

Relativismo y esencialismo, ¿por qué aceptamos una ontología?

Cristian Felipe González Hernández¹

Introducción

El objetivo de esta ponencia es presentar sucintamente varias teorías que en principio tienen una naturaleza explicativa. Por lo tanto, más allá de una sencilla exposición de postulados explicativos, mi preocupación principal es aclarar que lo que se intenta esbozar aquí son tesis fuertes acerca del mundo, es decir sobre lo que hay en él y de la posibilidad de que, como especie humana, tenemos para conocer cada uno de estos asuntos.

Uno podría pensar que una explicación es al hombre lo que un panal es a la abeja o una telaraña a la araña. Pienso en esto porque no es ningún secreto que la explicación es un hecho que está indisolublemente ligado a la naturaleza humana. Como un panal para la abeja, las explicaciones conforman una estructura firme sobre la cual construimos edificios que sirven de morada al intelecto y que fijan los límites dentro de los cuales, nosotros como raza, pensamos, actuamos y vivimos. Por consiguiente, siempre que se plantee una pregunta se adquirirá una deuda (al menos, intelectual) que solo con la explicación puede ser saldada.

¹ Estudiante de sexto semestre de Filosofía de la Universidad de La Sabana. Correo: cristiangoh@unisabana.edu.co

La estructura de esta ponencia es la siguiente: primero, una breve presentación de lo que entiendo por ontología. Segundo, introduzco a Aristóteles y abordo una ontología esencialista justificada en *Metafísica IV*. De esta manera, se defiende la importancia del papel de “esencia” en la postulación de una ontología que posee un carácter último. También se analiza la recepción del realismo ontológico en una postura más contemporánea como la de Hilary Putnam. Se toman los conceptos de “significado y referencia” para mostrar cómo la defensa de un externalismo en la teoría del significado concuerda con la pretensión ontológica de Aristóteles. Tercero, abordo a Quine y con él presento un relativismo ontológico que deriva -y esto es algo que defiendo- en una imposibilidad de conocer las cosas en sí mismas. Por último, presento dos criterios que sirven como fundamento teórico para pensar ¿en virtud de qué aceptamos que prima sobre otra?

1. ¿Qué es una ontología?

Este tema, que puede ser situado dentro del marco de la ontología y la filosofía de la ciencia, ha dado de qué hablar en las últimas décadas. Por ello, se ha posicionado, poco a poco, como uno de los tópicos más llamativos del diálogo entre filosofía y ciencia. Así pues, nos podemos preguntar ¿con qué criterios contamos para determinar la primacía de una ontología sobre otra?

Se entiende por ontología un saber que se ha dado a la tarea de estudiar todo aquello que hay. Para llevar a cabo esta pretensión, la ontología (i) hace inventario de todo aquello que está (material e inmaterialmente) y determina (ii) cómo y cuáles son estas cosas. A medida que los límites de la ciencia y demás saberes se desarrollan,

la concepción de las cosas y los propósitos principales de los saberes explicativos cambian, porque los saberes de hoy permiten un acercamiento más detallado a los asuntos del mundo a la manera de entender la realidad. Por ello, cada una de las cosas que la componen se hace más compleja. Un cambio en la rigurosidad explicativa modifica la forma de entender a los objetos, e incluso da paso al descubrimiento de nuevos fenómenos que aumentan el inventario de lo que hay. Una ontología no solo está de acuerdo con las pretensiones de un saber explicativo, sino que gracias a este último que aquella puede fijarse. Así, una teoría explicativa establece una ontología específica, es decir, da cuenta del conjunto de cosas que conforman el mobiliario del mundo, cuando fija sus objetos de estudios y acepta toda una red de fenómenos que son susceptibles de análisis dentro del marco explicativo de la teoría.²

2. Aristóteles y Putnam

En el libro IV de la Metafísica se refuerza la idea de que hay una noción subyacente que garantiza cierta conveniencia entre todas las cosas. Por lo tanto. Podemos pensar que para Aristóteles no es nada oculto que exista una naturaleza intrínseca que puede ser expresada

² Pedro visita una casa en obra negra que quiere habitar, supongamos que Pedro, al momento de recorrerla, comienza a planear de qué manera y qué objetos se requieren para suplir ciertos espacios de la casa; se imagina un espejo gigante porque hay una pared gigante, una estufa en un determinado punto de la casa; piensa en dos camas para poner en una misma habitación etc. La intención de Pedro, con respecto a cómo amoblar su casa, es muy similar a la forma de proceder de la teoría explicativa en relación con la ontología. Son los intereses de Pedro y la forma como él quiere amoblar su casa lo que determina qué mobiliario particular requiere: el espejo grande, las dos camas, una estufa etc. Cabe aquí señalar que si Pedro no tuviera la pretensión de ocupar x o y espacio con un determinado inmueble muy seguramente dicho inmueble sería irrelevante.

