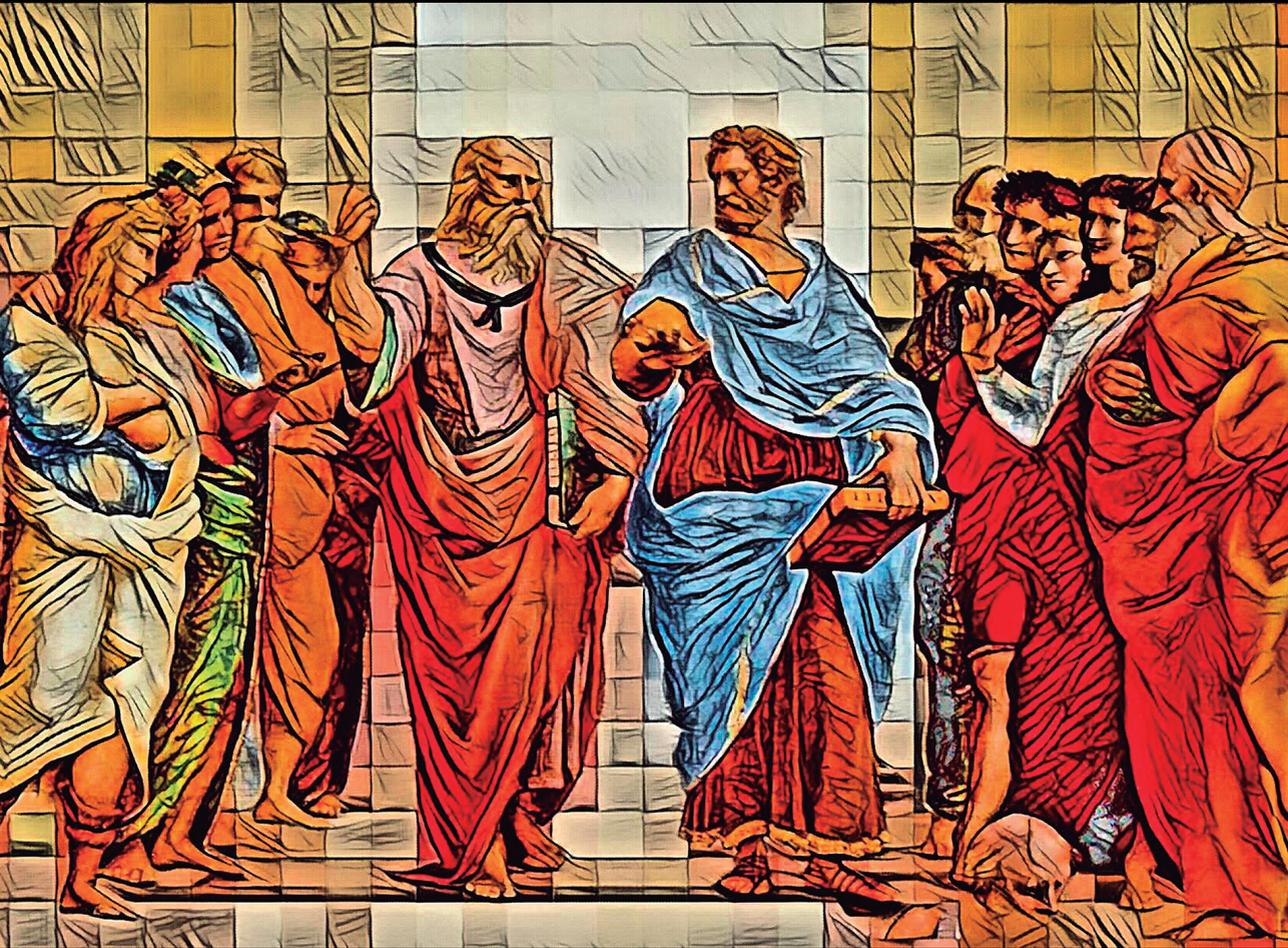


José Vicente Hernández Conde

INICIACIÓN FILOSÓFICA PARA UNIVERSITARIOS



Universidad de Valladolid

**INICIACIÓN FILOSÓFICA
PARA UNIVERSITARIOS**

Serie: Filosofía, 22

HERNÁNDEZ CONDE, José Vicente

Iniciación filosófica para universitarios / José Vicente Hernández Conde. – Valladolid : Universidad de Valladolid, 2023

125 p. ; 24 cm. (Filosofía; 22)

ISBN 978-84-1320-265-5

1. Filosofía. I. Universidad de Valladolid, ed. II Serie

101.1(07)

JOSÉ VICENTE HERNÁNDEZ CONDE

INICIACIÓN FILOSÓFICA PARA UNIVERSITARIOS



EDICIONES
Universidad
Valladolid

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, ni su préstamo, alquiler o cualquier otra forma de cesión de uso del ejemplar, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del Copyright.

