

CUADERNOS DE FILOSOFÍA

(M.R.)

Nº 42

Publicación anual

2024

EDITORES DE NÚMERO

Esteban Ortiz Medina - Angelo Briones Belmar
Universidad de Buenos Aires (Argentina) - Universidad de Concepción (Chile)



Universidad de Concepción
Departamento de Filosofía

ISSN 0716-9884

Publicación anual

Incluida en
Latindex (www.latindex.org)
Dialnet (<https://dialnet.unrioja.es>)

DIRECTORA
Claudia Muñoz Tobar

EDITORES DE NÚMERO
Esteban Ortiz Medina, Universidad de Buenos Aires, Argentina
Angelo Briones Belmar, Universidad de Concepción, Chile

SECRETARIO
Sergio Montecinos Fabio

COMITÉ EDITORIAL
Claudio Troncoso Barría, Universidad de Concepción, Chile
Javier Vidal López, Universidad de Concepción, Chile
Claudia Muñoz Tobar, Universidad de Concepción
Wilfredo Quezada Pulido, Universidad de Santiago de Chile
Jorge Alarcón Leiva, Universidad de Talca, Chile
José Tomás Alvarado Marambio, P. Universidad Católica de Chile, Chile
Manuel Bermúdez Vázquez, Universidad de Córdoba, España
Jorge Acevedo Guerra, Universidad de Chile, Chile
Rachel Gazolla de Andrade, Pontificia Universidad Católica de São Paulo, Brasil
Scarlett Marton, Universidad de São Paulo, Brasil

ADMINISTRACIÓN
Ximena Arriagada

Beltrán Mathieu 15 A - Barrio Universitario
Casilla 160-C, Correo 3 - Concepción, Chile
Fono: +56 41 220 4104
E-mail: filosofia@udec.cl

PRODUCCIÓN EDITORIAL
Carola Yong Sakanishi

VERSIÓN ELECTRÓNICA
https://revistas.udec.cl/index.php/cuadernos_de_filosofia/index

Departamento de Filosofía, Universidad de Concepción
Concepción. Chile, 2024, pp. 208

16 x 23,5 cm.

CUADERNOS DE FILOSOFÍA 42

1 Filosofía. 2 Ciencias Políticas. 3 Humanidades

ÍNDICE

EDITORIAL

- Iberoamérica y la filosofía analítica. *Introducción al número monográfico*
 Filosofía analítica y metafísica. Perspectivas Iberoamericanas
 Esteban Ortiz Medina y Angelo Briones Belmar 4

ARTÍCULOS

- Coubicacionismo, plenitudinismo y fisión
Colocationism, Plenitudinism and Fission
 Marta Campdelacreu 15
- El problema de los universales
The problem of universals
 Ezequiel Zerbudis 35
- Los problemas de fundación para el aristotelismo
The Grounding Problems for Aristotelianism
 José Tomás Alvarado Marambio 59
- La naturaleza de los hechos modales
The nature of modal facts
 Pablo Rychter 93
- Más allá de los objetos: el Realismo Estructural Óntico y la Interpretación
 Modal Hamiltoniana ante el problema de la indistinguibilidad cuántica
*Beyond objects: Ontic Structural Realism and Modal-Hamiltonian Interpretation
 facing the problem of quantum indistinguishability*
 Bruno Borge y Olímpia Lombardi 115
- Un objeto en otro
An object in another
 Axel Arturo Barceló Aspeitia 148
- Externismo, normas sociales y experticia: un intento de superar algunos
 problemas de Social Goodness de Charlotte Witt
*Externalism, social norms, and expertise: an attempt to overcome some problems in
 Charlotte Witt's Social Goodness*
 José Giromini y Sofía Mondaca 155
- La indeterminación metafísica como determinabilidad:
 el caso de los cirenaicos
*Metaphysical Indeterminacy as Determinability:
 The Case of the Cyrenaics*
 Bruno Borge y Giovanna De Paoli 187

IBEROAMÉRICA Y LA METAFÍSICA ANALÍTICA

Introducción al número monográfico

FILOSOFÍA ANALÍTICA Y METAFÍSICA. PERSPECTIVAS IBEROAMÉRICANAS

Esteban Ortiz Medina* y Angelo Briones Belmar**¹

I. Introducción

La relación entre la tradición analítica de la filosofía y la metafísica es, cuanto menos, compleja. Por lo general, se interpreta el surgimiento de la filosofía analítica, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, como una impugnación a la presunta oscuridad de la metafísica. Este entendimiento se fundamenta en uno de los episodios fundacionales de la tradición analítica, que se plasma en la oposición entre Bertrand Russell (1940), quien se centró en la lógica y la naturaleza del lenguaje, y el idealismo y el monismo de F. H. Bradley (1930). Otro episodio clave de esta tradición se encuentra en las reflexiones de Gottlob Frege (1884) sobre la noción de consecuencia lógica, que en gran medida nacen de su intento por esclarecer la naturaleza del conocimiento matemático, una cuestión que, a primera vista, parece ajena a la metafísica.

* E. Ortiz: Universidad de Buenos Aires. E-Mail: edeoeme@gmail.com / <https://orcid.org/0000-0002-3303-7614>

** A. Briones: Universidad de Concepción. E-Mail: anbrionesb@gmail.com / <https://orcid.org/0000-0002-8000-5594>

¹ El orden en que figuran los autores no guarda relación con el grado de contribución individual, ya que el artículo es fruto de un trabajo conjunto y equitativo entre ellos.

Además, su oposición al psicologismo se erige como un punto esencial en el desarrollo de la tradición analítica.

Posteriormente, durante la época de apogeo del positivismo lógico, filósofos como Rudolf Carnap (1928) y A. J. Ayer (1936), al sostener que la actividad filosófica tenía como objeto clarificar y organizar el aparataje conceptual empleado por la ciencia física para su comprensión del mundo natural, propusieron un criterio para evaluar el significado de un enunciado basado en su verificación empírica. Sin embargo, las exigencias estrictas de este criterio dieron lugar a una actitud de rechazo hacia las discusiones metafísicas, que quedaron relegadas a casi un sinsentido, ya que no podían ser verificadas empíricamente.

No obstante, la metafísica resulta inevitable. Basta con recordar a Bertrand Russell, quien, en su cruzada contra el idealismo y el monismo de F. H. Bradley, sostuvo dos tesis que, sin lugar a dudas, pertenecen al ámbito metafísico: el pluralismo y la existencia de relaciones externas. Si bien durante la época de apogeo del positivismo lógico, como era previsible, el interés por las cuestiones metafísicas se redujo considerablemente, nunca llegó a extinguirse por completo. Con el tiempo, la resistencia hacia estos temas dentro de la filosofía analítica fue menguando. De hecho, numerosos trabajos publicados entre las décadas de 1940 y 1960 propiciaron una apertura hacia problemáticas que hoy en día se reconocen como propias de la metafísica, y continúan siendo referenciados en debates contemporáneos dentro de esta disciplina.

A partir de lo expuesto, es posible distinguir dos momentos fundamentales. El primero de ellos es el debate que tuvo lugar en torno al concepto de existencia entre Willard Van Orman Quine (1948) y Rudolf Carnap (1950). Si bien ambos filósofos, pese a sus diferencias, no se caracterizaban por una afinidad particular con la metafísica, su discusión revitalizó ciertas cuestiones de índole metafísica, devolviéndoles la legitimidad que, en determinados círculos filosóficos, habían perdido en décadas anteriores. De hecho, este debate sigue siendo citado como un punto de referencia en diversas discusiones metametafísicas dentro de la metafísica contemporánea.

El segundo momento, que puede considerarse un punto de inflexión en la consolidación de la discusión metafísica dentro de la tradición analítica y que propició el auge de la metafísica analítica, tiene lugar entre las décadas de 1970 y 1980. Durante este período, Saul Kripke (1980) y David Lewis (1986) realizaron aportes fundamentales en el ámbito de la metafísica modal, cuyas contribuciones hoy en día se consideran clásicas. Sus reflexiones metafísicas, pese a las evidentes diferencias

entre ambos, se inscriben, tras el desarrollo de la lógica modal (Kripke 1959), en el proyecto de examinar cuestiones vinculadas a la lógica modal cuantificada. Así, mientras que en Kripke se introduce la noción de esencia, en Lewis se defiende la existencia de los mundos posibles con el mismo estatus ontológico que el mundo actual.

Dentro del mismo momento, se encuentra la obra de David Armstrong (1978), quien da un nuevo impulso a la discusión clásica en torno a la naturaleza de las propiedades. Además, defiende una tesis bastante novedosa para su época, que, en general, no era considerada una opción válida: el realismo acerca de los universales. En su planteamiento, el principal respaldo a esta posición proviene de las regularidades y similitudes objetivas que la ciencia permite descubrir, las cuales se materializan en la formulación de leyes de la naturaleza.

A partir de lo anterior, resulta que la metafísica en el contexto de la tradición analítica ha ido recibiendo cada vez mayor atención, en la medida que se ha posicionado como una disciplina con plena autoridad respecto a sus temas, los cuales son abordados de manera independiente, aunque no excluyente, por ejemplo, del análisis del lenguaje o de los postulados provenientes de las ciencias. Esta emancipación de la metafísica, comparado con lo que ocurría a inicios del siglo veinte, ha contribuido a consolidar distintas sub-áreas que determinan su labor y vigencia, entre las cuales se cuentan la metafísica de propiedades (Rodríguez-Pereyra 2002), el desarrollo de una distintiva explicación metafísica de distintos fenómenos (Correia y Schnieder 2012), la elaboración de distintos sistemas mereológicos (Cotnoir y Varzi 2021), la construcción de análisis metametafísicos (Chalmers, Manley y Wasserman 2009), entre otros. Cabe señalar, además, que las herramientas conceptuales de la metafísica no solo han enriquecido la comprensión de cuestiones en la filosofía de la mente (Aizawa y Gillett 2016) y la filosofía de la ciencia (French y Krause 2006), sino que también han cobrado relevancia en la exploración metafísica de temas que tradicionalmente han sido objeto de estudio en las ciencias sociales, como el sexo y la raza. Este interés creciente ha dado lugar al auge de la denominada ontología social (Haslanger 2012).

Como era de esperarse, los orígenes de la metafísica analítica en Iberoamérica fueron relativamente tardíos en comparación con su desarrollo en el mundo anglosajón y Europa continental. Su consolidación inicial se debe, en primer lugar, a la recepción de la filosofía analítica en sus formas más amplias, representadas por el positivismo lógico, la influencia de la lógica matemática, así como la filosofía de la ciencia y

la epistemología científica, lo que facilitó la entrada de esta corriente filosófica en la región. A partir de allí, la tradición analítica comenzó a consolidarse en diversas áreas de Iberoamérica. El ingreso de la filosofía analítica estuvo condicionado por factores como los intercambios académicos con Estados Unidos y Europa, ya que filósofos iberoamericanos que estudiaron en universidades anglosajonas regresaron con una formación influenciada por esta tradición. En la actualidad, la filosofía analítica ha ganado un espacio significativo en la región, con la creación de programas de posgrado especializados, la traducción de textos clave y el establecimiento de redes de colaboración entre filósofos iberoamericanos y sus pares internacionales.

Este número monográfico, que se inserta en la creciente ola de la metafísica analítica en Iberoamérica, una corriente que ha ido consolidándose con el tiempo, tiene como objetivo presentar contribuciones originales de autores iberoamericanos a algunos de los debates metafísicos contemporáneos más relevantes dentro de la tradición filosófica analítica, abordando temas tan diversos como la naturaleza de los hechos modales, indeterminación metafísica, los problemas entre la composición material y locación, cuestiones relativas a la naturaleza y el funcionamiento de las normas sociales, entre otros. Los editores estamos convencidos de que este esfuerzo se suma a otras iniciativas notables, como las de Josep L. Prades (2016), Carlo Rossi (2021) y Ezequiel Zerbudis (2017), que han trabajado para hacer más accesibles en español discusiones filosóficas originalmente formuladas en inglés, sin sacrificar en absoluto su calidad.

2. Contribuciones al número monográfico

En “Coubicacionismo, Plenitudismo y fisión”, la primera contribución a este número, Marta Campdelacreu analiza la propuesta coubicacionista de los objetos materiales ordinarios, según la cual dos objetos materiales pueden ocupar la misma región espacio – temporal, en perspectiva del Problema de la Fundamentación (*Grounding Problem*). Según este problema, si hay dos objetos materiales que ocupan la misma región espacio–temporal, además de coincidir en ciertos otros hechos —tales como su estructura intrínseca, sus partes componentes, entre otros—, en virtud de qué se fundamenta su diferencia. Tal como explica la autora, desde el coubicacionismo se han intentado distintas respuestas a este problema, entre las que encontramos una respuesta primitivista, la cual argumenta que la diferencia es un hecho bruto, y una respuesta

primitivista plenitudinista, la que además de argumentar apelando a hechos brutos introduce un principio de plenitud. Ante tales respuestas, Campdelacreu señala que ambas traen consigo la misma consecuencia inaceptable, analizando con mayor énfasis lo que ocurre con la respuesta primitivista plenitudinista. En términos generales, la estrategia de la autora se articula, en primer lugar, mostrando que la respuesta primitivista, considerando los hechos relativos al perfil modal de los objetos, supone la consecuencia inaceptable de que mediante hechos primitivos situaciones similares se hacen disimilares. Cabe señalar que aquí, Campdelacreu, se vale de distintos casos de análisis de la metafísica analítica, entre los cuales resalta el del primitivismo respecto a la determinación de la identidad transtemporal en casos de fisión. Posteriormente, se argumenta contundentemente cómo es que el primitivismo y el primitivismo plenitudinista son análogos, revisando distintas tesis centrales del último. Hecho esto, Campdelacreu, acaba concluyendo que a fin de cuentas ninguna respuesta coubicacionista revisada es suficiente para lo que plantea el Problema de la Fundamentación.

Ezequiel Zerbudis, en su artículo titulado “El problema de los universales”, que es la segunda contribución a este número, se propone realizar una reflexión metafilosófica sobre dicho problema, la cual tiene como objetivo cuestionar cuál debería ser la formulación más adecuada del problema de los universales, considerando el trabajo “What is the Problem of Universals?” (2000) de Gonzalo Rodríguez-Pereyra —trabajo que según Zerbudis es uno de los pocos intentos recientes que trata el problema en cuestión. El autor inicia con un análisis del problema de los universales, considerando el siguiente conjunto de tesis: por un lado, la identidad de naturaleza de distintos particulares, y, por otro, la diferencia numérica de los particulares que comparten dicha naturaleza. La idea aquí es explicitar las consecuencias que se siguen de estas tesis, para hacer notar la incompatibilidad que hay entre ellas. En este punto comienzan a surgir las dificultades y, a su vez, los aportes originales de la investigación de Zerbudis. Este señala, en primer lugar, que Rodríguez-Pereyra parece entender de un modo excesivamente amplio la forma típica del problema de los universales, porque pasa del “uno sobre muchos” al “muchos sobre uno” y, además, por considerar que la incompatibilidad se daría simplemente entre identidad y diferencia. En segundo lugar, el autor, advierte lo que él denomina un desplazamiento no justificado en la manera en que Rodríguez-Pereyra concibe la forma típica de los problemas filosóficos, en general, y el problema de los universales, en particular. Según Zerbudis, Rodríguez-Pereyra se enfoca hacia la necesidad

de proporcionar una *explicación metafísica* de los hechos que son analizados. Tal enfoca es que lleva a este último a sostener que para responder al problema de los universales es necesario ofrecer una explicación metafísica en términos de hacedores de verdad. Finalmente, frente a esto, Zerbudis, formula ciertos argumentos para objetar no solo que la solución al problema de los universales deba formularse en términos de una explicación metafísica basada en hacedores de verdad, sino que también cuestiona el supuesto mismo de que dicha solución deba enmarcarse necesariamente dentro de algún tipo de explicación metafísica

En la tercera contribución a este número, José Tomás Alvarado, en el trabajo que lleva por título “Los problemas de fundación para el aristotelismo”, analiza la tesis aristotélica según la cual existen universales y particulares delgados, donde los universales necesariamente deben ser instanciados, mientras que los particulares delgados necesariamente deben instanciar un universal —lo cual se captura en el principio de instanciación y el principio para particulares desnudos, respectivamente—, con la intención de argumentar que para tal tesis, en el contexto de una metafísica fundacionalista, existen serios problemas de coherencia. En términos generales, la estrategia de Alvarado, en primer lugar, consiste en mostrar que para el aristotelismo los universales y los particulares delgados se requieren mutuamente. Posteriormente, se explica la noción de prioridad ontológica en términos de los conceptos de ‘fundación’ y dependencia’, para después analizar los perfiles de fundación tanto para universales, como para particulares delgados. La idea aquí es formular lo que son las condiciones necesarias para la generación de los tres ciclos de prioridad que el autor revisa, lo cual traerá consigo los problemas de coherencia para el aristotelismo. Hay que notar que Alvarado es bastante certero y claro con lo que supone un ciclo de prioridad y nos invita a pensar seriamente no solo sobre la manera en que debemos concebir la naturaleza de los universales, como también la forma en que estos se relacionan con entidades particulares, sino que también, en un nivel metamefísico, cómo estamos describiendo la realidad en términos de relaciones de fundación y dependencia. Finalmente, el autor procede a evaluar distintas estrategias para evitar o superar los ciclos de prioridad advertidos, considerando, a su vez, las dificultades a las que tales estrategias se enfrentan.

Pablo Rychter, en “La naturaleza de los hechos modales”, que corresponde a la cuarta contribución a este número, examina la naturaleza de los hechos modales. El autor, luego de considerar la tesis general de que el mundo contiene hechos modales, comienza distinguiendo entre

la necesidad absoluta, que no depende de un conjunto específico de presuposiciones, y la necesidad relativa, que sí depende de tales presuposiciones. La necesidad absoluta es el fenómeno central por estudiar, y es en relación con ella que deben responderse las siguientes preguntas: ¿Cuál es la naturaleza de la necesidad? ¿Es fundamental? ¿Son hechos derivados que pueden ser explicados en términos de hechos no modales? Posteriormente, Rychter, ofrece una presentación sistemática de las diversas familias de teorías metafísicas que abordan estas cuestiones. La investigación distingue dos grandes familias de teorías: la “aristotélica” y la “humeana”. Según la primera, los hechos modales son, o bien básicos, o bien explicables en términos de las esencias y potencialidades de ciertos objetos. En cambio, según la segunda, los hechos modales son derivados y pueden ser completamente explicados en términos no modales, es decir, en términos de hechos categóricos. En lo que puede considerarse el principal aporte de su investigación, Rychter, mediante consideraciones epistemológicas, muestra la plausibilidad de la tradición subjetivista, que pertenece a la familia “humeana”, según la cual los hechos modales están fundamentados en hechos no modales relativos a nuestras prácticas lingüísticas y cognitivas. El autor señala los recursos disponibles para hacer frente a distintas objeciones y desafíos, como, por ejemplo, el de explicar el fenómeno de la necesidad *a posteriori*. Además, y continuando con su valoración positiva del subjetivismo, Rychter argumenta la capacidad de esta tradición para responder a algunas preguntas centrales en la epistemología de la modalidad, en particular la cuestión de cómo es posible que el razonamiento *a priori* conduzca a un conocimiento modal, lo que constituye uno de los argumentos positivos más sólidos a su favor.

Para Bruno Borge y Olimpia Lombardi, en su artículo titulado “Más allá de los objetos: el realismo estructural óntico y la interpretación modal hamiltoniana ante el problema de la indistinguibilidad cuántica”, que es la quinta contribución a este número, el Realismo Estructural Óntico (en adelante, REO) se plantea como una propuesta metafísica estructuralista en el ámbito de la filosofía de la ciencia capaz de abordar el problema de la indistinguibilidad cuántica, suprimiendo la categoría de objeto de la ontología fundamental y otorgándole primacía a la categoría de estructura. En este contexto, cobra especial relevancia la Interpretación Modal-Hamiltoniana de la mecánica cuántica (en adelante, MHI), dado que la mayoría de las interpretaciones de la mecánica cuántica han sido concebidas principalmente para abordar el problema de la medición, mientras que los problemas ontológicos derivados no

han recibido la misma atención. En contraste, según los autores, la MHI busca ofrecer una solución global en la que los problemas ontológicos son tratados adecuadamente adoptando una ontología de propiedades en la cual, al igual que en el REO, la categoría ontológica de objeto está ausente. Ahora bien, el REO, al estar formulado como una ontología de una única categoría, se enfrenta con la tarea de precisar en qué consiste dicha categoría ontológica de estructura. En este marco, la estructura se identifica con las leyes y simetrías de la física contemporánea. Sin embargo, tales intentos de identificación han resultado infructuosos, lo que sugiere que esta propuesta se asemeja más a una aspiración teórica que al resultado de una identificación ontológica exitosa. Esta situación permite a los autores sostener que, aunque la MHI adopta una ontología de propiedades, en un sentido suficientemente relevante satisface los *desiderata* del REO al proporcionar una imagen ontológica en la que la estructura del mundo ocupa un lugar central. A lo largo de su investigación, los autores se dedican a mostrar cómo la MHI responde a los desafíos ontológicos de la mecánica cuántica. En particular, argumentan que esta interpretación permite abordar el problema de la indistinguibilidad cuántica mediante la incorporación de la determinabilidad y una caracterización posibilista sofisticada de la modalidad.

La sexta contribución a este número, “Un objeto en otro”, Axel Barceló toca el problema sobre el estatus ontológico de entidades tales como hoyos, manchas o sensaciones. El autor, en primer lugar, se concentra en revisar por qué ciertos argumentos, los cuales dan cuenta de la ubicación espacial de hoyos, manchas y sensaciones, cometan una falacia de equivocación. Lo cual sería una razón a favor para rechazar que las entidades mencionadas sean objetos —considerando, a su vez, cómo mediante tales argumentos se llega a la idea que hoyos, manchas y sensaciones pueden ser concebidos como propiedades. Cabe señalar lo interesante que resultan los distintos niveles de análisis que Barceló lleva a cabo para ir clarificando su argumentación. Posteriormente, en la investigación se introduce la noción de fenómenos de transmisión, esto es, cuando una propiedad se transfiere de una entidad a otra. El autor introduce esta noción para argumentar que el problema de los argumentos previamente revisados consiste en una falla de transmisión y no así en una falacia de equivocación. Razón por la que habría que reformular la manera en cómo se aborda la cuestión de si entidades tales como hoyos, manchas o sensaciones son objetos o son propiedades.

En la séptima contribución a este número, José Giromini y Sofía Mondaca, en su artículo llamado “Externismo, normas sociales y ex-

pertia: un intento de superar algunos problemas de *social goodness* de Charlotte Witt", llevan a cabo una investigación con un doble propósito: uno crítico y otro constructivo. Considerando lo propuesto por Charlotte Witt en su trabajo *Social Goodness: the ontology of social norms* (2023), los autores identifican algunas insuficiencias significativas en las respuestas que Witt ofrece a las preguntas ¿en virtud de qué ciertas normas sociales están en vigor o son vinculantes? ¿De dónde proviene su "poderío" o "empuje" normativo (*normative oomph*)? Su balance de la lectura es que, si bien las intuiciones externistas de la autora resultan acertadas y novedosas dentro del marco de la ontología social contemporánea, su desarrollo es insatisfactorio. De esto se desprende el segundo propósito de la investigación, de carácter constructivo: los autores elaboran, a partir de sus propios recursos teóricos, un marco general para pensar las normas sociales y su funcionamiento, que conserve la orientación externista de Witt, pero evitando sus insuficiencias. Con este fin, los autores desarrollan un enfoque externista alternativo, el pragmatismo histórico, que explica tanto la institución de las normas sociales como las actitudes que distintos tipos de expertos pueden adoptar frente a ellas, situándolas dentro de procesos históricos.

Finalmente, la octava contribución a este número, "La indeterminación metafísica como determinabilidad: el caso de los cirenacios", Bruno Borge y Giovanna De Paoli ofrecen una interpretación de la ontología cirenaica, considerando la noción de indeterminabilidad metafísica en la línea de lo que sostiene J. Wilson. En términos generales, la investigación procede identificando primeramente en qué consiste el tipo de indeterminación metafísica que será aplicado a la concepción cirenaica de la realidad. Lo principal aquí es la idea de que existe indeterminación metafísica cuando es determinado que un estado de cosas indeterminado es el caso —lo que corresponde a un enfoque nivel objeto de la indeterminación metafísica, siguiendo la propuesta de Wilson. Posteriormente, los autores comentan cómo el enfoque descrito ha sido aplicado a la interpretación modal-hamiltoniana de la mecánica cuántica. Con esto, Borge y De Paoli, caracterizan los lineamientos generales que una adecuada aplicación del enfoque nivel objeto de la indeterminación metafísica debe satisfacer. En lo que respecta a la parte central de la investigación, los autores comienzan aclarando en qué consiste la ontología cirenaica, en la línea de lo que considera U. Zilioli. Cabe resaltar la detallada presentación de la filosofía cirenaica, en general, y de su ontología, en particular, que realizan los autores. Lo que resta de la investigación se centra en explicar y argumentar a favor de la aplicación

del enfoque objeto de la indeterminación a la ontología cirenaica, considerando el compromiso de esta ontología con un eliminativismo acerca de los objetos ordinarios. Es importante notar aquí que la investigación de Borge y De Paoli se suma a un esfuerzo realizado por distintos filósofos y filósofos de leer los supuestos metafísicos antiguos, más allá de las propuestas de Platón y Aristóteles, en clave de la metafísica analítica.

Referencias Bibliográficas

- Aizawa, K. y Gillett, C. (eds.) (2016). *Scientific Composition and Metaphysical Ground*. Londres: Palgrave-Macmillan.
- Armstrong, D. M. (1978). *Universals and Scientific Realism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ayer, A. J. (1936). *Language, Truth, and Logic*. Londres: Gollancz.
- Bradley, F. H. (1930). *Appearance and Reality*. Oxford: Clarendon Press.
- Carnap, R. (1928). *Der Logische Aufbau der Welt*. Leipzig: Felix Meiner Verlag.
- (1950). “Empiricism, Semantics and Ontology”. *Revue internationale de Philosophie* II: 20-40.
- Chalmers, D., Manley, D., y Wasserman, D. (eds.) (2009). *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology*. Oxford: Oxford University Press.
- Correia, F. y Schnieder, B. (eds.) (2012). *Metaphysical Grounding: Understanding the Structure of Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cotnoir, A. J. y Varzi A. C. (2021). *Mereology*. Oxford: Oxford University Press.
- Frege, G. (1884). *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch-mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*. Breslavia: Verlag von Wilhelm Koebner.
- French, S. y Krause, D. (2006). *Identity in Physics: A Historical, Philosophical, and Formal Analysis*. Oxford: Oxford University Press.
- Haslanger, S. (2012). *Resisting Reality: Social Construction and Social Critique*. Nueva York: Oxford University Press.
- Kripke, S. (1959). “A Completeness Theorem in Modal Logic”. *Journal of Symbolic Logic* 24: 1-14.

- (1980). *Naming and Necessity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lewis, D. (1986). *On the Plurality of Worlds*. Oxford: Blackwell.
- Prades, J. L. (coord.) (2016). *Cuestiones de metafísica. Serie de Filosofía de la Sociedad Española de Filosofía Analítica*. Madrid: Tecnos.
- Quine, W. V. O. (1948). “On What There Is”. *Review of Metaphysics* 2: 21-38.
- Rodríguez-Pereyra, G. (2000). “What is the Problem of Universals?”. *Mind* 109: 255-273.
- (2002). *Resemblance Nominalism. A Solution to the Problem of Universals*. Oxford: Oxford University Press.
- Rossi, C. (2021). “Cien años de Metafísica dentro de la tradición filosófica analítica. Introducción al número especial sobre metafísica analítica contemporánea”. *Revista De Humanidades De Valparaíso* 16: 7-16.
- Russell, B. (1940). *An Inquiry into Meaning and Truth*. Londres: Allen and Unwin.
- Zerbudis, E. (comp.) (2017). *Poderes causales, tropos y otras criaturas extrañas. Ensayos de metafísica analítica*. Buenos Aires: Título.

COUBICACIONISMO, PLENITUDINISMO Y FISIÓN

COLOCATIONISM, PLENITUDINISM AND FISSION

Marta Campdelacreu*

Resumen

Uno de los principales desafíos para el *coubicacionismo* es el *problema de la fundamentación*. Muchas soluciones *coubicacionistas* a este problema incluyen un componente *primitivo*. Sin embargo, las soluciones *primitivistas* difieren en cuanto a su aceptación del *plenitudinismo*, el cual, según Bennett, es esencial para la viabilidad de las soluciones *primitivistas*. En este artículo, analizaré el papel del *plenitudinismo* en una solución *primitivista* al *problema de la fundamentación*. A continuación, argumentaré que, de hecho, las soluciones al *problema de la fundamentación* del *primitivismo* y del *primitivismo plenitudinista* están sujetas a la misma crítica y resultan, las dos, análogamente insatisfactorias.

Palabras clave: coubicacionismo; el problema de la fundamentación; primitivismo; plenitudinismo; fisión.

Abstract

One of the main challenges facing *colocationism* is the *grounding problem*. Many *colocationist* solutions to this problem include a *primitive component*. However, *primitivist* solutions to the problem differ in their acceptance of *plenitudinism*, which, according to Bennett, is essential for the viability of *primitivist* solutions. In this paper, I will analyse the role of *plenitudinism* in a *primitivist* solution to the *grounding problem*. I will then argue that the solutions to the *grounding problem* proposed by *primitivism* and *plenitudinous primitivism* are, in fact, subject to the same criticism and are, therefore, equally unsatisfactory.

Keywords: colocationism; the grounding problem; primitivism; plenitudinism; fission.

* Universitat de Barcelona, LOGOS. E-Mail: marta_campdelacreu@ub.edu / <https://orcid.org/0000-0002-2759-4326>

El *coubicacionismo* (así proponemos traducir la expresión inglesa ‘co-locationism’) es una tesis metafísica según la cual dos objetos materiales numéricamente distintos, como una estatua y el trozo de arcilla del que está hecha, pueden ocupar el mismo lugar al mismo tiempo, posiblemente durante toda su existencia. El ejemplo típico (cf. Gibbard 1975) es uno en el que una estatua con forma humana —llámémosla ‘E’— y el trozo de arcilla del que está hecha —llámémoslo ‘A’— empiezan a existir y dejan de existir exactamente al mismo tiempo. Sin embargo, A y E tienen propiedades diferentes, como, por ejemplo, sus *propiedades clasificadorias* (así es como proponemos traducir la expresión inglesa ‘sortal properties’), pues E es una *estatua* y A es un *trozo de arcilla*; o sus perfiles modales, pues, por ejemplo, A podría cambiar su forma radicalmente y seguir existiendo, pero E no (véase (Fine 2003) para más ejemplos de propiedades no compartidas). Por lo tanto, por la Ley de Leibniz, E y A son objetos numéricamente distintos.

Una de las principales dificultades para el coubicacionismo es el llamado ‘problema de la fundamentación’¹. Este problema puede plantearse en términos del siguiente tipo de pregunta, que se considera difícil de responder. Supongamos que (como parece) E y A comparten su materia, sus partes (al menos relativamente a un cierto nivel de descomposición de los objetos en sus partes), su estructura intrínseca, su forma, el entorno en el que están ubicados, etc. Si esto es así, ¿en virtud de qué E es una estatua (tiene el perfil modal de las estatuas) y no es un trozo de arcilla (no tiene el perfil modal de los trozos de arcilla)? Y, ¿en virtud de qué A es un trozo de arcilla (tiene el perfil modal de los trozos de arcilla) y no es una estatua (no tiene el perfil modal de las estatuas)?

Muchas respuestas coubicacionistas al problema de la fundamentación incluyen componentes primitivos. Bennett (2004) es un ejemplo de ello. En su artículo, la autora argumenta convincentemente (en nombre de los coubicacionistas) que el hecho de que E tenga el perfil modal (la propiedad clasificatoria) de las estatuas (y no de los trozos de arcilla) es un hecho primitivo, bruto. Análogamente, es un hecho primitivo, bruto, que A tenga el perfil modal (la propiedad clasificatoria) de los trozos de arcilla (y no de las estatuas). Como hemos señalado, muchas otras soluciones también incluyen componentes primitivos, y, en este sentido, he argumentado en (Campdelacreu 2021) que las soluciones de Fine (más precisamente, una variante de su propuesta), Koslicki, Saenz

¹ Véanse, por ejemplo, (Burke 1992), (Olson 2001), (Bennett 2004), (Fine 2008) y (Sutton 2012).

y Sutton tienen consecuencias inaceptables². Sin embargo, ninguna de estas propuestas incluye lo que Bennett sostiene que es esencial para la viabilidad de una propuesta primitivista: un *principio de plenitud*. Según el *plenitudinismo*, por ejemplo, en el mismo lugar donde están coubicados A y E existen, también coubicados con ellos, todos aquellos objetos correspondientes a todos los posibles perfiles modales compatibles con las propiedades de *tipo-no-clasificatorio* (así propongo traducir la expresión inglesa ‘non-sortalish’)³ ejemplificadas allí.

Antes de continuar, debemos establecer cierta terminología. A menos que lo diga explícitamente, o que el contexto lo haga evidente, de ahora en adelante utilizaré ‘primitivismo’ para referirme al *primitivismo* tal como lo entiende Bennett, pero sin el *principio de plenitud*. En cambio, utilizaré ‘primitivismo plenitudinista’ para referirme a la conjunción del *primitivismo* y del *plenitudinismo*.

En este artículo argumentaré que, incluso si Bennett tiene razón en que el primitivismo plenitudinista es más atractivo que el primitivismo (en un cierto sentido que ya veremos), la solución del primitivismo plenitudinista al problema de la fundamentación tiene, al final, las mismas consecuencias inaceptables que la solución del primitivismo al problema de la fundamentación.

Como veremos, el primitivismo plenitudinista está sujeto al mismo tipo de crítica que formulé en (Campdelacreu 2021) en contra de las propuestas primitivistas de Fine (o, más exactamente, una variante de su propuesta), Koslicki, Saenz y Sutton. Esto muestra, creo, que el problema de la fundamentación constituye un serio desafío para el coubicacionismo (primitivista), sea plenitudinista o no.

La estructura del artículo es la siguiente. En la Sección 1, presentaré el primitivismo plenitudinista y lo compararé con el primitivismo. En la Sección 2, argumentaré que el primitivismo tiene consecuencias inaceptables, y en la Sección 3, argumentaré que el primitivismo plenitudinista está sujeto al mismo tipo de críticas que el primitivismo. Concluiré, finalmente, que estos resultados, junto con los obtenidos en (Campdelacreu

2 Véanse (Fine 2008; Fine 2017), (Koslicki 2008; Koslicki 2018), (Saenz 2015) y (Sutton 2012).

3 Las propiedades de *tipo-clasificatorio* (‘sortalish properties’ en inglés) son las propiedades siguientes: (i) las condiciones de persistencia, en especial las propiedades modales; (ii) las propiedades de tipo o las clasificatorias; (iii) las propiedades que los objetos tienen parcialmente en virtud de tener propiedades en las categorías (i) o (ii). (Bennett 2004, p. 341).

2021), muestran que el problema de la fundamentación constituye una seria dificultad para las posiciones cúbicas (primitivistas).

I. El primitivismo plenitudinista

En esta sección presentaré el *primitivismo plenitudinista* tal como lo entiende Bennett, y lo compararé con el *primitivismo*. Asumamos que la propiedad clasificatoria de un objeto se fundamenta en sus propiedades modales, es decir, en su *perfil modal*⁴. Siendo esto así, ¿en virtud de qué E tiene⁵ el perfil modal de las estatuas y no tiene el perfil modal de los trozos de arcilla? Y, ¿en virtud de qué A tiene el perfil modal de los trozos de arcilla y no tiene el perfil modal de las estatuas? Según el *primitivismo plenitudinista*, no hay nada en virtud de lo cual E tiene el perfil modal de las estatuas; se trata de un hecho primitivo, bruto (esta es la parte *primitivista* de la propuesta). Además, como un objeto no puede tener más de un perfil modal, E no tiene ninguno de los otros perfiles modales compatibles con sus propiedades de tipo-no-clasificatorio. Del mismo modo, no hay nada en virtud de lo cual A tiene el perfil modal de los trozos de arcilla; se trata de un hecho primitivo, bruto. Por lo tanto, por la misma razón que antes, A no tiene ninguno de los otros perfiles modales compatibles con sus propiedades de tipo-no-clasificatorio. Ahora, según el primitivismo plenitudinista, es crucial señalar que el *plenitudinismo* explica este *primitivismo*:

La historia es realmente muy simple. Es la siguiente: cada región del espacio-tiempo que contiene un objeto contiene un objeto distinto para cada forma posible de distribuir ‘esencial’ y ‘accidental’ entre las propiedades de tipo-no-clasificatorio exemplificadas allí. Un cierto principio de plenitud se cumple; hay un objeto para cada combinación posible de propiedades modales. [...] Y precisamente porque cada región está llena de este modo, no hay nada en virtud de lo cual cada objeto particular tiene las propiedades modales que tiene. No hay nada especial en relación con [A] en virtud de lo cual tiene esa propiedad y [E] no. Es solo que *todas las bases modales* están cubiertas. (Bennett 2004, pp. 354-355; la traducción es mía).

4 Utilizo ‘perfil modal’ como una forma fácil y útil de referirme *simultáneamente* a las propiedades modales relevantes. Un *perfil modal* no debe entenderse como una entidad más allá de las propiedades modales relevantes tomadas en su conjunto.

5 Cuando digo que un objeto tiene un cierto perfil modal solo quiero decir que el objeto exemplifica todas las propiedades modales del perfil modal en cuestión.

Según Bennett, el primitivismo plenitudinista es más plausible, más atractivo, que el primitivismo. Pues el primitivismo plenitudinista ofrece una explicación de por qué es primitivo que, por ejemplo, E ejemplifique el perfil modal de las estatuas (y no el resto de los perfiles modales compatibles con sus propiedades de tipo-no-clasificadorio). Según el primitivismo plenitudinista, todos los perfiles modales compatibles con las propiedades de tipo-no-clasificadorio de E están ejemplificados por diferentes objetos de forma única, y cada uno de ellos está co-ubicado con todos los demás objetos, con los que comparte sus propiedades de tipo-no-clasificadorio. Lo que ocurre es que, simplemente, E es el objeto que ejemplifica el perfil modal de las estatuas, y no el resto de los perfiles modales compatibles con sus propiedades de tipo-no-clasificadorio.

Independientemente de si Bennett tiene razón en esto, en las siguientes secciones, argumentaré que el primitivismo plenitudinista tiene, al final, las mismas consecuencias inaceptables que el primitivismo. Empezaré presentando estas consecuencias inaceptables para el primitivismo y luego argumentaré que el primitivismo plenitudinista tampoco puede evitarlas. Como veremos, ambos primitivismos son igualmente inadmisibles.

2. Fisión del perfil modal

En esta sección, argumentaré que el primitivismo⁶ tiene ciertas consecuencias que son análogamente insatisfactorias a las consecuencias de cierta propuesta sobre la determinación de la identidad transtemporal en casos de fisión, que presentaré más adelante. En (Campdelacreu 2021), argumento que las soluciones al problema de la fundamentación propuestas por Fine —más concretamente, una variante de su propuesta—, Koslicki, Saenz y Sutton⁷ tienen consecuencias análogas e igualmente insatisfactorias debido a los componentes primitivos en sus respectivas soluciones).

Como ya hemos visto, el problema de la fundamentación puede formularse en términos del siguiente tipo de pregunta, que se considera difícil de responder: ¿en virtud de qué (por ejemplo, en nuestro caso) E tiene

6 Algunos filósofos piensan que se debería considerar al primitivismo como una teoría que rechaza la existencia del problema de la fundamentación y no como una teoría que propone una solución al problema (véanse, por ejemplo, (Olson 2001), (Bennett 2004) y (Sidelle 2016)). Mi argumento en contra del primitivismo es independiente de esta cuestión.

7 Véanse las referencias en la nota a pie de página 2.

el perfil modal de las estatuas y no el perfil modal de los trozos de arcilla? Y, ¿en virtud de qué A tiene el perfil modal de los trozos de arcilla y no el perfil modal de las estatuas? Creo que es razonable asumir que la respuesta a esta pregunta determina las condiciones que fijan que E tenga el perfil modal de las estatuas (y, por lo tanto, no tenga el perfil modal de los trozos de arcilla), y A tenga el perfil modal de los trozos de arcilla (y, por lo tanto, no tenga el perfil modal de las estatuas). En cualquier caso, el *primitivismo*, que es la propuesta en la que me centraré aquí, las determina.

Quizás una respuesta a esta pregunta haga algo más que determinar estas condiciones. Sin embargo, en este trabajo, me centraré únicamente en estas condiciones, que llamaré, por ejemplo en nuestro caso, ‘condiciones de determinación del perfil modal de las estatuas’ (abreviado como ‘condiciones de determinación- PM_E ’) y ‘condiciones de determinación del perfil modal de los trozos de arcilla’ (abreviado como ‘condiciones de determinación- PM_A ’).

Veamos con un ejemplo lo que quiero decir con esto. Imaginemos que una cierta respuesta al problema de la fundamentación sostiene que las estatuas como E tienen el perfil modal de las estatuas (y, por lo tanto, no tienen el perfil modal de los trozos de arcilla) en virtud de tener un cierto tipo de componente, $COMP^E$; y que los trozos de arcilla como A tienen el perfil modal de los trozos de arcilla (y, por lo tanto, no tienen el perfil modal de las estatuas) en virtud de tener otro cierto tipo de componente, $COMP^A$. Entonces, según esta respuesta, las condiciones de determinación- PM_E , que son tales que, cuando un objeto las satisface, dicho objeto tiene el perfil modal de las estatuas, son que el objeto tenga el componente $COMP^E$. Análogamente, las condiciones de determinación- PM_A , que son tales que, cuando un objeto las satisface, dicho objeto tiene el perfil modal de los trozos de arcilla, son que el objeto tenga el componente $COMP^A$.

Como ya hemos visto, la respuesta del primitivismo al problema de la fundamentación es que (en nuestro caso-ejemplo) no hay nada en virtud de lo cual E y A tienen el perfil modal que tienen. El primitivismo sostiene que el hecho de que E tenga el perfil modal de las estatuas es un hecho primitivo. Además, como un objeto no puede tener dos perfiles modales, E no tiene el perfil modal de los trozos de arcilla. Del mismo modo, es un hecho primitivo, bruto, que A tiene el perfil modal de los trozos de arcilla. Además, por la misma razón que antes, no tiene el perfil modal de las estatuas.

Esto implica que, según el primitivismo, lo siguiente se aplica a todo objeto del tipo de E y A. Para ilustrarlo de forma general, fijemos un

objeto prototípico del tipo de E y A, al que podemos llamar ‘O₁’. O₁ es tal que sus propiedades de tipo-no-clasificatorio son compatibles con dos perfiles modales diferentes (recordemos que aquí estamos analizando el primitivismo, que no incluye el plenitudinismo). Llamémoslos ‘PM₁’ y ‘PM₂’. Además, no hay nada en virtud de lo cual, digamos, PM₁ es el perfil modal de O₁. Es decir, es un hecho primitivo, bruto, que el perfil modal de O₁ es PM₁. Por lo tanto, dado que los objetos solo pueden tener un perfil modal, PM₂ no es el perfil modal de O₁.

La respuesta del primitivismo al problema de la fundamentación implica que las condiciones de determinación del perfil modal para los objetos del tipo de O₁ son las siguientes:

Un perfil modal, PM, es el perfil modal de un objeto del tipo de O₁, O, si y solo si

(CD₁) PM es compatible con las propiedades de tipo-no-clasificatorio de O

(CD₂) Es un hecho primitivo que PM es el perfil modal de O

Una consecuencia de esto es que incluso si PM₁ y PM₂ tienen exactamente la misma relación con las propiedades de tipo-no-clasificatorio de O₁ (la relación que aparece en la cláusula (CD₁)), solo PM₁ (en virtud de la cláusula (CD₂)) es el perfil modal de O₁.

A continuación, argumentaré que estas condiciones de determinación del perfil modal de un objeto del tipo de O₁ (que se derivan de la respuesta del primitivismo al problema de la fundamentación) son análogamente insatisfactorias a las condiciones de determinación de la identidad transtemporal que se derivan de la siguiente propuesta.

Los casos de fisión afectan a aquellas teorías que sostienen que aquello que determina la identidad personal transtemporal es la existencia de *conexiones psicológicas adecuadas*. Con fines ilustrativos generales, supongamos que una persona, a la que podemos llamar ‘PI’ (por *Persona Inicial*), se encuentra en una situación de fisión en un momento de tiempo t₁. Así, PI, en t₁, mantiene exactamente la misma *relación psicológica compleja adecuada* con dos personas diferentes que existen en t₂; llamémoslas ‘P₁’ y ‘P₂’.

Ahora, consideremos la siguiente propuesta, que podemos llamar ‘primitivismo^{IP}’ (por *primitivismo sobre la Identidad Personal*). De acuerdo con esta teoría, aunque PI se encuentre en la misma *relación psicológica compleja adecuada* con P₁ y P₂, es un hecho primitivo, bruto, que PI es

transtemporalmente idéntica a, digamos, P_1 . Por lo tanto, dado que una persona no puede ser idéntica a dos personas diferentes, PI no es idéntica a P_2 . Según el primitivismo^{IP}, en los casos de fisión como el ejemplificado, las siguientes son las ‘condiciones de determinación de la identidad personal transtemporal’.

Una persona pre-fisión, P^{re} , es idéntica a una persona post-fisión, P^{ost} , si y solo si

(CDIP₁) P^{ost} está conectada psicológicamente con P^{re} de forma adecuada

(CDIP₂) Es un hecho primitivo que P^{ost} es idéntica a P^{re}

Una consecuencia de esto es que, aunque P_1 y P_2 tengan exactamente la misma relación con PI (la que aparece en la cláusula (CDIP₁)), (CDIP₂) establece que solo P_1 es transtemporalmente idéntica a PI.

Creo que la mayoría de nosotros estaríamos de acuerdo en que esta propuesta sobre las condiciones de determinación de la identidad personal transtemporal es insatisfactoria. Y ello por la siguiente razón: las condiciones (CDIP₁) y (CDIP₂) implican que un hecho primitivo puede diferenciar situaciones por lo demás totalmente similares. Fijémonos en nuestro caso-ejemplo de fisión (representativo de todos los casos de fisión). Según el primitivismo^{IP}, si no tenemos en cuenta el hecho primitivo, las situaciones de P_1 y P_2 en relación con PI son idénticas: ambas se relacionan con PI exactamente de la misma manera. Sin embargo, que se dé el hecho primitivo implica que (1) la situación de P_1 en relación con PI cambia, y ahora P_1 es idéntica a PI, mientras que (2) la situación de P_2 en relación con PI permanece inalterada. En contra de esto, parece muy plausible afirmar que, puesto que las situaciones, cuando se consideran independientemente del hecho primitivo, son análogas (pues P_1 y P_2 se relacionan con PI exactamente de la misma manera), deberían tratarse de forma análoga. No deberían diferenciarse en virtud de un *hecho primitivo*.

Es verdad que, en general, las teorías contienen elementos primitivos. Así, la mera presencia de hechos primitivos en una teoría no puede considerarse un punto en su contra. Sin embargo, no todos los hechos primitivos son igualmente aceptables, y los hechos primitivos postulados por el primitivismo^{IP} no son aceptables: situaciones perfectamente similares no deberían hacerse disímiles en virtud de un hecho primitivo; hacerlo es *ad hoc*.

Veamos de forma más clara a través de los siguientes ejemplos que es inaceptable para una teoría postular hechos primitivos que transfor-

men en disímiles situaciones perfectamente análogas. Consideremos dos teorías que tratan de solucionar el llamado 'problema de la concordancia de los atributos'. Por ejemplo, consideremos el color de una bola de nieve y de una cáscara de huevo. Los dos objetos comparten la misma propiedad. Pero, ¿cómo es posible que dos objetos distintos compartan exactamente la misma propiedad?

Dos teorías ampliamente discutidas que dan respuesta a esta pregunta son las siguientes.

Según la primera teoría, que expondremos de forma muy mínima (pero, por ejemplo, véase (Armstrong 1978)), la bola de nieve y la cáscara del huevo son particulares que ejemplifican universales (inmanentes) que pueden estar múltiplemente ubicados (ubicados a la vez en diferentes regiones espaciales). Dos objetos, x e y , son ambos F (comparten la misma propiedad F) cuando x e y ejemplifican el mismo universal. Pero, ¿en virtud de qué x e y ejemplifican un universal numéricamente idéntico? La respuesta de la teoría es que esto es primitivo; que los dos objetos ejemplifiquen un universal numéricamente idéntico es primitivo.

Según la segunda teoría, que también expondremos de forma muy mínima (pero, por ejemplo, véanse (Williams 1953) y (Campbell 1990)), las propiedades son entendidas como particulares abstractos, o *tropos*, y un objeto concreto particular como un haz de tropos *co-presentes*. Un objeto x es F cuando x tiene entre sus *constituyentes* un tropo- F . Dos objetos x e y son los dos F (comparten la misma propiedad F) cuando ambos tienen entre sus constituyentes un tropo- F ; donde este tropo- F es numéricamente diferente para cada uno de los objetos. Sin embargo, ambos tropos- F son *exactamente similares*. Pero, ¿en virtud de qué estos dos tropos son exactamente similares? Según esta teoría, esto es primitivo; la relación de *similitud exacta* entre tropos es primitiva.

Ahora, consideremos las siguientes dos teorías basadas en las anteriores, pero con las siguientes modificaciones.

En relación con la primera teoría, la modificamos de la siguiente manera. La nueva teoría deja abierta la posibilidad de que haya casos como el siguiente. Casos en los que tenemos una cáscara de huevo, llamémosla 'C', y dos bolas de nieve indistinguibles, llamémoslas ' B_1 ' y ' B_2 '. Además, es un hecho primitivo que C y B_1 ejemplifican un universal numéricamente idéntico, y es por esto por lo que tienen la misma propiedad. Sin embargo, esto no es así para C y B_2 .

En relación con la segunda teoría, la modificamos de la siguiente manera. La nueva teoría deja abierta la posibilidad de que existan casos como el siguiente. Casos en los cuales es un hecho primitivo que C y B_1

tienen como constituyentes dos tropos numéricamente diferentes pero que son exactamente similares, y es por esto por lo que comparten la misma propiedad. Sin embargo, esto no es así para C y B_2 .

Creo que es claro que se puede afirmar que las teorías modificadas son objetables en un sentido en el cual no lo son las teorías originales. Y esto es así porque las dos teorías modificadas (a diferencia de las teorías originales) postulan la existencia de hechos primitivos que transforman situaciones perfectamente similares en situaciones disímiles. Mediante un hecho primitivo queda determinado que la cáscara de huevo C y la bola de nieve B_1 son tales que: en la primera teoría modificada, ejemplifican un universal numéricamente idéntico, y, en la segunda, tienen tropos exactamente similares; y por ello comparten el mismo color. Pero esto no es así en el caso perfectamente análogo de la cáscara C y la bola de nieve B_2 . Claramente, parece muy plausible afirmar que situaciones análogas deben tratarse de forma análoga. No deben hacerse disímiles mediante hechos primitivos.

En conclusión, los hechos primitivos postulados tanto en el caso del primitivismo^{IP}, como en el de las teorías modificadas, no son aceptables: situaciones perfectamente similares no deben hacerse disímiles en virtud de un hecho primitivo; hacerlo es *ad hoc*.

Examinemos ahora cómo las condiciones de determinación del perfil modal para objetos del tipo de O_1 que postula el primitivismo y las condiciones de determinación de la identidad personal transtemporal del primitivismo^{IP} para casos de fisión comparten las características que acabamos de ver que hacen inaceptables a estas últimas. Esto significaría que las condiciones de determinación del perfil modal propuestas por el primitivismo para objetos del tipo de O_1 también son inaceptables.

De forma análoga a lo que observamos con respecto a $(CDIP_1)$ y $(CDIP_2)$ en el caso de la identidad personal transtemporal, (CD_1) y (CD_2) implican que situaciones que son perfectamente similares —(previo al hecho primitivo) PM_1 y PM_2 están relacionados con O_1 exactamente de la misma manera— se convierten en disímiles en virtud de un hecho primitivo —de modo que ahora PM_1 no solo es compatible con las propiedades de tipo-no-clasificadorio de O_1 , sino que también se convierte en el perfil modal de O_1 . Y, como hemos visto al analizar el caso de la identidad personal, situaciones perfectamente similares no pueden diferenciarse mediante hechos primitivos. Esta forma específica de distinción primitiva no es aceptable; es *ad hoc*.

Nota: La siguiente es una posible objeción a la existencia de la analogía propuesta. Según el primitivismo, aunque (por ejemplo, en térmi-

nos de nuestro caso-ejemplo de E y A) E no ejemplifique el perfil modal de los trozos de arcilla, hay un objeto co-ubicado con ella que sí ejemplifica el perfil modal de los trozos de arcilla, A. No hay nada análogo en el caso de la fisión tal y como la entiende el primitivismo^{IP}. Argumentaré en la segunda parte de la siguiente sección (ya que será instructivo entender primero lo que se presenta en la primera parte) que esta diferencia es irrelevante.

3. Plenitudinismo

En esta sección, además de abordar la objeción planteada al final de la sección anterior, argumentaré que el primitivismo plenitudinista está sujeto al mismo tipo de crítica que el primitivismo.

El plan es el siguiente: en primer lugar, será instructivo ver que una versión plenitudinista del primitivismo^{IP} —llamémosla ‘primitivismo plenitudinista^{IP}’— es tan insatisfactoria como el primitivismo^{IP}. En segundo lugar, abordaré la objeción que he dejado sin respuesta al final de la Sección 2. Por último, argumentaré que el primitivismo plenitudinista es tan insatisfactorio como el primitivismo.

3.1. El primitivismo^{IP} y el primitivismo plenitudinista^{IP} son análogos

Presentemos primero el primitivismo plenitudinista^{IP}. El primitivismo plenitudinista^{IP} propone la siguiente interpretación de los casos de fisión. Para empezar, postula el Principio de Plenitud para las Personas (PPP), que establece lo siguiente:

(PPP) Para cada persona que existe en t_n (y que no empieza a existir en ese momento), existe una persona distinta en t_{n+1} tal que esta *segunda* persona está conectada psicológicamente de forma adecuada y es transtemporalmente idéntica a la *primera* persona

Según el primitivismo plenitudinista^{IP}, esto implica que, en nuestro caso-ejemplo (representativo de una situación de fisión cualquiera), co-ubicada con PI, hay otra persona —llamémosla ‘PI*’— que es transtemporalmente idéntica a P_2 .

Según esta propuesta, PI está *psicológicamente conectada* con P_1 y P_2 de exactamente la misma manera. Sin embargo, es un hecho primitivo, bruto, que PI es transtemporalmente idéntica a P_1 . Además, como una persona no puede ser idéntica a dos personas, PI no es transtemporalmente

idéntica a P_2 . Análogamente, PI^* está *psicológicamente conectada* con P_1 y P_2 de exactamente la misma manera. No obstante, es un hecho primitivo, bruto, que PI^* es transtemporalmente idéntica a P_2 . Además, como una persona no puede ser idéntica a dos individuos, PI^* no es idéntica a P_1 .

Ahora, podemos parafrasear a Bennett y afirmar que la plenitud resultante del principio de plenitud (PPP) fundamenta el *primitivismo* postulado por el primitivismo plenitudinista⁸. Es precisamente porque la región donde ocurre la fisión está *llena* de la manera que dicta (PPP), que no hay nada en virtud de lo cual (en términos de nuestro caso-ejemplo) PI es transtemporalmente idéntica a P_1 . Análogamente, por el mismo tipo de razón, no hay nada en virtud de lo cual PI^* es idéntica transtemporalmente a P_2 . Simplemente, todas las personas post-fisión están *cubiertas*.

Según el primitivismo plenitudinista⁹, en una situación de fisión, para cada persona post-fisión, hay una única persona pre-fisión, diferente en cada caso, con la que (1) está psicológicamente conectada de forma adecuada y, (2) es transtemporalmente idéntica. Todas las personas pre-fisión están *coubicadas* y mantienen exactamente las mismas conexiones psicológicas con las personas post-fisión. Simplemente, una de las personas pre-fisión es transtemporalmente idéntica a una de las personas post-fisión y, simplemente, la otra persona pre-fisión es transtemporalmente idéntica a la otra persona post-fisión.

Continuando con la paráfrasis de lo que Bennett sostiene para el caso del primitivismo plenitudinista podríamos afirmar que el primitivismo plenitudinista⁹ es más plausible y atractivo que el primitivismo¹⁰, ya que, como acabamos de ver, proporciona una explicación del *primitivismo* que postula.

Independientemente de si lo que acabamos de decir es verdadero, y el primitivismo plenitudinista¹⁰ es, en cierto sentido, más plausible que el primitivismo¹⁰, veamos ahora que, de hecho, el primitivismo plenitudinista¹⁰ está sujeto a las mismas críticas que hemos visto que afectan al primitivismo¹⁰. Y así, ambos resultan igualmente insatisfactorios. Esto se debe a que, como veremos, el primitivismo plenitudinista¹⁰ acepta las mismas condiciones de determinación de la identidad personal transtemporal para objetos del tipo de PI que el primitivismo¹⁰, y estas condiciones satisfacen el principio (PW) que expongo a continuación. Este principio, ampliamente aceptado, fue introducido por Wiggins (1980, p. 96)⁸ como un principio intuitivo y básico sobre la identidad⁹:

8 Véase también (Williams 1956-7).

9 Aunque está ampliamente aceptado, también tiene sus detractores, como los

(PW) Para que una relación R sea constitutiva de la identidad entre a y b , que a esté relacionado mediante R con b debe ser tal que, objetos distintos de a y b sean irrelevantes en cuanto a que a esté relacionado mediante R con b

En lugar de plantear la discusión en términos de dos personas que se encuentran en una determinada relación, yo lo he hecho en términos de dos personas que satisfacen determinadas condiciones. Dado que nada relevante depende de esto, en el resto de la discusión voy a utilizar el principio (PW^{CD}) , que presento abajo, en lugar del principio (PW). (Nótese que, por ejemplo, en el caso del primitivismo^{IP}, se puede argumentar fácilmente que dos objetos satisfacen las *condiciones* $(CDIP_1)$ y $(CDIP_2)$ si, y solo si, están en la siguiente relación: *estar conectados psicológicamente de forma adecuada y ser transtemporalmente idénticos en virtud de un hecho primitivo*).

(PW^{CD}) Para que ciertas condiciones C sean constitutivas de la identidad entre a y b , la satisfacción de C por parte de a y b debe ser tal que, objetos distintos de a y b sean irrelevantes en relación con la satisfacción de C por parte de a y b

Nótese que las condiciones de determinación del primitivismo^{IP} $(CDIP_1)$ y $(CDIP_2)$ satisfacen este principio, ya que determinan la identidad entre objetos del tipo de PI y P_i sin recurrir a objetos distintos de ellos.

Centrémonos ahora en las condiciones de determinación de la identidad transtemporal del primitivismo plenitudinista^{IP} para objetos del tipo de PI (es decir, para toda persona en una situación de fisión). Como hemos visto al principio de esta sección, según el primitivismo plenitudinista^{IP}, la identidad entre PI y P_i se determina de la siguiente manera: primero, PI está psicológicamente conectada con P_i de forma adecuada, y después, es un hecho primitivo que PI es idéntica transtemporalmente a P_i . Es decir, según el primitivismo plenitudinista^{IP}, las condiciones de determinación de la identidad personal transtemporal para objetos del tipo de PI son exactamente las mismas que las postuladas por el primitivismo^{IP}: $(CDIP_1)$ y $(CDIP_2)$. Por lo tanto, las condiciones de determinación de la identidad personal transtemporal para objetos del tipo de PI del primitivismo plenitudinista^{IP} también cumplen (PW^{CD}) . Como acabamos de ver, la identidad entre PI y P_i se determina con total

seguidores de las ideas de Parfit sobre la identidad personal.

independencia de lo que ocurre con objetos diferentes de ellos (en particular, con independencia de lo que ocurre con PI^* y P_2).

A partir de lo que hemos visto hasta ahora, podemos concluir lo siguiente: según el primitivismo^{IP} y el primitivismo plenitudinista^{IP}, las condiciones de determinación de la identidad personal transtemporal para objetos del tipo de PI son $(CDIP_1)$ y $(CDIP_2)$, y estas condiciones cumplen el principio (PW^{CD}) . Ahora bien, el hecho de que $(CDIP_1)$ y $(CDIP_2)$ cumplan el principio (PW^{CD}) implica lo siguiente: la diferencia entre el primitivismo^{IP} y el primitivismo plenitudinista^{IP}, en cuanto a su comprensión de una situación de fisión (en términos de nuestro caso-ejemplo, la existencia de PI^* siendo idéntica a P_2), es irrelevante con relación a cómo proponen las dos teorías entender la determinación de la identidad transtemporal de objetos del tipo de PI. En este sentido, las dos teorías son perfectamente análogas. Veámoslo en términos de nuestro caso-ejemplo de PI representativo de toda situación de fisión.

