamente en el acto de ser-esto ahora, sino como aquello que ya era “antes” de ser lo que es. Lo que es no es empero algo diferente de lo que era, pues precisamente lo que es la cosa singular era ya. ¿Pero era ya una cosa singular así como lo que es? Aristóteles piensa lo que es en lo que era ya como lo mismo. Lo que es no solamente era ya, sino siempre ya. Lo que la cosa era siempre ya no es una mera generalidad, conforme a la cual se afirmaría que sin la cosa general que era siempre ya, no podría accederse a la cosa singular en lo que es. En el qué-era-el-ser no se trata del paso de una cosa general que era siempre ya a una cosa singular que es, puesto que según Aristóteles la esencia no es lo general, sino lo que era ya su ser para cada cosa. “Y del qué-era-el-ser se dice que es la esencia de cada cosa” (καὶ τὸ τί ἦν εἶναι λέγεται εἶναι ἢ ἐκάστου οὐσία) (VII 6, 1031a 18). Pero lo que-era-ser no se reduce a una cosa singular. El hecho de que algo sea ἕκαστον no implica de por sí su ser-que-era. En cambio, la esencia del qué-era-el-ser de cada cosa nombra lo que ésta es en cuanto tal. Cada cosa es en su ser-ente, el ente es ente con respecto a su ser. Así como Aristóteles se resiste a hacer coincidir ser y ente, distingue igualmente el sustrato de cada cosa y el qué-era-el-ser de cada cosa. “Pues hay algo que es el sustrato para cada cosa, por ejemplo, para la cualidad y para la cantidad y para el cuándo y para el dónde y para el conocimiento” (VII 4, 1029b 24-25). El sustrato de cada cosa es el sujeto a partir del cual se dice lo otro, mas no expresa cada cosa dicha en ella misma, razón por la cual no puede ser lo-que-era-el-ser de cada cosa. La pregunta por el sustrato conduce no solo a la imposibilidad de que sea dicho de algo otro o a su fijación como aquello de lo que se dice lo otro, sino también a su qué-era-el-ser, en el cual se funda. El sustrato debe apresarse en su ser-esto mismo, esto es, en lo que era ya su ser, con base en el cual, si bien lo preyacente no es dicho de nada otro y no es nada en sí mismo, es dicho a partir de lo que es en sí, como lo que tiene ser. En lo dicho de cada cosa en esta misma, su ser era siempre ya.

El pretérito “era” (ἦν) en esta expresión no menciona un pasado temporal del que procedería el ser de cada cosa, o la reminiscencia de su origen. El “era” indica un ser siempre ya y como tal no puede designar un mero pasado, sino, más bien, aquello de donde procede cada cosa para ser originariamente lo que es en sí misma. Asignarle una procedencia de acuerdo con lo que ella era siempre ya equivale a descubrirla en la antecendencia a partir de la cual ella se constituye en su singularidad. Al considerarse conforme a la antecendencia del “era”, no se la asume aún con respecto a lo que se predica de ella, según sus diferentes determinaciones, sino a la constancia del ser siempre ya, a la que cada cosa tiene que retrotraerse para ser en ella misma. Este retrotraerse de cada cosa en sí misma a lo que era siempre ya señala la **prioridad** en la que ella se establece como tal. La prioridad impresa en la procedencia de lo que era constata la necesidad que caracteriza a la esencia. La constancia del ser siempre ya atribuida a la atemporalidad del “era”, es la patentización de la cosa misma en su ser necesario (ἐξ ἀνάγκης εἶναι) (XI 5, 1062 b 21), y de la imposibilidad de que ella pueda comportarse de otra manera, inherente a su ser necesario (V 5, 1015 a 347). Lo-que-era-ser designa en cuanto un ser necesario, lo simple (τό ἅπλουν) (1015b 12) en la esencia. Su ser necesario se manifiesta en la constancia de su ser siempre, y no tan sólo en

o desde su confrontación con aquello que puede devenir otro-y-otro (1015b 14), esto es, frente a la exclusión de lo mutable. Cada cosa se muestra en su propiedad a partir del ser necesario descubierto en la persistencia de lo-que-era-siempre-ya-ser.

