

Pluralismo ontológico

La cuestión de si la realidad es homogénea o heterogénea es uno de los debates más antiguos de la filosofía occidental y se repite en prácticamente todas las tradiciones filosóficas del mundo. El número de quienes han rechazado la idea de que, en el fondo la realidad es homogénea, es decir, que todo lo que es, lo es del mismo modo, es enorme e incluye a personajes tan importantes dentro de la tradición occidental como Platón (para quien las ideas tienen un modo de ser diferente al resto de los entes), Aristóteles – para quien $\tau\acute{o}\ \acute{o}\nu\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota\ \pi\omicron\lambda\lambda\alpha\chi\acute{o}\zeta$, es decir, el ser se dice de varias maneras (*Metafísica Z*, 1, 1028a10) –, Tomás de Aquino, Elisabeth de Bohemia, Frege, Russell, Husserl y Heidegger además de filósofos contemporáneos como Lombardi, Olivé, Prior, Plantinga, etc. (McDaniel 2017).

Hay tres motivaciones principales para adoptar una visión heterogénea de la realidad: para dar cuenta de **errores categoriales**, para resolver **paradojas**, y para respetar la aparente **heterogeneidad de nuestra experiencia, pensamiento y lenguaje**. A continuación, revisaremos cada una de ellas, para después ver los principales retos que enfrenta quién quiera defender una visión plural del ser.

1. Errores categoriales

Una manera sencilla de capturar la motivación detrás del pluralismo ontológico es pensar en errores y sinsentidos tales como:

“Julio César es el número cero” (Frege)

“Esta piedra piensa en Viena.” (Carnap)

“El sábado descansa en su cama.” (Ryle)

“La cuadruplicidad bebe procrastinación.” (Russell),

“Las ideas verdes incoloras duermen furiosamente” (Chomsky)

“Mi mesa es recursivamente enumerable” (Lappin)

Si bien es claro que ninguno de estos enunciados expresa algo verdadero, no es claro que expresen algo falso. Mas bien, parecen ser sinsentidos y es complicado tratar de explicar su falta de sentido sin apelar a diferencias ontológicas profundas, es decir, sin decir que, por ejemplo, las mesas no son *el tipo de cosas* que pueden ser recursivamente enumerables o que las piedras no son *el tipo de cosas* que pueden pensar en Viena (Ryle 1938). Si Julio César y el número cero simplemente fueran entidades distintas, pero del mismo tipo ontológico, entonces el enunciado de

Frege sería falso y no un sinsentido. Si esta piedra fuera el tipo de entidad que pudiera pensar, entonces si no fuera en Viena, tal vez estaría pensando en otra cosa; pero no es así. No es solo que esta piedra no está, *de hecho*, pensando en Viena, sino que ni siquiera *podría*, en un sentido ontológico fuerte, estar pensando, ni en Viena ni en ninguna otra cosa. Tal parece que la diferencia entre esta piedra y los seres pensantes es de un tipo distinto que la distinción entre los seres que piensan en Viena y los que piensan en otra cosa. Para dar cuenta de estos fenómenos, parece necesario, por lo tanto, introducir distinciones más profundas en el ser que las que establecen las diferentes propiedades (Aleman Pardo 1985). Es esta heterogeneidad ontológica profunda la que trata de capturar el pluralismo ontológico.

2. El pluralismo ontológico como solución a paradojas

Además de dar cuenta de errores categoriales como los de la sección anterior, muchas paradojas se han tratado de resolver introduciendo diferentes modos de ser. En general, cuando nos enfrentamos a posiciones filosóficas en aparente conflicto, una opción muy atractiva para resolver dicho conflicto es argüir que las dos posiciones, en realidad, son consistentes entre sí ya que no refieren realmente al mismo asunto, sino que cada una de ellas es correcta respecto a dos asuntos distintos, que fácilmente pueden confundirse entre sí. Por ejemplo, Aristóteles introduce su distinción entre *substancia* y *atributo accidental* para resolver la paradoja del cambio, según la cual, para que un objeto cambie, es necesario que permanezca él mismo a través del cambio; pero para que el cambio sea genuino es también necesario que el objeto sea diferente antes y después del cambio. Así pues, el objeto debe ser y no ser igual a sí mismo antes y después del cambio. ¡Pero esto es imposible, so pena de violar el principio de no-contradicción!

