

Acerca del ser de la esencia

Obdulio Italo Banda Marroquín

Doctor en filosofía. Investigador en la Universidad Nacional del Centro

1. INTRODUCCIÓN

Me propongo dilucidar cuál es el status ontológico de la esencia. Mi enfoque no es de divulgación, ni está orientado a interpretar los planteamientos de los autores, sino a proponer al lector mis propias ideas como una aspiración personal a encontrar la verdad que considero única. He de exponer a la crítica mis propias ideas; para eso, necesito dejarme entender, y ello explica el método fenomenológico empleado y la sencillez de mi estilo, a fin de que el lector viva mi elucubración y se compenetre con ella.

2. EL CONCEPTO DEL εἶδος ES CONTRADICTORIO

Centraré el análisis sobre los rasgos esenciales constitutivos de la esencia metafísica o εἶδος. Afírmase del εἶδος, que es la razón de ser de una cosa: aquello por lo cual una cosa es; es así que, verbigracia, aquello por lo cual el hombre es hombre, es el ser animal, racional y espiritual; a esta condición *sine qua non* suele atribuírsele carácter general, esto es, se le concibe como aplicable no sólo para una cosa individual sino para una pluralidad de cosas de la misma especie; además, constituye el fondo del ser de la cosa, y por tanto es la esencia metafísica, extra-lógica –es decir, el εἶδος. Se suele opinar que ella se halla necesariamente sumida en lo individual, como un sistema de rasgos generales y necesarios que constituyen su razón de ser.

El profesor Pablo Posada Varela (2014), si bien cuestiona la reducción husserliana del ego a su εἶδος, acepta la existencia de un εἶδος inexpugnable ante la reducción eidética. Escribe:

¿Y qué es una esencia si no el límite de toda variación? En efecto, la esencia es ese límite que mantiene el sentido de la variación misma, que asegura una posibilidad de variación como variación de lo mismo. Sin el *eidos* que la reducción eidética pone de manifiesto, no puede darse siquiera la variación del objeto, no tendría siquiera sentido hablar de variaciones plurales de un objeto. (p. 282)

Quienes así opinan, fusionan dialécticamente la universalidad del εἶδος más la individualidad de su realización concreta, en un compuesto objetivo. Mas se asombran de que el universal εἶδος, no obstante estar su contenido encerrado íntegramente dentro de lo individual, sea indiferente a su cantidad de realizaciones concretas.

De esta opinión participan, por ejemplo, M. I. Saoserov en Mark Moisyeyevich Rosental y Straks (1965): “La esencia es el aspecto interno de la realidad” (p. 259); “cualquier (...) fenómeno del mundo objetivo, es una unidad de lo idéntico y de lo diverso, de lo universal y de lo singular” (p. 267). “En la naturaleza orgánica y en la inorgánica, al igual que en los fenómenos sociales, advertimos que lo singular no existe al margen de sus nexos con lo universal, y que lo universal sólo existe a través de lo singular y en el seno de éste” (p. 269); “(...) todo lo que es singular es también, de uno u otro modo, universal”. “Pero todo lo universal (...), es también una parte, un aspecto o la esencia de lo singular. Lo universal existe en lo singular y éste forma parte de lo universal” (p. 269). Por su parte, Nicolai Hartmann (1965) sostenía:

es lo paradójico de la esencia de lo universal no poder agotarse esto en nada particular o singular, y sin embargo estar su contenido encerrado íntegramente y sin restricciones en lo particular o singular (...). Hay por ende una realidad de lo universal en los casos reales mismos; no consiste en nada más sino en que éstos tienen de común, en medio de toda su diversidad, un cierto núcleo de rasgos fundamentales. Una comunidad de tal índole es de hecho, pues, una comunidad real; y esta su realidad no puede desligarse de la serie de los casos reales. Mas por

otro lado es justo esta esencia de lo universal indiferente al número de los casos reales; más aún, ni siquiera se altera su contenido cuando no hay ningún caso real. Por lo tanto hay en ella la indiferencia a lo real que se hizo tangible en los objetos matemáticos. Y en esto se hace evidente de nuevo que su manera de ser es por naturaleza meramente ideal. (Cap. 46:b, p. 333).

Estoy en desacuerdo con semejante parecer (no con el asombro). Veamos un caso: en dos flores de la misma especie, les es idéntico el ser el órgano de reproducción de la planta (esencia). Si supuestamente la esencia es el núcleo o momento físico del ente individual, el fondo del ser de la cosa, cómo se explica entonces que sea idéntica en dos entes individuales diferentes; ninguna de sus anteras, ninguno de sus pétalos es “el mismo” en ambas, pero sí su esencia; ¿por qué?: siendo “física”, debiera compartir la individualidad categorial del ente. Puesto que es en ambas flores el mismo, entonces carece de individualidad. Luego, esto significa que la esencia propuesta no comparte con su entidad portadora, un marco categorial común – y claro, como εἶδος, ha de ser específica –. La conclusión a la que nos fuerza la lógica es, que la condición eidética de la supuesta esencia, le impide ser a su vez el fondo del ser de la cosa.

Edmund Husserl (1962) es categórico al expresar: “(...) llamo esencia a lo que se encuentra en el ser autárquico de un *individuo* (...)” (p. 20)¹. Obviamente, el individuo no es un universal sino una existencia o hecho. El planteamiento en estudio, al pretender hacer el εἶδος, parte constitutiva de la entidad real, construye una realidad, más que híbrida, ontológicamente contradictoria: las entidades de la realidad material son individuales: sus relaciones con el resto de la realidad son limitadas, no alcanzando a la desbordante indiscriminación de las relaciones que entre las entidades acoge el εἶδος (por ejemplo, entre la entidad-sinfonía y la entidad-cuchillo); esto se explica porque las relaciones con que mediante el εἶδος se vinculan las cosas, están en función de los caracteres fundamentales comunes de éstas (la sinfonía y el cuchillo comparten el εἶδος de ser bienes culturales); en cambio las relaciones fácticas entre ellas, se deben exclusivamente a las implicancias del

¹ Carmen Romano (2004) es categórica al afirmar que según Edmundo Husserl, “corresponde a cada objeto individual *una* esencia como *su* esencia” (p. 20)

dialéctico desarrollo de la realidad material -esta situación ya pone de relieve que entre las entidades “reales” y el εἶδος no existe identidad de naturalezas.

Ahora bien: por más que las cosas estén fácticamente relacionadas entre sí, como son individuales, sus respectivos *eide* en ellas encerrados también habrían de serlo. Puesto que el εἶδος, según se supone, no tiene su morada en otra parte que en la realidad objetiva -exterior al sujeto-, y puesto que las cosas reales son individuales, se desprende que el εἶδος, para ser el núcleo fundamental *de* la cosa y *en* la cosa individual, tendría que estar necesariamente comprometido, determinado, especificado por la peculiar individualidad de ésta; tendría que confundirse con el comportamiento concreto de la cosa y compartir su marco categorial: ese εἶδος debiera serle privativo nada más que a esa cosa, lo cual no es así.

Por otra parte: se diría que un pergamino egipcio y un piano comparten un εἶδος cual es, que ambos son esencialmente, bienes culturales. Se supone que dicho εἶδος los agrupa en un conjunto, y es suficiente para peculiarizarlos frente a los objetos que no son bienes culturales. Edmund Husserl (1962) reconoce la especificidad de la esencia: expresa: “(...) tiene toda cosa material su propia forma esencial (...). Todo lo inherente a la esencia del individuo puede tenerlo otro individuo (...)” (p. 20). Pues bien: agrupar y peculiarizar, suponen una tarea lógica de comparación, y una tarea de precisar qué rasgos son esenciales y cuáles no lo son: es una tarea lógica que le confiere al εἶδος un carácter específico, y que la cosa, dada su individualidad, está incapacitada para llevar a cabo. Podemos atribuir al pergamino egipcio y al piano una esencia común, pero no existiendo ninguna relación fáctica extra-mental entre ambas entidades, su respectivo εἶδος –entendido como “momento nuclear” – carece de la capacidad de trascender fácticamente más allá de los marcos de su entidad hospedante.

La esencia, tomada como el momento físico o fondo metafísico sustantivo de la entidad,² es incapaz de dar explicación de su pretendido carácter específico. Puesto que el εἶδος es por hipótesis, el núcleo fundamental y tipificante dentro de la cosa, implica una situación determinante y sin la cual carecería de sentido: hasta qué nivel

² Precisa Xavier Zubiri (1985): “No se trata pues de la *species* sino del momento físico individual en cuanto tal, esto es, del momento nuclear por así decirlo, de la raíz de la realidad sustantiva (... donde se halla el secreto, la razón, la clave, la fuente (...)) de todas las propiedades o actuaciones de la cosa en su primigenia individualidad”. (p. 177)

del comportamiento de la cosa es para ella fundamental, o –lo que en definitiva plantea lo mismo – en relación con qué entidades la peculiariza; esta mesa frente a mí tendrá diferente εἶδος en cada caso según que la considere como mesa, como mueble, o como objeto cultural. Luego, ese carácter del εἶδος supone una referencia comparativa y abstracta de la cosa a las demás. Por tal situación, la cosa individual es por sí misma incapaz de explicar dicho carácter. Es verdad que la cosa se relaciona con las demás (como cuando el Sol calienta la piedra), pero se trata en tal caso de las irracionales interacciones entre las entidades del mundo por sus formas de comportamiento, interacciones que no suponen (ni necesitan suponerlo) selección unitaria alguna de sus rasgos talificantes; su operar no es otra cosa que el dinamismo que determinan las leyes del dialéctico auto-desarrollo de la materia. La esencialidad o inesencialidad de los rasgos son útiles para explicar el significado de la mención a la cosa, pero no para posibilitar el fáctico dinamismo relacionante dentro de la trama de interconexiones del mundo material. Es esa la única forma como fácticamente se relaciona por sí misma la cosa con las demás, y no por relaciones cualitativas, que son las que supone el εἶδος.³ (En otro trabajo he sustentado que las cualidades se reducen a atributos lógicos).