© JOSÉ VICENTE HERNÁNDEZ CONDE, Valladolid, 2023

© EDICIONES UNIVERSIDAD DE VALLADOLID

Preimpresión: Ediciones Universidad de Valladolid

ISBN 978-84-1320-265-5

Diseño de cubierta: Ediciones Universidad de Valladolid

Motivo de cubierta: Ilustración resultado de la edición por parte del propio autor del libro del cuadro de Rafael "La escuela de Atenas" (1509–1511)

Dep. Legal VA 788-2023

Imprime: Safekat

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	11
2. METAFÍSICA Y REALIDAD	15
2.1. ¿Qué es la metafísica?	15
2.2. Explicación metafísica de la realidad.....	15
2.3. La pregunta por el ser como punto de partida de la filosofía	16
2.4. La interrogación metafísica sobre la verdadera realidad.....	19
2.5. La pregunta por el origen y estructura de lo real	21
2.6. Caracterización de la realidad (otras ideas importantes).....	23
2.6.1. Necesidad, contingencia y trascendencia	24
2.6.2. Materialismo, naturalismo y espiritualismo	25
2.6.3. Esencialismo y existencialismo	25
2.7. La necesidad de categorizar racionalmente lo real	26
3. COSMOVISIONES FILOSÓFICO-CIENTÍFICAS DEL UNIVERSO	27
3.1. Cosmos y cosmovisiones	27
3.2. Filosofía natural y filosofía de la naturaleza.....	28
3.3. El paradigma cualitativo organicista: el universo aristotélico	29
3.4. Supuestos epistemológicos del modelo heliocéntrico.....	32
3.5. La visión mecanicista de la Modernidad: el universo máquina	35
3.6. Determinismo, regularidad, economía y conservación.....	38
3.7. La visión contemporánea del universo	40
3.7.1. Mecánica cuántica.....	41
3.7.2. Teoría de la relatividad	42
3.7.3. Espacio, tiempo y materia	43
3.8. La teoría del caos: reencuentro de la filosofía y la física	44
4. CONOCIMIENTO Y VERDAD	45
4.1. El problema filosófico del conocimiento.....	45
4.1.1. Conocimiento vs prejuicio y autoridad.....	45
4.1.2. Definición tripartita de conocimiento	46
4.1.3. Evidencia, certeza y duda.....	47

4.1.4. Conocimiento y objetividad.....	48
4.2. La verdad.....	49
4.2.1. Teoría de la verdad como correspondencia.....	49
4.2.2. Teoría de la verdad como coherencia/adecuación.....	50
4.2.3. Otras teorías sobre la verdad.....	52
4.3. Principales doctrinas epistemológicas.....	52
4.3.1. Racionalismo vs empirismo.....	52
4.3.2. Realismo vs idealismo.....	54
4.3.3. Perspectivismo, escepticismo, relativismo y eliminativismo.....	55
4.4. Herramientas del conocimiento.....	56
4.4.1. Sensibilidad, razón y entendimiento.....	56
4.4.2. Racionalidad teórica y práctica.....	57
4.4.3. La abstracción.....	58
4.5. Grados de conocimiento, incertidumbre e irracionalidad.....	59
5. FILOSOFÍA Y CIENCIA.....	61
5.1. La filosofía de la ciencia.....	61
5.2. Objetivos, instrumentos y productos de la ciencia.....	62
5.2.1. Explicación y predicción.....	63
5.2.2. Leyes, modelos y teorías.....	64
5.3. El método hipotético-deductivo.....	65
5.4. La contrastación de hipótesis: verificación, confirmación y falsación.....	67
5.4.1. Principio de verificabilidad.....	67
5.4.2. Teoría de la confirmación.....	68
5.4.3. Falsacionismo.....	68
5.5. Breve historia de la filosofía de la ciencia.....	69
5.5.1. La visión aristotélica del quehacer científico.....	69
5.5.2. La ciencia en la modernidad.....	70
5.5.3. La investigación científica contemporánea.....	71
5.6. Reflexiones filosóficas sobre la ciencia.....	72
5.6.1. El problema de la inducción (y la crítica al principio de causalidad).....	72
5.6.2. El problema de la objetividad.....	73
5.6.3. Realismo científico.....	74
5.7. Ciencia, técnica y tecnología.....	75
5.7.1. Distinción entre técnica y tecnología.....	75
5.7.2. Saber vs hacer (sofia vs prâxis).....	76
5.7.3. Problemas filosóficos de la tecnología.....	77
5.7.4. Racionalidad tecnológica.....	77