Para resolver esta paradoja, Aristóteles (*Física* 225b, 5-9) argumenta que podemos satisfacer las dos condiciones - la de que el objeto debe permanecer el mismo y la de que debe ser diferente - de manera consistente, introduciendo una distinción ontológica tal que sea un objeto, una sustancia, la que sobreviva al cambio, pero haya otras entidades, los atributos accidentales de dicha sustancia, que no lo sobrevivan. En otras palabras, en vez de hablar simplemente de un objeto que sufre un cambio, Aristóteles introduce dos modos de ser -sustancia y accidente - que se confunden en nuestra manera vulgar de hablar de "ser". La noción de sustancia captura nuestra intuición de que hay cambios que los objetos sobreviven - por ejemplo, el movimiento de lugar de mis anteojos sobre mi escritorio, o el cambio de canal en mi televisor - mientras que la noción de accidente captura nuestra intuición de que en todo cambio el objeto deja de ser igual a como era antes, para ser diferente - estar en otro lugar, estar sintonizado en diferente canal, etc. En otras palabras, hay dos sentidos en que podemos preguntar si el objeto *es* el mismo: en uno de ellos, la respuesta es positiva, en tanto la sustancia es la misma, y en el otro, no, ya que no mantiene todos sus atributos accidentales (Baggini y Fosl 2010, 194).

Una vez más, es importante notar que cuando distinguimos sustancia de accidente, no estamos hablando meramente de dos propiedades que algunos objetos tienen y otros no, sino de dos maneras completamente diferentes de ser: mientras que los accidentes dependen de la sustancia

de la que son atributos, las sustancias son independientes de ellos. Para Aristóteles, el ser de las sustancias es tan distinto del de los accidentes que no hay manera de ser más básica o neutral que las abarque a ambas. Nada de lo que podemos decir con sentido de las sustancias lo podemos decir de los accidentes ni vice versa. Esta distinción se adentra en lo más profundo del ser.

3. Heterogeneidad en la experiencia, lenguaje y pensamiento

La tercera razón para sostener un pluralismo ontológico es el que no sólo experimentamos al mundo como múltiple, sino que también lo pensamos y hablamos de él de manera heterogénea, es decir, hablamos y pensamos de cosas y hechos de lo más diverso: de ficciones, de deseos, de instituciones, de cosas que no han pasado, que pasarán, que pudieran pasar, etc. y en consecuencia nuestras mejores teorías de los contenidos de la experiencia, el pensamiento y el lenguaje apelan a dominios de hechos y entidades radicalmente distintas entre sí. Por ejemplo, señalaba Russell (1940), claramente hablamos de cosas como unicornios y a veces al hacerlo decimos cosas verdaderas. Sin embargo, se preguntaba retóricamente, ¿significa esto que existe algo así como una zoología fantástica que estudia a los unicornios? Mas allá de la pregunta retórica de Russell, sigue siendo una buena pregunta si a la heterogeneidad del lenguaje, la experiencia y el pensamiento, le corresponde una heterogeneidad también al nivel del ser. Algunos han respondido con un rotundo **sí** (los pluralistas ontológicos), y otros con un igualmente rotundo **no** (los monistas).

4. Retos del monismo ontológico

Los que responden que no, es decir, los que piensan que la realidad es homogénea, además de responder a las tres motivaciones del pluralismo antes mencionadas, tienen que resolver dos tareas más: en primer lugar, tienen que decirnos cuál es el único tipo de ser que conforma la realidad y justificar su decisión. En otras palabras, tienen que explicar por qué, de los diferentes presuntos tipos de cosas de las que hablamos y pensamos, es *ese* particular tipo el único que compone la realidad. Tiene que explicar, además, por qué, aunque la realidad es homogénea, *parece* ser heterogénea, es decir, tiene que explicar de qué hablan los enunciados verdaderos que parecen decir cosas *sobre* objetos que, según ellos, no existen y, en general, qué sentido tienen aquellas prácticas que parecen presuponerlos.