La entidad “real” tiene las categorías propias de la realidad, como por ejemplo, la individualidad. Los constituyentes del εἶδος siempre son específicos. Ahora bien: si no obstante los *eide* son encerrados dentro de sus cosas individuales, cada εἶδος en su respectiva cosa ha de adoptar ciertas determinaciones que individualizándolo, lo hagan co-partícipe de la cualitativamente insociable facticidad de la cosa. Consecuentemente, individualizados, no tienen por qué ostentar una aplicabilidad general por rasgos fundamentales, que supone una referencia a las demás cosas, y procesos de abstracción y de comparación: ello, debido a que la fáctica individualidad de estas entidades, de la que necesariamente han de participar sus ínsitos y medulares *eide*, no se interesaría por el comportamiento análogo de otras entidades; este interés implica una visión y un operar racionales, inexistentes en la cosa individual. Luego, la especificidad del εἶδος y la función lógica que supone, lo hacen ontológicamente incompatible, excluyente con la individualidad factual que le

³ Por cierto, discrepo con Xavier Zubiri (1985), por postular la auto-suficiencia de la esencia: “Las notas constitutivas o esenciales (...) son suficientes ‘por sí mismas’ para constituir una sustantividad” (p. 207)

afectaría por hallarse nuclearmente encerrado dentro de la cosa individual, dada la incoherencia categorial que ello supondría. Pero aun más: la concepción en análisis, al circunscribirla a la esencia dentro de los marcos de la entidad “real” como su momento físico, la hace igualmente inaplicable a las entidades de la región ontológica de la idealidad: siendo estas entidades eidéticas, no es dable atribuirles un momento físico o núcleo fundamental en la entidad ideal, ya por el hecho de que este núcleo no puede ser único en ellas.

La universalidad y la individualidad son categorías coexistentes en una interacción de contrarios; pero me parece inadmisibles que la individualidad talificada pueda de por sí, a base de tan sólo sus relaciones fácticas, ser portadora de una referencia cualitativa a su contorno objetivo, que demarque el conjunto de las entidades afectadas por el mismo εἶδος, que es lo que significa su pretendida universalidad eidética; por ejemplo: este hombre que está frente a mí: ¿entre quiénes lo agrupa su εἶδος: entre los campesinos, entre los padres de familia, entre los homínidos...?: ello supone una demarcación lógica proyectiva que trasciende los marcos categoriales de la entidad física. De tal manera, no me parece admisible que esos contrarios coexistan en la homogeneidad de un común y grávido status ontológico.

Es admisible que el universal esté presente en cada individuo del conjunto, y que la individualidad del ente es expresión de alguna especificidad; pero una cosa es postular que lo uno es expresión de lo otro, y otra cosa distinta es asignarle a lo específico la condición de un miembro constitutivo de la consistencia individual del ente; pues en este caso, ya todo lo específico se agota en la individualidad del ente individual, y no le queda a lo específico nada para residir en otras individualidades. Esto es, la concepción en examen, al atribuirle a la especie (εἶδος) el carácter de “núcleo”, la constriñe tanto al individuo, que le anula su especificidad. Participa de esta concepción Xavier Zubiri (1985), para quien la esencia es “algo físico puesto que se halla formada físicamente de notas también físicas; pero por ser subsistema es tan sólo un momento de la sustantividad” (p. 193). También participa Edmund Husserl (1962): “Ante todo designo ‘esencia’ lo que se encuentra en el ser autárquico de un individuo constituyendo lo que él es (...)”.

No nos quedan más que dos alternativas: si el εἶδος está encerrado dentro de la cosa individual cual núcleo suyo, entonces, compartiendo sus categorías, es patrimonio exclusivo de ella y debemos renunciar a su generalidad; o, a la inversa, si el εἶδος, dado su carácter específico, es indiferente a sus realizaciones concretas, entonces debemos de renunciar a atribuirle calidad de ser el núcleo fundamental y el patrimonio exclusivo de la cosa individual. Asignarle al εἶδος carácter de “núcleo” es comprometerlo en categorías excluyentes que lo hacen ontológicamente imposible.

La tesis en examen, por incurrir en el error de hipostasiar la convivencia de esas entidades excluyentes, al individualizar al εἶδος sumiéndolo íntegramente en la fáctica individualidad, le anula su autonomía ontológica. Si es parte de la “sustantividad” de la cosa individual, habría de estar afectado por las categorías de los entes reales, y entonces, ya no sería específico; y el encontrarse este εἶδος, el mismo en cada individuo de la especie, confirma su especificidad,⁴ pero anula su postulada individualidad que es una categoría de los entes reales. Es esta pretendida inclusión de la esencia en el ente individual lo que explica la susodicha asombrosa paradoja mencionada. Si fuera objetivamente justificable el respectivo asombro, entonces con igual criterio también habríamos de asombrarnos de que por ejemplo, el contenido de la sensación del ruido de un aeroplano se halle en un momento dado, encerrado todo él dentro de la individualidad anímica de cada conciencia estimulada, no obstante ser en sí mismo indiferente a su captación o por un millar de conciencias o por ninguna. No nos asombramos de que el ruido del aeroplano no se altere ante la cantidad de conciencias que como receptoras, de él se provean, porque el ruido (entendido como la vibración acústica) para ser tal en cuanto desligado de todo enlace cognoscitivo, no depende de su captación sensorial. A su vez, puesto que el ruido es independiente de la conciencia aprehensora, no es el caso que esté contenido en ella participando de su interioridad óptica sino que, por lo menos, le es externo. Lo propio se da en el caso del εἶδος, en el que su señalada indiferencia es explicada por la situación de no hallarse *encerrado dentro* de cada individualidad, como pretende la tesis en cuestión. Luego, la paradoja que esta tesis cree descubrir, no existe objetivamente sino puesta por ella artificialmente, fusionando dos

⁴ Xavier Zubiri (1985) declara que las notas conformantes de la esencia son momentos abstractos (p. 98)

entidades que no son connaturales, estatuyendo involuntariamente un centauro ontológico. A esto se debe el asombro de Nicolai Hartmann ante el monstruo, sin percatarse de que no es más que un involuntario e hipostasiado vástago de la misma creación humana.

Por consiguiente, y contrariando al susodicho modo de pensar, he de aseverar que, no es que su supuesto εἶδος se halle *dentro de* la cosa, sino que simplemente *corresponde, conviene* a la cosa. El asombro de aquellos autores se basa –como lo explicaré más adelante –, en la construcción de una falsa paradoja, y reside en que, desconociendo la exclusión mutua entre lo mental y lo extra-mental, estos autores los quieren hacer cohabitar a ambos en la misma entidad.

3. EL SUPUESTO εἶδος NO ES INDEPENDIENTE DE LA MENTE

Seguidamente, pasemos a considerar en la misma tesis, el mero aspecto de la autónoma objetividad del εἶδος. Por esencia sustancial o εἶδος se entiende, aquello que en la cosa hace que ella sea lo que es; esto significa que, según esta concepción, el εἶδος es la condición *sine qua non* de la cosa; y además, puesto que la cosa es lo que es su εἶδος, existe una correlación definida entre el εἶδος y aquello que la cosa es: lo que es una cosa no puede ser talificado a la vez por varios eide diversos, pues de ser así éstos no cumplirían su función talificante. El profesor Xavier Zubiri (1985), sostiene que la esencia es un principio, un momento físico, estructural e intrínseco de la cosa; que es dentro de la cosa la verdad de la realidad; que la esencia es un sistema intrínsecamente constructo de notas físicas, una unidad coherencial primaria de auto-clausura. Según él, la esencia constituye la realidad verdadera de la cosa “es un momento estructural físico de la cosa tomada en y por sí misma” (p. 99). Edmund Husserl (1949) aseveraba: “Ante todo designo ‘esencia’ lo que se encuentra en el ser autárquico de un individuo constituyendo lo que él es (...)” (p. 20). “Autárquico” (de αὐτάρκεια) significa autosuficiente, vale decir, en el individuo hay un ser que se basta a sí mismo, no dependiendo de ninguna otra entidad.⁵ Así entendida, la

⁵ Según Carlos Ortiz (2014), Edmund Husserl le confiere a la esencia una actualidad física concibiéndola como una noción sustantiva, capaz de ser sujeto de atribución de propiedades, y que además se constituye como un referente intencional fenomenológico capaz de insertarse en el mundo de la vida (p. 45).

esencia es tomada en su acepción “metafísica” como esencia sustancial o εἶδος: es el fondo del ser, aquello por lo cual y en lo cual la cosa tiene el ser; es la οὐσία, vale decir, la naturaleza del ser de una cosa, y se revela por medio de la generalización que representa el concepto; en las diferentes caracterizaciones que al εἶδος atribuyen los autores, subyace el considerar que el εἶδος es en la cosa aquello por lo cual algo es lo que es, y sin lo cual dejaría de ser lo que es.

Diversos autores y doctrinas comparten no obstante las variantes, medularmente la misma opinión. Así, el Materialismo Dialéctico afirma que la esencia no existe fuera de las cosas, sino en ellas y a través de ellas, como su principal propiedad general, como su ley; ahora bien, la esencia de las cosas se revela por medio de la generalización que representa el concepto (ver por ejemplo M. Rosental y P. Iudin. “Diccionario Filosófico”, p. 147, o bien M. Rosental, “Principios de Lógica Dialéctica”, pp. 236-7). Husserl (1962) manifiesta: “ante todo designo esencia lo que se encuentra en el ser autárquico de un individuo constituyendo lo que él es (...)” (I, 3, p. 20). Xavier Zubiri (1985) expresa al respecto: “La unidad primaria (...), no puede ser extrínseca a la cosa, sino intrínseca a ella (...)” (p. 99). Nicolai Hartmann (1965) por su parte, expresa:

Lo peculiar del mundo real es que las esencias generales no tengan su trono en una lejanía cósmica, más allá del mundo, sino que estén contenidas en éste, penetrándolo, constituyendo ‘su’ esencia y ‘su’ repertorio de formas. Por eso se las puede encontrar en él, leer en él; por eso es posible arrancarlas al caso singular. (p. 105).

Y en otra parte dice N. Hartmann: “la esencia de la cosa sólo puede ser una” (Op. Cit., p. 145).

Estoy en absoluto desacuerdo con ese pretendido status metafísico que se le pretende asignar a la esencia: no existe la tal esencia sustancial o εἶδος *en* la cosa; en ese “sistema coherencial de notas físicas”, cada nota es o no tipificante en función de conformar la condición mínima para conferirle individualidad a la esencia: cada nota con igual derecho puede ser esencial o inesencial según el papel que desempeñe, de conformidad con la demarcación de lo esenciado que de modo previo haya establecido la mente. Por ejemplo: ante un triángulo equilátero, la mente puede demarcar como realidad esenciada, el triángulo: entonces el tener tres lados es una

cualidad esencial del triángulo; pero si ante la misma entidad, la mente demarca como realidad esenciada el polígono, entonces el tener tres lados ya no forma parte de la esencia del polígono. Ante un policía, la mente puede demarcar como realidad esenciada al policía; entonces, el velar por el orden público es una cualidad esencial; pero si en esa misma entidad la mente demarca como realidad esenciada al padre de familia, aquella cualidad ya no es esencial para la entidad “padre de familia”. De tal manera, no es que la mente se limite a reflejar con obediencia la esencia ya existente, de una manera generalizada bajo la forma de concepto –tal como plantea M. I. Saoserov (Rosental, M. M., y Straks, G. M. (1965) –⁶: mi posición es que la generalización la pone la mente de modo potestativo –y de acuerdo a sus existenciales vicisitudes– y a guisa de factor formalizador, sobre los hyléticos e individuales comportamientos entitativos que aún no son esencias, en base al nivel de contenido que de modo facultativo, ella delimite en la realidad intendida, y en base al enfoque que ella asuma. La aprehensión intelectual ya supone una previa generalización que la hace posible: la supuesta “esencia” de la cosa es inconcebible así como esencia a secas: ha de ser esencia *de* algo –algo esenciado, talificado por la mente –; por ende, la esencia no podría ser captada intelectivamente sin previamente presuponer un definido marco entitativo, su consustancial dominio de generalización que la determina idéntica en cada caso individual, dominio del que es esencia y en función del cual se le atribuye su papel talificante.