Según el primitivismo^{IP}, PI está conectada psicológicamente con P_1 y P_2 de exactamente la misma forma. Sin embargo, como $(CDIP_1)$ y $(CDIP_2)$ satisfacen el principio (PW^{CD}) , la identidad entre PI y P_1 queda determinada solo en virtud de las relaciones existentes entre PI y P_1 . Lo que ocurra con P_2 es irrelevante. Según el primitivismo plenitudinista^{IP}, PI está coubicada con PI^* y está conectada psicológicamente con P_1 y P_2 de exactamente la misma forma. Sin embargo, como $(CDIP_1)$ y $(CDIP_2)$ satisfacen el principio (PW^{CD}) , la identidad entre PI y P_1 queda determinada solo en virtud de las relaciones existentes entre PI y P_1 . Lo que ocurra con PI^* y P_2 es irrelevante. En conclusión, en relación con sus propuestas sobre la determinación de la identidad personal transtemporal de un objeto del tipo de PI, el primitivismo^{IP} y el primitivismo plenitudinista^{IP} son totalmente análogos.

Siendo esto así, dado que la propuesta del primitivismo^{IP} sobre el modo en que se determina la identidad transtemporal de objetos del tipo de PI es insatisfactoria, la propuesta del primitivismo plenitudinista^{IP} sobre el modo en que se determina la identidad transtemporal de objetos del tipo de PI es igualmente insatisfactoria.

3.2. El primitivismo y el primitivismo plenitudinista

3.2.1. *El primitivismo y el primitivismo^{IP} son análogos*

Recordemos que concluimos la Sección 2 con la formulación de una objeción a la analogía entre el primitivismo y el primitivismo^{IP}: según el

primitivismo, incluso si (por ejemplo, en términos de nuestro caso-ejemplo de E y A) E no ejemplifica el perfil modal de los trozos de arcilla, hay un objeto co-ubicado con ella que sí lo ejemplifica, A. No hay nada análogo en el caso de la fisión tal y como la entiende el primitivismo¹⁹.

Para abordar esta objeción, primero debemos ver que las condiciones de determinación del perfil modal para objetos del tipo de O_1 postuladas por el primitivismo cumplen un principio análogo a (PW^{CD}).

Recordemos que las condiciones de determinación del perfil modal para los objetos del tipo de O_1 (como E y A) son las siguientes:

Un perfil modal, PM , es el perfil modal de un objeto del tipo de O_1 , O , si y solo si

- (CD₁) PM es compatible con las propiedades de tipo-no-clasificatorio de O
- (CD₂) Es un hecho primitivo que PM es el perfil modal de O

El principio análogo al principio (PW^{CD}) que cumplen estas condiciones es el siguiente:

- (PM^{CD}) Para que ciertas condiciones C determinen que PM es el perfil modal del objeto O , la satisfacción de C por parte de O y PM debe ser tal que, los objetos y los perfiles modales distintos de O y PM sean irrelevantes en relación con la satisfacción de C por parte de O y PM

Como hemos visto antes, Wiggins (1980, pp. 96, 103) afirma que (PW) (y por lo tanto (PW^{CD})) es un principio *intuitivo*, fundamental, sobre la determinación de la identidad transtemporal. Creo que, del mismo modo que es *intuitivo*, básico, que las condiciones que determinan la identidad transtemporal entre a y b se refieran únicamente a a y b , es igualmente intuitivo, básico, que las condiciones que determinan que PM es el perfil modal de un objeto O se refieran únicamente a O y PM . Cuando consideramos si una persona es idéntica a otra que existe en otro momento de tiempo, parece *intuitivamente* claro que no necesitamos saber qué ocurre con el resto de las personas, sino solo cuál es la relación entre ellas. Análogamente, cuando consideramos si un determinado perfil modal es el perfil modal de un objeto, parece *intuitivamente* claro que no necesitamos saber qué ocurre con el resto de los objetos y de los perfiles modales, sino solo la relación que existe entre el objeto y el perfil modal.

En cualquier caso, y esto es todo lo que necesitamos para nuestro argumento, (CD₁) y (CD₂) cumplen el principio (PM^{CD}): para que un per-

fil modal PM sea el perfil modal de un objeto del tipo de O_i , O , primero, PM debe ser compatible con las propiedades de tipo-no-clasificatorio de O , y luego debe darse el hecho primitivo de que PM es el perfil modal de O . Es decir, (CD_1) y (CD_2) no tienen en cuenta, en absoluto, lo que ocurre con el resto de los objetos y de los perfiles modales.

Veamos ahora que esto implica que la analogía entre $(CD_1)/(CD_2)$ del primitivismo y $(CDIP_1)/(CDIP_2)$ del primitivismo^{IP} no se ve afectada por la diferencia mencionada en la objeción.

Para mostrarlo, lo haremos en términos de O_i (representativo de todos los objetos del tipo de E y A) y de PI (representativa de todas las personas en situación de fisión).

Las condiciones (CD_1) y (CD_2) del primitivismo cumplen el principio (PM^{CD}) . Esto significa que determinan que PM_i es el perfil modal de O_i refiriéndose únicamente a lo que ocurre con O_i y PM_i .

Las condiciones $(CDIP_1)$ y $(CDIP_2)$ del primitivismo^{IP} cumplen el principio (PW^{CD}) . Esto significa que determinan que PI es idéntica a P_i refiriéndose únicamente a lo que ocurre con PI y P_i .

Por lo tanto, no es objetable que en la analogía que establecimos en la Sección 2 entre la manera como $(CD_1)/(CD_2)$ determinan que PM_i es el perfil modal de O_i y la manera como $(CDIP_1)/(CDIP_2)$ determinan que PI es transtemporalmente idéntica a P_i , no tuviéramos en cuenta lo siguiente: (1) en el caso modal, O_i está co-ubicado con otro objeto que tiene PM_2 como perfil modal, y (2) en el caso de la identidad personal transtemporal, PI no está co-ubicada con ninguna otra persona. Pues, como acabamos de ver, la existencia de este otro objeto co-ubicado con O_i y su relación con PM_2 son irrelevantes en relación con la manera en que (CD_1) y (CD_2) determinan que PM_i es el perfil modal de O_i .

En conclusión, como argumentamos en la Sección 2, la forma en que las condiciones (CD_1) y (CD_2) del primitivismo —que satisfacen el principio (PM^{CD}) — determinan que PM_i es el perfil modal de O_i es análogamente insatisfactoria a la forma en que las condiciones $(CDIP_1)$ y $(CDIP_2)$ del primitivismo^{IP} —que satisfacen el principio (PW^{CD}) — determinan que PI es idéntica a P_i .

3.2.2. El primitivismo y el primitivismo plenitudinista son análogos

En esta sección, argumentaré que la relación entre el primitivismo y el primitivismo plenitudinista es análoga a la relación que vimos en la Sección 3.1 que existe entre el primitivismo^{IP} y el primitivismo plenitudinista^{IP}. Es decir, el primitivismo y el primitivismo plenitudinista son

análogamente insatisfactorios porque incluyen las mismas condiciones de determinación del perfil modal para los objetos del tipo de O_i , que satisfacen el principio (PM^{CD}).

Veamos, pues, que las condiciones de determinación del perfil modal para los objetos del tipo de O_i postuladas por el primitivismo plenitudinista son las mismas que las postuladas por el primitivismo.

En contraste con el primitivismo, el primitivismo plenitudinista afirma que un objeto del tipo de E y A (del tipo de O_i) tiene propiedades de tipo-no-clasificadorio compatibles con más de dos perfiles modales. Está co-ubicado con más de un objeto y comparte sus propiedades de tipo-no-clasificadorio con todos ellos. Sin embargo, todo esto es irrelevante para determinar su perfil modal. Por ejemplo, según el primitivismo plenitudinista, el perfil modal de E es el perfil modal de las estatuas porque, primero, las propiedades de tipo-no-clasificadorio de E son compatibles con este y, segundo, es un hecho primitivo que el perfil modal de E es el perfil modal de las estatuas. Como un objeto no puede tener más de un perfil modal, el resto de los perfiles modales compatibles con las propiedades de tipo-no-clasificadorio de E no son el perfil modal de E. Y lo mismo ocurre con A y el perfil modal de los trozos de arcilla. Y lo mismo ocurre con el resto de los objetos del tipo de E y A (del tipo de O_i) co-ubicados con ellos y sus respectivos perfiles modales. En cuanto a las condiciones de determinación de sus perfiles modales, todos estos objetos son del tipo de O_i ; las condiciones de determinación de sus perfiles modales son (CD₁) y (CD₂).

Además, como ya vimos anteriormente, las condiciones (CD₁) y (CD₂) satisfacen el principio (PM^{CD}). Según estas condiciones, el perfil modal de un objeto del tipo de O_i queda determinado independientemente de los otros objetos y perfiles modales.

En definitiva, tanto para el primitivismo como para el primitivismo plenitudinista, las condiciones de determinación del perfil modal para un objeto del tipo de O_i son las condiciones (CD₁) y (CD₂), que cumplen el principio (PM^{CD}). Veamos ahora que el hecho de que estas condiciones cumplan el principio (PM^{CD}) implica lo siguiente: aunque las dos propuestas conciben una situación como la de E y A de forma diferente, las dos propuestas son perfectamente análogas en cuanto a cómo el perfil modal de un objeto del tipo de E y A (O_i) queda determinado. Para verlo, utilizaremos el caso de O_i (representativo de todo objeto del tipo de E y A).

Según el primitivismo, O_i , con perfil modal MP_i, está co-ubicado con otro objeto, llamémoslo ' O'_i ', y sus propiedades de tipo-no-clasificadorio

son compatibles con otro perfil modal, PM_2 . Sin embargo, dado que (CD_1) y (CD_2) satisfacen el principio (PM^{CD}) , el hecho de que PM_1 sea el perfil modal de O_1 queda determinado solo en virtud de las relaciones existentes entre PM_1 y O_1 . Lo que ocurra con O_2 y PM_2 es irrelevante. Según el primitivismo plenitudinista, O_1 , con perfil modal PM_1 , está co-ubicado con numerosos objetos, O_2 , O_3 ,..., y sus propiedades de tipo-no-clasificatorio son compatibles con numerosos perfiles modales PM_2 , PM_3 ,.... Sin embargo, dado que (CD_1) y (CD_2) obedecen el principio (PM^{CD}) , el hecho de que PM_1 sea el perfil modal de O_1 queda determinado únicamente en virtud de las relaciones existentes entre PM_1 y O_1 . Lo que ocurra con O_2 , O_3 ,..., PM_2 , PM_3 ,..., es irrelevante. En conclusión, en cuanto a sus propuestas sobre la determinación del perfil modal de un objeto del tipo de O_1 , el primitivismo y el primitivismo plenitudinista son totalmente análogos.

Ahora bien, como vimos en la Sección 2, la propuesta del primitivismo con respecto a la determinación del perfil modal de un objeto del tipo de O_1 es insatisfactoria. Por lo tanto, ahora podemos concluir que la propuesta del primitivismo plenitudinista con respecto a la determinación del perfil modal de un objeto del tipo de O_1 es igualmente insatisfactoria. Esto implica que la solución del primitivismo plenitudinista al problema de la fundamentación es tan insatisfactoria como la del primitivismo.

4. Conclusión

En este trabajo hemos analizado las soluciones al problema de la fundamentación propuestas por el primitivismo y el primitivismo plenitudinista. Como hemos visto, estas soluciones postulan unas condiciones de determinación del perfil modal de los objetos del tipo de E y A que tienen consecuencias insatisfactorias. Como se ha demostrado, a pesar de su plenitudinismo, la respuesta del primitivismo plenitudinista no es mejor que la del primitivismo. Además, en (Campdelacreu 2021), sostuve que otras soluciones primitivistas al problema de la fundamentación (como las propuestas por Fine (o, más exactamente, una variante de su propuesta), Koslicki, Saenz y Sutton) tienen consecuencias similarmente inadecuadas. En conjunto, creo que esto pone de relieve el importante reto que supone encontrar una respuesta co-ubicacionista (primitivista) satisfactoria al problema de la fundamentación.

Referencias Bibliográficas

- Armstrong, D. (1978). *Nominalism and Realism*. Cambridge University Press.
- Bennett, K. (2004). “Spatio-temporal Coincidence and the Grounding Problem”. *Philosophical Studies* 118: 339-371. <https://doi.org/10.1023/B:PHIL.0000026471.20355.54>
- Burke, M.B. (1992). “Copper Statues and Pieces of Copper: A Challenge to the Standard Account”. *Analysis* 52: 12-17. <https://doi.org/10.1093/analy/52.1.12>
- Campbell, K. (1990). *Abstract Particulars*. B. Blackwell.
- Campdelacreu, M. (2021). “Colocationist Answers to the Grounding Problem”. *Theoria. A Swedish Journal of Philosophy* 87: 1444-1467. <https://doi.org/10.1111/theo.12348>
- Fine, K. (2003). “The Non-identity of a Material Thing and Its Matter”. *Mind* 112: 195-234. <https://doi.org/10.1093/mind/112.446.195>
- (2008). “I—Kit Fine: Coincidence and Form”. *Aristotelian Society Supplementary Volume* 82: 101-118. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8349.2008.00164.x>
- (2017). “Form*”. *The Journal of Philosophy* 114: 509-535. <https://doi.org/10.5840/jphil20171141036>
- Gibbard, A. (1975). “Contingent Identity”. *Journal of Philosophical Logic* 4: 187-221. <https://doi.org/10.1007/BF00693273>
- Koslicki, K. (2008). *The Structure of Objects*. Oxford University Press.
- (2018). “Towards a Hylomorphic Solution to the Grounding Problem”. *Royal Institute of Philosophy Supplements to Philosophy* 82: 333-364. <https://doi.org/10.1017/S1358246118000127>
- Olson, E. T. (2001). “Material Coincidence and the Indiscernibility Problem”. *The Philosophical Quarterly* 51: 337-355. <https://doi.org/10.1111/1467-9213.00233>
- Saenz, N. B. (2015). “A Grounding Solution to the Grounding Problem”.

Agradecimientos: Quisiera agradecer a Jose Díez, Manuel García-Carpintero y Josep Macià sus comentarios a una versión previa de este texto. También quisiera agradecer el apoyo de los siguientes proyectos. “Paradoxes as Philosophical Tools” Proyecto PID2023-150066NB-Ioo financiado por MICIU/AEI/10.13039/501100011033/ FEDER, UE; “New Paths in the Philosophy of Hybrid Representations” Proyecto PID2023-150569NB-Ioo financiado por MICIU/AEI/10.13039/501100011033/ FEDER, UE; Unidad de excelencia María de Maeztu, Ayuda CEX2021-001169-M financiada por MICIU/AEI/10.13039/501100011033. También el del grupo de investigación LOGOS (AGAUR 2021-SGR-00276).

- Philosophical Studies* 172: 2193-2214. <https://doi.org/10.1007/s11098-014-0405-x>
- Sidelle, A. (2016). "Coincidence: The Grounding Problem, Object-specifying Principles, and Some Consequences". *Philosophical Papers* 45: 497-528. <https://doi.org/10.1080/05568641.2016.1245842>
- Sutton, C.S. (2012). "Colocated Objects, Tally-ho: A Solution to the Grounding Problem. *Mind* 121: 703-730. <https://doi.org/10.1093/mind/fzs078>
- Wiggins, D. (1980). *Sameness and Substance*. Harvard University Press.
- Williams, B. (1956-7). "Personal Identity and Individuation". *Proceedings of the Aristotelian Society* 57: 229-252. <https://doi.org/10.1093/aristotelian/57.1.229>
- Williams, D. (1953). "On the Elements of Being". *Review of Metaphysics* 7: 3-18, 171-92.

EL PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES

THE PROBLEM OF UNIVERSALS

Ezequiel Zerbudis*

Resumen

El tema de este trabajo es cuál debería ser la formulación más adecuada del problema de los universales. Presento mi discusión contrastándola con la propuesta sobre este tema presentada por Rodriguez-Pereyra (2000), y sostengo que, si bien resulta esclarecedor su intento de formular el problema a la luz de la discusión general de Nozick (1981) acerca de los problemas filosóficos, su afirmación de que el problema de los universales demanda ofrecer hacedores de verdad para enunciados que expresan predicaciones singulares (instancias de lo que él denomina el “muchos sobre uno”) está insuficientemente fundamentada. Defiendo hacia el final que, por el contrario, y retomando aquí concepciones más tradicionales del problema, lo que éste efectivamente reclama es ofrecer análisis ontológicos de situaciones que instancian el así llamado “uno sobre muchos”.

Palabras-clave: Universales, Propiedades, Problema filosófico, Explicación.

Abstract

This paper discusses which is the most appropriate formulation of the problem of universals. I present my discussion by contrasting it with the proposal on this topic put forward by Rodriguez-Pereyra (2000), and I claim that, even if his attempt at formulating the problem by taking into account Nozick's (1981) general discussion of philosophical problems is illuminating, his proposal to the effect that the problem of universals would be solved by offering the truthmakers of statements expressing simple singular predications (instances of what he calls the “many over one”) is inadequately grounded. Towards the end of the paper I defend the idea that, in keeping with a more traditional take on the problem,

* Universidad Nacional del Litoral, Universidad Nacional de Rosario, CONICET.
E-Mail: ezerbu@yahoo.com / <https://orcid.org/0000-0002-0093-372XSGR-00276>.

what it actually demands is ontological assays of instances of the so-called “one over many”.

Keyboards: Universals, Properties, Philosophical problems, Explanation.

¿En qué consiste precisamente el así llamado ‘problema de los universales’? ¿Por qué es un problema? Podría parecer ocioso preguntarse de este modo por una pregunta filosófica, en lugar de concentrarnos en intentar dar respuestas a la pregunta. Después de todo, ¿por qué valdría la pena tematizar algo que solo surge por efecto de la práctica de los filósofos profesionales? Creo, sin embargo, que vale la pena tratar de responder esta pregunta, no solo por la utilidad que tendría para ordenar y motivar las exposiciones y discusiones a la hora de enseñar el tema en los cursos de metafísica (la situación inicial que me motivó a hacerme la pregunta que originó este trabajo), sino porque nosotros mismos como filósofos necesitamos darnos alguna respuesta para entender qué estamos haciendo al ocuparnos de estos temas y por qué valdría la pena hacerlo.

Parte de la necesidad y el interés de plantearse la pregunta deriva de que se encuentra poca iluminación sobre ella donde uno más esperaría encontrarla. Así, si bien el tratamiento de las distintas soluciones al problema de los universales, en la forma de exposiciones y discusiones de las distintas teorías de las propiedades, según las cuales éstas serían, por ejemplo, universales, tropos o clases de particulares, llena capítulos de manuales y diccionarios de filosofía (o, más específicamente, de metafísica), se suele dedicar poco espacio a explicar más precisamente cuál sería el problema que esas posiciones vendrían a resolver. Quizás se presupone que todos sabemos perfectamente bien cuál es el problema, si es que tenemos ya establecida y al alcance de la mano una taxonomía tan clara y sistematizada de respuestas. Pero es dudoso que esto sea así, ya que las presentaciones del problema en estos textos no solo son en general breves, sino además muy diversas entre sí. Así, mientras que a veces se conecta el problema con “la cuestión de si los términos generales del lenguaje natural refieren o no y, por lo tanto, introducen tipos peculiares de entidades, los universales, de algún modo distintos de los objetos particulares familiares de nuestra experiencia cotidiana” (una caracterización clásica que Galluzzo y Loux (2015, p. 1) mencionan sin suscribir), esto es, con un fenómeno más bien de tipo semántico, otras veces se apela a la necesidad de explicar aspectos de nuestra experiencia cotidiana del mundo como la similitud que encontramos entre objetos ordinarios

(Loux 1998, p. 21) o, más específicamente, su “similitud parcial” (Williams 1953; Peacock 2009) o su “identidad de tipo” (Armstrong 1989, p. 2), mientras que finalmente aún en otras oportunidades se apunta a fenómenos cuyo interés parece más puramente teórico, y no necesariamente conectado con la comparación entre diversos particulares, como cuando Loux habla sin más del “fenómeno del carácter” (Loux 2015, p. 9), esto es, de la circunstancia de que los objetos no se nos presentan en la experiencia sin más, sino que lo hacen como siendo de distintos modos.

En lo que sigue voy a tratar de clarificar esta cuestión de un modo un tanto indirecto, a través de la discusión de uno de los pocos intentos explícitos recientes de dilucidar la pregunta, a saber, el artículo de Gonzalo Rodríguez-Pereyra “What is the Problem of Universals?” (2000)¹. Si bien criticaré buena parte de la argumentación desplegada allí, elijo este texto sobre todo por sus virtudes, y en particular por su intento, que considero acertado, de inscribir el tratamiento de esta cuestión en una concepción metafilosófica más amplia respecto de qué serían los problemas filosóficos, concepción que comparto en gran medida.

Antes de continuar, una aclaración sobre el alcance de esta indagación. No pretendo afirmar que hay un único problema genuino que mereza el título de “el problema de los universales”; por el contrario, creo que todos los problemas que se indicaron dos párrafos más arriba son problemas genuinos y de gran interés filosófico. Pero también creo que no todos ellos están a la par. Mi interés se centrará entonces, sobre todo, en intentar reconstruir las conexiones y las relaciones de preminencia entre estos diversos problemas, de modo de identificar cierto núcleo problemático del que se desprenda el interés filosófico que pudiera haber en los demás problemas que históricamente se han conectado con él.

El plan del trabajo es el siguiente: en primer lugar, explicitaré la concepción de los problemas y explicaciones filosóficas que se defiende en el texto de Rodríguez-Pereyra, y que presupondré en el resto del trabajo. En segundo lugar, expondré la argumentación con la que Rodríguez-Pereyra pretende señalar que el modo más corriente y tradicional de entender el problema, el del “uno sobre muchos”, debe ser reemplazado por un problema distinto, aunque emparentado, el del “muchos sobre uno”, resaltando al hacerlo algunos de los aspectos que encuentro

¹ Una argumentación muy similar para defender la misma tesis que se defiende en ese texto es presentada en los caps. 1 y 2 de Rodríguez-Pereyra (2002a). En lo que sigue voy a centrarme de todos modos en el artículo, que al ser más conciso permite ver mejor la estructura del argumento.

más problemáticos y que retomaré en la sección siguiente. Finalmente, indicaré algunos puntos objetables en la argumentación de Rodriguez-Pereyra y sugeriré que una formulación tradicional del “uno sobre muchos” sigue siendo un modo esclarecedor de presentar el problema de los universales.

I. Problemas filosóficos

En lo que sigue voy a presuponer, siguiendo a Rodriguez-Pereyra, que al menos una buena parte de los que tomamos como problemas filosóficos, y en particular el que nos ocupará en este trabajo, tienen en general una forma típica, a saber, que aparecen cuando algunas tesis que, ya sea por su aparente verdad, su simplicidad, su consistencia con el sentido común, o alguna otra virtud semejante, aceptamos o querríamos aceptar parecen ser incompatibles entre sí. Esta concepción, que puede encontrarse con claridad en algunos comentarios metafilosóficos de dos autores muy influyentes en la tradición analítica reciente, tales como Robert Nozick y David Lewis (*cf.* Nozick 1981, pp. 1-24 y Lewis 1983, pp. x-xi) es una que, como acabo de decir, simplemente presupondré, sin intentar argumentar en favor suyo. Creo que proceder así resulta de todos modos aceptable en este contexto, no solo porque se trata de una concepción sumamente plausible y en buena medida consistente con la práctica de los filósofos analíticos contemporáneos, sino sobre todo porque, como ya indiqué, el autor que discutiré en la mayor parte de lo que sigue toma como punto de partida de su argumentación esta concepción de manera explícita (*cf.* 2000, p. 257). En el resto de esta sección me limitaré a caracterizar con mayor detalle esta idea e indicar algunas consecuencias que se seguirían de su adopción.

Mencioné que una concepción de este tipo ha sido defendida por Nozick y Lewis. En el caso de Nozick, de quien Rodriguez-Pereyra toma en particular esta idea, su presentación comienza reseñando distintos problemas filosóficos paradigmáticos, para hacer notar luego que todos ellos parecen exhibir una forma común. Entre los problemas que menciona figuran, entre otros, el de cómo es posible que tengamos una voluntad libre si todos los eventos del mundo físico del que somos parte están causalmente determinados, o el de cómo sería posible que hubiera mal en el mundo, si suponemos al mismo tiempo que existe un Dios omnipotente y bueno. Sobre la base de una consideración de varios ejemplos de este tipo, sugiere que hay una forma general que subyace a todos ellos, y que explicita en este pasaje:

La forma de estas preguntas es: ¿cómo es una cosa posible, dadas (o suponiendo) ciertas otras cosas? Algunos enunciados r_1, \dots, r_n son presupuestos o aceptados o dados por supuestos, y hay una tensión entre estos enunciados y otro enunciado p ; aquellos parecen excluir la verdad de p . Llamemos a los r_i *excluidores aparentes* (de p) (1981, p. 9).

Como sugerí, me parece que Nozick capta correctamente aspectos importantes de buena parte de los problemas filosóficos, pero no encuentro sin embargo muy justificada su aseveración, que realiza un poco más abajo de esta cita, de que “si bien la tensión y la incompatibilidad son relaciones simétricas entre enunciados, los problemas filosóficos se enfocan típicamente en la posibilidad de solo algunos de los enunciados de un lado de la relación” (1981, p. 9). Puede ser que en algunos casos (por ejemplo, la aparente incompatibilidad entre libre albedrío y determinismo) explicar cómo sea posible una de las tesis involucradas nos importe más que explicar la posibilidad de la otra, pero no hay que ir muy lejos para encontrar enunciados en tensión en que ambas partes parecen importarnos por igual. Por ejemplo, si consideramos el problema muy cercano que alguien podría plantearse de la aparente incompatibilidad entre nuestro libre albedrío y la omnipotencia y preordenación divinas, no es claro que una de esas tesis sea más central o importante para nosotros: lo que tenemos es simplemente dos tesis que nos importaría sostener pero que no vemos claramente cómo podrían mantenerse de modo simultáneo. Y tampoco parece necesario que nos circunscribamos aquí solamente a incompatibilidades entre dos (grupos de) tesis —hay ciertamente problemas que parecen involucrar incompatibilidades entre al menos tres tesis simultáneamente incompatibles².

Dado el carácter un tanto restrictivo de la caracterización de Nozick en las citas previas, sugiero entonces generalizar y uniformar esta concepción y acercarla así a una posición bastante semejante que puede extraerse de algunas consideraciones de David Lewis. De acuerdo con esta reformulación, un problema filosófico (al menos en metafísica, al menos en el marco de la así llamada ‘filosofía analítica’, al menos en una buena parte de los casos) tendría lugar cuando hay un conjunto de tesis que nos resultaría natural y deseable aceptar por distintos motivos (su

² Creo que el problema acerca de la referencia de los términos singulares que Russell pretende solucionar mediante su teoría de las descripciones, por ejemplo, es un problema de este tipo, ya que se origina en una tensión entre posiciones razonables sobre (i) la forma lógica de los enunciados, (ii) la determinación del significado de los términos singulares, y (iii) las entidades que deberíamos aceptar en nuestra ontología. Excedería el alcance de este trabajo intentar desarrollar esta interpretación aquí.

acuerdo con el sentido común, con alguna teoría que tenemos motivos independientes para privilegiar, etc.) pero que, cuando explicitamos su contenido y sus consecuencias con mayor detalle, parecen entrar en colisión, esto es, resultan en apariencia incompatibles³. En el siguiente pasaje, en efecto, Lewis expresa una concepción de este tipo, que comparte inspiración con la posición de Nozick (a quien, de hecho, cita en este contexto). Tras rechazar la idea de que haya piedras de toque últimas en filosofía que permitieran fundamentar nuestras posiciones de un modo definitivo, continúa:

Más allá de lo que pueda decirse sobre el fundacionismo en otras áreas, esta teoría fundacionista del conocimiento filosófico está extremadamente mal fundamentada. Nuestras “intuiciones” son simplemente opiniones; nuestras teorías filosóficas son lo mismo. Algunas son de sentido común, algunas son sofisticadas; algunas son particulares, algunas generales; algunas son sostenidas de modo más firme, otras menos. Pero son todas opiniones, y un objetivo razonable para un filósofo es llevarlas a un cierto equilibrio (1983, p. x).

Hay dos puntos centrales en esta concepción de los problemas filosóficos presupuesta por Rodriguez-Pereyra que es importante retener para lo que sigue: por un lado, la idea de que un problema filosófico concierne a la relación entre ciertas creencias o, más en general, entre tesis que adoptamos (o queríamos adoptar); por otro, que nos tiene que resultar en principio enigmático, esto es, difícil de *comprender* cómo es que esas tesis podrían llegar a ser ambas verdaderas.

2. Rodriguez-Pereyra y el problema de los universales

Como ya indicamos, Rodriguez-Pereyra propone interpretar el problema de los universales como uno que tiene específicamente la forma explicitada por Nozick, esto es, en términos de una tesis que queríamos aceptar pero que parece amenazada por la existencia de excluidores apa-

³ Tal como venimos de caracterizarla, esta concepción de los problemas filosóficos tiene afinidades claras, y quizás también una motivación común, con el método del *equilibrio reflexivo* abogado por Rawls y otros filósofos morales, dado que este método pretende también poner en concordancia nuestros juicios morales particulares con los principios que los estarían rigiendo, de modo que ellos puedan verse justificados mutuamente (cf. Rawls 1971; Knight 2023). De hecho, algunos de estos temas aparecen en la cita de Lewis que sigue en el texto. Sin embargo, en la medida en que este método se centra de modo preponderante en las relaciones evidenciales entre principios y juicios particulares, y no todos los conflictos filosóficos que nos interesan tienen siempre esa forma, no intentaré analizar en detalle la relación que podría haber entre ambas concepciones.

rentes. Tomando como punto de partida una de las formulaciones del problema ofrecida por Armstrong, a saber, la que lo presenta como “el problema de cómo es que particulares diferentes pueden sin embargo ser idénticos en naturaleza” (1978, I, p. 41; cf. Rodriguez-Pereyra 2000, p. 252), lo que querríamos sostener inicialmente (esto es, la tesis *p*) sería la identidad de naturaleza de particulares distintos, mientras que el excluidor aparente sería la diferencia numérica de los particulares que tienen dicha naturaleza. Digo ‘inicialmente’ porque más adelante, al responder la objeción de un revisor del artículo para quien no habría realmente incompatibilidad entre aquellas tesis porque involucran distintos sentidos de ‘identidad’, numérica en un caso, cualitativa en el otro (y también frente a un planteo similar de Fraser MacBride (2002, p. 31)) va a plantear (2000, p. 257-8; 2002b, p. 42) que la incompatibilidad se da más bien, en verdad, entre *ser lo mismo* y *ser distinto*, sin más. Dice Rodriguez-Pereyra:

el ‘Uno sobre Muchos’ es el problema de explicar cómo cosas diferentes pueden ser lo mismo, como cuando *a* y *b* son *F*. (...) [Éste es] un problema porque la mismidad [*sameness*] y la diferencia aparentemente se excluyen mutuamente. Para resolver [este] problema debe mostrarse que la exclusión entre mismidad y diferencia es *meramente* aparente (2002b, p. 42).

El problema de los universales sería entonces el problema de explicar cómo es que distintas cosas podrían ser (de un modo u otro) idénticas (o lo mismo), y al mismo tiempo distintas, ya que esto último parecería excluir lo primero.

Más allá de las dudas que esta última reformulación pudiera suscitar, uno pensaría que, habiendo arribado a una formulación del problema completamente general y que se adecua a la forma canónica indicada por Nozick, se habría completado ya la tarea de explicitar en qué consiste el problema de los universales. Sin embargo, quizás porque el problema ha tomado ahora una forma demasiado general como para que se la considere como una formulación del problema *de los universales*, o quizás porque nuestro autor sintió la necesidad de conectarlo con otras propuestas que se han hecho al respecto, lo cierto es que al comenzar la sección 3 del texto (p. 258) el enfoque de la discusión sufre dos cambios: por un lado, se retorna a la formulación inicial menos ratificada, que aludía a la identidad de naturaleza o a la posesión de las mismas propiedades por parte de los distintos individuos; por el otro, y esto va a ser central en el desarrollo de la argumentación, el foco aparece ahora no tanto en la supuesta incompatibilidad en que alguna de las tesis que nos importan entraría con otras creencias que aceptamos,

sino en dar una explicación metafísica de alguno de estos hechos supuestamente problemáticos, tales como que dos objetos tengan las mismas propiedades o una naturaleza idéntica. El primer cambio puede resultar objetable, porque conlleva una indefinición respecto de cuál es precisamente la tesis cuya posibilidad estaría amenazada y deberíamos intentar comprender. El segundo es incluso más problemático, porque desdibuja el formato que se supone tiene el problema. Considero en lo que sigue estas dos cuestiones en orden.

Respecto del primer punto, parece bastante claro que la vuelta a versiones menos abstractas del problema está motivada por la intención de conectar su propia formulación con las propuestas de autores que habían tratado el tema con anterioridad, sobre todo con Campbell (1990), Devitt (1980) y Oliver en su intento de interpretar a Armstrong (Oliver, 1996). Hay dos elementos importantes en esta reconfiguración (o restauración a un estadio anterior) del problema: además de volver a una versión menos abstracta del “uno sobre muchos”, en que se demanda específicamente una explicación de “cómo particulares diferentes pueden ser idénticos en naturaleza, o tener las mismas propiedades” (p. 258, descripción que puede expresar diversos hechos, como los indicados por los enunciados (1) a (3) más abajo), se toma en cuenta también una observación de Campbell que será importante para el desarrollo de la argumentación, en la que se señala que uno podría hacerse dos tipos de pregunta acerca de los objetos y sus propiedades:

podemos formular dos preguntas muy distintas sobre, digamos, las cosas rojas. Podemos tomar *un* único objeto rojo y preguntar de él: ¿qué es respecto de esta cosa aquello en virtud de lo cual es roja? Llamaremos a esto la *pregunta A*.

En segundo lugar, podemos preguntar de cualquier *par* de cosas rojas: ¿qué es respecto de estas dos cosas aquello en virtud de lo cual ambas son rojas? Llamemos a esto la *pregunta B* (Campbell 1990, p. 29).

Estas consideraciones dan lugar a una pluralidad de candidatos para cumplir el rol de los hechos problemáticos que las respuestas al problema de los universales deberían explicar, que son a su vez los mismos que Oliver menciona como aquellos entre los que Armstrong oscila para ocupar ese rol. Estos serían (Oliver, 1996, pp. 49-50; Rodriguez-Perezra, 2000, p. 259):

- (1) *a* y *b* son del mismo tipo / tienen una propiedad en común.
- (2) *a* y *b* son ambos *F*.

- (3) *a* y *b* tienen una propiedad común, *F*.
- (4) *a* tiene una propiedad.
- (5) *a* es *F*.
- (6) *a* tiene la propiedad *F*⁴.

Esta lista merece algún comentario. Por una parte, no resulta claro que ella incluya todos los tipos de hechos que han sido sugeridos, incluso por Armstrong, como aquello que debería ser explicado por una solución al problema de los universales (volvemos sobre esto en la discusión más abajo); Rodriguez-Pereyra, sin embargo, trata la lista como si fuera completa en el resto del artículo. Por otra parte, respecto de la incorporación como relevante de la *pregunta A* de Campbell, esto es, de una pregunta que se preocupa por el carácter de los objetos tomados aisladamente, y cuya adopción fundamenta la aparición de los hechos (4) – (6) en la lista, vale la pena notar que esa incorporación parece representar un alejamiento respecto del modelo de problema tomado de Nozick (¿cuál sería el excluidor aparente de este tipo de hechos?)

Por otra parte, y en relación con el segundo desplazamiento que notábamos más arriba, acerca de la forma del problema, parece haber una conexión entre la aparición de estos hechos que se alejan del tradicional “uno sobre muchos” y se enfocan en la explicación del carácter de objetos aislados, y un aparente abandono de la idea de problema filosófico como originado en la incompatibilidad entre creencias. Según el nuevo modelo de problema filosófico que hace su aparición aquí, lo que se requiere no es eliminar una tensión sino más bien proveer una *explicación metafísica* (unilateral, por decirlo así) de ciertos tipos de hechos (la frase resaltada es de Oliver, pero podemos suponer que caracteriza también el nuevo encuadre de Rodriguez-Pereyra).

Es importante notar que solo una vez que se lleva a cabo esta reconfiguración del problema, y la consiguiente reinterpretación de lo que una solución demanda, tiene sentido preguntarse, como Rodriguez-Pereyra hace aquí siguiendo nuevamente a Oliver, en qué podría consistir la explicación requerida (de hechos tales como (1) – (6)). Ambos autores sugieren tres posibles candidatos (Rodriguez-Pereyra, p. 259; Oliver, p. 50):

4 A lo largo de esta discusión se presupondrá que los predicados utilizados en estos enunciados aparentemente problemáticos expresan propiedades naturales o escasas —si no fuera así se perdería la conexión con la noción de identidad de naturaleza.

- (a) un *análisis conceptual* de su contenido, o
- (b) una especificación de su *compromiso ontológico*, o
- (c) una especificación de sus *hacedores de verdad* (o de sus *fundamentos ontológicos*)⁵.

Una vez planteado así el problema, Rodriguez-Pereyra se aparta ahora de Oliver para argumentar decididamente en favor una de estas opciones (la (c)). En efecto, va a defender que la noción de explicación metafísica relevante consistiría en la provisión de hacedores de verdad (en este caso, para enunciados como (1) – (6)), y lo hará mediante un argumento que al menos en parte es un argumento por eliminación, ya que se basa en buena medida en mostrar la inadecuación de las otras opciones (a) y (b). El argumento no es de todos modos un argumento enteramente por eliminación ya que también se destacan algunas virtudes positivas del hacer verdad en lo que hace a su capacidad explicativa (daremos más detalles sobre estos argumentos cuando los analicemos en la sección siguiente).

Una vez que se ha definido, entonces, que lo que el problema de los universales demanda es que se proporcionen los hacedores de verdad para (al menos algunos) hechos del tipo de (1) – (6), Rodriguez-Pereyra tomará en cuenta algunos resultados de la teoría de los hacedores de verdad para seleccionar cuáles de esos hechos son aquellos de los que deberá darse una explicación. Un primer resultado que será particularmente importante aquí es el de que no es necesario postular hechos conjuntivos para dar cuenta de la verdad de enunciados conjuntivos (tales como (2) más arriba), ya que lo que hace verdaderos a estos últimos son los hacedores de verdad de cada una de sus cláusulas conjuntadas, actuando de consuno. Esto es, el enunciado del tipo (2) ‘*a* es *F* y *b* es *F*’ no es hecho verdadero por la existencia de un supuesto hecho conjuntivo [*Fa* & *Fb*], sino por los hechos [*Fa*] y [*Fb*] actuando de manera conjunta. Esto quiere decir que los hechos que hacen verdaderos enunciados del tipo de (2), que son los que expresan el “uno sobre muchos” tradicional, son los mismos que hacen verdaderas predicaciones simples como (5), tales como ‘*a* es *F*’, a saber, hechos simples tales como [*Fa*], con la única

5 A pesar de que en este tercer ítem se asocia la especificación de los hacedores de verdad con la determinación de ciertos “fundamentos ontológicos” (algo que agrega Rodriguez-Pereyra y no está en Oliver), ese agregado no parece cumplir ningún rol en la argumentación que se ofrece. Volveremos sobre este punto en la sección siguiente.

diferencia de que en aquel caso se necesitan varios de ellos actuando conjuntamente.

Una consecuencia que Rodriguez-Pereyra extrae de esta circunstancia es que, en última instancia, la solución del problema de los universales consistirá primariamente en determinar cuáles son los hacedores de verdad de enunciados como (5) y (6), ya que, como vimos, los hechos que hacen verdaderos a éstos hacen verdaderos también, de un modo u otro, a todos los enunciados de nuestra lista (1) – (6). En sus palabras:

lo importante aquí es que para solucionar el Problema de los Universales uno no tiene que hacer nada más que proporcionar los hacedores de verdad para oraciones tales como (5) y (6) (2000, p. 266).

Luego de hacer este punto, Rodriguez-Pereyra hace notar otra tesis central de la teoría de los hacedores de verdad, a saber, la idea de que el hacedor de verdad de una oración es aquello en virtud de lo cual la oración es verdadera. La base intuitiva de esta idea es que lo que tiene que hacer el teórico de hacedores de verdad es delimitar el trozo exacto de realidad, por así decir, que es responsable de la verdad en cuestión. De esto se sigue que lo que hace verdaderos diversos enunciados acerca de un mismo objeto debe en muchos casos ser algo distinto, que involucre diversos aspectos del objeto. Así, por ejemplo, el enunciado de que '*a* es blanco' es hecho verdadero, intuitivamente, por algo distinto de lo que hace verdadero '*a* es esférico', lo que requerirá que los hacedores de verdad de estas predicaciones simples involucren algo más que el objeto del que tratan, ya que si tienen que ser distintos no podrían estar ambos constituidos solo por ese objeto. Delimitar estos diversos hacedores de verdad equivaldrá, entonces, a explicar cómo es que una misma cosa puede ser de distintos modos, cómo es que puede tener distintas propiedades. Aquí Rodriguez-Pereyra señala que semejante explicación consistirá en dar cuenta de cómo una cosa numéricamente una puede a la vez ser múltiple —lo que tendríamos aquí no sería un “uno sobre muchos” sino, por el contrario, un “muchos sobre uno”, esto es, una diversidad de propiedades que caracteriza a un único objeto. Finalmente, en la medida en que nos encontraríamos en este caso nuevamente con una cierta tensión entre unidad y multiplicidad, tendríamos aquí uno de los hechos que presenta el aspecto paradójico que da lugar a los problemas filosóficos según Nozick. Esto nos habilitaría a suponer, según nuestro autor, que en última instancia el problema de los universales no consistiría más que en dar cuenta precisamente de este hecho aparentemente problemático —a saber, del “muchos sobre uno”.

3. Algunas dificultades con la posición de Rodriguez-Pereyra

Hasta aquí me he limitado a presentar, entiendo que de un modo bastante fiel y preciso, la argumentación de Rodriguez-Pereyra en favor de su tesis de que el problema de los universales, bien entendido, no es más que el problema del “muchos sobre uno”, esto es, en sus términos, el problema de dar cuenta de cómo sería posible que un mismo objeto sea de modos diversos, problema que habría que resolver, por otra parte, proporcionando los hacedores de verdad de los enunciados que expresan dichos estados de cosas.

Creo que esta tesis, que constituye el punto final de la argumentación que estamos examinando, es objetable por múltiples razones, que intentaré explicitar en lo que sigue. Algunas de estas objeciones se refieren a aparentes incongruencias o puntos no fundamentados de la argumentación. Otras parecen depender de una interpretación inadecuada de la concepción de los problemas filosóficos tomada de Nozick.

A los fines de la exposición presentaré mis objeciones en dos grupos. El primero de ellos girará en torno a cómo comprender la incompatibilidad o tensión propia de los enunciados filosóficamente problemáticos. El segundo consistirá en objeciones a algunos pasos en la argumentación que pretende mostrar que la solución del problema de los universales demanda la provisión de hacedores de verdad para enunciados que expresan instancias del “muchos sobre uno”.

El punto central del primer grupo de objeciones es que nuestro autor parece entender de un modo demasiado amplio los criterios para que ciertas creencias den lugar a un problema genuinamente filosófico, en el sentido en que lo discutíamos más temprano. Esto parece explicar, no solo la selección, hacia el final del artículo, del “muchos sobre uno” como supuestamente *el* núcleo genuino del problema de los universales, sino también el modo en que interpreta el “uno sobre muchos” en Armstrong y, finalmente, también la idea de que habría una tensión o incompatibilidad más general y abstracta que se daría sin más entre ser uno y ser múltiple, entre ser idéntico y ser distinto⁶.

6 Si bien las oposiciones entre *ser uno* y *ser múltiple*, por una parte, y entre *ser idéntico* y *ser distinto*, por la otra, no parecen estrictamente idénticas, nuestro autor parece tomarlas en este contexto como equivalentes; (cf. 2002a, p. 19): “La pregunta que preocupa a los filósofos es: ¿cómo puede haber identidad en la diferencia?, o ¿cómo puede haber unidad [*oneness*] en la multiplicidad? Esta es la razón por la que el problema también es llamado ‘El Uno sobre Muchos’”.

Conviene comenzar por este último punto. Como señalábamos más arriba, frente a la objeción (hecha por un árbitro anónimo, y reiterada luego por Fraser MacBride) de que el “uno sobre muchos”, el punto de partida del problema tradicional de los universales, podría eventualmente resolverse mediante el análisis conceptual, que nos permitiría distinguir entre identidad (y diferencia) numérica e identidad (y diferencia) cualitativa, Rodriguez-Pereyra responde que esa movida no elimina completamente toda incompatibilidad relevante, ya que ésta sobrevive en la tensión que se daría, en un nivel más abstracto, entre las meras nociones de unidad o identidad, por un lado, y multiplicidad o diferencia, por el otro. Dice en este contexto lo siguiente:

Pero hay una incompatibilidad de algún tipo entre ser diferente y ser lo mismo, y distinguir entre identidad o diferencia numérica e identidad o diferencia cualitativa es ya un intento de explicar cómo es que los particulares pueden ser idénticos a pesar de ser diferentes (2000, 257-8).

Esta afirmación no parece convincente. En efecto, podemos pensar que el punto de la crítica que se intenta responder es que bajo palabras como ‘identidad’ y ‘diferencia’ podrían estar confundiéndose fenómenos diversos, en el sentido de que designarían fenómenos que no tendrían una naturaleza común o, dicho de otro modo, que aquellas denominaciones tendrían, tal como son usadas allí, cierto grado de equivocidad o ambigüedad. Si esa fuera la crítica, y creo que hay algo en esto, lo que se dice en este párrafo no alcanza para rebatirla, ya que equivale simplemente a presuponer la cuestión en su contra. Conviene recordar aquí que las incompatibilidades que generarían los problemas filosóficos tienen lugar entre *enunciados* (o creencias) que aceptamos, y bien podría ocurrir que algunas de esas incompatibilidades se revelaran como meramente aparentes si pudieran explicarse como derivando de alguna confusión lingüística (o conceptual). Pero la respuesta falla, sobre todo, porque no se ve que haya realmente una incompatibilidad o tensión entre las nociones de identidad y diferencia, o entre unidad o multiplicidad, tomadas de este modo abstracto —o, en todo caso, porque esa tensión no parece tener ni de cerca el nivel que caracteriza los problemas filosóficos paradigmáticos que considerábamos en la primera sección.

Por supuesto, *hay* problemas y dificultades teóricas en la cercanía, muchas de las cuales fueron discutidas por los filósofos a lo largo de los siglos. Así, por ejemplo, está el problema de cómo es que, por ejemplo, mi pelotita de ping-pong, que era antes blanca, sigue siendo la misma

una vez que la pinté de rojo; o cómo es que la mesa sobre la que juego puede seguir siendo la misma, si le cambié una pata que se había quebrado; o el problema de cómo es que, por el contrario, una estatua de arcilla deja de existir cuando es aplastada y convertida en una bola informe. Pero nótese que, si bien puede ser problemático determinar cuáles son las condiciones que determinan si un objeto permanece o no numéricamente idéntico a través de todos esos cambios, esos mismos problemas *presuponen* que al menos en otras circunstancias tener propiedades diversas en cierto momento (o incluso propiedades incompatibles en distintos momentos) no es por sí una amenaza a que se trate de la misma cosa, del mismo modo en que tampoco es problemático (o no *tan* problemático) que un objeto sea uno y múltiple al estar conformado por una pluralidad de partes, por más que sí sea un problema filosófico qué condiciones tienen que cumplirse para que esa pluralidad de partes dé lugar a un nuevo objeto (el “Problema especial de la composición”, cf. van Inwagen 1990) y por más que ese tipo de fenómenos haya dado lugar a enigmas clásicos como el del barco de Teseo. Y, como veremos con más detalle más abajo, tampoco parece resultar particularmente extraño o enigmático que un objeto sea a la vez de distintos modos —que mi pelota de ping-pong sea a la vez blanca y esférica.

Podría objetarse aquí que la caracterización de un estado de cosas como enigmático, y como generando en consecuencia un problema filosófico, es un tanto vaga y quizás incluso subjetiva, de modo que no debería ponerse mucho peso en estas consideraciones. Creo que esto es en cierta medida correcto. Sin embargo, esto no volvería completamente vacuas estas consideraciones. En primer lugar, porque si bien podría ser vago cuán enigmática tiene que ser una cuestión para que dé lugar a un problema genuinamente filosófico, los juicios comparativos al respecto parecieran ser bastante seguros, y para nuestros fines no necesitamos, en verdad, más que eso. En segundo lugar, porque nuestra aspiración es la de dar una visión global razonable de nuestros juicios intuitivos en esta área y, si bien cabe esperar, por cierto, diferencias en las sensibilidades de distintos individuos, parece también que, en la medida en que los problemas conciernen a la relación mutua entre ciertos conceptos y aseveraciones, y estos son, como el lenguaje que los expresa, mayormente compartidos dentro de una comunidad, es de esperar que los análisis que hagamos tengan, dentro de estos límites, un alcance bastante general.

Querría ahora analizar cómo un problema de este mismo orden vuelve a aparecer en el modo en que nuestro autor presenta el “uno sobre muchos” en Armstrong. Vale la pena notar en este sentido que Ro-

driguez-Pereyra recurre, al introducir este problema, a una formulación relativamente marginal, un recordatorio, en el marco de una discusión del nominalismo de clases en el libro de 1978:

El problema de los universales es el problema de cómo particulares numéricamente diferentes pueden sin embargo ser idénticos en naturaleza, ser todos del mismo ‘tipo’ (Armstrong 1978, I, p. 41; Rodriguez-Pereyra 2000, p. 257)⁷.

Por supuesto, este texto expresa de manera suficientemente adecuada el problema central que se plantea Armstrong. Pero se trata en rigor de una versión simplificada del problema. Es interesante notar que cuando Armstrong presenta de modo “oficial”, por así decir, el problema de los universales, en la primera página de la parte dos de *Universals and Scientific Realism*, que dedica a exponer y criticar las distintas “Teorías de los universales”, lo hace caracterizando aquello que sería particularmente problemático de un modo bastante más detallado:

en algún sentido mínimo o pre-analítico hay cosas que tienen ciertas propiedades y están en ciertas relaciones. Pero, como Platón fue el primero en señalar, esta situación es profundamente enigmática, al menos para los filósofos. La misma propiedad puede pertenecer a distintas cosas. La misma relación puede relacionar distintas cosas. Aparentemente, puede haber algo idéntico en cosas que no son idénticas. Hay cosas que son una al mismo tiempo que muchas. ¿Cómo es esto posible? (1978, I, p. II).

Nótese que lo que es considerado problemático aquí no es tanto un supuesto conflicto entre las nociones de identidad y diferencia, como venimos de ver que Rodriguez-Pereyra sugiere en un momento, o en la idea de que distintos objetos puedan tener un mismo carácter (como aparecía en los enunciados (1) a (3) más arriba), sino más bien la circunstancia más específica de que haya *algo idéntico* que esté presente, u opere, simultáneamente, en cosas que no son idénticas. Lo extraño y enigmático, podríamos decir, es que pareciera haber una única y misma cosa que sigue siendo la misma a pesar de que también tendemos a caracterizarla de modos que parecen excluir dicha identidad —en particular, por ejemplo, su aparente capacidad de estar presente de modo completo en localizaciones disjuntas tiende a inducir típicamente en nosotros la idea

7 Este es el pasaje que Rodriguez-Pereyra cita cuando presenta por primera vez el problema de los universales como respondiendo a la caracterización de Nozick, y es uno al que Oliver también le había otorgado un lugar privilegiado en su discusión (cf. 1996, p. 49).

de distinción, de diferencia numérica⁸. Vale la pena notar, además, que este modo de identificar lo particularmente problemático en la situación concuerda mejor con el nombre que se ha dado tradicionalmente al problema, que sugiere que lo que nos resulta difícil es comprender cómo serían posibles ciertas entidades, los universales, que somos llevados a postular en la medida en que aceptemos como fiables algunos modos de hablar y las intuiciones que ellos parecen inducir⁹.

Dificultades similares reaparecen en la defensa de la idea de que el problema de los universales consiste centralmente, según nuestro autor, en el “muchos sobre uno”. Según esta idea, lo verdaderamente enigmático respecto de las propiedades de los objetos serían hechos tales como que mi pelotita de ping-pong, pongamos por caso, pudiera ser a la vez blanca y esférica. Sin embargo, nuevamente, el problema aquí es que no queda para nada claro que un hecho tal como que mi pelotita de ping-pong sea a la vez blanca y esférica resulte enigmático en el sentido relevante, esto es, que sea algo que desafía a nuestro sentido común o a nuestras creencias más naturales —o al menos, parece claro que no lo hace en la misma medida en que sí parece hacerlo la idea de que una misma entidad vaya a estar enteramente en muchos lugares distintos. Por supuesto, es correcto que el problema de los universales, como sea que lo entendamos, nos hace prestar atención al fenómeno del carácter, y también parece correcto que, como sostiene Rodriguez-Pereyra, una solución del problema de los universales, lo entendamos como lo entendamos, requerirá explicar en qué consiste que un objeto tenga una propiedad, que sea de un modo u otro. Pero que una solución a este último problema sea una condición necesaria para resolver el problema de los universales no lo convierte sin más en *el* problema de los universales.

Si lo que venimos de decir es razonable, entonces, el criterio que Rodriguez-Pereyra usa para identificar las tesis problemáticas de las que

8 La idea de ‘estar presente’ que utilizo aquí no debe ser entendida necesariamente en el sentido de ‘estar ubicado en una región del espacio-tiempo’, sino en el de ‘influir u operar’ en dicha región (para no presuponer la cuestión contra interpretaciones trascendentes de los universales).

9 Es interesante notar que muchos de los participantes recientes en estas discusiones han sugerido que el nombre ‘problema de los universales’ es un nombre inadecuado (*mismoker*) del problema en cuestión; cf. Rodriguez-Pererya (2000, p. 256; cf. también 2003, p. 226: “el así llamado ‘problema de los universales’ no es un problema acerca de los universales”), Oliver (1996, p. 47), Campbell (1990, p. 27). De modo general, creo que uno debería tender a desconfiar de posiciones que requieran suponer que buena parte de la tradición previa que se ocupó de un tema estaba completamente desorientada —al punto de nombrar mal el problema de que se estaba ocupando.

se requeriría una explicación filosófica resulta inadecuado. Parece claro en este sentido que ni la idea de que algo pueda ser idéntico y distinto, tomado en abstracto, ni el fenómeno más específico del “muchos sobre uno”, serían hechos tan enigmáticos que desafiarían nuestra comprensión. Por el contrario, el “uno sobre muchos”, en particular en la versión más desarrollada que ofrece Armstrong en el párrafo que venimos de citar (entre otras formulaciones similares que se han dado), esto es, la pregunta por cómo podría ocurrir que una misma entidad estuviera enteramente presente, u operara, en más de un lugar, caracterizando potencialmente a una pluralidad de cosas, es algo que sí pareciera tener ese carácter buscado —la identidad numérica parece amenazada por circunstancias usualmente asociadas, más bien, con la *diferencia* numérica.

Querría ahora pasar al segundo grupo de objeciones que mencioné más arriba, esto es, a aquellas acerca de la estructura de la argumentación que concluye con la afirmación de que lo que se requiere para dar una respuesta al problema de los universales es ofrecer hacedores de verdad para las distintas predicaciones simples verdaderas de un objeto, esto es, ofrecer soluciones al “muchos sobre uno”.

Lo primero que llama la atención en relación con esta argumentación es que el presupuesto mismo que la articula, la idea de que lo que el problema de los universales requiere para su solución es que se dé algún tipo de explicación metafísica de un supuesto hecho problemático no se sigue del planteo inicial del texto. En efecto, cuando presentamos este paso en nuestra exposición más arriba, notamos que tiene lugar aquí un desplazamiento, llamativo y no justificado, que consiste en que se pasa de la idea de que lo que se necesita para resolver un problema filosófico consiste (siguiendo a Nozick) en disolver una incompatibilidad percibida entre ciertas tesis, a la de que lo que se requiere sería, por el contrario, ofrecer una explicación metafísica, en un sentido aún a especificar, de cierto hecho (que es el enfoque que se adopta al intentar conectar esta discusión con la de Campbell y Oliver). Llama la atención, además, que nuestro autor no parezca notar que se esté produciendo aquí ningún desplazamiento, por más que su ocurrencia es en mi opinión central para que el argumento tome el derrotero que toma.

En todo caso, una vez aceptada la idea de que lo que se requiere para solucionar el problema de los universales es dar algún tipo de explicación metafísica, con la consiguiente puesta entre paréntesis de las consideraciones previas sobre Nozick y los problemas filosóficos, la discusión sobre el tipo preciso de explicación metafísica que se requiere se da respecto de dos ejes (en principio) independientes. Un primer eje

concerne a la determinación más precisa del tipo de hechos a explicar ((1) – (6) en la numeración de Oliver reproducida más arriba); el segundo eje concierne al tipo de operación que permitiría lograr una explicación metafísica adecuada en este contexto ((a) – (c) más arriba).

Respecto del primero de estos puntos, ya notamos el carácter relativamente poco problemático o enigmático de algunos de los hechos considerados. Este parece el caso, en particular, de los ítems (4) – (6), que se incluyen a partir de la mención del *problema A* de Campbell. También se da el problema inverso, a saber, que ciertos hechos o circunstancias históricamente asociados con el problema han sido dejados de lado. Entre estos podemos mencionar, de modo simplemente ilustrativo, circunstancias tales como la aparente existencia de similitudes objetivas entre objetos distintos (no obviamente captado por la idea de que tienen las mismas propiedades), el hecho de que podemos describir objetos distintos de modo sistemático con un mismo término y, finalmente, la formulación de Armstrong que citamos más arriba, que apela al carácter problemático que tendrían ciertas entidades si fueran efectivamente recurrentes¹⁰.

Me parece también objetable el tratamiento que se hace de las distintas explicaciones metafísicas examinadas —los candidatos para cumplir el papel eran, vale recordar, el análisis conceptual, la determinación del compromiso ontológico de los enunciados que expresan los hechos problemáticos y la búsqueda de sus hacedores de verdad (i.e., (a) – (c) más arriba).

Rodriguez-Pereyra, como vimos, va a rechazar los primeros dos para abrazar el tercero de estos candidatos. Su rechazo de la posibilidad de que el análisis conceptual proveyera el tipo de explicación requerida es fundamentado como sigue:

Como hice notar [...], considero que el Problema de los Universales es un problema ontológico, cuya respuesta debería decirnos algo sobre lo que hay, mientras que un análisis conceptual solo puede decirnos algo sobre el contenido de los conceptos y palabras que usamos para pensar y hablar sobre lo que hay (p. 260).

Creo que hay varios problemas aquí. En primer lugar, no es obvio que no podamos aprender nada sobre la realidad analizando nuestros

¹⁰ Vale la pena consignar que en (2002a, p. 21) Rodriguez-Pereyra sí considera (y rechaza, en mi opinión adecuadamente) la similitud entre objetos como uno de los posibles *explananda* del problema de los universales.

conceptos. Pero, en todo caso, el problema mayor radica en que el análisis conceptual sí parece que podría ayudar a resolver problemas filosóficos, entendidos del modo que consideramos más arriba. Recordemos una vez más: según Nozick, un problema filosófico surge cuando diversas creencias o enunciados que aceptamos entran en tensión. Y en la medida en que nuestras creencias y enunciados sí involucran conceptos y palabras, bien podría ocurrir que la inconsistencia que notamos solo aparezca a raíz de una confusión o interpretación inadecuada de los mismos. Creo que resultará apropiado, para ayudar a aclarar mi punto aquí, considerar un caso de problema filosófico tomado como paradigmático por Nozick (y también por Rodriguez-Pereyra (2002b) y Fraser MacBride (2002)), a saber, el que se origina en el aparente conflicto entre la suposición de que tenemos libre albedrío y la posible verdad del determinismo. Podría pensarse que, en una interpretación natural de estas dos creencias, el conflicto no es meramente aparente sino real, y que el único modo de eliminar la tensión entre ellas consistiría en rechazar alguna de esas dos creencias. En este caso, deberíamos adoptar una posición incompatibilista, y aceptar que a lo sumo una sola de esas tesis en conflicto puede ser correcta. Pero esta no es la única opción que tenemos para resolver el conflicto. Otra opción involucraría revisar el contenido de esas creencias y, en particular, el alcance de algunos de los conceptos involucrados. Así, al menos cierta forma de compatibilismo, esto es, de un modo de resolución del conflicto de acuerdo con el cual las dos creencias pueden ser, pese a las apariencias, compatibles entre sí, se basa en reinterpretar en particular el concepto de ‘acción libre’ involucrado en estas creencias, que adquiriría ahora un contenido aproximadamente similar al de ‘acción no coaccionada’, lo que permite desconectarla de la idea según la cual las acciones libres inauguran cadenas causales independientes de los eventos previos (idea con la que, podríamos pensar, se la asocia inicialmente). Vemos entonces que, contrariamente a lo que parece presuponer aquí Rodriguez-Pereyra, el análisis y clarificación de ciertos conceptos sí ayudaría a mostrar la posibilidad de alguna tesis metafísica que nos interesa (nuestra posesión de libre albedrío, por caso), pese a su aparente incompatibilidad con lo expresado por otra tesis igualmente aceptable.