6. ANTROPOLOGÍA	79
6.1. Antropología y antropologías	79
6.1.1. División de la antropología	79
6.1.2. Antropologías científicas.....	80
6.1.3. Antropología filosófica.....	81
6.2. Origen del ser humano.....	82
6.2.1. ¿Qué es la antropogénesis?	82
6.2.2. Teoría de la evolución	82
6.2.3. El proceso de hominización.....	85
6.3. Naturaleza y cultura en el ser humano	86
6.3.1. El proceso de humanización	86
6.3.2. Cultura e identidad humana	87
6.4. Reflexión filosófica sobre el ser humano	88
7. FILOSOFÍA MORAL	91
7.1. Racionalidad práctica.....	91
7.2. Ética como reflexión sobre la acción moral.....	91
7.3. Relativismo y universalismo moral.....	93
7.4. Taxonomía de las teorías éticas	95
7.5. Éticas teleológicas.....	95
7.6. Consecuencialismo	97
7.7. Éticas deontológicas.....	98
8. FILOSOFÍA POLÍTICA	101
8.1. Lo político y su función.....	101
8.2. El estado de naturaleza	102
8.3. Noción de Estado	106
8.4. Justificación del Estado	107
8.5. Breve historia de las ideas políticas.....	109
8.5.1. Los sofistas y el convencionalismo y relativismo políticos.....	109
8.5.2. La justicia en Platón.....	110
8.5.3. Utopismo vs realismo político	111
8.5.4. Derechos humanos en Francisco de Vitoria.....	112
8.5.5. Kant y la paz perpetua	113
8.5.6. El materialismo histórico de Marx y Engels.....	115
9. EPÍLOGO	117
BIBLIOGRAFÍA DE CONSULTA Y REFERENCIA	121

1

INTRODUCCIÓN

El objetivo del libro *Iniciación filosófica para universitarios* es introducir al lector en los principales temas, ideas y problemas que conforman la disciplina filosófica. Con tal propósito este libro presenta de manera sistemática una amplia variedad de temas, en el marco de un texto razonablemente breve. Sobre esta base, el texto no pretende ser una mera enumeración de las principales respuestas que han recibido históricamente las cuestiones consideradas, pues la filosofía consiste tanto en comprender y profundizar en los problemas, como en plantear respuestas a los mismos. En vez de ello, lo que se pretende es proporcionar al lector una panorámica amplia de las grandes cuestiones planteadas por los filósofos a lo largo de la historia, y prepararle para acercarse a esos debates, delineando el territorio en que cada uno de ellos se enmarca y dentro del cual recibe las distintas respuestas en juego. Para ello, se han examinado tanto los enfoques clásicos en estos asuntos, como aquellas respuestas a los mismos más relevantes para el pensamiento y sociedad contemporáneos.

Este libro está escrito tanto para estudiantes universitarios embarcados en estudios de filosofía, con objeto de proporcionarles una visión integral de los temas centrales de la disciplina, de sus bases teóricas y de algunos de sus más recientes desarrollos; como para alumnos de otros ámbitos (p.ej., política, economía, ingeniería, etc.) que se aproximen a él con la intención de introducirse en cuestiones específicamente filosóficas, con objeto de que les resulte iluminador y les permita explorar algunos de los temas centrales de la disciplina. El texto ha sido elaborado de forma que no presupone un especial conocimiento en filosofía por parte del lector, con objeto de que los temas y problemas tratados puedan ser comprendidos por cualquier estudiante universitario.

Introducir la filosofía a lectores no-filósofos no siempre es fácil, pues es una disciplina en la que, sorprendentemente, en ocasiones hay poco acuerdo incluso sobre las cuestiones más básicas. En este caso el objetivo ha sido presentar cuáles son los principales temas en disputa, qué enfoques o teorías están en competencia, y cómo tales distintas teorías se relacionan entre sí. El libro no está organizado de

modo histórico, sino temático, aunque para cada uno de esos temas se discute una selección de las más importantes posturas en la historia de la filosofía (en particular de aquellas que han tenido más influencia en el pensamiento humano y la sociedad). Los temas en torno a los que se articula la estructura del libro son siete: metafísica, cosmovisiones del universo, epistemología, filosofía de la ciencia, antropología, filosofía moral y filosofía política. Cada tema ha sido tratado en un capítulo específico, los cuales han sido redactados de forma que resulte posible una lectura autónoma e independiente de los mismos (a pesar de las inevitables referencias cruzadas entre ellos). Cada uno de dichos capítulos consiste en una exposición sistemática del tema correspondiente, por medio de la enunciación, presentación y análisis de los problemas y debates más importantes, abordados desde una perspectiva reciente. En ellos se han destacado las principales tesis o ideas subyacentes, así como las distintas posturas o tradiciones presentes en los debates. Con respecto a esto –y dado el amplio alcance del libro–, el objetivo no ha sido proporcionar siempre una explicación detallada de cada una de las principales posturas discutidas, como sí familiarizar al lector con las concepciones y argumentos en que se apoyan. Y aunque algunos de los puntos tratados son algo técnicos, éstos han sido expuestos de manera simple y concreta, con objeto de que resulten accesibles para el lector no especialista, aunque sin sacrificar con ello precisión y rigor.

