

SOBRE LOS ELEMENTOS DEL SER: I*

ON THE ELEMENTS OF BEING: I

Donald C. Williams

La filosofía primera, de acuerdo con el programa tradicional, es la ontología analítica, la que estudia las características necesarias de todo lo que es, en este o en cualquier otro mundo posible. Su problema fundamental es el de la sustancia y el atributo o, en todo caso, algo semejante a esto en esa familia de ideas que incluye también a la subsistencia y la inherencia, al sujeto y el predicado, a lo particular y lo universal, a lo singular y lo general, al individuo y la clase, a la materia y la forma. Es la pregunta acerca de cómo una cosa puede ser una instancia de muchas propiedades mientras que una propiedad puede inherir en muchas instancias, la pregunta acerca de cómo todo es un *caso* de un *género*, un *esto-así*, una esencia dotada de existencia, un existente diferenciado por una esencia, etc. Preocupada por lo que en general significa ser una cosa o un género, es de alguna forma anterior e independiente de la otra gran rama de la metafísica, la cosmología especulativa: ¿qué géneros de cosas existen, de qué material están hechas, cómo están enhebradas entre sí? Si bien la “ontología analítica” no es hoy en día muy practicada bajo este nombre, sus problemas, y especialmente el problema de la subsistencia y la inherencia, están tan vivos en los más recientes manifiestos de los analistas lógicos, que pretenden no creer ni en sustancias ni en universales, como lo estaban en los conciliábulos de Atenas y París. Nada estará

* Publicado originalmente como “On the Elements of Being: I”, en *The Review of Metaphysics*, Vol. VII, pp. 3-18. Esta traducción, realizada por Tomás Castagnino (CONICET, Argentina) y Ezequiel Zerbudis (Universidad Nacional del Litoral, Universidad Nacional de Rosario, CONICET, Argentina), se publica con autorización de *The Review of Metaphysics*. E-mail: ezerbu@yahoo.com

claro mientras ese tópico no lo esté, y en este ensayo¹ espero hacer algo para clarificarlo en términos de una teoría o esquema que a lo largo de muchos años me resultó tan útil que muy bien podría ser verdadero.

La metafísica es la ciencia empírica total. Cada ítem de la experiencia debe ser evidencia en favor o en contra de cualquier hipótesis de cosmología especulativa, y todo objeto experimentado debe ser un ejemplar y un caso para poner a prueba las categorías de la ontología analítica. Técnicamente, por lo tanto, cualquier ejemplo debería ser, para nuestro tema presente, tan bueno como cualquier otro. Los ejemplos más solemnes, sin embargo, están oscurecidos por una pátina de tradición y sectarismo, mientras que algunos ejemplos frívolos son particularmente claros. Imaginemos entonces tres chupetines hechos por un caramelero que le compra palitos a un proveedor a gran escala y moldea bolas de caramelo sobre ellos. El chupetín No. 1 tiene en su extremo una esfera roja de menta, el No. 2 una esfera marrón de chocolate, el No. 3 un cubo rojo de menta. La circunstancia básica que provoca aquí teorías sobre la subsistencia y la inherencia es la similitud con diferencia: cada chupetín es parcialmente similar a cada uno de los otros y parcialmente diferente de ellos. Si podemos dar una buena explicación de esta circunstancia en este caso, entonces contaremos con el instrumento para hacer manifiesta la anatomía de todo, desde un electrón o una manzana hasta los arcángeles y el mundo entero.

Mi propuesta principal para este fin podría expresarse, en principio, como algo no más terrible que pedir que admitamos de manera literal y sería que decir que *a* es parcialmente similar a *b* es decir que una parte de *a* es entera o completamente similar a una parte de *b*. Esto es una obviedad cuando lo consideramos respecto de partes concretas ordinarias, como por ejemplo los palitos de los chupetines. Por razones físicas, por supuesto, no es probable que tres objetos sólidos cualesquiera, ni siquiera tres palitos fabricados de forma industrial, sean exactamente similares, pero a menudo lo parecen, y podríamos estipular de forma inteligible, para nuestro argumento, que los palitos que usamos de ejemplo son exactamente similares. Decir entonces que cada chupetín es parcialmente similar a cada uno de los otros, esto es, en lo que respecta al palito, es decir que hay un palito en cada chupetín que es perfectamente similar al palito en cada uno de los otros, aun cuando cada palito no deje de ser un individuo tan particular y distinto como el chupetín entero.

¹ Se solapa con uno leído en el Club Filosófico de la Universidad de Boston el 3 de diciembre de 1952.

Rara vez le daríamos un nombre propio a un chupetín, y más raramente a su palito, pero sería sencillo hacerlo: “Heraplem” para el chupetín No. 1, por ejemplo, “Paraplete” para su palito, “Boanerp” para el No. 2 y “Merrinel” para su palito. Heraplem y Boanerp, entonces, son parcialmente similares porque Paraplete y Merrinel son perfectamente similares.