de muchas cosas y aunque se diga en sentidos distintos (porque las cosas adquieren distintos nombres y apariencias) todos estos apuntan a una misma noción. Hasta ahora podríamos hacer un esfuerzo caritativo y poner. lo más simple posible. al oscuro Aristóteles. Entonces todo lo que existe, es decir el gran conjunto de cosas que “pueblan” la realidad, parece poder reconocerse a partir de una misma naturaleza. Así pues, se podría aceptar que todas las cosas tienen algo en común, aunque estas, tal como es evidente, están sujetas al cambio y a la corrupción y, por lo tanto, se muestren distintas unas de otras. Por tal motivo, si se dice que una naturaleza está comprometida en todo lo que hay debe esta estar siempre fija en las cosas y por ningún motivo, dejar de instanciarse en ellas.

Esta noción de naturaleza común es calificada por Aristóteles como la más universal y fundamental: universal porque, como ya se mencionó antes, parece estar instanciada en todo lo que hay, y fundamental porque parece ser algo que a pesar de los cambios a los que se someten las cosas, esto es lo que les garantiza que haya en ellas algo que hace posible su distinción y su identidad. Podemos, si se quiere, pensar en una situación contra-fáctica en la que una cosa siempre está cambiando. De esta manera, no podría haber un momento en el que pudiera determinarse fijamente qué es tal cosa, porque en el mismo instante en el que digo tal cosa es *x*, esta ya ha cambiado y, aún más allá, estaríamos obligados a decir que no importa cuántas veces lo intente, pues si no hay un estado fijo en los objetos no podría pensarlos como cosas determinadas, porque una cosa al estar siempre cambiando puede ser, en un momento, *a* y en otro *b*. Esto, sin duda sería un evento fatídico que haría imposible no solo la determinación de un objeto sino la capacidad para decir algo de él.

Por consiguiente, la distinción capital de Aristóteles en Metafísica IV consiste en mostrar que hay una serie de propiedades que no son de suyo elementos que permitan determinar fijamente un objeto, ya que estos elementos podrían estar, o no en el objeto y aún así es posible reconocerlo. La exposición de Aristóteles, con respecto a estas propiedades, desemboca en el reconocimiento de que hay algo necesario a la cosa sin lo cual esta no podría identificarse. Si aceptamos esto último como esencia, diremos que esta sobreviene a la cosa (substancia) y que todo lo que no sobreviene necesariamente a aquella se reconoce como *accidentes*. Cabe recordar que este elemento debe instanciarse de forma permanente en la cosa pues de otra manera no habría determinación.

Finalmente, la pretensión de Aristóteles no es solo dar cuenta de esta suerte de distinción, sino más bien, mostrar que la naturaleza pensada como fija y conveniente a todo, implica una noción de ontología en la que no solo se acepta que las cosas tengan instancias esenciales, sino que todas ellas convienen en un mismo carácter: *todas ellas son*. Por ello, antes de hacer caras raras, tan solo admitiré que esta parece ser la noción más elevada en la ontología aristotélica, las cosas que hay son y aunque ser caballo, perro, árbol y marmota implican distintas formas de ser, en todas el ser se dice distinto (no es lo mismo ser caballo que ser marmota), todas ellas son y son de modos diferentes.

La pretensión de un conocimiento en la teoría postulada en Metafísica IV, radica en la dilucidación de lo que las cosas son. Dicho de otro modo, la teoría explicativa de Aristóteles tiene como principal requisito determinar qué significa *ser* y de qué modos tal noción puede instanciarse en los objetos. Esta podría ser aceptada como una forma nueva de poner el objetivo “el estudio del ente, en

tanto que tal y de los atributos que por sí mismo le pertenecen”. Ahora bien, como ya se dijo, estos planes tienen implicaciones ontológicas, pues en la medida en que se propone una teoría explicativa, también, se está fijando el conjunto de objetos que son aceptados como el mobiliario del mundo y sobre los cuales recae la investigación.

Teorías como la de Aristóteles remarcan que (i) hay independencia de los objetos respecto de nuestras estructuras epistémicas y (ii) que el elemento que da la definición no existe en la mente, sino que se encuentra en el objeto. De este modo, cuando se conoce la esencia, se conoce algo de la realidad. El sujeto no crea las esencias, sino que accede a ellas en la medida en que accede al mundo. Por lo tanto, conocer lo que algo es, requiere aceptar la postura de que se accede al mundo tal como este es.