Tras esta introducción el capítulo 2, dedicado a la metafísica, aborda la cuestión de en qué consiste la metafísica como explicación teórica de la realidad, y algunos de los principales problemas a los que se enfrenta, tales como la cuestión por el ser, la dicotomía apariencia-realidad, la pregunta por el origen y estructura de lo real, la noción de substancia, los primeros principios y su valor ontológico, y la posibilidad de caracterizar y/o categorizar lo real de modo racional. A continuación, el capítulo 3 repasa las principales cosmovisiones del universo que encontramos a lo largo de la historia de la filosofía y la ciencia, desde la visión finalista aristotélica, articulada mediante el modelo geocéntrico de Ptolomeo; hasta la concepción mecanicista de la época moderna, que culminará con la física clásica de Newton; y la posterior cosmovisión contemporánea surgida de la revolución en la física ocurrida a inicios del siglo XX con la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica. Aprovecharemos este capítulo para presentar –entre otras muchas cuestiones– la idea de naturaleza en Aristóteles; el principio de causalidad; Galileo, Newton y la revolución científica; el papel de las leyes, teorías y modelos en la construcción científica de la realidad; y las nociones de determinismo, indeterminismo y objetividad. Tras ello, el capítulo 4 está centrado en temas y problemas de epistemología y teoría del conocimiento, en donde veremos en qué consisten el conocimiento y la verdad desde un punto de vista filosófico, cuáles son las principales teorías al respecto, y algunas de las más importantes cuestiones a las que esas teorías se enfrentan (p.ej.: ¿Existen elementos a priori en el conocimiento? ¿Cuáles son sus límites? ¿Cuál es el papel de lo irracional?) Luego, en el capítulo 5, repasaremos las relaciones entre filosofía-ciencia-tecnología, junto con algunas de las principales cuestiones y problemas enfrentadas históricamente por la filosofía de

la ciencia (desde la concepción aristotélica de la labor científica, hasta la investigación científica contemporánea, pasando por el papel jugado por la ciencia en la modernidad), tales como el método hipotético-deductivo, la contrastación de hipótesis, los usos teórico y práctico de la razón, la noción de realismo científico, o los problemas de la inducción y la objetividad. El capítulo 6 tiene como tema la antropología, y en él veremos en qué consiste la antropología filosófica como disciplina y cuál es su campo de estudio, las distintas respuestas que la pregunta sobre el origen del hombre ha recibido en el pasado, la teoría de la evolución –y sus implicaciones filosóficas–, los procesos de hominización que guiaron el desarrollo evolutivo de la especie humana, y la importancia de la relación naturaleza-cultura en los procesos de humanización. Este sexto capítulo termina con un breve repaso de las principales respuestas producidas históricamente por la reflexión filosófica con respecto a la cuestión de la naturaleza del hombre. El capítulo 7 está dedicado a cuestiones de ética y filosofía moral, tales como la noción de acción moral y la reflexión filosófica sobre ella, los distintos tipos de teorías éticas y su clasificación, la distinción entre éticas teleológicas y deontológicas, el lugar del consecuencialismo, etc. Además, indicaremos qué distintas respuestas han recibido preguntas clave en filosofía moral, como las siguientes: ¿Puede establecerse una base antropológica de la conducta? ¿Son los valores morales por naturaleza o convención? ¿Cómo pueden justificarse los juicios morales? En último lugar, el capítulo 8 se encuentra centrado en el ámbito de la filosofía política, en donde veremos en qué consiste como disciplina y de qué temas se ocupa, cuál es el fundamento filosófico del Estado, y cómo se justifica/legitima su existencia, para terminar con una breve historia de las ideas políticas, desde el convencionalismo y relativismo, hasta el utopismo y realismo políticos, sin olvidar propuestas como la de Kant e interpretaciones como la de Marx y Engels.

Finalmente, dado que la preocupación de este libro es proporcionar al lector una visión integral del campo de la filosofía, y que ha sido escrito con vistas a que las cuestiones tratadas despierten su inquietud, es de esperar que ciertos lectores deseen continuar estudiando algunos de los temas presentados. En esos casos, este libro también pretende servir de acompañamiento o guía en el proceso de profundización, para lo cual cada capítulo contiene en su parte final una sección de bibliografía de consulta y referencia, que servirá de orientación y ayuda a aquellos lectores que quieran ampliar sus lecturas sobre el tema.

METAFÍSICA Y REALIDAD

2.1. ¿Qué es la metafísica?

El término *metafísica* procede del nombre dado por Andrónico de Rodas a unos escritos sin título que seguían a los ocho libros de *Física*, a los que tituló *ta metá ta fisiká* (es decir, *más allá de la física*), y que para Aristóteles era la «filosofía primera». Ahora bien, no es tarea fácil decir qué es la metafísica. Históricamente la metafísica se definió en base a su materia objeto de estudio, y así fue concebida por los filósofos antiguos y medievales, para quienes la metafísica era la ciencia que estudiaba «el ser en cuanto ser», «los primeros principios y las primeras causas», o aquello que no cambia —es decir, aquello que permanece a través de los cambios— (Aristóteles). Dentro de esta tradición, si la física es la investigación científica de la naturaleza fundamental de los entes físicos, la metafísica es la investigación filosófica (o teórica) de la naturaleza aún más fundamental del ente en cuanto ente.