¿Pero qué pasa ahora con el resto de cada uno de los chupetines y con sus similitudes más sutiles de color, forma y sabor? Mi propuesta es que las tratemos exactamente de la misma forma. Puesto que ya no podemos encontrar más partes burdas, como los palitos, que sean enteramente similares de un chupetín a otro, discriminemos partes más sutiles y más tenues o difusas hasta encontrar algunas de éstas que *sean* enteramente similares. Aunque pueda sonarnos rara, esta tarea, desde luego, no es otra cosa que lo que estamos acostumbrados a hacer fácilmente y sin notarlo. Así como podemos distinguir en los chupetines Heraplem y Boanerp las partes burdas llamadas “palitos”, o sea, Paraplete y Merrinel, de la misma forma podemos distinguir en cada chupetín una parte más sutil que acostumbramos a llamar su “color” y otra que llamamos su “forma” – cuidado: no su tipo general de color o forma, sino estos casos particulares, este enrojecimiento, esta ocurrencia u ocasión de redondez, cada una tan única en sí misma como un hombre, un terremoto o un grito. Con apenas un poco más de audacia con la que bautizamos a los chupetines y sus palitos podemos bautizar a nuestros componentes más sutiles: “Harlac” y “Bantic” para los respectivos colores componentes, digamos, y “Hamif” y “Borcaf” para las respectivas formas componentes. En estos nuevos cuatro nombres la primera y la última letra son las iniciales de “Heraplem” y “Boanerp” y las de “color” y “forma”, respectivamente, pero esto es sólo una regla mnemotécnica para nosotros, irrelevante para su valor como nombre. “Harlac”, por ejemplo, no debe entenderse como una abreviatura de la descripción “el componente de color de Heraplem”. En una situación real como la que estamos imaginando, “Harlac” es definido ostensivamente, tal y como uno bautiza a un niño o presenta a una persona que está ahí en carne y hueso; la frase descriptiva es únicamente un andamiaje, un artilugio temporario para llamar la atención sobre la entidad particular que se está denotando, como una madre de mellizos podría advertir al cura, “Boadicea es la que parece enojada”. Entonces, Heraplem y Boanerp son parcialmente similares no sólo porque sus respectivas partes más burdas Paraplete y Merrinel (sus palitos) son completamente similares, sino también porque sus respectivas partes más sutiles, Hamif y Borcaf (sus formas) lo son – todo esto sin afectar el hecho de que Hamif es numéricamente tan

distinto de Borcaf, a quien se asemeja completamente, y de Harlac, con quien forma parte de Heraplem, como Harlac lo es de Bantic, de quien no es semejante y con el que no conforma otra cosa, y como el palito Paraplete lo es del palito Merrinel y como el chupetín entero, Heraplem, lo es del chupetín Boanerp. El sentido en el que Heraplem y Boanerp “tienen la misma forma” y en el que “la forma de uno es idéntica a la forma del otro” es el mismo sentido en el que dos soldados “visten el mismo uniforme” o en el que un hijo tiene “la nariz del padre” o en el que nuestro caramelero podría decir: “uso exactamente el mismo palito, el Triple-X de Ledbetter, en todos mis chupetines”. No “tienen la misma forma” en el sentido en que dos niños “tienen el mismo padre”, o dos calles tienen la misma boca de acceso en el medio de su intersección, o dos estudiantes “usan el mismo esmoquin” (y por lo tanto no pueden ir a fiestas juntos). Pero a pesar de ser semejantes en los aspectos mencionados, Heraplem y Boanerp son parcialmente desemejantes en la medida en que sus bolas de caramelo son parcialmente desemejantes, y éstas son parcialmente desemejantes porque algunas de sus partes más sutiles, por ejemplo, Harlac y Bantic, sus colores, son desemejantes.

De la misma manera, para seguir, notamos que Harlac, el componente de color de No. 1 (Heraplem), aunque numéricamente distinto, es completamente similar al componente de color de No. 3. Pero No. 1 no sólo tiene un componente de color perfectamente similar al de No. 3; también tiene un componente de sabor perfectamente similar al de No. 3. (No importa si pensamos en el sabor como una cualidad fenoménica o como la estructura molecular de la masa del caramelo.) El sabor-más-color de No. 1 (así como el de No. 3) es un complejo cuyos constituyentes son el sabor y el color, y lo mismo vale para innumerables selecciones y combinaciones de partes, tanto burdas como sutiles, que están dentro de cualquier objeto semejante o en cualquier colección de ellos.

Aquí es crucial, por supuesto, la admisión, entre los ítems efectivos e individuales del mobiliario del mundo, de partes “finas” o “sutiles”, “difusas” o “que se difunden”, tales como un color residente o una forma ocurrente, con un estatus al menos tan bueno como el de las partes “burdas”, tal como por ejemplo un palito. El hecho de que una parte sea así más sutil y difusa que otra, y de que sea más propensa a la similitud, no juega en contra de su realidad [*actuality*] individual, del mismo modo en que el hecho de que los ratones sean más pequeños y numerosos que los elefantes no los hace menos reales. Tomando prestado un término viejo pero bastante apropiado, las partes burdas, como el palito, son “concretas”, como lo es el chupetín en su totalidad, mientras que las partes su-

tiles o difusas, como el componente de color o el componente de forma, son “abstractas”. El color-más-forma es menos abstracto o más concreto o está más cerca de ser concreto que el color solo, pero es más abstracto o menos concreto que el color-más-forma-más-sabor, y así hasta que llegamos al complejo total, el cual es enteramente concreto.