La concepción tradicional de la esencia, descuida su ingrediente racional; por ejemplo, según V. I. Lenin (1974), la contradicción entre la esencia y el fenómeno preséntase bajo la forma de contradicción entre lo estable y lo inestable, entre lo que se encuentra en reposo y lo que se mueve. Fijemos nuestra atención en el curso de un impetuoso río; en él advertimos fenómenos inestables como los remolinos y los saltos de agua. No obstante, a través del brusco reemplazo de unos fenómenos por otros, descubrimos algo más o menos estable y constante, común a todos ellos, que constituye su esencia: es la corriente profunda, que se desplaza invariablemente río abajo, hacia la desembocadura. (p. 126). En el ejemplo aducido por tal concepción, he de observar lo siguiente: así como esa corriente profunda del río ante nuestros ojos,

⁶ Xavier Zubiri (1985) también expresa: “es la esencia la que ha de ser fundamento de todo concepto formal y objetivo (...)”. (p.99)

existen multitud de profundas corrientes estables en otros ríos. Ahora bien, cada cual de esas profundas corrientes, además de ser “esencia”, participa de un aspecto interno y estable que hace que sea “profunda corriente”; es decir, hay una esencia de la esencia. Acertadamente afirma V. I. Lenin: “(...) el pensamiento humano se hace indefinidamente más profundo, del fenómeno a la esencia, de la esencia de primer orden, por así decirlo, a la esencia de segundo orden, y así *hasta el infinito*” (Ibid., p. 235). Esto significa que el mismo aspecto, la profunda corriente, puede ser a la vez esencia o fenómeno; ese mismo aspecto puede ser o esencial y estable, o fenoménico e inestable, según que respectivamente lo consideremos como fundamento del ser o como manifestación de la esencia: la estabilidad o inestabilidad del mismo aspecto no son absolutas sino relativas: suponen necesariamente otro u otros aspectos de la realidad objetiva a los cuales sea referido el aspecto en cuestión, y que según sea su comportamiento determinan o la estabilidad o la inestabilidad de éste. Ahora bien, ese mismo aspecto, desde el exclusivo punto de vista óptico, no puede ser las dos cosas a la vez, pues esto contravendría al principio ontológico de no-contradicción; si no obstante se impone la antinómica coexistencia de ambos comportamientos, es debido a que el relativismo de éstos está determinado por la función que a dicho aspecto le confiere un agente cuya libertad sobrepasa lo óptico; los grados de las esencias no son afloraciones exclusivas de la operatividad óptica: suponen la intervención de una función heterónoma que las haga términos de una relación comparativa; sin la intervención de dicha función, se hace inconcebible la esencialidad o inessentialidad de los aspectos de la realidad objetiva.

La esencia pues es inconcebible sin su ingrediente racional posibilitado a instancias de la auto-determinación formalizadora de la mente. Tal auto-determinación le infunde al contenido de la esencia cierto relativismo de la razón, y se concretiza en variadas formas, bien sea como el punto de vista conscientemente preferido por la mente intelectual, bien sea como el inconsciente relativismo motivado por las existenciales contingencias de la vida humana, o bien sea por el convencionalismo del proceder de la vida del hombre en sociedad.

Aduciré en primer término (y me propongo hacerlo en sentido de protesta), el inconsciente relativismo motivado por las existenciales contingencias de la vida humana. Volviendo a la tesis que cuestionamos –en la cual mantiene una relevante

participación el Materialismo Dialéctico—, ella aduce el planteamiento siguiente: la esencia es la naturaleza interna de la cosa; las esencias son absolutamente reales e independientes de la subjetividad; por tanto, no existen esencias de cosas irreales, y además: la cosa real no encierra más que *una* esencia: la que verdadera y absolutamente le corresponde, y que constituye su núcleo autónomo e independiente de toda intencionalidad aprehensora, y a cuya aprehensión integral la capacidad cognoscitiva del hombre va aproximándose progresivamente —según esto, la esencia es inconfundible con el concepto —⁷; V. I. Lenin (1974) aprueba a Hegel, afirmando: “El concepto (cognición) revela la esencia” (p. 306). Según este planteamiento, la esencia o es la verdadera esencia de la cosa real o no es esencia; de tal manera, la “esencia” del cisne que se creía conocer antes del descubrimiento de los cisnes negros no era esencia por no ser la que verdaderamente se encontraba en la totalidad de los cisnes. Por lo tanto, siendo la esencia autónoma e independiente respecto a los penosos avatares de su aprehensión racional, para cada sector de la realidad no puede corresponder más de una esencia: la verdadera; y ella ha de estar sujeta exclusivamente a los principios que rigen el devenir de las cosas.⁸

Con ello, el Materialismo Dialéctico, reaccionando —saludable reacción — contra el idealismo subrayando la fidelidad que nos merece la autarquía ontológica de la realidad objetiva, y también Edmund Husserl reaccionando contra el psicologismo, polarizan unilateralmente este factor, defienden “el ser autárquico”, desentendiéndose de otro aun más importante como condicionante de la esencia, cual es la intencionalidad de la mente. El Diccionario Filosófico de M. Rosental y P. Iudin, muestra que la esencia es “la ley” de la cosa (p. 147). Es cierto que V. I. Lenin (1974) acepta una gradualidad en la profundización del conocimiento a través de una pluralidad de esencias. Dice: “11 (...) El infinito proceso de profundización del conocimiento por el hombre (...) del fenómeno a la esencia y de la esencia menos profunda a la más profunda” (p. 210) (esencia de la electricidad, esencia del electromagnetismo, esencia de la energía...). En esta profundización cognitiva, se elude la capacidad creadora de la mente. Prestemos atención a algunos ejemplos: a la felicidad corresponden diversas esencias según que la intenda el condenado a

⁷ Ver por ejemplo, Lenin “Obras”, T. XXXVIII, p 173.

⁸ No me explico entonces por qué la ciencia trabaja con esencias de cosas ya extintas o aún no existentes, tales como las del mamut o del Comunismo.

muerte, el místico, el comunista o el infante. La esencia de una estrella fue diferente para la astronomía aristotélica y para la astronomía actual. Replicaría el autor citado, que la “esencia” captada por el Estagirita no era la verdadera esencia; no obstante, por lo menos se refería a lo mismo a que hoy nos referimos, y ya por lo menos en eso había un apego a la realidad; ahora bien, entre él y el que ostenta la actual astronomía existe una diferencia tan sólo de grado; la astronomía actual está convencida de que trabaja con la esencia de la estrella, aunque la ciencia posterior descubriera que en lugar de ser estrella es cuásar; pues bien, ¿por qué no le atribuimos ese derecho también a Aristóteles cuando erróneamente creía tratarse de barcas provistas de antorchas? Así como la ciencia actual considera correcto valerse de la esencia del alma, aunque la ciencia del futuro ofrezca una interpretación más satisfactoria de lo que en realidad es eso que hoy llamamos “alma”, así también es lógico y hasta justo respetar las abstracciones con que muchas veces erróneamente la Humanidad del pretérito refería a *su* “realidad”.

A través de la consideración sobre los ejemplos expuestos se impone la evidencia de que las esencias son las que constituyen el acervo del espíritu objetivo en un momento histórico determinado: V. I. Lenin argüiría que el espíritu objetivo trabaja no con esencias sino con conceptos a manera de correlatos mentales que se aproximan al reflejo nunca acabado de la esencia; mas, replicaría yo: si esos “conceptos” son modestamente nada más que mentales e imperfectas aproximaciones a las acabadas “esencias”, ¿cómo se explica entonces la absoluta coincidencia formal (estructural y cuantitativa) del contenido del “concepto” y el de la “esencia” –como cuando, verbigracia, hacemos de la animalidad y la racionalidad, el constitutivo válido tanto para el “concepto” “hombre” como para “la esencia” del hombre – ? Si la esencia fuera, como núcleo aún no aprehensible de la cosa, algo aún ignoto en su integridad cualitativa, más rico en contenido, que el concepto, entonces debiéramos renunciar a valernos de las incompletas notas del “concepto hombre”, para caracterizar, sin añadidura alguna, “la esencia” del hombre.

Y es que lo fundamental de la esencia no es ser la genuina, sino constituir un instrumental fundamento explicativo y definitorio de alguna realidad referida; en tal virtud, la realidad la determina no por lo que –la realidad – es, sino por lo que representa para la intencionalidad de la mente. La esencia, por implicar una previa

delimitación mental –inexistente en la objetividad – de la extensión de la realidad aprehendida, no es el núcleo o la ley o el momento sustantivo de la realidad objetiva, sino una elaboración mental surgida a instancias de la intencionalidad de la mente. No existe una correspondencia absoluta entre una cosa y su exclusiva esencia: las esencias están afectadas de cierto relativismo determinado por el carácter histórico, existencial, de la intencionalidad de la mente.

A esta misma conclusión conduce el convencionalismo social. Es a veces por convenio como potestativamente la intencionalidad delimita la realidad objetiva, demarcando entonces arbitrariamente una extensión de la esencia. Es para el caso, ilustrativo un ejemplo: la esencia de la ciencia no es aplicable a la filosofía, permaneciendo ésta al margen del sector en el que se realiza la esencia de la ciencia; pero esto no obsta para que, si lo decide la comunidad cultural, ampliando los límites de la extensión de la ciencia, incluyendo en ella a la filosofía, haga para ésta extensiva y aplicable la esencia de la ciencia –catalogando a la filosofía como una ciencia más –. Este caso pone de manifiesto que el radio de aplicabilidad de la esencia puede ser delimitado merced al convenio de una comunidad cultural: ésta, toma como base cognoscitiva el multifacético comportamiento de la realidad; y no obstante, delimita el área talificada de acuerdo a la prioridad asignada al punto de vista que arbitrariamente prefiera como criterio para el caso, descartando todos los demás.