El **qué** que era siempre ya es el ser para cada cosa. En lo que era se proporciona el ser al esto que es, en el sentido de la constante posibilidad de ser-esto. Lo-que-era encierra el rasgo fundamental del ser del ente, a saber, aquello de donde procede, como la naturaleza del ente. Puesto que en lo-que-era-siempre-ya se revela el ente por naturaleza, la constancia inmanente a su procedencia no puede ser la permanencia de lo preyacente, sino aquello en lo que se funda su necesidad. El **qué-era** de la constancia de lo-siempre-ya es el ser sin materia (ἀνευ ἥλης) (VII 7, 1032b 14), en cuanto el ser simple de un ente. Pero en este ser simple no se trata del ser en general o de la idea del ser, sino del ser en cuanto concreción de la pregunta general por el **qué** es (τί ἐστί), esto es, en cuanto determinabilidad esencial de cada ente singular. El ser en su concreción responde a la pregunta por lo que hace ente al ente, pues él establece en lo-que-era-siempre-ya la presencia de cada ente. Y a la pregunta, **qué** era este ser, se responde: realidad (ἐνέργεια) (IX 8, 1050b 2). El **era-siempre-ya** es el ser en cuanto la ἐνέργεια que actúa en sí como el concepto directriz en la determinación aristotélica de la esencia. El ser sin materia hace referencia a la realidad, mas no según el movimiento (ἐνέργεια κατά κίνησιν) (IX 1, 1046a 2), sino a la realidad en su sentido más amplio y radical (ἐνέργεια ἐπὶ πλεόν) (1046a 1) a saber, la realidad pura. El ente en su ser se determina propiamente como el ser-ἐνέργεια. Ésta es pura de la posibilidad tanto de ser como de no ser, y designa el conservarse a sí del ser, en su predominio sobre la δύναμις (IX 8, 1043b 34). La realidad pura es la prioridad de la constancia del **que-era-el-ser**, en cuya conservación se abre la posibilidad de que la cosa singular tenga su identidad en sí misma, y no en virtud de algo otro. La constancia en la singularidad del ser-esto es en este sentido el presupuesto del sustrato como portador de las propiedades del ente, por cuanto el **qué-era-el-ser** designa la cosa singular como real con respecto a su ser, como lo que no puede ser de otra manera. El **qué-era-el-ser** funda la realidad de las cosas singulares, pues las instaure conforme a su naturaleza, esto es, a su origen (ἀρχή). “Es preciso que haya un principio tal que su esencia sea (ἐνέργεια)” (XII 6, 1071b 20).

La esencia del **qué-era-el-ser** es la realidad que determina el sustrato por cuanto delimita lo indeterminado en él mismo en su ser-esto. Esto sucede en tanto es propio de dicha realidad un **obrar** (ἔργον), de acuerdo con el cual el conservarse a sí del ser como realidad expresa el ser-en-la-obra (ἐνεργεῖν) del ente. El ser propiamente dicho impreso en el ser que era-siempre-ya, dispone en cuanto ἐνέργεια de un obrar. En este obrar hay un llamado al εἶδος. Lo que persevera en el obrar de la realidad pura es el εἶδος. Aristóteles lo identifica con el ser-que-era y con la esencia primera (πρώτη οὐσία) (VII 7, 1032b 1-2). El εἶδος o el **qué-era-el-ser** constituyen la entidad de la cosa singular (τόδε τι). El εἶδος del obrar acarrea un fin (τέλος), conforme al cual se realiza la delimitación de cada cosa en ella misma y se determina la materia a partir de la exclusión de algo otro, en su posibilidad (δύναμις) de ser o no ser. El εἶδος afincado en la realidad pura potencia la materia en cuanto pura posibilidad. Lo que permanece según la posibilidad es lo preyacente.