Por ejemplo, es una intuición monista generalizada que la realidad está formada por entidades y hechos actuales y concretos. Sin embargo, muchas actividades humanas parecen tratar de cosas “que no ... podemos ver o tocar” (Burgess y Rosen 1997, 34), como contar los días que faltan para nuestro concierto favorito, ser fan de una banda de rock, fundar una escuela de danza o ejecutar una pieza musical en un estilo arcaico. Para el monista que, como Locke, Tarski, Field, etc. cree que todo lo real es concreto y que, por lo tanto, no existen las entidades abstractas, todas estas actividades son extrañamente misteriosas. El reto que tiene que enfrentar este tipo de filósofo es

explicar por qué hacemos esas cosas. ¿Por qué afirmamos con tanta seguridad que tres por ocho son veinticuatro, o que la UNAM es la heredera de la Universidad Pontífice de México si, según este tipo de monista, las cosas de las que parecemos estar hablando, al no ser concretas, no son reales, es decir, si ni el tres, ni el ocho, ni el veinticuatro, ni la UNAM ni la Universidad Pontífice de México son (ni fueron ni serán) reales? (Turner 2012).

5. Retos del pluralismo ontológico

En contraste, todo pluralismo ontológico, para demostrar que la distinción que introduce en el ser no es *ad-hoc*, sino genuina, debe enfrentar dos retos simétricos y opuestos: por un lado, debe mostrar que cada modo de ser es autónomo y sustancialmente diferente de los otros, pero también debe mostrar que no componen realidades totalmente independientes y separadas, sino que interactúan entre sí (Lombardi y Pérez Ransanz 2012). En otras palabras, no basta simplemente postular la distinción, sino que es necesario mostrar que captura una diferencia a nivel *ontológico*. Hay distinciones superficiales, como la que existe entre aves y mamíferos o entre objetos rojos y rosados, que no cortan la realidad hasta lo más profundo. Después de todo, aves y mamíferos siguen siendo entidades del mismo tipo como lo son también los objetos rojos y los rosados. No toda distinción corresponde a *modos de ser* distintos. Por lo tanto, uno de los retos principales que enfrenta el pluralismo es justificar porque ciertas distinciones alcanzan el nivel metafísico más profundo, como la distinción entre presente y pasado o concreto y abstracto, mientras que otras son más superficiales, como la distinción entre aves y mamíferos o entre cosas rojas y rosadas (Merricks 2019).

Para sostener un pluralismo ontológico es necesario no sólo dar una buena caracterización de cada modo de ser - por ejemplo, si pensamos que individuos y pluralidades corresponden a maneras ontológicamente distintas de ser, debemos explicar qué es ser un individuo y qué una pluralidad - sino además mostrar que esta caracterización captura una diferencia en maneras de *ser* que sin, embargo, siguen formando parte de una realidad interconectada. Para ello, el reto más sustancial que enfrenta el pluralismo es explicar cómo se relacionan entidades cuyo ser es distinto. Muchos de los problemas más difíciles de la ontología son precisamente de este tipo. El problema mente-cuerpo es el ejemplo más obvio, pero no el único. El problema de la participación que tantas jaquecas les dio a Platón, Aquinas, etc., por poner otro ejemplo, no es sino el problema de cómo se relacionan individuos con universales. De la misma manera, el problema fundamental de toda teoría del significado, es explicar cómo las representaciones lingüísticas obtienen su contenido. Una vez más, la pregunta es cómo se relacionan entidades cuyos modos de ser son radicalmente distintas: entidades lingüísticas de un lado, y objetos en el mundo del otro. Finalmente, el dilema de Benacerraff, por poner otro ejemplo famoso en filosofía contemporánea, no es sino el problema de cómo nos relacionamos los humanos con los entes abstractos, pese a tener modos de ser tan distintos.