En relación con los dos candidatos restantes, Rodriguez-Pereyra los trata simultáneamente y, como vimos en la sección anterior, considera que solo la búsqueda de hacedores de verdad sería capaz de explicar la posibilidad de hechos como (1) – (6). La razón para esto es que, al ser los hacedores de verdad de estos enunciados necesitadores de su verdad, parecen mejores candidatos para proveer explicaciones de

los hechos expresados por esos enunciados que una determinación de sus compromisos ontológicos (la existencia de un hacedor de verdad implica, en efecto, la verdad del enunciado correspondiente, e implicar puede ser un modo de dar cuenta de algo). Esto puede ser correcto, pero, al igual que notábamos respecto de la selección de candidatos para cumplir el rol de los hechos a explicar, aquí también notamos que la lista, tomada directamente de Oliver (1996, p. 50), incluye y a la vez excluye candidatos de manera injustificada. En primer lugar, no está claro por qué alguien pensaría que la búsqueda de los compromisos ontológicos de un enunciado podría proporcionar una explicación de algún hecho problemático. En el otro sentido, parece claro que hay modos razonables de entender las explicaciones metafísicas que Rodríguez-Pereyra no toma en cuenta (al menos, no de modo explícito) aquí. Pienso sobre todo en el modo en que Campbell, un autor al que de todos modos se alude en varias oportunidades en el texto, interpreta esta tarea. En su libro *Abstract Particulars* sugiere que la metafísica tiene como tarea intentar “dar una explicación (*account*) de los constituyentes fundamentales de cualquier realidad” (p. 1), y que para eso opera ofreciendo análisis (en el sentido literal: descomposiciones, desmembramientos) ontológicos (*ontological assays*) de distintas situaciones. Así es como caracteriza esta noción:

Ofrecer una descripción de los constituyentes básicos en una situación real, y de las relaciones entre ellos, es dar una descomposición ontológica [*ontological assay*] de esa situación. La descomposición ontológica de cualquier situación real descubre su estructura óntica (1990, p. 1).

Como acabo de sugerir, la operación aquí descripta parece proporcionar una interpretación razonable de la noción de explicación metafísica buscada y, de hecho, parece tratarse de una opción más prometedora que la noción de hacer verdad si lo que se pretende es *comprender cómo* es que cierto hecho aparentemente en colisión con otras creencias sería posible —ya que un hacedor de verdad a lo sumo nos permite asegurarnos de la mera ocurrencia de un hecho, sin iluminarnos sobre cómo es que resulta posible. Esta idea parece además concordar en buena medida con la práctica histórica de muchos filósofos que se ocuparon de ontología —recuérdese entre otras la idea del alfabeto y el silabario del ser de que se vale D. C. Williams (1953, p. 7).

La falta de consideración de una variante como ésta, entre otras más que podrían pensarse, parece debilitar la validez del argumento de Rodríguez-Pereyra, al menos en la medida en que funcione en efecto como

un argumento por eliminación. De todos modos, es interesante notar que esta opción no considerada explícitamente parece de hecho reaparecer de modo inadvertido en la propia propuesta de Rodriguez-Pereyra. En efecto, creo que puede mostrarse que en su propuesta el trabajo explicativo lo realiza más bien un tipo de análisis como el abogado por Campbell y no la noción misma de hacer verdad, que no parece cumplir ningún rol relevante por sí.

Podemos convencernos de que esto es así observando con atención algunos de los ejemplos de explicación ontológica ofrecidos por Rodriguez-Pereyra hacia el final del artículo. Así, cuando describe qué explicación darían las distintas teorías de las propiedades a su problema del “muchos sobre uno”, lo que hace no es simplemente ofrecer algún hacedor de verdad cualquiera para cada uno de los enunciados en cuestión, sino específicamente aquellos que explicitan la estructura ontológica fundamental de lo que hace verdadero al enunciado. Dice:

para resolver el Problema de los Universales, uno solo tiene que proveer los hacedores de verdad para oraciones tales como (5) y (6). Para esas oraciones, teorías distintas ofrecerán hacedores de verdad distintos [...] Así, el realismo acerca de los universales dice que el hacedor de verdad de (5) y (6) es que *a* instancia la *F*-idad, que es también un hacedor de verdad de (4) [...] Del mismo modo, el nominalismo de semejanzas responde al Problema de los Universales diciendo, aproximadamente, que el hacedor de verdad de (5) y (6) es que *a* se asemeja a los particulares-*F*, lo que es también un hacedor de verdad de (4) (p. 266).

Ahora bien, es claro que el trabajo explicativo lo hace acá la descomposición ontológica ofrecida en cada caso del hecho [*Fa*] y no la mera identificación de algo que haga verdadero al enunciado. En efecto, más temprano, al discutir algunos resultados generales de la teoría del hacer verdad, había señalado que, por ejemplo, “con seguridad, ‘*Fa*’ es verdadero en virtud del hecho de que *Fa*” (p. 264, y afirmaciones similares con otros ejemplos). Siendo esto así, si la explicación metafísica consiste solo en proveer hacedores de verdad para los enunciados predicativos simples, uno ya estaría cumpliendo con ese requerimiento al decir que ‘*a* es *F*’, nuestra oración (5) en el listado más arriba, es hecha verdadera por el hecho [*Fa*], sin tener por qué dar más detalles de cómo está articulado ese hecho. Si esto último nos choca como insatisfactorio, eso es seguramente porque lo que permite ofrecer la explicación aquí no es la identificación de algo que garantice la verdad del enunciado que lo expresa (algún hacedor de verdad u otro), sino solo una caracterización que exhiba la estructura ontológica fundamental del hecho en cuestión.

Y esto, que aparece subrepticiamente haciendo toda la tarea explicativa en la propuesta de Rodriguez-Pereyra, no es otra cosa que el análisis ontológico que, como vimos, deja de lado en su argumentación.

4. Conclusiones

Si lo que venimos de exponer es en líneas generales correcto, Rodriguez-Pereyra realiza un aporte interesante al intentar presentar el problema de los universales bajo la forma general sugerida por Nozick y Lewis, pero se aleja de dicha concepción al intentar caracterizarlo de una forma más precisa. En particular, notamos que el intento de articular su discusión con algunas discusiones previas, en particular con la de Oliver (1996), hace que nuestro autor termine oscilando entre dos modos incongruentes de comprender lo que demanda una respuesta al problema, lo que vuelve en última instancia inválido su razonamiento. Así, comienza su desarrollo aceptando una concepción de los problemas filosóficos según la cual éstos requerirían eliminar la tensión que habría entre una tesis y otras que la ponen en riesgo. El desarrollo de esta idea lo lleva por un lado a plantear una versión demasiado general del problema, según la cual la incompatibilidad se daría meramente entre adscripciones de identidad y diferencia, algo que no siempre es un problema ni está en rigor conectado especialmente con los universales. Sin embargo, más adelante pasa a plantearse la discusión de un modo un tanto diferente, a saber, en términos de la necesidad de explicar, por sí solos (esto es, sin relación con algún excluidor), una serie de hechos tomados de una discusión con motivaciones ligeramente diversas (recordemos que Oliver presenta su lista en el marco de una interpretación de Armstrong) mediante procedimientos cuya selección no es tampoco justificada. Finalmente, nuestro autor retoma al final de su argumento un aspecto de la concepción de Nozick, la idea de que un problema filosófico requiere explicar la posibilidad de un hecho problemático, para fundamentar su opción por el hacer verdad frente al compromiso ontológico como método de explicación metafísica. Esta recapitulación ayuda a dejar en claro, creo yo, que la argumentación que venimos de analizar tiene varios aspectos que resultan problemáticos. Finalmente, creo que la discusión más arriba sugiere que una concepción de los problemas filosóficos basada en los comentarios de Lewis y Nozick hace razonable pensar que el problema de los universales concierne en particular al fenómeno tradicional del “uno sobre muchos”, y que el análisis ontológico parece el método más adecuado para tratarlo.

Referencias Bibliográficas

- Armstrong, D. (1978). *Universals and Scientific Realism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1989). *Universals. An Opinionated Introduction*. Boulder (CO): Westview Press.
- Campbell, K. (1990). *Abstract Particulars*. Oxford: Blackwell.
- Devitt, M. (1980). “‘Ostrich Nominalism’ or ‘Mirage Realism’?”. *Pacific Philosophical Quarterly* 61: 433-439.
- Galluzzo, G. y Loux, M. (eds). (2015). *The Problem of Universals in Contemporary Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Knight, C. (2023). “Reflective Equilibrium”. En E. N. Zalta y U. Nodelman (eds), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edición de invierno de 2023). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/reflective-equilibrium/> [Consulta: 01/01/2025].
- Lewis, D. (1983). *Philosophical Papers*. Oxford: Oxford University Press.
- Loux, M. (1998). *Metaphysics. A Contemporary Introduction*. Londres: Routledge.
- (2015). “An Exercise in Constituent Ontology”. En G. Galluzzo y M. Loux (eds), *The Problem of Universals in Contemporary Philosophy*, 9-45. Cambridge: Cambridge University Press.
- MacBride, F. (2002). “The Problem of Universals and the Limits of Truth-Making”. *Philosophical Papers* 31: 27-37.
- Nozick, R. (1981). *Philosophical Explanations*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Oliver, A. (1996). “The Metaphysics of Properties”. *Mind* 105: 1-80.
- Peacock, H. (2009). “What’s Wrong with Ostrich Nominalism?”. *Philosophical Papers* 38: 183-217.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Rodríguez-Pereyra, G. 2000 “What is the Problem of Universals?”. *Mind* 109: 255-273.

Agradecimientos: Querría agradecer los comentarios que realizaron a una versión previa de este artículo Marta Campdelacreu, Paula Castelli, Gonzalo Rodríguez-Pereyra y Pablo Rychter. Se agradece también la financiación por parte del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades del Gobierno de España, y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional, a dos proyectos que integro (proyectos PID 2023-151071NB-I00 y PID2023-150569NB-I00).

- (2002a). *Resemblance Nominalism. A Solution to the Problem of Universals*. Oxford: Oxford University Press.
- (2002b). “The Problem of Universals and the Limits of Conceptual Analysis”. *Philosophical Papers* 31: 39-47.
- (2003). “Particulares y universales”. En J. González y E. Trías (eds), *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía. Cuestiones Metafísicas*, 225-246. Madrid: Trotta Editorial.
- Van Inwagen, P. (1990). *Material Beings*. Ithaca (NY): Cornell University Press.
- Williams, D. (1953). “On the Elements of Being: I”. *The Review of Metaphysics* 7: 3-18.

LOS PROBLEMAS DE FUNDACIÓN PARA EL ARISTOTELISMO

THE GROUNDING PROBLEMS FOR ARISTOTELIANISM

José Tomás Alvarado Marambio*

Resumen

El aristotelismo se entiende aquí como la posición según la cual: (i) hay universales y particulares delgados que instancian esos universales, y (ii) necesariamente los universales deben ser instanciados en algún objeto u objetos, y necesariamente los particulares delgados deben instanciar algún universal. Los universales tienen un perfil de fundación general. Los universales aristotélicos, así como los particulares delgados aristotélicos, también tienen perfiles de fundación especiales. Se argumenta aquí que la conjunción del perfil de fundamentación general para los universales y los perfiles de fundación aristotélicos especiales genera al menos tres ciclos de prioridad ontológica que ponen en cuestión la coherencia del aristotelismo.

Palabras clave: universales, particulares delgados, universales aristotélicos, universales platónicos.

Abstract

Aristotelianism is understood here as the position according to which: (i) there are universals and thin particulars that instantiate those universals, and (ii) necessarily universals should be instantiated in some object or objects, and necessarily thin particulars should instantiate some universal. Universals have a general grounding profile. Aristotelian universals, as well as Aristotelian thin particulars, have also special grounding profiles. It is argued here that the con-

* Instituto de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile. E-Mail: jalvaram@uc.cl y jose.tomas.alvarado@gmail.com / <https://orcid.org/0000-0003-2324-8458>

junction of the general grounding profile for universals and the especial Aristotelian grounding profiles generates at least three cycles of ontological priority that put into question the coherence of Aristotelianism.

Keywords: Universals, Thin Particulars, Aristotelian Universals, Platonic Universals.

Muchas concepciones metafísicas han introducido universales y objetos particulares como categorías ontológicas básicas. Llamo “aristotelismo” a una visión en la que los universales y los particulares se introducen con una conexión mutua específica. Por un lado, los universales requieren ser instanciados en algún particular o particulares. Por otro lado, los particulares requieren instanciar algún universal. Estas metafísicas “aristotélicas” evaden los extremos asociados con la postulación tanto de universales trascendentes como de particulares “desnudos”. Supuestamente, los universales son entidades abstractas que no están ubicadas espacio-temporalmente y que están desconectadas de nuestro acceso empírico al mundo. Supuestamente, los particulares “desnudos” son algo diferente de las cualidades por las cuales los objetos son empíricamente accesibles para nosotros y, por lo tanto, son algo que trasciende esas cualidades. Al imponer que los universales deban ser instanciados, los aristotélicos convierten estas entidades abstractas en algo que —en algún sentido— es inmanente a los objetos ubicados espacio-temporalmente. Al imponer a esos particulares desnudos la instanciación de algún universal, los aristotélicos convierten esas entidades “desnudas” en algo manifiesto por sus propiedades. El aristotelismo, entonces, es una posición metafísica moderada que, al mismo tiempo, incorpora las ventajas teóricas y explicativas de los universales y los particulares desnudos, pero mitiga los matices platónicos que suelen asociarse con ellos y que los hacen poco atractivos para los filósofos con inclinaciones más empíricas¹.

Este trabajo tiene como objetivo mostrar que existen graves problemas de coherencia para la posición moderada recomendada por los aristotélicos, tanto en lo que respecta a los universales como a los par-

1 De hecho, el aristotelismo añade a esas ventajas teóricas el hecho de que parece una concepción mucho más adecuada para una visión naturalista de la realidad. Los universales inmanentes, en efecto, parecen más apropiados para una concepción según la cual el sistema espacio-temporal —tal como lo describen las ciencias naturales— es todo lo que existe (cf. Armstrong 1997, pp. 5-6).

ticulares desnudos. Estos problemas se han hecho evidentes recientemente con el desarrollo de la teoría fundación en diferentes áreas de la metafísica. En lo que respecta a los universales, Damiano Costa (Costa 2021), Michael Raven (2022) y yo mismo los hemos señalado de forma independiente (Alvarado 2020, §§ 53-59), pero las dificultades no se limitan a los universales inmanentes o aristotélicos. Este trabajo intentará presentar esos problemas en un panorama más amplio en el que las cuestiones generadas por las relaciones de fundación sean más evidentes. El aristotelismo puede caracterizarse con mayor precisión porque los universales y los particulares “delgados” satisfacen los siguientes principios:

Principio de instanciación

Es necesario que para todo universal n -ádico U , existan al menos n particulares delgados x_1, x_2, \dots, x_n tales que x_1, x_2, \dots, x_n instancian U ; y

Principio para particulares desnudos

Es necesario que para todo particular delgado x , exista al menos un universal U tal que x instancia a U .

Un “particular delgado” es un particular con abstracción de las propiedades universales que instancia. Por el contrario, el particular considerado con las propiedades que instancia se llama un “particular grueso” (Armstrong 1978a, pp. 113-116). También se los ha llamado “particulares desnudos” o “sustratos”. Usaré todas estas expresiones indistintamente. Lo que aparece aquí como *Principio para los particulares desnudos* ha sido llamado por Armstrong como “Principio de rechazo de los particulares desnudos” (cf. Armstrong 1978a, p. 113; también, Lowe 1999, pp. 204-205), pero en realidad no está “rechazando” los particulares desnudos o delgados. Los está cualificando de modo que los sustratos no puedan existir sin instanciar al menos un universal². Resulta de los principios de *Instanciación* y *Particulares desnudos* que los universales y los particulares delgados ontológicamente se requieren mutuamente —de una manera que será precisada más adelante. No hay mundos posibles

² De hecho, Armstrong denomina a un principio como el formulado anteriormente “Principio débil de rechazo de los particulares desnudos” (1978a, p. 113) en oposición a una versión “fuerte” del principio que impone la restricción de que todos los particulares desnudos deben instanciar al menos un universal *no relacional*. La distinción entre universales relacionales y monádicos no será relevante para lo que se va a discutir en este trabajo. La discusión se centrará en las propiedades monádicas, pero no hay nada que impida la aparición de los mismos problemas para los universales relacionales n -ádicos, para un n arbitrario (pero finito).

con universales pero sin particulares delgados que los instancian. No hay mundos posibles con sustratos pero sin universales que ellos instancian. Un ‘estado de cosas’ es el hecho de que un particular delgado o varios particulares delgados instancian un universal. El aristotelismo, entonces, es una concepción en la que universales y particulares sólo pueden existir como componentes en un estado de cosas. Así que –de una manera que será precisada más adelante–, los estados de cosas son fundamentales (cf. Armstrong 1978a, pp. 113-116; 1989, pp. 88-98; 1997, pp. 113-138) porque determinan qué universales y qué particulares delgados existen. Muchos filósofos han defendido una ontología que satisface esos principios (cf., por ejemplo, Bergmann 1967, pp. 88-89; Grossmann 1983, pp. 130-133; Armstrong 1978a, 1978b, 1989, 1997, 2004a, 2010; Lowe 1999; 2006, pp. 23-25; 2009, p. 16). Por supuesto, es una cuestión polémica si el propio Aristóteles era un “aristotélico”, en el sentido del término que estoy utilizando aquí, pero dejo la cuestión histórica para los especialistas³.

Lo que se va a argumentar aquí es que la concepción aristotélica de los universales y de los particulares delgados se ve comprometida por problemas resultantes de estructuras cíclicas de prioridad ontológica. Cualquier ontología de los universales —ya sea aristotélica o platónica⁴— debería aceptar un “perfil de fundación” para esos universales en

3 Parece bastante seguro que Aristóteles aceptó una posición como el “aristotelismo” en *Categorías*, en particular, en el capítulo 2. La situación, sin embargo, es mucho más debatida en *Metafísica*. Muchos intérpretes han sostenido que allí Aristóteles rechazó por completo la existencia de universales en favor de formas particulares (cf., por ejemplo, *Metafísica Z*, 13). Sin embargo, muchos otros han insistido en una ontología que está en continuidad con la de *Categorías* con universales que satisfacen el *Principio de instanciación* (cf., Loux 1991; Wedin 2000; Lewis 2013). Si Aristóteles es, de hecho, un “aristotélico”, su metafísica podría estar mucho más cerca de la línea específica del aristotelismo defendida por Jonathan Lowe que de la defendida por David Armstrong. Para Aristóteles, las sustancias particulares (*prote ousiai*) son esencialmente la instanciación de propiedades universales cuyas instancias son sustancias (*deuterai ousiai*; *Categorías* 2a 14-18). Armstrong rechazó tales universales (cf. Armstrong 1978a, pp. 116-117), mientras que Lowe los respaldó (cf. Lowe 2006, pp. 25-28).

4 En lo que sigue, un “universal platónico” o “universal trascendente” es un universal que puede existir sin ser instanciado en algo. Si la aceptación del *Principio de Instanciación* es característica de una posición que incluye universales aristotélicos, su rechazo es característico de una posición que permite universales platónicos. Nótese que bajo esta comprensión todo lo que está siendo propuesto por el platónico es que es metafísicamente posible que exista un universal *U* tal que no haya particulares delgados *x*₁, *x*₂, ..., *x*_n que instancian *U*. No es parte del platonismo, entendido de esta manera mínima, que todos los universales sean seres necesarios, cuya existencia es modalmente invariante en todos los mundos metafísicamente posibles. Por supuesto, hay buenas razones para concebir los universales platónicos en esos términos más fuertes, pero el platonismo mínimo es todo lo que se requerirá para la argumentación desarrollada aquí.

relación con los particulares y los estados de cosas. Este perfil de fundación general es incompatible con el perfil de fundación especial que el aristotelismo debería introducir para una visión específicamente aristotélica de los universales y de los particulares delgados. No estoy affirmando aquí que estos problemas sean insuperables. Hay varias opciones para que el aristotélico los aborde. Sin embargo, de una manera u otra, el aristotélico debe abordar los problemas de fundación. La introducción de la perspectiva generada por la teoría de la fundación ha abierto una serie de desafíos explicativos para los aristotélicos que no pueden ignorar.

A continuación, explicaré cómo entiendo los conceptos de prioridad ontológica relevantes para generar las estructuras cílicas problemáticas. Luego, presentaré el perfil de fundamentación general requerido para los universales –independientemente de si los universales son aristotélicos o platónicos– y el perfil de fundación especial para los universales aristotélicos y los particulares delgados que satisfacen el *Principio para los particulares delgados*. La conjunción del perfil de fundación general para los universales y los perfiles de fundación aristotélicos especiales para los universales y los sustratos da como resultado al menos tres ciclos diferentes de prioridad ontológica. Uno de estos ciclos ha sido descrito en trabajos anteriores (cf. Alvarado 2020, §§ 53-59) y es muy cercano a los problemas de fundación planteados por Damiano Costa (2021) y Michael Raven (2020). En la última parte del trabajo, discutiré cómo se podrían enfrentar o bloquear estos problemas de coherencia. Hasta donde puedo ver, estas no son las únicas alternativas en el espacio conceptual, pero son las alternativas que han aparecido como más relevantes en la discusión. Una alternativa propuesta por Guido Imaguire (Imaguire 2021; por aparecer) y por Alessandro Giordani y Eric Tremolanti (Giordani y Tremolanti 2021) es rechazar el perfil general de fundación para los universales. Otra alternativa es cambiar nuestra concepción de la relación de ‘instanciación’ como lo propuso Armstrong en sus últimos años (cf. Armstrong 2004b). La ‘instanciación’ es vista en estos trabajos como una especie de ‘identidad’ (no estándar) entre universales y particulares. Una tercera alternativa es rechazar la estructura metafísica jerárquica que las relaciones de prioridad imponen a la realidad. El aristotelismo es incoherente si uno supone que los ciclos ontológicos son ininteligibles, pero no lo es si uno permite algún tipo de coherencismo metafísico. La cuarta y última alternativa considerada es el platonismo sobre los universales. No oculto que mis preferencias están aquí, pero no intentaré defender esta alternativa en este trabajo.

I. Conceptos de prioridad ontológica

Como ya debería ser evidente, es crucial para las afirmaciones que se harán en este trabajo aclarar las nociones de prioridad ontológica que están implicadas en los ‘perfiles de fundación’ de los universales y los particulares delgados. La reciente atención que se ha prestado a los conceptos de ‘fundación’ y ‘dependencia’ es una gran ventaja para este examen. No se presentará aquí nada especialmente original sobre estos conceptos. Lo que se supone acerca de las relaciones de fundamentación y dependencia es bastante estándar.

Siguiendo la tradición inaugurada por Fine (cf. 1994, 1995a), las nociones de ‘fundación’ y ‘dependencia’ se toman aquí como primitivas. No se pretende analizarlas en términos de otras nociones más familiares⁵. Por el contrario, los conceptos de ‘fundación’ y ‘dependencia’ son la base desde la cual se pueden realizar otros análisis útiles. El hecho de que un concepto sea primitivo no implica que no haya nada informativo que decir sobre él y sobre los casos en los que se aplica correctamente. Hay restricciones teóricas que gobiernan la fundación y la dependencia. Nuestra comprensión de esas restricciones equivale a una comprensión de tales nociones. Se supone que ambas relaciones se dan entre ‘hechos’. Hay otros tratamientos en los que la fundación se toma como un operador sentencial entre oraciones que corresponde aproximadamente a nuestros usos de “__ porque __” en lenguajes naturales (cf. Fine 2012), pero creo que nada se prejuzga al suponer aquí que las relaciones de prioridad ontológica son, de hecho, *ontológicas*, es decir, relaciones internas reales entre existentes diferentes. Prefiero un tratamiento de la fundación y la dependencia como relaciones entre entidades de cualquier categoría ontológica (cf., para una defensa de esta idea, Wilhelm 2020), pero para no

5 La dependencia ontológica podría analizarse en términos de la noción de ‘esencia’. Un ente *a* depende de un ente *b* si y sólo si *b* está incluido en la esencia de *a*, es decir, es “una propiedad esencial de *x* que sólo existe si *y* existe” (Fine 1995a, p. 272). Fine introdujo una notación especial en su “lógica de la esencia” (Fine 1995b) en la que “es esencial que *x* sea *F*” se expresa como $\Box_x Fx$. La dependencia de *a* respecto de *b* puede expresarse utilizando esta notación como:

[*x* existe] depende de [*y* existe] =_{df} $\Box_x ((x \text{ existe}) \rightarrow (y \text{ existe}))$

La noción de ‘esencia’, sin embargo, es primitiva (cf. Fine 1994). La esencia de un ente *a* es la colección de propiedades que determinan la identidad de *a*. Estas propiedades son modalmente invariantes para *a*, pero no todas las propiedades modalmente invariantes para *a* están incluidas en su esencia. Es modalmente invariante para cualquier objeto, por ejemplo, que sea tal que $2 + 3 = 5$, pero las verdades aritméticas no están incluidas en la esencia de un objeto arbitrario.

alearme demasiado de las regimentaciones estándar, en los casos en los que uno esté inclinado a decir que “*a* funda *b*” o “*a* depende de *b*” donde *a* y *b* son objetos, estas locuciones se traducirán como “el hecho de que *a* exista funda el hecho de que *b* exista” y “el hecho de que *a* exista depende del hecho de que *b* exista”⁶. En general, “el hecho de que *p*” se expresará como “[*p*]”. Hay muchas cuestiones abiertas sobre la naturaleza y las condiciones de identidad de los hechos como *relata* de las relaciones de prioridad ontológica (cf., por ejemplo, Correia y Schnieder 2012b, pp. 14-16), pero —espero— los tipos de hechos que son relevantes para la discusión que sigue no serán problemáticos. Será útil suponer que los hechos y las proposiciones son entidades estructuradas, compuestas de objetos, universales —tanto monádicos como relacionales— y funciones (cf. Rosen 2010, pp. 114-115). Será útil suponer, también, que para cualquier proposición *p* existe [*p*] y para cualquier [*p*] existe la proposición de que *p*.

La fundación, en primer lugar, es una relación que se da entre hechos [*p*₁], [*p*₂], ..., [*p*_{*n*}] y [*q*] tales que [*p*₁], [*p*₂], ..., [*p*_{*n*}] son ‘constitutivamente’ suficientes para garantizar [*q*]. Es una relación multigrada ‘a la izquierda’ porque cualquier pluralidad de hechos puede fundar colectivamente algo. Es una relación no monotónica porque los hechos fundantes son sólo los hechos mínimos constitutivamente suficientes para la existencia de algo y nada más. Como es una forma de prioridad ontológica, nada está fundado en sí mismo. El hecho fundante o “fundamento” y el hecho fundado son numéricamente diferentes. La fundación es, entonces, irreflexiva y asimétrica. También es transitiva porque todo lo que se funda en algo que, a su vez, se funda en algún hecho [*r*] se funda en [*r*]. Por lo tanto, la fundación es un orden estricto. Estas tres características formales de la fundación han sido criticados —lo mismo sucede con la relación de dependencia; de hecho, la mayoría de los argumentos dirigidos contra estas características de la fundación pueden ser re-interpretados como argumentos contra estas mismas características de la dependencia, y viceversa (contra la irreflexividad: Jenkins 2011; Rodríguez-Pereyra 2015; contra la asimetría: Bliss 2013; Rodríguez-Pereyra 2015; Thomson 2016; Barnes 2018; contra la transitividad: Schaffer 2012). En principio, tanto la fundación como la dependencia serán consideradas órdenes estrictos, como lo han sido en toda la tradición filosófica,

6 Así, los objetos y los universales serán reemplazados por hechos sobre la existencia de objetos y hechos sobre la existencia de universales. Además, el “hecho” de que exista un objeto *a* se interpretará como [$\exists x (x = a)$]. El “hecho” de que exista un universal *U* se interpreta como [$\exists y (y = U)$]. Los hechos de existencia son simplemente la inclusión de algo en el rango de cuantificación.

pero la hipótesis de formas no estándar de prioridad ontológica será abordada a continuación como una estrategia plausible de reacción a los problemas de coherencia que se presentarán.

La fundación no se analiza como una forma de invariancia modal entre el fundamento y los hechos fundamentados, pero tiene consecuencias para la distribución modal de los hechos bajo esta conexión fundación-modalidad:

Conexión modalidad/fundación

Si $[p_1], [p_2], \dots, [p_n]$ fundan $[q]$, entonces $\Box((p_1 \wedge p_2 \wedge \dots \wedge p_n) \rightarrow q)$

Así, si ciertos hechos fundan a otro, en todos los mundos metafísicamente posibles en los que se dan esos hechos fundantes, también lo hace el hecho fundado⁷. Sin embargo, la covarianza modal no implica fundación. En todos los mundos posibles en los que existo, por ejemplo, se da $[2 + 3 = 5]$, pero mi existencia no funda los hechos aritméticos. La fundación, entonces, es sustancialmente más fuerte que cualquier noción de ‘super-veniencia’. Lo mismo sucede para la dependencia ontológica.

El concepto de fundación presentado se ha denominado en ocasiones “fundación estricta y total” en oposición a la “fundación débil”, por un lado, y a la “fundación parcial” por el otro. Estos otros conceptos de fundación se pueden analizar en términos de la fundación estricta y total⁸, de la siguiente manera:

$[p]$ funda débilmente $[q] =_{\text{df}} (([p] \text{ funda } [q]) \vee ([p] = [q]))$

$[p]$ funda parcialmente $[q] =_{\text{df}} \exists[r_1] \exists[r_2] \dots \exists[r_n] (((r_1 \neq p) \wedge (r_2 \neq p)) \wedge \dots \wedge ((r_n \neq p) \wedge ([p], [r_1], [r_2], \dots, [r_n] \text{ fundan } [q])))$

De ello se deduce que la fundación débil es reflexiva, antisimétrica y transitiva. Por otra parte, la fundación parcial se da en cualquier caso en el que más de un hecho fundan a otro. Si un hecho funda parcial-

7 Por lo tanto, aquí se supone que el fundamento hace necesaria la existencia de lo fundado. Existen objeciones bien conocidas contra la necesidad de la fundación (cf. Leuenberger 2014; Skiles 2015), pero estas cuestiones no son relevantes aquí. Podría haber un problema si hubiese casos de fundación en los que existiese duda de si están acompañados de la necesitación de lo fundado, pero no hay casos de este tipo en lo que se examinará aquí.

8 Por lo demás, la fundación estricta se puede definir en términos de fundación débil (cf. Fine 2012, p. 52):

$[p]$ funda estrictamente $[q] =_{\text{df}} ([p] \text{ funda débilmente } [q]) \wedge \neg([q] \text{ funda débilmente } [p]).$

mente a otro, entonces este último debe estar totalmente fundado⁹. La fundación parcial es relevante para al menos uno de los problemas de coherencia que se presentarán a continuación. Hereda las características formales de la fundación total: es irreflexiva, asimétrica y transitiva. En lo que sigue, si no se dice nada en contra, “fundación” debe entenderse como fundación estricta total.

Por otra parte, la relación de ‘dependencia’ es la relación que se da entre dos hechos cuando uno de ellos es ‘constitutivamente necesario’ para el darse del otro. Entonces, en caso de que $[q]$ dependa de $[p]$, es esencial para $[q]$ que $[p]$ sea efectivo. Al igual que sucede con la relación de ‘fundación’, se ha considerado tradicionalmente que es un orden estricto, irreflexivo, asimétrico y transitivo. Esto es lo que se supondrá aquí, aunque se considerarán más adelante formas de dependencia no estándar. Las dependencias entre hechos determinan una distribución de covarianzas modales entre esos hechos, pero no pueden reducirse a ellas. Existe una conexión entre la dependencia ontológica y las covarianzas modales que obedecen al siguiente principio:

Conexión modalidad/dependencia
Si $[q]$ depende de $[p]$, entonces $\Box(q \rightarrow p)$

Como sucede con la fundación, no hay una conexión inversa. Las relaciones de dependencia son sustancialmente más fuertes que las covarianzas modales entre hechos. Por ejemplo, en todos los mundos posibles en los que existo, se cumple $[2 + 3 = 5]$, pero yo no dependo de hechos aritméticos. Este concepto de dependencia ontológica a veces se denomina “dependencia rígida” en oposición a la “dependencia genérica”. Un ente a depende genéricamente de algún F cuando algún u otro F es esencial para la existencia de a . En lo que sigue, a menos que se diga lo contrario, “dependencia” debe entenderse como dependencia rígida. La noción de dependencia presentada puede usarse para analizar una noción de ‘dependencia débil’ de este modo:

$[q]$ depende débilmente de $[p] =_{\text{df}} (([q] \text{ depende de } [p]) \vee ([p] = [q]))$

La dependencia débil es reflexiva, antisimétrica y transitiva.

9 Se ha sostenido que existen casos de fundación parcial sin fundación total (cf. Leuenberger 2020). La posibilidad de tales escenarios de fundación parcial no suplementada no bloquea el ciclo de fundación parcial que se presentará a continuación. En la medida en que la fundación parcial hereda las características formales de la fundación total, el ciclo sigue siendo un problema para el aristotélico.

Así como hay dos conceptos diferentes de prioridad ontológica, también hay dos maneras diferentes en las que una entidad podría ser ontológicamente ‘prioritaria’. Un ente puede ser prioritario en el sentido de no estar fundado en nada, pero también en el sentido de no ser ontológicamente dependiente de nada. También es posible tener fundación sin dependencia o dependencia sin fundación. Se ha propuesto, por ejemplo, que la ‘emergencia’ puede entenderse como un caso de algo no fundado pero dependiente (cf. Barnes 2012). Por lo general, cuando algo se caracteriza como “emergente” con respecto a una base ontológica, se quiere decir que el nivel emergente está de alguna manera “constituido” a partir de las entidades de la base ontológica, pero también es algo “nuevo” en relación con esa base ontológica, es decir, la base ontológica no es suficiente para garantizar la existencia del hecho emergente. Una manera de precisar estas ideas es mediante el siguiente análisis:

$$[p] \text{ es emergente respecto de } [q] =_{\text{df}} (([p] \text{ depende de } [q]) \wedge \neg([q] \text{ funda } [p]))$$

Así como es posible tener casos de dependencia sin fundación, también es posible tener casos de fundación sin dependencia. Ha sido usual, por ejemplo, caracterizar la relación entre estados mentales y estados físicos como una “realización”. Los estados mentales requieren alguna base física, pero no son idénticos a esa base, ni requieren la base física particular en la que se realizan (cf., por ejemplo, Shoemaker 2007). La base física es suficiente para garantizar la existencia del estado mental, pero cualquier otra base física del mismo tipo relevante también podría haber sido suficiente. Otro ejemplo es la constitución material. En los casos en que un trozo de materia ‘constituye’ algo, se supone que las partículas de materia y sus relaciones mutuas son suficientes para la existencia de la entidad constituida, pero cualesquier otras partículas del mismo tipo y relacionadas de la misma manera también serían suficientes¹⁰. Una colección de moléculas orgánicas organizadas de la mane-

10 Cf. Baker 2000, pp. 27-58. Baker analiza la ‘constitución’ como un caso en el que una entidad que tiene una cierta “propiedad de tipo primario” *F* está en cierto estado *D* en el tiempo *t* y es espacialmente coincidente con otro objeto que instancia otra “propiedad de tipo primario” *G* en *t*, de modo que necesariamente cualquier cosa de tipo *F* en el estado *D* en cierto tiempo es espacialmente coincidente con alguna cosa única de tipo *G* en ese tiempo (cf. Baker 2000, p. 43). Nótese que bajo este análisis una situación en la que las entidades de tipos *F* y *G* están “mutuamente constituidas” no podría descartarse en principio. Nada impide que necesariamente cualquier cosa de tipo *F* en el estado *D* sea espacialmente coincidente con algo de tipo *G*, y necesariamente cualquier cosa de tipo *G* en el estado *D** sea espacialmente coincidente con algo de tipo *F*. Pero, intuitivamente,

ra correcta son suficientes para la existencia de, por ejemplo, un gato. El gato es, en cierto sentido, nada ‘por encima’ de esas moléculas orgánicas así organizadas. Al mismo tiempo, el mismo gato podría haber estado constituido por otras moléculas, numéricamente diferentes de las que en realidad lo componen si hubieran tenido el mismo tipo y organización. Una forma de precisar estas ideas es la siguiente:

$[p]$ se realiza en $[q] =_{\text{df}} (\neg([p] \text{ depende de } [q]) \wedge ([q] \text{ funda } [p]))$

Sin embargo, también parece posible tener casos en los que se dan tanto la fundación como la dependencia. Si se aceptan los axiomas de la mereología extensional estándar, parece que las sumas mereológicas están fundadas y son dependientes de sus partes. Algo similar parece suceder con los conjuntos y sus elementos si se aceptan los axiomas de la teoría de conjuntos. Un conjunto depende de sus elementos, pero al mismo tiempo, esos elementos fundan la existencia del conjunto. Llamemos a este tipo de prioridad ontológica ‘prioridad fuerte’. Puede analizarse así:

$[q]$ es fuertemente prioritario a $[p] =_{\text{df}} (([q] \text{ funda } [p]) \wedge ([p] \text{ depende de } [q]))$

Los casos de ‘prioridad fuerte’ son situaciones en las que alguna base ontológica es anterior respecto de algo ontológicamente derivativo, tanto porque funda lo derivativo como porque lo derivativo depende de esa base ontológica¹¹. Se trata de casos en los que coinciden ambas formas de prioridad ontológica. Dos de los tres problemas derivados de los perfiles de fundación para universales y particulares aristotélicos que se van a presentar son también situaciones en las que existen relaciones de fundación y dependencia, pero en lugar de ser coincidentes –es decir, en lugar de ser situaciones en las que ambas relaciones seleccionan como prioritario el mismo elemento– discurren en direcciones opuestas.

la relación de constitución debería ser asimétrica. Un análisis en términos de fundación y dependencia aclara la asimetría entre la base de constitución y el nivel constituido.

II Kit Fine ha descrito casos en los que hay al mismo tiempo fundación y dependencia —y en la misma dirección— como casos en los que la esencia de algo se expresa mediante una ‘definición real’ (cf. Fine 2015, pp. 307-308). El problema, sin embargo, es que tanto la fundación como la dependencia son relaciones irreflexivas. Por lo tanto, no son adecuadas —ni por separado ni en conjunto— para la expresión de una forma de ‘identidad’ en la que se pretende expresar ‘qué es algo’.

2. Perfiles de fundación

Se ha sostenido habitualmente que los universales tienen algunos “roles teóricos” que satisfacen (cf. Lewis 1983, pp. 10-19; Oliver 1996, pp. 14-20; Moreland 2001, pp. 1-17; Edwards 2014, pp. 9-11; Allen 2016, pp. 9-14; Alvarado 2020, §§ 9-15; Orilia y Paolini Paoletti 2020, §§ 3-5). Los universales deberían ofrecer ‘explicaciones ontológicas’ del problema de lo uno sobre lo múltiple, el problema de lo múltiple sobre lo uno, hechos de semejanza objetiva, poderes causales, la metafísica de las leyes de la naturaleza, el contenido del pensamiento y el lenguaje, la metafísica de la modalidad y varios otros. Si es razonable postular universales, o si es más razonable postular universales que cualquiera de las alternativas teóricas propuestas por nominalistas y amigos de los tropos, es porque los universales satisfacen estos requisitos explicativos mientras que las alternativas no, o porque los universales satisfacen estos requisitos explicativos mejor que ellos. Sin embargo, las ‘explicaciones ontológicas’ que se buscan en todos estos casos no son causales. Lo que se busca es alguna ‘determinación’ ontológica que ‘haga’ de manera no causal que el *explanandum* se dé. En principio, la relación de fundación captura –o intenta capturar– la conexión a la que se alude cuando los filósofos emplean expresiones como “porque” o “en virtud de” (cf. Correia y Schneider 2012b, pp. 22-24; Fine 2012, pp. 37-40; Audi 2012, pp. 119-120). Las explicaciones ontológicas que los filósofos esperan de los universales, entonces, parecen ser hechos acerca de lo que los universales fundan¹².

Algunos han sostenido que ‘el problema de los universales’ es un problema sobre verificadores (*truthmakers*), es decir, sobre qué tipo de entidades hacen verdaderas las proposiciones por las que se atribuyen caracteres a los objetos si esas proposiciones son verdaderas (cf. Rodríguez-Pereyra 2002, pp. 26-30). Sin embargo, la relación de verificación

¹² Esto no quiere decir que la fundación sea sólo una forma de explicación ontológica. Lo único que se supone aquí es que las explicaciones ontológicas que se buscan son la identificación de lo que funda los *explananda*. Sin embargo, soy escéptico sobre una conexión general entre las nociones de fundación y explicación. Una explicación parece ser una respuesta adecuada a una pregunta ‘por qué *p* en lugar de *p**’. Las condiciones bajo las cuales tal respuesta es adecuada incluyen no sólo relaciones objetivas de fundación sino también factores pragmáticos sobre la información que poseen los sujetos racionales que hacen la pregunta y aquellos que la responden. No todas las relaciones de fundación son explicativas si esos factores pragmáticos están ausentes. Algo similar sucede con las explicaciones causales. No todas las conexiones causales son explicativas para una comunidad de sujetos con intereses teóricos específicos y un trasfondo de creencias presupuestadas. Diferentes conexiones causales pueden ser explicativas en diferentes contextos pragmáticos.

(*truthmaking*) parece ser una forma de fundación (cf. Correia y Schnieder 2012b, pp. 25-28; Fine 2012, pp. 43-46). Supongamos que la proposición de que *a* es *F* es verdadera acerca de un objeto *a*. Esta verdad requiere un verificador. Por lo tanto, debe haber alguna entidad *e* tal que la proposición *a* es *F* sea verdadera en virtud de *e*. Como se explicó anteriormente, las expresiones idiomáticas “en virtud de” y “porque” cuando se usan para designar una conexión de determinación ontológica expresan relaciones de fundación. Por lo tanto, el verificador buscado es un hecho, [*e* existe], tal que:

[*e* existe] funda [de que *a* es *F* es verdadero]

Las diferentes alternativas en metafísica de propiedades ofrecen diferentes concepciones sobre la naturaleza del hecho que satisface este esquema de enunciado de fundación. Para un nominalista de predicados, el hecho en cuestión es [“es *F*” se predica verdaderamente de *a*]. Para un teórico de tropos, es [*F*-@-*a* pertenece a la clase de semejanza de tropos *F*]¹³. Para un defensor de universales, es [*a* instancia U_F] —donde “ U_F ” designa el universal que funda la característica de ser un *F*.

Sin embargo, no es necesario concebir el trabajo teórico involucrado aquí en términos de verificadores. [que *a* es *F* es verdadero] se funda en [*a* es *F*]. Cualquiera sea aquello que se postule para satisfacer el rol de verificador para [que *a* es *F* es verdadero] se postula porque funda [*a* es *F*]. Lo que se busca, entonces, es el hecho o hechos $[p_1], [p_2], \dots, [p_n]$ que satisfacen:

$[p_1], [p_2], \dots, [p_n]$ fundan [*a* es *F*]

Algo similar ocurre con otros roles teóricos que los universales —o sus alternativas— deberían satisfacer. Se supone que los universales fundan —al menos parcialmente— hechos de semejanza. Se supone que los universales fundan —al menos parcialmente— poderes causales. Se supone que los universales fundan —al menos parcialmente— hechos modales.

2.1. Perfil general de fundación para universales

La introducción de universales supone un perfil de fundación para esos universales. Ese perfil de fundación es, además de otras razones, lo que justifica esa introducción en primer lugar. El perfil de fundación ge-

13 Aquí, la expresión “*F*-@-*a*” se refiere al tropo de ser un *F* que *a* tiene.

neral que se presentará aquí trata de caracteres de los objetos. Como mínimo, los universales deberían fundar parcialmente las características o caracteres. “Característica” y “carácter” no son aquí expresiones destinadas a designar una “cosa” diferente del objeto en cuestión. Un “carácter” de un objeto *a* es simplemente un hecho tal que *a* es un cubo, o de que *a* tiene 10 gr de masa, o de que *a* es rojo. No es controvertido que los objetos tienen caracteres diferentes. Diferentes proposiciones verdaderas sobre el mismo objeto expresan típicamente sus caracteres. La proposición de que *a* es *F* expresa que *a* es *F*, es decir, que *a* tiene el carácter de ser un *F*. Los universales fundan parcialmente esos caracteres porque la instanciación de diferentes universales por un objeto funda esos caracteres, y los universales están incluidos en los hechos de instanciación.

Este perfil de fundación es general para cualquier universal, independientemente de la naturaleza de los universales propuestos, sean aristotélicos o platónicos. El problema del uno sobre lo múltiple se explica por el hecho de que un mismo universal se instancia en objetos diferentes. Los objetos *a* y *b* tienen el mismo carácter *F*, por ejemplo, porque *a* instancia un universal U_F y *b* instancia el mismo universal U_F . Esos mismos objetos son objetivamente semejantes en tener el carácter *F* porque instancian el mismo universal U_F . Por otra parte, si el objeto *a* es *F* y al mismo tiempo es *G* es porque *a* instancia universales diferentes U_F y U_G . La fundación de caracteres, entonces, es lo que permite a los universales ofrecer explicaciones para el viejo problema de lo uno sobre lo múltiple, para hechos de semejanza objetiva y el nuevo problema de lo múltiple sobre lo uno (cf. Rodríguez-Pereyra 2002, pp. 46-48). Por lo tanto, es razonable suponer que, en general, los universales tienen el siguiente perfil de fundación¹⁴, para un objeto arbitrario *a*, un carácter arbitrario *F* y un universal U_F :

¹⁴ En un artículo reciente, sin embargo, T. Scott Dixon (cf. Dixon 2018) ha argumentado que la dirección de fundación entre instanciaciones y caracteres va en la dirección opuesta. Según Dixon —usando mis convenciones— [*a* es *F*] funda [*a* instancia U_F]. Ofrece dos argumentos para la tesis: (i) la verdad debería interpretarse como un caso límite de instanciación para propiedades sin argumentos libres; como la verdad de la proposición de que *p* está, en general, fundada en [*p*], lo mismo debe mantenerse para hechos de instanciación; (ii) si los hechos de instanciación fuesen el fundamento y no al revés, entonces se podría disparar un regreso vicioso —el famoso regreso de Bradley. Este no es el lugar para hacer una evaluación detallada de esta posición de Dixon. Con respecto a (i), Dixon no considera que una propiedad o-ádica —es decir, una proposición, como que *a* es *F*, está fundada en *F* y en *a*. Con respecto a (ii), Dixon no considera ontologías en las que los estados de cosas son fundamentales.

$[a \text{ instancia } U_F]$ funda $[a \text{ es } F]$

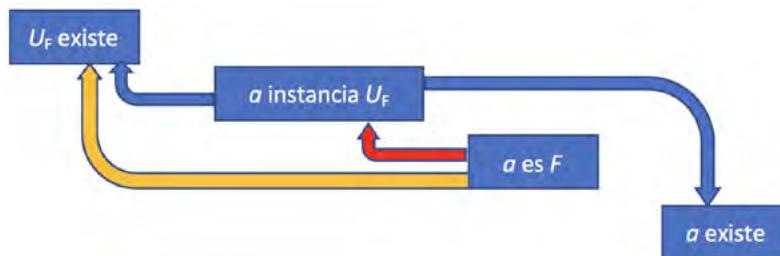
$[U_F \text{ existe}]$ funda parcialmente $[a \text{ es } F]$

Al mismo tiempo, $[a \text{ instancia } U_F]$ depende ontológicamente de sus constituyentes a y U_F . La existencia de un particular y un universal es obviamente necesaria para el hecho de que tal objeto instancie tal universal. Por lo tanto, también es parte del perfil de fundación general para los universales:

$[a \text{ instancia } U_F]$ depende de $[U_F \text{ existe}]$.

$[a \text{ instancia } U_F]$ depende de $[a \text{ existe}]$.

El perfil general de fundación para universales se puede representar de la siguiente manera:



Los cuadrados representan los hechos relevantes. Las flechas rojas representan la fundación. Las flechas amarillas representan la fundación parcial. Las flechas azules representan la dependencia. La dirección de las flechas es siempre desde lo ontológicamente derivativo hacia lo ontológicamente prioritario, por lo que las flechas rojas y amarillas deben leerse como “-- está (parcialmente) fundado en --”, y las flechas azules deben leerse como “-- depende de --”.

2.2. Perfil de fundación especial para los universales aristotélicos

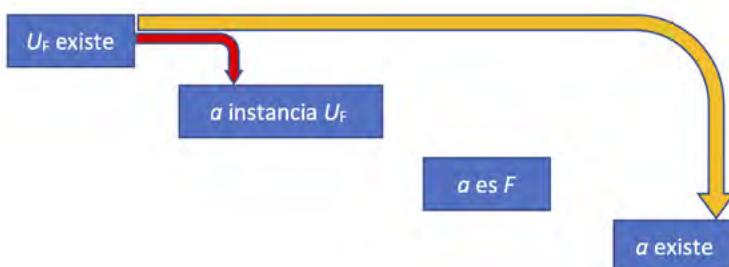
Como se explicó anteriormente, el aristotelismo añade a la concepción general el requisito de instanciación, es decir, el requisito de que los universales sólo existen si están instanciados en algún objeto u otro. Un universal inmanente no necesita estar instanciado en ningún particular delgado específico, por lo que el requisito de instanciación puede verse como una dependencia genérica de los universales de la instanciación en algún objeto u otro. Sin embargo, lo que es relevante

para nuestro examen es que las instanciaciones son constitutivamente suficientes para la existencia de universales. Las correlaciones modales entre universales y sus instanciaciones no son meramente un resultado de otros hechos modales, como, por ejemplo, la correlación modal entre universales y verdades aritméticas. En todos los mundos posibles en los que existe un universal inmanente, se cumple $[2 + 3 = 5]$, pero esto es sólo el resultado de la necesidad de hechos aritméticos y no tiene nada que ver con la naturaleza de los universales inmanentes. Sin embargo, lo que han propuesto los aristotélicos es que los universales existen *porque* tienen al menos una instancia o, *en virtud de* que tenga al menos una instancia. Como se ha señalado anteriormente, el uso de estas locuciones “porque” y “en virtud de” en contextos en los que está en cuestión una explicación ontológica son usos en los que están implicadas relaciones de fundamentación. La afirmación de los aristotélicos de que los universales deben ser instanciados en algo, entonces, debe interpretarse como la afirmación de que los universales están fundados en sus instanciaciones. En términos generales, el contraste entre las concepciones platónica y aristotélica de los universales parece consistir en que mientras una concepción platónica propone una dirección de fundación que va ‘de arriba hacia abajo’, desde los universales a los particulares, una concepción aristotélica propone una dirección de fundación que va ‘de abajo hacia arriba’, desde los particulares a los universales. Es característico del aristotelismo, entonces, un perfil de fundación especial para los universales que incluye las siguientes relaciones de fundación para un objeto arbitrario a , un carácter arbitrario F y universal U_F :

$[a \text{ instancia } U_F]$ funda $[U_F \text{ existe}]$

$[a \text{ existe}]$ funda parcialmente $[U_F \text{ existe}]$

Este perfil de fundación especial para los universales aristotélicos se puede representar así, manteniendo las mismas convenciones para hechos, fundación y fundación parcial:



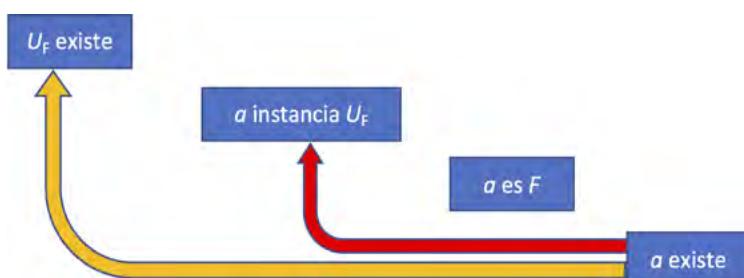
2.3. Perfil de fundación para particulares delgados aristotélicos

También forma parte del aristotelismo la idea de que los particulares delgados deben instanciar uno u otro universal. Para la mayoría de los aristotélicos, un particular delgado no necesita instanciar un universal específico¹⁵. Sólo es necesario instanciar algún universal u otro. Los particulares delgados dependen genéricamente de los universales. La instanciación de un universal por un particular delgado es constitutivamente suficiente para su existencia de la misma manera que las instanciaciones son constitutivamente suficientes para la existencia de universales. El aristotelismo, entonces, debe interpretarse como postulando que los particulares delgados están fundados en instanciaciones de universales. Como los universales son constituyentes de los hechos de instanciación, los universales fundan parcialmente los objetos que están fundados totalmente por esas instanciaciones. El perfil de fundación que resulta para los particulares delgados incluye, para un objeto arbitrario a y universal U_F :

[a instancia U_F] funda [a existe]

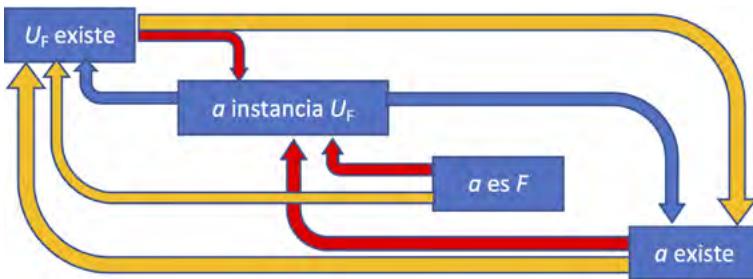
[U_F existe] funda parcialmente [a existe]

Tal como sucede con el perfil de fundación general para los universales y el perfil de fundación especial para los universales aristotélicos, el perfil de fundación para los particulares delgados aristotélicos se puede representar con las mismas convenciones relativas a hechos, la fundación total y la fundación parcial, así:



¹⁵ La excepción es el tipo de aristotelismo defendido por filósofos como Lowe (2006, pp. 25-28), en el que los objetos particulares son instancias de universales de sustancia. Una sustancia particular depende rígidamente del universal de sustancia que instancia. Aquí nos centraremos en el tipo de aristotelismo defendido por Armstrong, al menos en lo que respecta a los particulares delgados.

Ahora estamos en condiciones de ofrecer una imagen general resultante de la combinación del perfil de fundación general para universales, el perfil de fundación especial para universales aristotélicos y el perfil de fundación especial para particulares delgados aristotélicos:



3. Problemas de coherencia

La combinación de estos perfiles de fundación plantea varios problemas de coherencia. Empecemos por algo que, aunque a primera vista pueda parecerlo, no lo es. Los aristotélicos proponen la fundación de los universales ‘desde abajo hacia arriba’ desde las instanciaciones, mientras que el perfil general de fundación de los universales parece ir en la dirección opuesta. Si se observa con más atención, sin embargo, los *relata* implicados en las relaciones de fundación propuestas no son los mismos. Según el perfil general de fundación de los universales:

[*a instancia U_F*] funda [*a es F*]

Según los perfiles de fundación especiales del aristotelismo:

[*a instancia U_F*] funda [*U_F existe*]

[*a instancia U_F*] funda [*a existe*]

Una instanciación funda la existencia de *U_F*, pero lo que funda parcialmente ese universal no es esa instanciación, sino [*a es F*]. Los hechos de instanciación son fundamentales en el sentido de que fundan tanto la existencia de los universales involucrados en esos hechos, como la existencia de particulares delgados involucrados en esos hechos y las características de los objetos. No hay nada incoherente o erróneo en eso. Es lo que uno podría esperar de una metafísica como la de Armstrong donde los ‘estados de cosas’ son fundamentales y todo lo demás —uni-

versales, particulares delgados y las características de esos particulares delgados— se funda en ellos.

Sin embargo, hay otros problemas —al menos tres— que plantean importantes cuestiones de coherencia. Dos de estos problemas son generados por la interacción entre fundación y dependencia y uno de ellos es generado por un ciclo de fundación parcial.

3.1. Un ciclo de prioridad para los universales aristotélicos

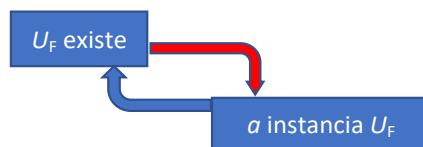
Es evidente que la instanciación de un universal por un particular delgado es esencialmente la instanciación de ese universal por ese particular. El hecho de instanciación, por lo tanto, depende ontológicamente de ese universal. Sin embargo, forma parte de los principios básicos del aristotelismo que los universales se fundan en sus instanciaciones. Tenemos aquí, entonces, un ciclo de prioridad ontológica que resulta de la conjunción de:

[*a* instancia U_F] funda [U_F existe]

y

[*a* instancia U_F] depende de [U_F existe]

El ciclo se puede representar manteniendo las mismas convenciones ya introducidas anteriormente así:



Resulta de la interacción de la fundación y la dependencia pero, en contraste con lo que ocurre con la ‘prioridad fuerte’, como se explicó anteriormente, estas relaciones de prioridad corren en direcciones opuestas. Los universales son ontológicamente prioritarios con respecto a las instanciaciones porque las instanciaciones de universales dependen del universal instanciado, pero las instanciaciones son ontológicamente prioritarias con respecto a los universales porque las instanciaciones fundan a los universales. Este no es un ciclo de fundación entre dos hechos, ni es un ciclo de dependencia entre dos hechos. Cualquiera de esos casos podría violar la asimetría de la fundación o la asimetría de la dependencia. La situación, sin embargo, también es

incoherente. ¿Cómo puede algo ser y no ser ontológicamente anterior al mismo elemento al mismo tiempo? Supuestamente, si algún hecho o hechos fundan algo, la existencia del hecho fundado está ‘constituida por’ o ‘a partir de’ su base ontológica suficiente, y es “nada más allá” de ella. Supuestamente, si un hecho depende de otro, entonces lo que es derivado es, en cierto sentido, ontológicamente “defectuoso” o “incompleto”, de modo que requiere la “complementación” o “suplemento” que proviene de aquello de lo que depende. Lo que resulta, en este caso, es que supuestamente la existencia de un universal está “construida a partir de” y es “nada más allá” de su base ontológica suficiente –su instanciación–, pero esa base ontológica es en sí misma algo “incompleto” y requiere un “complemento” ontológico que funcione como su base. El “complemento” necesario para una instancia –para que pueda fundar un universal–, jes precisamente el mismo universal que funda! Por lo tanto, los universales deberían existir con prioridad a sus propios fundamentos que supuestamente les dan existencia. Por lo tanto, los universales deberían existir con prioridad a su propia existencia, lo cual parece absurdo.

He planteado este problema de coherencia en otro lugar (cf. Alvarado 2020, § 58). También es cercano a los argumentos contra los universales aristotélicos propuestos por Damiano Costa (2021) y por Michael Raven (2022). Costa supone que la fundación es irreflexiva y transitiva, y que las instancias específicas fundan las cuantificaciones existenciales. Por lo tanto, $[Fa]$ funda $[\exists x Fx]$. Como he supuesto anteriormente, Costa identifica la principal afirmación del aristotelismo sobre los universales como la tesis de que: “Si existe un universal U , entonces que U existe se funda en que algo ejemplifica U ” (Costa 2021, p. 4332), es decir, los universales inmanentes se fundan en sus instanciaciones. Es crucial para el argumento de Costa el principio que él llama “*Relata primero*”: si hay una relación R que se da entre x_1, x_2, \dots, x_n , entonces $[Rx_1, x_2, \dots, x_n]$ se funda en $[x_1 \text{ existe}], [x_2 \text{ existe}], \dots, [x_n \text{ existe}]$, es decir, las relaciones se fundan en sus *relata*. Supongamos ahora que hay un universal U . $[U \text{ existe}]$ se funda en $[\exists x (x \text{ instancia } U)]$. Entonces, debería haber algún objeto específico b tal que $[\exists x (x \text{ instancia } U)]$ esté fundado en $[b \text{ instancia } U]$. Pero, por el principio de ‘*Relata primero*’, $[b \text{ instancia } U]$ está fundado en $[U \text{ existe}]$. Por transitividad de la fundación, se sigue que $[U \text{ existe}]$ está fundado en $[U \text{ existe}]$ lo que contradice la irreflexividad de la fundación.