Conviene mostrar, entonces, la recepción que ha tenido esta principal noción de ontología en la filosofía contemporánea. Por tal motivo, se hablará de un escrito del filósofo Hilary Putnam. La recepción que hace Putnam de este tipo de ontología se observa en su artículo *Significado y Referencia*. Allí, el filósofo recrea una de las discusiones más importantes a propósito de la naturaleza del significado de las cosas y la referencia a ellas. Para Putnam la noción de significado se entiende de dos formas distintas: *Intensión/Extensión*. Explicaré brevemente qué se entiende por cada una de ellas. Intensión de un significado es lo mismo que tener un estado psicológico con respecto a una cosa o un cierto estado de cosas. La letra *a*, por ejemplo, puedo entenderla, es decir, puedo constituir un estado psicológico en donde aquella sea pensada como “la primera letra del alfabeto del español”; otra persona podría tener otro estado psicológico en el que la misma letra *a* sea entendida

como “la letra con la que empieza el nombre de mis mejores amigos, Anderson y Amalia”.

Por otro lado, extensión viene a constituir la referencia del significado, es decir, no ya un estado mental con respecto a un conjunto de cosas sino las cosas tal como son sin ninguna comprensión o relevancia del punto de vista mental de un sujeto. Para Putnam debe ser recordada la premisa de los medievales y los antiguos según la cual la definición (usa concepto) de una cosa tiene que dar cuenta de las condiciones necesarias y suficientes de su extensión. A mi modo de ver, esto es sostener que la definición de un objeto tiene la obligación de dar con la referencia de tal objeto. La tesis de Putnam conlleva a la aceptación de dos nociones que dilucidan una posición ontológica similar a la que ya habíamos presentado. (i) los significados de un objeto no se encuentran en la cabeza, y (ii) el avance científico no puede ignorar el compromiso con la explicación de las cosas y su significado. Esto último, no puede dilucidarse apelando únicamente a criterios mentales o creencias. Por tanto, es necesario que una subclase de hablantes, en este caso, la comunidad científica, logre adquirir el compromiso explicativo de las cosas apelando a su objetividad, esto es, a las condiciones físicas de los objetos que determinan su referencia un poco independiente del plano mental.

Así que, la pertinencia ontológica en la teoría explicativa de Putnam se debe, asunto que defenderé, al regreso a una consideración del significado que implica, de alguna manera, un cierto distanciamiento con la actividad mental, y que, en últimas, no deja de ser distinto de las pretensiones de Aristóteles, ya que ambos acuerdan que la cosa tiene una manera de ser que no depende estrictamente del esquema conceptual y, por lo tanto, no pueden ser

entendidas objetivamente a partir de la intensionalidad mental. No estoy afirmando, con esto, que en mi lectura de Putnam yo acepte que este niega cabalmente la participación de los esquemas mentales en la dilucidación de la verdad. No obstante, sí afirmo que hay una postura ontológica que se muestra reticente al hecho de que la extensión de un término, y con ellos su definición, pueda darse en términos de estados mentales. Señalo aquí, sobre todo, la pertinencia de la comunidad científica a la hora de determinar cuál es la naturaleza real de los objetos y cómo a partir de ahí los usuarios del lenguaje se adscriben a tales nociones.

3. Quine

Con Quine mostraré dos aspectos muy importantes a partir de los cuales se puede tejer no solo una suerte de relativismo ontológico, sino una postura fuerte que se separa de todo deseo de considerar lo que son las cosas en sí mismas. Lo más importante, en primer lugar, es mostrar cómo es posible construir una teoría explicativa acerca del mundo exterior. Para eso, Quine trae a colación dos conceptos que sin duda constituyen su entramado teórico: la oración observacional y las categorías observacionales. La primera, surge como resultado de un estímulo que, para Quine, viene siendo el primer conocimiento que se tiene sobre el mundo. De esta forma, dado un estímulo lo que se espera es que el hablante produzca una serie de comportamientos. Por ejemplo, un niño desarrollará cierto tipo de comportamientos ante un determinado estímulo como la voz de su madre. Así, se va construyendo un entramado de eventos tal que si acaece un determinado estímulo en un sujeto esto acarreará una acción.

Posteriormente, las categorías observacionales ayudan a fijar qué tipo de comportamientos e implicaciones deben aceptarse como significados parciales de los objetos. De esta manera, la ontología de Quine permite determinar qué puede ser una cosa en virtud de la posición que esta tenga en el entramado teórico. Una visión así da a entender que lo que son los objetos depende de la relación que estos tengan con una red de elementos, y esto podría ser combustible para afirmar que no se puede entender la naturaleza de las cosas sin suponer todo un entramado en virtud del cual puede ser determinado. Dicho más sencillo, la obligación de la ontología de Quine es tal que no es posible entender el significado de un objeto separado de todo un entramado. Para entender qué significa fuego debo entender otro tipo de elementos básicos como calor, combustión, energía.