Luego paso a referirme al punto de vista conscientemente preferido por la mente.

Tómese en consideración un ejemplo: supóngase una entidad: este triángulo equilátero de tales dimensiones que en este momento ha sido graficado con trazo delgado y tinta verde en tal lugar del papel (entidad “a”). Esencia es, “aquello que hace que esta cosa sea lo que es”. Pero pregunto: ¿cuál cosa: el polígono, el triángulo, el triángulo equilátero? El “lo que es” ha de ser, por hipótesis, algo sustancial, vale decir, infaltable en la cosa; y además, algo que la tipifique entre otros congéneres dentro del género o especie. Pero cuál de los rasgos de la cosa es infaltable, y cuál no lo es: eso depende del nivel en el que nuestra mente demarque su “objeto formal”. Cuál es su εἶδος: es decir, cuál es el contenido de su ser, aquello por lo cual “es lo que es”, aquello que necesita para ser lo que es: aquello que sustancialmente es esa entidad; esto implica buscar el límite que en esa entidad separa lo sustancial de lo insustancial. Mas pronto llegamos a la cuenta de que ese límite no es definitivo, pues

cualquier constituyente de esa figura en sí mismo no es ni sustancial ni insustancial: él mismo puede ser o sustancial o insustancial según que la mente lo utilice o no para tipificar un “objeto formal” por ella circunscrito a base de esa entidad. Sustancialidad e insustancialidad no son principios absolutos de la entidad: están en función de la intencionalidad de la mente. Adviértase de paso que el supuesto εἶδος, al ser lo indispensable de una entidad determinada, por ser privativo de esa entidad, ha de ser a la vez *ipso facto* lo que la tipifica, sin lo cual esa entidad no sería lo que es.⁹ Si la entidad de nuestro ejemplo la veo como polígono, el tener tres lados iguales no forma parte de su εἶδος, porque es un rasgo que no hace que sea lo que es en tanto que polígono; es un rasgo muy restringido para peculiarizar al polígono frente a todo lo demás; pero si la talifico a esa cosa como triángulo equilátero, entonces aquel rasgo sí pasa a formar parte de su εἶδος pues sin él, el triángulo equilátero deja de ser tal. Supongamos ahora que a esa mismísima entidad la comparo con otra entidad idéntica, con la única diferencia que fue graficada por otra mano en otro lugar del papel. En este caso, la entidad demarcada es un triángulo equilátero dibujado en este momento con trazo fino y tinta verde, con la mano izquierda y en este lugar del papel. Su sustancial εἶδος correspondiente tendría que incluir aquello que en el caso anterior habíamos despreciado como insustancial (“lo propio” o el “accidente” de aquel “objeto real”): el ser graficada con la mano izquierda y en un determinado lugar del papel, que no formaba parte del εἶδος de nuestra entidad, ahora está incluido en su εἶδος. Bajo esta nueva demarcación, si para la entidad “a” proclamamos que su esencia consiste en tener tres lados iguales, no estamos apuntando a la auténtica esencia de esta figura en este lado del papel, pues no la tipificamos en su “lo que es”. Se observa en este caso que, sobre la misma entidad, la mente delimita correlatos diversos por su comprensión y su extensión, de acuerdo a los niveles de abstracción a los que se vea precisada a remontarse acuciada por sus menesteres talificantes de individualización.

Para valernos de otro ejemplo: una entidad como es una espada, puede ser tomada como un arma, como una mercadería, como una prenda de vestir, como un trofeo o como una sustancia química...; la mente enfoca su intencionalidad hacia esa

⁹ De allí que Mark Rosental i Pavel Iudin, en su Diccionario Filosófico, definan a la esencia en estos términos: “Sentido de la cosa dada, aquello que la cosa es en sí misma, a diferencia de todas las demás (...)”.(p. 147)

entidad de la manera como le plazca, demarcando sobre su base una variedad de correlatos reales (cada cual como un sector de los aspectos materiales de la cosa); naturalmente, la constitución física de cada cual de estos correlatos está determinada por su respectivo εἶδος, privativo para él; la entidad en cuestión no es portadora de un εἶδος como *su* razón de ser, sino que sobre ella se fundan una pluralidad de *eide*, cada cual aplicable para una respectiva área real demarcada, *eide* cuya existencia no condiciona a la entidad, sino que está condicionada por la mente –de conformidad con su marco cultural –.

Estos ejemplos nos sugieren –hemos de reiterarlo– que la sustancialidad del εἶδος no tiene carácter absoluto, sino que está en función de su perentorio papel tipificador; el límite entre lo sustancial y lo no sustancial en una entidad dada es corredizo: varía de acuerdo a la cantidad de constitutivos que en esa entidad sean necesarios para “conferir el ser” a una objetividad en ella delimitada; en una misma entidad, una “característica” suya puede o no ser eidética en atención a ser o no incluida en lo mínimo para que una cosa sea necesariamente lo que es. En sí misma no es ni eidética ni no edética: es eidética tan sólo en atención al papel que de modo teleológico le haga desempeñar la mente.

Definitivamente, no es cierto que cada entidad encierre una sola esencia: Zubiri (1985) puntualiza que la verdadera realidad es la “realidad simpliciter”, y que por lo tanto, “la necesidad esencial no es relativa; una misma cosa no puede tener esencias diversas” (pp. 110 s). En oposición, pareceme que cada entidad tiene tantas esencias como cosas esenciadas demarque en ella la mente. Poniendo de relieve el papel desempeñado por la subjetiva auto-determinación de la mente talificante, he querido enfatizar el ineludible ingrediente racional de toda esencia: es una situación opuesta a la pretendida absoluta objetividad del εἶδος, enteléquicamente auto-suficiente y pro-yacente en la realidad objetiva. Por lo mismo, rechazo la posición del profesor Xavier Zubiri (1985), quien supone que las notas constitutivas que conforman la esencia, siendo absolutas y autosuficientes, conforman un “sistema clausurado y total” (p. 208). No existe tal autosuficiencia. Peor aun: dicha autosuficiencia según el autor, es física:

La esencia tiene, pues, como condición metafísica ser absoluto en el sentido de autosuficiente; por tanto, lo absoluto es, como hemos dicho, puramente factual. Las esencias

son en la línea de la constitución las piezas últimas sobre las que está basado el mundo entero, sus principios ἀρχαί físicos (Ibid., p. 209)

Puede desprenderse un corolario: el supuesto εἶδος es necesario para la cosa, pero para ser necesario ha de ser tipificador, delimitante: existe en función de la realidad que tipifica, a tal punto que es privativo y el exclusivo de ese marco entitativo;¹⁰ entonces se invierten los términos: no es el εἶδος la razón de ser del objeto, sino a la inversa, es el objeto la razón de ser del εἶδος. Si pues así es la situación, y puesto que el εἶδος o esencia sustancial es lo que la cosa no puede dejar de ser, no es posible que la misma entidad deba su existencia a una multitud de *eide* que en ella coexistan. Ha de diferenciarse la entidad del objeto formal: la entidad es puesta por la realidad exterior al sujeto, en tanto que el objeto formal es un ente de razón forjado a expensas de la mente, sobre la base de la realidad “material” (realidad extra-subjetiva). Tan cierto es que el objeto formal es elaboración mental, fruto de la intencionalidad de la mente, que ésta puede producirlo no solamente circunscribiendo y confiriendo sustantividad a sectores de una entidad, sino también agrupando en una sustantividad diversas entidades de la realidad material.

La mente al recortar, al estatuir su “objeto formal”, lo hace por virtud de la aplicación concreta de todo un repertorio conceptual a priori de que es portadora, repertorio coleccionado gracias a la práctica histórico-social de la Humanidad, y que en un momento dado la mente echa mano de él para forjar un correlato del sector que en la entidad pretende recortar su intencionalidad; con ello estatuye un constructo sustantivo y unitario de notas, dotado de una personalidad inequívoca; tal correlato, en cuanto lo consideramos en relación con la entidad o entidades matrices es el “objeto formal”, y en cuanto lo consideramos intrínseca y analíticamente, es la esencia.

4. EL CARÁCTER FUNDANTE ATRIBUIDO AL εἶδος, NO ES ENTITATIVO

¹⁰ Decir directamente lo que una cosa es, equivale a decir indirectamente lo que no es, lo que la destaca de todo lo que no es ella. Se entiende, de tal manera, que el supuesto εἶδος de la cosa sea aquello que la constituya individualmente sui generis entre todas las demás, lo que le confiera rango en la escala de los seres; en pocas palabras, el εἶδος ha de ser la característica primordial de una cosa.

Es sólito atribuir a la cosa un núcleo ontológico fundante o εἶδος, de carácter exclusivamente real; se pretende atribuir al εἶδος un carácter fundante de naturaleza entitativa; afirmase del εἶδος, que es la razón de ser de una cosa, el fondo del ser de la cosa: aquello por lo cual una cosa es; el εἶδος se halla necesariamente sumido en lo individual, como un sistema de rasgos generales y necesarios que constituyen su razón de ser. Según Tomás de Aquino (1940), la esencia se encuentra en la entidad extra-mental; puntualiza: “(...) esencia se dice según que por ella y en ella el ente tiene ser” (p. 16). Escribe Xavier Zubiri (1985): “Las esencias son en la línea de la constitución las piezas últimas sobre las que está basado el mundo entero, sus principios ἀρχαί físicos. La ultimidad estructural del mundo es pura factualidad esencial” (p. 209). Las notas esenciales constituyen “un sistema físicamente sustantivo, esto es, con plena suficiencia en el orden constitucional” (ibid., p. 210). Pero además, se le atribuye a este ἀρχή una aplicabilidad general por rasgos fundamentales, indiferente a sus realizaciones concretas.

Tal como se discutió en páginas atrás, con esta tesis la mente incurre en contradicción: los caracteres atribuidos al εἶδος, aplicados a la entidad “real”, son mutuamente excluyentes: al tener el εἶδος una aplicabilidad general, no puede ser un extra-lógico contenido del ser. Puesto que es el fondo del ser, el contenido del ser de la cosa, y puesto que el ser de la cosa es ontológico, se supone que su “físico” contenido no debe venirle desde fuera como una forádica generalidad -es decir, que la cosa adopte su fundamento receptivamente-, sino que debe aflorar de modo espontáneo de su intimidad; se supone que debe ser privativo de la cosa, ya que en la región entitativa de la “realidad” cada entidad es irrepetible, única, y las interrelaciones entre esas individuales entidades no suponen abstracción eidética alguna; por ser única la cosa, un “fondo fundamental de su ser” que exceda a su individualidad, es extraña e incompatible con su naturaleza óntica. Ciertamente, es de carácter fundamental: es el sub-sistema fundamental sobre el que se sostienen las notas fundadas; pero se le atribuye carácter universal, condición que le priva de estar encerrado nuclearmente dentro de la cosa individual como un momento “físico” estructurante de lo real: no puede ser óntico ni “factual”; y no puede serlo, porque su universalidad y la individualidad que ha de participar de su cosa-hospedaje, son

situaciones antológicamente excluyentes e irreconciliables. Más aun: no toda entidad es factual.