La principal diferencia entre el argumento de Costa y el problema de coherencia que he presentado es que Costa supone que los hechos de

instanciación están fundados en sus *relata*, mientras que yo sólo supongo que los hechos de instanciación dependen de los universales y de los particulares delgados que están involucrados en ellos. El principio de ‘*Relata* primero’, sin embargo, no implica hacer que todas las relaciones sean internas. Costa no supone que los fundamentos hagan necesarios los hechos fundados como yo lo he supuesto. La mera existencia de los *relata* no es suficiente para garantizar el darse de una relación. Lo que Costa entiende por la ‘fundación’ de las relaciones por sus *relata* es simplemente una ‘contribución’ ontológica¹⁶. Algo semejante sucede con el argumento de Michael J. Raven (2022; cualificaciones en Costa y Giordani 2024). Raven sostiene que los hechos de instanciación están fundados parcialmente en los universales que los integran. Para sostener tal cosa debe utilizar una noción no estándar de ‘fundación parcial’ de acuerdo con la cual, el hecho de que algo funde parcialmente algo no requiere el suplemento de otros hechos con los que se conforme un fundamento total (cf. Leuenberger 2020). Entonces, se puede ver que lo que tiene en mente no está muy lejos del problema generado por el ciclo ontológico de fundación y dependencia presentado aquí. Pero los problemas de coherencia para el aristotelismo no se limitan al círculo de prioridad entre universales y hechos de instanciación.

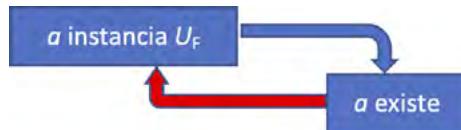
3.2. Un ciclo de prioridad para los particulares delgados aristotélicos

Un ciclo similar de prioridad ontológica resulta para los particulares delgados aristotélicos. Como se ha explicado anteriormente, el aristotelismo requiere que los particulares delgados instancian al menos un universal. Este requisito puede entenderse como una dependencia genérica de los particulares delgados respecto de las instanciaciones, pero también es un caso en el que las instanciaciones son ‘constitutivamente suficientes’ para el particular delgado —o los particulares delgados— involucrados en el hecho. La dificultad aparece cuando la fundación de los particulares delgados en las instanciaciones se une con la dependencia de las instanciaciones respecto de los particulares delgados que están involucrados en ellas, es decir:

¹⁶ De hecho, Costa hace referencia a la concepción de la fundación defendida por Skiles (2015) y Leuenberger (2014), es decir, concepciones según las cuales la fundación no hace necesario lo fundado, o según las cuales hay casos de fundación parcial sin fundación total, tal como lo ha defendido Leuenberger (2020).

[*a* instancia U_F] funda [*a* existe]
 y
 [*a* instancia U_F] depende de [*a* existe]

Utilizando las mismas convenciones introducidas anteriormente, este ciclo se puede representar así:



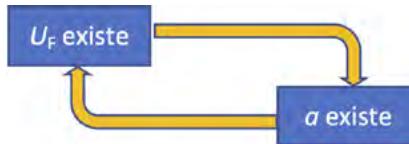
Este ciclo de prioridad ontológica es incoherente por las mismas razones ya expuestas en relación con el ciclo de los universales aristotélicos. Supuestamente los particulares delgados se fundan en instancias, pero esas instancias son ontológicamente “incompletas” y requieren una “suplementación” a partir de los mismos particulares delgados que fundan. Por lo tanto, los particulares delgados deberían existir con prioridad a la base ontológica que garantiza su existencia. Por lo tanto, los particulares delgados deberían existir con anterioridad a su propia existencia, lo que parece absurdo.

3.3. Un ciclo de fundación parcial

Hay un tercer problema de coherencia. Las dificultades ya presentadas se refieren a la idea aristotélica de que los universales y los particulares delgados se fundan en instanciaciones, mientras que, al mismo tiempo, esas instanciaciones dependen de sus constituyentes. Este tercer problema surge de las fundaciones parciales que implican las fundaciones totales. Las instanciaciones fundan totalmente tanto a los universales como a los particulares delgados y, luego, los constituyentes de las instanciaciones fundan parcialmente tanto a los universales como a los particulares delgados. El ciclo se genera a partir de estas tesis:

[U_F existe] funda parcialmente [*a* existe]
 y
 [*a* existe] funda parcialmente [U_F existe]

El ciclo se puede representar —manteniendo las mismas convenciones introducidas anteriormente— así:



La fundación parcial hereda las características formales de la fundación total. Es irreflexiva, asimétrica y transitiva. Una situación como la descrita entre universales y particulares delgados es, pues, incoherente. En efecto, se trata de una situación en la que un universal en conjunción con otras entidades “constituye” o “garantiza ontológicamente” la existencia de un particular delgado que es “nada más allá” de su fundamento. Al mismo tiempo, el particular delgado en conjunción con otras entidades “constituye” o “garantiza ontológicamente” la existencia del mismo universal que es “nada más allá” de su fundamento. Por tanto, se trata de una situación en la que tanto el universal como el particular deberían ser anteriores a sus propias existencias, lo que parece –de nuevo– absurdo.

4. ¿Cómo abordar estos ciclos ontológicos?

Existen, entonces, razones para pensar que el aristotelismo es incoherente. Las instanciaciones o ‘estados de cosas’ son prioritarios —en el sentido de que fundan universales y particulares delgados— pero, al mismo tiempo, esas instanciaciones deberían ser no prioritarias —en el sentido de que dependen de sus constituyentes, universales y particulares delgados. Puesto que tanto los universales inmanentes como los sustratos están plenamente fundados en instanciaciones, se produce un nuevo ciclo de fundación parcial mutua entre ellos. Hay varias maneras de abordar estas incoherencias. En esta sección analizaré brevemente cuatro de esas estrategias sin ninguna pretensión de pronunciarme sobre cuál de ellas deba ser preferida.

4.1. Identidad en lugar de instanciación

En los ciclos de prioridad ontológica presentados anteriormente se ha supuesto que la instanciación de un universal en un objeto particular es una “relación” entre el universal y el objeto particular involucrado. También ha sido una afirmación habitual que las relaciones dependen de sus *relata*. La instanciación de un universal en un objeto particular delgado debería depender del universal instanciado y del objeto que lo instancia. Sin embargo, la idea de una relación de ‘instanciación’ o ‘ejemplificación’ ha sido objeto de objeciones tradicionales bien conocidas.

das. Si se trata la ‘instanciación’ como una relación como cualquier otra, da lugar al regreso de Bradley. Muchos defensores de los universales se han visto obligados a introducir algún tipo de primitivo de ‘instanciación’ que bloquee el regreso, tal como tratarla como un *non-relational tie* (cf. Strawson 1959, pp. 167-173), o un *nexus* fundamental (cf. Bergman 1967, pp. 22-41). Para estos filósofos, de alguna manera, los universales se instancian en los particulares, pero no hay una relación de ‘instanciación’¹⁷ como una entidad adicional diferente de los universales y los particulares. David Armstrong lidió con este problema a lo largo de toda su carrera. Siempre se inclinó a pensar en la metafísica de los universales inmanentes como una ontología “no relacional” (cf., por ejemplo, Armstrong 1978a, pp. 108-111). En sus últimos años, formuló esta idea en términos de “identidad parcial” (cf. Armstrong 2004a, pp. 46-48; 2004b). Otro filósofo que también ha concebido la instanciación en términos de “identidad” es Donald Baxter (2001). La identidad excluye la dependencia ontológica. Si los ítems *a* y *b* son simplemente el mismo ítem, entonces no hay dependencia de uno de ellos con el otro. Si los universales y los particulares son en algún sentido “idénticos”, entonces no hay necesidad de postular alguna relación que los conecte. Los hechos de instanciación que no dependen ni de universales ni de particulares delgados no generan ciclos de prioridad.

Aunque ambos introducen modificaciones radicales de supuestos ontológicos comúnmente aceptados, hay diferencias importantes entre cómo Baxter y Armstrong desarrollaron esta idea. Baxter concibe que la instanciación de un universal *U* en un objeto *a* es la identidad de un ‘aspecto’ del universal con un ‘aspecto’ del objeto particular (Baxter 2001). Un ‘aspecto’ de una entidad *X*, como *X-qua-F*, es idéntico a *X*. El universal *U-qua* instanciado en-*a* = *U*. El objeto *a-qua* instancia-*U* = *a*. El aspecto del universal es idéntico al aspecto correlativo del particular: *U-qua* instanciado en-*a* = *a-qua* instancia-*U*. Se sigue por transitividad de la identidad que el universal *U* es idéntico al objeto *a*, pero este resultado no es desastroso en el marco metafísico de Baxter. Aunque se pueden identificar los universales y los particulares que los instancian, no todas las atribuciones del universal son también atribuciones del particular. La ontología de los ‘aspectos’ viene acompañada del rechazo del Princi-

¹⁷ Otros han tratado las ‘instanciaciones’ como tropos o modos que son, de hecho, las instancias particulares de los universales. Véase Alvarado 2020, §§ 67-70. Según estas ontologías, los universales deberían complementarse con tropos o modos como una categoría separada. Véase también Lowe 2006, pp. 20-33.

pio de indiscernibilidad de los idénticos, por lo que no es el caso que, si $x = y$, entonces para cualquier atributo F , $Fx \rightarrow Fy$. La identidad de los aspectos es compatible con algún tipo de “diferencia” entre ellos. Por otra parte, David Armstrong concibe la instanciación como una especie de “superposición” de universales y particulares. Un universal es nada más que la totalidad de los particulares que lo instancian. Un particular es nada más que la totalidad de universales que está instanciando. De ello resulta que no es contingente para un universal cuáles particulares lo instancian, ni es contingente para un particular cuáles universales está instanciando. Armstrong no introduce restricciones a la lógica de la identidad, como lo hace Baxter, pero el precio por preservar la identidad estándar es convertir todas las instanciaciones en necesarias. Esto puede parecer un problema menor que el drástico rechazo de principios lógicos comúnmente aceptados propuestas por Baxter, pero la “identidad parcial” de Armstrong genera problemas adicionales propios. Así como es esencial para un particular instanciar los universales que instancia, también es esencial para un universal ser instanciado en los particulares en los que lo hace. Por lo tanto, un universal está totalmente fundado en los particulares que lo instancian y un particular está totalmente fundado en los universales que instancia. Entonces, concebir la ‘instanciación’ como un tipo de ‘identidad’ elimina los ciclos de prioridad descritos anteriormente, pero al precio de introducir nuevos ciclos no menos objetables.

4.2. Relaciones de ‘creación’

En una reciente defensa de la coherencia del aristotelismo sobre los universales en reacción a los problemas planteados por Damiano Costa (2021), Michael Raven (2022) y por mí (Alvarado 2020, §§ 53-59), Guido Imagiire (2021, por aparecer; también Giordani y Tremolanti 2022) ha propuesto que una comprensión correcta de la posición debería resistir la tesis de que los hechos de instanciación dependen de sus *relata*, o que los hechos de instanciación se funden en sus *relata*, como Costa y Raven lo han formulado. Cualquier concepción de los hechos de instanciación como determinados de alguna manera por la existencia previa del universal instanciado traicionará la principal afirmación característica de una posición aristotélica.

Supongamos que Auguste Rodin hace la estatua *Le penseur*. Por lo tanto, Rodin y la estatua instancian la relación de ‘hacer’. Pero la relación de ‘hacer’ entre Rodin y *Le penseur* es dependiente de Rodin y de

la estatua *Le penseur* porque —en general— las relaciones dependen de sus *relata*. Entonces, resulta que el hecho de que Rodin haya hecho *Le penseur* es ontológicamente derivado de la estatua hecha. Entonces, Rodin no puede hacer tal estatua porque se presupone que la existencia de esa misma estatua entra en una relación con ella, como la relación de ‘hacer’. Toda esta línea de pensamiento es, por supuesto, absurda. Para dar sentido a situaciones como esta, Imaguire propone que hay ‘relaciones de creación’, es decir, relaciones por las cuales algo funda la existencia de otra cosa. El hecho de que una entidad tenga tal relación es suficiente para determinar la existencia de los otros *relata*¹⁸. Algo similar sucede con el aristotelismo sobre los universales. El fundamento de los universales en sus instanciaciones es incompatible con una dependencia inversa de las instanciaciones en los universales involucrados. Un aristotelismo coherente debería preservar el primero —un principio central del aristotelismo— pero rechazar el segundo. En los términos introducidos por Imaguire, la instanciación es una relación de ‘creación’. El hecho de que un particular caiga bajo la relación de instanciación es suficiente para fundar el universal.

Un problema importante con la propuesta de Imaguire es que los universales se introducen para satisfacer requisitos explicativos. Los universales deberían explicar por qué los objetos tienen la naturaleza que tienen, así como por qué diferentes objetos tienen la misma naturaleza y por qué el mismo objeto tiene diferentes naturalezas. Si los hechos de instanciación no dependen de los universales, no hay razón para introducir universales en primer lugar. Normalmente se dice que los universales satisfacen otras funciones explicativas, como las semejanzas objetivas y las leyes naturales. El problema es que si los hechos de instanciación no dependen de los universales, esos mismos hechos deberían ser suficientes para fundar las semejanzas o las leyes naturales. Los universales se convierten en epifenómenos metafísicos, explicativamente ociosos.

Hay otro problema con la propuesta de Imaguire. Hay un ciclo de prioridad ontológica que afecta a los universales inmanentes, pero también hay un ciclo que afecta a los particulares delgados. Esos particulares

¹⁸ Las ‘relaciones de creación’ en el sentido que les da Imaguire no deben confundirse con las ‘relaciones superinternas’ (cf. Bennett 2011, pp. 32-33). Supóngase que *aRb* y que *R* es ‘superinterna’. Entonces la mera existencia de *a* hace necesario el darse de *R* y la existencia del otro *relata b*. Si, en cambio, *R* es una ‘relación de creación’, entonces la mera existencia de *a* no hace necesario el darse de *R*, pero si *a* instancia *R*, entonces el darse de *R* en *a* hace necesaria la existencia de *b*. Imaguire también ha argumentado que las ‘relaciones de creación’ no deben confundirse con las relaciones causales (cf. Imaguire 2021), pero no es necesario discutir este punto aquí.

delgados se fundan en el hecho de que instancian algún universal, pero esta base ontológica de fundación también depende del mismo particular delgado cuya existencia se funda. En principio, uno debe suponer que Imaguire podría proponer la misma estrategia que ha propuesto para los universales inmanentes. El aristotélico debería mantener la fundación de los particulares delgados por hechos de instanciación, pero rechazar la dependencia inversa de los hechos de instanciación respecto de los particulares delgados, por las mismas razones ofrecidas por Imaguire: la instanciación debería ser concebida no sólo como una ‘relación de creación’ para los universales sino también para los particulares. Sin embargo, a medida que se introducen ‘relaciones de creación’ se impone una asimetría ontológica entre sus *relata*. Claramente, el hecho de que uno de esos *relata* caiga bajo la relación en cuestión “crea” al otro. El primero tiene prioridad ontológica sobre el segundo. El problema aquí es que no se puede dar una situación en la que tanto el universal como el particular se “creen” mutuamente. No pueden ser mutuamente anteriores en términos de la ‘relación de creación’ de instanciación. Así, también sucede para esta solución propuesta a los ciclos de prioridad que se reparan al precio de introducir otro ciclo no menos objetable.

4.3. Coherentismo metafísico

Se ha asumido que tanto la fundación como la dependencia son órdenes estrictos, irreflexivos, asimétricos y transitivos. Las relaciones con tales características son aptas para inducir una jerarquía ontológica en la realidad con entidades en la “base” y otras “derivadas” de ellas. Sin embargo, ha habido varios trabajos que han puesto en tela de juicio el enfoque metafísico ‘fundacionalista’. Naomi Thompson (2016) y Elizabeth Barnes (2018) han defendido la coherencia de escenarios en los que diferentes ítems son mutuamente dependientes¹⁹. Por otro lado, Gonzalo Rodríguez-Pereyra (2015) ha apoyado la coherencia de escenarios en los que hay fundación mutua²⁰. Dos de los ciclos de prioridad presentados

19 Por ejemplo, Barnes ha propuesto que los “objetos” podrían reducirse a fusiones mereológicas de todos y solo los tropos que satisfacen la condición de ser mutuamente dependientes (cf. 2018, pp. 58-59).

20 Rodríguez-Pereyra propone un par de proposiciones (A) y (B) como las descripciones a continuación que podrían estar mutuamente fundadas (cf. 2015, pp. 528-532):

(A) B existe

(B) A existe

La verdad de la proposición (A) se funda en la proposición (B), pero la verdad de

anteriormente resultan de la interacción de la fundación y la dependencia, pero en direcciones opuestas. Esos ciclos parecen objetables porque podrían ser situaciones en las que los mismos ítems son y no son ontológicamente prioritarios entre sí. Claramente, el mismo problema debería aparecer en los casos en que los mismos ítems son mutuamente dependientes o están mutuamente fundados. Así, pues, si hay razones para admitir la inteligibilidad de esos escenarios, esas mismas razones deberían ser operativas en el caso de los ciclos generados por la interacción de la fundación y la dependencia. Si, en general, ni la fundación es asimétrica ni la dependencia, cualquier reserva respecto de los ciclos de prioridad presentados pierde importancia.

El aristotelismo, entonces, podría ser interpretado como una forma de coherentismo metafísico. En lugar de asignar prioridad ontológica a los universales —de los cuales depende el carácter de los objetos— el aristotélico rechazaría la existencia de cualquier jerarquía ontológica. Ni los universales son anteriores a las instanciaciones, ni las instanciaciones son anteriores a los universales. La ontología de universales, instanciaciones y particulares, sin embargo, no es “plana”. Hay relaciones de fundación y dependencia entre los elementos involucrados, que determinan una estructura ontológica pero no una estructura fundacionalista. De acuerdo con esta estrategia, el aristotélico no necesita introducir ninguna reforma a los perfiles de fundación general y especial presentados anteriormente. Solo necesita darles una interpretación coherentista. Sin embargo, es un problema que esta estrategia se base en la admisión de relaciones no estándar de prioridad ontológica. En efecto, hay razones para la concepción fundacionalista tradicional de la jerarquía ontológica (cf. para una defensa, por ejemplo, Raven 2013) que no pueden descartarse livianamente. En primer lugar, parece obvio que una relación de ‘prioridad’ ontológica debería ser irreflexiva. Nada puede ser ontológicamente anterior a sí mismo. En segundo lugar, tanto la fundación como la dependencia parecen ser trivialmente transitivas. Pero una relación que es irreflexiva y transitiva debe ser asimétrica²¹. Parece, entonces, que si las relaciones de fundación y dependencia son relaciones de prioridad ontológica, es difícil concebirlas en otros términos que como órdenes estrictos. Por el

la proposición (B) se funda, a su vez, en la proposición (A). Dado que una proposición de la forma ‘*a* existe’ es ontológicamente dependiente de *a*, el caso de las proposiciones (A) y (B) también ofrece un caso de dependencia mutua.

²¹ Supóngase que una relación *R* entre *a* y *b* es irreflexiva y transitiva. Supóngase por *reductio* que *Rab* y *Rba*. Por transitividad, se sigue que *Raa*, contra la hipótesis.

contrario, si las formas simétricas de dependencia o fundamento mutuos son, en general, aceptables, entonces deben permitirse casos de auto-dependencia y auto-fundación o casos en los que hay rupturas de la transitividad de las relaciones de prioridad. Es necesario realizar mucho más trabajo para comprender adecuadamente a qué equivale una estructura metafísica coherentista. Por lo tanto, podría ser precipitado descartarla de entrada como si fuera una idea errónea. Es importante señalar, sin embargo, que no se puede presumir su inteligibilidad. El aristotélico no puede simplemente adoptar una interpretación coherentista de los perfiles de fundación de los universales y los particulares delgados sin un trabajo explicativo previo que está por realizarse.

4.4. Platonismo

La propuesta de Guido Imaguire es, como se ha explicado anteriormente, mantener la fundación de los universales por sus instanciaciones pero rechazar la dependencia inversa de esas instanciaciones con respecto a los universales instanciados. La coherencia también puede mantenerse si, por el contrario, se mantiene la dependencia de las instanciaciones con respecto a los universales, pero se rechaza la fundación inversa de los universales por las instanciaciones. Una alternativa en esta línea implica el rechazo del principio central del aristotelismo sobre los universales. Permite preservar las funciones explicativas atribuidas a los universales para el carácter de los objetos, lo uno en lo múltiple, lo múltiple en lo uno, etc., pero al precio de volver a los universales ‘trascendentes’ respecto a sus instanciaciones. Por supuesto, la metafísica platónica de los universales es bien conocida. Sin embargo, lo que resulta de los problemas de coherencia presentados anteriormente es que tal concepción platónica resulta sólo de los roles explicativos atribuidos a los universales, los que implican la postulación de prioridad ontológica de los universales sobre los caracteres de los objetos. La restricción aristotélica es ajena a la idea misma de universales y es incompatible con ella.

Pero los problemas de coherencia no sólo afectan a los universales aristotélicos, sino también a los sustratos aristotélicos, como se ha explicado. Así, pues, la misma solución “platónica” debería aplicarse a los particulares delgados. Si los hechos de instanciación dependen de los particulares delgados que instancian un universal, entonces debe rechazarse la fundación inversa de los particulares en los hechos de instanciación. Los sustratos mantienen sus funciones explicativas tradicionales como unificadores de ‘particulares gruesos’ y ‘particularizadores’ de

estados de cosas, pero al precio de admitir la posibilidad metafísica de sustratos sin propiedades, ‘trascendentes’ al alcance de nuestro acceso empírico. Los escenarios de sustratos que no instancian ninguna propiedad universal han parecido repugnantes a la mayoría de los filósofos. Theodore Sider ha señalado, sin embargo, que la hipótesis de particulares delgados sin propiedades no es tan incómoda porque ya los números y los puntos geométricos parecen no tener propiedades intrínsecas (cf. Sider 2006, pp. 392-394) —al menos desde la perspectiva de algunas concepciones ‘estructuralistas’²². Incluso en estos casos, sin embargo, los números y los puntos geométricos instancian relaciones que determinan sus condiciones de identidad. Pero nuestra tradición filosófica ofrece otro ejemplo de un particular sin ninguna propiedad en la hipótesis de un Dios absolutamente simple (cf. Dolezal 2011). Dios ha sido propuesto como una entidad sin partes espaciales o temporales, sin propiedades intrínsecas numéricamente diferentes de sí mismo, sin composición material y con una esencia que se identifica con su ser.

Las concepciones platónicas de los universales han sido discutidas durante siglos. Sus ventajas y sus dificultades parecen ser bien entendidas. La naturaleza de los problemas de coherencia presentados anteriormente indica que —*prima facie*— el platónico no puede apoyar una concepción trascendente de los universales sin aceptar consecuencias muy drásticas sobre los sustratos. No sólo el platónico debería estar dispuesto a contemplar la posibilidad metafísica de particulares delgados sin propiedades —al menos de acuerdo con las concepciones combinatorias de la modalidad— sino que también existe el problema que resulta para las teorías que introducen universales de sustancia (cf., por ejemplo, Lowe 2006, pp. 25-28). Si cualquier objeto particular necesariamente instancia un universal de sustancia que funda sus condiciones de identidad, entonces parece que los particulares delgados están, después de todo, fundados en la instanciación de tales universales. Las concep-

²² Según las concepciones ‘estructuralistas’, la esencia de un número natural es su posición en la serie de números naturales definida por los axiomas de Peano-De-dekind. La esencia de un número, entonces, está determinada por sus relaciones con todos los demás miembros de la serie. Algo similar se ha sostenido para los puntos en la variedad espacio-temporal. Los puntos no tienen naturaleza intrínseca sino sólo relaciones con todos los demás puntos de la variedad. Concepciones estructuralistas como estas han generado ciclos de dependencia ontológica muy debatidos en la filosofía de las matemáticas y la filosofía de la física. Consideremos, por ejemplo, la situación con un número como el 3. Es esencial para el número 3 ser el sucesor del número 2 y el antecesor del número 5. Así, parece que el número 3 depende de los números 2 y 5. Pero, si uno considera la esencia del número 2, es esencial para él que sea el antecesor del 3. Así, el 2 depende del 3.

ciones de ‘sustancias’ con estas restricciones obviamente da lugar a ciclos problemáticos de prioridad ontológica que son menos generalizados que en el aristotelismo pero que requieren una atención detallada. Algunas concepciones platónicas eluden estos problemas porque conciben a los sustratos como idénticos a la instanciación de un universal de sustancia (cf. Alvarado 2020, §§ 67-70, 88-89). Aquí no hay fundamento de un sustrato en la instanciación del universal que determina el tipo de sustancia porque el sustrato es la instanciación, y la fundación es irreflexiva. Pero no se puede adoptar una posición en estos términos sin una reconsideración cuidadosa de toda la metafísica de los objetos particulares.

5. Conclusiones

Este trabajo ha presentado problemas de coherencia que resultan de la interacción de las relaciones de prioridad ontológica en una concepción aristotélica de universales y particulares. Para los aristotélicos, los universales se fundan en sus instanciaciones, pero esto parece ser incoherente con la dependencia inversa de los hechos de instanciación con respecto a los universales instanciados. Para los aristotélicos, los particulares delgados se fundan en la instanciación de universales, pero esto parece ser incoherente con la dependencia inversa de esos hechos de instanciación con respecto a los particulares delgados involucrados en ellos. Estos dos problemas combinados generan otro ciclo de fundación parcial entre universales y particulares.

Se han discutido cuatro alternativas para abordar estos problemas de coherencia. Ninguna de ellas está libre de dificultades. La geografía sistemática que aparece cuando se contemplan las cuestiones de la prioridad ontológica parece imponer opciones difíciles a cualquier alternativa teórica que intente preservar los principios centrales del aristotelismo, pero también a las alternativas platónicas que los rechazan. La reciente atención a las nociones de fundación y dependencia nos obliga a reconsiderar cuidadosamente los conceptos y las tesis metafísicas tradicionales que parecían bien comprendidos. El caso del aristotelismo sobre universales y particulares es probablemente un primer ejemplo de muchos que vendrán²³.

23 Este trabajo ha sido redactado en ejecución del proyecto de investigación Fondecyt 1240005 (ANID, Chile).

Referencias bibliográficas

- Sophie Allen (2016), *A Critical Introduction to Properties*, London: Bloomsbury Academic.
- José Tomás Alvarado (2020), *A Metaphysics of Platonic Universals and Their Instantiations. Shadow of Universals*, Cham: Springer.
- Aristotelis *Categoriae et liber de interpretatione*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit L. Minio-Paluello. Oxonii: e typographeo clarendoniano, 1949.
- Aristotelis *Metaphysica*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. Jaeger. Oxonii: e typographeo clarendoniano, 1957.
- David M. Armstrong (1978a), *Universal and Scientific Realism*, Volume 1: *Nominalism and Realism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1978b), *Universals and Scientific Realism*, Volume 2: *A Theory of Universals*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1989), *Universals. An Opinionated Introduction*, Boulder: Westview.
- (1997), *A World of States of Affairs*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Paul Audi (2012), “A Clarification and Defense of the Notion of Grounding” en Correia y Schnieder (2012a), 101-121.
- Lynne Rudder Baker (2000), *Persons and Bodies. A Constitution View*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Elizabeth Barnes (2012), “Emergence and Fundamentality”, *Mind* 121, 873-901.
- (2018), “Symmetric Dependence” en Ricki Bliss y Graham Priest (eds.), *Reality and its Structure. Essays in Fundamentality*, Oxford: Oxford University Press, 50-69.
- Ricki Bliss (2013), “Viciousness and the Structure of Reality”, *Philosophical Studies* 166, 399-418.
- Fabrice Correia y Benjamin Schnieder (eds.) (2012a), *Metaphysical Grounding. Understanding the Structure of Reality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (2012b), “Grounding: An Opinionated Introduction” en Correia & Schnieder (2012a), 1-36.
- Damiano Costa (2021), “An Argument Against Aristotelian Universals”, *Synthese* 198: 4331-4338. DOI: 10.1007/s11229-019-02345-z.
- Damiano Costa y Alessandro Giordani (2024), “Aristotelian Universals, Strong Immanence, and Construction”, *Synthese* 203: 35. DOI: 10.1007/s11229-023-04421-x.

- T. Scott Dixon (2018), “Upward Grounding”, *Philosophy and Phenomenological Research* 97 (1): 48-78. DOI: 10.1111/phpr.12366.
- Douglas Edwards (2014), *Properties*, Cambridge: Polity.
- Kit Fine (1994), “Essence and Modality”, *Philosophical Perspectives* 8, 1-16.
- (1995a), “Ontological Dependence”, *Proceedings of the Aristotelian Society* 95, 269-290.
- (1995b), “The Logic of Essence”, *Journal of Philosophical Logic* 24 Nº 3, 241-273.
- (2012), “A Guide to Ground” en Correia & Schnieder (2012a), 37-80.
- (2015), “Unified Foundations for Essence and Ground”, *Journal of the American Philosophical Association* 1 Nº 2, 296-311.
- Steven French (2014), *The Structure of the World. Metaphysics and Representation*, Oxford: Oxford University Press.
- Alessandro Giordani y Eric Tremolanti (2022), “In Defense of Aristotelian Universals”, *Synthese* 200: 93. DOI: 10.1007/s11229-022-03614-0.
- Guido Imaguire (2021), “On the Coherence of Aristotelian Universals”, *Synthese* 199: 7255-7263. DOI: 10.1007/s11229-021-03112-9.
- (por aparecer), “Priority, Existence, and Fact Constituency”, *Australasian Journal of Philosophy*.
- Mark Jago (ed.) (2016), *Reality Making*, Oxford: Oxford University Press.
- C. S. Jenkins (2011), “Is Metaphysical Dependence Irreflexive?”, *The Monist* 94 Nº 2, 267-276.
- Stephan Leuenberger (2014), “Grounding and Necessity”, *Inquiry* 57 (2): 151-174. DOI: 10.1080/0020174X.2013.855654.
- (2020), “The Fundamental: Ungrounded or All-Grounding?”, *Philosophical Studies* 177: 2647-2669. DOI: 10.1007/s11098-019-01332-x.
- Michael J. Loux (1991), *Primary Ousia. An Essay on Aristotle's Metaphysics Z and H*, Ithaca: Cornell University Press.
- Charles B. Martin (1980), “Substance Substantiated”, *Australasian Journal of Philosophy* 58, 3-10.
- J. P. Moreland (2001), *Universals*, Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Alex Oliver (1996), “The Metaphysics of Properties”, *Mind* 105 Nº 417, 1-80.
- Francesco Orilia y Chris Swoyer (2016), “Properties” en Edward N. Zalta y Uri Nodelman (eds.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/properties/>.
- Michael J. Raven (2022), “A Problem for Immanent Universals in States of Affairs”, *American Philosophical Quarterly* 59 (1): 1-9. DOI: 10.5406/21521123.59.1.01.

- Gonzalo Rodriguez-Pereyra (2015), “Grounding is not a Strict Order”, *Journal of the American Philosophical Association* 1 Nº 3, 517-534.
- Gideon Rosen (2010), “Metaphysical Dependence: Grounding and Reduction” en Bob Hale y Aviv Hoffmann (eds.), *Modality. Metaphysics, Logic, and Epistemology*, Oxford: Oxford University Press, 109-135.
- Jonathan Schaffer (2012), “Grounding, Transitivity, and Contrastivity” en Correia y Schnieder (2012a), 122-138.
- Stewart Shapiro (1997), *Philosophy of Mathematics. Structure and Ontology*, New York: Oxford University Press.
- Sydney Shoemaker (2007), *Physical Realization*, Oxford: Oxford University Press.
- Theodore Sider (2006), “Bare Particulars”, *Philosophical Perspectives* 20, 387-397.
- Alexander Skiles (2015), “Against Grounding Necessitarianism”, *Erkenntnis* 80: 717-751. DOI: 10.1007/s10670-014-9669-y.
- Naomi Thompson (2016), “Metaphysical Interdependence” en Jago (2016), 38-56.
- Isaac Wilhelm (2020), “An Argument for Entity Grounding”, *Analysis* 80 (3): 500-507. DOI: 10.1093/analys/anz065.

LA NATURALEZA DE LOS HECHOS MODALES

THE NATURE OF MODAL FACTS

Pablo Rychter*

Resumen

Este trabajo indaga sobre la naturaleza de los hechos modales, hechos tales como que Sócrates *podría* no haber sido filósofo o que Sócrates es *necesariamente* humano. Ofrecemos en primer lugar una caracterización de tales hechos desde un punto de vista metafísico, evitando un enfoque puramente lingüístico. En segundo lugar, presentamos una clasificación y discusión de diferentes teorías contemporáneas sobre la naturaleza y fundamentación de los hechos modales. Finalmente, ofrecemos una valoración positiva, aunque provisoria, de la posición “subjetivista” según la cual los hechos modales están fundamentados en hechos sobre prácticas lingüísticas y conceptuales.

Palabras clave: Modalidad, Necesidad, Posibilidad, Esencia, Fundamentación.

Abstract

This paper explores the nature of modal facts, such as the fact that Socrates might not have been a philosopher or that Socrates is necessarily human. First, we provide a characterization of such facts from a metaphysical standpoint, avoiding a purely linguistic approach. Second, we present a classification and discussion of various contemporary theories concerning the nature and grounding of modal facts. Finally, we offer a positive, though provisional, assessment of the “subjectivist” view that modal facts are grounded in facts about linguistic and conceptual practices.

Keywords: Modality, Necessity, Possibility, Essence, Grounding.

* Universidad de Valencia. E:Mail: pablo.rychter@uv.es / <https://orcid.org/0000-0002-5297-5008>

I. El fenómeno de la modalidad

Es un hecho que Donald Trump ganó las elecciones de 2024, pero parece claro que se trata de un hecho *contingente*. La historia *podría* haber sido diferente en este punto: Kamala Harris podría haberle ganado a Trump, o Trump podría no haberse dedicado nunca a la política, o el intento de asesinato que sufrió durante la campaña electoral podría haber sido exitoso, etc. Otros hechos sobre Trump parecen necesarios: Trump no podría ser, a la vez, más alto y más bajo de lo que es. *Necesariamente*, si Trump mide 1,83 metros, no mide a la vez 1,70, ni 1,90. De la misma manera, parece que Trump no sólo es un ser humano, sino que lo es *necesariamente*: algo que no fuera un ser humano no sería Donald Trump. En suma: los hechos sobre Donald Trump no se agotan en hechos sobre cómo él efectivamente es, sino que incluyen hechos sobre cómo *podría* haber sido y sobre cómo no podría dejar de ser, sobre cómo *tiene* que ser. Más en general, el mundo contiene no sólo hechos *categóricos*, sobre cómo efectivamente son las cosas, sino también hechos *modales*, hechos sobre lo que es posible y necesario respecto a tales cosas.

¿Cuál es la naturaleza de los hechos modales? ¿Son hechos primitivos? ¿Forman parte de esa estructura última de la realidad que, según una cierta tradición, la metafísica aspira a describir? ¿O son más bien hechos derivados, hechos que pueden ser explicados en términos de hechos no modales? Si esto último es así, ¿qué características debe tener tal explicación? En este trabajo intentaremos responder estas preguntas. En la sección 2 ofreceremos una presentación sistemática de diferentes teorías que explícitamente abordan tales cuestiones, o que tienen implicaciones importantes para las mismas. En la sección 3, a través de consideraciones epistemológicas, intentaremos mostrar la plausibilidad de una teoría que busca fundamentar los hechos modales en hechos sobre nuestro pensamiento y lenguaje. Pero, antes que nada, en lo que queda de la presente sección, intentaremos llegar a un reconocimiento más exhaustivo del fenómeno de la modalidad.

Para dicho fin conviene comenzar con la consideración de diferentes proposiciones que no sólo son verdaderas, sino que además parece que lo son *necesariamente*. Es decir, diferentes candidatas a ser verdades necesarias. Un primer grupo está conformado por las proposiciones expresadas por oraciones analíticas, como, por ejemplo:

- (1) Si Pedro es soltero, entonces no está casado.
- (2) Si Alicia sabe que p, entonces es verdad que p.

Aunque la analiticidad, entendida como verdad en virtud del significado, es un fenómeno sobre el cual cabe ser escéptico (Quine 1951; Williamson 2021) quienes lo aceptan consideran a las verdades analíticas como ejemplos paradigmáticos de verdades necesarias. No es un mero accidente que Pedro no esté casado si es soltero: en virtud del significado de “soltero” *no es posible* que un soltero esté casado.

Un segundo grupo de verdades normalmente consideradas como necesarias son las de la lógica y de la matemática, como las siguientes:

(3) Llueve o no llueve.

(4) $3 < 4$.

Estas afirmaciones no son verdaderas de manera accidental: ni siquiera Dios, por decirlo así, podría haber creado un mundo en el que no fuera verdad que llueve o no llueve. Y la propiedad de ser menor que 4 no es un rasgo accidental del número 3, sino una propiedad que no puede dejar de tener.

Las verdades necesarias que hemos considerado hasta ahora comparten un rasgo epistémico: pueden ser conocidas *a priori*. No es necesario mirar por la ventana para saber que es verdad que llueve o no llueve, ni realizar ningún experimento, ni recolectar datos, para saber que $3 < 4$, o que si Pedro es soltero entonces no está casado. Por esta razón, las discusiones sobre la necesidad que tuvieron lugar durante la primera mitad del siglo XX tendieron a asociar o incluso identificar la idea de verdad necesaria con la de verdad *a priori*. Pero a partir del influyente trabajo de Kripke (1980), la distinción entre verdad necesaria y verdad *a priori* ha pasado a formar parte del sentido común filosófico. Kripke mostró que algunas verdades necesarias son cognoscibles sólo *a posteriori*. Ejemplo de ello son enunciados de identidad, como los siguientes:

(5) Héspero es Fósforo.

(6) El agua es H_2O .

Nada puede no ser idéntico a sí mismo, de manera que cualquier enunciado de identidad que sea verdadero lo es necesariamente. (Barcan 1947; Williamson 2013, pp. 26-27). Pero en algunos casos, la verdad de tales enunciados, como pasa con los ejemplos recién considerados, sólo puede ser conocida *a posteriori*. (Que el agua es H_2O y que Héspero es Fósforo han sido descubrimientos empíricos significativos). Otras verdades necesarias (o, más cautamente, candidatas a serlo) que no parecen ser cognoscibles *a priori* son algunas que señalan rasgos esenciales de

ciertas cosas, como (7) y (8), y algunas propias de la metafísica, como (9) y (10).

- (7) Trump es humano.
- (8) El agua contiene oxígeno.
- (9) Si U es un universal, entonces existe un particular que ejemplifica U .
- (10) Para cualesquiera dos objetos O_1 y O_2 , existe un tercer objeto que es su suma mereológica.

Respecto a algunas de estas verdades es ciertamente cuestionable que sean conocidas *a posteriori*: ¿qué tipo de experiencia podría dirimir el debate metafísico entre quienes defienden y quienes niegan (10)? No obstante, desde el punto de vista de lo que podemos llamar *concepción quineana* de la ontología, generalmente aceptada por quienes participan en los debates relevantes, la aceptación de (10) (y el conocimiento de su verdad, si es verdadera) se rige por los mismos parámetros que lo hace la aceptación de cualquier teoría científica: la integración con otras teorías, la valoración de virtudes teóricas como la simplicidad y la capacidad explicativa, pero *también* la contrastación (junto con el resto de teorías) con el “tribunal de la experiencia”¹.

Los ejemplos considerados hasta ahora involucran lo que podemos llamar “necesidad *absoluta*”. Son verdad “pase lo que pase” (*no matter what*). La necesidad absoluta debe ser distinguida de la necesidad *relativa*, aquella que depende de un determinado conjunto de presuposiciones. Las siguientes afirmaciones, por ejemplo, involucran algún tipo de necesidad relativa:

- (11) Una piedra lanzada al aire cae finalmente al suelo.
- (12) El viaje de Buenos Aires a Río de Janeiro dura más de una hora.

El fenómeno descrito por (11) no es un mero accidente, sino algo que ocurre con un cierto tipo de necesidad. Podemos decir que, dadas las leyes naturales que de hecho gobiernan el mundo, no es posible que una piedra lanzada al aire no caiga finalmente al suelo. La necesidad de (11) es por tanto relativa a las leyes que gobiernan el mundo. A este tipo de necesidad relativa se la llama a veces necesidad *nomológica* (o *natural*, o *física*). En el caso de (12), la necesidad involucrada no es relativa a las leyes naturales (ya que estas no prohíben un viaje diferente del descrito),

¹ Para un ejemplo y defensa de la tradición quineana, véase Sider (2011, Sección 2.3).

sino más bien a los medios de transporte disponibles en la actualidad: dados estos medios, *no es posible* viajar de Buenos Aires a Río de Janeiro en menos de una hora.

La existencia de distintos tipos de necesidad (y de posibilidad)² da lugar a diferentes problemas y posturas teóricas: ¿cuál es la relación entre ellas? ¿hay algún tipo de necesidad que pueda ser considerado como el más fundamental y en términos del cual los otros pueden ser explicados? Para nuestros fines, será útil presuponer una cierta postura ampliamente aceptada sobre estas cuestiones: la necesidad absoluta es el fenómeno básico en términos del cual la necesidad relativa puede ser explicada. Diremos, en primer lugar, que una proposición *p* es necesaria relativamente a un conjunto de proposiciones Γ si y sólo si *p* es una *consecuencia lógica* de Γ . Y que una proposición es absolutamente necesaria si y sólo si es una consecuencia lógica de *cualquier* conjunto de proposiciones. (Esto captura la idea de verdad “pase lo que pase”). Ahora bien, la idea de consecuencia lógica utilizada en estas definiciones debe ser entendida en términos de necesidad absoluta: *p* es consecuencia lógica de Γ si y sólo si *no es posible* (en absoluto) que todos los miembros de Γ sean verdad y *p* falsa³. Se sigue de todo esto que la definición de necesidad absoluta que hemos dado es circular y que, por tanto, no puede aguantar demasiado peso. Pero también, y este es el punto que nos interesa destacar, que la necesidad relativa es derivada, explicable en términos de consecuencia lógica y, por tanto, también en términos de necesidad absoluta. Si esto es así, la necesidad relativa no debe ocuparnos mucho más. La necesidad absoluta es el fenómeno básico que debemos estudiar, y aquel en relación al cual deben ser entendidas las preguntas centrales con que hemos comenzado este trabajo: ¿Cuál es la naturaleza de la necesidad? Los hechos que la involucran, ¿son fundamentales? ¿Forman parte de esa estructura última de la realidad que, según una cierta tradición, la metafísica aspira a describir? ¿O son más bien hechos derivados, hechos que pueden ser explicados en términos de hechos no modales? Si esto es así, ¿qué características debe tener tal explicación?

2 Las nociones de necesidad y posibilidad son interdefinibles: es posible que *p* si y sólo si no es necesario que no *p*, y es necesario que *p* si y sólo si no es posible que no *p*.

3 Cf. Hale (2013, p. 101), donde por un camino distinto se llega a lo que creo que es substancialmente la misma conclusión. Hale plantea la cuestión en términos de un *operador proposicional* en lugar de una *relación* de consecuencia entre proposiciones, pero sugiere también que ese operador debe ser explicado en términos de necesidad absoluta.

Antes de pasar a responder estas preguntas y dejar el tema de los “tipos” de necesidad, vale la pena hacer una aclaración final sobre la expresión “necesidad metafísica” (y las relacionadas “*posibilidad* metafísica”, “*modalidad* metafísica”), que suele oponerse o diferenciarse de “necesidad lógica”, o “necesidad natural”. En la bibliografía sobre el tema, el significado de esa expresión es a mi juicio confusamente variable. A veces se la entiende como un tipo de necesidad relativa: una proposición es metafísicamente necesaria, en este sentido, si y sólo si es consecuencia lógica de las “leyes” o verdades de la metafísica, tal vez junto a ciertas “condiciones iniciales”. Pero si se considera, como es habitual, que las “leyes” y verdades de la metafísica son absolutamente necesarias, entonces esta noción de necesidad metafísica acaba coincidiendo con la de necesidad absoluta. (Por transitividad de la consecuencia lógica: si las necesidades metafísicas son consecuencia lógica de las verdades metafísicas y éstas lo son de todo conjunto de proposiciones, entonces, las necesidades metafísicas son consecuencia lógica de todo conjunto de proposiciones, es decir, necesidades absolutas). Otras veces por “necesidad metafísica” se entiende una proposición que es necesariamente verdadera de manera absoluta, pero que lo es “en virtud de la naturaleza de las cosas” (Hale 2013, p. 150) y no, por ejemplo, en virtud de relaciones conceptuales. Este uso del término nos lleva directamente a la cuestión que trataremos en la sección 2. ¿Cuál es la naturaleza de los hechos modales? ¿En virtud de qué algunas verdades son necesarias y otras no? ¿Hay una única explicación, o más de una, como parece sugerir el término “necesidad metafísica” usado de manera discriminatoria para seleccionar un subconjunto de verdades necesarias? Nos ocuparemos de ellas a continuación, en la siguiente sección.

2. La naturaleza de los hechos modales

En la sección anterior hemos hecho un reconocimiento del terreno de la modalidad, señalando distintos hechos modales, como que Trump es *necesariamente* humano, o que *podría* haber perdido las elecciones de 2024. Pero ¿cuál es la naturaleza última de estos hechos? ¿Son hechos básicos o fundamentales, o más bien están fundamentados en otros hechos más básicos en términos de los cuales pueden ser explicados? La discusión contemporánea abunda en sugerencias sobre cómo responder a estas preguntas, aunque estoy de acuerdo con Kment (2014, p. 1) en que no disponemos aún de una comprensión profunda del tema. Y, a mi juicio, incluso la sistematización de los distintos puntos de vista sobre la

naturaleza de la modalidad es una tarea pendiente, por lo cual, en lo que sigue, haremos una contribución a la misma. Pero antes conviene hacer un comentario sobre los términos empleados en la formulación: ¿qué quiere decir que un hecho sea más *básico* o *fundamental* que otro, o que se *explique* en términos de él?

No podemos aquí responder de lleno estas preguntas, pero sí, al menos, explicitar algunos supuestos que indican una dirección en que se podría ir para hacerlo: en primer lugar, damos por bueno el punto de vista tradicional según el cual una de las tareas de la metafísica, tal vez su tarea central, es responder preguntas del tipo “¿qué es x?” o “¿qué es un X?”. Responder a estas preguntas equivale a decir cuál es la naturaleza o esencia de x, o de los Xs. Suele decirse también que responder preguntas de este tipo equivale a ofrecer una *explicación metafísica* de x o de los X. Y que aquello que aparece en el *explanans* de una explicación metafísica es más básico o fundamental que aquello que aparece en el *explanandum*. Es por eso que también se dice a menudo que la tarea de la metafísica es la de describir la estructura última o más fundamental de la realidad, mostrando también la relación entre esa estructura básica y los fenómenos fundados en ella⁴. Las preguntas que nos ocupan, sobre la naturaleza de la necesidad y de la posibilidad, pueden entenderse en este contexto, como la búsqueda de una explicación metafísica del fenómeno.

Hechas estas aclaraciones y volviendo a los hechos modales, creo que es posible distinguir dos grandes familias de posiciones sobre su naturaleza, que llamaremos respectivamente “aristotélica” y “humeana”. Según la tradición aristotélica, los hechos modales son o bien básicos o bien explicables en términos de las esencias y potencialidades de ciertas cosas. En su descripción más básica, el mundo contiene hechos modales, o otros hechos “modalmente cargados”, sobre esencias o sobre potencialidades. Según la tradición “humeana”, por el contrario, los hechos modales son derivados y pueden ser enteramente explicados en términos no modales, en términos de hechos categóricos. Dentro de cada una de estas dos familias o tradiciones es posible establecer distinciones significativas, punto al que pasamos ahora centrándonos primero en la tradición aristotélica⁵.

4 Las ideas expresadas en este párrafo pueden encontrarse, desarrolladas de diferentes maneras, en buena parte de la reflexión contemporánea sobre la naturaleza de la metafísica. Véase por ejemplo Dorr (2004, p. 155), Sider (2011, Capítulo 7), Fine (2012), Schaffer (2009, 2017).

5 La distinción entre aristotelismo y humeанизmo que estamos trazando aquí es en gran medida equivalente a la distinción entre primitivismo y reduccionismo de Sider

Una primera posición dentro de la tradición aristotélica es el llamado “modalismo”. Según esta posición, los hechos modales forman parte de la estructura última de la realidad: que Trump sea *necesariamente* humano es un hecho básico sobre Trump, uno que no puede ser explicado en términos más básicos. En particular, como han enfatizado los defensores del modalismo, no puede ser explicado en términos de *mundos posibles*. Vale la pena detenernos aquí en esta última noción, la cual desde los años 60 ha ocupado un papel central en los tratamientos filosóficos (y también lógicos y lingüísticos) de la modalidad. En una primera aproximación, un mundo posible es una manera total como las cosas podrían haber sido. Diferentes elaboraciones de esta idea llevan a identificar los mundos posibles con entidades de muy diverso tipo: conjuntos de proposiciones, de oraciones de cierto lenguaje, estados de cosas, propiedades, e incluso objetos materiales similares en naturaleza al universo que habitamos⁶. En cualquier caso, la aceptación de mundos posibles lleva consigo la aceptación de los siguientes “bicondicionales leibnizianos”:

- (13) Necesariamente p si y sólo si en todo mundo posible p es verdad.
- (14) Es posible que p si y sólo si hay un mundo posible en que p es verdad.

Como puede verse, estos bicondicionales establecen una relación entre modalidad y cuantificación sobre mundos posibles. Resulta tentador darles un carácter explicativo y pensar que el lado derecho explica el lado izquierdo. Es decir, resulta tentador pensar que la modalidad se *fundamenta* en los mundos posibles, que la necesidad no es más que cuantificación universal sobre mundos posibles y que la posibilidad no es más que cuantificación existencial sobre mundos posibles. Ahora bien, volviendo al modalismo, esto es exactamente lo que la posición niega enfáticamente. El modalismo afirma que si existen los mundos

(2003), y a la distinción entre realismo y antirealismo modal ideológico de Divers (2021). Las figuras de Hume y Aristóteles son ocasionalmente invocadas para trazar estas distinciones (Vetter 2011, p. 744).

6 Los debates metafísicos sobre la naturaleza de los mundos posibles alcanzaron su punto máximo en los años 70' y 80' del siglo pasado. Más adelante nos ocuparemos de la concepción de los mundos posibles defendida por Lewis (1986). La discusión de concepciones alternativas excede los límites de este trabajo, ya que nos estamos centrándolo en la explicación metafísica de los hechos modales y consideraremos correcto el juicio modalista sobre el poder explicativo de los mundos posibles. Los artículos recopilados en Loux (1979) ofrecen una buena panorámica de los debates clásicos sobre mundos posibles. Para una discusión posterior, véase Divers (2002).

posibles (cosa con la cual, por otro lado, no tiene que comprometerse), los mundos posibles no son el fundamento de la modalidad, sino más bien al contrario. Los hechos modales son básicos, y ellos determinan qué mundos posibles existen, no al revés. En los bicondicionales leibnizianos es el lado izquierdo el que tiene prioridad explicativa: hay un mundo posible en el que Trump pierde las elecciones porque es posible que Trump pierda las elecciones (y no al revés)⁷.

La segunda variedad de aristotelismo no toma a los hechos modales como fundamentales, sino que los explica en términos de otros hechos más básicos. La opción que más se ha explorado en los últimos años dentro de esta tradición es la de explicar los hechos modales en términos de esencias. (Fine 1994; Lowe 2008; Hale 2013). La idea es que hay ciertas verdades que lo son en virtud de las esencias o naturalezas de determinadas cosas, y que éstas determinan qué es necesario y qué es posible. Por ejemplo, si pensamos que Trump es *esencialmente* humano, esto explica que lo sea también necesariamente: algo cuya naturaleza misma es, en parte, la de ser humano, *no puede* no ser humano. La forma general que adquiere la explicación esencialista de la necesidad es la siguiente: *necesariamente p porque, en virtud de las esencias de determinadas cosas, p.* (Hale 2013, p. 146). Vale la pena notar que este tipo de explicación se extiende también a la necesidad de verdades lógicas o analíticas. Por ejemplo: es necesariamente verdadero que *p* o no *p*, porque dada la esencia o naturaleza de ciertas funciones lógicas (la negación y la disyunción), *p* o no *p*. (Otra explicación alternativa pero en la misma línea apelaría a la naturaleza de los *conceptos* involucrados. Véase Fine (1994)).

Algunos defensores de este tipo de posición enfatizan que la explicación que ofrecen de la modalidad en términos de esencia no es “reductiva” (Hale 2013, Capítulo 3). ¿Cómo se debe entender esta afirmación? No se trata simplemente de que no haya una conexión conceptual o definicional entre *explanans* y *explanandum*, como la que sí hay en “Juan es soltero porque no está casado”. Más bien, lo que ocurre es que los hechos sobre esencias son ellos mismos hechos modales. Es decir, que Trump es esencialmente humano, o que su esencia es compatible con haber perdido las elecciones, son cosas que no sólo se dan, sino que se dan necesariamente. Y esta necesidad no es explicable en términos de esencias. No se puede explicar en términos de la esencia de Trump sin caer en un círculo vicioso, ni en términos de esencias de otras cosas sin

7 Las ideas que en este párrafo atribuimos a la posición modalista pueden rastrearse en Forbes (1985), Shalkowski (1994), Fine (2005), entre otros.

caer en un regreso vicioso (Hale 2013, p. 158). La aceptación de hechos modales inexplicables en otros términos más básicos acorta la distancia entre las dos formas de aristotelismo que hemos considerado, el esencialismo y el modalismo. De hecho, ambas posiciones han sido cercanas en su desarrollo histórico, y en los tratamientos contemporáneos de la cuestión tienden a asimilarse (Divers 2021).

Además de la posición esencialista que hemos descrito en los dos párrafos precedentes, merecen mención especial otras dos teorías recientes que podemos ubicar también en la tradición aristotélica: la teoría disposicionalista de Vetter (2015) y la que podemos llamar teoría “explicacionista” de Kment (2014). En la teoría de Vetter, la posibilidad se explica en términos de las disposiciones o, más en general, de las potencialidades de las diferentes cosas que nos rodean. Estas disposiciones o potencialidades no pueden ser entendidas en términos de posibilidad, ni de condicionales contrafácticos, de la misma manera que en la teoría esencialista la noción de esencia no puede ser entendida en términos de necesidad (Fine 1994). En la teoría de Kment, la necesidad y la posibilidad se explican en términos de condicionales contrafácticos (sobre este punto véase también Williamson (2021, p. 157)) y estos a su vez en términos de fundamentación o, más en general, de relaciones explicativas de carácter metafísico. E igual que pasa con las potencialidades en la teoría de Vetter, o con la esencia en las teorías fineanas, la noción de fundamentación o explicación metafísica no puede ser entendida en términos modales.

Pasemos ahora a la tradición humeana. Según esta tradición, “el mundo es, en el fondo, un lugar *amodal*” (Sider 2011, p. 266) y los hechos modales son hechos superficiales, derivados de otros más fundamentales. Es posible distinguir dos grandes familias de posiciones humeanas, dependiendo de cuáles sean esos hechos considerados más fundamentales. Por un lado, tenemos posiciones “objetivistas”, como el realismo modal de David Lewis, que buscan fundamentar los hechos modales en hechos independientes del lenguaje y de la mente. Por el otro, tenemos posiciones “subjetivistas”, que fundamentan los hechos modales en hechos sobre prácticas lingüísticas y conceptuales⁸. La teoría de Lewis

8 La distinción entre subjetivismo y objetivismo puede ser equivalente a la que algunos autores trazan entre realismo y antirealismo, entendidos en términos de “(in) dependencia de lo mental”. (Leech 2023, p. 2). No obstante, como ya mencionamos más arriba en la nota 5, según otra manera de usar el término “realismo”, las dos variedades de humeantismo que estamos considerando, objetivista y subjetivista, son posiciones antirealistas (Divers 2021). Por mi parte, prefiero usar el término “realismo” en un tercer sentido, según el cual es realista sobre la modalidad cualquier persona que acepte la existencia de hechos modales, independientemente de que los considere o no derivados,

ha ocupado un lugar prominente en los últimos cincuenta años. Según Lewis, que Trump pudiera haber perdido las elecciones se explica en términos de la existencia de un mundo posible *m* que representa esa posibilidad. El mundo *m*, como en general todos los mundos posibles según la teoría de Lewis, es un universo paralelo tan real, concreto y material como el universo que nosotros habitamos, el “mundo actual”. Los infinitos mundos posibles que postula Lewis mantienen entre sí relaciones de similitud objetiva (son más o menos similares unos de otros) pero no relaciones espaciotemporales ni causales. Las relaciones espacio-temporales sólo se mantienen entre partes de un mismo mundo, y de hecho sirven para definir la noción de mundo posible: un mundo posible es un objeto que tiene como partes a todas las cosas (y sólo a ellas) que mantienen entre sí relaciones espaciotemporales. ¿Cómo puede ser que un objeto así represente la posibilidad de que Trump hubiera perdido las elecciones? Según Lewis, *m* hace esto último en virtud de tener como parte a un individuo muy parecido a Trump en ciertos aspectos (llamémoslo “Trump*”), pero que a diferencia de lo que ha ocurrido con Trump, ha perdido las elecciones. Trump y Trump*, en virtud de su semejanza, son lo que Lewis llama *contrapartes* el uno del otro. La posibilidad de que una cosa *x* sea *F* se reduce entonces a la existencia de un objeto *y* tal que *y* es similar a *x* y es *F*. (Aquí el término “existencia” debe entenderse de manera irrestricta, incluyendo todos los mundos y cada una de sus partes). Más en general, los hechos modales se reducen a hechos sobre la existencia de determinados objetos que mantienen diversas relaciones de similitud entre ellos. Y estos hechos se pretenden objetivos, no dependientes de la existencia de nuestra actividad lingüística y conceptual.

Una explicación muy diferente es ofrecida por las teorías humeanas “subjetivistas”. El elemento unificador de estas teorías es la idea de que los hechos modales están fundados en hechos sobre nuestras habilidades y prácticas cognitivas. Sonia Roca-Royes describe la posición (que ella misma no defiende) en los siguientes términos:

A grandes rasgos, según estas explicaciones [de la modalidad], decir que los burros pueden hablar se acerca mucho a simplemente decir que los podemos imaginar hablando. No es una afirmación intrínseca sobre los

y de si la derivación está basada o no en hechos sobre el lenguaje y la mente. En este sentido, todas las posiciones que estamos considerando son realistas, como no podría ser de otra manera, ya que nuestro tema es la *naturaleza* (y no la existencia) de los hechos modales. El antirealismo modal en este tercer sentido, tal vez atribuible a Quine, es la posición según la cual el vocabulario modal (igual que “flogista” o “bruja”) no describe ni expresa hechos de ningún tipo.

burros (o generalizando: sobre el mundo extra-mental) sino sobre nuestra vida mental (lo que podemos imaginar). Como mucho, es una afirmación relacional sobre los burros: sobre lo que nuestras capacidades mentales pueden hacer con ellos; es decir, imaginarlos hablando (2020, p. 365).

Es decir, los hechos modales están fundados en nuestras capacidades imaginativas. Ahora bien, estas últimas están constreñidas por nuestros conceptos: podemos imaginarnos un burro hablando porque nuestro concepto de burro es compatible con el de un ser hablante. Y si no podemos imaginar un burro que no sea un mamífero, esto es porque el concepto de mamífero es parte del concepto de burro. En tal caso, según la posición que estamos describiendo, (15) es una verdad conceptual, a diferencia de (16), que no lo es:

(15) Todo burro es un mamífero.

(16) Ningún burro habla.