Sugiero ahora que entidades como nuestras partes sutiles o componentes abstractos son los constituyentes primarios de este o de cualquier mundo posible, son el alfabeto mismo del ser. No sólo son reales [*actual*], sino que son las únicas cosas reales [*actualities*], justamente en el sentido de que, mientras que las entidades de todas las demás categorías están literalmente compuestas de ellas, ellas no están en general compuestas de ninguna otra clase de entidad. Que tal categoría crucial no tenga un nombre corriente es muy característico de los primeros principios y es parte de lo que hace a estos últimos dignos de estudio. Una descripción de esta categoría en jerga tradicional puede sonarnos paradójica: nuestras partes tenues son “particulares abstractos”.² Tendremos ocasión de usar “partes” para cosas concretas y “componentes” para nuestras cosas abstractas (y “constituyente” para ambos), al igual que algunos filósofos británicos usan “componente” para propiedad y “constituyente” para parte concreta. Santayana, sin embargo, usaba “tropo” para referirse a la *esencia* de una *ocurrencia*;³ y yo tomaré de otro modo esta palabra, la cual es casi inútil tanto en su sentido como en el que da el diccionario, para referirme al particular abstracto, que es, por así decir, la *ocurrencia* de una *esencia*. Un tropo es entonces una entidad particular que es además o bien abstracta, o bien una entidad que consiste en una o más cosas concretas en combinación con algo abstracto. Así, un gato y la cola del gato no son tropos, pero la sonrisa de un gato es un tropo, y también lo es el todo cuyos constituyentes son la sonrisa del gato más sus orejas y la aridez de la Luna.

Alejándonos por un momento del alfabeto del ser para poder entrever brevemente su silabario, observamos dos maneras fundamentales en las que los tropos pueden conectarse entre sí: por medio de la localización o por medio de la similitud. Estas son categorialmente diferentes, y de hecho son contrapartes sistemáticas una de otra – imágenes en un espejo, por así decir. La localización es externa, en el sentido de que un tropo *per se* no implica o fija necesariamente [*necessitate*] o determina su localización con respecto a ningún otro tropo, mientras que la similitud

2 Argumenté en favor de la legitimidad general de tal categoría en “The Nature of Universals and of Abstractions”, *The Monist*, XLI (1931), pp. 583-93.

3 *The Realm of Matter*, capítulo VI.

es interna, en el sentido de que, dados dos tropos cualesquiera, está implicado o fijado necesariamente o determinado si son o no similares, y de qué manera. (En qué consiste además esta diferencia *prima facie* es algo en lo que no podemos indagar aquí.) La localización puede pensarse del modo más sencillo como posición en el espacio-tiempo físico, pero pretendo que la noción incluya también todas las dispersiones y organizaciones análogas que encontramos en distintos campos de conciencia y de hecho en cualquier ámbito de la existencia que podemos concebir – toda la extensión y la estructura interior de una mónada leibniziana, por ejemplo. Ambos modos de conexión pueden ser descritos en términos de “distancia” y “dirección”. Estamos muy familiarizados, de una manera general, con las innumerables distancias y direcciones que componen las localizaciones en el espacio y el tiempo, pero un poco menos familiarizados con la idea de lo que sugerí es el valor límite de tales localizaciones (aunque estemos muy familiarizados con el fenómeno en sí mismo): la colocalización, o peculiar interpenetración, la congregación única en el mismo volumen, que llamamos “pertenecer a (o inherir en, o caracterizar) la misma cosa”. Con varios intereses e intenciones, este nexa ha sido mencionado por Russell como “copresencia”, por Mill como “coinherencia”, por G. F. Stout como “concrecencia”, por el profesor Goodman como “carácter de estar juntos” [*togetherness*] y por Whitehead, Keynes, y por Mill nuevamente, como “concurcencia”.⁴ Con respecto a la similitud, por otra parte, estamos comparativamente familiarizados con la noción de su valor límite, la similitud exacta, o casi exacta, tal como la que se da entre los colores de nuestro primer y tercer chupetín, pero estamos menos familiarizados con la idea de la similitud menor que se da entre un rojo y un púrpura, y no estamos muy seguros, a menos que seamos psicólogos o fenomenólogos, respecto de las elaboradas distancias y direcciones de similitud tales como las que se representan en el cono del color.

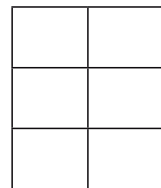
Cualquier mundo posible, y por lo tanto, desde ya, este mundo, está completamente constituido por sus tropos y por sus conexiones de localización y similitud, y por cualesquiera otras que pudiera haber. (Pienso que no hay otras, pero eso no es necesario para la teoría de tropos.) La localización y la similitud (o cualquier otra que haya) proveen todas las

4 Véase Russell, *Human Knowledge*, pp. 294, 297, 304, etc.; Stout, “The Nature of Universals and Propositions” (nota 8 más adelante); Nelson Goodman, *The Structure of Appearance*, p. 178; Whitehead, *Concept of Nature*, pp. 157-58; J. M. Keynes, *Treatise on Probability*, p. 385; J. S. Mill, *A System of Logic* (Longmans, 1930), p. 67. Mill está citando a Bain.

relaciones, mientras que los tropos proveen los términos, pero la totalidad de las relaciones no es algo que vaya más allá de la totalidad de los términos, pues una relación R entre los tropos a y b es un tropo constitutivo del complejo $r'(a, b)$, mientras que inversamente los términos a y b estarán en general compuestos por constituyentes en relación – aunque quizá no más de lo que lo está la expansión de un quale uniforme u “homomérico” como el color.

