

ἤματα



Raúl Gutiérrez (editor)

# ECOS DE FILOSOFÍA ANTIGUA

## Capítulo 26

Con la colaboración de  
Alexandra Alván



FONDO  
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Μα

*Μαθήματα. Ecos de filosofía antigua*  
Raúl Gutiérrez (editor)

© Raúl Gutiérrez, 2013

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2013  
Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú  
Teléfono: (51 1) 626-2650  
Fax: (51 1) 626-2913  
feditor@pucp.edu.pe  
www.pucp.edu.pe/publicaciones

Diseño, diagramación, corrección de estilo  
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: octubre de 2013  
Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,  
sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2013-14555  
ISBN: 978-612-4146-50-3  
Registro del Proyecto Editorial: 31501361300780

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa  
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

## ARISTÓTELES Y EL SER COMO IMPERATIVO

Dante Dávila Morey

Universidad Nacional Mayor de San Marcos  
Pontificia Universidad Católica del Perú

La filosofía es el estudio de las causas primeras y de los principios, tiene su origen en la actitud de asombro y de perplejidad ante las cosas, plantea preguntas que se gestan en el fondo del espíritu y que desarrolla minuciosamente en forma de aporías. Sobre la base de la inspección de los fenómenos, el rigor argumentativo y el recurso a las opiniones dignas de ser tomadas en cuenta, despliega problemas, ensaya soluciones, pone a prueba sus respuestas. En cuanto investiga los principios incondicionados de la totalidad real, adopta la forma de sabiduría, de ciencia siempre buscada, ciencia que estudia los distintos sentidos de ser, ciencia de la sustancia, ciencia que estudia la sustancia suprema y eterna que es Dios. En cada una de estas concepciones de la filosofía, que provienen de Aristóteles, se pone especial énfasis en la actividad humana, es decir, en la actitud de asombro y en la situación de perplejidad en que se halla el pensamiento, que lo conducen a plantearse preguntas, desarrollar dificultades y formular respuestas. Pero en el planteamiento de Aristóteles hay otro aspecto —no menos importante— según el cual la actitud humana debe entenderse como la respuesta a una interpelación que proviene del mundo, como la obligación de responder a los requerimientos que provienen de la cosa misma y, en este sentido, la filosofía no solo es una actividad humana, sino que es la obligación de obedecer a la exigencia de los fenómenos. Pero no es solo la filosofía, sino la existencia humana en general la que se mueve en el ámbito de este imperativo originario. Sobre la base de los textos de Aristóteles, en lo que sigue desarrollaré y discutiré estas ideas tomando en cuenta tres momentos argumentativos: primero, la exigencia del mundo; segundo, la obediencia a los fenómenos; y tercero, el ser como imperativo.

## LA EXIGENCIA DEL MUNDO

En *Metafísica* I, 3, 984a18-27, Aristóteles señala que los primeros filósofos postularon que los principios de las cosas eran de naturaleza material. Pero, al avanzar de ese modo en su investigación «la cosa misma les abrió el camino y los obligó a seguir buscando», pues la materia era insuficiente para explicar el cambio, es decir, el sujeto material mismo no es causa de su propio cambio; así por ejemplo, la madera no se convierte a sí misma en cama ni el bronce a sí mismo en estatua, sino que se requiere una explicación distinta de la materia, se requiere un agente del cambio. Ahora bien, ¿qué significa que «la cosa misma les abrió el camino» (αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ὥδοποίησεν αὐτοῖς) y «los obligó a seguir buscando» (συνηνάγκασε ζητεῖν)? Podemos identificar un doble movimiento por el que la cosa misma abre el camino de la investigación. El primero hay que ubicarlo en el hecho de que la filosofía surge con el asombro. Cuando el filósofo se asombra de la realidad, cuando se siente perplejo de que haya cosas y se maravilla de que sean de una manera u otra, lo que tenemos es una actitud que surge en él y va hacia el mundo; pero, al mismo tiempo, esta actitud revela que él ha experimentado la realidad como algo que lo interpela y lo cuestiona, y en este sentido, como una exigencia del mundo que viene hacia él. El primer movimiento consiste en que la realidad se presenta como una interpelación que exige de *cierta manera* y busca ser respondida de acuerdo al *cómo* de su interpelación. La cosa se presenta de forma tal que exige que se le pregunte de cierta manera: hay un *cómo* de la interrogación que se corresponde con el *cómo* de la exigencia. La cosa misma abre el camino: el mundo interpela de *cierta manera* y esta interpelación es una exigencia experimentada por el filósofo con la actitud del asombro y la perplejidad, expresadas en el planteamiento de problemas, la formulación de preguntas y la búsqueda de respuestas que las satisfagan. Pero una vez que el filósofo responde, surge un segundo movimiento. La realidad misma, de acuerdo con sus propias exigencias, se encarga de poner a prueba nuestras respuestas: si nuestras propias respuestas no se atienen a la manera como se muestran las cosas, entonces la realidad misma se encarga de mostrar la insuficiencia de nuestros planteamientos y las contradicciones en las que inevitablemente incurrimos. Es en este sentido que la cosa misma abre camino: exigiendo constantemente que nuestras respuestas hagan justicia al *cómo* de su mostración, exigiendo que nuestros planteamientos se atengan a los fenómenos de acuerdo al *cómo* de su aparición. Sobre la base de los dos movimientos referidos,