Aplicando aquí un “giro lingüístico” a mi juicio inofensivo, la afirmación de que (15) es una verdad conceptual deviene en la afirmación de que es una verdad analítica. Y esta es precisamente la base de la llamada “teoría lingüística de la necesidad”: que (15) sea una verdad analítica es lo que fundamenta su necesidad. La necesidad de (15) no es un hecho objetivo sobre los burros, sino que está fundada en el hecho de que hablamos un lenguaje en el que “burro” significa, en parte, *mamífero*. Vale la pena enfatizar que la teoría lingüística de la necesidad no afirma que los burros sean mamíferos porque “burro” significa en parte mamífero, o que (15) sea *verdadera* por esa razón. Más bien, lo que afirma es que por esa razón (15) es *necesariamente* verdadera. Finalmente, conviene mencionar también que la teoría lingüística de la necesidad es a veces combinada con una tesis *convencionalista* sobre el significado y la analiticidad: (15) es una verdad analítica, según esta tesis, porque su verdad depende solamente de la adopción de ciertas convenciones que rigen el significado de sus términos. Pero la idea más general de la teoría lingüística es independiente de esta tesis convencionalista⁹.

9 La teoría lingüística de la necesidad tiene su origen en el positivismo lógico. Véase por ejemplo Carnap (1946, p. 34) y Ayer (1936). Para una discusión crítica de la teoría en su variante “convencionalista”, véase Sider (2003, p. 199) y Cameron (2021). Thomasson (2020, p. 29) ofrece una discusión más matizada de la posición de Ayer y cuestiona la adecuación del término “convencionalismo” para referirse a ella. Para desarrollos más recientes de posiciones cercanas a la de Carnap y Ayer, véase Sidelle (1989) y Thomason (2020).

Evidentemente, la dificultad central de la teoría lingüística de la necesidad está en dar cuenta de la necesidad de verdades que no parecen ser analíticas, como las anteriores (5) a (8), ejemplos del fenómeno kripkeano de la necesidad *a posteriori*. En la siguiente sección nos ocuparemos de esa cuestión, y de otros problemas iniciales de esta teoría, para luego pasar a lo que me parece la mayor ventaja de la tradición subjetivista: su capacidad para lidiar con dificultades epistemológicas. Pero antes de pasar a ello, y para completar el recorrido por las diferentes posiciones contemporáneas, quiero señalar otra manera de defender la idea humeana de que el mundo es “en el fondo, un lugar amodal”. Se trata de la posición “expresivista” atribuible a Simon Blackburn y más recientemente a Amie Thomasson, según la cual la función del vocabulario modal no es descriptiva. Cuando utilizamos dicho vocabulario para decir cosas como las siguientes (17) y (18) no estamos describiendo hechos, ni siquiera hechos no fundamentales, sino que estamos *expresando* una determinada actitud:

(17) *Necesariamente*, todo burro es un mamífero.

(18) *Es posible* que un burro hable.

Según la propuesta de Blackburn (1984, p. 217), cuando proferimos (17) lo que hacemos es expresar nuestra actitud respecto de (15): nuestro “compromiso” con ella y nuestra incapacidad de dar sentido a una manera de pensar que implique su negación. En la propuesta relacionada de Thomasson (2020, Capítulo 2), la función de (17) es señalar que las reglas semánticas que regulan el uso de “burro” prescriben que dicho término se debe aplicar sólo si “mamífero” también se aplica, tal vez con el objetivo de recordar las reglas o recomendar su cumplimiento. Vale la pena enfatizar que ni Blackburn ni Thomasson se describen a sí mismos como humeanos, antirealistas o reduccionistas acerca de la modalidad. (Por lo que respecta al realismo, Thomasson describe su posición como un “realismo simple” y por lo que respecta al reduccionismo debe señalarse que los hechos que están a la base de su explicación, hechos sobre cómo *deben* usarse los términos, son en algún sentido hechos modales). Pero no obstante los importantes matices y diferencias, y desde una perspectiva como la que adoptamos en el presente trabajo, externa al programa expresivista, resulta claro que la posición de Blackburn y Thomasson tiene gran afinidad con la tradición humeana subjetivista, o que al menos puede sentar la base para el desarrollo de una posición de ese tipo.

3. Una valoración positiva de la tradición subjetivista

Como hemos señalado en la sección anterior, la tradición humeana subjetivista considera a los hechos modales como derivados de nuestras prácticas conceptuales y lingüísticas. Una primera dificultad, al menos aparente, para esta tradición proviene del llamado “dilema de Blackburn”¹⁰. Este dilema puede presentarse en los siguientes términos: una explicación de la necesidad ha de tener la forma “Necesariamente *p* porque *q*”. Ahora bien: *q* es una verdad necesaria o no lo es. Si lo es, entonces la explicación no es reductiva: explicamos la necesidad de *p* a través de otra necesidad *y*, por lo tanto, presuponiendo aquello que queremos explicar. Si no lo es, entonces la explicación no puede ser correcta: un hecho contingente no puede explicar una necesidad. Si es sólo contingentemente verdad que *q*, entonces podría no ser verdad, en cuyo caso tampoco lo sería *p*. Pero entonces no es cierto que *p* sea necesariamente verdadera. En cualquiera de los dos casos, se sigue que no es posible ofrecer una explicación reductiva de la necesidad. Ahora bien, en respuesta a este argumento se puede cuestionar la validez del primer cuerno, como hace Bob Hale (2013, p. 95), a mi juicio convincentemente. Pero aquí nos interesa especialmente la cuestión de si el segundo cuerno es válido, porque es este el que presenta una amenaza a la tradición subjetivista: los hechos sobre prácticas conceptuales y lingüísticas en las que esta tradición busca fundamentar la necesidad son hechos contingentes. Dichas prácticas podrían haber sido otras. Pero si lo fueran, los hechos que fundamentan no se darían, con lo cual no son realmente hechos necesarios. Por ejemplo: imaginemos que alguien dijera “es necesariamente verdadero que $2+2=4$ porque hemos adoptado una cierta convención C sobre el uso de ‘+’, ‘2’, ‘4’, etc.”, y seguidamente concediera que podríamos no haber adoptado C. En tal caso, parecería seguirse, como señala Blackburn (1986, p. 121), que $2+2$ no *tiene* que ser 4.

Este argumento es a mi juicio de central importancia para la viabilidad de las explicaciones ofrecidas por la tradición subjetivista. Si una afirmación del tipo “necesariamente *p*” no puede ser verdadera en virtud de un hecho contingente, el enfoque subjetivista es inadecuado. Pero a mi juicio, el argumento no es correcto. En primer lugar, como en otros términos señala Hale (2013, p. 93), no es inconcebible que un hecho contingente pueda fundar una verdad necesaria. Retomando el ejemplo anterior, no hay contradicción en decir, por un lado, que es necesaria-

¹⁰ Blackburn (1986, p. 23). Para discusión, véase Hale (2013, p. 91) y Cameron (2010).

mente verdad que $2+2=4$ porque hemos adoptado C y, por el otro, que podríamos no haber adoptado C. Que podríamos no haber adoptado C no muestra que $2+2=4$ no sea necesariamente verdad, sino más bien que es *posible* que $2+2=4$ no sea necesariamente verdad. Pero de que sea *posible* que $2+2=4$ no sea necesariamente verdad no se sigue que $2+2=4$ no sea necesariamente verdad. En otros términos: si no hubiéramos adoptado C, no sería necesariamente verdad que $2+2=4$. Es *posible*, por tanto, que $2+2=4$ no sea necesariamente verdad. Pero que algo sea *posible* no implica que sea el caso. Por tanto, que la adopción de C sea un hecho contingente no la invalida como explicación de que $2+2=4$ sea necesariamente verdad.

La réplica que acabamos de dar está disponible al defensor de la tradición subjetivista, pero se debe notar que implica aceptar que lo que es necesariamente verdadero puede no serlo. Es decir, supone rechazar el principio de que aquello que es necesariamente verdad lo es necesariamente ($\Box p \rightarrow \Box \Box p$). Este principio puede resultar plausible, pero su rechazo está justificado dentro de la aproximación subjetivista, e insistir en lo contrario puede constituir una petición de principio en contra de ella¹¹. Por otro lado, la réplica que hemos considerado puede ser complementada con una alternativa: el subjetivista puede conjeturar que si C no se hubiera adoptado, otra convención alternativa C' se hubiera adoptado en su lugar, y también C' hubiera explicado por qué es necesariamente verdad que $2+2=4$. Es decir, el subjetivista puede proponer que los hechos modales dependen *genéricamente* de las convenciones que adoptemos (o más en general, de hechos sobre prácticas conceptuales y lingüísticas), pero no *específicamente* de las que de hecho hemos adoptado.

Lo dicho hasta aquí muestra que, en contra de lo sugerido por el dilema de Blackburn, hechos contingentes (y en particular hechos contingentes sobre el uso de conceptos y lenguajes) pueden ser el fundamento de los hechos modales. Ahora bien, como hemos señalado anteriormente, el desafío central de la tradición subjetivista es el de dar cuenta del fenómeno de la necesidad *a posteriori*, ejemplos del cual son las oraciones (5) a (8) ya presentadas más arriba:

- (5) Héspero es Fósforo.
- (6) El agua es H_2O .

11 Cf. Hale (2013, p. 93). El principio que estamos considerando, característico del sistema de lógica modal S4, es en cualquier caso controvertido. Para un argumento a favor del mismo, véase Hale (2013, p. 128). Para un argumento en contra, véase Salmon (1989).

- (7) Trump es humano.
- (8) El agua contiene oxígeno.

La dificultad con estas verdades es que no son analíticas o conceptuales: no forma parte del significado de “agua”, ni del concepto correspondiente, que el agua sea H_2O . Tampoco forma parte del significado de “Donald Trump” que Donald Trump sea humano. No está claro, por tanto, a qué hechos lingüísticos o conceptuales puede apelar el subjetivista para explicar la necesidad de tales verdades. Ahora bien, a mi juicio, en este punto la tradición subjetivista puede hacer uso de las explicaciones ofrecidas en el ámbito de las llamadas semánticas *bidimensionalistas*¹². La idea central de estas explicaciones es que oraciones como los ejemplos (5) a (8) expresan en realidad dos proposiciones: una que es *a posteriori* pero contingente y otra que es necesaria pero *a priori*. En el caso de (8) tenemos, por un lado, la proposición contingente (y sólo cognoscible *a posteriori*) p_1 , que el líquido transparente, inodoro, que llena mares y ríos, etc. contiene oxígeno. Por el otro, la proposición necesaria (y cognoscible *a priori*) p_2 , que el agua es el líquido transparente, inodoro, que llena mares y ríos, etc. Ahora bien, es esta segunda proposición p_2 la que es la responsable de la necesidad de (8) pero, como hemos dicho, p_2 sí que puede ser conocida a través de análisis lingüístico o conceptual. Por tanto, sí que hay hechos lingüísticos o conceptuales en los que anclar las necesidades *a posteriori* que estamos considerando.

Por lo que hemos visto hasta aquí, la tradición subjetivista puede hacer frente a algunas de las objeciones y desafíos más importantes a que se enfrenta. Pasemos ahora lo que parece ser el mejor argumento positivo a su favor: la capacidad para hacer inteligible la epistemología de la modalidad o, en otras palabras, para explicar cómo es posible que tengamos conocimiento de los hechos modales. Este tipo de conocimiento es difícilmente explicable desde una perspectiva objetivista. Si los hechos modales son básicos e irreducibles, como propone la tradición aristotélica descrita en la sección 2 ¿qué explica que podamos conocerlos, como parece que lo hacemos? No parece que los conozcamos a través de la experiencia. Como ya señalaba Kant en la Introducción a la *Crítica de la Razón Pura*, la experiencia nos enseña “lo que es, pero no que deba necesariamente ser así y no de otra manera”. O como elocuentemente señala Edward Craig, “lo que afecta a mis sentidos es el hecho

¹² Para una presentación de este marco teórico, véanse la introducción y los artículos compilados en García-Carpintero y Macià (2006).

de que hay un árbol ahí; no los afectaría de manera diferente si su ser ahí fuera necesario”¹³. A pesar de que en la actualidad existen interesantes intentos de revindicar el papel de la experiencia en nuestro conocimiento de los hechos modales¹⁴, tradicionalmente se ha pensado que tal conocimiento es *a priori* y proviene de nuestras capacidades conceptuales e imaginativas: sabemos que *necesariamente* es verdad que llueve o no llueve porque es *inconceivable* que no lo sea. Sabemos que no es *necesariamente* verdad que Trump haya ganado las elecciones porque podemos imaginar que las hubiera perdido. La concebibilidad de un escenario es evidencia de su posibilidad. Ahora bien, este papel epistemológico de la concebibilidad es un misterio desde una posición objetivista: si los hechos modales son completamente objetivos y no dependen de nosotros ¿por qué podemos acceder a ellos de esta manera, simplemente poniendo en práctica nuestras capacidades de concebir? El problema puede verse aún con mayor claridad si nos centramos en el objetivismo de carácter humeano. Lewis (1986, p. 114) reconoce que nuestro conocimiento de hechos modales proviene de nuestra capacidad de imaginación: de “experimentos imaginativos” guiados por un “principio de recombinación” según el cual cualquier cosa puede existir o dejar de existir con cualquier otra: si podemos imaginar una situación en la que un duplicado de Carnap es padre de un duplicado de Kripke, esto es evidencia (seguramente no concluyente) de que Kripke *podría* haber sido hijo de Carnap. Ahora bien, en la teoría de Lewis, los hechos que conocemos de esta manera son hechos sobre mundos posibles entendidos como realidades paralelas al mundo en que vivimos y con las cuales no tenemos ninguna conexión espaciotemporal. Pero ¿cómo puede ser que el ejercicio de nuestras capacidades imaginativas nos otorgue conocimiento de esas realidades? Posiciones objetivistas como la de Lewis nos llevan a lo que Thomasson (2020, p. 14) describe como una “crisis en epistemología de la modalidad”.

Ahora bien, el misterio sobre cómo el ejercicio de capacidades imaginativas o conceptuales nos otorga acceso epistémico a los hechos modales se disipa, o al menos se atenúa, si pensamos que esas capacidades

13 Citado por Roca-Royes (Roca-Royes 2020, p. 366).

14 Algunos de estos programas “empiristas” en el ámbito de la epistemología de la modalidad están claramente vinculados a la tradición aristotélica (Bueno y Shalkowski 2015; Vetter 2015), mientras que otros son más neutrales (Roca-Royes 2017). Presentaciones más detalladas de los problemas en este ámbito, incluyendo la valoración de las propuestas empíricas, pueden encontrarse en Mallozi *et al* (2021), Roca-Royes (2020) y Rychter y Zerbudis (2023).

son constitutivas de los hechos en cuestión (Peacocke 1999, Capítulo 4). En otras palabras, si los hechos modales están fundados en nuestras prácticas lingüísticas y conceptuales, como propone la tradición subjetivista, no es del todo sorprendente que el escrutinio de esas prácticas nos otorgue conocimiento de los hechos que en ellas se fundamentan. Si la razón por la que es posible que Kripke sea el hijo de Carnap es que podemos concebir que lo sea (o que no es una verdad conceptual que no lo sea) entonces no es sorprendente que podamos saber que tal cosa es posible a través del examen *a priori* de lo que podemos concebir, o del contenido de nuestros conceptos.

Para finalizar, creo que vale la pena reformular el punto que acabamos de hacer poniéndolo en el contexto del llamado “resurgimiento racionalista” en epistemología de la modalidad (Roca-Royes 2020, p. 367). Con este nombre, originado en Bealer (2002), Roca-Royes designa un conjunto de propuestas teóricas, prominentes desde finales del siglo pasado, que retoman la idea (claramente presente en la filosofía racionalista de Descartes) de que la concebibilidad de un escenario es evidencia de su posibilidad (Bealer 2002; Chalmers 2002; Yablo 1993). Ahora bien, estas propuestas se enfrentan al problema que ya hemos señalado más arriba: ¿cómo puede ser que podamos acceder a hechos objetivos del mundo (sobre lo que es posible y necesario) simplemente razonando *a priori*? Mallozzi *et al.* (2021) llaman a esto “pregunta por la conexión” y la formulan en los siguientes términos:

Dado que la modalidad metafísica es una modalidad objetiva que es independiente de la mente, mientras que la concebibilidad es sensible al sujeto y dependiente de la mente, ¿cómo están ambas conectadas si la concebibilidad puede implicar, o al menos ofrecer evidencia, de la posibilidad?

En ausencia de una respuesta a esta pregunta, que el razonamiento *a priori* nos conduzca a veces a la verdad sobre hechos objetivos parece una casualidad inexplicable, y la creencia de que lo hace de manera fiable parece un acto de fe en los poderes de la razón. Y esto es un problema serio para la tradición racionalista. Ahora bien, como ya debería resultar claro, el problema radica en un supuesto explícito en la “pregunta por la conexión”, uno que el subjetivismo invita a rechazar: que la “modalidad metafísica” es objetiva e independiente de la mente. Una vez rechazado este supuesto, la conexión entre concebibilidad y posibilidad es íntima: la primera es constitutiva de la segunda. Podemos concluir, entonces, que el subjetivismo ofrece una metafísica apropiada para la epistemología racionalista. Es por tanto tentador concluir con la siguiente hipó-

tesis (cuya valoración deberá ser objeto de otro trabajo): la defensa del racionalismo en epistemología de la modalidad *debe* descansar en una metafísica subjetivista sobre los hechos modales.

4. Conclusiones

En la primera sección de este trabajo, hemos ofrecido un reconocimiento del terreno de los hechos modales para luego, en la segunda sección dar una visión panorámica de las diferentes familias de teorías metafísicas que intentan explicar su naturaleza. Nos hemos centrado finalmente en una de estas familias, la de la tradición subjetivista, según la cual los hechos modales están fundados en hechos sobre nuestras prácticas lingüísticas y cognitivas. En la sección final hemos ofrecido una valoración positiva de esta tradición, señalando los recursos que tiene a su disposición para hacer frente a las objeciones y desafíos más prominentes, en particular el de explicar el fenómeno de la necesidad *a posteriori*. Finalmente, y siguiendo con esa valoración positiva del subjetivismo, hemos enfatizado su capacidad para dar respuesta a algunas preguntas centrales en la epistemología de la modalidad, en particular la cuestión de cómo puede ser que el razonamiento *a priori* resulte en conocimiento modal. Que el subjetivismo sea la única posición metafísica que pueda dar cuenta de este problema, o la que mejor lo hace, queda planteada como hipótesis de trabajo para futuras investigaciones.

Agradecimientos: Quiero expresar mi agradecimiento a Ezequiel Zerbudis y a Javier Ferrer, por la lectura atenta del manuscrito y sus comentarios al mismo. También a las audiencias en Granada y en Barcelona, donde versiones previas de este trabajo fueron presentadas. Este trabajo profundiza y desarrolla algunas ideas presentadas preliminarmente en el cap. 4 de Rychter (2023). La investigación conducente a este trabajo ha contado con el apoyo de los proyectos CIPROM/2023/55 (GVA) y PID2023-151071NB-I00 (MCIU /AEI /10.13039/501100011033 / FEDER, UE).

Referencias bibliográficas

- Ayer, A. J. (1936). *Language, Truth and Logic*. Londres: Gollancz.
- Barcan, R. C. (1947). "The identity of individuals in a strict functional calculus of second order". *Journal of Symbolic Logic* 12 (1): 12-15.
- Bealer, G. (2002). "Modal Epistemology and the Rationalist Renaissance". En T. S. Gendler y J. Hawthorne (eds), *Conceivability and Possibility*, 71-125. Nueva York: Oxford University Press.
- Blackburn, S. (1984). *Spreading the word: Groundings in the philosophy of language*. Oxford: Clarendon Press.
- (1986). "Morals and modals". En S. Blackburn (ed), *Essays in Quasi-Realism*, 52-74. Nueva York: Oxford University Press.
- Bueno, O., y Shalkowski, S. A. (2015). "Modalism and theoretical virtues: Toward an epistemology of modality". *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 172 (3): 671-689.
- Cameron, R. (2010). "On the Source of Necessity". En B. Hale y A. Hoffmann (eds), *Modality: Metaphysics, logic, and epistemology*, 137-151. Oxford: Oxford University Press.
- (2021). "Modal conventionalism". En O. Bueno y S. A. Shalkowski (eds), *The Routledge Handbook of Modality*, 136-145. Nueva York: Routledge.
- Carnap, R. (1946). "Modalities and quantification". *The Journal of Symbolic Logic* 11 (2): 33-64. <https://doi.org/10.2307/2268610>
- Chalmers, D. (2002). "Does conceivability entail possibility". En T. S. Gendler y J. Hawthorne (eds), *Conceivability and Possibility*, 145-200. Nueva York: Oxford University Press.
- Divers, J. (2002). *Possible Worlds*. Londres: Routledge.
- (2021). "Modal anti-realism". En O. Bueno y S. A. Shalkowski (eds), *The Routledge Handbook of Modality*, 125-135. Nueva York: Routledge.
- Dorr, C. (2004). "Non-Symmetric Relations". En D. Zimmerman (ed), *Oxford Studies in Metaphysics Volume 1*, 155-192. Oxford: Oxford University Press.
- Fine, K. (1994). "Essence and Modality: The Second Philosophical Perspectives Lecture". *Philosophical Perspectives* 8: 1-16. <https://doi.org/10.2307/2214160>
- (2005). "Prior on the Construction of Possible Worlds and Instants". En K. Fine (ed), *Modality and Tense: Philosophical Papers*, 133-175. Oxford: Oxford University Press.
- (2012). "Guide to Ground". En F. Correia y B. Schnieder (eds),

- Metaphysical Grounding. Understanding the Structure of Reality*, 37-80. Cambridge: Cambridge University Press.
- Forbes, G. (1985). *The metaphysics of modality*. Oxford: Clarendon Press.
- García-Carpintero, M., y Macià, J. (eds). (2006). *Two-dimensional semantics*. Oxford: Clarendon Press: Oxford University Press.
- Hale, B. (2013). *Necessary beings: An essay on ontology, modality, and the relations between them*. Oxford: Oxford University Press.
- Kment, B. (2014). *Modality and explanatory reasoning*. Oxford: Oxford University Press.
- Kripke, S. (1980). *Naming and Necessity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Leech, J. (2023). *Thinking of Necessity: A Kantian Account of Modal Thought and Modal Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.
- Lewis, D. (1986). *On the Plurality of Worlds*. Malden: Wiley-Blackwell.
- Loux, M. J. (ed). (1979). *The Possible and the Actual: Readings in the Metaphysics of Modality*. Ithaca: Cornell University Press.
- Lowe, E. J. (2008). "Two Notions of Being: Entity and Essence". *Philosophy. Royal Institute of Philosophy Supplement* 62: 23-48.
- Mallozzi, A., Vaidya, A., y Wallner, M. (2021). "The epistemology of modality". En E. N. Zalta y U. Nodelman (eds), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edición de otoño de 2021). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/modality-epistemology/> [Consulta: 01/01/2025].
- Peacocke, C. (1999). *Being known*. New York: Oxford University Press.
- Quine, W. van O. (1951). "Two Dogmas of Empiricism". *Philosophical Review* 60 (1): 20-43.
- Roca-Royes, S. (2017). "Similarity and Possibility: An Epistemology of de Re Possibility for Concrete Entities". En B. Fischer y F. Leon (eds), *Modal Epistemology After Rationalism*, 221-245. Cham: Springer.
- (2020). "The epistemology of modality". En R. Bliss y J. T. M. Miller (eds), *The Routledge Handbook of Metametaphysics*, 364-375. Nueva York: Routledge.
- Rychter, P. (2023). *Introducció a la metafísica*. Valencia: PUV.
- Rychter, P., y Zerbudis, E. (2023). "The Epistemology of Modality: Does Modal Knowledge Depend on Knowledge of Essence?" *Disputatio* 15 (69): 135-150. <https://doi.org/10.2478/disp-2023-0006>
- Salmon, N. (1989). "The Logic of What Might Have Been". *The Philosophical Review* 98 (1): 3-34. <https://doi.org/10.2307/2185369>
- Schaffer, J. (2009). "On what grounds what". En D. Manley, D. J. Chalm-

- ers y R. Wasserman (eds), *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology*, 347-383. Nueva York: Oxford University Press.
- (2017). “Laws for Metaphysical Explanation”. *Philosophical Issues* 27 (1): 302-321. <https://doi.org/10.1111/phis.12111>
- Shalkowski, S. A. (1994). “The Ontological Ground of the Alethic Modality”. *Philosophical Review* 103 (4): 669-688. <https://doi.org/10.2307/2186101>
- Sidelle, A. (1989). *Necessity, essence, and individuation: A defense of conventionalism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Sider, T. (2003). “Reductive theories of modality”. En M. J. Loux y D. W. Zimmerman (eds), *The Oxford Handbook of Metaphysics*, 180-208. Oxford: Oxford University Press.
- (2011). *Writing the Book of the World*. Oxford: Oxford University Press.
- Thomasson, A. L. (2020). *Norms and Necessity*. Nueva York: Oxford University Press.
- Vetter, B. (2011). “Recent Work: Modality without Possible Worlds”. *Analysis* 71 (4): 742-754.
- (2015). *Potentiality: From dispositions to modality*. Oxford: Oxford University Press.
- Williamson, T. (2013). *Modal logic as metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.
- (2021). *The Philosophy of Philosophy*. Malden: Wiley-Blackwell.
- Yablo, S. (1993). “Is Conceivability a Guide to Possibility?” *Philosophy and Phenomenological Research* 53 (1): 1-42.

**MÁS ALLÁ DE LOS OBJETOS: EL REALISMO
ESTRUCTURAL ÓNTICO Y LA INTERPRETACIÓN
MODAL HAMILTONIANA ANTE EL PROBLEMA DE LA
INDISTINGUIBILIDAD CUÁNTICA**

**BEYOND OBJECTS: ONTIC STRUCTURAL REALISM AND
MODAL-HAMILTONIAN INTERPRETATION FACING THE
PROBLEM OF QUANTUM INDISTINGUISHABILITY**

Bruno Borge* y Olimpia Lombardi**

Resumen

Uno de los mayores atractivos del Realismo Estructural Óntico (REO) es el brindar una propuesta metafísica capaz de lidar con el problema ontológico de la indistinguibilidad cuántica. Por otra parte, la Interpretación Modal-Hamiltoniana de la mecánica cuántica (MHI), aspira a formular una solución “global”, en la que todos los problemas ontológicos de la teoría puedan abordarse adecuadamente en términos de una única ontología. En ambas propuestas, la categoría ontológica de objeto está ausente. El propósito del presente artículo es analizar esta propuesta sugiriendo que satisface las motivaciones centrales que condujeron a la formulación del REO, pero además supera los problemas conceptuales que el REO ha enfrentado desde su formulación.

Palabras clave: Realismo estructural óntico, Interpretación modal-hamiltoniana, Indistinguibilidad cuántica.

Abstract

One of the major appeals of Ontic Structural Realism (OSR) is to provide a metaphysical proposal capable of dealing with the ontological problem of quantum indistinguishability. The Modal-Hamiltonian Interpretation of quantum

* Universidad de Buenos Aires, CONICET. E-Mail: brunojborge@gmail.com / <https://orcid.org/0000-0002-1755-9690>

** Universidad de Buenos Aires, CONICET. E-Mail: olimpiafilo@gmail.com / <https://orcid.org/0003-2204-7902>

mechanics (MHI), on the other hand, aspires to formulate a “global” solution, in which all the ontological problems of the theory can be adequately addressed in terms of a single ontology. In both proposals, the ontological category of object is absent. The purpose of the present article is to analyze the MHI ontology by suggesting that it satisfies the central motivations that led to the formulation of OSR but also overcomes the conceptual problems that OSR has faced since its formulation.

Keywords: Ontic structural realism, Modal-Hamiltonian interpretation, quantum indistinguishability.

I. Introducción

El Realismo Estructural Óntico (REO) está motivado por argumentos que provienen de dos frentes principales: las discusiones filosóficas acerca del realismo científico, que derivaron en la formulación de la versión epistémica del realismo estructural, y los intentos de solucionar en clave estructuralista el problema de la indistinguibilidad en mecánica cuántica. Ambas motivaciones condujeron a la postulación de las estructuras como ontológicamente prioritarias respecto de los objetos o individuos. Sobre la adopción de este compromiso metafísico básico se desplegaron dos articulaciones del REO. Las variantes no-eliminativistas (*e.g.* Esfeld 2009) sostienen la prioridad ontológica de las estructuras pero incluyen otras categorías en la ontología, como la de propiedad o de objeto. Para el eliminativismo, en cambio, el REO debe ser formulado como una ontología de una única categoría, la de estructura. El atractivo filosófico de esta posición se vincula directamente con las motivaciones recién mencionadas: el REO se presenta como una metafísica estructuralista para la ciencia capaz de dar cuenta del problema de la indistinguibilidad cuántica, eliminando la categoría de objeto de la ontología fundamental y enfatizando los aspectos estructurales en la metafísica realista.

Ambas variantes del REO encuentran un desafío al intentar caracterizar la noción de estructura. Pero los eliminativistas tienen una tarea más difícil a la hora de dar cuenta de en qué consiste esa categoría ontológica de estructura a la que se reduce sin pérdida todo lo que hay. En el presente trabajo nos concentraremos, de aquí en más, en las versiones eliminativistas del REO. En este contexto, la estructura se identificó sin más con las leyes y simetrías de la física contemporánea. Esta identifi-

cación derivó en una variedad de objeciones que cuestionaron desde la conveniencia metodológica del cambio de ontología, hasta la viabilidad conceptual de la posición. A pesar de diversos intentos en ya casi tres décadas desde su formulación, el REO parece tener como cuenta pendiente brindar una noción aceptable de estructura física. En un trabajo reciente, French (2021) apela a dos herramientas metafísicas para esclarecer dicha noción: la determinabilidad y la posibilidad.

Más allá del éxito de estos intentos, como fue señalado, el principal atractivo del REO es el brindar una propuesta metafísica capaz de lidiar de modo satisfactorio con el problema ontológico de la indistinguibilidad. Eso es más relevante si se considera que la mayoría de las interpretaciones de la mecánica cuántica son concebidas para hacer frente al problema de la medición: los problemas ontológicos no reciben la misma atención en las discusiones acerca de la interpretación de la mecánica cuántica. Pero cuando se analizan estos problemas, la estrategia habitual es centrarse en uno solo de ellos y adaptar una visión interpretativa para resolverlo, dejando de lado las dificultades restantes. La Interpretación Modal-Hamiltoniana de la mecánica cuántica (MHI), por el contrario, es una interpretación que aspira a formular una solución “global”, en la que todos los problemas ontológicos puedan abordarse adecuadamente en términos de una única ontología. Esto lo hace adoptando una ontología de propiedades, en la cual, al igual que en el REO, la categoría ontológica de objeto está ausente.

El propósito del presente artículo es analizar esta propuesta sugiriendo que satisface las motivaciones centrales para la formulación del REO. Además, sostendremos que, a pesar de ser una ontología de propiedades, en un sentido suficientemente relevante la MHI brinda una imagen ontológica en la que la estructura del mundo juega un papel ontológicamente central, pero que supera los problemas conceptuales que el REO ha enfrentado desde su formulación.

Para llevar a cabo este análisis, el trabajo se organiza de la siguiente manera. En la Sección 2, examinaremos brevemente las bases del REO y sus intentos de esclarecer la noción de estructura física. En la Sección 3, presentaremos los principales desafíos ontológicos que plantea la mecánica cuántica a la metafísica tradicional, centrándonos en el problema de la indistinguibilidad. En la Sección 4, expondremos la ontología de propiedades para la mecánica cuántica propuesta por la MHI. Finalmente, en la Sección 5, mostraremos cómo la MHI responde a los desafíos ontológicos de la mecánica cuántica, y argumentaremos que, a pesar de ser una ontología de propiedades, la MHI satisface los *desiderata*

ta del REO y ofrece una imagen en la que la estructura del mundo juega un papel ontológicamente central.

2. Realismo Estructural Óntico y estructuras físicas

2.1. Las motivaciones del Realismo Estructural Óntico

El REO está motivado por una serie de argumentos que provienen de dos frentes diferentes. Por una parte, sus defensores afirman que el REO resuelve una serie de problemas conceptuales de la tradición filosófica en la que se inscribe: mientras que el realismo científico tradicional no ha logrado dar con una salida convincente al problema del cambio teórico, el realismo estructural epistémico formulado por Worrall (1989) no ha podido responder satisfactoriamente a la denominada objeción de Newman (1928). Pero la principal motivación para el REO surge desde un frente muy diferente, el de la ciencia moderna: los resultados alcanzados en algunos campos de la física no pueden ser adecuadamente recogidos desde la metafísica tradicional orientada hacia objetos. La nueva propuesta soluciona nuevos y viejos problemas (Ladyman 1998, French 2006).

Comencemos por la filosofía. El realismo estructural epistémico se formula para dar cuenta de la continuidad del conocimiento científico a lo largo del cambio teórico, y así hacer al realismo inmune a la inducción pesimista. Esta posición, sin embargo, se sostiene sobre la idea de que existe una restricción en nuestro acceso epistémico al mundo inobservable: conocemos su estructura y desconocemos por completo su naturaleza. Existe un amplio consenso respecto a que esa tesis no puede salvarse del desafío de Newman, según el cual la máxima de que conocemos solo el sistema de relaciones que instancia el mundo inobservable es o bien trivial o bien falsa. Dada solamente una restricción de cardinalidad, el mundo inobservable instancia infinitas estructuras consistentes con dicha cardinalidad. Eso hace que la máxima sea trivial, a menos que se especifique la naturaleza de las relaciones que lo constituyen, en cuyo caso se hace falsa. El REO, en cambio, resulta inmune a este problema, en tanto su concepción de las relaciones no es meramente extensional, sino sustantiva: es precisamente la naturaleza de esas relaciones lo que las teorías capturan. Ese rasgo epistémico es consecuencia de su apuesta metafísica, dado que el hecho de sostener la prioridad ontológica de las relaciones sobre los relata (más allá del estatus que ulteriormente se le asigne) implica que un conocimiento de las primeras no puede reducirse

a consideraciones *a priori* sobre la cardinalidad de un conjunto. Tanto consideraciones semántico-formales como conceptuales muestran que la objeción de Newman es inaplicable al realismo estructural óntico.

Pero la principal motivación para la formulación del REO radica en su respuesta al desafío que plantea a la categoría ontológica de objeto la indistinguibilidad de las llamadas “partículas idénticas” en mecánica cuántica. La historia habitual comienza contando cuántas distribuciones de dos partículas en dos estados son posibles. La respuesta clásica es la que brinda la estadística de Maxwell-Boltzmann, según la cual existen cuatro distribuciones posibles de dos objetos en dos estados. Por el contrario, en las estadísticas cuánticas (Bose-Einstein y Fermi-Dirac), una permutación de las partículas no conduce a una distribución diferente, ya que las partículas son “indistinguibles”. Aunque la teoría tiene recursos formales para abordar la estadística cuántica, desde un punto de vista conceptual el problema es explicar por qué una permutación de partículas individuales no conduce a una distribución diferente en el caso cuántico.

Según la “Concepción Heredada” sobre la indistinguibilidad cuántica, las partículas fundamentales no pueden considerarse individuos (ver French y Bigaj 2024). Desde esta perspectiva, la indistinguibilidad se considera una característica que conduce a la violación del *principio de identidad de indiscernibles*. Varias perspectivas confrontan la concepción heredada para restaurar la categoría de individuo. Por ejemplo, van Fraassen (1985) recupera la estadística cuántica renunciando a la equiprobabilidad de las diferentes distribuciones de partículas cuánticas en estados cuánticos. Otra posición contraria a la concepción heredada procede de French (1989), quien afirma que los estados de partículas indistinguibles que no son simétricos ni antisimétricos son ontológicamente posibles y solo físicamente inaccesibles: la indistinguibilidad es una situación física, no una condición ontológica de la que pueda inferirse la no-individualidad. Otra propuesta alternativa a la concepción heredada se basa en la idea de “discernibilidad débil” (Saunders 2003; Muller y Saunders 2008): en el caso de dos fermiones en estado singlete, la relación “tener la dirección opuesta de cada componente de espín con respecto a...” que cada fermión tiene con respecto al otro es suficiente para establecer la distinción numérica entre los individuos, aunque sean indistinguibles respecto de sus propiedades monádicas y relaciones (para un argumento análogo para bosones, cf. Muller y Seevinck 2009). French y Krause (2006) han rechazado esta estrategia alegando que conlleva circularidad: para apelar a tales relaciones, se ha tenido

que discriminar de antemano entre los individuos relacionados; por tanto, la diferencia numérica entre los individuos ha sido presupuesta por la propia relación.

Aunque el problema de la indistinguibilidad en mecánica cuántica ha generado amplios debates, en todos ellos subyace una base común. De hecho, a pesar de que la concepción heredada y sus críticos difieren respecto a concebir los sistemas cuánticos como individuos, sin embargo, coinciden en cuanto a subsumirlos bajo la categoría de objeto. Sin embargo, al prescindir de la categoría de objeto, el problema adquiere una formulación completamente distinta. En esta situación, French (1989; 1998) sostiene que la mecánica cuántica da lugar a una subdeterminación metafísica que permite considerar las partículas como individuos o como no-individuos. Ladyman (1998) sugiere que la raíz de esta subdeterminación metafísica se encuentra en la metafísica tradicional que tiene como ontológicamente prioritarios los objetos respecto de las relaciones. Reemplazada la imagen metafísica tradicional por una ontología de estructuras, la mencionada subdeterminación metafísica simplemente no tiene lugar.

2.2. La naturaleza de la estructura fundamental

Elevar la noción de estructura a categoría fundamental de la ontología eliminativista requiere formular un relato completo acerca de la naturaleza de dicha estructura. Los intentos iniciales señalaron simplemente la necesidad de subvertir la relación de prioridad ontológica entre relaciones y relata (Ladyman 1998), o identificaron la estructura del mundo con la restricción impuesta por la invariancia bajo permutaciones, representada por el requisito de que el Hamiltoniano debe commutar con el operador de permutación (French 2020a: 4). Esas caracterizaciones le valieron al REO una variedad de objeciones. Algunos cuestionaron su viabilidad conceptual (Psillos 2001, Morganti 2004) y la aceptabilidad metodológica del cambio de ontología que propone (Chakravartty 2003). Otros afirmaron que la posición tiene serias dificultades para dar cuenta del cambio en el mundo (Busch 2003, Psillos 2006), o bien que su compromiso con estructuras fundamentales colapsa en una forma de platonismo matemático (Cao 2003).

En parte como respuesta a estas objeciones, French (2014) identificó las estructuras con las leyes y simetrías descriptas por la física. En pocas palabras, la empresa implica invertir el mapa ontológico del disposicionismo:

“Mi propio enfoque opera un mecanismo de «ingeniería inversa» del relato disposicionalista acerca de las leyes y propiedades: en lugar de comenzar con estas últimas, concebidas como conjuntos de disposiciones modalmente informadas para relaciones específicas y que, por tanto, codifican las leyes relevantes, comenzamos con las leyes y simetrías, concebidas como aspectos de la estructura del mundo a partir de los cuales obtenemos lo que llamamos relaciones, y de ahí, las propiedades.” (French 2021, p. 27).

Este relato, no obstante, es vacío si no se provee una explicación puramente estructural de la naturaleza de las leyes y simetrías relevantes en el que quede de manifiesto su carácter físico. La estrategia de French hace uso de la distinción entre la *representación* de la estructura y la *presentación* de los objetos que aparecen en ella por medio de sus estructuras compartidas. Si bien la *representación* hace uso de conceptos abstractos, eso no significa que la estructura compartida por los objetos postulados por la teoría no pueda ser *presentada* como ontológicamente primaria.

El relato se organiza del siguiente modo: la ciencia se ocupa de describir fenómenos; la física cuántica, concretamente, se interesa por cierto tipo de fenómenos físicos y los describe como estructuras en el marco de la teoría de grupos. Por su parte, la filosofía de la ciencia se ocupa de describir teorías y (si al menos cierta dosis de realismo es admitida en su ejercicio) la relación que esas teorías guardan con el mundo. En el marco de la concepción semántica abrazada por French, la herramienta para efectuar esa descripción son las estructuras parciales expresadas en el lenguaje de la teoría de conjuntos. En el nivel científico se ofrecen estructuras matemáticas que describen los fenómenos, y en el nivel metacientífico estructuras parciales que reflejan la relación entre los modelos teóricos, los modelos de datos y la estructura del mundo (French 2014, p. 115). French vincula estos dos niveles con la distinción introducida por Brading y Landry (2006) entre *presentación* y *representación*. Según estas autoras, debe distinguirse “la *presentación* de las entidades putativas por medio de la estructura compartida dada por nuestras teorías, y la *representación* de tales objetos (como aspectos del mundo) por dichas teorías. La pregunta obvia entonces es: ¿cómo es representada *esa estructura compartida*? ” (2014, p. 101, énfasis nuestro). La respuesta de French es que dicha estructura compartida es representada en el nivel metateórico por medio de estructuras parciales. Estos dos niveles son cruciales para trazar una frontera entre lo matemático y lo físico en lo concerniente a las estructuras, porque es en el nivel de la *representación* metateórica donde se revela la naturaleza física de las estructuras que son meramente *pre-*

sentadas por la teoría mediante una descripción puramente matemática (en el caso de la física cuántica, por medio de simetrías e invariantes expresadas mediante teoría de grupos):

“Insistimos en que la estructura física es concreta, ya que puede estar relacionada —a través de isomorfismos parciales en el marco de las estructuras parciales, por ejemplo— con los «fenómenos» (físicos). Es así como el «contenido físico» entra en nuestras teorías y les permite ser (al menos parcialmente) interpretadas. (...) Pero claramente ese contenido debe ser entendido como fundamentalmente no-matemático” (French 2014, p. 199).

Hay al menos tres sentidos en los que la interpretación que French hace de la distinción defendida por Brading y Landry es fallida, lo cual socava su argumento en favor de la naturaleza física de las estructuras. Ahora bien, antes de especificar esos tres aspectos problemáticos, conviene echar un vistazo a la distinción tal como Brading y Landry la formula. Su objetivo es doble. Por una parte, buscan dar con el punto preciso en el que el estructuralismo matemático se diferencia del estructuralismo científico; por otra, sientan las bases para una clasificación de grados de compromiso ontológico dentro del estructuralismo científico. En cuanto al primer punto, la distinción entre *presentar* y *representar* es clave. En una teoría matemática *presentar* un objeto mostrando su lugar en una estructura es equivalente a *representarlo*; en otras palabras, basta que una teoría hable de una entidad matemática para que dicha entidad sea el objeto de ese discurso. En cambio, una teoría física puede *hablar acerca* de electrones (o unicornios), sin *ser acerca* de electrones (unicornios); *presentarlos* no es equivalente a *representarlos* exitosamente o traerlos a la existencia (Brading y Landry 2006, p. 573).

En el dominio del estructuralismo científico, se es libre de adoptar distintos grados de compromiso respecto de la capacidad representativa de las teorías adoptando una actitud (*stance*) *metodológica, empírica o realista*. Es crucial aquí dar cuenta de cómo ocurre dicha decisión y cuál es exactamente su objeto para acabar de entender cabalmente la distinción entre *presentar* y *representar*. La teoría *presenta* una clase de objetos en sus modelos teóricos; estos modelos resultan aplicables a un modelo de datos si ambos tienen una estructura compartida, esto es, si puede probarse alguna relación relevante entre ellos (isomorfismo, homomorfismo, isomorfismo parcial, etc.). Pero esto es sólo un primer paso que no involucra todavía un contacto con el mundo. Dicho contacto se produce solamente si se brinda un relato adecuado de cómo esos modelos de datos efectivamente *representan* los fenómenos. Debemos “dar cuenta

de la *representación* en términos de la estructura compartida entre los modelos de datos y los fenómenos, de manera que los fenómenos acerca de los que la teoría se ocupa tengan la estructura apropiada" (Brading y Landry 2006, p. 575). Esto no es otra cosa que el *problema de la representación* sobre el que Reichenbach (1965 [1920]) llamó la atención, y que van Fraassen resume magistralmente: "¿cómo puede una entidad abstracta, como un espacio matemático, representar algo que no es abstracto, algo en la naturaleza?" (van Fraassen 2006, p. 537). El tipo de respuesta que se ofrezca depende del grado de compromiso ontológico que se esté dispuesto a asumir. Desde una actitud *realista*, el mundo determina la estructura de los fenómenos, y un modelo de datos los representa si se acomoda a esa estructura. Desde una actitud *empirista*, la teoría proyecta una estructura en los fenómenos¹. Desde una actitud *metodológica* que defienden Brading y Landry, el problema es ignorado, concentrándose sólo en las relaciones entre el modelo de datos y las subestructuras empíricas de los modelos teóricos.

Con esta breve reconstrucción en mente puede verse con más claridad cuáles son los tres sentidos en los que French malinterpreta la distinción introducida por Brading y Landry. El primero se vincula con el papel que cumple el enfoque de estructuras parciales (y de la concepción semántica de las teorías en general) en la representación de la realidad. Una de las principales motivaciones para trazar una distinción como la que Brading y Landry proponen consiste en mostrar las limitaciones propias de las herramientas de la concepción semántica para brindar un relato completo de cómo las teorías se relacionan con el mundo. Las herramientas semánticas requieren de una propuesta ontológica que dé cuenta de cómo los modelos de datos capturan la estructura objetiva de los fenómenos (Frigg 2006). Lo que French toma por el momento de la *representación* en el lenguaje metateórico es sólo un fragmento de lo realmente se requiere. Él mismo parece reconocer eso al afirmar que la noción de isomorfismo parcial propia de ese marco se extiende "tanto 'verticalmente' como 'horizontalmente' (...) [para] capturar las relaciones inter teóricas y las relaciones con los modelos de datos" (French 2014, p. 104). Es decir: excluye la relación con los fenómenos.

¹ Si bien este es el modo en que Brading y Landry caracterizan la actitud empirista, podría pensarse que para ser consecuente con su tradición, un empirista debería afirmar que, aunque construido, el modelo de datos captura algún aspecto presente en los fenómenos.

En segundo lugar, contrariamente a lo que se afirma en el argumento, en la distinción de Brading y Landry no hay un desdoblamiento en dos niveles de representación. Además, para ellas, lo que se representa son los *fenómenos*, y no una *estructura compartida*. En varias ocasiones, French insiste en que “la ‘*estructura compartida*’ puede ser representada por estructuras modelo-teóricas (parciales), más iso/homomorfismos (parciales) asociados” (2014, p. 105, énfasis añadido). Esto suscita un problema con el sentido de ‘representación’. En el modo que Brading y Landry lo emplean, en el marco del estructuralismo científico no puede representarse una estructura compartida, puesto que no es algo en el mundo, sino una relación entre el mundo y la teoría (independientemente de que la ontología del mundo se esclarezca en términos de una metafísica tradicional o estructuralista). Por otra parte, suponiendo que French adapta la noción a sus propósitos, la relación de “*compartir estructura con*” es sólo aplicable cuando ambos términos son estructuras matemáticas. Y en un sentido laxo, como una relación entre la teoría y los fenómenos, es secundaria, puesto que es una mera consecuencia de la afirmación de que los fenómenos tienen estructura natural o dada.

En tercer lugar, incluso si se da por válido ese sentido laxo de *estructura compartida*, éste no nos informa nada acerca de la naturaleza de las entidades (objetos, propiedades, estructuras, etc.) reales. Además, si lo que efectivamente se representa, tal como French insiste en remarcar, es la estructura compartida entre los fenómenos y el modelo de datos, ello parece abonar la conclusión de que las estructuras del REO son entidades abstractas más que de naturaleza física. Compartir estructura es una relación que se da solamente entre entidades matemáticas y, en el caso de la representación científica, entre una entidad matemática (el modelo de datos) y una estructura concreta determinada por una función que capture las relaciones relevantes o naturales entre los fenómenos. Pero la estructura compartida, *qua* relación, no puede ser sino una entidad abstracta producto de poner en correlación fenómenos y modelo de datos.

Estas tres razones muestran que la estrategia de French para justificar el carácter físico de las estructuras postuladas por el REO mediante la distinción entre presentación y representación No logra su cometido.

2.3. Determinabilidad y modalidad

En un trabajo más reciente, French (2020a) propone apelar a nuevas herramientas conceptuales propias de la metafísica analítica para

dar cuenta de la naturaleza física de las estructuras postuladas por el REO. Las principales son la *determinabilidad* y la *modalidad*, analizada a partir de las nociones de potencia y posibilidad.

La *determinabilidad* juega un papel en el modo que el estructuralismo pretende dar cuenta de cómo las propiedades pueden ser “obtenidas” a partir de las simetrías. La ontología del REO tiene una sola categoría, la de estructura, que se hace concreta a través de la “conurrencia” de propiedades, donde el análogo físico de esto último está dado por la conexión entre las propiedades relevantes, como carga, masa y spin, que caracterizan los tipos de partículas y la representación irreducible del espacio de Hilbert del grupo de Poincaré (restringido). Según French (2020a, p. 11), en tanto esas características se vinculan con las simetrías, la relación estructura-propiedad puede ser capturada en el marco estructuralista apelando la relación entre determinables y determinados. French adopta una reconstrucción particular de esa distinción. Siguiendo a Denby (2001), sostiene que la distinción entre determinables y sus determinados debe ser elevada de lo que podría considerarse una curiosidad local a una característica central de la naturaleza de las propiedades en general. Además, su reconstrucción invierte el orden tradicional de prioridad ontológica entre los determinables y los determinados.

French reconoce que esta herramienta, tal como fue concebida por Denby, se sostiene sobre una ontología de particulares y propiedades, pero afirma que, para adaptarla a sus necesidades, es preciso aplicar lo que denomina la “maniobra de Poincaré” (French 2014, pp. 66-68). Dicha maniobra consiste en negar la significación ontológica de cualquier mención de particulares u objetos, considerándolos como meros dispositivos heurísticos que nos permiten presentar en términos matemáticos la estructura que consideramos que tiene prioridad ontológica. La maniobra puede ser exitosa en lo relativo a los objetos: toda referencia objetos o individuos no agrega nada, cualitativamente hablando, respecto de lo que pueda decirse sobre el agregado de propiedades que “concurren” o “coinciden” en instancias regulares. Ese fenómeno puede ser reconstruido metafísicamente de distintos modos —Chakravartty (2007) lo denomina “sociabilidad” de las propiedades y lo define como un hecho bruto—, pero la apelación a objetos u otro sustrato no aporta más que una explicación metafísica de la concurrencia de las propiedades. No es claro, sin embargo, que la “maniobra de Poincaré” pueda aplicarse del mismo modo a las propiedades. Mientras que la categoría de particular puede eliminarse en favor de cúmulos o “conurrencia” de propiedades,

la maniobra de Poincaré, aplicada a las propiedades relevantes no permite restarles significación ontológica en favor de la pura estructura, a menos que se brinde un relato positivo de cómo la identidad cualitativa de dichas propiedades se constituye a partir de aspectos puramente estructurales pudiendo, de ese modo, eliminar la categoría de propiedad o relegarla al rol de un mero dispositivo heurístico. El problema inicial de brindar una caracterización conceptualmente viable de la noción de estructura física parece seguir sin solución.

Además de la determinabilidad, French apela a la *modalidad*. Afirma que el carácter físico de las estructuras postuladas por el REO está dado por su naturaleza modal, rasgo ausente en las estructuras matemáticas. Si bien la estructura es identificada con las leyes y simetrías, esas leyes parecen no ser concebidas al modo del realismo nomológico tradicional; aquí “las leyes son simplemente aspectos relevantes de la estructura su-byacente” (French 2014, p. 302). La noción de *gobierno* es sólo una metáfora para expresar primacía ontológica. Así, la naturaleza nomológica y, por ende, modal de las regularidades está asegurada de antemano. Sin embargo, esta caracterización parece diluir la distinción entre leyes y generalizaciones accidentales, por lo que la naturaleza nomológica de las estructuras no está justificada.

Más allá de esta dificultad, French abraza una reconstrucción de la modalidad basada en Vetter (2015), para quien la modalidad “en el mundo” debe ser entendida como *potencialidad*. Se trata de una caracterización de la modalidad considerada como una posibilidad posibilista, es decir, como una posibilidad ontológicamente densa que puede encontrarse “en el mundo”. Vetter caracteriza esa noción en términos de la relación determinable-determinado, a fin de admitir grados: los grados específicos en los que se puede poseer un determinable concreto son sus determinados; así, un bloque de concreto es menos rompible que una copa, ya que los dos objetos poseen diferentes determinados de la “rompibilidad” determinable. Del mismo modo, los objetos que tienen carga tienen una cierta potencialidad para ejercer una fuerza de acuerdo con la Ley de Coulomb y tienen esta potencialidad en un grado máximo; así, la carga eléctrica se identifica como la máxima potencialidad para ejercer una fuerza. Nuevamente, French reconoce que el empleo de estas nociones en un marco estructuralista requiere de la aplicación de la “maniobra de Poincaré”, en tanto las identidades de las propiedades relevantes no son dispensables en su contexto original. Por esa razón, las preocupaciones en torno a la caracterización de la pura estructura, más allá del carácter modal de las propiedades, reaparecen aquí.

3. Revisitando herramientas metafísicas

En esta sección, revisaremos las nociones de determinabilidad y modalidad, herramientas conceptuales que han sido empleadas recientemente en el debate sobre el realismo estructural óntico. Nuestro objetivo es doble: por un lado, clarificar estas nociones y distinguirlas de otras con las que a menudo se las confunde; por otro lado, mostrar cómo estas nociones, adecuadamente articuladas, pueden contribuir a una comprensión más profunda de la ontología cuántica propuesta por la MHI y, en particular, de su caracterización de la modalidad en vistas a una solución al problema de la indistinguibilidad.

3.1. Determinabilidad

Una distinción relativa a las propiedades, que no suele ser tenida suficientemente en cuenta en las discusiones acerca de la ontología cuántica (para excepciones, *cf.* Calosi y Wilson 2019, Calosi y Mariani 2021, Fletcher y Taylor 2024), es la diferencia tradicional entre determinables y determinados, es decir, propiedades que se encuentran en una relación de especificación distintiva; llamémosla ‘determinación’ (véase Wilson 2022). Por ejemplo, el color es un determinable que tiene como determinados el rojo, el azul y otros tonos específicos de color; la forma es un determinable que tiene como determinados la forma rectangular, ovalada y otras formas específicas (incluidas muchas irregulares); la masa es un determinable que tiene como determinados valores específicos de masa.

La relación de determinación difiere de otras relaciones de especificación. A diferencia de las relaciones género-especie y conyunto-conjunción, en las que la propiedad más específica puede entenderse como una conjunción de la propiedad menos específica y alguna propiedad o propiedades independientes, un determinado no puede tratarse naturalmente en términos conjuntivos (mientras que hombre puede concebirse como la conjunción entre animal y racional, el rojo no es una propiedad conjuntiva que tenga como conyuntos el color y alguna otra propiedad o propiedades). Y, a diferencia de la relación disyunto-disyunción, en la que los disyuntos pueden ser disímiles y compatibles (como en el caso de ‘rojo o redondo’), los determinados de un determinable son a la vez similares e incompatibles (rojo y azul son similares en el sentido de que ambos son colores, pero nada puede ser simultánea y uniformemente rojo y azul).

Es extremadamente importante enfatizar que la relación determinable-determinado no debe confundirse con la relación instancia-universal. Esta última es la relación entre una propiedad universal y sus muchas instancias: por ejemplo, la propiedad universal “color” tiene innumerables instancias de elementos coloreados. La primera, por el contrario, es la relación entre una propiedad y otras propiedades más específicas que son casos de ella: por ejemplo, el color determinable tiene como determinables el rojo, el verde, el amarillo, etc. La distinción entre los dos tipos de relación es clara en una ontología clásica. De hecho, la posición Q y el momento P de un objeto clásico particular, por ejemplo, una bola de billar, son instancias de las propiedades universales “posición” e “momento”, respectivamente. A su vez, la posición q_1 = “10 cm desde la esquina de la mesa” y el momento p_1 = “20 gr cm/sec con respecto a la mesa” (en ambos casos se toma como marco de referencia la mesa de billar) son determinados de los determinables Q = “posición de la bola de billar” y P = “momento de la bola de billar”, respectivamente. Además, esos determinados definen el estado clásico. s_1 de la bola de billar, concebida como un sistema clásico, en un instante dado t_1 : $s_1 = (q_1, p_1)$.

El principio de determinación omnímoda es un principio generalmente aceptado en la filosofía moderna. Por ejemplo, ya aparece en los trabajos de Wolff: *Apparet hinc, individuum esse ens omnimode determinatum* (“Por tanto, parece que un individuo es un ser completamente determinado”) (Wolff 1728, p. 152). También se encuentra en el famoso tratado de Bernoulli sobre el cálculo de probabilidades: *Sed quicquam in se et sua natura tale esse [viz. incertum et indeterminatum], non magis a nobis posse concipi, quam concipi potest, inde simul ab Auctore naturæ creatum esse et non creatum* (“Que algo sea incierto e indeterminado en sí mismo y por su propia naturaleza es tan inconcebible para nosotros como inconcebible sería que esa cosa hubiera sido creada y no creada por el Autor de la naturaleza”) (Bernoulli 1713, p. 227). También lo repite varias veces Kant en sus lecciones de metafísica: *Alles, was existirt, ist durchgängig determinirt* (“Todo lo que existe está continuamente determinado”) (1902, AA 18:332, 5710; AA 18:346, 5759; cf. también LM XXVIII 554).

La idea es que, en cualquier objeto, todos los determinables están determinados: si el determinable “color” se aplica a un objeto, el objeto tiene necesariamente algún color determinado, digamos rojo, independientemente de sus otras propiedades determinables, y también independientemente de nuestro conocimiento sobre cuál es ese color determinado. En otras palabras, no es posible que un objeto tenga una

propiedad determinable que no sea determinada: un objeto no puede ser de color sin ser de un color determinado, digamos, rojo, azul, blanco, etc.

Sin embargo, el teorema de Kochen-Specker (1967), que constituye un obstáculo para cualquier interpretación realista tradicional de la mecánica cuántica, demuestra la imposibilidad de atribuir simultáneamente valores precisos a todas las magnitudes físicas (observables) de un sistema cuántico, preservando al mismo tiempo las relaciones funcionales entre observables que comutan. (*cf.*, por ejemplo, Held 2022). Este teorema desafía el principio de determinación omnímoda: mientras que el principio se cumple en los sistemas clásicos, en el dominio cuántico todo sistema posee determinables que no se encuentran determinados.

3.2. Modalidad

Las discusiones acerca de la modalidad enfrentan a actualistas con posibilistas. Para los primeros, todo lo que es posible es o será actual en algún instante. Lo posible se reduce así a lo actual. Para los posibilistas, en cambio, los hacedores de verdad de los enunciados modales son auténticos possibilia localizados en el mundo actual. En un trabajo previo, denominamos ‘localismo modal’ a la posición que sostiene las siguientes dos tesis (i) los hacedores de verdad de proposiciones modales son entidades de nuestro mundo; (ii) dichas entidades son irreductiblemente modales (Borge y Lombardi 2025).

Diversas versiones del localismo modal se enfrentan a lo que le mismo French denomina ‘el problema del emplazamiento’ (French 2014, p. 263). La modalidad tiene que “encajar” en alguna parte de nuestra concepción metafísica, necesitamos un “asiento” para la modalidad. Debemos ser capaces de dar cuenta de qué es ese *algo* en el mundo actual en virtud del cual los enunciados contrafácticos o los enunciados legaliformes que soportan contrafácticos son verdaderos.

En el contexto de los debates sobre la metafísica de las leyes de la naturaleza, diversas posiciones han brindado alternativas. Para las teorías de gobierno (*e.g.* Armstrong 1983), la modalidad está emplazada en las leyes, entendidas como una relación de necesitación (un universal de segundo orden) instanciado en universales de primer orden, que impone necesidad y posibilidad a los eventos naturales. Los disposicionistas (*e.g.* Bird 2007), en cambio, ubican la modalidad en los poderes o disposiciones, entidades intrínsecamente modales, auto-gobernantes, capaces de cumplir el rol explicativo adjudicado a las leyes. Como he-

mos visto, el REO apuesta por asentar la modalidad sobre las leyes y simetrías mismas, entendidas como aspectos de la estructura del mundo.

Más allá de los detalles de cada posición y de los problemas y objeciones asociados a ellas, cabe destacar que cada una de las versiones del localismo modal ubica la modalidad en un único “lugar” o “asiento”, una única categoría ontológica aloja la modalidad irreducible. En otras palabras, la modalidad está mono-localizada en estas teorías. Como contrapartida, aquí se propondrá una noción bi-localizada de la modalidad. Desde esta perspectiva, la realidad está dividida en dos dominios: el dominio de lo actual y el de lo posible, constituido por posibilidades reales. En tanto ambos dominios constituyen partes de nuestro mundo, esta posición se alinea con lo que denominamos localismo modal. Sin embargo, se diferencia de las propuestas localistas mencionadas en tanto la modalidad no está situada en un único “lugar” o categoría de la ontología, sino que consideramos, en cambio, que el fenómeno modal es el resultado del interjuego del dominio de lo actual y el de lo posible.