Esa fundamentación eidética en cuestión, sea que se la entienda como momento específico o como momento constitutivo de una realidad, ha de ser necesariamente según Zubiri, una selecta clausura sustantiva de cualidades. Escribe Xavier Zubiri: (1985): "(...) podemos decir ya con rigor estricto qué es la esencia física de algo desde el punto de vista de sus notas: es el sistema de las notas físicas constitutivas necesarias y suficientes para que una realidad sustantiva tenga todos sus demás caracteres" (p. 193). Respondo: ¿"notas físicas"? La realidad objetiva en sí misma está desprovista de cualidades: las llamadas "cualidades" no son extra-subjetivas ni extra-mentales: no son fácticas ni factuales: no son nada más que calificativos lógicos que la mente les asigna a determinados aspectos del mundo extra-subjetivo; por ejemplo, la maleabilidad del plomo: no es física. Quien plantea que cada cualidad del ente es una dimensión "factual" suya, debería de mostrar que cada cualidad está delimitada. Mas esto es imposible: no están delimitadas la maleabilidad y la no-maleabilidad: entre el cuerpo más maleable y el más refractario a la maleabilidad, existe una graduación de estados en cuya secuencia se pierde la diferencia entre ambas "cualidades"; tal graduación existe también entre "luminoso" y "no-luminoso". Esto significa que las llamadas "cualidades", no son factuales: son extrañas a la entidad: son nada más que lógicos conceptos diseñados por la mente para aprehender la realidad categorizándola.

En cada entidad no hay nada más que materia (ὕλη) en su consustancial forma de comportamiento. La razón de ser de una entidad dada no puede estar conformada por todo lo que la constituye a esa entidad, pues entonces esa entidad sería su propio fundamento; por esta razón, la supuesta esencia metafísica, razón de ser, implica una discriminación y algún proceso mental de constitución de la realidad talificada; tal discriminación además ha de ser teleológica: no podemos hablar de la razón de ser de algo sin necesariamente referirla a un algo del que sea fundamento; si el fundamento explica a lo fundado, es debido a que primariamente éste es la razón de ser de aquél. Ni la discriminación ni la referencia teleológica son funciones que pueda ofrecerlas la realidad objetiva de sí misma, sin la hétero-intervención aprehensora de la mente. Me pregunto cuál es la pieza última constitutiva, el ἀρχή

factual en esta entidad frente a mí que es Juan Chávez: bien sea que lo talifique como maestro, como futbolista o como padre de familia, le corresponderán a este hombre no uno sino diversos *arkhaí* factuales constitutivos irreductibles unos a otros. En sí misma una entidad ni ofrece ni requiere ningún fundamento eidético de su ser, y ningún ἀρχή factual como pretende Zubiri pues el ser mismo no le es constitutivo: la entidad simplemente existe; el sistema coherencial de notas no es una fundamentación unilateral como pretende Zubiri: se trata de una correlación entre la realidad esenciada y su supuesto ἀρχή: es verdad que esta casa sin “la morada del hombre” (universal) no es casa; pero recíprocamente, la “morada del hombre” sin la existencia de sus individuos no es tal; lo propio se podría decir de la especie “triángulo” y de su supuesto ἀρχή. El “sistema coherencial de notas sustantivas” no puede ser el ἀρχή de la realidad esenciada: la que necesita de dicho sistema coherencial es la mente, para inteligir unitariamente la realidad esenciada. La entidad como tal, únicamente admite una explicación óptica, natural e intrínseca, como esta humareda que se explica por la combustión o este sismo que se explica por la tectónica de placas: la entidad para ser tal, se explica sola por su universal ínsito, pero no necesita de “notas” que la peculiaricen y talifiquen.

30

Julio-
agosto
2018

Lo que explica el supuesto εἶδος sustancial, el ser de que es su fundamento, no se halla en la entidad –sea “real” o “ideal”–: ese ser del objeto, es una elaboración mental, producto de alguno de los puntos de vista desde los cuales consideremos la misma entidad, producto del criterio adoptado al referirnos a la realidad; cada cual de esos idiosincrásicos enfoques organiza lógicamente la entidad, polariza a su manera el comportamiento entitativo, elaborando a su arbitrio una estructura lógica en la cual la prioridad de sus momentos tipificantes está en función no de la entidad o de las entidades base, sino de la talificación sui generis que aquel enfoque quiere dar a esa su estructura; será diferente la estructura aplicada a esta higuera, si en ella la mente demarca como realidad esenciable, la *figus carica* o el *figus*; de ese modo la mente estatuye a su antojo el ser de la cosa, “*id quod est*” la cosa. Por asumir el ser de la cosa un carácter puramente lógico, es tan sólo en él donde cabe una explicación racional de *lo que es* la cosa, no en el mundo real entitativo; la entidad en sí misma es racionalmente indiferenciada, desprovista de toda determinación racional, y si bien puede dar lugar a multitud de constructos, cada cual con su ser propio establecido

por el especial punto de vista de la mente, en sí misma la entidad no ofrece un cualificante ser privativo; carece de un constructo “ser constitutivo”: únicamente tiene ser existencial. Así por ejemplo, sea un cuerpo cualquiera: si se nos antoja lo interpretamos como masa, si se nos antoja, como energía; en cada cual de estos casos, sobre la misma entidad, la mente estatuye un constructo que en sí conlleva su privativo ser; la entidad en sí misma carece de ser constitutivo; si creemos descubrirle un ser, es porque ya con ese acto nuestra mente delimitó sobre su base una abstracción, un constructo cuyo ser establecido por ella es el que creemos descubrir. Evidentemente, si pues la entidad carece de un *lo que es*, no tiene sentido la existencia en ella de un fundante contenido de su ser que constituya aquel *lo que es*. “El ser de una cosa”, y “el fundamento explicativo del ser de una cosa”, son expresiones que denotan un operar lógico, al que es absolutamente ajena la realidad en tanto no influida por la intencionalidad de la mente. El fundamento explicativo del ser de una cosa, existe en función del ser constitutivo de la misma, representado por un racional constructo talificante; todo esto es fruto de una elaboración mental para la que es ciega la realidad objetiva. Afirmémoslo pues definitivamente, la extralógica esencia metafísica es una hipóstasis.

Cada realidad esenciada demarcada, implica la demarcación de su respectivo “lo que es” (*eo quid est*), el cual es un constructo estructurado en género próximo y diferencia específica. Por ejemplo, “hombre” y “hombre andino”, tienen diferente género próximo y distinta diferencia específica. La especie es objetiva; pero la realidad esenciada demarcada, es racional. La demarcación de la realidad “hombre andino”, se corresponde con la estipulación de su estructura eidética, y la relación no es causal ni de fundamentación, sino de concomitancia. Ahora bien, desde el punto de vista constitutivo, en el objeto, elaboración de la mente, no existen como dos momentos “lo que es” la cosa y su razón de ser: ambos son lo mismo: son tan sólo el ser esencial y talificante conferido por la mente a su abstracción extraída del mundo exterior, con su sola creación. En el constructo unitario que, con fines de *talificar* la realidad, forja la mente, no existen por separado ni el *lo que es*, ni *aquello por lo cual* es lo que es; ambos son instrumentales recursos de comprensión de que nos servimos para interpretar ese constructo en cuanto a su trascendente significación; el *lo que es*, es lo que significa ese constructo, en su unidad; y *aquello por lo cual* es lo

que es, no es más que ese mismo constructo pero visto analíticamente. El eidos aristotélico (τὸ τί ἦν εἶναι) y el “lo que es”, son lo mismo. En tal virtud, debiera decirse del εἶδος que es aquel instrumento nuestro mediante el cual comprendemos que algo es lo que es; y el *lo que es*, viene a ser aquel instrumento nuestro del que nos servimos para explicarnos la diversidad sustantiva del constructo. Al decir: “aquello por lo cual algo es lo que es”, la dualidad de la expresión no es más que un tautológico juego de instrumentales palabras mediante las cuales desdoblamos –para nosotros– la unidad del constructo. De tal manera que el condicionamiento no es unilateral sino mutuo, y lo es porque previamente habíamos establecido que signifiquen lo mismo. La mente, al crear el ser, ya estatuye las condiciones de su talidad, de las que más tarde nos valemos analíticamente, llamándoles “εἶδος”, para explicar esas mismas condiciones que tomadas unitariamente les llamamos “el ser de la cosa” (así sucede cuando la mente selecciona “hombre”, “hombre andino”, y “hombre americano”). Al atribuir carácter explicativo al supuesto εἶδος lo que operamos es un tautológico desdoblamiento del racional ser de la cosa. Esta situación explica por qué Aristóteles opinaba que la “esencia sustancial” era el fundamento que justificaba la necesidad racional del ser de la cosa.

5. EL OPERAR DE LA MENTE

a) *La esencia no es exclusiva del individuo*

Un individuo *hic et nunc*, es el punto de entrecruzamiento de varias universalidades: puede ser el portador de varias especies; por ejemplo: este río: por él se entrecruzan: río, curso de agua, vía fluvial, ecosistema, centro turístico, hábitat. Algunas de estas especies están organizadas concéntricamente (“hombre”, “hombre andino”, “hombre americano”), otras están dispuestas colateralmente, como las especies de este río en el ejemplo anterior. Considero que una especie ha de ser lo que es común y fundamental en todos los individuos de la especie, *lo que algo es*. En tal sentido, la esencia siempre es de la especie, nunca es el núcleo único del individuo¹¹ –como supone la concepción tradicional –; y ¿por qué?: la razón es que

¹¹ Aristóteles coincidía con mi planteamiento, cuando escribía: “No habrá, pues, esencia de ninguna de las cosas que no son especies de un género, sino tan sólo de éstas” (Metafísica, 1030^a 10).

toda esencia peculiariza a lo esenciado frente a todo lo que no es él, y por lo tanto, la esencia tendría que incluir caracteres individuales privativos de lo esenciado (la *haecceitas* escotista); y en tal caso, el *factum* esenciado tendría la misma extensión que la totalidad de las notas de su respectiva esencia; y siendo la esencia co-extensiva con su respectivo *factum*, dicha esencia carecería de “individuos” subordinados; luego, no podría ser fundamento del *factum*, no podría ser *lo que es* su *factum*. Por el contrario: si la esencia mantiene su especificidad, haciéndose coextensiva con la especie (la esencia de “hombre andino”), le correspondería una clase de individuos a ella subordinados, y entonces sí podría ser su fundamento, “*lo que*” cada uno es.