que bien mirados son dos aspectos del mismo proceso, podemos decir que «la cosa misma» (αὐτὸ τὸ πρᾶγμα) es la realidad que, de acuerdo al *cómo* de su mostración, interpela constantemente al hombre; es el asunto del pensar que se revela con toda la carga de su problematicidad y exige un acercamiento que le haga justicia. La cosa misma es el desafío perenne que el mundo hace al pensamiento. Y es en este sentido que abre camino (ᾠδοποίησεν) y obliga a seguir buscando (συνηνάγκασε ζητεῖν).

Por otro lado, en otro pasaje del mismo capítulo de la *Metafísica* (I, 3, 984b8-14), Aristóteles refiere que después del descubrimiento de los principios materiales, y puesto que no eran suficientes para explicar la generación de las cosas, los filósofos «obligados una vez más por la verdad misma» (ὕπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας [...] ἀναγκαζόμενοι) buscaron otro principio que explicara el hecho de que unas cosas fueran bellas y buenas y otras llegaran a serlo, ya que tales principios materiales eran insuficientes para ello. De esta manera, los filósofos son obligados por la verdad. ¿Qué significa que la verdad obligue? La verdad es ἀλήθεια. Pero en Aristóteles, la verdad acontece en varios sentidos. En primer lugar, la verdad está estrechamente vinculada con el ser, pues «cada cosa posee tanto de verdad cuanto posee de ser» (II, 2, 993b30-31), es decir, cada cosa aparece con respecto a la verdad en la misma medida en que ella es, y por ello, la verdad y la falsedad constituyen uno de los sentidos de ser (V, 7). Pero, en segundo lugar, Aristóteles señala en IX, 10, que la verdad y la falsedad constituyen el sentido fundamental de ser, pues: «tú no eres blanco porque sea verdadero nuestro juicio de que tú eres blanco, sino, al contrario, porque tú eres blanco, nosotros decimos algo verdadero al afirmarlo» (IX, 10, 1051b7-9). Es decir, la verdad es el modo de darse de las cosas, es la forma como ellas se muestran. Por tanto, el sentido ontológico es el fundamento del sentido lógico de la verdad, ya que la verdad en las cosas es el fundamento de la verdad del conocimiento y del lenguaje: a este sentido lógico se había referido en VI, 4, y lo había excluido del estudio de las causas y los principios de la realidad por considerarlo derivado. En tercer lugar, la verdad es aquello donde es imposible el error, aquello que aparece como imposible de error, y esto sucede de manera paradigmática con el principio de no-contradicción, que es el principio más firme de todos y el más conocido, puesto que está en la base de todo pensamiento, de todo discurso y de toda realidad (IV, 3). En este sentido, la verdad es lo que aparece como no contradictorio. Pero también es imposible el error en la percepción de los objetos sensibles, esto es, cuando cada sensación