Cada tropo pertenece a tantos conjuntos o sumas de tropos como maneras haya de combinarlo con otros tropos en el mundo. De especial interés, sin embargo, son (1) el conjunto o suma de tropos que tienen con él la relación de *concurrentia* (el valor límite de la localización), y (2) el conjunto o suma de aquellos que tienen con él la relación de *similitud exacta* (el valor límite de la similitud, algunas veces maliciosamente llamada “identidad”). Para un tropo dado, por supuesto, uno de estos conjuntos o sumas, o ambos, pueden no contener nada más que el tropo mismo, pero es difícil imaginar un mundo en el que no haya muchos tropos que pertenezcan a conjuntos o sumas bien poblados de ambos tipos, y en nuestro mundo tales conjuntos o sumas son muy conspicuos. Hablando ahora a grandes rasgos, el conjunto o suma de tropos concurrentes con un tropo, como nuestro color componente Harlac, es el particular concreto o “cosa” que puede decirse que aquél “caracteriza”, en nuestro ejemplo el chupetín Heraplem, o, para simplificar el asunto, la cabeza del chupetín en cierto momento. Para seguir hablando a grandes rasgos, el conjunto o suma de los tropos exactamente similares a un tropo dado, digamos, Harlac nuevamente, es el universal abstracto o “esencia” que puede decirse que aquél ejemplifica, en nuestro ejemplo, un tono determinado de rojez. (Los tropos aproximadamente similares a aquel dado constituyen un universal menos definido).

La frase “conjunto o suma” usada más arriba es deliberadamente defensiva. Un conjunto es una *clase* de la cual los términos son miembros; una suma es un todo del cual los términos son partes, en el sentido muy primitivo de “parte” del que se ocupan los cálculos recientes de individuos.⁵ En la figura que acompaña, por ejemplo, la clase de los seis cuadrados, la clase de las



⁵ Nelson Goodman y Henry Leonard, “The Calculus of Individuals and Its Uses”, *Journal of Symbolic Logic*, V (1940), pp. 45-55; Goodman, *The Structure of Appearance*, pp. 42; Apendix E, por Alfred Tarski, en J. H. Woodger, *The Axiomatic Method in Biology*, pp. 161-72.

tres filas y la clase de las dos columnas son diferentes unas de otras y de la figura completa; pero la suma de los cuadrados, la suma de las filas y la suma de las columnas son idénticas entre sí y al total. Está lejos de ser claro, particularmente en la filosofía de tropos, en qué consiste una diferencia de “tipo” lógico, pero todo el mundo está de acuerdo en que una suma es del mismo tipo que sus términos, tal como un todo es del mismo tipo que sus partes, un hombre es del mismo tipo que sus brazos y piernas. El concepto de clase o conjunto, por otra parte, es notablemente más complejo y cuestionable. Una clase seguramente no es, en ningún sentido claro, lo que demasiado frecuentemente se dice que es,⁶ “una entidad abstracta”, pero hay motivos para considerarla de un “tipo” diferente al de sus miembros. Convencidos de que los tropos componen una cosa concreta de una manera lógicamente no distinta del modo en que cualquier otro grupo exhaustivo de partes la compone, tenemos todos los incentivos para decir que la cosa concreta no es el conjunto sino la suma de los tropos; describámosla entonces así. No está tan claro que su contraparte, el concepto de universal, pueda ser definido como la suma de similares – dejando de lado todas las dificultades meramente gramaticales. Pocas dudas caben de que el conjunto o la clase puedan realizar el trabajo. Pues todas las paradojas que acompañan al intento, actualmente de moda, de equiparar el universal Humanidad, por ejemplo, con la clase de los hombres concretos (lo que incluye absurdos como que ser un bípedo implume es entonces lo mismo que tener sentido del humor) desaparecen cuando lo equiparamos más bien con nuestro nuevo conjunto, la clase de humanidades abstractas – la clase cuyos miembros no son Sócrates, Napoleón, etc., sino el tropo humano en Sócrates, el que está en Napoleón, etc. Paradojas aun más descabelladas se siguieron del recurso nominalista más radical de considerar la *suma* de los hombres concretos en lugar de su clase,⁷ y aún la mayor parte de éstas pueden evitarse al usar en su lugar nuestra suma de tropos similares. Sospecho, sin embargo, que algunas [paradojas] todavía subsisten y, puesto que concurrencia y similitud son contrapartes tan simétricas, no me sorprendería si resultara que mientras que el complejo basado en la concurrencia deba ser una suma, el complejo basado en la similitud deba ser un conjunto.