Visto desde el qué-era-el-ser el sustrato es lo que queda en cuanto lo indeterminado en él mismo y, como tal, lo aún no considerado en sus límites. Delimitarlo es actualizarlo en la realidad de su ser-esto. La mirada retrospectiva del sustrato al qué-era-el-ser de ninguna manera puede identificarse con el movimiento de la materia a la forma (μορφή), puesto que sólo en la medida que el εἶδος en cuanto τέλος delimita cada cosa en lo que es en sí misma, él deviene la forma posible, esto es, padecida (πάσχειν) de la materia. En la mismidad y confrontación (ἐναντιότης) del qué-era-el-ser y el sustrato no se trata aún de la unidad de materia y forma. Sólo bajo la condición de la unificación del sustrato y el ser-otro, “la materia última y la forma son lo mismo y una unidad, aquélla en potencia y ésta en acto” (VII 6, 1045b 17-19). A partir de dicha condición tiene lugar la presencia concreta del ente como un compuesto (σύνολον) de una materia y una forma, en el movimiento de la posibilidad de aquélla a la realidad de ésta. Se trata de pensar ahora la mismidad en el seno del qué-era-el-ser, como el ser simple del ente, esto es, en lo que éste es.

El qué-era-el-ser delimita lo que la cosa es por sí misma, en tanto es lo determinante de su en-sí-mismo. En la realidad del qué-era-el-ser se delimita el concepto de cada cosa en sí misma, y no la cosa que se dice de algo otro, de acuerdo únicamente con algo primero (VII 4, 1030a 10), es decir, en consonancia con la procedencia del ser en lo-que-era-siempre-ya. En cuanto lo primero en la realidad constante y simple de este ser, se logra establecer el límite de la cosa en sí misma, frente a sus relaciones de ser lo uno con lo otro. Del qué-era-el-ser surge la necesidad de delimitación del en-sí-mismo, en contraposición a los diferentes modos de ser determinados en su ser otro y otro (1015b 14). Delimitar cada cosa en lo que ella es en sí misma presupone determinarla en la mismidad del ser-lo-que-era y la esencia de lo preyacente.

Su mismidad se descubre en el movimiento de la pregunta, qué es el ser de un ente (τί τὸ ὄν), a la cual sigue aquella antigua y siempre nueva pregunta, qué es la esencia de un ente (τίς ἢ οὐσία). La pregunta por el ser de un ente es la pregunta por su esencia, pero esta pregunta interroga primordialmente, qué-era-el-ser. La circularidad de este preguntar se consolida en la mismidad de la esencia preyacente y la realidad del ser-esto. Este modo de preguntar de Aristóteles por el ser y la esencia toca el nervio de su pensamiento, razón por la cual dicha mismidad debe comprenderse a la luz de éste mismo, y no desde la concepción moderna de la identidad como un principio del pensamiento. La pregunta por la mismidad parte de la pregunta por el en-sí-mismo (καθ' αὐτό) en la esencia del qué-era-el-ser. Pero el en-sí-mismo no contiene por sí mismo esta esencia, sino que recién se descubre en ella cuando se pregunta por la naturaleza del ente mismo, es decir, por el ente con respecto a su ser (τὰ φυσικά). Esta pregunta pone en evidencia la insuficiencia de la esencia del sustrato, pues ésta por sí misma no está en condiciones de dar cuenta del ser de lo mismo en el sentido de la delimitación del ser-esto y, al mismo tiempo, revela la necesidad de una mirada retrospectiva en la búsqueda de la procedencia del ser-esto. La necesidad de la búsqueda de esta procedencia se arraiga en la imposibilidad de comprender el en-sí-mismo de cada cosa, no sólo desde ésta misma, sino también y a una con la anterior, en la inmediatez de un presente, desprovisto del qué-era-el-ser, esto es, de su mismidad.