percibe su objeto propio (*De anima*, II, 6); por ejemplo, cuando veo algo, puedo equivocarme acerca del contenido de lo que veo, pero no me equivoco al decir que veo algo, e igual sucede con la audición. Cada objeto, pues, se muestra como verdadero e imposible de error con respecto a su respectiva percepción sensible. Además, en *Física* II, 1, refiere que sería ridículo intentar demostrar que la naturaleza existe, pues es evidente (φανερόν) que hay muchas entidades naturales: las entidades naturales aparecen con tal evidencia hasta el punto de que dudar de que existen y están en movimiento significaría admitir lo mismo que negamos, ya que el pensamiento mismo es un movimiento. Finalmente, Aristóteles refiere un sentido de verdad como un proceso en cuya configuración todos contribuimos, pues no es posible que alguien la alcance plenamente ni que todos se equivoquen: todos contribuyen en la búsqueda de la verdad, de una manera u otra, tanto los más sabios como los que simplemente han dado una opinión (*Metafísica* II, 1). Desde este punto de vista, hay que tomar en cuenta el procedimiento dialéctico, que considera las opiniones relevantes que parecen bien a todos o a la mayoría o a los sabios, y entre estos últimos, a todos o a la mayoría o a los más conocidos y reputados (*Tópicos*, I, 1). La verdad es la forma como aparece la realidad en nuestro acercamiento colectivo a ella, es la exigencia de las cosas a que las pronunciamos desde un nosotros. Ahora bien, en todos estos sentidos formulados por Aristóteles, podemos decir que la verdad es la forma como la realidad se nos aparece y en el cómo de su aparición nos exige que le hagamos justicia con el cómo de nuestra investigación. La verdad es ἀλήθεια: des-ocultamiento de la realidad; pero este des-ocultamiento acontece como una exigencia que obliga a responder. En la *Física* I, 5, se dice que los filósofos anteriores, como «obligados por la verdad misma» (ὕπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας ἀναγκασθέντες), han postulado que los elementos — a los que ellos consideran principios — son contrarios, aunque no lo han explicado. La verdad obliga. Y más precisamente, la verdad como ἀλήθεια es el constreñimiento renovado, in-agotable que la realidad ejerce sobre el hombre y lo obliga, a su vez, a responder in-agotablemente. La verdad es el desafío siempre renovado y la presión problematizadora que las cosas ejercen sobre la inteligencia, y la filosofía se mueve siempre en el espacio abierto por este desafío. La filosofía es un riesgo en el que ella siempre se pone a prueba y está a punto de sucumbir. Ahora bien, si la cosa misma abre camino y obliga a seguir buscando, y si la verdad misma obliga a responder, ¿en qué consiste la respuesta que se le da a tal exigencia?

## LA OBEDIENCIA A LOS FENÓMENOS

En *Metafísica* I, 5, Aristóteles refiere que Parménides formuló que aparte del ser no hay en absoluto el no-ser, por lo cual el ser es lo único que realmente existe. Pero, «viéndose obligado a obedecer a los fenómenos» (ἀναγκαζόμενος δ' ἀκολουθεῖν τοῖς φαινομένοις) y suponiendo que desde el punto de vista del λόγος existe lo uno y desde el punto de vista de la sensación, la pluralidad, estableció que son dos las causas y dos los principios de la realidad, lo caliente y lo frío, y ubicó al primero en el orden del ser y al otro en el del no-ser. Parménides es obligado por los fenómenos a obedecerlos. ¿Qué significa obedecer a los fenómenos? En *Metafísica* III, 1, 995a30-31, leemos: «La situación aporética del pensamiento pone de manifiesto que existe un nudo en la cosa» (ἡ τῆς διανοίας ἀπορία δηλοῖ τοῦτο περὶ τοῦ πράγματος). Es decir, hay una correlación entre la situación aporética del pensamiento (ἀπορία) y el nudo (ὁ δεσμός) que hay en la cosa, lo problemático que hay en ella. El término ἀπορία proviene de α-, prefijo privativo o negativo que significa *sin*, y de πόρος, que significa *camino, vía, recurso*; de ahí que ἄ-πορία es *falta de camino, falta de salida; perplejidad, duda, indecisión; dificultad, cuestión, problema*; y ἀπορέω es *no saber; estar en duda, en incertidumbre, en confusión; estar perplejo, estar necesitado; ser pobre*. Una ἀπορία es la situación del pensamiento por la que este se encuentra en una dificultad y, más precisamente, reconoce que se encuentra en tal situación; en este sentido, la dificultad en la cosa le revela al pensamiento su propia condición. Ahora bien, por ser una situación del pensamiento, la aporía está vinculada con el asombro, pues «el que se plantea un problema (ὁ δ' ἀπορῶν) y se admira (θαυμάζων) reconoce su ignorancia» (*Metafísica* I, 2, 982b17-18). La actitud de asombro, la perplejidad, por un lado, y la aporía, esto es, el reconocimiento de una dificultad, el planteamiento de un problema, por el otro, son dos aspectos del mismo momento espiritual que constituye el origen de la filosofía. En ambos casos se trata de la actitud que adoptamos frente a la exigencia de una dificultad en las cosas, de la manera cómo experimentamos la interpelación de la realidad y, por tanto, del *cómo* de nuestra actitud frente al *cómo* de la exigencia del mundo. Esto significa que cuando adoptamos la actitud de asombro, que se expresa en el reconocimiento de un problema y en el planteamiento de una interrogación, lo que estamos haciendo es responder ante una interpelación del mundo, y es así que obedecemos a los fenómenos. En este sentido, la aporía en el pensamiento revela que hay un nudo en la cosa, una atadura en el objeto que exige ser desatada.