Al sugerir de qué manera tanto los particulares concretos como los universales abstractos se componen de tropos, afirmo que estas dos ca-

6 Goodman, op. cit., p. 150; W. V. Quine, *Methods of Logic*, p. 204.

7 Obsérvese la dura lucha de Quine y Goodman en “Steps Toward a Constructive Nominalism”, *Journal of Symbolic Logic*, XII (1947), pp. 105-22.

tegorías no se reparten al mundo entre ellas. Éste no consiste en particulares concretos sumados a universales abstractos, como el antiguo esquema suponía, ni tenemos por qué admitir que deba ser “construible” o bien a partir de particulares concretos o bien a partir de universales abstractos, como argumentan innovadores recientes (por ejemplo, Carnap y Goodman, respectivamente). Las nociones de lo abstracto y lo universal (y en consecuencia de lo concreto y lo particular) son tan independientes que sus combinaciones permiten dar la vuelta a la brújula lógica. Sócrates es un particular concreto; el componente suyo que es su sabiduría es un particular abstracto o “tropo”; la Sabiduría total de la que todas las sabidurías son componentes o miembros es un universal abstracto; y la completa Socrateidad de la que todas las criaturas iguales a él son partes o miembros es un “universal concreto”, no en el sentido idealista sino en un sentido estrictamente preciso. Fue debido a la desafortunada limitación del discurso filosófico ordinario a estas dos combinaciones, particular concreto y universal abstracto, que para llamar la atención sobre nuestros tropos tuvimos que adaptar frases tales como “la humanidad de Sócrates” o “la rojez del chupetín”, que normalmente indicarían tipos o grados de humanidad y rojez, para indicar sus casos particulares de Humanidad y Rojez, respectivamente, y así fuimos a su vez llevados a usar mayúsculas en “Humanidad” y “Rojez”, para devolverles a los “sustantivos abstractos” su tarea de nombrar a sus respectivos universales. Debería darse una explicación similar, aunque más extensa, de nuestras frases menos precisas del tipo de “la forma de Boanerp” o “su color”.

Habiendo ordenado así las etiquetas, podemos hacer mucho, casi automáticamente, para esclarecer el antiguo misterio de la predicación, tan influyente en la idea de los tipos lógicos. La teoría predominante ha sido que si y puede ser “predicado” de x , o “inhiere en” o “caracteriza a” x , o si x es una “instancia” de y , entonces x e y deben estar separados por un único abismo lógico y ontológico. La mayor parte de lo que resulta horroroso en esto, sin embargo, y lo que empujó recientemente a algunos lógicos a contorsiones verbales sin gracia, se deriva de considerar a la predicación como una operación indisoluble e inescrutable, y se desvanece cuando nuestros principios revelan que la predicación se compone de dos fases distintas pero inteligibles. “Sócrates es sabio”, o genéricamente “ a es ϕ ”, significa que la suma por concurrencia (Sócrates) incluye un tropo que es miembro del conjunto por similitud (Sabiduría). Cuando contrastamos una cosa con una propiedad o “característica” suya, un “sustantivo” con un “adjetivo”, podemos apuntar a alguna o a ambas de estas conexiones. La sabiduría particular en Sócrates es, en

un sentido, una “característica”, esto es, un componente, de él – este es el sentido en que Stout sostenía, muy adecuadamente según mi modo de ver, que “los caracteres son particulares abstractos que son predicables de particulares concretos”.⁸ El universal Sabiduría es, en el segundo sentido, la “característica” de cada sabiduría semejante – este es el sentido en que Moore podía sostener plausiblemente que incluso un evento como un estornudo *tiene* características sin ser una [característica].⁹ Sin embargo, en el tercer sentido, que es el corriente, el universal Sabiduría “caracteriza” a todo Sócrates. De este embrollo emergen al menos dos sentidos de “instancia”, el sentido en el que Sócrates es una “instancia” (concreta) de la Sabiduría, y aquél en el que su componente de sabiduría es una “instancia” (abstracta) de ella, y las dos nociones de clase, la clase de cosas concretas ordinarias que consiste en Sócrates, Platón y todas las demás criaturas sabias completas, y la clase de cosas abstractas formada por sus sabidurías, nuestro conjunto basado en la similitud.

A partir del problema de la predicación surgen muchas otras nociones semi-mágicas sobre la esencia y la existencia que ahora podemos clarificar prosaicamente. Así, el Sr. Broad y el Sr. Dawes Hicks, si bien creen en “cosas abstractas”, las han descrito en los mismos términos fantásticos con los que Santayana describió sus esencias, como sin lugar y sin tiempo, y en consecuencia como “reales pero no existentes”.¹⁰ Esta proposición notable pero no inusual puede estar fundada para un platónico en una teoría completa de los universales *ante rem*, pero mayormente resulta de no distinguir entre sus dos fuentes principales: la eternidad ilusoria que un *universal* posee porque, como lo expresó Stout, “se extiende indiviso, opera sin agotarse”,¹¹ lo que para nosotros no es más que el hecho de que la similitud es una relación “saltarina”, que

8 “Are the Characteristics of Particular Things Universal or Particular?” a symposium by G. E. Moore, G. F. Stout, and G. Dawes Hicks, *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume III (1923), pp. 95-128 (p. 114). Su teoría de los particulares abstractos, aquí y en “The Nature of Universals and Propositions” (Hertz Lecture, *Proceedings of the British Academy*, vol. X, 1922-23), es casi idéntica a la que estoy defendiendo; si hay alguna diferencia es en su oscura idea de la clase como una forma única de unidad no reducible a la similaridad.