Una segunda novedad conceptual es una distinción entre realización y actualización. Habitualmente, los determinables son instanciados por sus determinados, y eso equivale a tener instancias actuales (*cf.* Hale 1987; Wetzel 2002). Según nuestra propuesta, un determinable puede estar instanciado en el dominio de lo actual o de lo posible. Ello determina una distinción adicional de especial importancia entre hechos actuales y hechos posibles. Un hecho actual corresponde a la instanciación de un determinable en el dominio de lo actual, mientras que un hecho posible corresponde a la instanciación de un determinable en el dominio de lo posible.

4. La MHI: una ontología de propiedades

El objetivo de esta sección es exponer en detalle la estructura de la ontología propuesta por la MHI, ahora con los recursos técnicos metafísicos desarrollados en la sección previa. En particular, discutiremos la naturaleza de las propiedades que constituyen los elementos ontológicos fundamentales y argumentaremos que los sistemas cuánticos no son objetos en absoluto, sino meras colecciones de propiedades que no conservan su identidad ni sincrónica ni diacrónicamente. Más precisamente, los sistemas cuánticos resultan ser cúmulos de propiedades no-objetuales.

4.1. Propiedades-tipo y propiedades-caso

Aunque un formalismo no fija su interpretación, los formalismos no son ontológicamente neutrales: diferentes sistemas formales, incluso si son matemáticamente equivalentes, pueden sugerir ontologías diferentes. Un ejemplo relevante para la presente propuesta es la comparación entre el formalismo de espacios de Hilbert y el formalismo algebraico, tradicionalmente considerados matemáticamente equivalentes. El formalismo de espacios de Hilbert sugiere una ontología de sustancias y propiedades: sustancias etiquetadas por sus estados representados por vectores del espacio de Hilbert (estados que en la mecánica cuántica no son una mera colección de las propiedades del sistema, como en la mecánica clásica) y propiedades representadas por observables “aplicados” a los estados: operadores que actúan sobre vectores. En el enfoque algebraico, por el contrario, los elementos básicos de la teoría son los observables; los estados son lógicamente posteriores ya que están representados por funcionales sobre el conjunto de observables.

La MHI adopta un enfoque algebraico como punto de partida formal. Siguiendo la idea wittgensteiniana de que la estructura del lenguaje es también la estructura de la realidad, esta última puede entenderse estableciendo la contraparte ontológica del formalismo algebraico, es decir, proporcionando una interpretación para cada término físico/ matemático. Así, si la prioridad lógica de los observables sobre los estados se transfiere al dominio ontológico, los observables resultan encarnar la representación de los ítems elementales de la ontología. En otras palabras, mientras que un reino de sustancias y propiedades parece ser la referencia natural de la teoría en el formalismo de Hilbert, el enfoque algebraico favorece la adopción de una ontología de propiedades, en la que la categoría ontológica de sustancia está ausente. Pero ahora es necesario discriminar entre diferentes especificaciones de la categoría de propiedad.

El término ‘*observable*’ se utiliza en física cuántica para referirse a ciertas magnitudes cuantificables de relevancia física, que están representadas matemáticamente por operadores autoadjuntos. Ontológicamente corresponden a elementos pertenecientes a la categoría de propiedad. A su vez, dado que en general los observables tienen valores diferentes, sus contrapartes ontológicas son *propiedades determinables*, que aquí se denominarán “*propiedades-tipo*”. Pero también es necesario decidir sobre la naturaleza misma de las propiedades: aquí se las concibe como universales. Por tanto, es necesario distinguir entre *propie-*

dades-tipo universales (propiedades-tipo-U) e instancias de propiedades-tipo universales (propiedades-tipo-I). Las contrapartes ontológicas de las magnitudes físicas generales son *propiedades-tipo-U*, y las de los observables son *propiedades-tipo-I*. Simbolizamos una propiedad-tipo-U como $\langle A \rangle$, y sus propiedades-tipo-I como $[A]$ (cf. da Costa, Lombardi y Lastiri 2013, da Costa y Lombardi 2014):

- Un ejemplo de propiedad-tipo-U es la energía, $\langle H \rangle$, que puede ser instanciada como la energía $[H]$ en *este sistema particular* \mathcal{S} . Otro ejemplo es el spin en la dirección x , $\langle S_x \rangle$, que puede instanciarse como el spin en la dirección x $[S_x]$ en \mathcal{S} . Recalquemos que, si bien esta forma de hablar parece referirse a una ontología de objetos, a continuación definiremos el concepto de sistema cuántico como un elemento ontológico no-objetual.
- En física, cada propiedad-tipo-I $[A]$ de la propiedad-tipo-U $\langle A \rangle$ está representada por un observable A perteneciente a un espacio de observables \mathcal{O} . Matemáticamente, cada observable está representado por un operador autoadjunto A perteneciente a un espacio de operadores autoadjuntos \mathcal{O} ($A \in \mathcal{O}$).

Dado que un observable físico es una magnitud cuantificable, tiene diferentes *valores posibles*, que están representados matemáticamente por los autovalores del operador autoadjunto correspondiente. Sus contrapartes ontológicas son *propiedades determinadas*, que aquí se denominarán “*propiedades-caso*”. En este nivel también es necesario distinguir entre *propiedades-caso universales (propiedades-caso-U)* e *instancias de propiedades-caso universales (propiedades-caso-I)*: dada una propiedad-tipo-I $[A]$ de una propiedad-tipo-U $\langle A \rangle$, sus propiedades-caso-I se simbolizarán como $[a_i]$, cada una de las cuales es una instancia de la respectiva propiedad-caso-U simbolizada como $\langle a_i \rangle$ (cf. da Costa, Lombardi y Lastiri 2013; da Costa y Lombardi 2014):

- Siguiendo con los ejemplos anteriores, podemos hablar de las propiedades-caso-I $[\omega_i]$ (los valores de energía que constituyen el espectro del Hamiltoniano) de la energía $[H]$ en *este sistema particular* \mathcal{S} , donde $[H]$ es una propiedad-tipo-I de la propiedad-tipo-U energía $\langle H \rangle$. En el caso del ejemplo del spin, puede hablarse de las propiedades-caso-I $[\uparrow_x]$ $[\downarrow_x]$ del spin en la dirección x $[S_x]$ en \mathcal{S} , donde $[S_x]$ es una propiedad-tipo-I de la propiedad-tipo-U spin en la dirección x $\langle S_x \rangle$, y $[\uparrow_x]$ y $[\downarrow_x]$ son instancias de las propiedades-caso-U $\langle \uparrow_x \rangle$ y $\langle \downarrow_x \rangle$, respectivamente.
- En física, las propiedades-caso-I $[a_i]$ están representadas por los

valores posibles a_i del observable A . Matemáticamente, los valores posibles a_i están representados por los autovalores del operador autoadjunto A : $A = \sum_i a_i \Pi_i$, donde Π_i es el autoproyector correspondiente a a_i , tal que $\Pi_i = |a_i\rangle\langle a_i|$ en el caso no degenerado.

En esta propuesta ontológica, las propiedades-tipo se conciben como universales con sus correspondientes instancias. Una pregunta legítima es por qué no apelar a los tropos. La respuesta está fuertemente ligada al problema de la indistinguibilidad. Aunque puedan ser absolutamente similares, los tropos no son absolutamente indistinguibles ni solo numéricamente diferentes, precisamente porque pueden ser individualizados y distinguidos por su posición espacio-temporal (rojez aquí y ahora), por el objeto al que se aplican (el rojo de este globo individual), o porque la distinción entre ellos se considera primitiva. Dado que los elementos elementales de la ontología cuántica deberían ser adecuados para proporcionar los fundamentos de la indistinguibilidad cuántica, una ontología de tropos enfrentaría las mismas dificultades que una ontología de objetos, ya que en ambos casos son elementos distinguibles. Por el contrario, las instancias de un universal son absolutamente indistinguibles porque son manifestaciones de una misma propiedad: la redondez de una bola de billar y la redondez de una gota de agua son ambas instancias de la redondez universal, y tratar de distinguirlas como propiedades diferentes no tiene sentido. Por esta razón, un enfoque ontológico basado en universales y sus instancias allana el camino hacia una respuesta ontológicamente razonable al problema de la indistinguibilidad.

4.2. Propiedades posibles y propiedades actuales

Previamente subrayamos la importancia de no confundir entre la relación universal-instanciada y la relación determinable-determinado mediante un ejemplo procedente de la mecánica clásica: la posición y el momento de una bola de billar particular como instancias determinables de las propiedades universales “posición” y “momento”, respectivamente, que tienen valores determinados con respecto a una mesa de billar. La diferencia entre las dos relaciones, universal-instanciada y determinable-determinado, es completamente análoga en el marco cuántico. La diferencia entre el caso clásico y el cuántico no radica en esas relaciones, sino en el papel que desempeñan la posibilidad y la actualización. En el caso clásico, a cada determinable le corresponde, en

un instante dado, un único determinado posible y, en consecuencia, tal determinado se actualiza. Por ejemplo, en el instante t_1 , el determinable Q = “posición de la bola de billar” tiene un único determinado posible, digamos, q_1 = “10 cm desde la esquina de la mesa”, y esta es la posición determinada actual de la bola de billar en t_1 . En el caso cuántico, por el contrario, en un instante dado, los determinables pueden tener muchos determinados posibles diferentes, entre los cuales a lo sumo uno se vuelve actual. Por ejemplo, en un instante dado y en el sistema cuántico \mathcal{S} , el determinable S_z = “spin en dirección z ” tiene dos determinados posibles, S_{z1} = “spin hacia arriba en dirección z ” y S_{z2} = “spin hacia abajo en dirección z ”: puede darse el caso de que uno de ellos se convierta en actual; pero, según el teorema de Kochen-Specker, también puede darse el caso de que ninguno de ellos se convierta en actual.

Llegados a este punto, conviene explicar por qué se ha preferido la terminología ‘propiedad-tipo’ y ‘propiedad-caso’ a la terminología tradicional ‘determinable’ y ‘determinado’. Esta última, acuñada a la luz de una ontología clásica, sugiere que la posibilidad se circunscribe al ámbito de lo determinable (posible de ser determinado), mientras que lo determinado se identifica con lo actual: a un determinable le corresponden distintos posibles pero, según el principio de determinación omnímoda, le corresponde un determinado único y actual. En el caso cuántico, por el contrario, las propiedades determinadas son también propiedades posibles, que pueden actualizarse o no: lo determinado no queda anclado al ámbito de la actual como en el caso de la ontología tradicional.

En términos más precisos, dada una propiedad-tipo-I $[A]$ de una propiedad-tipo-U $\langle A \rangle$, entre todas sus propiedades-caso-I posibles $[a_i]$, *no más de una* de ellas se convierte en actual. Cuando una de las $[a_i]$, por ejemplo $[a_k]$, se convierte en actual, puede decirse que la propiedad-tipo-I $[A]$ se actualiza y adquiere la *propiedad-caso-I actual (propiedad-caso-IA)* $[a_k]$ (cf. da Costa, Lombardi y Lastiri 2013, da Costa y Lombardi 2014). Aunque, en su lenguaje cotidiano, los físicos están acostumbrados a hablar del valor que “efectivamente” adquiere un observable —generalmente como resultado de una medición—, la mecánica cuántica no da cuenta de la actualización. En consecuencia, ni en el lenguaje físico ni en el matemático existe una representación de la propiedad-caso-IA $[a_k]$ como diferente de la propiedad-caso-I posible $[a_k]$.

Nótese que la cláusula “no más de una” en el párrafo anterior, que corresponde a “exactamente una” en el caso clásico, puede ser “cero” en el caso cuántico. En el vocabulario ontológico del presente trabajo,

propiedad-tipo-I $[A]$ de una propiedad-tipo-U $\langle A \rangle$ puede o no actualizarse. Esto es una consecuencia del teorema de Kochen-Specker, que establece una de las diferencias centrales entre el mundo cuántico y el mundo clásico: en el caso cuántico, la determinación omnimoda no se cumple.

4.3. Los sistemas como cúmulos de propiedades

El problema de la naturaleza de los objetos sigue siendo una de las principales áreas de controversia en la metafísica contemporánea: ¿es un objeto un sustrato que sustenta propiedades o un mero “cúmulo” (*bundle*) de propiedades? (véase, por ejemplo, Robinson 2021; Rettler y Bailey 2022). La concepción de un objeto como sustrato que actúa como portador de propiedades ha impregnado la historia de la filosofía: está presente bajo diferentes formas, por ejemplo, en la “sustancia primera” de Aristóteles y en la “sustancia en general” de John Locke. Sin embargo, tras el rechazo de Hume de la idea de sustancia, muchos filósofos pertenecientes a la tradición empirista, como Bertrand Russell, Alfred Ayer y Nelson Goodman, han considerado la postulación de un sustrato carente de propiedades como un abuso metafísico, y han adoptado alguna versión de la “teoría del cúmulo”. Según esta teoría filosófica, un objeto no es más que un cúmulo de propiedades: las propiedades tienen prioridad metafísica sobre los objetos y son, por tanto, los elementos fundamentales de la ontología.

En la bibliografía se ha argumentado que la diferencia entre la teoría del sustrato y la teoría del cúmulo es sólo verbal: en la teoría del cúmulo el objeto resulta de una “relación de compresencia” que sirve a los mismos fines que la sustancia en la teoría tradicional del sustrato-más-atributos. Por tanto, la decisión de si un objeto es un sustrato que sustenta propiedades o simplemente un cúmulo de propiedades sigue siendo una cuestión de gusto metafísico (véase Benovsky 2008). Si bien esto puede ser así en el ámbito clásico, la mecánica cuántica pone en entredicho esta conclusión. De hecho, aunque en la presente propuesta los sistemas cuánticos se caracterizan ontológicamente como cúmulos de propiedades, es importante subrayar la peculiaridad de esta perspectiva.

El primer punto a considerar está relacionado con la diferencia entre determinables y determinados. Según las versiones tradicionales de la teoría del cúmulo, un objeto es la convergencia de ciertas propiedades determinables, bajo el supuesto de que las propiedades determinables son todas determinadas (determinación omnimoda). Por ejemplo, una

bola de billar es la confluencia de un valor determinado de posición, por ejemplo, aquí, una forma determinada, por ejemplo, redonda, un color determinado, por ejemplo, blanco, etc. Así pues, el problema consiste en decidir si este objeto es un sustrato en el que confluyen la posición definida, la redondez y la blancura, o es el mero cúmulo de esas propiedades determinadas. Pero en ambos casos las propiedades que componen el conjunto son propiedades actuales. En el caso cuántico, por el contrario, no todas las propiedades determinables de un sistema están determinadas; en consecuencia, el sistema no puede identificarse con un cúmulo de propiedades determinadas. Por esta razón, en la presente propuesta, un sistema cuántico se concibe como un cúmulo de determinables, es decir, un cúmulo de propiedades-tipo-I, cada una de ellas con sus posibles determinados, es decir, propiedades-caso-I. Esta es la primera razón por la que esta interpretación de la naturaleza de los sistemas cuánticos no puede asimilarse a la noción tradicional de objeto.

Por otro lado, en sus versiones tradicionales, la teoría del cúmulo es una teoría sobre objetos particulares, según la cual los objetos están compuestos de elementos de una categoría ontológica diferente (a saber, propiedades). En otras palabras, la teoría del cúmulo está diseñada para dar cuenta de los objetos sin apelar a un sustrato en el que se inhieren las propiedades (véase, por ejemplo, O'Leary-Hawthorne 1995; French y Bigaj 2024). Para ello, algunas propiedades deben ser seleccionadas para desempeñar el papel de principio que proporciona identidad sincrónica y diacrónica. La concepción propuesta de los cúmulos cuánticos, por el contrario, prescinde completamente de la categoría ontológica de objeto: los cúmulos de propiedades no se comportan en absoluto como objetos, ya que pertenecen a una categoría ontológica diferente. Sobre esta base, cuando dos sistemas-cúmulos se combinan, el sistema compuesto es también un cúmulo. Y puesto que los cúmulos no son objetos, no hay ningún principio que preserve su identidad en el compuesto: en el sistema compuesto no se preserva la identidad de los componentes, precisamente porque no son objetos en absoluto. También en este sentido los sistemas cuánticos se conciben como *cúmulos no-objetuales de propiedades*.

En términos más precisos, (cf. da Costa, Lombardi y Lastiri 2013), un *cúmulo* $\mathfrak{B} = \{[A], [B], [C], \dots\}$ es una colección de propiedades-tipo-I $[A], [B], [C], \dots$ correspondientes a las propiedades-tipo-U $\langle A \rangle, \langle B \rangle, \langle C \rangle, \dots$. Dado que en el formalismo algebraico el concepto físico de sistema cuántico \mathcal{S} está representado matemáticamente por un álgebra de observables, el concepto de cúmulo es el correlato ontológico del con-

cepto físico de *sistema*. Esto significa que el cúmulo \mathfrak{B} está representado físicamente por un sistema \mathcal{S} , que se identifica mediante un espacio de observables \mathcal{O} . A su vez, matemáticamente, un sistema físico \mathcal{S} está representado por el espacio de operadores autoadjuntos \mathcal{O} .

Precisamente por su naturaleza no-objetual, los sistemas-cúmulos requieren un tipo de lógica diferente. Una imagen ontológica en la que las propiedades son los elementos elementales, y no constituyen objetos, no es captada adecuadamente por ninguna teoría formal cuyos símbolos elementales sean variables individuales referidas a objetos clásicos. Pero la mayoría de los sistemas de lógica están diseñados para lidiar con objetos. Una salida a este problema es desarrollar una “lógica de predicados” en el espíritu del “cálculo de relaciones” propuesto por Alfred Tarski (1941), en el que las constantes y variables individuales están ausentes. Una estrategia diferente consiste en aplicar la teoría de los cuasiconjuntos (véase, por ejemplo, Krause 1992; da Costa y Krause 1999): aunque fue concebida originalmente para proporcionar un formalismo para objetos cuánticos indiscernibles, puede adaptarse para tratar formalmente agregados de elementos que no pertenecen a la categoría ontológica de objeto sino a la de propiedad, de modo que los cúmulos resultan estar representados por cuasiconjuntos de propiedades (para una presentación detallada, cf. Holik, Jorge, Krause y Lombardi 2022).

4.4. Propiedades físicas y estructura de los haces cuánticos

Hasta aquí, la ontología cuántica se describe como un reino habitado solo por propiedades, en el cual los sistemas son cúmulos no-objetuales de propiedades. Sin embargo, esta caracterización sigue siendo formal, ya que no dice nada sobre qué propiedades pueblan efectivamente el dominio cuántico. De hecho, las propiedades implicadas en la ontología cuántica no son propiedades genéricas, sino *propiedades físicas*.

Como señala Leslie Ballentine (1998), aunque la estructura formal de la mecánica cuántica es una base necesaria para la formulación de la teoría, tiene por sí misma muy poco contenido físico. Cuando hay que enfrentarse a problemas físicos concretos, es preciso identificar los observables relevantes del sistema, dotados de un significado físico claro. Estos observables están estrechamente relacionados con las transformaciones de simetría espacio-temporal. En particular, las simetrías espacio-temporales representadas por el grupo de Galileo identifican las magnitudes físicas fundamentales de la teoría: la energía, las tres componentes del momento cinético, las tres componentes del momento

angular y las tres componentes del impulso (*boost*). El resto de las magnitudes físicas pueden definirse en términos de estas básicas. En resumen, las simetrías espacio-temporales dotan al formalismo de mecánica cuántica del contenido que la convierte en una teoría física bien especificada. Desde el punto de vista ontológico, desempeñan el papel de identificar las propiedades físicas fundamentales del reino cuántico.

Otra cuestión importante es qué mantiene unidas las propiedades en el sistema-cúmulo. Según la teoría del cúmulo tradicional, los objetos se componen de elementos de una categoría diferente: son cúmulos de propiedades. Sin embargo, no cualquier colección de propiedades forma un cúmulo que constituye un objeto: siguiendo a Russell (1940), las propiedades deben tener una relación que las una para constituir un objeto. En consecuencia, los objetos son o bien conjuntos de universales coinstanciados desde la perspectiva de los universales, o bien conjuntos de tropos compresentes desde la perspectiva de los tropos. Tanto la coinstanciación como la compresencia, que vinculan las propiedades entre sí, se consideran comúnmente relaciones primitivas, que sirven a los mismos fines que la sustancia o los particulares desnudos en la visión ontológica tradicional del objeto y las propiedades.

En el caso cuántico, no todas las propiedades-tipo-I del sistema-cúmulo tienen una propiedad-caso-I actual. Por esta razón, en la propuesta ontológica de la MHI, un sistema cuántico no es un cúmulo de propiedades-caso-I actuales, sino un cúmulo de propiedades-tipo-I, es decir, instancias de propiedades-tipo universales, y el propio cúmulo está representado formalmente por el espacio de elementos autoadjuntos de un álgebra de observables. La agrupación de propiedades en el cúmulo, en este caso, no requiere una relación de coinstanciación o compresencia que desempeñe el papel de la sustancia al dotar al cúmulo de una característica que lo distinga de otros cúmulos y lo reidentifique a lo largo del tiempo. Estas relaciones no son necesarias precisamente porque los cúmulos no son objetos.

¿Significa esto que un cúmulo cuántico es una mera colección o agregado de propiedades, sin nada que las relacione entre sí? La respuesta a esta pregunta es negativa. Los sistemas-cúmulos tienen una estructura interna bien definida, dada por las relaciones específicas que vinculan entre sí las propiedades-tipo-I del cúmulo. Esas relaciones ontológicas están representadas formalmente por las *relaciones de commutación* de la forma $[A, B] = C$ entre los observables del álgebra. En otras palabras, lo que “une” a las propiedades-tipo-I en un cúmulo es una *estructura de relaciones* físicamente significativa, que está representada con precisión

por la estructura matemática del espacio de operadores autoadjuntos incluidos en el álgebra correspondiente. Esa estructura de relaciones no está vagamente definida ni es arbitraria, sino que se deriva del grupo de simetría de la mecánica cuántica. En tanto grupo de Lie, el grupo de Galileo se define por las relaciones de commutación entre sus generadores, que representan los observables físicos básicos de la teoría.

En resumen, el grupo de simetría de la mecánica cuántica dota a la estructura de la ontología cuántica de una referencia física precisa. En este sentido, el grupo de Galileo desempeña un doble papel. Por un lado, define el contenido físico de las propiedades que componen los sistemas-cúmulos. Por otra parte, establece las relaciones entre las propiedades del cúmulo; estas relaciones son las que dan cohesión al cúmulo sin convertirlo en un objeto tal como lo concibe la metafísica tradicional. Desde un punto de vista más general, esta subsección muestra que física y metafísica no están reñidas en absoluto; por el contrario, cuando las nociones metafísicas se dilucidan desde un principio, pueden adquirir contenido físico de forma natural.

5. El desafío ontológico de la indistinguibilidad

Mientras que la concepción heredada afirma que los sistemas cuánticos son no-individuos, también se ha sugerido que ni siquiera son objetos en absoluto (Quine 1976). Sin embargo, estos puntos de vista no dan ninguna caracterización metafísica de esos elementos más allá de su no-individualidad o no-objetualidad. Por el contrario, en la ontología de propiedades propuesta, los sistemas cuánticos no-objetuales se caracterizan de forma positiva y precisa en términos metafísicos como cúmulos de propiedades-tipo-I. Además, las propiedades-tipo-I, con sus correspondientes propiedades-caso-I, se representan física/formalmente con precisión mediante observables/operadores de un álgebra.

Como ya fue señalado, las instancias de un universal son absolutamente indistinguibles porque son manifestaciones de una misma propiedad. Por lo tanto, en marco ontológico de la MHI, la *indistinguibilidad* es primariamente una *relación entre dos propiedades-caso-I* cuando son instancias de una misma propiedad-caso-U. Esta indistinguibilidad es heredada por las propiedades-tipo-I, que resultan ser indistinguibles cuando sus respectivas propiedades-caso-I lo son. A partir de este significado primario aplicado a propiedades, la indistinguibilidad adquiere un significado derivado cuando se aplica a cúmulos: dos sistemas-cúmulos son indistinguibles cuando sus respectivas propiedades-tipo-I

son indistinguibles. Tanto las propiedades-caso-I y las propiedades-tipo-I indistinguibles como los sistemas-cúmulos indistinguibles son solo numéricamente diferentes. Sin embargo, esto no implica que el principio de identidad de los indiscernibles sea falso para ellos: mientras que el principio se refiere a la identidad de objetos indiscernibles, en la ontología de la MHI la indistinguibilidad es una relación entre elementos pertenecientes a la categoría ontológica de propiedad y, en consecuencia, el principio de identidad de los indiscernibles no se les aplica. Es precisamente la caracterización positiva de los sistemas cuánticos la que hace conceptualmente significativa esta no aplicabilidad del principio.

Ahora es importante mostrar las consecuencias formales de este cuadro ontológico. Consideremos dos cúmulos \mathcal{B}^1 y \mathcal{B}^2 , que se combinan para dar lugar a un agregado $\mathcal{B}^{\text{agg}} = \mathcal{B}^1 * \mathcal{B}^2$. Si los cúmulos $\mathcal{B}^1 = \{[A_i^1]\}$ y $\mathcal{B}^2 = \{[A_j^2]\}$ están representados física/matemáticamente por los espacios de observables/operadores autoadjuntos \mathcal{O}^1 y \mathcal{O}^2 , tales que $A_i^1 \in \mathcal{O}^1$ $A_j^2 \in \mathcal{O}^2$, entonces las propiedades-tipo-I $[C^{\text{agg}}]$ pertenecientes a \mathcal{B}^{agg} están representados por operadores de la forma:

$$C^{\text{agg}} = \sum_{ij} k_{ij} (A_i^1 \otimes A_j^2) \in \mathcal{O}^c = \mathcal{O}^1 \otimes \mathcal{O}^2$$

Consideremos ahora que los dos cúmulos son indistinguibles. En este caso es natural esperar que las propiedades-tipo-I pertenecientes al nuevo cúmulo \mathcal{B}^{agg} no distingan entre los cúmulos originales. En palabras sencillas, cuando dos cúmulos indistinguibles se fusionan en un solo todo, qué cúmulo se toma primero y cuál segundo no importa en absoluto, precisamente por ser indistinguibles. En términos ontológicos se puede decir que *la operación de agregación de cúmulos indistinguibles es comutativa*: $\mathcal{B}^{\text{agg}} = \mathcal{B}^1 * \mathcal{B}^2 = \mathcal{B}^2 * \mathcal{B}^1$ (cf. da Costa, Lombardi y Lastiri 2013). Esta comutatividad añade una restricción a las propiedades-tipo-I $[C^{\text{agg}}]$ del cúmulo \mathcal{B}^{agg} resultante de la agregación. Matemáticamente, requiere que los operadores C^{agg} sean tales que $A_i^1 \otimes A_j^2 = A_j^2 \otimes A_i^1$. En otras palabras, las propiedades-tipo-I $[C^{\text{agg}}] \in \mathcal{B}^{\text{agg}}$ están representados por operadores que son *simétricos* con respecto a la permutación entre \mathcal{B}^1 y \mathcal{B}^2 . Tomando el caso más simple $C^{\text{agg}} = A^1 \otimes B^2$, si los componentes de A^1 y B^2 son a_{ij} y b_{mn} respectivamente, los componentes de C^{agg} son $c_{ijmn} = a_{ij} b_{mn} = a_{mn} b_{ij} = c_{mnij}$.

En definitiva, la indistinguibilidad entre propiedades-caso-I conduce a la indistinguibilidad entre propiedades-tipo-I, que conduce a su vez a la indistinguibilidad entre cúmulos. Debido a su indistinguibilidad, cuando dos cúmulos indistinguibles se combinan en un agregado, la operación de agregación es comutativa. Y es esta comutatividad la

que conduce a la simetría de permutación en el cúmulo resultante de la agregación: los operadores que representan las propiedades-tipo-I pertenecientes al nuevo cúmulo son simétricos respecto de la permutación de los índices correspondientes a los dos operadores componentes.

Este resultado brinda una solución al problema de la indistinguibilidad basada en la eliminación de la categoría de objeto. Asimismo, la MHI incorpora en esta solución las herramientas metafísicas con las que los estructuralistas ónticos pretenden esclarecer la naturaleza de las estructuras físicas: la determinabilidad y una caracterización posibilista de la modalidad. Otros aspectos ponen en continuidad los proyectos de la MHI y del REO. La limitación expresiva de la mayoría de los sistemas lógicos para lidiar con la ontología de la MHI se corresponde con las limitaciones encontradas por los defensores del REO para expresar su posición. En efecto, French y Ladyman (2003, p. 41) señalan “las insuficiencias descriptivas de la lógica moderna y la teoría de conjuntos que conservan el marco clásico de individuos representados por variables y que son objeto de predicción o pertenencia respectivamente”.

Del mismo modo, French (2020b, p. 4) reconoce que la visión de los cúmulos no-objetuales propuesta por la MHI encuentra una resonancia natural con el REOico. De hecho, la ontología de las propiedades, tal y como se introduce en este trabajo, puede concebirse como un intento de completar la imagen sugerida por el REO mediante la identificación precisa de los elementos pertenecientes a la categoría de propiedad que constituyen la estructura del reino cuántico. No obstante, una diferencia persiste: el REO propone una ontología sustentada por una única categoría ontológica, la de estructura física, en la que las demás categorías carecen de significación ontológica y son reducidas a meros recursos heurísticos. Eso incluye, claro está, la categoría de propiedad. Con todo, como hemos afirmado, el defensor del REO tiene como deuda brindar un relato positivo de cómo las propiedades pueden ser eliminadas en favor de las estructuras.

6. Comentarios finales

El REO afronta el problema de la indistinguibilidad eliminando la categoría de objeto en favor de un compromiso con las estructuras físicas. La naturaleza de estas estructuras es esclarecida, a su vez, mediante su identificación con las leyes y simetrías relevantes. Sin embargo, los diversos intentos del REO de caracterizar las leyes y simetrías y dar cuenta de un panorama metafísico completo a partir de la sola categoría

de estructura parecen haber sido infructuosos. La búsqueda de nuevas nocións en la “caja de herramientas” de la metafísica no ha resuelto el problema. La apelación a la determinabilidad y la modalidad no permiten esclarecer cómo las puras estructuras físicas pueden dar cuenta de nuestro discurso sobre propiedades y objetos. Mientras que la “maniobra de Poincaré” puede ser aplicada para eliminar la categoría de objeto, las propiedades presentan una resistencia infranqueable a ser reducidas a estructuras. En este contexto, la caracterización de estas estructuras como “físicas” se asemeja más a una expresión de deseo que al resultado de una reconstrucción filosófica exitosa.

La MHI, por su parte, permite dar cuenta del fenómeno de la indistinguibilidad incorporando orgánicamente la determinabilidad y una caracterización posibilista sofisticada de la modalidad. En consonancia con los principios del REO, la MHI elimina la categoría de objeto y hace énfasis en los aspectos estructurales que organizan los sistemas cuánticos como cúmulos no-objetuales de propiedades.

No obstante, presumiblemente, la respuesta de los realistas estructurales ónticos a esta alternativa sea la siguiente: incluso tratándose de una posición que prescinde de la categoría de objeto, MHI es una ontología de propiedades y por, tanto, no consigue armonizar con una física que, leída adecuadamente desde la filosofía de la ciencia, sugiere un compromiso ontológico con las puras estructuras. En este punto, tal vez no quede mucho más que podamos hacer más allá de reclamar un relato más sofisticado y adecuado de la naturaleza de las estructuras. Interpretaciones como MHI pueden no ser, a los ojos del REO, suficientemente estructuralistas. Es por ello que, en lugar de jugar el juego de las objeciones, quisiéramos concentrarnos en elaborar una hipótesis histórico-conceptual de la persistencia de los defensores del REO en su compromiso con una ontología estructuralista eliminativista de una sola categoría. Dicha hipótesis se relaciona con las motivaciones para el REO expuestas en la primera sección de este trabajo.

El impacto de la propuesta radical del REO de subvertir toda una tradición metafísica que había postulado a los individuos u objetos como ontológicamente primarios respecto de las relaciones promovió una novedad que, desde hace ya casi tres décadas, ha motivado análisis y propuestas diversas, sumándose a la creciente tendencia de resolver algunos problemas propios de la filosofía de la ciencia con herramientas oriundas de la metafísica analítica, y de intentar naturalizar algunos problemas metafísicos tradicionales, como por ejemplo el de la individualidad. El REO no solamente fue, en los últimos años, parte central

del desarrollo de la metafísica de la ciencia: podría afirmarse que se trata de un programa de investigación filosófica dentro de la metafísica de la ciencia. Pero es interesante observar que el compromiso del REO con la ontología eliminativista de estructuras físicas se ha mantenido durante estos años conjuntamente con una pretensión adicional: la de ofrecer una ontología general, que caracterice la estructura del mundo en todos sus aspectos y en todos los niveles de realidad. Este rasgo tiene un origen paradójico. Por una parte, se relaciona directamente con la tradición filosófica en la que se inscriben todas las discusiones acerca del realismo científico, caracterizada, entre otras cosas, por un intento de generar una imagen metafísica completa del mundo. En otras palabras, el proyecto general sellarsiano de conciliar la imagen manifiesta con la imagen científica del mundo. Sin embargo, por otra parte, este rasgo entra en evidente tensión con la posición que constituye el antecedente histórico y conceptual inmediato del REO, a saber, el realismo estructural epistémico. Esta posición no solamente se abstiene de elaborar un relato metafísico acerca de la naturaleza de las entidades inobservables, sino que afirma de manera categórica la imposibilidad de que, mediante dispositivos empíricos o teóricos, podamos llegar a tener conocimiento acerca de dicha naturaleza. La apuesta filosófica novedosa que constituyó la reificación ontológica de las estructuras es en gran medida responsable de la tensión que el REO enfrenta todavía hoy en día, una tensión entre postular como fundamental una categoría ontológica altamente controversial, y tratar de construir con ella una imagen *completa y totalizadora* del mundo. Es el resultado, dicho de otro modo, de constituir en materia prima de la realidad lo que fue concebido simplemente como una descripción de un límite a nuestras capacidades epistémicas.

Sobre el fondo de estas consideraciones se hace interesante contrastar la pretensión ontológica totalizadora del REO con el realismo pluralista en el que se enmarca la MHI (cf. Lombardi 2023). A la luz de estas consideraciones cabe pensar que, si abandonamos la pretensión de describir el panorama metafísico del mundo a partir de una única categoría ontológica y en un único nivel, la MHI sea una mejor candidata que el REO para erigirse como una *ontología estructuralista* del mundo cuántico, al menos, tan estructuralista como se puede ser.

Referencias bibliográficas

- Armstrong, D. M. (1983). *What Is a Law of Nature?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Ballentine, L. (1998). *Quantum Mechanics: A Modern Development*. Singapore: World Scientific
- Benovsky, J. (2008). “The bundle theory and the substratum theory: deadly enemies or twin brothers?”. *Philosophical Studies* 141 (2): 175-190.
- Bernoulli, J. (1713). *Ars Conjectandi, Opus Posthumum. Accedit Tractatus de Seriebus Infinitis, et Epistola Gallice Scripta de Ludo Pilae Reticularis*. Basel: Thurneyesen.
- Bird, A. (2007). *Nature’s Metaphysics: Laws and Properties*. Oxford: Oxford University Press.
- Borge, B. y Lombardi, O. (2025). “Modalidad en mecánica cuántica”. *Revista de Filosofía*, en prensa.
- Brading, K. y Landry, E. (2006). “Scientific structuralism and the semantic view of scientific theories”. *Philosophy of Science* 73 (5): 571-583.
- Busch, J. (2003). “The time-energy uncertainty relation”. En J. Muga, R. Sala Mayato, e Í. Egusquiza (eds), *Time in Quantum Mechanics*, 73-105. Berlin: Springer.
- Calosi, C. y Mariani, M. (2021). “Quantum indeterminacy”. *Philosophy Compass* 16: e12731.
- Calosi, C. y Wilson, J. M. (2019). “Quantum metaphysical indeterminacy”. *Philosophical Studies* 176 (10): 2599-2627.
- Cao, T. Y. (2003). “Structural realism and the interpretation of quantum field theory”. *Synthese* 136 (1): 3-24.
- Chakravartty, A. (2003). “The structuralist conception of objects”. *Philosophy of Science* 70 (5): 867-878.
- (2007). *A Metaphysics for Scientific Realism: Knowing the Unobservable*. Cambridge: Cambridge University Press.
- da Costa, N. C. A. y Krause, D. (1999). “Set-theoretical models for quantum systems”. En M. L. Dalla Chiara, R. Giuntini y F. Laudisa (eds), *Language, Quantum, Music*, 171-181. Berlin: Springer.
- da Costa, N. C. A., Lombardi, O. y Lastiri, M. (2013). “A modal ontology of properties for quantum mechanics”. *Synthese* 190 (17): 3671-3693.
- da Costa, N. C. A. y Lombardi, O. (2014). “Quantum mechanics: ontology without individuals”. *Foundations of Physics* 44 (12): 1246-1257.
- Denby, D. A. (2001). “Determinable nominalism”. *Philosophical Studies* 102 (3): 297-327.

- Esfeld, M. (2009). "Hypothetical metaphysics of nature". En F. Stadler (ed), *The Present Situation in the Philosophy of Science*, 339-354. Berlin: Springer.
- Fletcher, S. C. y Taylor, D. E. (2024). "The representation and determinable structure of quantum properties". *Synthese* 204 (2): art. 44. <https://doi.org/10.1007/s11229-024-04631-x>
- French, S. (1989). "Identity and individuality in classical and quantum physics". *Australasian Journal of Philosophy* 67 (4): 432-446.
- (1998). "On the withering away of physical objects". En E. Castellani (ed), *Interpreting Bodies: Classical and Quantum Objects in Modern Physics*, 93-113. Princeton: Princeton University Press.
- (2006). "Structure as a weapon of the realist". *Proceedings of the Aristotelian Society* 106 (2): 167-185.
- (2014). *The Structure of the World: Metaphysics and Representation*. Oxford: Oxford University Press.
- (2020a). *There Are No Such Things as Theories*. Oxford: Oxford University Press.
- (2020b). "What is this thing called structure? (Rummaging in the toolbox of metaphysics for an answer)." URL: <http://philsci-archive.pitt.edu/id/eprint/16921/> [Consulta: 01/01/2025].
- (2021). "Author's response: Steven French: There are no such things as theories. Oxford: Oxford University Press". *Metascience* 30 (1): 23-29.
- French, S. y Bigaj, T. (2024). "Identity and individuality in quantum theory". En E. N. Zalta y U. Nodelman (eds), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edición de primavera 2024). URL: <https://plato.stanford.edu/entries/qt-idind/> [Consulta: 01/01/2025].
- French, S. y Krause, D. (2006). *Identity in Physics: A Historical, Philosophical, and Formal Analysis*. Oxford: Oxford University Press.
- French, S. y Ladyman, J. (2003). "Remodelling structural realism: Quantum physics and the metaphysics of structure". *Synthese* 136 (1): 31-56.
- Frigg, R. (2006). "Scientific representation and the semantic view of theories". *Theoria* 55 (1-3): 49-65.
- Hale, B. (1987). *Abstract Objects*. Oxford: Basil Blackwell.
- Held, C. (2022). "The Kochen-Specker Theorem". En E. N. Zalta (ed), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edición de Otoño 2022). URL: <https://plato.stanford.edu/entries/kochen-specker/> [Consulta: 01/01/2025].
- Holik, F., Jorge, M., Krause, D. y Lombardi, O. (2022). "Quasi-set theory for a quantum ontology of properties". *Synthese* 200 (7): art. 401. <https://doi.org/10.1007/s11229-022-03884-8>

- Kant, I. (1902). *Gesammelte Schriften* [Collected writings]. Berlin: Herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften (Bde. 1-22), der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Bd. 23), und der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (Bde. 24, 25, 27-29).
- Kochen, S. y Specker, E. P. (1967). "The problem of hidden variables in quantum mechanics". *Journal of Mathematics and Mechanics* 17 (1): 59-87.
- Krause, D. (1992). "On a quasi-set theory". *Notre Dame Journal of Formal Logic* 33 (3): 402-411.
- Ladyman, J. (1998). "What is structural realism?". *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 29 (3): 409-424.
- Lombardi, O. (2023). "A Kantian-rooted pluralist realism for science." En C. Soto (ed), *Current Debates in Philosophy of Science: In Honor of Roberto Torretti*, 81-101. Cham: Springer-Synthese Library.
- Morganti, M. (2004). "On the preferability of epistemic structural realism". *Synthese* 142 (1): 81-107.
- Muller, F. A. y Saunders, S. (2008). "Discerning fermions". *The British Journal for the Philosophy of Science* 59 (3): 499-548.
- Muller, F. A. y Seevinck, M. P. (2009). "Discerning elementary particles". *Philosophy of Science* 76 (2): 179-200.
- Newman, M. H. A. (1928). "Mr. Russell's "causal theory of perception"". *Mind* 37 (146): 137-148.
- O'Leary-Hawthorne, J. (1995). "The bundle theory of substance and the identity of indiscernibles". *Analysis* 55 (3): 191-196.
- Psillos, S. (2001). "Is structural realism possible?". *Philosophy of Science* 68 (3): S13-S24.
- (2006). "The structure, the whole structure, and nothing but the structure?". *Philosophy of Science* 73 (5): 560-570.
- Quine, W. V. O. (1976). "Whither physical objects?". En R. S. Cohen, P. K. Feyerabend y M. W. Wartofsky (eds), *Essays in Memory of Imre Lakatos*, 497-504. Berlin: Springer.
- Reichenbach, H. (1965). *The Theory of Relativity and A Priori Knowledge*. Berkeley: University of California Press.
- Rettler, B. y Bailey, A. M. (2022). "Object". En E. N. Zalta (ed), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edición de invierno 2022). URL: <https://plato.stanford.edu/entries/object/> [Consulta: 01/01/2025].
- Robinson, D. (2021). "Substance". En E. N. Zalta (ed) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edición de otoño 2021), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/substance/> [Consulta: 01/01/2025].

- Russell, B. (1940). *An Inquiry into Meaning and Truth*. Londres: Allen and Unwin.
- Saunders, S. (2003). “Physics and Leibniz’s principles”. En K. Brading y E. Castellani, *Symmetries in Physics: Philosophical Reflections*, 289-307. Cambridge: Cambridge University Press
- Tarski, A. (1941). “On the calculus of relations”. *The Journal of Symbolic Logic* 6 (3): 73-89.
- van Fraassen, B. C. (1985). “Statistical behaviour of indistinguishable particles: Problems of interpretation”. En P. Mittelstaedt y E.-W. Stachow (eds), *Recent Developments in Quantum Logic*, 161-187. Leipzig: Bibliographisches Institut.
- (2006). “Representation: the problem for structuralism”. *Philosophy of Science* 73 (5): 536-547.
- Vetter, B. (2015). *Potentiality: From Dispositions to Modality*. Oxford: Oxford University Press.
- Wetzel, L. (2002). “Types and tokens”. En E. N. Zalta (ed), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edición de otoño 2002). URL: <https://plato.stanford.edu/entries/types-tokens/> [Consulta: 01/01/2025].
- Wilson, J. M. (2022). “Determinables and determinates”. En E. N. Zalta y U. Nodelman (eds), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edición de invierno 2022), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/determinate-determinables/> [Consulta: 01/01/2025].
- Wolff, Ch. (1728). *Philosophia Rationalis Sive Logica*. Reimpresión de la edición de 1740, con introducción, notas e índice (1980) por Jean École (ed). Nueva York: Georg Olms.
- Worrall, J. (1989). “Structural realism: the best of both worlds?”. *Dialectica* 43 (1-2): 99-124.

UN OBJETO EN OTRO

AN OBJECT IN ANOTHER

Axel Arturo Barceló Aspeitia*

Resumen

Ofrezco un diagnóstico novel a los argumentos de equivocación en contra de la hipótesis de que manchas, hoyos o dolores son objetos. En mi diagnóstico, la razón por la cual los argumentos en cuestión son inválidos es porque no todas las propiedades espaciales se transmiten por cualquier relación espacial. Esto explica la invalidez de estos argumentos sin la conclusión extrema de que hoyos, dolores y manchas no son objetos, sino propiedades.

Palabras clave: hoyos, manchas, dolor, ontología, objetos, localización, transmisión.

Abstract

I offer a novel diagnosis of the equivocation arguments against the hypotheses that spots, holes, or pains are objects. In my diagnosis, the reason why the relevant arguments are invalid is because spatial relations do not transmit all spatial properties. This means we can explain why these arguments are not valid without having to conclude that holes, stains and pains are not objects, but properties.

Keywords: holes, stains, pain, ontology, objects, location, transmission.

En la literatura sobre la ontología de agujeros, se suele usar la invalidez de argumentos del siguiente tipo como argumento a favor de la hipótesis de que los hoyos no tienen ubicación espacial y, en última instancia, no son objetos:

* Instituto de Investigadores Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México. E-Mail: abarcelo@filosoficas.unam.mx / <https://orcid.org/0000-0002-0693-5910>

1. Hay un hoyo en mi playera.
 2. Mi playera está en mi mochila.
- Por lo tanto, hay un hoyo en mi mochila.

Para aquellos que defienden que los hoyos no tienen ubicación espacial este argumento comete una falacia de equivocación. Según ellos, la razón por la cual este argumento es inválido es porque la primera premisa no dice que el hoyo está ubicado en la playera, sino algo así como que la playera está perforada, es decir, tiene el atributo o propiedad no-relacional de tener-un-hoyo (Meadows 2013). En otras palabras, dentro de la propiedad de tener-un-hoyo no podemos separar el hoyo del tenerlo: tener un hoyo no es estar relacionado, de alguna manera, con un objeto que es el hoyo. La segunda premisa, en cambio, sí establece una relación entre dos objetos distintos: la mochila y la playera. Esta premisa dice que la playera está ubicada dentro de la mochila, así que el “en” en la premisa uno y la premisa dos no significan lo mismo. Ergo, el argumento comete una falacia de equivocación y no es, por lo tanto, válido. Es totalmente posible que las premisas sean verdaderas y la conclusión no.

Nótese como el mismo fenómeno se da también en el caso de las manchas, ya que el siguiente argumento tampoco es válido y por las mismas razones:

1. Hay una mancha en mi playera.
 2. Mi playera está en mi mochila.
- Por lo tanto, hay una mancha en mi mochila.

Una vez más, la razón por la cual este argumento es inválido es porque la primera premisa no dice que la mancha está ubicada en la playera, sino algo así como que la playera está manchada, es decir, tiene el atributo o propiedad no-relacional de tener una mancha, donde estar manchado no es estar relacionado, de alguna manera, con un objeto que es el hoyo. La segunda premisa, como habíamos ya dicho, sí establece una relación entre dos objetos distintos: la mochila y la playera, así que el “en” en la premisa uno y la premisa dos no significan lo mismo. Ergo, el argumento comete una falacia de equivocación y por lo tanto, no es válido.

También es sabido que lo mismo sucede en el caso de los dolores (Block 1983, aunque Block señala que la idea proviene de un viejo borrador que estaba escribiendo con Jerry Fodor, pero nunca publicaron):

1. Tengo un dolor en la mano izquierda.
 2. Mi mano izquierda está en la bolsa de mi pantalón.
- Por lo tanto, tengo un dolor en la bolsa de mi pantalón.

Según Block, una vez más, hay una falacia de equivocación aquí porque tener un dolor no es realmente estar relacionado con un dolor, sino tener una propiedad de la que no se puede separar el dolor como un objeto independiente. En contraste, la segunda premisa sí establece una relación entre dos objetos: mi mano izquierda y la bolsa de mi pantalón. Por eso, el “en” que ocurre en la primera premisa no significa lo mismo que el “en” que ocurre en la segunda. Por eso la conclusión no se sigue de las premisas: no hay tal cosa como un dolor que pueda estar espacialmente *en* la bolsa de mi pantalón, ni la bolsa de mi pantalón es el tipo de objeto que pueda tener un dolor.

En respuesta a este tipo de argumentos, Laurenz Casser y Henry Ian Schiller han argumentado que no existe tal ambigüedad en preposiciones como “en”. Para demostrar esto, apelan a enunciados como los que siguen:

Hay un hoyo y una piedrita en mi zapato.
Mi mochila tiene una mancha y un celular.
Traigo el periódico y un dolor en la mano.

Según ellos, estos enunciados son perfectamente claros y no podrían serlo si “en” efectivamente fuera ambiguo, como proponen (Block 1983: 517), (Noordhof 2001: 95; 2005: 151), (Tye 1995: 226–227; 2002: 150–152; 2005: 103–104), (Reuter, Sienhold, & Sytsma 2019: 72–78), etc. (Davies, manuscrito).

No es éste el lugar para volver a traer a colación los enormes problemas que conlleva apelar a intuiciones lingüísticas en filosofía. A mí, sin duda, este tipo de enunciados me suenan rarísimos. Para poner a prueba mi intuición le pedí su opinión a los usuarios de twitter. Varias personas estaban de acuerdo con Casser y Schiller en que enunciados de este tipo suenan bien, pero también hubo quienes eran de la opinión contraria. Sin embargo, lo más interesante fue la respuesta que recibí de Alejandro Vázquez del Mercado quien me escribió:

Yo lo veo así... hay cosas que espontáneamente destacan como objetos, además de eso somos capaces de “ver” cualquier cosa como objeto (incluso un atributo no separable), pero no solemos hacerlo si no hay una razón para ello o un contexto donde sea útil. Por ejemplo, si estamos recolectando cartas firmadas y las metemos a una bolsa, sería natural decir que en la bolsa hay firmas, porque dado el contexto tiene sentido crear el objeto mental FIRMA para manipular simbólicamente, etc. Pero en las oraciones que dijiste no había un contexto así, entonces yo no había creado un objeto mental MANCHA, y las manchas por sí mismas no destacan suficiente para ser su propio objeto, entonces mi hipótesis es que por algo así me sonó incómodo.

Creo que Vázquez del Mercado tiene toda la razón y es una perspectiva que no he visto en el debate. Si no lo malinterpreto, Vázquez del Mercado argumenta que debe haber contextos en los que los supuestos contra-ejemplos tipo Block-Fodor deben sonar bien, a saber, aquellos en los que es útil pensar a las manchas, dolores o hoyos como objetos. Por ejemplo, supongamos que un asesino, después de cometer su crimen, se quita la playera manchada de sangre y luego la guarda en una bolsa. Si luego, un detective encontrara la bolsa con la playera manchada dentro, tendría mucho sentido que hiciera la inferencia arriba mencionada y que le reportara su conclusión, digamos al equipo forense, diciendo que, efectivamente, hay una mancha (de sangre) en la bolsa. Y podemos encontrar contextos similares para el resto de los presuntos contra-ejemplos.

La moraleja filosófica que debemos sacar del comentario de Vázquez del Mercado es que la evidencia ontológica que podemos obtener de intuiciones lingüísticas es muy pobre. Si encontramos el contexto adecuado, casi cualquier nominal puede interpretarse como refiriendo a un objeto. “Tener un dolor” no es una expresión como “salvarse por un pelo” en donde no tiene sentido preguntarse si el pelo en cuestión era rubio o pelirrojo. Los términos singulares que aparecen en ese tipo de expresiones idiomáticas no cumplen una función referencial. En contraste, los términos “un dolor”, “un hoyo” o “una mancha” en expresiones como “tener un dolor”, “tener un hoyo” o “tener una mancha” sí son referenciales, pese a ser sinónimas a expresiones en las que no aparece ningún nominal como “doler”, “estar perforado” o “estar manchado”.

Sin embargo, hay otro aspecto del fenómeno al que tampoco se le ha prestado suficiente atención. A mí me llamó la atención este tipo de argumentos porque llevo años intrigado por fenómenos de transmisión, es decir, cuando una propiedad se transfiere de un ente a otro. Los casos más conocidos probablemente sean:

- La **consecuencia** lógica, que transmite verdad entre proposiciones, y
- la **causalidad**, que transmite existencia entre sucesos.

Pero la filosofía contemporánea está llena de ellos, por ejemplo:

- la **deducción** competente, que transfiere justificación y conocimiento entre creencias;
- la relación mereológica de **ser parte de**, que transfiere ubicación espacial entre objetos;
- las **elecciones democráticas**, que transfieren autoridad de los

- electores a su representante
- las **emociones**, que transfieren responsabilidad entre actos, y
- la **fundamentalidad**, que suele concebirse como transmisión de ser y/o existencia entre hechos.

En general, llamo fenómeno de transitividad a cualquier sistema propiedad-relación tal que las siguientes implicaciones sean metafísicamente necesarias:

1. $P(a)$
2. $R(a, b)$

Por lo tanto, $P(b)$

En el debate sobre la ubicación temporal de hoyos, manchas y dolores parece asumirse que el “estar en” también transmite ubicación espacial, pero no es necesario un conocimiento lingüístico sofisticado para darse cuenta de que este predicado se usa para expresar una gran variedad de relaciones espaciales, como *estar dentro, sobre, ser parte de*, etc., las cuales se relacionan entre sí de maneras complejas. La *Nueva Gramática de la Lengua Española* identifica por lo menos los siguientes usos espaciales:

- a. Voy a pasar la tarde tendido en la playa. \ Voy a pasar la tarde tendido sobre la playa.
- b. La pistola estaba en el cajón. \ La pistola estaba dentro del cajón.
- c. Te espero en la puerta. \ Te espero cerca de la puerta.
- d. Jesús entró en la ciudad de Jerusalén. \ Jesús entró a la ciudad de Jerusalén.

Es claro que cada una de estas relaciones espaciales transmite algunas propiedades espaciales pero no otras. Por ejemplo, si a está dentro de b , y b está sobre c , a no necesariamente estará sobre c , pero si a está cerca de b y b tiene a c adentro, entonces a sí estará cerca de c . Esto significa que no es suficiente mostrar que un argumento del tipo de los que aquí nos ocupan no es válido para concluir que los objetos relevantes no tienen ubicación espacial o no son objetos materiales. Simplemente, puede ser que la relación espacial que expresa la segunda premisa no transmita la propiedad expresada en la primera premisa.

Presumiblemente, eso es lo que sucede en el caso de “mancha”. Las manchas son objetos materiales con ubicación espacial (una mancha de sangre, por ejemplo, está hecha de sangre, que es una substancia material), aunque el argumento arriba mencionado sí contiene una ambigüedad en el sentido de “estar en”, sólo que la ambigüedad no es, como

propone Block para los dolores, entre un sentido espacial y uno no espacial, sino entre dos sentidos espaciales distintos: En la primera premisa, la mancha está **sobre** la playera, mientras que en la segunda premisa, la playera está **dentro** de la bolsa, y de esto claramente no se sigue la conclusión, a saber, que la mancha está **sobre** la bolsa.

Y tal vez lo mismo pase con los hoyos y los dolores: Es posible que sí tengan ubicación espacial y que al decir que un objeto los tiene expresemos cierta relación espacial entre ellos, pero esta relación espacial tiene condiciones de transmisión específicas que no se satisfacen por cualquier relación que podamos expresar usando el predicado “estar en” algo. Es claro que esta propiedad espacial se transmite por la relación de parte mereológica, como es de esperar de casi cualquier relación espacial, pero “estar en” no suele expresar esta relación. Es por eso que en los siguientes pares de argumentos, el primero nos parece válido, pero el segundo no:

1. Hay un hoyo en la manga de mi playera.

2. La manga es parte de la playera.

Por lo tanto, hay un hoyo en mi playera.

1. Hay un hoyo en la manga de mi playera.

2#. La manga está en la playera.

Por lo tanto, hay un hoyo en mi playera.

1. Hay una mancha en la manga de mi playera.

2. La manga es parte de la playera.

Por lo tanto, hay una mancha en mi playera.

1. Hay una mancha en la manga de mi playera.

2#. La manga está en la playera.

Por lo tanto, hay una mancha en mi playera.

1. Tengo un dolor en la punta del dedo.

2. La punta es parte del dedo.

Por lo tanto, tengo un dolor en el dedo.

1. Tengo un dolor en la punta del dedo.

2#. La punta está en el dedo.

Por lo tanto, tengo un dolor en el dedo.

Esto significa que hay una explicación disponible para la invalidez de los argumentos tipo Block-Fodor que evita la conclusión extrema de que los hoyos, dolores y manchas no son objetos, sino propiedades. En vez de una falacia de equivocación, lo que hay detrás de estos argumen-

tos es una falla de transmisión. Si lo que no se transmite es una relación espacial, como sostienen quienes, como Casser y Schiller, defienden la hipótesis de que los hoyos, dolores o manchas sí son objetos, o una propiedad, como sostienen Block, Noordhof, Tye, etc., queda como una cuestión abierta que necesitará otro tipo de argumentos.

Referencias bibliográficas

- Block, N. (1983). "Mental Pictures and Cognitive Science". *The Philosophical Review* 92(4): 499–541. <https://doi.org/10.2307/2184879>
- Casser, L. C., y H. I. Schiller (2021). "A Hole in the Box and a Pain in the Mouth". *The Philosophical Quarterly* 71(4), pqaa091. <https://doi.org/10.1093/pq/pqaa091>
- Davies, N. W. (manuscrito). "Pains and holes: comments on (Casser and Schiller 2021)". <https://philpapers.org/rec/DAVPAH-6>
- Meadows, P. J. (2013). "What Angles Can Tell Us About What Holes Are Not", *Erkenntnis* 78: 319–331. <https://doi.org/10.1007/s10670-011-9318-7>
- Noordhof, P. (2002). "More in pain ...". *Analysis* 62 (2):153-154. <https://doi.org/10.1093/analys/62.2.153>
- (2001). "In pain". *Analysis* 61(2): 95–97. <https://doi.org/10.1093/analys/61.2.95>
- (2005). "In a State of Pain". En Murat Aydede (ed), *Pain: New Essays on its Nature and the Methodology of its Study*, 151–162. The MIT Press. <https://doi.org/10.7551/mitpress/5211.001.0001>
- Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española (2024). *Nueva gramática de la lengua española* [en línea], <https://www.rae.es/gramatica/>. [Consulta: 02/12/2024].
- Reuter, K; M. Sienhold y J. Sytsma (2019). "Putting pain in its proper place". *Analysis* 79(1): 72–82. <https://doi.org/10.1093/analys/any030>
- Tye, M. (1995). "A Representational Theory of Pains and their Phenomenal Character". *Philosophical Perspectives* 9: 223–239. <https://doi.org/10.2307/2214219>
- (2002). "On the location of a pain". *Analysis* 62(2): 150–153. <https://doi.org/10.1093/analys/62.2.150>
- (2005). "Another Look at Representationalism about Pain". En Murat Aydede (ed.), *Pain: New Essays on its Nature and the Methodology of its Study*, 99–120. The MIT Press. <https://doi.org/10.7551/mitpress/5211.001.0001>

EXTERNISMO, NORMAS SOCIALES Y EXPERTICIA: UN INTENTO DE SUPERAR ALGUNOS PROBLEMAS DE SOCIAL GOODNESS DE CHARLOTTE WITT

EXTERNALISM, SOCIAL NORMS, AND EXPERTISE: AN ATTEMPT TO OVERCOME SOME PROBLEMS IN CHARLOTTE WITT'S SOCIAL GOODNESS

José Giromini* y Sofía Mondaca**

Resumen

El objetivo de este trabajo es doble. En primer lugar, presentar un examen crítico de la perspectiva externista que Charlotte Witt desarrolla en *Social Goodness* (2023) para tratar dos cuestiones importantes en la ontología social contemporánea: la pregunta ontológica por la fuerza de las normas sociales, y la pregunta, que la autora vincula a la experticia, por las diferentes actitudes que los individuos pueden adoptar frente a esas normas. En segundo lugar, ofrecer, tras haber diagnosticado algunas insuficiencias importantes en la perspectiva de Witt, un marco externista alternativo (el pragmatismo histórico), que explica tanto la institución de las normas sociales como las actitudes que diferentes tipos de expertos pueden adoptar respecto a éstas, a partir de ubicarlas al interior de procesos históricos.

Palabras clave: Ontología social, Normatividad, Pragmatismo, Saber-cómo, Historia.

Abstract

The aim of this paper is twofold. On the one hand, to present a critical exam of the externalist perspective that Charlotte Witt puts forward in *Social Good-*

* Instituto de Humanidades - Conicet/UNC. E-Mail: jgiromini@ffyh.unc.edu.ar / <https://orcid.org/0000-0003-3893-6843>

** Instituto de Humanidades - Conicet /UNC. E-Mail: sofia.mondaca@mi.unc.edu.ar / <https://orcid.org/0009-0009-0876-5650>

ness (2023) in order to answer two important questions in contemporary social ontology: the ontological question of the bindigness of social norms and the question, that Witt ties to the notion of expertise, of the different attitudes that individuals can adopt towards those norms. On the other hand, to offer, after diagnosing certain important insufficiencies in Witt's perspective, an alternative externalist framework (historical pragmatism), that accounts for both the institution of social norms, and the attitudes that different experts can adopt towards those norms, by situating them in the context of historical processes.