Por eso, el reconocimiento de la aporía es solo el primer momento de la obligación de obedecer a los fenómenos. El segundo momento consiste en «recorrer la aporía» (διαπορῆσαι), detenerse minuciosamente en ella, examinar sus diversos aspectos para buscarle una salida; y el tercer momento, en «encontrar una salida adecuada a la aporía» (εὐπορία).

Con respecto al segundo momento, que consiste en recorrer la aporía, hay tres imágenes muy ilustrativas que Aristóteles refiere en *Metafísica* III, 1: el camino, el nudo y el litigio. La imagen del camino nos señala que una vez que reconocemos que estamos en un callejón sin salida, es preciso recorrer la dificultad e inspeccionar su naturaleza para buscarle una posible salida. Es Teseo recorriendo el laberinto sin la ayuda del hilo de Ariadna. El problema se presenta al filósofo como un conjunto de rutas especulativas que exigen ser recorridas en sus diversas direcciones, dificultades y entrecruzamientos. No todas esas vías presentan la misma dificultad: unas pueden ser más largas y fáciles de recorrer; otras pueden ser más cortas, pero penosas; otras pueden conducirnos a un punto donde varias se entrecruzan y es preciso decidir qué hacer o por dónde seguir, y otras nos llevan de vuelta al mismo lugar donde habíamos iniciado el recorrido o simplemente se presentan como caminos que no conducen a ningún lugar, todo lo cual nos genera el desconcierto de estar moviéndonos en un círculo sin salida posible. Pero, en todos los casos, los caminos deben ser inspeccionados y recorridos de acuerdo a la exigencia de la cosa misma, es decir, el *cómo* de la investigación obedece al *cómo* de la dificultad, que es el que da el criterio y la pauta de la búsqueda. Por su parte, la segunda imagen, la del nudo, nos indica que un problema debe ser tomado como una atadura que exige ser inspeccionada para ser desatada. Si la imagen del camino apelaba a los pies que lo recorren, la imagen del nudo apela a las manos que lo examinan. Cuando queremos desatar un nudo, no es suficiente con tenerlo ante nuestros ojos para entender su dificultad, sino que lo recorreremos con nuestros dedos de modo tal que podemos decir que lo miramos con ellos. Así, al tomarlo inicialmente entre nuestros dedos, podemos asumir que si es duro y compacto será más difícil de desatar que si fuera blando y flojo; luego, al darle vueltas y recorrerlo, nuestros dedos empiezan a comprender su grado de dificultad y a buscar posibles formas y direcciones para soltarlo. Jalen de un lado, jalen del otro; unas veces desatan un trecho largo, otras uno corto; lo que van desatando lo hacen pasar de la derecha hacia la izquierda o viceversa, de arriba hacia abajo o viceversa. Incluso algunas veces podemos acudir a otras partes de nuestro cuerpo en nuestra ayuda, como pueden ser los codos o la cabeza.