Además: dado que la extensión de las notas de esa esencia no excedería la extensión de los marcos entitativos del *factum* individual, resultaría que éste tendría un fundamento o ἀρχή en sí mismo: su ἀρχή le sería inmanente; y esto nos llevaría a aceptar que dicho *factum* se da su ἀρχή a sí mismo, sería *causa sui*, lo cual es un imposible. Pero es más: teniendo tanto el individuo como su esencia los mismos constituyentes, ambos se identificarían en una sola entidad ontológica, en la cual no existiría la diversidad entre esencia y realidad esenciada.

Creo que nadie ha sostenido que la esencia del *factum* se reduce a peculiarizar el *factum*, a no trascender de sus marcos; la esencia del individuo, ha de ser la esencia común que éste comparte con sus congéneres.¹²

b) La esencia como el ser único de la entidad

El Diccionario filosófico de M. Rosenthal y P. Iudin, dice en su página 141: “la esencia es aquello que la cosa es en sí misma, a diferencia de todas las demás y de los estados variables de la cosa (...)”. Los autores comparten la tesis de Edmund Husserl y Xavier Zubiri, de creer que la cosa individual posee una dimensión física única en ella, que es la esencia, y por lo tanto, desconocen que todo individuo es el punto de entrecruzamiento de varias universalidades –téticas o subjetivas –, igualmente esenciables. Aquellos autores desconocen también que la esencia no es única sino la

¹² Aristóteles escribía: “Desde luego, la cosa singular no parece ser algo distinto de su substancia, y la substancia se dice que es la esencia de cada cosa singular” (Z 6, 1031a17-18). Pero Javier Aguirre (2012) malinterpreta este pasaje así: “Si cada cosa es su substancia y la substancia se identifica con la esencia, entonces cada cosa consistirá en su esencia. Tal como se afirma, cada realidad singular y su esencia son una y la misma cosa (...)”. (p. 172). Aristóteles, sosteniendo que el *tóde ti* es el correlato real de la definición, no podía haber hecho esa reducción que Aguirre le atribuye.

que elige la mente como instrumento de talificación entre una pluralidad de especies. De paso, M. I. Saosorov por su parte, no tiene una idea clara de lo que es la esencia: afirma que la esencia del desarrollo de la historia, la constituye la actividad de las masas populares (Rosental, M. M., y Straks, G. M. 1965). Eso es la causa, pero no es la única: también puede serlo la razón, el trabajo, el espíritu de trascendencia...Además, la actividad de las masas populares puede ocasionar deterioro ambiental, superpoblación...: esto es, no existe un vínculo de correlación entre la pléyade de fenómenos de la especie y su pretendida "esencia". Además: considero que la esencia debe ser, no lo que los explica los fenómenos, sino algo interno, constitutivo, fundamental y general a lo cual se reducen los fenómenos: lo que éstos *son*.

c) La esencia no peculiariza a la cosa individual, sino a una de sus especies

M. Rosental y P. Iudin, en su diccionario filosófico, escriben que la esencia es el sentido de la cosa dada. Aquello que la cosa es en sí misma, a diferencia de todas las demás y de los estados variables de la cosa (...)" (p. 147). Discrepo de esta caracterización de la esencia, porque no precisa la peculiarización. La esencia de la democracia burguesa sería la dictadura de la burguesía. La democracia burguesa no es la "cosa dada", sino un particular. Y estamos suponiendo que la democracia burguesa es portadora de una sola esencia, cuando en realidad dicha democracia tiene una esencia para cada nivel de especificación (por ejemplo, la democracia burguesa peruana del siglo XX).

d) La mente intelectual selecciona y peculiariza

La mente intelectual interviene del siguiente modo:

1- Selecciona o crea la realidad a esenciar, que es una determinada especie; elige y demarca una de esas especies, e identifica en ella su esencia. Le es imposible talificar un individuo (cuando cree la mente esenciar un individuo, la esencia que halla es la de una de sus especies –"árbol", por ejemplo –).

Acepto la esencia, pero solamente como el sentido de la especie: lo que es la especie –tética o subjetiva –; y como extensión, se aplica también al individuo de la

especie *hic et nunc*; por ejemplo, la esencia de “ciudadela inca” se aplica también a Machu Picchu. No tiene sentido hablar de la esencia única de un fenómeno *hic et nunc*. Ante un fenómeno como esta piedra caliente, y si me centro, no ante el fenómeno “piedra” sino ante su calor, descubro la esencia del calor; pero a su vez, estudiando el calor, puedo descubrir una de sus esencias, la de la energía. La piedra tiene una esencia más profunda que es la de cuerpo mineral, y éste responde a una esencia, la de cuerpo inorgánico...La mente humana elige la dirección de la realidad talificada por esenciarse, o por peculiarizarse; inclusive elige su nivel: ante este fenómeno que es un triángulo equilátero dibujado, elijo el triángulo, el triángulo equilátero, o el polígono. Ese “sentido interno” que mencionan los marxistas, la mente lo elige o lo crea, lo impone.

Claro está, la esencia es el sentido de la cosa, aquello que la cosa es en sí misma. Ante este fenómeno: este hombre que está frente a mí, puedo descubrir la esencia de hombre, la de homínido, la de cordado...Pero adviértase que mi proceso de búsqueda está direccionado por mi demarcación de alguna especie: me puedo preguntar por la esencia de este hombre que está frente a mí *hic et nunc*, pero respondo con la identificación de la esencia de la especie “hombre”. Puede tratarse de que esa cosa que está frente a mí sea un hombre, y a la vez asesino, deportista y padre de familia: es dable buscar una de las esencias de esta entidad en alguna de sus especies pero no tiene sentido preguntarse por el núcleo esencial único de este individuo fenoménico *hic et nunc*.¹³

2- La mente intelectual tiene que tipificar o peculiarizar a la realidad esenciada. La esencia identificada, ha de ser algo que la diferencie a la especie de las demás especies congéneres pertenecientes a un género mayor. Por ejemplo, con respecto a este hombre que yace frente a mí: mi mente puede instalarse en la especie “albañil”, pero también en la especie “enemigos del terrateniente asesinado”. La esencia tiene que peculiarizar a la especie esenciada dentro de su género –que le es mayor en extensión –. La expresión lógica de esta peculiarización es la “diferencia específica”; pero fácticamente no cabe hablar de diferencia específica en la realidad extra-mental.

¹³ Por todo lo dicho, discrepo con el planteamiento de M. T. Saosenov, quien escribe que “la esencia es el aspecto interno, relativamente estable, de la realidad objetiva (...)” (Rosental, M. M., y Straks, G. M., 1965, p. 55). Dada la intervención de la mente, no necesariamente es “de la realidad objetiva”, y tampoco es el único aspecto interno.

Una esencia que no peculiarice a su respectiva especie dentro de su género, no es esencia; así, la esencia de la especie “albañil” no es el ser hombre: su esencia es el hombre que construye y mantiene edificaciones: eso es *lo que es* un albañil. De tal manera, por principio, ninguna entidad es portadora de una sola esencia: su esencia la elige o crea la mente intelectual entre sus posibles especies.

e) La esencia no necesariamente remite a una especie de mayor amplitud que lo esenciado

La esencia, ni consta de notas, ni es una estructura racional de género próximo y diferencia específica:

Cuando decimos que la esencia de “hombre” es ser animal racional, esas son notas, que son recursos racionales que responden a la ubicación de lo “esenciado” en coordenadas de género próximo y diferencia específica. Veamos otros casos: la esencia del capitalismo es la plusvalía; la esencia del crimen es el egoísmo. Si bien el egoísmo está presente en todos los actos criminales, no constituye una especie mayor a la de “crimen”, como para subordinar a “crimen” bajo el género próximo “egoísmo”; y lo propio se puede decir de la plusvalía: no conforma una especie mayor a la de “capitalismo”.

Se dice que el hombre es el animal racional; ello es *lo que es* el hombre; pero la esencia del hombre no es el género próximo y la diferencia específica: ese constructo de notas no es su esencia, ya por el hecho de que las notas son referencias hacia lo extra-mental.

Por lo tanto: la esencia, en unos casos, nos remite hacia una especie mayor a la calificada –caso de “hombre” –, pero no siempre es así: “lo que es” la cosa, aquello a lo que se reducen los fenómenos, no necesariamente es una especie mayor –como es el caso del egoísmo con respecto al crimen, o de la plusvalía con respecto al capitalismo –: la esencia no tiene suficiente sustantividad como para conformar una especie y configurar a lo esenciado como una de sus sub-especies.

La esencia, “lo que es” la cosa, su fundamento, aquello a lo cual se reducen los fenómenos, no siempre se encuentra en una especie abarcadora de mayor amplitud que la realidad esenciada; se da en algunos casos; por ejemplo, la esencia de

“hombre” es “animal racional” (se recurre a una especie mayor a “hombre”); también, en la esencia de algún ente “ideal”; pero en otros casos, no es así; por ejemplo, la esencia del calor: la agitación de las moléculas; la esencia de la democracia: la dictadura de la burguesía; la esencia del imperialismo: la avidez de los máximos beneficios por parte de los monopolios; la esencia en estos casos es su ἀρχή. Es que la esencia en cuanto tal, no implica necesariamente ni género próximo ni diferencia específica; lo esenciado en cambio, sí los implica necesariamente. Género próximo y diferencia específica, no son categorías factuales sino de interpretación intelectual. Se dice que el hombre por esencia es animal; pero esto se refiere a los rasgos genéticos que comparte con los demás animales; sólo por accidente existe en casos como éste, la vinculación a la especie mayor.