En la actualidad la metafísica es el estudio filosófico de la naturaleza, constitución y estructura de la realidad, es decir, de cómo las cosas son en realidad frente a su apariencia (o cómo parecen ser a un observador particular). Bajo este prisma, la metafísica —como disciplina que estudia la realidad en su totalidad (frente a las ciencias, que versan sobre sus aspectos particulares)— tendría un alcance mayor que el de la ciencia, p.ej. la física o la cosmología.

2.2. Explicación metafísica de la realidad

Consideramos que la *realidad* es el modo en que las cosas son, por oposición a su apariencia —o cómo son vistas por un observador. Aún más, da la impresión de que la realidad tiene una estructura, es decir, parece que algunas cosas, hechos o propiedades dependen de (o pueden ser explicados en virtud de) otras cosas, hechos o propiedades.

Sobre esta base, los *sistemas metafísicos* pretenden ser cuerpos de conocimiento sobre los aspectos fundamentales de la realidad, en especial sobre aquellos que trascienden a su manifestación física (a pesar de lo cual dichos sistemas aspiran a poder decir sobre ellos que sea, de algún modo, real o verdadero). En consecuencia, los sistemas metafísicos constituyen una reflexión sobre la naturaleza, y toda teoría sobre la naturaleza es, en mayor o menor medida, una visión metafísica sobre ese aspecto del mundo. De hecho, puede describirse como metafísico a cualquier sistema de conocimiento que realice afirmaciones generales sobre la realidad –incluida la realidad de ese mismo sistema de conocimiento.

Dicho esto, ¿qué es –o debería contar como– una explicación metafísica de la realidad? Ésta es una cuestión que pocas veces se hace explícita, aún a pesar de lo cual en la actualidad, existe un cierto consenso en que una *explicación metafísica* es aquella explicación que da cuenta de la naturaleza y/o existencia de algo sobre la base de otro segundo algo de lo cual el primero depende de modo *no-causal* y *sin-crónico*. A partir de la época moderna, cuando la explicación metafísica se articula por medio de una ley causal, entonces deja de ser una explicación metafísica y pasa a ser una explicación causal (y en este sentido puede decirse que la metafísica –con sus explicaciones metafísicas– termina en donde comienza la física –y sus relaciones causales–).

Sobre esta base, ejemplos paradigmáticos de explicación metafísica serían: (a) la explicación de la gravedad/levidad como fuerza experimentada por los objetos hacia abajo/arriba en virtud del lugar natural que corresponde a cada elemento; (b) el primer motor inmóvil con que Aristóteles explica el movimiento de todos los demás cuerpos del universo; o (c) el «espíritu sutilísimo que penetra y yace latente en todos los cuerpos grandes» al que Newton refiere para explicar la existencia de la fuerza la gravedad (*Principios matemáticos de la filosofía natural*, Escolio general). Aún más, cuando esta noción se explicita en los términos descritos, cuestiones filosóficas aparentemente externas a la metafísica parecen recibir una explicación de tipo metafísico: [a] la consciencia existe y tiene la naturaleza que tiene por la existencia y naturaleza de ciertos tipos de actividad cerebral; [b] las oraciones tienen los significados que tienen por servir a ciertas funciones biológicas y sociales; [c] el género, la raza y la clase social existen por la existencia de intenciones colectivas y acciones de ciertos grupos.

2.3. La pregunta por el ser como punto de partida de la filosofía

El término *ser* es, con toda seguridad, una las nociones filosóficas de más difícil aclaración. Los griegos lo expresaban como *tó ón*, pero esta expresión refería a dos sentidos diferenciados, que más adelante serán traducidos al latín como *esse* –el *ser*, o lo que algo es, identificado con la *esencia*– y *ens* –el *ente*, lo que existe, asociado con la *existencia*–. La pregunta por el *ser* es, por tanto, una cuestión doble: (a) por un lado, la pregunta por el ente, esto es, ¿qué existe?; y (b) por el otro, la pregunta por su esen-

cia, es decir, ¿qué es aquello que existe? Éstas son, posiblemente, las dos cuestiones fundamentales enfrentadas por la metafísica.

En este punto conviene mencionar una segunda noción clave, el *devenir*, íntimamente conectada con la de *ser* (a la que se opone y complementa), cuya explicación tampoco es fácil, aun cuando sea una de las más antiguas y fundamentales en la historia de la filosofía. La cuestión del *devenir* (*gígnesthai* en griego) versa sobre cómo el *ser* llega a ser, siendo por tanto la cuestión sobre el cambio y movimiento. Frente al *ser* que (en sus dos acepciones de *ente* y *esencia*) se caracteriza por su inmovilidad o permanencia, el *devenir* lo hace por lo contrario, a saber, el movimiento y el cambio.¹