Con respecto a la imagen anterior, mientras que el camino se nos presentaba desde un inicio como una multiplicidad de vías por recorrer, el nudo se nos presenta como una unidad que tiene la posibilidad de convertirse en multiplicidad recién cuando lo intentamos desatar; además, el nudo lo tenemos entre nuestras manos y ante nuestros ojos, en cambio, en el caso del camino, nos encontramos desde el inicio en medio de él. Es necesario inspeccionar el nudo para desatarlo: el *cómo* de esta inspección responde al *cómo* del aparecer de la cosa en su nudosa dificultad. Por otro lado, la tercera imagen del desarrollo de la aporía es la del litigio. Señala Aristóteles (*Metafísica* III, 1) que quien ha oído todos los argumentos contrapuestos, como se hace en un litigio, estará en mejores condiciones para juzgar (κρίναι). Es preciso atender todas las razones de las partes litigantes para poder discernir y poder emitir un fallo. No es tarea fácil, pues el proceso mismo no es lineal sino que tiene su propio movimiento y, además, requiere de competencia, prudencia y sensatez de quienes imparten justicia. Así, un proceso es unitario en el sentido de que está dirigido a resolver una cuestión; pero como admite la discusión de cuestiones secundarias, puede dar origen a procesos distintos al interior del proceso principal. En un proceso se pueden discutir cuestiones de hecho —que deben ser probadas— o cuestiones de derecho —que invocan una ley y la interpretación jurídica que se les debe dar— o ambas a la vez. Además, el proceso avanza considerando la validez de las pruebas que esgrimen los litigantes, los plazos establecidos y tomando en cuenta las situaciones transitorias en diversas instancias hasta llegar a la sentencia. Sobre la base del proceso, en el que el juez está obligado a escuchar atentamente a las partes litigantes y a sopesar imparcialmente sus argumentos, él estará en mejores condiciones para discernir a cuál de las partes le asiste el derecho. Es necesario discernir escuchando a las partes para poder juzgar con imparcialidad. Pero, así como debemos discernir a partir de lo que escuchamos de las partes, así también debemos discernir a partir de lo que el mundo nos dice en su aparecer polimorfo. El *cómo* de este discernimiento que escucha responde al *cómo* del aparecer de la dificultad del caso. Como vemos, en estas tres imágenes referidas —el camino, el nudo y el litigio— se trata de obedecer a los fenómenos considerando minuciosamente la dificultad en la diversidad de sus aspectos, dificultad que en su aparecer da el criterio y la pauta que hacen posible el desarrollo de la aporía. Y esto nos dispone al tercer momento de la obediencia a los fenómenos, que consiste en «encontrar una salida adecuada a la aporía» (εὐπορία).

Si recorremos cuidadosamente las vías, podremos encontrar una salida adecuada a lo que inicialmente se nos presentaba como un callejón sin salida; si inspeccionamos minuciosamente con nuestros dedos el nudo que tenemos ante nuestros ojos, podremos desatar lo que se nos presentaba como una atadura definitiva; y si discernimos juiciosamente lo que escuchamos con atención de las partes en litigio, podremos llegar a una sentencia justa allí donde esta parecía imposible. Solo desarrollando la aporía es que podemos encontrarle una solución. Y más precisamente, los fenómenos nos obligan a obedecerlos haciéndoles justicia a su manera de manifestarse. Por tanto, la situación de Parménides que se vio «obligado a obedecer a los fenómenos» (ἀναγκαζόμενος δ' ἀκολουθεῖν τοῖς φαινομένοις) es la situación en la que se encuentra el filósofo. Ahora bien, el verbo ἀκολουθέω significa *seguir, acompañar, adherirse, acomodarse, obedecer; seguir con la inteligencia, comprender*. De acuerdo con lo que venimos diciendo, Parménides no solo se vio obligado a «atenerse» a los fenómenos, como si el ajustarse a ellos fuera una posibilidad de actuar entre otras; ni a «tener en cuenta» los fenómenos, como si fuera una sugerencia que bien podría ser asumida o bien podría ser desconocida sin que esto significase un desacierto en su investigación; ni a «hacer justicia» a los fenómenos, como quien recibe una exhortación o un deseo de dar a cada quien lo que le corresponde. Parménides se vio obligado a obedecer a los fenómenos. Y estar obligado a obedecer a los fenómenos no es una posibilidad entre otras, ni una sugerencia, ni una exhortación: es el imperativo que abre el espacio en el que se mueve la filosofía y la condición en la que se mueve desde siempre toda experiencia humana posible. Ahora bien, ¿de qué naturaleza es este imperativo?, ¿de qué naturaleza es la obligación que supone y la obediencia que se le debe?