Esta visión ontológica deja por fuera la pertinencia de una explicación esencial a la hora de dilucidar la naturaleza de cada una de las cosas. Lo más importante de esta teoría es que las implicaciones causales se mantengan. Y esto concuerda con una de las principales restricciones que teje la filosofía quineana, según la cual solo podemos acceder al significado de las cosas a partir de las evidencias empírica-comportamental de los hablantes (y su verificación empírica). Más allá de determinar qué es una cosa, lo que se busca es establecer qué implicaciones conlleva el estímulo de tal cosa. De esta manera, la ontología aquí prescinde de la definición de las cosas y se centra en la evidencia causal.

Conclusión: criterios

Estos son los criterios que pueden servir como una suerte de rúbrica para evaluar cualquier pretensión explicativa que derive en una tesis ontológica y, sobre todo, poder determinar si son o no suficientes las tesis fuertes que se sustentan en este trabajo con respecto a qué, cómo, y cuáles son las cosas que conforman el mobiliario del mundo. Por consiguiente, son los dos criterios que permiten, por un lado, y haciendo un guiño a los medievales, la sencillez teórica con la que se pueda explicar el mayor número de cosas. Y por otro, que subordina al primero es si estamos o no de acuerdo con que el saber que se encuentra dentro de los límites de una ontología, corresponde a todo lo que podemos llegar a saber sobre el mundo, así :

1. La sencillez teórica con la que se pueda explicar el mayor número de cosas.

Aunque esta sea la pretensión, debemos preguntarnos qué tan pertinente y a qué precio pueden ser explicadas tales nociones. Traigo esta noción aquí como suerte de recordatorio primordial, que una ontología confiable debe abstenerse de hacer una duplicación de los entes, dicho de otro modo, debe parar de creer que para explicar ciertos objetos es necesario postular la existencia de otro conjunto de entes. Esto sin duda, haría una ontología inconmensurable y dejaría incompleta la explicación, pues siempre se tendrá la posibilidad de pensar que tales entes y estados de cosas solo están dispuestos para explicar, pero la explicación de ellos mismos se mantiene oscura.

2. El escepticismo y la naturaleza fundamental de la verdad

La noción de aceptación ontológica está estrechamente determinada por la posición que sostengamos con respecto al interrogante, ¿es el saber ontológico todo lo que podemos conocer

sobre el mundo? Esta pregunta enmarca el horizonte de discusión y de ella se pueden seguir algunas consideraciones: la primera, que al menos la postulación de una ontología debe procurar seguir una normatividad (si es correcta o no), determinando cuál es la naturaleza de este orden y qué tanto este orden puede ser del mundo o una creación conceptual para organizármelo.

La segunda, que el criterio que tengamos sobre las ontologías, y si a partir de ellas funciona el entramado explicativo, equivale al parámetro objetivo que como especie tenemos para determinar cuándo una ontología necesita cambios o se queda insuficiente. La pregunta por si acaso las cosas pueden ser de otra forma y si las ciencias pueden descubrir otros tipos de fenómenos, puede leerse siempre como un prelude para considerar qué tan suficiente es una ontología y si esta ofrece una noción del mundo consistente con las pretensiones explicativas que fijan las ciencias. Entonces, la pregunta escéptica tiene un papel fundamental, toda ontología aceptable no puede olvidar la importancia de la pregunta escéptica, pero tampoco puede dejar que el peso del escepticismo clausure la confianza de poder hablar del mundo. Así pues, el criterio que ofrezco es que una ontología debe tener en cuenta dos fuerzas que van de la mano: la primera es la posibilidad de preguntarnos si es posible sostener un conocimiento cierto sobre el mundo; y la segunda, la posibilidad de establecer un saber haga cada vez más difícil la postulación de la pregunta escéptica. Este es mi criterio de verificación que fija como condición de toda ontología válida: la posibilidad de postular un saber que intente salir de la pregunta escéptica ofreciendo una respuesta que haga cada vez más difícil postularla.

Bibliografía³

Aristóteles (1994). *Metafísica*.(Calvo Martínez, T., Trad.). Madrid: Gredos.

Cañamares, I. Á. (2005). Realismo, esencialismo y extensionalismo . *Relativismo y racionalidad*, 67-95.

Putnam, H. (2005). Significado y referencia. En Valdés, L. M. (compilador), *La búsqueda del significado* (152-164). Madrid: Editorial Tecnos.

Quine, W. V. (1968). *Palabra y objeto*. Barcelona: Editorial Labor.

Quine, W. V. (1985). Acerca de lo que hay. En *Orbis* (25-47).

³ Si bien el autor no incluyó referencias directas a lo largo del texto, desea presentar esta bibliografía para informar al lector de los textos en los que se basa su trabajo (N. del E.).