9 Loc. cit., p. 98. El señor Moore, no puedo evitar pensarlo, ya de por sí un seguidor poco ordinario de lo ordinario, casi ferozmente se resiste a entender la teoría de Stout.

10 Broad, *Mind and Its Place in Nature*, p. 19; Dawes Hicks, *Critical Realism*, pp. 76-78. Broad puede con justicia maravillarse de que sólo podamos conocer qué es lo mental o lo físico “conociendo objetos que no son ni una cosa ni la otra” (op. cit., p. 5).

11 “Are the Characteristics, etc.”, p. 116.

franquea distancias temporales y espaciales sin debilitarse y sin costo en materia o energía; y la eternidad ilusoria que algo abstracto posee porque, al dirigir nuestra atención hacia él, normalmente lo “abstraemos” de su localización espaciotemporal (que no obstante posee y mantiene). Al igual que la oscuridad de la Esencia se resuelve en su mayor parte al examinarla estereoscópicamente, a fin de distinguir las dimensiones de lo universal y lo abstracto, así también esa oscura mezcla de gloria y degradación que acecha a la Existencia y al individuo se resuelve en su mayor parte mediante las ideas de concretitud y particularidad. El Individuo está santificado tanto por la total auto-identidad y auto-existencia del occurrente particular como por la inagotable riqueza y la inimitabilidad de lo concreto. Al mismo tiempo, sin embargo, se lo degrada por exactamente los mismos factores. Parece innoblemente arbitrario y accidental, *qua* particular, con respecto a su mero sí-mismo en sus relaciones externas, porque carece así de la similitud, clasificación y generalización que podrían interpretarlo; y tiene la confusión e inescrutabilidad de lo concreto, donde cada forma lucha en un amasijo de formas tan estupendo que los aristotélicos lo confundieron con materia sin forma.

Una filosofía de tropos requiere ser completada en una docena de direcciones a la vez. Algunas de éstas debo ignorarlas por ahora porque las preguntas nos llevarían demasiado lejos, algunas otras porque no conozco las respuestas. A la primera clase pertenecería un refinamiento y completamiento de nuestra explicación de las sustancias y de la multiplicidad basada en la similitud. A la segunda clase pertenecería una asimilación de las mismas categorías de nuestra teoría – concurrencia, similitud, carácter abstracto, etc. – a la teoría misma, como tropos iguales al resto, en lugar de relegarlas a las inmunidades anómalas de los “transcendentales” (como decían los viejos escolásticos) y del “metalinguaje” (como dicen los escolásticos nuevos). Lo que de hecho haré aquí será defender la noción fundamental de que hay entidades que son al mismo tiempo abstractas, particulares y efectivamente existentes [*actual*], y lo haré de dos maneras: la manera afirmativa que consiste en mostrar cómo la experiencia y la naturaleza funcionan una y otra vez como evidencia de ellas, y la manera negativa que consiste en saldar las deudas con las viejas objeciones dialécticas contra ellas.

Deliberadamente evité usar la palabra “abstracto” para describir nuestros tropos hasta que no hubiésemos hecho lo mejor posible para identificarlos de otra manera, para evitar que la connotación generalmente despectiva de la palabra nos impidiera ver la realidad de objetos tan evidentes como la luz del sol (porque de hecho la luz del sol es un

existente abstracto). Los muchos significados de “abstracto” que vuelven a esta palabra repulsiva para el temperamento empírico de nuestra época sugieren que algo abstracto es el producto de alguna mágica proeza de la mente, o el habitante de alguna remota eternidad inmaterial. Diccionarios, periodistas y escritores filosóficos son casi igualmente vagos y diversos al respecto. Santayana cree que “abstracto” significa impreciso, pero también “verbal, irrealizable o cognitivamente secundario”.¹² Lo abstracto es equiparado con lo abstruso, lo etéreo, lo mental, lo racional, lo incorpóreo, lo idealmente perfecto, lo no temporal, lo primordial o último, lo puramente teórico, lo precariamente especulativo y visionario; o también con lo vacío, lo deficiente, lo no efectivamente existente [*actual*] o meramente potencial, lo lisa y llanamente imaginario y lo irreal. Para algunas corrientes “abstracto” significa simbólico, figurativo o meramente representativo, en contraste con lo que es real por derecho propio. En la misma página la palabra puede connotar alternativamente los dos extremos de la precisión refinada y de lo vago, confuso o indefinido. Las matemáticas o la lógica son llamadas “abstractas” en parte porque son acerca de estructuras formales, en parte porque las tratan sólo de manera hipotética;¹³ pero un cálculo simbólico es llamado “abstracto” porque no es acerca de nada. Los estudiosos de la semántica y los profesores de composición se horrorizan frente a enunciados con “niveles tan altos de abstracción” como “La hervivoridad conduce a la complacencia bovina”, en contraste con la virilidad “concreta” de “A las vacas les gusta el pasto”, aunque los dos enunciados describan exactamente el mismo estado de cosas. Los filósofos lógicos proclaman su “renuncia a las entidades abstractas” sin aclarar qué hace “abstracta” a una entidad o cómo hace uno para “renunciar” a una entidad.