### EL SER COMO IMPERATIVO

Hemos señalado que hay una exigencia de la cosa misma que obliga a obedecer a los fenómenos ateniéndose al *cómo* de su mostración. Pero aquí se hace evidente un círculo. En efecto, por un lado, la cosa misma obliga solo a quien puede obedecer y, en este sentido, la exigencia de la cosa presupone que hay alguien que recibe el mandato, lo puede asumir y lo puede cumplir. La realidad no exige al animal ni a la planta ni al dios, sino al hombre, es decir, se presenta de tal forma que solo puede responder quien puede acoger la exigencia y hacerla suya, acatarla y observarla.

Pero, por otro lado, la obediencia es obediencia de un mandato y en este sentido la obediencia presupone una orden en la que se funda y en la cual adquiere sentido. El hombre no vive arbitrariamente, sino obedeciendo constantemente a una orden que él no ha decretado sino que le viene de la realidad y que solo exige a quien puede responder. Evidentemente hay aquí un círculo, pues los fenómenos obligan a obedecer a quien puede obedecerlos y, a su vez, la obediencia solo se explica porque es obediencia de un mandato. Obedezco porque hay un mandado y hay un mandato porque hay alguien que lo obedece. Podemos llamarlo el *círculo del imperativo*. Es un círculo inevitable. Vivimos respondiendo a la interpelación que el mundo nos hace. Nuestras actividades teóricas, prácticas, productivas y valorativas solo se entienden como respuestas a la solicitud que la realidad nos hace, como formas de obedecer al mostrarse de la realidad que nos exige. En este sentido, habitamos el círculo del imperativo a tal punto que podríamos decir que él es nuestra morada, nuestra patria ontológica. La filosofía experimenta el círculo como problema, como asombro, como aporía, lo recorre en sus tortuosas vías, lo inspecciona en sus nudos, discierne con atención sus exigencias y, ateniéndose siempre a los fenómenos, lo habita haciéndole justicia, lo vive como riesgo perenne.

Ahora bien, el círculo del imperativo nos remite a la frase central de la *Metafísica* de Aristóteles: τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς, el ser se dice en varios sentidos. Si se interpreta la frase en su sentido lógico, tales sentidos son las categorías, las cuales son las diversas predicaciones que hacemos de la sustancia, que es el sujeto de referencia; y si se interpreta la frase en su sentido ontológico, el ser aparece en varios sentidos, y tales sentidos son las diversas determinaciones reales referidas a la sustancia, que es el primer sentido de ser. Pero si interpretamos la frase de acuerdo con el círculo del imperativo, el cual contempla a la vez la exigencia del mundo y la obediencia a los fenómenos, podemos entenderla como: el ser *ordena* de muchas maneras, el ser *obliga* de muchas maneras, el ser *impera* en varios sentidos. Ahora bien, es necesario precisar algunos aspectos de esta interpretación del ser como imperativo. En primer lugar, la reflexividad del mandato. El ser mismo obliga a obedecerlo de muchas maneras. Pero esto significa que si es el ser mismo el que obliga de muchas maneras, es al ser mismo al que hay que obedecer también de muchas maneras. Lo que viene del ser son las diversas formas en que se presenta o los diversos respectos de su manifestación, esto es, el *cómo* de su aparecer. El ser, en su manifestación imperativa, hace posible la obligación de responderle.