Keywords: Social ontology, Normativity, Pragmatism, Know-how, History.

I. Introducción

En su reciente libro, *Social Goodness: the ontology of social norms* (2023), Charlotte Witt ofrece un tratamiento novedoso de ciertas preguntas recurrentes en la ontología social contemporánea respecto de la naturaleza y el funcionamiento de las normas sociales. Este tratamiento está dado por una tesis general, que la autora llama su *externismo*, y una variante específica de esa tesis, que es su *modelo artesanal*. Witt anuncia que buscará responder dos preguntas respecto a las normas sociales (p. 2). La primera se refiere a la fuente, o la base, de la *normatividad* de las reglas sociales: ¿En virtud de qué ciertas normas sociales están en fuerza o vigentes? ¿De dónde proviene su “poderío” o “empuje” normativo (*normative oomph*)? En particular, la autora se pregunta por la fuente de las normas asociadas a *roles sociales*, como el de ser un carpintero, una diputada, o un padre. La segunda de las preguntas que trata Witt se refiere a las relaciones entre los individuos y esas normas. La autora se centra en analizar por qué ciertos individuos llegan a ser responsivos y evaluables bajo normas sociales. En particular, explora por qué algunos individuos adoptan una *actitud crítica* frente a las normas asociadas al rol social que desempeñan.

La primera de estas preguntas es de carácter estrictamente ontológico-social: responderla supone dar una teoría de la institución de las normas sociales. Esto es lo que persigue la tesis externista general de Witt. La segunda, en cambio, requiere explicar cómo los individuos llegan a conectarse con el orden normativo social, cómo llegan a participar de y a dar respuestas a éste. El modelo artesanal específico de Witt está diseñado para dar esta explicación.

En el presente trabajo, examinaremos la propuesta de la autora con un doble propósito. Por un lado, pretendemos ofrecer una lectura crítica

de las respuestas que presenta Witt a las dos preguntas de arriba. El balance de nuestra lectura es que, si bien consideramos que las intuiciones externistas de la autora son acertadas y novedosas en el marco de la ontología social contemporánea, su elaboración es insatisfactoria. En consecuencia, el segundo objetivo de este trabajo es ofrecer, con materiales propios, los parámetros generales de un marco para pensar las normas sociales y su funcionamiento, que mantenga la orientación externista de Witt, evitando sus insuficiencias.

El trabajo está dividido en dos partes, una crítica (2) y una constructiva (3). En la parte crítica, examinamos las respuestas que da Witt a las preguntas sobre la fuente y el funcionamiento de las normas sociales. En la sección 2.1 consideramos su propuesta externista general para responder al problema ontológico-social de la institución o el origen de las normas sociales. Argumentamos que esta propuesta falla en satisfacer sus propios estándares, ya que, antes que resolver el problema del origen de la fuerza de las normas sociales, apenas responde por qué ciertos individuos son evaluables bajo normas sociales. En la sección 2.2, examinamos los detalles del modelo artesanal como respuesta a la pregunta sobre la responsividad ante las normas sociales, especialmente cuando se trata de actitudes críticas o no-conformistas hacia éstas. Sostenemos, por un lado, que la autora introduce una distinción de grados de experticia que su modelo no consigue acomodar adecuadamente, llevándolo a consecuencias desafortunadas, y, por otro, que el excesivo énfasis en las actitudes críticas hace que su modelo sea insensible a otras formas que puede tener la responsividad ante las normas sociales.

En la parte constructiva (3), intentamos elaborar, a partir de ciertas sugerencias de Witt, y sirviéndonos de la versión más reciente del pragmatismo normativo desarrollado por Robert Brandom (2009, 2014, 2019), un marco externista que denominamos *pragmatismo histórico*. El grueso de la sección está dedicado a mostrar cómo el pragmatismo histórico puede hacer frente al problema ontológico de las normas sociales. Argumentamos que la fuerza de las normas sociales depende de la práctica (de ahí el nombre de pragmatismo), pero que especificar lo que se hace en un momento dado requiere apelar a lo que se hace en un momento posterior (de ahí su apelativo de histórico). La segunda parte de la sección busca mostrar que, si adoptamos el pragmatismo histórico, es posible adoptar también una concepción histórica de la experticia misma. Esta concepción, sostenemos, permite distinguir entre las diferentes modalidades (críticas, transformadoras u ordinarias) de la responsividad a las normas sociales y las diferentes modalidades de la experticia

(ordinaria o extraordinaria), sin caer en los problemas que diagnostiquemos en el modelo de Witt.

2. Ontología de las normas sociales y responsividad: crítica de la concepción de Witt

2.1. El problema del externismo ontológico

2.1.1. *El enigma de las normas sociales*

Social Goodness comienza delimitando cuál es el verdadero “gran enigma de las normas sociales”. Aceptando una sugerencia, a la que retorna permanentemente, de Elizabeth Andersen (2000), Witt afirma que el enigma no reside en que las personas obedezcan normas sociales, incluso cuando esa obediencia entra en conflicto con sus intereses personales. Por el contrario, el problema filosófico está antes: “¿Cómo ciertos estándares compartidos de conducta adquieren su normatividad en primer lugar? Una vez que entendemos esto, no hay dificultades ulteriores para entender el motivo para obedecerlos. Los obedecemos porque creemos que *debemos* hacerlo” (Andersen 2000, p. 191), citado en Witt (2023, p. 1).

El punto es claro. En la medida en que existen ciertas normas u obligaciones sociales, el hecho de que las personas se ajusten a ellas no resulta demasiado misterioso; alcanza, para tener la flecha motivacional desde la norma a la obediencia, con la satisfacción de un pequeño requisito más: que las personas sean conscientes de esas normas (o, como dice la cita, que las personas “crean” que deben hacer lo que las normas mandan). Si bien Witt, como veremos más abajo (2.2), no comparte con Andersen que responder por qué los individuos se ajustan a las normas sociales resulte tan autoevidente, ni que ese ajuste se explique por creencias, podemos interpretar que la autora busca retomar el espíritu metodológico de la cita. Witt trae a Andersen para poner el foco en un problema específico del dominio de la *ontología social*; sea como fuera que los agentes llegan a adecuar sus acciones a las normas sociales, el problema que está planteado es el de la *existencia misma* de esas normas. Después de todo, la pregunta por la manera en que ciertos estándares “adquieren su normatividad” es la pregunta por la manera en que estos estándares llegan a ser *obligatorios*, a estar, como suele decirse, *en fuerza o vigentes*. Y esta es, por supuesto, una pregunta ontológica: así como la modalidad de existencia de los seres vivos es la vida, la modalidad de existencia de las normas es la *fuerza o la vigencia (bindigness)*. En este con-

texto, pues, la pregunta por la normatividad, es la pregunta por aquello que recubre un estándar posible, haciéndolo una norma efectiva.

Para tratar el tema de la existencia de las normas sociales, Witt trabaja con una delimitación importante. Entre las tantas normas sociales que podrían considerarse —las leyes, las reglas del lenguaje, algunos (o quizás todos) los criterios morales, los estándares de cortesía, los principios de la acción y la crítica políticas, etc.—, Witt selecciona aquellas vinculadas a (y constitutivas de) lo que llama “roles sociales”. Carpinteros y diputadas, padres o profesoras, están sujetos a ciertas normas específicas, que definen “maneras de ser humanos” (p. 14): lo que es *ser* un carpintero, una diputada, un parent o una profesora. Aunque a veces Witt trata de modo intercambiable los términos “rol” y “posición” social, la idea que tiene en mente es que los roles sociales son ciertos conjuntos de requerimientos asociados a la ocupación de una posición social. El rol del carpintero es lo que éste debe hacer en tanto (que ocupa la posición de) carpintero. Las posiciones que Witt identifica, incluso cuando habla de posiciones tan generales como la de ser mujer, están siempre asociadas a cierta actividad distintiva (que llama, siguiendo a Aristóteles, su “función”, p. 6). A favor de Witt, puede decirse que es difícil imaginar alguna posición social que no tenga asociado algún tipo distintivo de actividad (aunque quizás las posiciones económicas sean una excepción: ser pobre, clase media, rico, etc.).

Habiendo hecho esta aclaración, podemos considerar la respuesta que da Witt a la pregunta la “fuente” o la “base” de la normatividad de los roles sociales. ¿Cómo llegan las normas sociales (ahora demarcadas como roles sociales) a ser obligatorias, a estar en fuerza o en vigencia? ¿Cómo llegan, para usar la terminología de Witt, a tener cierto “empuje” o “poderío” (*oomph*) normativo?

2.1.2. *Externismo vs. Internismo*

Witt busca dar una respuesta que denomina *externista* a la pregunta por la fuente de la obligatoriedad de las normas sociales. Externismo que opone, naturalmente, al internismo, que considera predominante en la literatura ontológico-social. Veamos cómo la autora traza este contraste.

De acuerdo con Witt, el externismo “enraíza la normatividad social en el mundo social mismo: en sus posiciones, roles, prácticas y arquitectura en general” (p. 26). En contraposición, el internismo se enfoca “en los sujetos y en sus compromisos o actitudes-pro como la fuente de la

normatividad de los roles sociales” (p. 22). En su desarrollo del contraste entre posiciones externistas e internistas respecto a la normatividad social, Witt nos da a entender que las primeras ofrecen una explicación más simple. Ambas tendencias admiten que los individuos pueden ocupar tales o cuales posiciones sociales o participar de tales o cuales prácticas. La diferencia estriba en que, para el externismo, la fuente de la normatividad de los roles sociales descansa *en la ocupación misma* de una posición social, mientras que el internismo requiere una condición adicional: que los individuos que ocupan esas posiciones *reconozcan* de algún modo la fuerza de las normas vinculadas a esa posición. Esta idea genérica de reconocimiento puede adoptar diferentes formas.

Witt distingue tres variedades de internismo: la humeana, la kantiana y la hegeliana (pp. 22-25). La marca distintiva de cada una viene dada por el elemento subjetivo ulterior que introduce para explicar cómo las normas sociales llegan a ser obligatorias. Los humeanos apelan a las preferencias, incluyendo las preferencias que Cristina Bicchieri (2017) denomina “condicionales”: esto es, las preferencias de evitar las sanciones, o de ganarse la aprobación, de otros. Los kantianos, como Christine Korsgaard (1996), apelan a la auto-legislación, es decir, al respaldo que el propio sujeto hace, en un ejercicio de autonomía, de las normas que recaen sobre él. Los hegelianos como Robert Brandom (2009), por último, aunque admiten que las obligaciones que tiene cada individuo son administradas por otros, y en ese sentido no dependen de ellos, requieren también que los individuos reconozcan la autoridad de esos otros que les imputan obligaciones. En resumen, de acuerdo con la lectura de Witt, la normatividad de los roles depende, para los internistas, de las preferencias, los respaldos o las actitudes de reconocimiento que adoptan los individuos. Ausente alguno de esos elementos, no existirían normas sociales: ninguna norma social sería obligatoria para nadie.

Antes de considerar, y cuestionar, la defensa que Witt hace del externismo, queremos detenernos a ponderar uno de los aciertos más importantes de *Social Goodness*. Con su contraste entre explicaciones externistas e internistas de la fuente de la fuerza de las normas sociales, Witt logra, a la vez, identificar y relativizar un supuesto que es casi ubicuo en la ontología social contemporánea. En efecto, como también observa Åsa Burman (2023) en su reconstrucción de lo que llama “el modelo estándar de la ontología social”, autores prominentes como John Searle (1995, 2010), Raimo Tuomela (2013), Margaret Gilbert (2014) o Tony Lawson (2019, 2022) explican el origen de las normas e instituciones sociales

a partir de las actitudes de los individuos¹. Estas actitudes suelen llevar el nombre reconocimiento o aceptación colectivas. No pretendemos, en este trabajo, entablar una discusión con el internismo, que hemos cuestionado en Giromini (2020), Giromini (2025, *en prensa*). Por el contrario, queremos poner nuestros esfuerzos en construir un modelo externista (ver sección 3), que no apele a las ideas de reconocimiento o aceptación. Así, aunque consideramos que su concepción de la ontología de las normas sociales resulta defectuosa, entendemos que Witt acierta con el nombre (“internista”) que le da a una tendencia muy difundida en la literatura ontológico-social y saludamos su intento de apuntar hacia una alternativa.

2.1.3. *La defensa de Witt*

La defensa general del externismo que avanza Witt busca mostrar que los elementos ulteriores (preferencias, respaldos, reconocimientos) que el internismo agrega son, en el mejor de los casos, explicativamente superfluos y, en el peor, distorsivos. No sólo se trata de que la explicación externista sea más simple. Witt busca mostrar, aunque no sea tan explícita sobre este punto, que el internismo falla en conceptualizar las obligaciones que se desprenden de los roles sociales como *obligaciones* propiamente dichas.

Ya hemos visto cuál es la fórmula que elige Witt para sintetizar su defensa: la fuente de la normatividad de los roles sociales está en las *posiciones sociales mismas* que los individuos pueden ocupar. Para ilustrar el punto, usa diferentes ejemplos que exhiben la misma estructura. Hablando de la normatividad vinculada a las artes u oficios, dice “La normatividad artesanal no se origina en las preferencias, respaldos o reconocimientos intersubjetivos del artesano; por el contrario, es una cuestión de técnica correcta y experticia adquirida (...) Seguir una técnica es lo que uno debe hacer dado que uno es un artesano de cierto tipo, dado que uno ocupa cierta posición social” (p. 27). Usando el ejemplo del ajedrez, agrega un comentario respecto al carácter superfluo de los elementos internistas: “Uno debe mover un alfil diagonalmente *porque* [nuestro énfasis] uno está jugando al ajedrez. Uno puede, adicionalmen-

¹ Excluimos a Robert Brandom de la lista de autores que defienden alguna versión del internismo en ontología social. Como veremos en 3, la concepción histórica de la institución de las normas sociales que provee Brandom ofrece elementos valiosos para elaborar una concepción externista como la que busca Witt. En este sentido, consideramos que la lectura que hace la autora de Brandom es injusta.

te, preferir o respaldar la movida, pero que uno deba que hacer eso no requiere preferencias ni respaldos, ni depende de ellos" (p. 27).

Dado que uno ocupa cierta posición, o que participa de alguna práctica (como el ajedrez), hay ciertas cosas que uno debe hacer. El mundo social, en el que Witt "enraíza" la normatividad de los roles, simplemente ya incluye esas obligaciones en su arquitectura. Que uno prefiera o se auto-sujete a esas normas es un asunto secundario, quizá conveniente para llevar una vida sin conflictos, pero que no hace ninguna diferencia respecto a su fuerza.

Para mostrar que carpinteras, panaderos, padres o profesoras están sujetos a normas sólo por el hecho de serlo, Witt (p. 30) considera el caso de una investigadora médica. Argumenta que la investigadora está obligada a revelar sus lazos, en caso de que los tenga, con empresas farmacéuticas, incluso si no respalda, por las razones que fuera, que esta norma se aplique a su caso particular. Esto es lo que apuntala la idea de que, en los casos en que los individuos sí adoptan actitudes positivas hacia la norma, éstas constituyen a lo sumo un acompañamiento ameno, pero superfluo, a una obligación ya constituida de manera independiente. Sobre las normas vinculadas a la responsabilidad maternal o paternal, Witt hace una observación similar: "Está claro que consideraríamos a los individuos como responsables [ante esas normas], incluso si no las prefirieran o respaldaran" (p. 29).

Hasta aquí, los argumentos de Witt afirman que las preferencias, respaldos o reconocimientos de los individuos no son *condiciones necesarias* para el hecho de que existan obligaciones sociales. Sin embargo, como adelantamos, el punto va más allá. Pues parece difícil pensar, y esto lo que Witt quiere establecer con sus ejemplos, que una obligación que *depende* de las actitudes de los individuos, sea una obligación en absoluto. La idea de un deber o de una obligación tradicionalmente se entiende como una razón para actuar que es, justamente, independiente de las preferencias, inclinaciones o actitudes de aquellos que están sujetos a esas obligaciones, Searle (2010, p. 96). De modo que las deficiencias del internismo, tal como lo reconstruye Witt, parecen más profundas que la apelación a elementos prescindibles o secundarios: la inclusión de esos elementos acaba por distorsionar la imagen de un funcionamiento *propiamente normativo*. Si las pretendidas obligaciones que un padre tiene respecto a sus hijos dependen de sus *preferencias*, el padre hace lo que hace *porque lo prefiere*, no porque *deba* hacerlo. Si la pretendida obligación de la investigadora médica de revelar sus lazos con empresas farmacéuticas depende de su *respaldo*, entonces, nuevamente, hace

lo que hace *porque lo respalda*, no porque *deba* hacerlo. En suma, una vez que introducimos los elementos subjetivos que recomiendan los internistas, corremos el riesgo de hacer con las obligaciones sociales aquello Wittgenstein (1953, §258) alerta respecto a la idea de corrección: si lo que es correcto es lo mismo que lo que me parece correcto, entonces no hay corrección ni incorrección.

Llevando la reconstrucción de Witt un poco más lejos, podemos incluso concluir que el internismo, tal como lo presenta, es casi una postura *escéptica* respecto a la ontología de las normas sociales. Ya que parece reemplazar la fuerza de las normas sociales por explicaciones subjetivas individuales. Estrictamente, no habría normas sociales constriñendo las acciones de las personas, sino simplemente elementos subjetivos que las motivan a actuar.

2.1.4. Externismo trivial

Las reservas respecto de la defensa de Witt del externismo comienzan a aparecer cuando se observa que ésta prácticamente se apoya en ciertas verdades analíticas respecto del concepto de obligación. Es simplemente obvio que, *si S tiene una obligación*, entonces ese hecho no puede ser modificado por las actitudes que S adopte respecto a esa obligación. Ahora bien, que Witt pueda rechazar el internismo casi con una tautología, más que hacernos sospechar del internismo, nos hace sospechar de su propia defensa.

Witt presenta ciertos rasgos propios de la estructura lógica de los conceptos normativos como apoyando una concepción externista de la fuente de las normas sociales. Pero que un fenómeno, cualquiera sea, incluya ciertos elementos independientes de los sujetos, no convierte a una postura que los subraya en una postura externista. No llamaríamos, por ejemplo, una posición epistemológica externista a una que simplemente registra que el concepto de conocimiento involucra la idea de creencias acerca de una realidad que es independiente de éstas. Esta observación, si bien no es todavía un argumento, nos alerta respecto a la concepción bastante delgada de externismo con la que Witt parece operar.

El problema con esta concepción del externismo se manifiesta cuando notamos que las verdades analíticas que explota sobre las obligaciones no tienen por qué refutar el internismo. Es claro que, *una vez que tenemos una obligación, nuestras actitudes, por definición*, no pueden cambiar este hecho; pero es igualmente claro que, al menos en algunos casos, podemos ponernos a nosotros mismos bajo una obligación. Por ejemplo,

cuando hacemos una promesa. Witt dice, respecto a sus ejemplos (el ajedrez, el carpintero, la investigadora, etc.), algo parecido a lo siguiente, dicho en relación a una promesa: “Cuando alguien no prefiere o no respalda la promesa que ha hecho, esto no evita que esté obligado a cumplirla. Incluso en los casos en que cumple con su promesa alegremente, prefiriendo hacerlo o sintiendo el poder de la obligación que se ha impuesto, esto es secundario, ya que la fuente de la obligatoriedad de la promesa no surge de las actitudes del sujeto”. Es obvio que, ante esto, cualquier internista podría protestar de la siguiente manera: “Es cierto que *una vez que uno ha prometido algo*, la obligatoriedad de llevar adelante la promesa ya no está sus manos, pero sería un error suponer que esa obligación no tenga su fuente en uno mismo, después de todo, es *uno* quien ha asumido la obligación”. Al margen de que uno acepte o no la idea de que la fuente de la obligatoriedad de las promesas reside en los sujetos que las hacen, que el internista pueda esbozar esta réplica expresa con más claridad, y en el ámbito normativo, el punto que antes habíamos sugerido: nadie llamaría “externista” a una concepción de las promesas que registra que, *una vez que hemos prometido hacer algo*, no podemos deshacernos de la obligación de hacerlo. Registrar esto es simplemente tener una concepción de *algo así como una promesa*, cuya obligatoriedad todavía admite, como hemos visto, ser conceptualizada en términos internistas.

Esta pequeña discusión respecto a las promesas revela cuál es la deficiencia conceptual de fondo que afecta a la defensa de Witt. A saber, que no nos provee una concepción respecto a la *fuente* de la obligatoriedad de las normas sociales. Todos los ejemplos de Witt hablan de la imposibilidad de que ciertas personas, que *ya* ocupan ciertas posiciones sociales a las cuales *ya* están adheridas ciertas normas, tienen para desentenderse de tal o cual obligación. Pero el punto ontológico en debate no es ese. La pregunta ontológico-social no es, obviamente, qué pasa con las carpinteras o los profesores *dadas las posiciones y las normas de la carpintería y la docencia*, la pregunta es por el origen, o las fuentes, de las posiciones sociales mismas y las normas que las definen.

Leída en clave ontológica, la defensa del externismo de Witt resulta trivial. Cuando Witt les reprocha a los internistas no apreciar suficientemente el hecho de que los carpinteros están sujetos a normas que son independientes de sus actitudes, no está dando ninguna información respecto de la *fuente* o la *institución* de esas normas, simplemente *asume que están ahí*. Recordemos que la autora distingue, al comienzo de *Social Goodness*, dos preguntas: la pregunta ontológica por la fuente de la normatividad de los roles sociales, y la pregunta por las relaciones de los

individuos con ese orden normativo (¿Por qué ciertos individuos son responsivos y evaluables bajo ciertas normas?). Decir que los carpinteros “tan sólo en virtud de su ocupación de esa posición social” tienen tales o cuales obligaciones puede responder a una parte de la *segunda* pregunta (¿Por qué un individuo es *evaluable* bajo ciertas reglas?), pero de ningún modo explica cómo llegan ciertas normas a estar asociadas a una posición.

Naturalmente, esto no quiere decir que los internistas tengan razón. Sólo quiere decir que Witt ofrece una defensa insatisfactoria del externismo. Una defensa cuyo defecto conceptual consiste en cambiar un problema por otro. Witt se desliza desde el nivel ontológico social (¿Cómo llegan ciertas normas a estar en fuerza?) al nivel de las relaciones de los agentes con ese orden social normativo (¿Cómo llegan ciertos agentes a ser evaluables bajo ciertas normas?), asumiendo que, en ese cambio, proporciona una respuesta. Que la autora efectivamente opera este deslizamiento, puede verse en la siguiente cita:

La fuente de la normatividad de los roles sociales [nuestro énfasis], de acuerdo con el internismo, descansa en el sujeto (o los sujetos), y en sus actitudes respecto a la norma en cuestión, antes que en la simple ocupación de una posición social. En contraste, si uno es externista respecto de la normatividad de los roles sociales, entonces piensa que un agente es *responsivo y evaluable bajo normas* [nuestro énfasis] simplemente en virtud de su ocupación de una posición social. Si eres un profesor, una madre, o un carpintero, entonces ciertas normas se te aplican, simplemente en virtud de tu ocupación de una posición social. No se necesita nada más. En particular, el agente no necesita preferir o respaldar la norma, y tampoco se requiere reconocimiento intersubjetivo. (p. 19).

La fuente de la normatividad de los roles sociales no puede ser la ocupación de una posición social, porque la ocupación de una posición social *está definida* por la sujeción a un conjunto de normas. Que haya posiciones sociales no puede explicar la *institución de ninguna norma*, simplemente porque la existencia de posiciones sociales *presupone* que ya haya normas instituidas. Witt puede dar cuenta de por qué alguien tiene obligaciones, pero acaba pasando por alto el “gran enigma” de Andersen: por qué ciertos estándares sociales llegan a ser obligatorios o, en términos ontológicos, por qué *hay* normas sociales.

¿Cómo seguimos?

Hemos argumentado que la defensa oficial del externismo que Witt presenta en *Social Goodness* respecto a la primera pregunta, centrada en

la ontología de las normas sociales, no logra resolver de manera satisfactoria el problema planteado. Sin embargo, ciertos pasajes del libro sugieren indicios prometedores hacia una concepción externista que podría abordar de manera más adecuada el desafío ontológico-social. En la Sección 3, intentaremos elaborarlas.

No obstante, a continuación, consideraremos lo que tiene Witt para decir sobre la segunda pregunta que plantea al comienzo del libro. Ya hemos concedido que su explicación de por qué los individuos son *evaluables* bajo ciertas normas puede funcionar: son evaluables en virtud de ocupar una determinada posición social. Resta, pues, examinar críticamente la concepción de Witt respecto a la *responsividad* que los individuos manifiestan frente a las normas sociales. Para abordar este punto, Witt recurre al modelo artesanal como marco interpretativo para analizar los roles sociales. Particularmente, el objetivo de la autora es arrojar luz sobre un fenómeno que, a su juicio, es difícil de abordar desde otros enfoques: cómo puede un individuo ser simultáneamente responsable a las normas sociales y crítico frente a ellas. En la siguiente sección evaluaremos su estrategia y ofreceremos algunas observaciones críticas.

2.2. El problema de la responsividad

2.2.1. El modelo artesanal

Witt retoma la concepción aristotélica de la *actividad artesanal* o los *oficios* para analizar todos los roles sociales, desde ser un zapatero hasta ser un padre o una profesora. Afirma que “resulta útil concebir los roles sociales como constituidos por una función o un propósito que se realiza a través de una actividad o acciones” (p. 44). La función, el oficio o la labor no describen meramente las actividades que una persona desempeña, sino que involucran un ideal normativo de excelencia bajo el cual dichas actividades son evaluadas. Por dicha razón, la autora sostiene que la función es intrínsecamente normativa (p. 45). La función de un carpintero, por ejemplo, es normativa porque su ejercicio involucra diferentes formas de practicarla —buenas, malas, mejores, peores— las cuales tienden hacia la excelencia, es decir, hacia la realización del *mejor modo de ser carpintero* o el *mejor modo de practicar la carpintería*. De igual manera, la función de un músico, una diputada, un padre, un zapatero y la de cualquier oficio, práctica o actividad orientada por un ideal de excelencia, mantienen la misma estructura normativa.

Para Witt, la normatividad de los roles artesanales no debe interpretarse como meramente instrumental (p. 46). Esto es, la excelencia de una

actividad artesanal o de un oficio no debe comprenderse exclusivamente dado el valor del producto final obtenido: la carpintería no es más excelente cuanto más impecable es el mueble producido, ni el músico es más experto solo en función de la perfección técnica con la que interpreta una pieza musical. Por el contrario, también debemos tener en cuenta la influencia determinante de factores “locales” que configuran las formas particulares de las actividades asociadas a las funciones o roles en contextos históricos y sociales específicos. Es evidente que el músico experto de la antigua Grecia no es equivalente al músico experto de la Argentina contemporánea, aun cuando podemos decir de ambos que logran resultados excelentes. Esto es así dado que la excelencia, para cada caso, se define por la capacidad de ajustarse de manera excepcional al modo de ser músico propio de un tiempo y lugar. En palabras de la autora, las normas sociales a las que está sujeta la actividad de los individuos, están “profundamente vinculadas a la sociedad en la que ocurre la actividad, y es esta profunda contextualidad la que fundamenta que algunos de los bienes en cuestión no sean instrumentales” (p. 47). Este aspecto local ilumina un sentido del carácter externalista del modelo artesanal a la hora de abordar el desarrollo de la experticia.

La autora se preocupa principalmente en analizar cómo el individuo adquiere un saber que le confiere la capacidad de ser receptivo y de responder a la excelencia propia de su función. No obstante, nota que dicha receptividad y responsividad posee un carácter bidireccional, que da lugar a lo que denomina “flujo normativo” (p. 81): por un lado, el rol social establece y constriñe normativamente las acciones del individuo; por otro, el individuo tiene la capacidad de desafiar o resistir dichas normas, ejerciendo presión sobre el rol social. Este rechazo es descrito por la autora como una forma de *no conformismo*. El no conformismo se encuentra materializado, por así decirlo, en lo que la autora denomina “yo críticos” (*critical selves*). Dado este flujo normativo, Witt insiste en que una explicación comprehensiva de las relaciones entre individuos y normas sociales debe poder explicar la doble dirección: no sólo por qué los individuos actúan bajo ciertas normas sino también cómo adoptan actitudes críticas que pueden modificarlas.

Con dicho objetivo en mente, la autora se ocupa de argumentar por qué su modelo artesanal constituye la estrategia externista más adecuada para abordar esta tarea filosófica. En su análisis, contrapone su enfoque al modelo que denomina de “reglas de juego”, es decir, las posiciones que conceptualizan la responsividad a las normas sociales bajo el modelo clásico del seguimiento de reglas. Witt critica el modelo de las

“reglas del juego” por no capturar plenamente la riqueza y flexibilidad inherentes al ejercicio de una función o al desempeño de un rol social. Para sustentar esta crítica, Witt introduce dos puntos que considera fundamentales para su propuesta. En primer lugar, destaca la actitud no conformista del crítico y señala que se trata de una característica esencial que todo agente normativo experto, esto es, todo aquel que domina plenamente las reglas de su juego, posee —ej. sólo el artesano que conoce las arterias de su oficio puede transformar las técnicas de ensamblaje; sólo una mujer que comprende las reglas que estructuran su rol social puede revelarse ante las mismas y rechazarlas—. Sin embargo, Witt señala que el modelo de “reglas de juego” no logra explicar este fenómeno: carece de herramientas conceptuales para distinguir entre *romper una regla, jugar un juego diferente o interpretar las mismas reglas de manera distinta*. Esta limitación obliga al modelo a postular una regla adicional que explique estas diferencias, lo que conduce inevitablemente a una regresión infinita (pp. 57-59). En segundo lugar, Witt señala que el modelo de “reglas de juego” se fundamenta en la aceptación previa de las reglas por parte de la comunidad, lo cual conspira contra la posibilidad de que algunos individuos adopten actitudes críticas y no conformistas frente a las normas establecidas. Según Witt, resulta difícil explicar cómo, dentro del mismo marco normativo, un individuo puede, a la vez, ser responsable por aceptación ante una norma y adoptar una postura crítica frente a ésta.

Dado este escenario, la autora argumenta que el modelo artesanal puede dar cuenta del flujo normativo bidireccional, ya que no se basa en actitudes psicológicas individuales de aceptación de las normas, sino en un enfoque de experticia que incluye, como parte integral de la responsividad y la búsqueda de excelencia, una actitud crítica hacia las normas seguidas. Witt parece defender una suerte de *gradualidad de la experticia* donde se puede distinguir entre un novato y un experto en función de la adquisición de un saber-cómo (*know-how*), que involucra saber cómo realizar las actividades del propio oficio o rol social, y de un saber-por qué (*know-why*), que involucra una comprensión sobre lo que el experto sabe hacer. Así, un albañil experto no sólo sabe cómo disponer ladrillos y vigas de modo tal que esa construcción pueda soportar una tormenta, sabe también que esa disposición particular es lo que le permite a la construcción soportar la tormenta (p. 51). Esta comprensión reflexiva, según Witt, no solo explica cómo los individuos logran responder de manera adecuada a las normas que rigen su rol social, sino que también les permite adoptar una postura crítica y no conformista hacia

dichas normas. Aunque Witt no aborda exhaustivamente este punto, es razonable asumir que quienes carecen de una comprensión reflexiva de las actividades asociadas a su rol social tienen menos posibilidades de cuestionarlas de manera significativa, y mucho menos de desafiar la legitimidad o la estructura subyacente de dicho rol.

A continuación, procederemos a analizar las implicaciones teóricas derivadas de la explicación que Witt ofrece sobre la responsividad —y, en particular, de la responsividad crítica hacia las normas sociales— mediante su modelo artesanal y la gradualidad de la experticia que propone.

2.2.2. Tensiones a la hora de explicar la responsividad crítica

Consideramos que la explicación de Witt enfrenta dos problemas fundamentales que, aunque distintos, generan tensiones respecto a lo que identificamos como el objetivo principal de su modelo artesanal: ofrecer una explicación externista de la responsividad, especialmente de la responsividad crítica, hacia las normas que rigen los roles sociales. El primer problema radica en una deriva hacia un internismo que da lugar a una interpretación intelectualista de la experticia, socavando así el carácter externista que se pretende defender. El segundo problema surge de su conceptualización de la gradualidad en la experticia, que, en última instancia, conduce a una reducción al absurdo de esta propuesta. Analicemos ambos puntos.

El primer problema que identificamos en la propuesta de Witt emerge al analizar el papel teórico que se le atribuye al saber-por qué dentro de su concepción de la experticia. Según el modelo artesanal, alcanzar un nivel de excelencia no solo implica realizar exitosamente las actividades propias de una función o rol social, sino también comprender por qué se realizan. Aunque, como ya mencionamos, la autora no profundiza en lo que esta comprensión implica, parece evidente que se trata de una actitud individual y reflexiva. Es un carpintero particular quien, tras años de práctica, logra entender las razones detrás de sus técnicas; es la mujer quien, de manera personal, adquiere una comprensión sobre su respuesta —o resistencia— frente a las normas de su rol. De tal modo, el énfasis en la comprensión del porqué de la propia actividad conlleva un énfasis en el carácter individual de la responsividad crítica hacia la misma. Como consecuencia, su explicación parece deslizarse hacia una interpretación intelectualista de, al menos, algunos aspectos claves de la experticia.

Esto, por supuesto, genera una evidente tensión con el enfoque externista que la autora pretendía defender respecto a la normatividad de los roles sociales. Recordemos que la intención de la autora era desarrollar una explicación coherente sobre cómo emergen los *yo críticos* no conformistas desde el marco de los roles sociales. El modelo artesanal, en tanto enfoque externista, fue presentado para explicar este punto evitando recurrir a las actitudes individuales o a las inclinaciones personales —ej. actitudes reflexivas kantianas o inclinaciones humeanas—. Sin embargo, su conceptualización del saber-por qué como reflejo de la excelencia en una función o un rol social no parece alejarse de tales elementos internos en la medida en que se encuentra sustentado en una comprensión reflexiva tanto de lo que el individuo está haciendo como de las razones que lo justifican.

El segundo problema que identificamos se relaciona con lo que consideramos una conceptualización equivocada de la gradualidad propia de la experticia en el marco de la responsividad a las normas de los roles sociales. Según la autora, la capacidad de desafiar una norma específica o incluso cuestionar un rol social en su totalidad reside en aquellos individuos que han alcanzado un nivel avanzado de experticia. Este nivel incluye un saber-por qué que les permite comprender las razones que sustentan las actividades propias del rol social y adoptar una actitud crítica hacia ellas. Sin embargo, la autora no aborda dos aspectos fundamentales que complejizan esta idea de gradualidad. En primer lugar, omite considerar lo que podemos llamar la *gradualidad cuantitativa* de la experticia: la *intensidad* de la actitud crítica, es decir, el grado en que un individuo puede ser más o menos crítico en su relación con las normas. En segundo lugar, tampoco explora lo que podemos denominar la *gradualidad cualitativa* de la experticia: las diferentes modalidades que puede adoptar dicha actitud crítica, las cuales pueden ir desde posiciones eliminativistas, que buscan desechar por completo una norma o rol, hasta posturas reformistas, que proponen modificaciones, o incluso actitudes profundizadoras, que buscan reforzar y perfeccionar las normas existentes. Esta falta de atención a la gradualidad plantea algunos inconvenientes que consideramos relevantes mencionar.

Respecto a la *gradualidad cuantitativa*, podemos observar que si, tal como hace la autora, no reparamos en la *intensidad* de la actitud crítica y distinguimos entre aquellos individuos que son más o menos críticos, aún cuando han alcanzado un grado de excelencia en su función o en su rol social, corremos el riesgo de tratar la distinción entre ser novato y ser experto como igual, o directamente proporcional, a la distinción

entre ser responsivo a las normas sociales en un sentido afirmativo y ser crítico. De ser así, entonces, el desarrollo de un *yo crítico* debería comprenderse como una consecuencia *estructural* de alcanzar cierto nivel de experticia, y, como tal, una consecuencia inevitable para cualquier individuo que alcanza la experticia en su grado más elevado. Ahora bien, notemos que, si este fuera el caso, cualquier individuo experto debería, inevitablemente, convertirse en un *yo crítico* y, en consecuencia, desafiar las normas propias de su rol social. Y, de ser así, incurriríamos rápidamente en una paradoja de la experticia: si alcanzar la máxima excelencia en un rol social condujera estructuralmente a un no conformismo que, en última instancia, culmina en la eliminación del rol, la continuidad misma de los roles sociales sería insostenible. Sin embargo, esto claramente no es lo que ocurre, ni con las funciones, los oficios artesanales ni los roles sociales. De hecho, la autora misma toma de ejemplo ciertos roles sociales que, a su manera, persisten a lo largo de la historia de la humanidad, como el de ser mujer.

Luego, respecto a la *gradualidad cualitativa*, la autora señala que el *yo crítico* puede adoptar distintas formas dependiendo del objeto y alcance de su actitud crítica. Cuando esta actitud se dirige a una norma específica dentro de un rol social, se habla de reformadores; por el contrario, cuando la crítica es global y apunta a la eliminación completa del rol social en cuestión, se identifica con una postura eliminativista (cf. pp. 86-87). Sin embargo, la autora no parece considerar estas distinciones como elementos relevantes para una explicación más detallada de la responsividad crítica. Por el contrario, el *yo crítico* se presenta como una consecuencia uniforme de alcanzar la excelencia en la práctica de una actividad, concebida de manera homogénea como una actitud general de no conformismo. Ahora bien, si reparamos en las distintas formas de responsividad que puede adoptar un experto, no tardaremos mucho en darnos cuenta que no todos los individuos que responden a las normas de su rol social lo hacen de manera crítica, al menos no en el mismo sentido. Mientras que algunos adoptan actitudes orientadas a la revisión y transformación de las normas, incluso dirigidas a la eliminación de las mismas; otros parecen dirigirse más a la aceptación o bien la profundización de las mismas, preocupados por alcanzar el máximo grado de excelencia inherente al rol. De tal modo, parece que la máxima experticia admite diferentes modos de responsividad, para las cuales el *yo crítico* constituye una de las formas posibles, pero no la única.

Las observaciones críticas aquí planteadas —tanto la identificación de un intelectualismo que entra en tensión con el espíritu externista que

el modelo pretende defender, como la falta de sensibilidad hacia la gradualidad cuantitativa y cualitativa de la experticia— nos conducen al desafío de formular una explicación alternativa. Esta explicación debe dar cuenta de la responsividad hacia las normas sociales, en particular la de aquellos individuos que adoptan actitudes críticas, al tiempo que adopta una posición externista coherente con los principios del modelo artesanal y sensible a la gradualidad inherente a la experticia. Consideramos que una opción prometedora puede elaborarse si adoptamos lo que llamaremos el marco del *pragmatismo histórico*, dirigido a abordar tanto el problema ontológico sobre las normas sociales (2.1) como el problema sobre la responsividad hacia las normas sociales (2.2) superando las críticas mencionadas. Este será el objetivo de la tercera sección.

3. El pragmatismo histórico: esbozo de una concepción externista de la fuerza de las normas sociales

Como ya mencionamos, en algunos pasajes de *Social Goodness*, hay pistas o fragmentos que sugieren una concepción externista del problema ontológico de los fundamentos de las normas sociales. Una que esclarezca la fuente, o la base, de las normas sociales, en oposición a establecer meramente por qué se puede decir que un individuo es evaluable bajo ellas.

En primer lugar, tenemos la idea de que la normatividad de los roles sociales reside en el “mundo social mismo”, que Witt comenta así: “la estructura de una empresa o una actividad puede traer consigo requerimientos normativos independientes de las actitudes de quienes están involucrados en ellas” (p. 9). En segundo lugar, ya describiendo su modelo artesanal, Witt nos habla de cierta excelencia que es “intrínseca” a los oficios o las artes (p. 48), excelencia que trasciende “cualquier aplicación o habilidad particular” (p. 88). Como vimos en la sección anterior, la sensibilidad respecto a esta excelencia sería uno de los hitos del desarrollo de la experticia.

Aunque estas frases resultan prometedoras, ya que parecen apuntar hacia una forma de externismo distinta de la que caracterizamos como trivial en 2.1, Witt no nos dice mucho más que esto. El propósito de esta sección es elaborar estas intuiciones. Para hacerlo, especificaremos algunas condiciones de adecuación que se desprenden de ellas, e intentaremos satisfacerlas haciendo uso de los trabajos donde Robert Brandom (2009, 2014, 2019) expone la versión más reciente de su pragmatismo normativo. El resultado será una concepción que llamamos *pragmatismo*

histórico. Cabe observar que los trabajos de Brandom no se ocupan específicamente de la ontología social, aunque sí de los fundamentos de la normatividad. Por este motivo, antes que reconstruir las posiciones y los problemas que trata Brandom, nos limitaremos a construir nuestro propio marco, señalando cuáles son las ideas cruciales —que son muchas o la mayoría— que le debemos. Para una reconstrucción de las ideas de Brandom que aquí usaremos, puede consultarse Giromini (2023).

3.1. Normas objetivas: introduciendo el tema

En la útil terminología que Kevin Richardson (2024) introduce en una reseña de *Social Goodness*, podemos decir que las pistas que nos da Witt apuntan a capturar un sentido en que las normas sociales pueden ser *objetivas*. Esta objetividad tiene dos aspectos relacionados.

Por un lado, tenemos la idea de que una actividad o un oficio pueden incluir normas que “trascienden cualquier aplicación”. El punto no es, naturalmente, que ninguna norma se agota en sus aplicaciones; no se trata de la mera constatación analítica de que, por ejemplo, una receta admite ser realizada en infinitas ocasiones, siempre que haya ingredientes disponibles, Thompson (2008, pp. 158-159). El punto es que puede decirse que una actividad involucra ciertas normas, incluso aunque éstas *de hecho* no se apliquen. Como si dijéramos: dada cierta actividad, puede haber un tipo de *excelencia* que ninguno de sus participantes haya logrado. Un tipo de excelencia, incluso, de la cual los participantes pueden no ser conscientes. De ahí que tenga sentido hablar de una excelencia “intrínseca”. Por otro lado, tenemos una tesis sobre los fundamentos ontológicos de esas normas objetivas. La idea es que su fuerza, o su vigencia, se desprende de la “estructura misma” de la actividad en cuestión. En virtud de *cómo es la actividad*, antes que en virtud de *lo que hacen o lo que piensan sus participantes*, se siguen ciertos “requerimientos normativos”.

Tenemos, pues, una concepción externista respecto de la ontología (y los fundamentos ontológicos) de las normas sociales. Nuestra hipótesis para elaborarla es que una buena manera de dar sentido a la idea de normas objetivas es adoptando una perspectiva *histórica* o *retrospectiva*. El núcleo de nuestra hipótesis es el siguiente: para identificar algo así como normas intrínsecas que se desprenden de la estructura de una actividad, y que pueden estar vigentes incluso aunque sus participantes no las apliquen (ni las conciban), es preciso ubicar esa actividad en cierto *desarrollo o proceso histórico*. Aquello que, en un estado o momento determinado de la actividad puede “trascender cualquier aplicación”, se hace

visible solamente de *modo retrospectivo* (Brandom 2019, p. 17). Una vez que se ha alcanzado un estadio posterior, es posible leer, *hacia atrás*, una norma a la que los participantes del estadio anterior estaban intentando ajustarse. Para acostumbrar la intuición a estas ideas algo esquivas, permítasenos introducir algunos ejemplos.

Comencemos con un ejemplo que involucra al dramaturgo Eugène Ionesco, autor de piezas que, como *La Cantante Calva* (1950) o *Las Sillas* (1952), constituyen conocidas expresiones del llamado “teatro del absurdo”. En una entrevista, Ionesco (1964, p. 120) cuenta que, cuando los surrealistas Soupault, Péret y Breton vieron sus obras a comienzos de los años '50 —cabe recordar que el *Manifiesto Surrealista* data de 1924— le dijeron: “Esto es lo que nosotros estábamos tratando de hacer”. De modo similar, en un ensayo donde rastrea a lo largo de la historia, algunos “precursores” de Franz Kafka, Borges observa: “Si no me equivoco, las heterogéneas piezas que he enumerado se parecen a Kafka; si no me equivoco, no todas se parecen entre sí. Este último hecho es el más significativo. En cada uno de esos textos está la idiosincrasia de Kafka, en grado mayor o menor, pero si Kafka no hubiera escrito, no la percibríamos”, Borges (1974, p. 711). El punto puede adivinarse: los surrealistas encontraron en las obras de Ionesco cierta excelencia estética a la que habían aspirado; las reglas y los procedimientos creativos que se habían dado, encontraron su realización más acabada en alguien que, como Ionesco mismo admite, no pertenecía a su grupo. Ahora bien, sólo después de *La Cantante Calva*, Soupault, Péret y Breton pudieron identificar que ese teatro era el que mejor representaba sus ideales artísticos. Borges (1974, p. 712) lo dice con más claridad: “cada escritor *crea sus precursores*”. Sólo después de que Kafka desarrolló su especial sensibilidad, es posible identificar en el pasado otras piezas que apuntaban, por sus temas, por su tono, por sus resoluciones paradójicas —diríamos, en términos de Witt, por su *propia estructura*— a expresar una sensibilidad similar.

Agreguemos un segundo ejemplo, algo más detallado. En su libro *Epistemic Injustice* (2007), Miranda Fricker nos habla del acuñamiento del concepto de “acoso sexual”. Citando una memoria de Susan Brownmiller acerca del movimiento de liberación feminista estadounidense, Fricker cuenta cómo un grupo de mujeres universitarias descubre, al escuchar el relato del acoso sufrido por una de ellas —Carmita Wood— que todas habían atravesado situaciones parecidas. “Cada una de nosotras —el personal femenino, Carmita, las estudiantes— había tenido una experiencia como esta en algún punto, ¿se dan cuenta? Y ninguna se lo había dicho a nadie antes. Fue uno de esos momentos de hacer un *clic*, de decir

ajá, una revelación profunda” (pp. 149-150). La historia continúa contando cómo las mujeres hacen un esfuerzo interpretativo para capturar esas experiencias bajo un concepto. Ensayan distintas alternativas —coerción sexual, intimidación sexual, explotación sexual en el lugar de trabajo— hasta que “alguien sugiere el término “acoso”. ¡Acoso sexual! Instantáneamente estuvimos de acuerdo. Eso es lo que era” (p. 150).

Fricker (2007, p. 151-153) argumenta que el logro de las mujeres consistió en llenar una laguna o un hueco interpretativo. Los conceptos que estaban socialmente disponibles para describir los comportamientos de los varones (por ejemplo, los de “coqueteo” o “flirteo”) o el prejuicio de que las mujeres que sentían angustia, vergüenza o impotencia ante estos comportamientos “no tenían sentido del humor”, no expresaban adecuadamente una dinámica opresiva. Acuñar un concepto nuevo era, pues, un requerimiento *objetivo*. Sin embargo, y aquí la estructura empieza a ser familiar, el contenido específico que llenaba esa laguna interpretativa, el tipo de *excelencia* interpretativa alcanzado por las mujeres, sólo fue discernible *a posteriori* de haber dado con el concepto de “acoso sexual”. Una vez pertrechadas con ese concepto, las mujeres pudieron explicitar que estaban buscando capturar un tipo de comportamiento “persistente”, que podía ser “sutil o no sutil” (p. 150), y, también, que las otras alternativas que habían ensayado (intimidación, coerción, explotación) no expresaban bien esas notas.

3.2. El planteo del problema: dos requisitos para las normas objetivas

Tras este primer acercamiento intuitivo a la perspectiva histórica que queremos recomendar, procedamos a elaborar conceptualmente lo que hay en nuestros ejemplos. Lo primero que tenemos que hacer es explicitar ciertos criterios de adecuación.

La idea de que hay ciertas normas objetivas involucra dos riesgos difíciles de evitar. Por un lado, es claro que las normas objetivas no se pueden *identificar* con el estado de una actividad, un arte o un oficio en un momento dado. De otro modo, no podríamos decir que “trascienden” o “están más allá” de cualquier aplicación. Sólo si evitamos esta identidad podemos decir que las prácticas y recursos interpretativos que tenían a disposición las mujeres de Fricker eran, en el momento previo al acuñamiento del concepto de “acoso sexual”, *pobres* o *deficientes*. Incluso aunque las mujeres, antes de encontrarse a hablar del tema, no hubieran sido conscientes de esa insuficiencia conceptual, *esa insuficien-*

cia existía. Había una excelencia interpretativa no realizada, o una regla interpretativa no satisfecha. Ese es, precisamente, el costado *externista* de la idea de una norma objetiva. Por otro lado, sin embargo, las normas objetivas no se pueden separar *demasiado* del estado de una actividad, un arte o un oficio en un momento determinado, ya que esto conspiraría contra la idea de que estén realmente vigentes en ese momento. El tipo de excelencia estética expresada en el teatro de Ionesco era ya inteligible treinta años antes del estreno de sus obras (eso es precisamente lo que le reconocen los surrealistas), pero dudosamente lo fuera a comienzos del siglo XIX. En este último contexto, las obras de Ionesco no hubieran sido excelentes (probablemente, no hubieran sido posibles, pero eso no viene al caso).

No se puede, pues, ni identificar las normas objetivas con lo actuado efectivamente en un momento dado (ya que perderíamos su costado externista u objetivo), ni proyectar su vigencia *más allá de ciertos límites* (por ejemplo, no se puede juzgar a los presocráticos de acuerdo con los estándares de excelencia de la física contemporánea). La idea de una norma objetiva es, entonces, la idea de una norma *a la vez vigente y no realizada*, es decir, una norma que, sin dejar de estar en fuerza, va más allá de cualquier aplicación efectiva en momento dado. Aquí tenemos dos criterios de adecuación que hay que satisfacer.

Expresado así el concepto que estamos buscando hacer inteligible, podemos enunciar con más claridad la dificultad a la que nos enfrentamos. Una dificultad, dicho sea de paso, inherente a cualquier concepción externista de las normas sociales. El problema que encierra la idea de una norma vigente, pero no realizada, es que la no realización conspira, en principio, *contra* la vigencia. De una norma que no sigue nadie es difícil decir que es una norma o que está en fuerza. Este punto puede verse con claridad cuando contrastamos normas *escritas* con prácticas *efectivas*, Peregrin (2024, p. 62). Si un municipio dispone que está prohibido vender alcohol después de las diez de la noche, pero la mayoría de los comercios, aunque furtivamente, lo hacen, concluimos que el municipio ha fallado en establecer una prohibición. Apenas ha conseguido que el expendio de alcohol sea más discreto. Donde las “reglas” oficiales y la práctica efectiva chocan, manda la práctica efectiva, convirtiendo a la disposición municipal en “letra muerta”.

Lo que estamos señalando, pues, es un tercer criterio de adecuación, que podemos llamar *pragmatista*, para cualquier explicación respecto de los *fundamentos ontológicos* de las normas sociales. La vigencia, la obligatoriedad, la fuerza, dependen de lo que efectivamente se hace.

En la conocida terminología de Brandom (1994): las prácticas *instituyen* las normas. Aceptar este criterio parece comprometernos con uno de los riesgos que queríamos evitar: el de identificar las normas con el estado de la actividad en un momento dado, lo cual haría imposible cualquier concepción externista. A continuación, queremos mostrar que es posible decir que las normas son instituidas por la práctica, esto es, aceptar el criterio pragmatista para explicar la fuente de las normas sociales, *a la vez* que admitimos que hay espacio lógico para una concepción externista de normas vigentes y no realizadas. Queremos mostrar que el pragmatismo normativo no solamente no es incompatible con el externismo, sino que constituye una buena vía para llegar a un externismo metafísicamente plausible.

3.3. Del pragmatismo al externismo

Si la vigencia de una norma depende de la actividad (criterio de adecuación pragmatista), ¿cómo puede haber una norma vigente pero no realizada en un momento dado (criterios de adecuación para las normas objetivas)? O al revés, si la norma no está realizada en la actividad, ¿cómo puede estar vigente? Antes de responder, necesitamos hacer dos aclaraciones importantes.

En primer lugar, hay que evitar el *platonismo*. Y, para ello, es preciso ser sumamente cuidadosos a la hora de decir *cuáles* normas están vigentes, pero no realizadas, en cierto estado o momento determinado de una actividad. No se puede decir, por ejemplo, que los estándares de excelencia propios de la física contemporánea estuvieran ya vigentes en las preguntas de los presocráticos por el *arché*. Aunque podamos reconocer una continuidad muy genérica en el intento de comprender racionalmente el mundo material, las indagaciones de los presocráticos sencillamente son demasiado distintas de los procedimientos de la física contemporánea. Tiene que haber algo en la *práctica efectiva* que nos permita decir que, aunque no consiguieron realizarlas, sus participantes estaban sujetos o comprometidos ante ciertas normas. De otro modo, estaríamos pensando en normas cuya vigencia *trasciende cualquier contexto histórico* (peligro contra el que Witt, como vimos, alerta en su modelo artesanal); normas que ya existen de antemano en un reino platónico, esperando que la historia se encargue de insuflarles vida. Es porque nos permite evitar este peligro que decimos que el pragmatismo normativo es una buena vía para llegar a un externismo metafísicamente plausible.

Tiene que haber, pues, alguna conexión entre lo hecho efectivamente en un momento dado, lo *realizado*, y las normas *no realizadas* en ese momento. Nuestra segunda observación intenta señalar el modo adecuado de concebir esta conexión. El punto de vista histórico que estamos recomendando no requiere, sino que más bien rechaza, pensar en un contraste abstracto entre lo realizado en un momento dado y lo no realizado *sin cualificaciones*. Los procesos históricos no ponen en relación lo efectivamente actuado o realizado y lo *no* efectivamente actuado o realizado; ponen en relación, por el contrario, lo realizado en un momento con lo realizado en *otro momento* posterior. Este es precisamente el punto de vista privilegiado que nos da la historia.

Teniendo en cuenta estas dos observaciones, podemos ensayar una reconciliación entre el par de posiciones que queremos respaldar: (1) el pragmatista, que sostiene que la vigencia de las normas de la actividad o la práctica y (2) el externismo, que contempla la posibilidad de normas vigentes, pero no realizadas, en un determinado momento.

Lo que genera una aparente tensión entre (1) y (2) es el siguiente supuesto: que es posible especificar *completa y aisladamente* el estado de la actividad en un momento dado, sin hacer referencia a *otros estados*, especialmente los posteriores. En otras palabras, que cada estado de la actividad es *autónomamente inteligible*. Si cada estado de una actividad fuera autónomamente inteligible, no habría, en efecto, lugar para normas no realizadas. Las normas que habría en ese momento serían simplemente las que se aplican de hecho. Adoptar el punto de vista histórico consiste exactamente en rechazar este supuesto.

El punto de vista histórico opera ubicando momentos al interior de un proceso, es decir, los hace inteligibles, no aisladamente, sino por sus relaciones con otros momentos. Para caracterizar lo realizado o lo actuado en un momento determinado apela a lo realizado en un momento posterior. Lo que sea que hayan hecho los surrealistas no se puede delimitar completamente *si no se tiene en cuenta* lo hecho por Ionesco. Del mismo modo que hay una parte de lo que estaba haciendo Alfred Jarry, a finales del siglo XIX, con su movimiento patafísico, que se vuelve inteligible a la luz de las posteriores exploraciones de los surrealistas.

Es fácil pasar por alto lo que el punto de vista histórico explicita. Nos imaginamos a las mujeres del relato de Fricker buscando interpretar sus experiencias similares; nos las imaginamos, según dice el relato, buscando un concepto que pudiera capturar las siguientes notas: un comportamiento sexualmente cargado, persistente, que podría ser sutil, pero de a momentos explícito, etc. Sin embargo, y este es el punto, la des-

cripción de la estructura interna del concepto buscado sólo es posible *a posteriori* de haber acuñado el de “acoso sexual”. Las mujeres se dieron cuenta que estaban buscando esas notas y no otras —lo cual se refleja en el “momento eureka” vivido— *una vez* que dieron con el concepto. Sólo entonces estuvieron en condiciones de explicitar lo que no era convincente de las otras alternativas: la idea de “intimidación sexual” sugería algo más episódico, pero ellas buscaban un comportamiento persistente; la idea de “coerción sexual” no parecía capaz de incluir comportamientos sutiles; y si bien la idea de “explotación sexual en el lugar de trabajo” capturaba algo de las relaciones jerárquicas presentes en el acoso, circunscribía experiencias vividas por un amplio rango de mujeres (estudiantes, personal de la facultad, docentes, etc.) a un ámbito demasiado específico.

Así, lo que nos habilita a decir que la excelencia interpretativa propia del acuñamiento del concepto de “acoso sexual” operaba como una norma objetiva *vigente* en el estado previo a su acuñamiento, es que a la luz de ese concepto posterior podemos dar sentido, en parte, a este estado previo de la actividad. Decimos, *teniendo ya disponible* el concepto de acoso sexual, que las actividades interpretativas de las mujeres *apuntaban* hacia su acuñamiento. Si las mujeres hubieran acuñado otro concepto, o ninguno, describiríamos lo que hacían de modo diferente.

Una vez admitida la enseñanza histórica de que lo actuado en el futuro permite especificar lo que se estaba intentando hacer en el pasado, es decir, una vez rechazamos el supuesto de que cada momento de la actividad es autónomamente inteligible, tenemos el camino libre para dar los parámetros generales de nuestra concepción externista y pragmatista de la ontología de las normas sociales. Las normas vigentes o las excelencias posibles en un momento histórico, realizadas y no realizadas, *dependen* de la actividad de los sujetos. Este es el punto pragmatista. Sin embargo, la *especificación* de lo que hacen los sujetos en un momento histórico dado *no depende*, en nuestra alternativa, de esos sujetos mismos. Ni de lo que *piensan* respecto de lo que hacen, ni de lo que *hacen*. Aquello que efectivamente hicieron, el campo de excelencias que efectivamente abrieron o las reglas que, con sus aplicaciones e intentos, efectivamente instituyeron, quedó determinado (siempre parcialmente) a partir de lo que ocurrió *después* (Brandom 2019, p. 737). Este es el punto histórico. De ahí que llamemos a nuestra concepción *pragmatismo histórico*.

La marca distintiva del pragmatismo histórico es que provee una caracterización *externista* de la actividad de los sujetos. Así, permite concebir normas objetivas, vigentes sin estar realizadas, sin postular

que existen en un reino metafísico separado de toda actividad. Este era el primer riesgo que queríamos evitar: si se separan demasiado las normas objetivas de la actividad, no queda otra alternativa que el platonismo para reivindicar su vigencia. Pero también evitamos el segundo riesgo, a saber, identificar las normas vigentes con la actividad *en un momento determinado*, ya que eso nos impedía capturar el sentido en que éstas podían ser *objetivas*. Las reglas vigentes, pero no realizadas, en un momento dado, no son otra cosa que las reglas realizadas *en un momento posterior* de la actividad. En la medida en que la actividad en un momento posterior nos permite especificar, en parte, lo que se hacía en un momento anterior, podemos decir que la primera funciona como una *norma* para evaluar lo segundo Brandom (2019, pp. 78-79), Giromini (2023). Las reglas sociales no van más allá de la actividad, o de lo que se hizo efectivamente, de ahí que digamos que llegamos al externismo a través del pragmatismo, pero determinar lo que se hizo efectivamente es hacer una *reconstrucción histórica*. Lo hecho efectivamente es un proceso histórico, donde cada etapa posterior especifica algo de lo que se hacía antes. Las realizaciones ulteriores permiten leer lo hecho anteriormente *como intentos* de ajustarse a una norma sólo visible ahora. Y realizaciones futuras permitirán identificar estas realizaciones como *otros tantos intentos* de ajustarse a una norma aún no visible (Brandom 2009, pp. 100-101).

Notemos, para terminar nuestro esbozo, que el pragmatismo histórico no se compromete con ninguna idea de necesidad histórica. El teatro de Ionesco o el acuñamiento del concepto de “acoso sexual” son hechos contingentes. Podrían no haber ocurrido. Lo que el pragmatismo histórico dice es que, *una vez que ocurrieron*, es posible identificar retrospectivamente normas que ya estaban vigentes o excelencias que ya eran posibles (Brandom 2019, p. 438). Si las cosas hubieran ocurrido de otra manera, quizás no podríamos identificar esas normas o esas excelencias. Pero, en ese caso, especificaríamos lo ocurrido de *otra manera*. El futuro no determina el pasado, determina la manera en que hacemos inteligible el pasado. Y esto no es metafísicamente problemático, por el contrario, parece ser un requisito básico del pensamiento histórico: si cómo concebimos lo que sucedió en un momento no nos da pista alguna respecto a lo que sucedió después, si no podemos entender lo que sucedió después como la actualización de lo que ya podía suceder, la historia se fragmenta en fotogramas aislados.