Uno se pregunta, a la vista de este catálogo, si existe algo que pudiera en alguna ocasión no ser llamado “abstracto”. La mayoría de la gente negaría que un gato es abstracto, pero un idealista diría que sí lo es. Y sin embargo sería un error inferir que “abstracto” ha sido un epíteto completamente indiscriminado. Todos los usos que hemos observado, e indudablemente también otros, provienen de dos raíces que a su vez están relacionadas entre sí muy íntimamente. Representan lo que varias personas creían, a menudo de forma errónea, que estaba implicado en esas ideas-raíces. Una de ellas es el uso de “abstracto” como significado *que trasciende la existencia individual*, del modo en que se supone que un

12 *Realms of Being*, p. 32.

13 C. I. Lewis, *Mind and the World-Order*, pp. 242, 249.

universal, una esencia o una idea platónica la trasciende. Pero incluso aunque este uso de “abstracto” sea probablemente tan viejo como el mundo mismo, creo que fue de hecho derivado, gracias al error natural que señalamos antes, del otro uso primario, un uso más literalmente en consonancia con la construcción latina de la palabra, que es virtualmente idéntica a la nuestra. En su acepción más amplia, el significado “verdadero” de “abstracto” es *parcial, incompleto o fragmentario*, el carácter de aquello que es menos que el todo que lo incluye. Puesto que para cada cosa, con excepción del Mundo entero, debe haber al menos algo, y de hecho hay muchas cosas, de lo que ella es una parte propia, todo excepto el Mundo entero es “abstracto” en este sentido amplio. Es así como el idealista puede denunciar al gato como “abstracto”. La práctica más usual entre los filósofos, sin embargo, ha sido requerir para el “carácter abstracto” el tipo más especial de incompletitud que pertenece a lo que hemos llamado el tipo de constituyente “tenue” o “sutil” o “difuso”, como el color o la forma de nuestro chupetín, en contraste con el tipo de constituyente “grueso”, “burdo” o macizo, como el palito del chupetín.¹⁴

Si uno mira ahora las cosas sin preconceptos tradicionales, la existencia de entidades abstractas parece tan clara como podría serlo cualquier otro hecho. Hay algo irónicamente arcaico en el celo con el que los nuevos nominalistas aborrecen de las entidades abstractas en favor de ese “prejuicio del sentido común expresado de manera pedante”,¹⁵ el dogma de Aristóteles según el cual no puede haber seres reales más allá de las “sustancias primeras”, los individuos concretos, como unidades absolutas y “esenciales”, y vuelven así sus espaldas a uno de los mayores descubrimientos del Renacimiento, a saber, que la primacía aparente de los objetos materiales macizos de tamaño mediano es sólo una función de nuestro propio tamaño mediano y nuestra motivación práctica. Las grandes filosofías modernas buscaron más bien lo real en supuestas “naturalezas simples” en un extremo de la escala y [en] el gran océano de la acción en el otro extremo. No tengo dudas de que cosas completas como los chupetines, los árboles y la luna efectivamente existen con un carácter concreto en el sentido más propio, pero no son ellas las que

14 Aunque este ha sido por siglos el significado fundamental de “abstracto”, lo más cercano que he encontrado a una afirmación directa del mismo es la del profesor Ledger Wood en el *Diccionario de Filosofía* de Runes, 1942, p. 2.: “una designación aplicada a un aspecto o cualidad parcial considerada de manera aislada de un objeto total, que es, en contraste, designado concreto”. Incluso aquí la palabra “aislada” es, como veremos, engañosa.

15 Russell, *History of Western Philosophy*, p. 163.

están “presentes a los sentidos”,¹⁶ y no es la captación [*awareness*] de los entes abstractos lo que es “difícil, ... tal que no se obtendrá sin dolor y estudio”.¹⁷ Pretender primacía para nuestro conocimiento de los entes concretos es “misticismo” en sentido estricto, esto es, una pretensión de tener una percepción directa [*acquaintance*] de un ser pletórico tal que ninguna proeza psicofísica concebible podría explicar. Lo que primariamente vemos de la Luna, por ejemplo, es su forma y su color y de ninguna manera toda su masa concreta – generaciones vivieron y murieron sin sospechar que tuviera una masa concreta; y si ahora le atribuimos cierta solidez y aridez, lo hacemos caso por caso, de la misma manera en que atribuimos engranajes a un reloj o un estómago a una lombriz. La valoración está igualmente enfocada en las entidades abstractas. Aquello por lo que la mayoría de los hombres valora a la Luna es su brillo; lo que un niño quiere de un chupetín es cierto sabor y persistencia. Preferiría con mucho tener estas cosas abstractas sin el resto de la masa que la masa sin las cualidades. Un aspecto del debate metafísico entre los defensores de los particulares concretos y los defensores de los universales abstractos ha sido la discusión de si las primeras experiencias de un bebé son de particulares concretos completos (su pelota, su madre, etc.) o de universales abstractos (la Rojez, la Redondez, etc.). Por lo que pueda valer, quizá no mucho, una somera observación de un bebé, o de uno mismo con actitud de bebé, convencerá tanto al cándido como al calificado de que el objeto de tal mirada absorta no es el universal abstracto (el niño no “cae de las nubes sobre la más alta rama del árbol de Porfirio”)¹⁸ y ciertamente tampoco es el particular concreto (esa “cosa extraña y una maravilla para el espíritu”¹⁹ que una vida de observación y veinte siglos de investigación apenas comienzan a penetrar), sino que es en verdad el particular abstracto o tropo, *esta rojez, esta redondez*, etc.