Hasta la llegada de Platón, la pregunta por el ser (planteada por primera vez por los filósofos presocráticos) había recibido siempre una respuesta de tipo material —es decir, basada en principios físicos como el agua, aire, tierra, y fuego—. La aproximación de Platón al problema del ser será muy distinta, motivada por la evidencia del poco éxito que el enfoque físico había tenido en su intento de explicar el mundo sensible (aún a pesar de la importante multiplicación de teorías al respecto). El propósito de Platón es, por lo tanto, liberar la explicación de lo sensible de su componente sensible/física, por estar sujeta a continua variabilidad y mutabilidad, y hacer descansar dicha explicación en el ámbito de lo inteligible (susceptible de ser captado por medio del intelecto y el razonamiento). Esto le conducirá a distinguir dos planos del ser: (a) uno *sensible*, o mundo de las cosas y fenómenos visibles; y (b) otro *inteligible*, o mundo de las ideas, solo aprehensible mediante el pensamiento. Hecha esta distinción Platón considerará que, puesto que solo las *ideas* o *formas* del mundo inteligible pueden encapsular la naturaleza esencial (y verdadera) de las cosas, entonces el ser verdadero serían las ideas/formas de dicho mundo inteligible (idealismo platónico), de las que las cosas del mundo serían un mero reflejo suyo por participación. Tales ideas/formas serían inmutables y eternas, por lo que para Platón el devenir es una propiedad de las cosas en cuanto que reflejos de las ideas, siendo el *ser que deviene* objeto de la opinión frente a la verdadera realidad del *ser de las ideas*. Sobre esta base, para Platón nuestro conocimiento de esas ideas sería innato, y no descubierto por medio de la experiencia (dado que no puede adquirirse un conocimiento universal y necesario, como es el conocimiento de las ideas, a partir de la experiencia sensible, mutable y cambiante), y llegamos a él por medio de un proceso de recuerdo e introspección gracias al cual separamos las ideas falsas de las verdaderas (teoría de la reminiscencia).

¹ Los filósofos jónicos se preguntaron por lo que permanece dentro de lo que deviene, y esperaban hallarlo en una substancia material. Por su parte, para Heráclito el devenir, como paso continuado de un contrario a otro, constituiría en sí mismo el principio de la realidad. Más adelante Empédocles y Anaxágoras lo entenderán como cambio de cualidades, mientras que Demócrito lo concebirá cuantitativamente como desplazamiento de átomos invariantes en sí mismos.

Aristóteles, por su parte, reconoce que el término *ser* no se predica de idéntico modo sobre todas las cosas, distinguiendo: (a) *ser como accidente*, cualidad o afectación de la substancia; (b) *ser como verdadero*, frente al no-ser como falso; (c) *ser en potencia y ser en acto*; y (d) *ser como categoría*, o predicación sobre la substancia o esencia (qué), la cualidad, cantidad (cuánto), relación, acción, pasión, dónde (lugar), cuándo (tiempo), a las que habría que añadir tener/llevar y estar (Aubenque 1981, II.3). Ahora bien, ¿de cuál de todos estos distintos modos en que puede decirse el ser se ocupa la metafísica? Esto es, ¿a cuál de todos ellos refiere Aristóteles en su segunda definición de metafísica (según la cual es la ciencia que estudia el ser en cuanto ser)?² Del ser como substancia, en cuanto categoría primaria (en la medida en que todo es substancia, o afectación de substancias), y frente al ser como accidente, que no es objeto de ciencia.³ La metafísica de Aristóteles es, por lo tanto, una teoría (hilemórfica) de la substancia, en la que desempeña un papel central su teoría de la cuatro causas.

En *Física* Aristóteles había indicado, dentro de su investigación de las causas primeras, cuáles podían ser éstas, a saber: (a) formal; (b) material; (c) eficiente; y (d) final.⁴ Las dos primeras son la forma –o esencia– y materia que componen las cosas, y que desempeñarían el papel de causa –o principio– a modo de condición y fundamento. No obstante, materia y forma no bastan para explicar la dinámica del mundo, cuando nos interrogamos por cómo algo ha aparecido/nacido, cómo y por qué se desarrolla y crece, cómo y por qué se mueve, etc. Para responder a este tipo de cuestiones es necesario apelar a las otras dos causas, a saber, la causa eficiente –u origen– del fenómeno considerado, y la causa final –finalidad u objetivo– al que se dirige el devenir de ese fenómeno.

Sobre esta base, el *hilemorfismo* constituye uno de los principales compromisos filosóficos de Aristóteles, para quien los objetos del mundo no son metafísicamente simples, sino el resultado de la composición de dos elementos metafísicos distintos, a saber, de materia (*húle*) y forma (*morphê*). En su lectura más simple puede decirse que la materia es aquello que persiste, mientras que la forma es aquello ganado o recibido por la materia y que la convierte en lo que la cosa es. La substancia son las cosas u objetos –esto es, el individuo concreto y particular–, y en ella la *materia* (singular) es el *principio de individuación*, lo que hace de algo un individuo particular

² Sus otras tres definiciones de metafísica eran (a) la ciencia que investiga las causas y principios primeros –o supremos–; (b) la ciencia que investiga la substancia; y (c) la ciencia que estudia a Dios y la substancia suprasensible.

³ Para Aristóteles la metafísica tampoco estudia el ser en cuanto verdadero –en oposición a lo falso, o no-ser–, pues verdad y falsedad existen solo en los juicios y no en la realidad, por lo que son objeto de estudio de la lógica.