Esto se debe a que las relaciones que gobiernan y estructuran el interior de cada presunto modo de ser suelen ser mucho menos misteriosas que las relaciones que involucran entidades de

maneras distintas de ser. Tenemos una comprensión bastante clara del orden causal y temporal que estructura los sucesos del mundo material, por ejemplo, como también tenemos un buen entendimiento de las relaciones inferenciales que regulan y ordenan el mundo de los pensamientos. Pero ¿qué relaciona a los sucesos materiales con nuestros pensamientos? Pese a lo filosóficamente complejo que es dar cuenta de la causalidad o la inferencia, es mucho más complejo aún tratar de explicar cómo es que algunos de nuestros pensamientos son acerca de hechos y se relacionan causalmente con el mundo material. ¿Cómo es que mi pensamiento de que en este momento estoy volando sobre el océano Atlántico es acerca de este hecho particular y no sobre otro (o, peor aún, sobre ninguno)? ¿Y cómo es que mi pensamiento de querer llegar a Buenos Aires, por continuar con el mismo ejemplo, terminó contribuyendo a que en este momento me encuentre volando en dirección a dicha ciudad? Entender cómo se relacionan pensamientos con pensamientos o hechos materiales con hechos materiales es sencillo, o por lo menos radicalmente más sencillo que entender cómo se relacionan pensamientos y hechos materiales.

Pero no es solamente la relación materia-pensamiento la que genera este tipo de problemas. Estos problemas son la regla y no la excepción cuando pensamos en relaciones entre diferentes modos de ser. Pese a lo mucho que hemos llegado a descubrir sobre los números cardinales en tanto números, sigue siendo un misterio cómo se relacionan ontológicamente con aquellas cosas que contamos con ellos. Y si bien la estructura de regímenes normativos como la de la moral y la política no nos es aún del todo transparente, aun más opaca es la relación entre los ámbitos descriptivos y normativos.

Nótese como el anti-pluralista tiene una solución más o menos sencilla para todo este tipo de problemas. Por ejemplo, el que cree que los pensamientos son hechos físicos al igual que (el resto de) los movimientos del cuerpo no tendrá ningún problema para explicar cómo es posible que nuestros pensamientos causen nuestras acciones: son solo hechos físicos causando hechos físicos. De la misma manera, quien rechaza la existencia de entes abstractos, no tiene problema para explicar cómo conocemos los objetos matemáticos porque, otra vez, todo son relaciones materiales entre objetos concretos. En general, entender cómo se relacionan entidades que son del mismo modo ontológico suele ser mucho, mucho más sencillos que entender cómo se relacionan entidades cuyo modo de ser es distinto. No es de sorprender, por lo tanto, que muchos filósofos hayan preferido adoptar una serie de estrategias anti-realistas para eliminar de sus ontología el mayor número posible de tipos ontológicos, para evitarse así el problema de explicar cómo se integran con el resto de su ontología. Ahí descansa lo atractivo de los así-llamado “pasajes desérticos” en ontología: entre menos modos de ser postulemos en nuestra ontología, menos relaciones misteriosas entre diferentes modos de ser debemos aceptar. Es en este sentido que puede decirse que la simplicidad de una ontología homogénea es una ventaja sobre las ontologías heterogéneas.

Axel Arturo Barceló Aspeitia
(Universidad Autónoma de México)

Referencias

- Alemán Pardo, A. (1985): *Las Categorías en Filosofía Analítica*, Técnos.
- Baggini, J. y P. Fosl (2010): *The Philosopher's Toolkit: a Compendium of Philosophical Concepts and Methods* (segunda edición), John Wiley & Sons.
- Calvo Martínez, T. (1994): *Aristóteles. Metafísica*, Gredos.
- De Echandía, G. R. (1995): *Aristóteles. Física*, Gredos.
- Lombardi, O. y A. R. Pérez Ransanz (2012): *Los Múltiples Mundos de la Ciencia: un Realismo Pluralista y su Aplicación a la Filosofía de la Física*, Siglo Veintiuno Editores.
- Merricks, T. (2019): "The Only Way to Be", *Noûs* 53(3), pp. 593-612.
- McDaniel, K. (2017): *The Fragmentation of Being*, Oxford University Press.
- Russell, B. (1940): *An Inquiry into Meaning and Truth*, Routledge.
- Ryle, G. (1938): "Categories", *Proceedings of the Aristotelian Society* 38(1), pp. 189-206.
- Turner, J. (2012): "Logic and Ontological Pluralism", *The Journal of Philosophical Logic* 41, pp. 419-448.

Cómo citar esta entrada

Barceló Aspeitia, A. A. (2023): "Pluralismo Ontológico", *Enciclopedia de la Sociedad Española de Filosofía Analítica* (URL: <http://www.sefaweb.es/?p=2899&preview=true>).