Si no hubiera la obligación que viene del ser, no habría a quién obedecer y, por tanto, la obediencia misma perdería su naturaleza; y si no fuera imperativa la obediencia de responder al ser, la obligación misma perdería su naturaleza de imperativo. Así, por ejemplo, no es suficiente explicar la obra por la inspiración ni por la mera técnica, pues para el pintor es el paisaje el que exige ser pintado, para el escultor es la piedra la que exige ser tallada, para el novelista son determinadas experiencias las que exigen ser narradas y para el amante es el ser amado el que exige ser amado. Pero igualmente, el científico experimenta un hecho de la realidad como algo que debe ser investigado, comprobado, argumentado; el político experimenta una determinada situación social como algo que exige ser respondido con una acción; y para el filósofo es la realidad la que exige ser interpretada. Es en este contexto que aparece nuevamente ante nosotros, nítida y elocuente, la undécima tesis de Marx sobre Feuerbach: «Los filósofos solo han interpretado el mundo de diversas maneras, de lo que se trata es de transformarlo». Es la realidad la que exige no solo ser interpretada de muchas maneras sino también transformada de muchas maneras. Pero, más que oponer la interpretación del mundo a su transformación, se trata de comprender ambas como dos maneras de responder a la exigencia que procede del mundo y al imperativo que proviene de la cosa misma y que esta hace posible. Esto conduce a un segundo aspecto del ser como imperativo, el carácter polimorfo del mandato. El ser impera de muchas maneras. El ser obliga de muchas maneras. Esas muchas maneras constituyen el *cómo* de su aparecer imperativo. La realidad no solo se nos presenta, sino que hay formas de su darse imperativo: es lo que hemos llamado el *cómo* de su manifestación. Si desde el punto de vista lógico y ontológico los sentidos de ser son las categorías que se refieren a una unidad que les sirve de sustrato, que es la sustancia, los sentidos del ser como imperativo se refieren también a un sustrato sobre el que recae; y este sustrato, *substante*, es aquella realidad sobre la que recae el imperativo en sus diversas formas y que a su vez está siempre obligado a obedecer. Sujeto es ὑποκείμενον, es el que recibe la orden de obedecer. Tomemos, por ejemplo, el caso de la investigación. El ser, de acuerdo al *cómo* de su aparecer, obliga a obedecerlo con el *cómo* de nuestra investigación. Cuando Aristóteles señala que el método de la investigación debe adecuarse a la naturaleza del objeto (*Metafísica* II, 3), lo que está diciendo es que la forma como se nos aparece el objeto nos obliga a investigarlo de una manera o de otra, obliga al *cómo* de nuestra consideración.

Por eso, dado que las matemáticas versan sobre objetos exactos y esta exactitud constituye el *cómo* de su aparecer, no debemos exigirle al matemático que nos persuada con figuras retóricas; y dado que la retórica busca la persuasión de las almas por medio de la palabra y esto determina el *cómo* del darse de su objeto, no se le debe exigir al retórico demostraciones matemáticas; y dado que la política versa sobre las acciones humanas, las cuales conllevan cierta complejidad e inestabilidad, y esto constituye el *cómo* del aparecer del objeto de esta ciencia, nos hemos de contentar con «mostrar la verdad de una manera tosca y esquemática» (*Ética a Nicómaco* I, 3). Pero, si bien las ciencias son maneras de obedecer a la exigencia de los fenómenos, esto no es exclusivo de ellas, pues toda experiencia humana acontece como la obligación de ajustarse a los fenómenos y al *cómo* de su darse, y esta exigencia recae en un sujeto que es el único que puede obedecer. El ser impera de muchas maneras. El ser obliga de muchas maneras y esta obligación polimorfa recae sobre un sujeto, un sustrato que es el que recibe la orden de responder y está obligado a ello.

El tercer aspecto del ser como imperativo consiste en el sobrepasamiento del mandato del ser con respecto a la obligación de responderle. En *Metafísica* I, 3, señala que algunos de quienes investigaron las causas y postularon que el sujeto era uno, al plantearse la dificultad del cambio, como «derrotados por esta búsqueda» (ἡττηθέντες ὑπὸ ταύτης τῆς ζητήσεως) afirmaron que lo uno es inmóvil y lo es también la naturaleza entera. Pero el verbo ἡσσάομαι significa *ser inferior, ser superado; ser vencido, ser derrotado; ser dominado*. Por ello, podemos interpretar que los filósofos no solo son derrotados y vencidos, sino que son superados por la investigación y sobrepasados por la búsqueda. Esto significa que en el círculo del imperativo, la exigencia que proviene del ser sobrepasa la obligación de obedecerla. No se trata solo de que el objeto desborda al sujeto, sino de que la exigencia de la cosa misma sobrepasa toda posible respuesta por parte de quien obedece y, desde este punto de vista, la exigencia se caracteriza por ser a-simétrica e in-finita. La a-simetría radica en que, a pesar de que se trata de un círculo entre la exigencia de la cosa misma y la obediencia a los fenómenos, el mandato del ser siempre es más radical que la obligación de obedecer. Y esto sucede porque el ser mismo es el que nos obliga a obedecerlo, a tal punto que —parafraseando a Vallejo— podemos decir que todo acto o voz o imperativo viene del ser y va hacia él. El asombro y la aporía frente a la realidad revelan que el filósofo experimenta la necesidad de responder a una demanda que lo sobrepasa.