⁴ Con sus cuatro causas Aristóteles intenta explicar los cuatro tipos de devenir (cambio o movimiento), a saber, substancial, cualitativo, cuantitativo y local, responsables –respectivamente– de la generación–corrupción, alteración, aumento–disminución y traslación (*Física*, III.1).

(p.ej., Sócrates, esa mesa, aquel caballo); mientras que la *forma* (universal) es la esencia o *principio de especiación*, es decir, lo que hace de algo un hombre, una mesa, un caballo, etc.

En la teoría de la substancia aristotélica, el elemento común a toda materia es su receptividad –o capacidad para recibir algún tipo de determinación–, lo que dará lugar a dos nociones de materia: (a) *materia primera* (*húle prôte*), o materia en general, que sería la materia de los elementos⁵ que resultan –por composición– de ella y una forma, y que sería pura potencialidad, en el sentido de poder tomar cualquier forma gracias a carecer de propiedades esenciales; y (b) *materia segunda*, materia con forma determinada o materia de –también llamada *substancia primera*–, que es materia que ya ha recibido alguna determinación en virtud de la recepción de una forma (p.ej., la materia⁶ al recibir la forma de mármol, se convierte en mármol, que a su vez es materia segunda –substrato de cambio– para el escultor para recibir la forma de estatua, etc.)

Finalmente, frente a la substancia primera –expresión equivalente para Aristóteles a la materia segunda–, que serían los objetos físicos del mundo (p.ej., Alejandro, un perro, un gato, etc.), el Estagirita postula otra *substancia segunda* con la que refiere a las formas, esencias o (conceptos) universales de esos objetos físicos (es decir, la forma/esencia/concepto de «perro», de «gato», etc.)

2.4. La interrogación metafísica sobre la verdadera realidad

Definimos la *realidad* (o modo en que las cosas son), por oposición a su mera *apariciencia* (la cual es función de cómo las cosas son percibidas por un observador –o grupo de observadores– concreto). La realidad es, por tanto, independiente de la apariencia, y lo es en un doble sentido: (a) en primer lugar, la apariencia no determina la realidad, esto es, no importa el grado de acuerdo existente sobre una cierta apariencia, pues siempre será concebible que la realidad difiera con respecto a ella; y (b) la apariencia no es requerida por la realidad, pues ésta siempre puede ir más allá del alcance de las investigaciones que estemos en condiciones de realizar. (En ocasiones, a esta

⁵ Obsérvese que para Aristóteles todo estaría hecho de *tierra, aire, fuego y agua*, elementos definidos por su posesión de dos de los pares de opuestos caliente/frío y húmedo/seco (*Física*). Aristóteles considera que estos cuatro elementos pueden cambiar los unos en los otros, y en dicho cambio (p.ej., en el cambio de agua en aire) debe de existir algo, algún substrato, que persista en el cambio y que primero tendrá las propiedades esenciales del agua (húmedo y frío), y luego las del aire (húmedo y caliente). Dicho substrato no podrá ser ninguno de los elementos, pues ha de poder poseer las características de cada uno de ellos sucesivamente, y a eso le dará Aristóteles el nombre de *materia primera*, o materia de la que están constituidos los elementos.

⁶ Esta materia que recibe la forma de mármol, no puede ser la materia primera, pues los agentes no actúan directamente sobre la materia primera en cuanto tal, sino que sería materia segunda compuesta por alguna combinación de los cuatro elementos que, en último término, también son materia segunda determinada.

realidad doblemente independiente de la experiencia se la da el nombre de *realidad objetiva*.) Dicho esto, la metafísica se interrogará por la realidad verdadera, con objeto de ir más allá de la mera apariencia del mundo.

La distinción entre *apariencia* y *realidad* es una de las más antiguas de la historia de la filosofía (e inexistente hasta la aparición del pensamiento filosófico, pues antes no se distinguía realidad/verdad de apariencia). Con la aparición de la filosofía Heráclito recomendará guardarnos de los sentidos y de las opiniones basadas en ellos, pues éstos solamente informan de la apariencia de las cosas (que no de su verdad); y en el mito de la caverna de Platón las sombras son las apariencias sensibles de las cosas del mundo (que serían la verdadera realidad). Más adelante, ya en la época moderna, Descartes tratará –por medio de la duda escéptica–, de distinguir entre apariencia y realidad, dado que el modo en que las cosas se nos aparecen perceptualmente no informa necesariamente de cómo las cosas son, inaugurando una larga tradición de escenarios escépticos (sobre si estamos dormidos, sobre si somos cerebros en una cubeta, sobre si somos pilas conectadas a una red en el distópico mundo de Matrix): la idea es que la apariencia de las cosas podría ser la misma aun cuando en realidad fuesen distintas. Todo esto conducirá a hablar de la existencia de un *velo de percepción* entre nosotros y el mundo externo, en la medida en que no tenemos acceso directo al mismo (es decir, acceso que no esté mediado por los sentidos). Conforme indicarán los empiristas británicos (i.e., Hume, Locke y Berkeley), nada está directamente presente a la mente en la percepción salvo las apariencias perceptuales. Tras ellos, Kant formulará la distinción apariencia-realidad en términos del par fenómeno-nómeno, en el que los fenómenos no son más que apariencias –o, para Kant, objetos indeterminados de una intuición empírica– que son pensadas de acuerdo con la unidad de las categorías, frente al nómeno o cosa-en-sí. Por lo tanto, con la filosofía moderna (Descartes, Hume, Kant, solo por citar algunos) tiene lugar un *giro epistemológico* en la investigación sobre la realidad, la cual a partir de este momento ya no es preferentemente ontológica, sino epistemológica.