La mismidad en la que se funda el en-sí-mismo de la cosa singular, es la unificación del qué-era-el-ser y el sustrato. Su mismidad no quiere decir empero que ellos sean lo mismo. Su mismidad recién se pone al descubierto en la confrontación de estos dos modos de esencia. El ser del ente en sí mismo es lo mismo que aquello que era-el-ser. El qué-era-el-ser es lo mismo que este ente que es. Lo mismo presente en el **qué es el ente**, se remonta a un ser que se caracteriza por el ser-que-él-era. Pero ser y ente no se identifican, sino que más bien el ser de dicho ente es lo mismo que él era. La mismidad se efectúa, por tanto, a nivel del ser y no del ente, y en el qué-era-el-ser y no simplemente en el ser-que-es, pero de tal modo que lo que era-ser no queda relegado a aquello de lo que es origen, sino que en él mismo expresa una realidad en la que actúa una presentificación y una unificación del ser-que-era con lo que es. Si el ser no fuera siempre ya lo que es, el esto-ahí se reduciría a un ser en otro y otro sin fin y se restringiría con ello a no ser lo que es y a ser lo que no es, pues carecería justamente de aquello que le proporciona su ser lo que es, sin cuyo concepto del ser no podría llegar a ser lo mismo consigo mismo y desplegarse como lo mismo en la otredad. Sin la conservación y constancia del ser, la cosa singular estaría desprovista de la posibilidad de ser lo que es.

La mismidad es el todo unificante del ser que es como la esencia del sustrato, y el qué-era-el-ser como la realidad en la que ella se instaura. La mismidad se afianza como tal, no simplemente en su oposición con lo que no es en sí mismo, como lo múltiple y el cambio, o en su unidad con esto, sino en la constancia del ser que ha sido siempre ya y, por tanto, en la autonomía de su realidad. Pensar el ser de esta autonomía es el propósito central de Aristóteles en su tratamiento λογικώς (VII 4, 1029b 13) de la esencia del qué-era-el-ser, el cual, lejos de ser una mera abstracción lógica, intenta mostrar la mismidad en el espacio de juego del qué-era-el-ser. Sólo de este modo, ella puede abrirse al ente como un ser-esto, y este ente establecerse como ente (ὄν ἢ ὄν). La mismidad es la mismidad de la singularidad inalterable de un ente (τό,δε τι) en su ser. Ella se resiste a identificarse con el último sujeto, que no puede ser dicho más de nada otro, porque contiene en sí misma una realidad con la que se abre en dicho sujeto la posibilidad de ser determinado múltiplemente. La mismidad no es en sí misma la portadora de las propiedades de un ente, sino la entidad de su singularidad, en la que se asegura en cuanto presencia de los diferentes modos de dabilidad. Ella sustenta una realidad y un obrar, con base en los cuales efectúa la unificación del ser simple de un ente con la esencia del sustrato indeterminado. El ente se establece en sí mismo en el espacio de juego del qué-era-el-ser, en tanto él se ajusta a aquello que hace de él, en cuanto sustrato indeterminado, un ser-esto delimitado. La mismidad establece la delimitación del ser-esto en el sustrato y unifica con ello cada cosa en su ser ente como lo mismo.

La mismidad de ser y esencia
(Aristóteles, *Metafísica* VII, 4)

Resumen. *El objetivo del presente artículo es dar cuenta de la mismidad de la esencia y el ser a partir de la inserción del en sí mismo en el qué-era-el-ser. El texto directriz para abordar este problema es el siguiente: "El qué-era-el-ser de cada cosa es lo que se dice que ésta es en sí misma". No es empero posible desglosar este texto y acceder a su significado, sin ambientarlo antes a la luz de la pregunta por el ente en cuanto tal y sin enfocarlo desde el contexto de la pregunta por la esencia. Sólo así cabe la esperanza de lograr su comprensión y de desentrañar en él la mismidad de ser y esencia.*

Palabras clave: *Aristóteles, ser, esencia, mismidad.*

Selfness of Being and Essence
(Aristotle, *Metaphysics* VII, 4)

Summary. *This lecture aims at revealing the Selfness of Essence and Being by means of including the In-it-Self in What-was-the-Being. The guiding quotation to the question is: "What was the Being of every thing is what is said this thing is in itself". However, it is not possible to anatomize it and understand its meaning, if it is not contextualized by asking about the being as such, as well as about the Essence. That is the only way to comprehend it and find out the Selfness of Being and Essence into it.*

Key Words: *Aristotle, Being, Essence, Selfness.*