6. ENSAYO CONSTRUCTIVO: LA ESENCIA ES UNA ABSTRACCIÓN

De tal manera que la esencia en sentido metafísico no existe, es una mera hipóstasis. Supongamos, este reloj que me lo regalaron, y lo pongo en venta: no le hallaremos una sino varias esencias: como reloj, como regalo y como mercancía. Si busco en el objeto un “ser autárquico”, un núcleo físico de notas estructuradas, no lo hallo; en él, todas las características bien sea como reloj, como regalo o como mercancía, están entreveradas. La que estructura estas características –en género y diferencia –, es una mente necesitada de identificar determinada especie por ella seleccionada y esenciada. Así, como regalo, las notas que conformen su esencia coherencial tendrán una constitución y una estructura diferente a la que tiene la mercancía. El ser constitucional de la cosa, inexistente en la realidad, es una talificante producción intelectual; en tal virtud, toda esencia es exclusivamente lógica y relativista: a decir verdad, lo que primariamente existe en un determinado acto de simple aprehensión, es un ente de razón que yo llamo abstracción: es un ente de razón elaborado por la mente a guisa de correlato racional del sector real entendido por su intencionalidad aprehensiva; ese ente de razón está determinado por la realidad objetiva, y además, de manera primordial, por la mente; ésta para estatuirlo aplica sus categorías propias, las cuales a su vez son resultado del trato milenario del ser humano con la realidad circundante en la práctica histórico-social.

En tal virtud, la simple aprehensión conlleva una serie de operaciones mentales como son intuiciones individuales, comparaciones, abstracciones, generalizaciones, concepciones, intuiciones noéticas, operaciones presentativas, judicaciones y operaciones discursivas ... Toda esta variada operatividad mental, en un momento dado se concretiza en la función presentativa (llamada “de simple aprehensión”), que es aquella que, como consecuencia de sus esfuerzos por presentar la realidad objetiva –y puesto que para presentarla ha de interpretarla racionalmente–, estatuye la abstracción a modo de signo racional con significado real. Ejemplo de abstracción: el constructo “animal racional”: supone operaciones lógicas como comparar, buscar el género y la diferencia específica, seleccionar y descartar.

Esa abstracción puede ser interpretada como referencia mental, en tanto que la consideramos instrumentalmente: la tomamos como momento inautárquico, carente de ser en sí, momento insustantivo de los constructos talificantes o de inhesión, y le atribuimos especificidad: “sonido”, por ejemplo.¹⁴ Esa misma abstracción, a su vez, puede ser interpretada como concepto: en tanto que la consideramos unitaria e instrumentalmente, y atribuyéndole autárquica autonomía sustantiva, le tomamos como momento de los sistemas dianoicos. Esa misma abstracción es también, si lo queremos –con el tomismo – , “objeto formal”: se da esto si la interpretamos en relación con la realidad objetiva, concibiéndola en tal virtud como una actualización de las virtualidades de ella: si, tomando en cuenta que la mente opera sobre la base de la realidad exterior, se le considera producto de la función formalizadora de la mente como actualizadora de la hylética realidad objetiva; se le considera entonces en cuanto enteléquico término de la actualizadora intencionalidad de la mente. También podemos interpretarla desde el punto de vista semántico: como significado del concepto: en ese caso esa abstracción es entonces el contenido objetivo del

¹⁴ La lógica tradicional diferenciaba referencias (o notas) y cualidades (diferenciación establecida, por ejemplo, por Francisco Romero y E. Pucciarelli; Luis Liard, Alex Pfänder, 1945, pp. 157 s). Puesto que la realidad objetiva en sí carece de cualidades, y puesto que las cualidades con que caracterizamos a los objetos, por suponer una complicada elaboración racional, no pueden ser sino referencias mentales que estatuimos como recursos para aprehender intelectivamente el mundo, y como dichas referencias cualifican a los objetos, es lícito llamarles además “cualidades” (que evidentemente son de carácter racional). “Referencia” o “cualidad” son diversos nombres que ha de recibir el mismo ente de razón.

concepto.¹⁵ Por último: dejando por sentado que esa abstracción es un “ente de razón”: en tanto que ella nos remite referencialmente hacia un área de la realidad, individualizándola en su mismidad: talificándola, presentándonosla en lo que es, ella es esencia.

Es innegable que tal ente de razón, la esencia, se asienta en un fundamento real; a tal punto que es seductora por ejemplo la sentencia de M. I. Saosero ya citado, cuando dice que la esencia es el aspecto interno, relativamente estable, de la realidad objetiva; en tal virtud, el aspecto interno y estable de las nubes verbigracia, lo constituye naturalmente el ser fenómenos meteóricos (con sus implicancias), y nada más que eso. No obstante, pese al fundamento real de toda esencia, no me parece dable por ello afirmar que en la realidad sin más ya se encuentra la esencia sin necesitar de la intervención de la mente. En el ejemplo aducido se observa ya que esa esencia ha sido *elegida* por la mente: entre los diversos puntos de vista como puede ser relacionado el comportamiento de las nubes, la mente ha preferido elegir el causal: voluntariamente ha querido obedecer al aspecto genético del desarrollo de la naturaleza material, pero voluntariamente ha podido asociarlas bajo otro punto de vista –total o parcialmente – con otras entidades, y estatuir de ellas la esencia: “agentes nefastos para la filmación”, o la esencia “objetos volantes”. La realidad objetiva no impone la prioridad a ninguna de esas esencias: la prioridad la pone la mente: “fenómenos meteóricos” no es la esencia que auténtica y objetivamente

¹⁵ Alex Pfänder (1945) establecía una abismal diferencia entre el “contenido objetivo” del concepto y el “objeto formal”, en el sentido de que en éste, por ser siempre y necesariamente extra-mental, sus constitutivos no pueden equipararse con los del contenido objetivo, que son mentales referencias hacia ellos (pp. 157-158). Rechazo esta ociosa distinción y la infundada dualidad en que se basa, por la circunstancia que a continuación puntualizo: la existencia del objeto formal es inexplicable sin la intervención de la intencionalidad de la mente al pretender determinar una realidad en lo que es; y puesto que el ser de una realidad tan sólo se puede determinar cualitativamente –dado que aquello en virtud de lo cual se dice de algo que es tal, es una cualidad –, resulta que la mente, al proyectar una referencia racional sobre la realidad, no manipula materia trascendente sino instrumentos por ella establecidos para tal efecto, que son las cualidades: su operatividad se desenvuelve en un ámbito exclusivamente mental; luego, el “objeto formal”, dado que surge a instancias de la intencionalidad de la mente, es un “poiótico” constructo racional de cualidades. Ahora bien: como la realidad extra-mental no ofrece de por sí, objetivamente, sus cualidades, resulta que el “objeto formal” no puede ser extra-mental. De tal manera, la tesis en cuestión duplica inútil e infundadamente una entidad (la abstracción) que cae dentro de los marcos mentales.

corresponda a “nubes”: es una esencia que obedece al punto de vista genético elegido por la mente. La delimitación y peculiarización que esto supone, garantiza que esa esencia es un engendro mental.

Aun dentro de cada punto de vista, la mente es libre para demarcar el nivel tope en que han de relacionarse la extensión de la esencia delimitada y la esencialidad o inessentialidad de sus notas. Así por ejemplo, anteriormente se estimaban como caracteres constitutivos de la esencia “cisne” el ser un ave nadadora lamelirrostra que constituye la familia de los sígnidos, y es blanco; pero una vez que se descubrió la existencia de cisnes negros, si bien es cierto este descubrimiento motivó la intencionalidad de la mente hacia un nuevo sector, no es que la obligara a rectificar por estrecha la abstracción “cisne” autónomamente por ella estatuida; ese descubrimiento de las Ciencias Naturales no cambió en nada la libertad que ha tenido y seguirá teniendo la mente para demarcar arbitrariamente en la realidad objetiva cualquier extensión de entidades, y correlativamente cualquier límite que circunscriba en ella la esencialidad de su contenido. Es así que, a despecho del nuevo descubrimiento, la mente puede no querer extender la extensión de la esencia hasta involucrar a los cisnes negros, permaneciendo su esencia imperturbable, con la blancura como imprescindible nota talificante; estatuye entonces para la nueva variedad, otra abstracción en que en lugar de la blancura sea la negrura una de sus talificantes notas de su “diferencia específica”. A su vez, esto no le niega el derecho a situarse en el nivel del género: delimita la abstracción “cisne” en general, y correlativamente, la blancura y la negrura que habían sido notas esenciales, quedan esta vez al margen de los marcos de esta abstracción como notas inesenciales. Y además, a su antojo puede forjar las abstracciones correspondientes a cualquier otro género superior, confiriendo correlativamente carácter talificante o no talificante a las mismas notas.

Es tan enorme la libertad de la mente, rebasa tan ampliamente el comportamiento de la realidad objetiva y de sus vicisitudes gnoseológicas, que puede antojadizamente estatuir esencias tales como la esencia de los seres que desfilaron por mi imaginación en esa noche de insomnio; (estas abstracciones son genuinas). La extensión de tales abstracciones la pueden constituir entidades de las más disímiles regiones de la realidad entitativa. Tales entidades en el mundo exterior

no ofrecen espontáneamente la lícita esencia que les estatuyo; y sus rasgos comunes existen en función de mi subjetividad: no son ofrecidos por la natural evolución material del mundo. De tal manera, la esencia no es exclusivamente óptica, ni tampoco exclusivamente mental: como abstracto referencial, es de índole mental; pero además y complementariamente, por su fundamento extra-mental es de naturaleza real. Claro está, si bien la mente puede tomar por fundamento lo que la realidad es en sí misma, no está a ello obligada; primordialmente toma a la realidad como un fundamento instrumental, así como el ajedrecista manipula las piezas por su valor instrumental, no para conocer el comportamiento de su sustancia. Definitivamente pues, la esencia es producción mental: ya desde que conlleva la voluntaria asociación de los rasgos, no puede ser *simpliciter* real. Luego, la realidad objetiva no ofrece la esencia sino tan sólo el fundamento real de ésta; el otro factor, no puede ser sino el mental.

No es este el parecer de Gueorgui Alexeievich Kursanov, de quien discrepo, por suponer la sujeción de la mente a solamente los factores esenciales y objetivos de la realidad: este autor desconoce la existencia de abstracciones no científicas, es decir, de abstracciones que no reflejen fielmente la realidad de la que y para cuya aplicación son abstraídas. Los conceptos científicos no son creados a priori y subjetivamente, con independencia de los factores y condiciones objetivas, sino en estrecha conexión con ellos. El hombre, en el proceso de formación de la abstracción científica, no refleja y sintetiza en ella las características casuales y arbitrarias, sino las objetivas, internas y esenciales. (Kursanov, G. A., 1966, pp. 172, 176 s, 233). Escribe nuestro autor (1966):

(...) el hombre, en el proceso de formación de los conceptos científicos, no refleja y sintetiza en ellos caracteres y propiedades casuales y arbitrarios, sino los objetivos, internos y esenciales. (...) la práctica social es el *criterio de esencialidad* de aquellas propiedades que se han de reflejar en el concepto y, de hecho, hacen que el concepto lo sea (...). (p. 177)

De la postura expuesta, obsérvese, en primer término, un aspecto: la abstracción, vale decir, ese constructo de rasgos esenciales, para asumir calidad de tal, ha de reflejar las condiciones reales, verdaderas y objetivas. Escribe Kursanov (1966):

El concepto surge y se convierte en concepto por la generalización de las propiedades comunes y verdaderas de los objetos reales del mundo circundante (...). Pero lo principal aquí consiste en la síntesis en el concepto de las propiedades comunes reales, propias de los distintos objetos de la clase dada (p. 169) El hombre no crea los conceptos científicos a priori y subjetivamente, fuera e independientemente de los factores y condiciones objetivas, sino en íntima vinculación con ellos. (Ibid., p. 177)

Acepto que todo concepto es imagen abstracta y que supone la delimitación mental de una realidad esenciada. Pero las propiedades que refleja, no necesariamente tienen que ser verdaderas, reales y no-arbitrarias: pueden ser propiedades ficticias: es el caso del concepto de “duende” creado por determinada comunidad ancestral, concepto cuyo contenido ha sido creado por el imaginario de tan sólo esa comunidad.