3.4. El pragmatismo histórico y la experticia

Habiendo presentado un modelo externista que genuinamente se ocupa de la ontología de las normas sociales, resta abordar ahora, para terminar de conectar los puntos que quedaron abiertos a lo largo de este trabajo, el asunto de la gradabilidad de la experticia que, como vimos 2.2, generaba problemas para el modelo artesanal de Witt.

Recordemos cuáles eran los dos problemas que habíamos identificado. En primer lugar, vinculado a lo que llamamos *gradualidad cuantitativa*, encontramos que Witt identifica el gradiente que va desde ser un novato a ser un experto con el gradiente que va desde la aceptación de las normas de una actividad hasta la adopción de actitudes no-conformistas. Así, en el modelo de Witt, la adopción de actitudes tendientes a cuestionar (e incluso a eliminar) las normas sociales vinculadas a una actividad, oficio o rol, resultan una consecuencia *estructural*, y con ello inevitable, de la adquisición de experticia. Tenemos, pues, como consecuencia, el absurdo de que el desarrollo de expertos en una actividad tiende a hacerla desaparecer. En segundo lugar, y vinculado al punto anterior, Witt no logra identificar un hecho evidente, que denominamos la *gradualidad cualitativa*, de acuerdo con la cual muchas veces los mejores expertos en una actividad no son los no-conformistas o críticos, sino aquellos que logran profundizar en la excelencia intrínseca que una actividad involucra.

Comencemos con el segundo problema, que admite una respuesta más directa. Notemos que los dos ejemplos con los que hemos trabajado —el de Ionesco y el de las mujeres de Fricker— se ubican en cada uno de los polos de la gradación cualitativa. Las mujeres de Fricker expresan el polo crítico que Witt asume como paradigmático: su excelencia consiste en haber cuestionado recursos interpretativos distorsionados, que ocultaban, bajo los conceptos de “coqueteo” y “falta del sentido del humor”, situaciones de acoso sexual. Ionesco, por el contrario, se ubica en el polo que podríamos llamar “profundizador”: su teatro no es una crítica del surrealismo sino, por el contrario, la realización más acabada de sus ideales estéticos. De modo que la idea de que, en un determinado momento de la actividad, hay normas objetivas o excelencias posibles que se hacen visibles sólo retrospectivamente, es compatible con los dos extremos posibles (y sus grados): aplicar esas normas o realizar esas excelencias puede constituir tanto una crítica como una profundización del estado de la actividad que precedió esas realizaciones.

Responder al primer problema, de la gradualidad cuantitativa, requiere algo más de elaboración. Lo que hay que evitar es construir una gradación que vaya desde los novatos a los expertos que tenga como consecuencia estructural que los últimos devengan necesariamente en no-conformistas. Para hacerlo, queremos avanzar una concepción histórica de la experticia misma.

Comencemos haciendo una concesión parcial a Witt: en efecto, los mejores expertos, los expertos extraordinarios, que nuestro pragmatismo histórico ayuda a identificar, son aquellos que, como Ionesco o las mujeres de Fricker, han transformado de algún modo —sea cuestionado o profundizando— un determinado estado de su actividad. Pero esto no implica, como se desprende del modelo de Witt, que lograr experticia conlleve ni la forma particular de excepcionalidad que Witt sí reconoce, es decir la excepcionalidad crítica, ni la forma que no reconoce, la excepcionalidad profundizadora.

Ya hemos mostrado que la adopción del punto de vista histórico no se compromete con ninguna idea de necesidad histórica. La aparición del teatro de Ionesco es una contingencia. Así, los ideales estéticos del surrealismo podrían no haber tenido nunca una realización más acabada. El punto retrospectivo, sin embargo, es que, en caso en que no hubiera aparecido Ionesco (o un fenómeno similar), *no tendría sentido* decir que los surrealistas no consiguieron llevar a su máxima expresión sus ideales estéticos. Puesto en términos de experticia: sin Ionesco, no tendría sentido decir que los surrealistas fueron expertos “meramente ordinarios”. De los surrealistas es posible decir que no llevaron hasta el final una excelencia abierta por su propia actividad (y que, en ese sentido, fueron expertos ordinarios), sólo a la luz de las obras de Ionesco de los años ‘50. En los años ‘20, probablemente, hubiéramos dicho que los surrealistas eran expertos extraordinarios que profundizaron las exploraciones de Jarry, e incluso hoy podemos decir que fueron expertos críticos en relación a escuelas literarias más tradicionales. Delimitar el *grado* de experticia que atribuimos a un individuo, así como su *tipo* —su carácter crítico o profundizador, depende del *proceso histórico* en que inscribamos sus realizaciones.

Al igual que nuestra concepción de la actividad, pues, nuestra concepción de la experticia *también es externista*. Ser un experto ordinario o extraordinario, o ser un experto extraordinario crítico o profundizador, no es algo que se pueda determinar *fueras* de un proceso histórico definido. Y lo mismo puede decirse de aplicaciones particulares: movilizar el concepto de “intimidación sexual”, si bien puede leerse como una

actividad interpretativa crítica en relación al concepto de “coqueteo”, constituyó (y así lo juzgaron las mujeres de Fricker) apenas una tentativa fallida de capturar lo que el concepto de “acoso sexual” capturó con mayor precisión. Todo depende de cuál sea el proceso histórico particular en que se inserten los ejercicios.

Esto acarrea una segunda consecuencia. Nuestra imagen no es la de individuos que —como pretende Witt, apelando a elementos interistas— adquieren “hábitos de excelencia” o un saber-por qué muy sofisticado y, en consecuencia, casi inexorablemente, cambian la historia. Ninguna capacidad, especificable de antemano, tiene como consecuencia estructural el cambio histórico. Por el contrario, la atribución de capacidades extraordinarias es posible *una vez* constatado el cambio y, por ello, sólo *retrospectiva*. Nuestra imagen parte de un proceso histórico y ubica, luego, a los individuos y sus capacidades dentro de él. No decimos: Ionesco, en virtud de su extraordinaria experticia, o de su captación especial de la excelencia propia del surrealismo, logró escribir *La Cantante Calva*. Al revés, decimos que, *porque escribió La Cantante Calva*, Ionesco puede ser considerado un experto extraordinario en relación al surrealismo, ya que realizó cierta excelencia a la que apuntaba este grupo. Los expertos extraordinarios —los “genios”— no son el motor del cambio histórico, sino al revés: primero hay que especificar un proceso histórico, con sus cambios y profundizaciones, para luego poder hacer la distinción entre realizaciones ordinarias y extraordinarias.

4. Conclusión

En este trabajo, hemos examinado las respuestas que Charlotte Witt ofrece en *Social Goodness* a dos preguntas recurrentes en la ontología social contemporánea. En primer lugar: ¿Cuál es el origen o la fuente de la normatividad de las normas sociales? En la primera parte de la sección crítica (2.1), hemos mostrado que la respuesta externista que ofrece Witt a esta pregunta no es satisfactoria, ya que no aborda, sino que más bien presupone, el problema ontológico social que estaba en cuestión. En segundo lugar, hemos considerado la respuesta que ofrece Witt al problema de la relación entre los individuos y las normas sociales. En particular, hemos examinado cómo su modelo artesanal permite explicar la *responsividad* de los individuos ante las normas sociales, haciendo hincapié en lo que la autora considera una responsividad crítica o no conformista. En la segunda parte de la sección crítica (2.2) hemos argumentado que su explicación incurre en dos problemas que entran en tensión con su objetivo

teórico. Por un lado, su conceptualización de la experticia recae en un enfoque intelectualista que atribuye un papel central a las capacidades reflexivas individuales, lo que contradice el compromiso externista basado en los roles sociales que intenta defender. Por otro lado, su análisis de la gradualidad de la experticia carece de la sensibilidad necesaria para distinguir tanto los aspectos cuantitativos como cualitativos de dicha gradualidad. Esto limita la capacidad del modelo para fundamentar de manera adecuada la responsividad de los individuos, así como las diversas formas en que esta puede manifestarse, ya sea como crítica, transformación o profundización de las normas sociales.

En la sección propositiva (3), hemos presentado un esbozo de una concepción externista que, respetando algunas intuiciones de Witt, explica cómo se instituyen normas sociales que pueden considerarse objetivas, ya que trascienden cualquier aplicación particular en un momento histórico específico. Nuestra propuesta se caracteriza como un marco pragmatista histórico para abordar la ontología de las normas sociales, su evaluabilidad y su responsividad. Influenciada por el pragmatismo normativo de Robert Brandom, busca preservar el espíritu externista que Witt aspira a defender, al mismo tiempo que responde a las limitaciones señaladas mediante una elaboración histórica más robusta de las normas sociales. Este marco permite, además, abordar las gradualidades tanto cuantitativas como cualitativas en el desarrollo de la experticia, ofreciendo una explicación externista de la responsividad. En este sentido, se enfoca en cómo, en un mundo con múltiples expertos, algunos adoptan actitudes no conformistas que transforman o eliminan roles sociales, mientras que otros se destacan por llevar dichos roles a su máxima excelencia. Esta propuesta no se limita a actitudes reflexivas aisladas y descontextualizadas, sino que se enfoca en el desarrollo histórico y contextualizado de las prácticas involucradas.

Somos conscientes de que aquí hemos presentado un esbozo, que no agota ni todas las posibilidades de, ni los problemas que pueden surgir para, un enfoque externista en el debate ontológico social. Sin embargo, hemos querido, en sintonía con Witt, presentar al menos un punto de partida para construir una alternativa al internismo que, como la autora diagnostica adecuadamente, es una posición casi ubicua en la literatura ontológico-social contemporánea.

Referencias bibliográficas

- Anderson, E. (2000). "Beyond *Homo Economicus*: New Developments in Theories of Social Norms". *Philosophy and Public Affairs* 29 (2): 170-200.
- Bicchieri, C. (2017). *Norms in the wild: How to diagnose, measure, and change social norms*. Nueva York: Oxford University Press.
- Borges, J. L. (1974). *Obras Completas (1923-1972)*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Brandom, R. (1994). *Making it explicit: Reasoning, representing, and discursive commitment*. Cambridge: Harvard University Press.
- (2009). *Reason in philosophy: Animating ideas*. Cambridge: Harvard University Press.
- (2014). "A hegelian model of legal concept determination: the normative fine structure of the judges' chain-novel". En G. Hubbs y D. Lind (eds), *Pragmatism, Law, and Language*, 19-38. Nueva York: Routledge.
- (2019). *A Spirit of Trust: A reading of Hegel's Phenomenology*. Cambridge: Harvard University Press.
- Burman, A. (2023). *Nonideal social ontology: The power view*. Nueva York: Oxford University Press.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*. Nueva York: Oxford University Press.
- Gilbert, M. (2014). *Joint commitment: How we make the social world*. Nueva York: Oxford University Press.
- Giromini, J. (2020). "La impotencia de las representaciones: una crítica de la ontología social de John Searle". *Discusiones Filosóficas* 21 (36): 79-104. <https://doi.org/10.17151/difil.2020.21.36.6>
- (2023). "Justificación, normatividad e historia: sobre la idea de rememoración en *A Spirit of Trust*". *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía* 55 (164): 27-55. <https://doi.org/10.22201/ifs.18704905e.2023.1423>
- (2025/en prensa). "¿Todo lo social es normativo? Hacia un reordenamiento del uso del vocabulario normativo en la ontología social". *Cuadernos Filosóficos/Segunda Época* (Universidad Nacional de Rosario).
- Ionesco, E. (1964). *Notes and counter-notes*. Nueva York: Grove Press.
- Korsgaard, C. M. (1996). *The sources of normativity*. Nueva York: Cambridge University Press.

- Lawson, T. (2019). *The nature of social reality: Issues in social ontology*. Londres: Routledge.
- (2022). “Social positioning theory”. *Cambridge Journal of Economics* 46 (1): 1-39.
- Peregrin, J. (2024). *Normative species: How naturalized inferentialism explains us*. Nueva York: Routledge.
- Richardson, K. (2024). “Social role normativity: From individualism to institutionalism”. *Inquiry* 67 (8): 2510-2520. <https://doi.org/10.1080/0020174X.2024.2349212>
- Searle, J. (1995). *The construction of social reality*. New York: The Free Press.
- (2010). *Making the social world: The structure of human civilization*. Oxford: Oxford University Press.
- Thompson, M. (2008). *Life and action: Elementary structures of practice and practical thought*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tuomela, R. (2013). *Social ontology: Collective intentionality and group agents*. Nueva York: Oxford University Press.
- Witt, C. (2023). *Social goodness: The ontology of social norms*. Nueva York: Oxford University Press.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*. Nueva York: Basil Blackwell.

LA INDETERMINACIÓN METAFÍSICA COMO DETERMINABILIDAD: EL CASO DE LOS CIRENAICOS

METAPHYSICAL INDETERMINACY AS DETERMINABILITY: THE CASE OF THE CYRENAICS

Bruno Borge* y **Giovanna De Paoli****

Resumen

Este trabajo aplica el enfoque de indeterminación metafísica de Jessica Wilson, basado en la distinción entre determinables y determinados, a ontologías antiguas, centrándose en la escuela cirenaica. Se argumenta que este marco conceptual elucida la naturaleza de la indeterminación en la metafísica cirenaica, complementando y resolviendo tensiones en la interpretación de Ugo Zillioli. El estudio revisa el debate contemporáneo sobre indeterminación metafísica, presenta el enfoque de Wilson y sus aplicaciones, y lo aplica a ontologías antiguas, particularmente a la escuela cirenaica. Se discuten las ventajas conceptuales e interpretativas de esta aplicación, contribuyendo a una comprensión más profunda de la metafísica cirenaica en el contexto de las ontologías de la indeterminación en la filosofía antigua.

Palabras clave: indeterminación metafísica, determinables y determinados, escuela cirenaica, ontología antigua, Jessica Wilson.

Abstract

This work applies Jessica Wilson's metaphysical indeterminacy approach, based on the determinable-determinate distinction, to ancient ontologies, focusing on the Cyrenaic school. It argues that this conceptual framework elucidates the nature of indeterminacy in Cyrenaic metaphysics, complementing and

* Universidad de Buenos Aires, CONICE. E-Mail: brunojborge@gmail.com / <https://orcid.org/0000-0002-1755-9690>

** Universidad de Buenos Aires, CONICET. E-Mail: giovyldp@gmail.com / <https://orcid.org/0000-0002-2384-9563>

resolving tensions in Ugo Zillioli's interpretation. The study reviews the contemporary debate on metaphysical indeterminacy, presents Wilson's approach and its applications, and applies it to ancient ontologies, particularly the Cyrenaic school. It discusses the conceptual and interpretative advantages of this application, contributing to a deeper understanding of Cyrenaic metaphysics within the context of indeterminacy ontologies in ancient philosophy.

Keywords: Social ontology, Normativity, Pragmatism, Know-how, History.

I. Introducción:

El debate sobre la indeterminación metafísica cobró especial importancia en los últimos años. La disputa se enfoca en la posibilidad de sostener coherentemente un compromiso ontológico con que ciertos aspectos del mundo están indeterminados. Esta indeterminación no debería colapsar en formas semánticas ni epistémicas de indeterminación. Es decir, no debería poder reducirse a la imposibilidad de que una proposición fáctica tenga un valor de verdad determinado, ni a la imposibilidad de conocer el valor de verdad de una proposición. En todo caso, esos fenómenos semánticos y epistémicos son, si hay indeterminación metafísica, consecuencias de otro más fundamental: el mundo mismo es, en algún sentido, indeterminado.

Para muchos, esta no es una auténtica posibilidad, por lo que no hay en ningún sentido indeterminación metafísica (e.g., Dummett, 1975; Heller, 1996; Horgan, 1994, 1995; Hudson, 2001; Lewis, 1986, p. 212; Sider, 2001, 2003; Eklund, 2008). Otros, por el contrario, sostienen que existe o podría existir indeterminación metafísica. Si bien las propuestas son variadas, el enfoque dominante tiende a identificar la indeterminación metafísica con un fenómeno de imprecisión o vaguedad ontológica respecto de la ocurrencia de ciertos estados de cosas (Akiba, 2014a; Barnes, 2010, 2014; Caie, 2014; Merricks, 2001; Parsons, 2000; Taylor & Burgess, 2015; Weatherson, 2003). Habitualmente, los ejemplos involucran entidades que instancian propiedades en casos paradigmáticos, pero que presentan vaguedad (ontológica) en casos no-paradigmáticos. Por ejemplo, una niña de, digamos, 1 año, instancia la propiedad de *ser una persona*; mientras que podemos acordar que un cigoto no instancia dicha propiedad. No obstante, en múltiples casos intermedios durante el proceso de gestación, es dudoso si las entidades correspondientes la instancian o no. Nuevamente, el fenómeno podría ser descrito como semántico o epistémico, pero muchos lo caracterizan, al menos en parte, como metafísico:

es impreciso o vago, en un sentido ontológico, si dichas entidades instancian o no la propiedad en cuestión. En otras palabras, es metafísicamente indeterminado si los correspondientes estados de cosas son el caso o no.

No obstante, Jessica Wilson (2013) propone un enfoque alternativo de la indeterminación metafísica que no involucra una entidad respecto de la que resulta impreciso o vago el que instancie una propiedad, sino una entidad que instancia, de modo determinado, un estado de cosas indeterminado. Este enfoque de la indeterminación metafísica se basa en la distinción entre determinables y determinados.

Más allá de su presentación y defensa, este nuevo marco para la indeterminación metafísica ha sido aplicado a algunos casos de estudio. Por ejemplo, Calosi & Wilson lo aplican con éxito (2018) al caso de la indeterminación cuántica y Calosi (2022), en particular, a la interpretación modal hamiltoniana de la mecánica cuántica.

Nuestro objetivo en el presente trabajo no es defender este enfoque, sino mostrar que resulta fructífero en un campo nuevo de aplicación: la interpretación y elucidación conceptual de ontologías antiguas que propusieron metafísicas de la indeterminación. Nuestro caso de estudio en particular va a ser el de la escuela cirenaica.

Sostenemos que el enfoque de la indeterminación metafísica basado en la distinción entre determinables y determinados es útil para precisar conceptualmente el tipo de indeterminación presente en la metafísica cirenaica. En ese sentido, resulta un enfoque complementario de la interpretación desarrollada por Ugo Zillioli (2012, 2024), y permite esclarecer algunos aspectos de dicha interpretación, en particular, la idea de que los cirenaicos consideraban la realidad como una *masa indiferenciada de materia*.

En la sección 2, presentamos el enfoque de la indeterminación metafísica basado en la distinción entre determinables y determinados y revisamos sus principales aplicaciones. En la sección 3, luego de presentar un panorama de las ontologías antiguas de la indeterminación, damos cuenta de la aplicación del enfoque a nuestro caso de estudio. Por último, en la sección 4, consignaremos algunas ventajas conceptuales e interpretativas que se siguen de la aplicación de este nuevo enfoque de la indeterminación metafísica al caso de la metafísica cirenaica.

2. Indeterminación metafísica en el nivel objeto

Como adelantamos, el fenómeno de indeterminación relevante para nuestros propósitos no es esencialmente epistémico ni semántico.

Es decir, dado un estado de cosas $\langle a \text{ es } P \rangle$ puede ser imposible determinar el valor de verdad de “ a es P ” por razones epistémicas o semánticas. Eso, no obstante, no hace de $\langle a \text{ es } P \rangle$ un estado de cosas *en sí mismo* indeterminado. Nuestro interés en este trabajo, en cambio, se orienta a estados de cosas que son metafísicamente indeterminados.

En tal sentido, Wilson (2013) distingue dos tipos de caracterizaciones de la indeterminación metafísica, los enfoques ubicados en un *meta-nivel* y los enfoques ubicados en el *nivel objeto*. Para los primeros, que exista indeterminación metafísica consiste en que sea indeterminado cuál de varios estados de cosas determinados (precisos) es el caso. Estos estados de cosas típicamente involucran un objeto instanciando una propiedad. Para los enfoques ubicados en el nivel objeto, en cambio, que exista indeterminación metafísica consiste en que sea determinado (o simplemente verdadero) que un estado de cosas indeterminado (impreciso) es el caso. Nuevamente, estos estados de cosas típicamente involucran un objeto instanciando una propiedad (Wilson 2013, p. 360). En pocas palabras, mientras que para los primeros es indeterminado (en el meta-nivel) cuál de múltiples estados de cosas es el caso (en el nivel objeto), para los segundos es determinado (en el meta-nivel) que un estado de cosas indeterminado es el caso (en el nivel objeto).

Dado que en este trabajo adoptamos un enfoque de nivel objeto, es suficiente ilustrar los enfoques meta-nivel con un ejemplo. Según Morreau, la indeterminación se sitúa en las relaciones de *parte* y *constitución*: “¿Cómo pueden ser imprecisos los objetos materiales ... si las cantidades de materia no pueden tener partes cuestionables y son precisas? ... Los objetos materiales pueden ser imprecisos si están *indefinidamente* constituidos por cantidades de materia” (Morreau 2002, p. 342). En este caso, la indeterminación metafísica implica que no se puede determinar cuál de las diversas cantidades determinadas (precisas) de materia constituyen partes de un objeto dado.

El enfoque de Wilson, en cambio, se ubica en el nivel objeto y se basa en una distinción entre *determinables* y *determinados* a nivel de las propiedades. Algunos ejemplos pueden clarificar intuitivamente la distinción:

Medir 1,69 m. es un determinado de tener altura.

Ser rojo es un determinado de ser colorido.

Ser carmín es un determinado de ser rojo.

La relación entre un determinable y sus determinados, la relación de *determinación*, es un orden estricto parcial (es decir, es una relación

irreflexiva, asimétrica, transitiva). La mayor parte de las propiedades son determinables o determinadas relativas a otras propiedades. De acuerdo con Wilson, es posible caracterizar la indeterminación metafísica a partir de estas nociones del siguiente modo.

IM: La indeterminación metafísica se produce si y solo si hay algún a tal que $\langle a \text{ es } Q \rangle$ es el caso, y no hay una única P_i tal que $\langle a \text{ es } P_i \rangle$ es el caso para un determinable Q , y una lista exhaustiva P_1, \dots, P_n de determinados de Q del mismo nivel.

De ese modo, hay dos formas en las que el mundo puede mostrarse metafísicamente indeterminado, *por exceso (glutty indeterminacy)* o *por defecto (gappy indeterminacy)*. La indeterminación por defecto surge cuando algo instancia una propiedad determinable Q pero no hay determinados del mismo nivel de Q . Un ejemplo de indeterminación por defecto puede encontrarse en la mecánica cuántica, donde no puede asignársele valores determinados a ciertas propiedades (denominadas *observables*) cuando otras tienen su valor determinado como resultado de una medición.

Según la interpretación ortodoxa de la mecánica cuántica, cuando un fotón tiene un valor determinado para la variable *momento* como resultado de una medición en el tiempo t , no se le puede asignar ningún valor de *posición* en el tiempo t , bajo pena de inconsistencia. De acuerdo al esquema MI, el fotón en el tiempo t instancia el determinable *posición*, pero ninguno de sus determinados. Si bien este relato resulta coherente solo con algunas interpretaciones de la mecánica cuántica, esto permite mostrar que la indeterminación metafísica entendida a partir del modelo MI resulta coherente y empíricamente fundada. Por esa misma razón, muchos de los detalles técnicos del caso cuántico pueden omitirse sin pérdida. Baste señalar que, además de Wilson, varios autores señalan este caso como evidencia de indeterminación metafísica (Darby 2010, Wolff 2015, Torza 2020, Darby & Pickup 2021).

La indeterminación metafísica también puede ser por exceso, es decir, cuando una entidad instancia una propiedad determinable Q junto con múltiples determinados de Q del mismo nivel de Q . El ejemplo de Wilson es una pluma de colibrí, que tiene la propiedad de ser iridiscente, por lo que “su color cambia de rojo a azul, dependiendo del ángulo de visión” (2013, 367). En este escenario, la pluma tiene múltiples colores determinados en todo momento, aunque un observador puede percibir solo uno en un momento dado, dependiendo del ángulo de visión.

Este enfoque de la indeterminación metafísica ha sido aplicado por Calosi & Wilson con éxito (2018) y Calosi (2022) al caso de la *interpretación modal-hamiltoniana* de la mecánica cuántica (cf. Lombardi y Castagnino 2008, Lombardi, Castagnino y Ardenghi 2010). Atender a esta aplicación nos servirá, además, a ilustrar de modo más preciso lo que denominamos indeterminación por defecto.

La interpretación modal-hamiltoniana de la mecánica cuántica pertenece a la familia más amplia de interpretaciones modales de dicha teoría (para una presentación general puede consultarse Dieks & Vermaas 1998). Las interpretaciones modales son realistas y definen a la cuántica como una teoría “universal”, es decir, que se aplica a cualquier sistema físico, tanto microscópico como macroscópico. Lo más importante es que caracterizan el *estado cuántico* (i.e. el estado físico que en un momento dado tiene un sistema físico descrito por la mecánica cuántica) como un estado que contiene información sobre las probabilidades de las *posibles* propiedades físicas del sistema. Lo característico de esta interpretación es que asigna al hamiltoniano de un sistema cuántico (el observable que representa la energía total del sistema, definido formalmente como un operador autoadjunto definido sobre un dominio denso en el espacio de Hilbert del sistema) el rol determinante de especificar cuáles observables (propiedades medibles de un sistema) tienen valores *actuales* y cuáles quedan indeterminados (cf. Lombardi y Ardenghi 2022, p. 64).

La interpretación modal-hamiltoniana establece una distinción entre propiedades-tipo y propiedades-caso que se corresponde exactamente con la de determinables y determinados. En ese contexto, cuando un observable no tiene un valor definido, nos encontramos ante un caso en el que un sistema instancia una propiedad tipo (determinable), pero ninguna propiedad-caso (determinada). Esto es, estamos ante un caso de indeterminación metafísica por defecto (Calosi 2022, p. 181).

Habiendo examinado las bases conceptuales de la indeterminación metafísica como determinabilidad y su relevancia en el contexto de la física cuántica, nos proponemos ahora explorar su potencial aplicación en el ámbito de la filosofía antigua. Si bien este enfoque ha sido principalmente utilizado en debates contemporáneos, consideramos que ofrece una herramienta valiosa para comprender las ontologías de la indeterminación propuestas por algunas escuelas de pensamiento antiguas. En particular, nos centraremos en la metafísica cirenaica, argumentando que el marco de determinables y determinados permite elucidar la naturaleza de la indeterminación en su ontología y arrojar luz sobre algunos aspectos controvertidos de su interpretación.

3. Ontologías antiguas: el caso de la metafísica cirenaica

La metafísica antigua ha sido tradicionalmente relacionada principalmente a las propuestas platónica y aristotélica. Más allá de sus diferencias evidentes y ampliamente exploradas por la extensa bibliografía al respecto, coinciden en ser filosofías que postulan la existencia de entidades fundamentales. No niegan la existencia de los objetos, sino que buscan explicar su naturaleza y relación con conceptos más fundamentales en sus sistemas filosóficos. Sin embargo, podemos hallar en la Antigüedad otros sistemas metafísicos alternativos a los que se les ha prestado menor atención. Un ejemplo de ontologías poco atendidas es el del eliminativismo. Si bien no es una etiqueta que podamos hallar como tal en la filosofía antigua, es un mote contemporáneo que sirve para agrupar ciertas metafísicas que comparten el hecho de eliminar los objetos materiales de la ontología. Algunos autores han trabajado lateralmente esta cuestión (Cf. Beth, 2000; Tsouna, 1998; Osborne, 2004, entre otros), pero el estudio que se enfoca de manera directa en la cuestión del eliminativismo antiguo es el reciente libro de Zilioli (2024). El autor se concentra en dar ejemplos de filósofos tanto occidentales como orientales que podrían haber adherido a este tipo de ontología. Identifica en la filosofía oriental a los budistas Nāgārjuna y Vasubandhu, tendiendo puentes con Protágoras, Pirrón, Gorgias y los cirenaicos, pertenecientes a la filosofía occidental.

Escapa a nuestro propósito profundizar en las propuestas de los filósofos mencionados, para lo cual la obra de Zilioli es más que suficiente. Nos interesa, en cambio, detenernos en la metafísica cirenaica porque consideramos que la presentación de Zilioli puede enriquecerse a partir de una explicación más amplia que contribuya a desarrollar en más detalle qué implica para esta escuela haber adherido a un eliminativismo ontológico. A su vez, nos resulta pertinente aportar un marco de análisis metafísico vigente en los debates actuales que colabore a esclarecer ciertas definiciones.

Ahora bien, dediquemos un pequeño párrafo a introducir a los cirenaicos. Se cree que la escuela cirenaica fue fundada por Aristipo (435-350 a.C.) , filósofo oriundo de la ciudad africana de Cirene, actualmente Libia. Atraído por la fama de Sócrates, se dirigió a Grecia para beneficiarse de su filosofía y convertirse en uno de sus más controvertidos seguidores. Se cree que en su época, la filosofía cirenaica fue relevante en los principales debates filosóficos. A la muerte de Aristipo, la escuela quedó en manos de su hija Arete y, posteriormente, de su nieto, llamado

Aristipo “Metrodidcta”, o “el instruido por su madre”. Decimos que fue un seguidor controvertido porque su filosofía se caracteriza principalmente por su ética hedonista somática radical, según la cual debemos buscar el placer y evitar el dolor del cuerpo. Además, son conocidos por su innovadora propuesta gnoseológica: en consonancia con el hedonismo somático, postulan que solamente podemos dar cuenta de nuestras afecciones (*páthe*), es decir, de cómo somos afectados corporalmente. La principal dificultad para acercarnos al pensamiento de los cirenaicos reside en que no se conservan de ellos más que testimonios y fragmentos de diferentes biógrafos, filósofos e historiadores con intereses diversos en la recopilación, motivo por el cual no es obvio *a priori* que tuvieran como principal objetivo transmitir el pensamiento cirenaico. Ejemplos de ellos son Sexto Empírico, Plutarco y Diógenes Laercio, entre varios otros (Cf. Warren, 2014). Quienes se han dedicado posteriormente a estudiar esta escuela suelen coincidir en que los testimonios que nos son legados sobre los cirenaicos bastan para establecer ciertos acuerdos básicos en términos de sus postulados éticos y gnoseológicos. Sin embargo, el debate en torno a si desarrollaron o no una metafísica es mucho más polémico. La mayoría de los autores tienden a considerar que no era un aspecto presente y que, incluso si lo fuera, no tenemos fuentes que den cuenta contundentemente del mismo. La principal excepción de esta tendencia es, nuevamente, Zilioli. En su libro *The Cyrenaics* (2012) no solamente argumenta en favor de la presencia de una metafísica en la escuela sino que detalla que se trata de una metafísica particular, a saber, una metafísica de la indeterminación.

No tenemos lugar acá para desarrollar todos los argumentos de Zilioli en favor de la presencia de esta metafísica. Nos contentaremos con enumerar solamente y de manera muy breve algunos de ellos. En primer lugar, el autor sostiene que la creencia de que los cirenaicos se enfocaban únicamente en la ética se basa en una mala interpretación de dos pasajes de Sexto Empírico y de Séneca. En segundo lugar, Zilioli señala que la metafísica como rama distinta de la filosofía se estableció de manera posterior a los cirenaicos, por lo cual sería inapropiado asumir que los filósofos anteriores no tenían interés en la metafísica, sino que simplemente la abordaban de manera diferente. En tercer lugar, propone que la filosofía cirenaica es compatible con una metafísica de la indeterminación. Esta visión sostiene que, aunque existe un mundo real independiente de nosotros, este mundo es inherentemente indeterminado y carece de características ontológicas fijas. En cuarto lugar, argumenta que una reconstrucción adecuada de la metafísica cirenaica, basada en

la indeterminación, ayudaría a comprender mejor su teoría subjetivista del conocimiento y el lenguaje. La indeterminación del mundo explicaría por qué los cirenaicos creían que solo podemos conocer nuestras propias afecciones y no las cosas en sí mismas (Cf. Zilioli 2012, p. 75 – 100). Con respecto al tipo de metafísica que Zilioli considera presente en los cirenaicos, hemos mencionado que se trata de una metafísica de la indeterminación. Al respecto, sostiene que:

No hay objetos como tales en el mundo. Para los cirenaicos, existe un sustrato real, independiente de la mente y constituido por una masa indiferenciada de materia. Dicho sustrato no está conformado por objetos como elementos individuales y unitarios, ya que lo que comúnmente denominamos “objetos” no son más que colecciones de cualidades secundarias. Dado que la metafísica de la indeterminación no puede ser una metafísica de objetos, podemos reinterpretarla como una metafísica de procesos, en donde el haz de percepciones que constituyen al sujeto perceptor y el conjunto de cualidades secundarias que constituyen al objeto percibido pueden comprenderse mejor como el resultado de procesos temporales que, casualmente, ponen al primero en contacto con el segundo (Zilioli 2012, p.117).

En líneas generales, coincidimos con el autor tanto en la presencia de una metafísica, como con su interpretación de la ontología en términos de un eliminativismo de los objetos en tanto los concebimos en el sentido común. La concepción de un sustrato real definido como masa indiferenciada resulta realmente prometedora como disparadora para una investigación más profunda. Consideramos que en su libro de 2012, Zilioli es sumamente cuidadoso y detallado a la hora de presentar argumentos en torno a la presencia de una metafísica cirenaica, pero no explora demasiado qué implica esta concepción de la realidad en tanto masa indiferenciada e indeterminada. Al mismo tiempo, si tomamos en cuenta su posición procesualista, encontramos una clara dificultad para compatibilizar dicha interpretación con un tipo de metafísica de la indeterminación radical como la opción que les adjudica a los cirenaicos en su trabajo más reciente (Zilioli 2024).

Exploraremos brevemente qué tipo de metafísica considera apropiada para explicar la concepción indeterminista cirenaica en su último libro. En el capítulo dedicado a esta escuela, Zilioli menciona una clasificación propuesta por Lee (2010, p. 22) a propósito de algunos predecesores del escepticismo antiguo, pero que resulta de todos modos útil para aclarar en qué consiste sostener que la realidad es inaprehensible por motivos ontológicos. Al respecto, considera tres posibilidades. La primera opción

implica sostener que la realidad es inaprehensible en tanto todo es *F* y no-*F* al mismo tiempo, posición que denomina *contradiccionismo*. La segunda opción consiste en una *metafísica del flujo*, es decir, en postular que todo está cambiando constantemente de *F* a no-*F*. La tercera, finalmente, es la que ella denomina *indeterminación*, aquella postura que plantea que nada es *F*, o nada es determinadamente *F*, en mayor medida de lo que es no-*F*. Teniendo en cuenta que Zilioli proponía explicar la metafísica de la indeterminación de manera procesualista, llama la atención que, siguiendo la clasificación de Lee, no opte por la metafísica del flujo en los cirenaicos sino que se incline por la tercera posibilidad (Cf. Zilioli 2024, p.87). A su vez, dentro de la postura que Lee denomina indeterminista, se distinguen dos tipos de indeterminación: una de tipo moderada y otra de tipo radical. Mientras que la moderada sostiene que lo que es indeterminado en los objetos materiales son sus cualidades secundarias, la radical, en cambio, considera que todo es indeterminado, es decir, que la realidad en un sentido último carece de todo tipo de objetos materiales. Zilioli le atribuye a los cirenaicos una metafísica de esta clase, es decir, una metafísica de la indeterminación radical.

Vale aclarar, antes de proceder, que la indeterminación cirenaica, si la interpretación de Zilioli es correcta, no implica que la realidad sea vaga o imprecisa en un meta-nivel. En un sentido pragmático, es posible determinar cuál de varios estados de cosas es el caso metafísicamente hablando. Es decir, la indeterminación metafísica radical no se trata de que, dado un objeto tal y como lo concebimos en lo cotidiano, resulte indeterminado si dicho objeto instancia una u otra cualidad secundaria. En cambio, en el nivel fundamental, sí estamos en presencia de una indeterminación radical. Los objetos son eliminados y la realidad en su constitución carece de toda determinación. El enfoque dirigido al meta-nivel no consigue capturar ese sentido preciso de indeterminación, por lo cual es necesario dirigir nuestra atención al nivel fundamental.

Dicho esto, entonces, podemos retomar la principal dificultad que encontrábamos en la propuesta original de Zilioli. Como mencionamos, el autor refiere al trasfondo último de la realidad en la metafísica cirenaica en términos de “masa indiferenciada e indeterminada”, pero simplemente se limita a brindar esa concisa definición sin mayores precisiones. En pos de esclarecer su concepción, tomaremos como marco de la indeterminación metafísica como determinabilidad de Wilson (2013), abordada en la sección anterior. Podemos elucidar la concepción de Zilioli recurriendo a la noción de indeterminación por defecto. En este sentido, este sustrato indiferenciado e indeterminado puede comprenderse

como un gran determinable. En otras palabras, podemos concebir que la realidad es una masa carente de cualquier determinación. Por lo tanto, el trasfondo último de todo lo que hay es, entonces, indeterminado por defecto. Sin embargo, es importante aclarar que esto no implica que no pueda recibir ninguna determinación; muy por el contrario, su indeterminación por defecto reside en que es plausible de múltiples determinaciones y, por eso mismo, decimos que, en sí misma, no posee ninguna¹. Encontramos que la categoría de indeterminación por defecto resulta ventajosa y apropiada por dos razones. En primer lugar, porque nos permite dar cuenta de la noción de *masa indiferenciada e indeterminada* de un modo preciso conceptualmente. En segundo lugar, porque permite vincular la indeterminación con una noción específica de indeterminación, la de indeterminación por defecto.

Sostenemos, de este modo, que el marco de Wilson contribuye a que la indeterminación que Zilioli le atribuye a la metafísica de los cirenaicos pueda clarificarse, comprendiéndose de una manera que supera a las intuiciones que podamos tener al respecto. A su vez, encontramos en el enfoque de la autora por lo menos dos ventajas adicionales de las cuales nos ocuparemos a continuación.

4. Ventajas de la aplicación del enfoque al caso

La aplicación del enfoque sobre la indeterminación metafísica basado en la distinción entre determinables y determinados al caso de la metafísica cirenaica tiene como principal atractivo el dar cuenta del compromiso positivo con una *masa indiferenciada* en el contexto de una metafísica de la *indeterminación*, por medio de nociones precisas y fundadas. En paralelo, la aplicación del enfoque para iluminar este caso de estudio muestra que se trata de un marco general fructífero para la investigación de fenómenos de indeterminación metafísica. Especialmente teniendo en cuenta que el enfoque centrado en el meta-nivel no resulta útil para dar cuenta de la indeterminación en el sentido adjudicado a los cirenaicos.

1 Podríamos considerar que también existe en esta masa indiferenciada una indeterminación por exceso, en tanto en un nivel no fundamental adquiere múltiples determinaciones. Si bien en el nivel fundamental no posee ninguna, el hecho de que en un nivel derivado adopte muchas abre la posibilidad de que esa diversidad implique, en el nivel fundamental, una indeterminación por exceso. El trasfondo último de la realidad es indeterminado porque en el no fundamental se dan infinitas determinaciones, más de una al mismo tiempo, tal y como se ilustraba con el ejemplo de la pluma del colibrí aportado por Wilson.

No obstante, existen algunas ventajas adicionales que surgen de la aplicación del enfoque basado en la determinabilidad al caso de estudio. Las exploraremos a continuación.

Eliminativismo

Como hemos visto, Zilioli propone una interpretación radical de la filosofía cirenaica. Según su tesis, los cirenaicos no solo mantenían una postura subjetivista sobre nuestro conocimiento del mundo externo, sino que iban más allá, llegando a una forma de eliminativismo metafísico coherente con esta imposibilidad de pronunciarse sobre el mundo exterior al sujeto. Zilioli argumenta que, para los cirenaicos, los objetos materiales discretos posiblemente no existían en absoluto, dejándonos con una realidad compuesta únicamente de afecciones internas y una masa indiferenciada de materia externa. Zilioli (2024, p. 91) basa su argumento en un pasaje del filósofo epicúreo Colotes, preservado por Plutarco. Este pasaje critica a los cirenaicos por su postura epistemológica, que otorga certeza solo a las sensaciones internas, no a los objetos externos:

Ésta es la razón por la que —dice Colotes— los cirenaicos no pueden vivir ni afrontar las cosas. Además, dice (burlándose de ellos), que ‘estos hombres no dicen que hay un hombre o un caballo o un muro, sino que ellos mismos se amurallan o se acaballan o se amuran’ (Plutarco, *Adv. Col.* (SSR IV.A.211 / FS 632))².

Aunque el propósito de Colotes sea burlarse de los cirenaicos, Zilioli rescata este fragmento como una muestra de una posición potencialmente conducente a una visión del mundo como una “masa indiferenciada de materia” sin objetos discretos. Como dijimos en la sección anterior, los cirenaicos sostenían que solamente podemos dar cuenta de nuestras afecciones, es decir de cómo somos afectados corporalmente por el mundo exterior. De este modo, no podemos decir, por ejemplo, que la miel es dulce sino más bien que yo “me endulzo” o soy afectado dulcemente al probarla. Colotes, considerando este modo inusual de hablar de los cirenaicos, incluye en su ridiculización de la escuela expresiones como “ser acaballado” o “ser amurado”. Sin embargo, Zilioli encuentra en esta referencia al particular lenguaje cirenaico una prueba

² Se consignan bajo la sigla *SSR* los textos sobre cirenaicos editados por Giannantoni en 1990 en su obra *Socratis et Socraticorum reliquiae*. Además, bajo la sigla *FS*, hacemos referencia a la traducción española realizada por Mársico en *Filósofos Socráticos: Testimonios y Fragmentos I. Megáricos y cirenaicos* del 2013.

del eliminativismo ontológico, en tanto expresa la completa falta de referencia a objetos en la filosofía de Aristipo. En última instancia, Zilioli sugiere que el enfoque cirenaico en las sensaciones internas, combinado con su negativa a hacer afirmaciones sobre objetos externos, resulta lógicamente en una forma radical de indeterminación que efectivamente niega la existencia de objetos materiales discretos.

La noción de indeterminación metafísica basada en la determinabilidad ofrece un marco conceptual que se alinea coherentemente con el eliminativismo propuesto por Zilioli para los cirenaicos. Según esta perspectiva, la indeterminación metafísica ocurre cuando una entidad instancia una propiedad determinable sin instanciar ninguno de sus determinados específicos (indeterminación por defecto) o cuando esa entidad instancia múltiples determinados simultáneamente (indeterminación por exceso). Aplicando esto a la interpretación de Zilioli, podríamos entender la postura cirenaica como un caso extremo de indeterminación por defecto: el mundo externo instanciaría propiedades determinables (aquellas que causan nuestras afecciones internas), pero sin instanciar ningún determinado específico que corresponda a objetos discretos. Esto es coherente con la idea de Zilioli de que los cirenaicos concebían el mundo externo como una “masa indiferenciada de materia” sin objetos distintos. Las afecciones internas serían, entonces, las únicas instancias determinadas, mientras que el mundo externo permanecería en un estado de indeterminación metafísica radical, lo que efectivamente resulta en una forma de eliminativismo respecto a los objetos materiales discretos.

Nuevamente, vale la pena contrastar este punto con la potencial aplicación del enfoque meta-nivel de la indeterminación metafísica. Como hemos visto, que exista indeterminación metafísica en este sentido consiste en que sea indeterminado cuál de varios estados de cosas determinados (precisos) es el caso. Esto implica que, dada una entidad, resulta metafísicamente indeterminado qué propiedades instancia. Este escenario refleja armónicamente lo que Zilioli denomina indeterminación moderada, es decir, el caso en que la realidad está poblada de objetos que son indeterminados en sus cualidades secundarias. Por supuesto, podría argumentarse que la idea de que resulte indeterminado cuál de varios estados de cosas determinados es el caso no excluye necesariamente un eliminativismo respecto de los objetos materiales. No obstante, incluso si eso fuese cierto, es notorio que la indeterminación de nivel objeto resulta más armónica con el tipo de eliminativismo atribuido a los cirenaicos.

¿Indeterminación o metafísica del flujo?

La adopción del marco de la determinabilidad para una interpretación de la metafísica cirenaica permite, además, resolver algunas tensiones propias de dicha interpretación. Hemos visto que, según Zilioli, la atribución de una metafísica de la indeterminación a los cirenaicos implica un compromiso con una “masa indiferenciada de materia” en el nivel fundamental de la realidad. De ese modo, los objetos son eliminados de la ontología. En un trabajo temprano, Zilioli afirma que dicho compromiso se orienta hacia la adopción de una metafísica de procesos temporales (2012, p. 117). La adopción del procesualismo no se expone ni argumenta en detalle, pero hay dos razones por las que la categoría de proceso y el procesualismo en general resultan inadecuados en el marco de esta interpretación.

La primera razón se vincula con su rol en la interpretación de la doctrina cirenaica. Si bien el procesualismo es coherente con el eliminativismo respecto de los objetos, entra en tensión con un aspecto central de la interpretación: la indeterminación metafísica. La distinción fundamental entre sustancias u objetos y procesos se centra en su modo de existencia temporal. Las sustancias mantienen su identidad numérica a través del tiempo, mientras que los procesos persisten mediante la sucesión de sus partes temporales. A pesar de las variaciones entre las diferentes perspectivas procesualistas, existe un consenso en definir los procesos como entidades *determinadas*, cuya identidad se establece por su extensión temporal y la configuración de sus partes temporales (véase Di Frisco 2018). En este contexto, resulta problemático reconciliar la noción de una masa de materia indiferenciada o indeterminada como propuesta primaria, con la adopción del proceso como categoría ontológica fundamental. La aparente incompatibilidad entre estas concepciones plantea desafíos significativos para su integración en un marco metafísico coherente.

La segunda razón por la que el procesualismo resulta inadecuada está relacionada con una tensión interna a la impropia interpretación, señalada en la sección precedente. Recordemos que originalmente Zilioli (2012) señala que la indeterminación debe ser entendida como una metafísica de procesos temporales, pero en un trabajo posterior parece rechazar esta idea. A fin de dar cuenta de su propia posición, Zilioli (2024) se sirve de la distinción desarrollada por Lee para rastrear motivaciones ontológicas para el escepticismo en la filosofía griega temprana. Contrariamente a lo que podría esperarse en función de la recomenda-

ción de adoptar una metafísica de procesos, Zilioli rechaza la metafísica de flujo y abraza lo que Lee denomina *indeterminación*. Es decir, la metafísica de flujo o de procesos parece ahora oponerse a la indeterminación, en lugar en lugar de identificarse con ella.

Es importante notar que el procesualismo se alinea necesariamente con la segunda opción de Lee para explicar la inaprehensibilidad de la realidad. Esto se debe a que los procesos se definen en términos de cambio y dinamismo ontológico, en contraste con la visión estática tradicional de la materia. El procesualismo, inspirado en la doctrina heraclítea del flujo universal, concibe todo en constante cambio (Cf. Dupré y Nicholson 2018, p. 5). Esta perspectiva contrasta con la interpretación de Zilioli sobre los cirenaicos, sugiriendo que una metafísica de procesos no es adecuada para explicar el compromiso cirenaico con la indeterminación metafísica.

A diferencia del procesualismo, la adopción del marco basado en la determinabilidad provee, como hemos visto, de las herramientas para dar cuenta de la naturaleza fundamentalmente indeterminada de la realidad, de su caracterización como una masa indiferenciada de materia y del eliminativismo respecto de los objetos materiales. De este modo, la aplicación de este marco a nuestro caso de estudio permite mejorar su acervo conceptual, refinar su poder explicativo y resolver tensiones internas a la interpretación de Zilioli.

5. Conclusión

A lo largo de este trabajo, nos hemos propuesto introducir el enfoque de la indeterminación metafísica basado en la distinción entre determinables y determinados e indagar en la presencia de este tipo particular de aproximación metafísica en las filosofías antiguas. Concretamente, hemos escogido el caso de una de las corrientes que se desprenden del socratismo: la escuela cirenaica.

Contrariamente a la opinión mayoritaria de los estudiosos en torno a los cirenaicos, asumimos la presencia de desarrollos metafísicos internos a su filosofía, tal como lo propone Zilioli en distintos trabajos. El autor sostiene que los cirenaicos adoptaron un tipo de metafísica particular que puede entenderse como una metafísica de la indeterminación. En su desarrollo, avanza aportando una definición sobre el trasfondo último de la realidad. Postula que, según los cirenaicos, todo lo que hay es una masa indiferenciada e indeterminada y que lo que comúnmente denominamos objetos no existen como tales en esta metafísica de tipo

eliminativista. Su aporte nos resulta harto interesante y, por dicho motivo, hemos pretendido ampliar su definición sobre la realidad como masa indiferenciada. Para nuestro propósito, encontramos ventajoso el enfoque de Wilson que nos permitió precisar qué implica que la realidad sea una masa indeterminada. Hemos sugerido que su noción de indeterminación por defecto puede aplicarse exitosamente para explicar qué significa e implica la indeterminación cirenaica. De este modo, entendemos que el trasfondo de la realidad puede concebirse como un gran determinable plausible de múltiples determinaciones, pero carente de todas en el nivel fundamental. Su indeterminación reside, entonces, en no poseer ningún determinado para su absoluto determinable.

Finalmente, hemos querido destacar que indagar en la filosofía cirenaica resulta sumamente fructífero no solo porque nos permite acercarnos a desarrollos teóricos antiguos escasamente explorados, sino también porque, al tratarse de un enfoque metafísico no tradicional en la Antigüedad, colabora a esclarecer categorías de actual relevancia, como lo es la de indeterminación. La vigencia de la indeterminación metafísica en los debates contemporáneos hace que merezca la pena detenernos a explorar sus posibles orígenes. De este modo, podemos enriquecer las discusiones actuales incorporando nociones provenientes de un caso histórico y, a su vez, lograr que ciertas categorías del presente contribuyan a precisar y esclarecer nociones que, por diversos motivos, se nos aparecen un tanto vagas y opacas en los antiguos.

Referencias bibliográficas

Literatura primaria:

Filósofos Socráticos: Testimonios y Fragmentos. I. Megáricos y Cirenaicos I, C. Mársico editora, Buenos Aires, Losada, 2013. (=FS)

Socratis et Socraticorum reliquiae, collegit, disposuit, apparatus nosterque instruxit. G. Giannantoni, 4 voll., Napoli, Bibliopolis, 1990 (=SSR).

Literatura secundaria:

Akiba, K. (2014a). A defense of indeterminate distinctness. *Synthese*, 191(15), 3557–3573.

Barnes, E. (2010). Arguments against metaphysical indeterminacy and vagueness. *Philosophy Compass*, 5(11), 953–964.

- (2014). Fundamental indeterminacy. *Analytic Philosophy*, 55(4), 339–362.
- Bett, R. (2000). Pyrrho, His Antecedents, and His Legacy. In R. Bett (Ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (pp. 3-28). Cambridge University Press.
- Caie, M. (2014). Metasemantics and metaphysical indeterminacy. In A. Burgess & B. Sherman, (Eds.), *Metasemantics: New Essays on the Foundations of Meaning* (pp. 55–96). Oxford University Press.
- Calosi, C. (2022). Quantum modal indeterminacy. *Studies in History and Philosophy of Science Part A*, 95, 177-184.
- Calosi, C., & Wilson, J. (2018). Quantum metaphysical indeterminacy. *Philosophical Studies*, 176, 1-29.
- Darby, G. (2010). Quantum mechanics and metaphysical indeterminacy. *Australasian Journal of Philosophy*, 88(2), 227-245.
- Darby, G., & Pickup, M. (2021). The reality of ontic vagueness and quantum indeterminacy. *Synthese*, 199, 10727-10748.
- Dieks, D., & Vermaas, P. E. (Eds.). (1998). *The modal interpretation of quantum mechanics*. Springer Science & Business Media.
- Di Frisco, E. (2018). Processes. En E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition). Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/entries/process-philosophy/>
- Dummett, M. (1975). Wang's Paradox. *Synthese*, 30(3–4), 301–324.
- Dupré, J., & Nicholson, D. J. (2018). A Manifesto for a Processual Philosophy of Biology. En D. J. Nicholson & J. Dupré (Eds.), *Everything Flows: Towards a Processual Philosophy of Biology* (pp. 3-46). Oxford University Press.
- Eklund, M. (2008). Deconstructing Ontological Vagueness. *Canadian Journal of Philosophy*, 38, 117–140.
- Heller, M. (1996). Against Metaphysical Vagueness. *Philosophical Perspectives*, 10, 177–183.
- Horgan, T. (1994). Robust Vagueness and the Forced March Sorites Paradox. *Philosophical Perspectives*, 8, 159–188.
- (1995). Metaphysical Indeterminacy and Mental Causation. *Erkenntnis*, 43(1), 73-95.
- Hudson, H. (2001). *A Materialist Metaphysics of the Human Person*. Cornell University Press.
- Lee, M. K. (2010). Antecedents in early Greek Philosophy. En R. Bett (Ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (pp. 13-35). Cambridge University Press.

- Lewis, D. (1986). *On the Plurality of Worlds*. Blackwell.
- Lombardi, O., & Ardenghi, J. S. (2022). Modal interpretations of quantum mechanics. En E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2022 Edition). Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/entries/qm-modal/>
- Lombardi, O., & Castagnino, M. (2008). A modal-Hamiltonian interpretation of quantum mechanics. *Studies in History and Philosophy of Science Part B: Studies in History and Philosophy of Modern Physics*, 39(4), 728-741.
- Lombardi, O., Castagnino, M., & Ardenghi, J. S. (2010). The modal-Hamiltonian interpretation of quantum mechanics as a kind of ‘atomic’ interpretation. *Philosophy of Science*, 77(5), 738-749.
- Merricks, T. (2001). Varieties of vagueness. *Philosophy and Phenomenological Research*, 62(1), 145-157.
- Morreau, M. (2002). What vague objects are like. *The Journal of Philosophy*, 99(7), 333-361.
- Osborne, C. (2004). Empedocles Recycled. *The Classical Quarterly*, 54(2), 380-394.
- Parsons, T. (2000). *Indeterminate Identity: Metaphysics and Semantics*. Oxford: Clarendon.
- Plutarco. (1985). *Moralia, Volume XIV*. (F. C. Babbitt, Trans.). Harvard University Press.
- Sider, T. (2001). *Four-Dimensionalism*. Oxford University Press.
- (2003). Against Vague Existence. *Philosophical Studies*, 114, 135-146.
- Taylor, D. E. & Burgess, A. (2015). What in the world is semantic indeterminacy? *Analytic Philosophy*, 56(4), 298-317.
- Torza, A. (2020). *Indeterminacy in the World*. Cambridge University Press.
- Tsouna, V. K. (1998). *The Epistemology of the Cyrenaic School*. Cambridge University Press.
- Warren, J. (Ed.). (2014). *The Cyrenaics*. Acumen.
- Weatherson, B. (2003). Many many problems. *Philosophical Quarterly*, 53 (213), 481-501.
- Wilson, J. M. (2013). A determinable-based account of metaphysical indeterminacy. *Inquiry*, 56(4), 359-385.
- Wolff, J. (2015). Metaphysical indeterminacy and worldly incompleteness: The case from quantum mechanics. *Ergo, an Open Access Journal of Philosophy*, 2.
- Zilioli, U. (2012). *The Cyrenaics*. Acumen.
- (2024). *Eliminativism in Ancient Philosophy: Greek and Buddhist Philosophers on Material Objects*. Bloomsbury Academic.

1. Reglas de estilo

1.1. CUADERNOS DE FILOSOFÍA publica investigaciones académicas en los distintos ámbitos de la investigación filosófica, aunque está dirigida especialmente a los ámbitos de la metafísica, la epistemología, la filosofía del lenguaje y la ética.

1.2. Se reciben propuestas inéditas de trabajos para las siguientes secciones de la revista:

Artículos: un máximo de 20 páginas a un espacio (9.000 palabras)

Notas: un máximo de 10 páginas a un espacio (4.500 palabras)

Reseñas: un máximo de 4 páginas a un espacio (2.000 palabras)

1.3. Se privilegiarán las propuestas de **Artículos** que presenten evaluaciones críticas, nuevas perspectivas teóricas o contribuciones originales al desarrollo del pensamiento filosófico, expresadas en un lenguaje claro y argumentativo, en donde se establezca con precisión los propósitos y los logros obtenidos.

1.4. Se privilegiarán aquellas **Notas** que ofrezcan una aclaración conceptual o un análisis interpretativo en una exposición rigurosa e iluminadora.

1.5. Los trabajos que sean presentados a CUADERNOS DE FILOSOFÍA deben ser originales y consignar la siguiente información:

- Título del trabajo en español y su respectiva traducción al inglés
- Resumen de 100 palabras en español e inglés y palabras claves en español e inglés
- Nombre del autor, grado académico más alto que detente, cargo, institución, país y correo electrónico

1.6. Las notas de pie de página debe limitarse a lo estrictamente necesario para los propósitos de la contribución.

- 1.7. Las referencias bibliográficas deben incluirse al interior del texto entre paréntesis, consignando solo el apellido del autor, año de edición, seguido del número de página al que se hace referencia tal como aparece en el siguiente ejemplo:

(Beuchot 2005, p. 50)

- 1.8. La fuente bibliografía citada debe ser incluida en orden alfabético, al final del texto, como Referencias bibliográficas bajo la convención que aquí se muestra:

- a) Para libros:

Ejemplo: Beuchot, M. (2005). *Historia de la filosofía del lenguaje*. México: F.C.E.

- b) Para revistas:

Ejemplo: Sober, E. (1980). “Evolution, Population Thinking, and Essentialism”. *Philosophy of Science* 47: 350-383.

- c) Para una publicación que forma parte de una compilación:

Ejemplo: Fine, K. (2012). “Guide to Ground”. En F. Correia y B. Schnieder (eds.), *Metaphysical Grounding. Understanding the Structure of Reality*, 37-80. Cambridge: Cambridge University Press.

- d) Para un documento electrónico: Autor, título de documento, fecha de creación o de última revisión. [En línea]. Disponible en: <http://dirección/nombre del archivo>, fecha de obtención del documento.

Ejemplo: Mora, F. “Aristóteles”. *Diccionario de Filosofía*. Disponible en: http://www.ferratermora.org/ency_filosofo_ad_aristotl.html [Consulta: 3/10/2007].

- d) Para ponencias:

Ejemplo: Arias, E. (2006). “De Nietzsche a Scheler y el futuro de la ética occidental”. En Día mundial de la filosofía. Mesa redonda: La ética frente al nuevo milenio. Universidad de Concepción, Chile.

- f) Para tesis:

Pérez, D. (2004). “Stanley Cavell: escepticismo como tragedia intelectual. Filosofía como recuperación del mundo ordinario”. Tesis de Doctorado en Filosofía. Tenerife, España: Universidad de la Laguna.

Todas las citas en el trabajo deben aparecer en la lista final de referencias y todas estas deben ser citadas en el texto.

- 1.9. No se pondrán puntos suspensivos al inicio de una cita. En caso de que la cita comience con minúscula puede, si es necesario, usarse la mayúscula entre corchetes. Si la oración queda inconclusa, al final de la cita se pondrán puntos suspensivos entre corchetes. Lo mismo ocurrirá con el texto que se introduzca al interior de la cita.

Si las citas son menores a cuatro líneas, deben ir al interior del texto entre comillas dobles. Si las citas superan este número de líneas, deben ir sin comillas en un párrafo sangrado separado del texto principal.

2. Procedimiento de Evaluación

- 2.1. CUADERNOS DE FILOSOFÍA solo recibe propuestas en formato electrónico y vía e-mail. Todos los artículos propuestos deben enviarse en formato Word a la casilla electrónica de la revista:
cfilosofia@udec.cl
- 2.2. Una vez recibida una propuesta, se enviará a su autor constancia de recepción a la brevedad posible.
- 2.3. Las propuestas que no cumplan con las reglas de estilo anteriores, no serán revisadas en su parte sustantiva, sino devueltas a sus autores para que, si así lo desean, vuelvan a someter a revisión sus propuestas dando cumplimiento a dichas reglas.
- 2.4. Todos los artículos propuestos a CUADERNOS DE FILOSOFÍA, y siempre que cumplan con los requerimientos de estilo, serán examinados anónimamente por pares evaluadores que decidirán acerca de su aceptación para la publicación. El Comité Editorial de Cuadernos de Filosofía tiene como función proponer los pares evaluadores para las propuestas de publicación y participar en la formación de la orientación editorial de la revista.
- 2.5. Las propuestas que se reciban podrán ser: (i) rechazadas sin posibilidad de nueva revisión, (ii) aprobadas sin mayores condiciones, o (iii) aprobadas a condición de que cumplan con los requerimientos que impongan los pares evaluadores en sus respectivos informes.
- 2.6. Tiempo aproximado de dictamen: 3 meses.

Esta publicación es editada
por el Departamento de Filosofía
de la Universidad de Concepción.
Marzo de 2025