Si bien los usos del tropo para dar cuenta de sustancias y universales son de un interés técnico especial, el impacto de la idea es quizá

16 Tengo en mente la balada epistemológica de Willard Quine sobre el Homo javanensis, cuyas facultades simples “podían ocuparse sólo de cosas concretas y presentes a los sentidos”. “Identity, Ostension and Hypothesis”, *Journal of Philosophy*, XLVII (1950), pp. 621-33 (p. 631 n.).

17 Este es Berkeley sobre las ideas abstractas, *Principles*, Introd., Sect 10. Es citado extensamente por James, *Psychology*, Vol I, p. 469, quien argumenta, correctamente según creo, que lo difícil no es el reconocimiento de las cosas abstractas sino el reconocimiento de que son abstractas, y la concepción de lo universal, y que éstas no son, en el peor de los casos, más trabajosas que la concepción opuesta de lo concreto.

18 Brand Blanshard, *The Nature of Thought*, Vol I, p. 569.

19 Santayana, *The Unknowable* (Herbert Spencer Lecture), p. 29.

mayor en aquellas muchas regiones no tan viciadas y oscurecidas por costumbres inveteradas y antiguas opiniones y no tan bien provistas de mecanismos alternativos. Mientras que las sustancias y los universales pueden ser “construidos” a partir de tropos, o invocados *in toto* para propósitos variados, el tropo no puede ser “construido” adecuadamente a partir de ellos y provee la única categoría capaz de hospedar a cientos de tipos de entidades a los que ni la ciencia ni la filosofía ni el sentido común pueden renunciar. Esto es muy obvio en cualquier intento de ocuparse de la mente, simplemente porque el fuerte de la mente es el sintonizar, el enfocar, o el concentrar la atención, mediante las cuales se pone de relieve lo abstracto frente a un fondo vacío o anodino. Un dolor es un tropo por excelencia, un misterioso dolor brillante en la noche, por ejemplo, sin un contexto o una clasificación conscientes, y aun así tan absoluta e implacablemente su sí-mismo particular como lo es la Gran Pirámide. Pero todos los demás contenidos distinguibles son esencialmente del mismo orden: un amor, o una pena, o “un único placer individual”.²⁰

La noción, no obstante, obtiene su mejor uso en la teoría del conocimiento. Las “especies sensibles” de los escolásticos, las “ideas” de Locke y Berkeley, las ideas e impresiones de Hume, los datos de los sentidos de la epistemología reciente – una vez que son entendidos como tropos, y no como cosas o esencias, cientos de dificultades acerca de ellos desaparecen, y los ataques filisteos sobre la teoría del conocimiento pierden mayormente su punto. No necesitamos proponer que una sensación de rojo, por ejemplo, es perfectamente abstracta (sea lo que eso sea). Pero aún si tiene componentes distinguibles, tales como una forma y un tamaño, así como un color, y aunque el color mismo involucre los “atributos” de tono, brillo y saturación, aun así es abstracto en comparación con un sólido coloreado completo. Más aún, según acreditados psicólogos puede haber datos mucho más abstractos, a pesar de que declarados “empiristas” se opongan: datos que tienen color y ningún otro carácter, o incluso tono y ningún otro “atributo”. La persona que use la teoría de tropos para agudizar su visión sobre lo que realmente está presente y lo que no lo está quizá pueda no dar crédito a la existencia de tales componentes más delicados, atribuidos a la mente, como los pensamientos sin imágenes de las viejas escuelas alemanas, o las ideas no imaginistas de Descartes, o los conceptos puros de los escolásticos, o las Gestalten

20 C. S. Peirce, sin la noción de tropo, denuncia esta frase perfectamente inteligible como “palabras sin significado”, *Collected Papers*, Vol I, p. 172.

etéreas de los más recientes evangelios alemanes; pero si alguna de estas cosas existe, entonces existe como un tropo. Lo mismo puede decirse, supongo, de las categorías aún más oscuras de acto mental puro, intencionalidades, disposiciones y poderes. Tales procesos mentales reales [*actual*] pero relativamente complejos como corrientes de pensamiento, decisiones morales, creencias, etc., tomadas como ocurrencias particulares, ya sean comparativamente breves o largas, y no (como casi todas las frases en éste ámbito al menos igualmente sugieren) como géneros recurrentes, son tropos y compuestos de tropos – y los géneros también son, por supuesto, compuestos de tropos en su modo peculiar. Una mente o un alma completa, si no es una sustancia única e inmaterial por sí misma, es un tropo.

(Continuará)