Y escribe el autor: “(...) el hombre, en el proceso de formación de los conceptos científicos, no refleja y sintetiza en ellos caracteres y propiedades casuales y arbitrarios, sino los objetivos, internos y esenciales” (Ibid., p. 177). Estimo que las notas del contenido del concepto no necesariamente son las fundamentales de la realidad objetiva, dado que dicho contenido está relativizado a las contingencias históricas de cada comunidad: las notas realmente fundamentales del concepto de “sangría” durante el paradigma hipocrático, no lo son para la comunidad científica actual.

Pero afirma además nuestro autor, que la esencialidad de las notas de la abstracción, está determinada por las necesidades prácticas del sujeto cognoscente. Escribe: “(...) lo esencial viene determinado, ante todo, por los fines y las necesidades prácticas de la vida del hombre y de la sociedad humana” (p. 177). El autor en mención, al establecer como criterio de la esencialidad de los rasgos su utilización práctica, incurre en un exclusivismo pragmatista, pues identifica lo talificante con lo útil para la vida práctica. Ahora bien, la experiencia pone de manifiesto frecuentemente que los rasgos talificantes de un objeto pueden, al ser aprehendidos, no influir o influir nefastamente sobre la conquista de la naturaleza por el hombre (por ejemplo, los rasgos del mediocampista de fútbol, o los rasgos del conjunto de las

partidas de ajedrez por mí ganadas). Y es que esa postura, al restringir la noción de esencialidad bajo ese punto de vista pragmático, desconoce en la abstracción la intervención del factor mental, que es el responsable de la supra-arbitrariedad que establece el criterio de la esencialidad en la abstracción. Tan es así que el utilitarismo determinante de la talidad de los rasgos, es establecido merced a la elección posibilitada por la arbitrariedad del sujeto, arbitrariedad relativizada por cada comunidad y aun por cada mente individual capaz de construir abstracciones específicas.

La práctica histórico-social condiciona –remota y necesariamente – la formación de las abstracciones, pero tan sólo en cuanto a la génesis de su creación: no siempre en lo que respecta a la intención en ellas proyectada por su creador. Es ello lo que explica la existencia de abstracciones arbitrarias, antojadizamente estatuidas, las que no obstante estar condicionadas filogenéticamente por la marcha histórica de la Humanidad, o desde el punto de vista teleológico, no se hallan intencionalmente orientadas, a modo de sumisos instrumentos para su utilización práctica, o no son fieles copias de la realidad aprehendida; por ejemplo, la ψυχή platónica, el “eón” inventado por los gnósticos, o “arcángel”, asumido por las comunidades bíblicas: sus notas ni son copias de la realidad ni responden a las necesidades prácticas; y todas son creaturas mentales, abstracciones específicas.

Reconozco la fundamentación real de esas abstracciones; y también se pone de manifiesto directamente en la misma infraestructura de la interioridad anímica: a todos los actos productos de la actividad consciente del hombre, por muy banales y triviales que sean, por ser conscientes les asiste una finalidad; esto es, tienen una razón teleológica, una razón suficiente que inmediatamente los determina; pero ésta no tiene por qué ser necesariamente utilitaria (debido a que a la complicada estructura del cerebro humano, corresponde un complicado y variado contingente de necesidades, muchas cualitativamente ajenas a todo objetivo utilitario); basta con que sea el término que determina la intencionalidad del acto; éste, en tanto que va encaminado hacia ese objetivo, es necesario para su consecución: esta situación basta para explicar que los actos intelectivos -en tanto que conscientes – no son arbitrarios (entendida la arbitrariedad en el sentido de extravagancia), sino teleológicamente necesarios y vitales.

De hecho se producen esas abstracciones arbitrarias reflejadoras de propiedades arbitrarias, y que el autor en mención deslegitima, lo cual pone de manifiesto que la “arbitrariedad” del proceder mental no es imposible como esa postura supone. Y no obstante, esa “arbitraria” operatividad, mediata y genéticamente está determinada por una razón suficiente: la creatividad de la mente, que a su vez es expresión del humano frenesí por abarcar lo infinito, característico del espíritu, frenesí que se concretiza en la creatividad artística, el sentimiento religioso, las teorías científicas y filosóficas, etc. etc. Esa aspiración hacia lo infinito está motivada por bases reales: hállese auspiciada por la humana ansiedad por experiencias liberadoras, experimentada por el hombre ante sus limitaciones frente al mundo exterior; tal ansiedad a su vez representa una actualizadora afloración espontánea del elevado desarrollo del cerebro humano, causado a su vez por las apremiantes demandas por eficaces soluciones, planteadas por los menesteres vitales del hombre surgidos a través de su milenaria lucha histórico-social por adaptarse creativamente a la naturaleza.

Las precedentes consideraciones –y puesto que en la abstracción mental participa la intencionalidad de la mente –, nos autorizan a concluir que la abstracción, para no constituir una extravagancia y ser auténticamente una abstracción, no necesita adaptarse al molde de la realidad, talificándola tan sólo por sus rasgos *realmente* fundamentales, vale decir, vitales para la práctica histórico-social del hombre. Esto es, la abstracción, para asumir calidad de tal, no necesita ser “científica” tal como sugiere la postura en análisis, puesto que, por ser producida inexorablemente a instancias de la auto-determinación de la mente, le es consustancial su arbitrariedad, la que, dado que descansa sobre fundamentos reales, no anula su validez.¹⁶

7. CONCLUSIÓN

¹⁶ A esta apología por la arbitrariedad de las abstracciones, no la considero ni simplista ni vulgar: muy por el contrario: por cuanto no soslaya la significación de la intencionalidad de la mente, se propone una concepción integral de la realidad de los hechos tal como es, en su plenitud existencial; y lejos de conceptuar al hombre como una veleta de la realidad, ennoblece la condición humana del sujeto dignificando su existencial auto-determinación ante el mundo. Si la posición aquí adoptada, por enfatizar la arbitrariedad del proceder de la conciencia humana, es simplista y vulgar, entonces también y primariamente, califíquese de simplista y vulgar a la conducta humana tal como se desarrolla la vida mental del individuo, ya que *mi* posición lo único que hace es reflejar, plasmar un estado de cosas, no inventarlo o conjeturarlo aventuradamente.

Considerando que la esencia, dado su manifiesto carácter racional, no se explica sino como el producto de una elaboración racional, surgido como respuesta ante los requerimientos racionales de una proyección talificante, cuya racional operatividad es necesariamente supuesta por su estructura i su función, i puesto que además, si se mantiene en el espíritu objetivo de una comunidad, es a expensas de su intelectual utilización instrumental con fines talificantes, i dado que la realidad exterior a la proyección talificante, por no poder participar como agente, en esa operatividad proyectiva i referencial, es incapaz de ofrecer de sí misma la esencia como el ser autárquico i constitucional de cada cosa, síguese que la esencia no es metafísica sino lógica: es un ente de razón: una abstracción constructa e instrumentalmente talificante, creada por la mente i existencialmente por ella sostenida, a instancias de su menesterosidad racional por proyectarse de manera referencial hacia su realidad exterior.

REFERENCIAS

- Aguirre, Javier. (2012), "La forma aristotélica y la solución de las aporías del libro beta". *EIDOS* N°12 (2010) pp. 158-200. Recuperado de www.scielo.org.co/pdf/eidos/n12/n12a07.pdf
- Güell Pelayo, Francisco. (2012). "Teoría zubiriana de la esencia (II)", *Cuadernos salamantinos de filosofía*, N° 39, pp. 309-368. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/>
- Hartmann, Nicolai. (1965). *Ontología. I. Fundamentos*, México: Fondo de Cultura Económica segunda edición.
- Husserl, Edmund. (1962). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, México: Fondo de Cultura Económica. Segunda edición. Recuperado de <https://profesorvargasguillen.files.wordpress.com/.../husserl-edmund-ideas-relativas-a-...>
- Kursanov, Gueorgui. (1966). *El materialismo dialéctico y el concepto*, México: Editorial Grijalbo, S. A. *reaccionaria*, México: Editorial Grijalbo.
- Lenin, Vladimir I. (1974). *Cuadernos filosóficos*, Buenos Aires: Ediciones Estudio, segunda edición.
- Ortiz de Landázuri, Carlos. (2014). "La substancia como esencia fenomenológica en Zubiri y Polo. Una revisión de Aristóteles a través de Husserl y Hegel", *Studia Poliana*, pp. 41-71. Recuperado de CO de Landázuri - Studia Poliana, 2015 - unav.edu.
- Pfänder, Alexander. (1945). *Lógica*, Madrid: Revista de Occidente
- Posada Varela, P. (2014). Archifacticidad, egología e idealismo trascendental fenomenológico. *Eikasía: Revista de filosofía* (56), pp. 263-284. Recuperado de www.revistadefilosofia.org/56-17r.pdf
- Romano Rodríguez, Carmen. (2004). "Husserl y la esencia". *La lámpara de Diógenes*, Vol. 5, número 008 y 009, pp. 9-25. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/293213430/Husserl-Esencia>
- Rosental, Mark y Straks, G. M. (1965). *Categorías del materialismo dialéctico*. México: Editorial Grijalbo, S. A.
- Rosental, Mark y Iudin, Pavel, *Diccionario filosófico*. Recuperado de

[https://es.scribd.com/doc/191332586/Rosental-Iudin-Diccionario Filosofico-pdf](https://es.scribd.com/doc/191332586/Rosental-Iudin-Diccionario-Filosofico-pdf)
Tomás de Aquino. (1940). *Del ente y de la esencia*, Buenos Aires: Editorial Losada, S. A.
Zubiri Apalátegui, Xavier. (1985). *Sobre la esencia*, Madrid: Alianza Editorial, S. A.