Pero la exigencia es también in-finita. Se trata de una demanda in-acabada e in-agotable, incesante y siempre renovada, que el ser opera de muchas maneras sobre aquel sustrato susceptible de obediencia. Pero a su vez, la respuesta, la obediencia, el ajustarse a los fenómenos tomando en cuenta el *cómo* de su imperativo es una tarea in-agotable e in-finita, nunca cumplida del todo. Por tanto, se trata de la verdad como ἀλήθεια: el ser se des-oculta como mandato in-finito y al mismo tiempo exige la obediencia in-finita por parte de quien lo recibe. La verdad es la exigencia in-finita del ser que en su carácter imperativo obliga al hombre a responder in-finitamente ateniéndose a los fenómenos y haciéndoles justicia. Finalmente, el cuarto aspecto del ser como imperativo es la cercanía que guarda el círculo del imperativo con la dialéctica entre pregunta y respuesta. Ciertamente, hay un paralelo entre ambos procesos, pues así como el círculo de la interrogación significa que toda pregunta exige una respuesta y toda respuesta lo es de una pregunta, así también el círculo del imperativo significa que todo mandato exige una obediencia y la obediencia lo es de un mandato. Por otro lado, así como hay un privilegio de la pregunta sobre la respuesta en el sentido de que la primera abre y dispone las condiciones de su respuesta, así también hay un privilegio de mandato sobre la obediencia pues el mandato abre el espacio y dispone las condiciones de su obediencia. Además, así como en el círculo de la interrogación la pregunta y la respuesta son actitudes espirituales condicionadas por lo preguntado, pues si no hubiera una precomprensión de lo preguntado no habría interrogación posible, y así como el ser mismo es el que interroga a partir del *cómo* de su darse y en este sentido solicita una respuesta, así también, en el círculo del imperativo, es el ser mismo el que impera y obliga a obedecerlo ateniéndonos al *cómo* de su aparecer múltiple. Pero, por otro lado, podríamos decir que en la base misma de la dialéctica de la interrogación está el círculo del imperativo, pues la pregunta no solo es una solicitud, sino una obligación de investigar y de buscar una respuesta; además, en la pregunta por el ser, el ser no solo interpela y solicita una respuesta, sino que obliga a investigar, a obedecerle, a hacerle justicia. Es decir, la pregunta misma nos permite comprenderla como una exigencia, como un imperativo, que viene de lo preguntado. El ser impera. De ahí que la mutación de la pregunta *¿qué es el ser?* en la pregunta *¿qué es la sustancia?* (*Metafísica* VII, 1) es una exigencia de la cosa misma y, por tanto, es un imperativo cuya fuerza viene del ser mismo y va hacia él. Por tanto, τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς significa que el ser se dice

y aparece en varios sentidos; significa también que el ser interroga de muchas maneras y nos obliga a responderle; pero más precisamente, y por sobre todo, significa que el ser *impera* de muchas maneras y, en este sentido, el ser *obliga* de muchas maneras a obedecerle. Es lo que experimentó Parménides frente a los fenómenos, lo que experimentó Aristóteles frente a la exigencia de la cosa misma, lo que experimenta el filósofo cuando se asombra ante la realidad y convierte su perplejidad en nudo aporético que exige ser desatado, y lo que experimentamos todos cotidianamente por el solo hecho de existir.

### **BIBLIOGRAFÍA**

Marx, Karl (1987). *El manifiesto comunista: once tesis sobre Feuerbach*. Madrid: Alhambra.