Finalmente, la pregunta metafísica con respecto a la verdadera realidad ha dado lugar, en la filosofía contemporánea, al debate entre realismo y antirealismo metafísico. En este caso el *realismo metafísico* considera que existen cosas cuya existencia es independiente de nuestro conocimiento sobre ellas, frente al *antirealismo metafísico*, para el cual ni la existencia ni las propiedades de las entidades que existen son independientes de cómo nuestra(s) mente(s) las piensa –o, en otras palabras, de la existencia y actividades de una mente(s) particular(es) sobre ellas–. En este caso, una de las principales motivaciones del realismo es preservar la distinción entre apariencia y realidad (es decir, entre nuestra imagen de la realidad y la realidad en sí misma).⁷ La

⁷ Otras motivaciones importantes del realista son: (a) preservar la distinción entre verdadero y falso con respecto a las cuestiones de hecho, y sostener que la verdad es su acuerdo con la realidad; (b) servir como base de la comunicación intersubjetiva; (c) respaldar una visión falibilista del conocimiento humano; (d) dar apoyo a la ciencia como proyecto de investigación común compartida.

postura del realismo metafísico está en línea con nuestra visión de «sentido común» del mundo, frente al antirealismo metafísico que argumenta que si el realismo fuera el caso, entonces no se podría explicar cómo criaturas como nosotros pueden tener conocimiento de –o incluso referir a– un mundo independiente de nuestra mente.

2.5. La pregunta por el origen y estructura de lo real

La pregunta por el origen de lo real nace en la filosofía jónica como búsqueda del (primer) principio originario de lo real, y causa de todas las demás cosas que constituyen la realidad. Se trata de la búsqueda del principio como realidad, referido por los griegos con el término *arché* (que luego será también llamado principio del ser o *principium esendi*), y que para los filósofos presocráticos sería aquel elemento al que se reducen todos los demás y, por ello, realidad fundamental como principio de todas las cosas, del cual todas derivan y en el que se resuelven o terminan todas ellas. Dicho primer principio era para Tales el agua, para Anaximandro lo indefinido, para Anaxímenes el aire, y ¿para Heráclito el fuego? Los filósofos presocráticos referirán a dicho principio con el término *fu/sij* (naturaleza), como aquello más primario, fundamental y permanente, que tiene en sí el origen de su movimiento, y que por ello constituye la realidad en sí misma. Esto será identificado con los constituyentes últimos de los objetos físicos, es decir, con aquello que hay: el ser.

En consecuencia, la pregunta por el origen de lo real conducirá –prácticamente desde el comienzo– a la pregunta por la estructura de la realidad (es decir, cuáles son sus elementos constitutivos y qué relaciones se establecen entre ellos). En este caso, las dos grandes respuestas-tipo dadas a esta cuestión han sido que la realidad es unidad, frente a la tesis de que la realidad es multiplicidad:

[a] *Realidad como unidad*: aquí el término unidad designa al carácter de ser *uno*. Esta idea de uno como *lo uno* –o unidad primordial– apareció en el pensamiento de presocráticos como Jenófanes, quienes consideraron a lo uno como la propiedad de todo lo que es (o universo en cuanto unidad). Parménides irá más allá, y fundará parte de su teoría de la verdad en lo uno (verdadero), en oposición a lo múltiple (identificado con la opinión). Esta visión será recogida por la teoría de las ideas de Platón, quien concibe las ideas como unidad que recogen y concentran en sí la multiplicidad observada en el mundo. No obstante, con Platón surge ya la cuestión de cómo lo uno puede concebirse como unidad –sin ninguna pluralidad–, y cómo de lo uno puede surgir la pluralidad presente en el mundo.

[b] *Realidad como multiplicidad*: *lo múltiple* puede entenderse en dos sentidos: (i) multiplicidad de instancias de un mismo elemento (p.ej., multiplicidad de átomos), en cuyo caso lo múltiple se identifica con el número; y (ii) multiplicidad de clases de elementos (p.ej., multiplicidad de árboles, planetas, átomos, etc.), en cuyo caso lo

múltiple se identifica con la variedad, siendo este segundo sentido el relevante para la discusión con respecto a si la realidad es unidad o multiplicidad.

La *relación entre lo uno y lo múltiple* ha sido otra de las grandes cuestiones de la filosofía, y muchos filósofos han intentado reducir la variedad a la unidad, lo múltiple a lo uno (intentando enfrentar el problema de cómo puede tratarse lo múltiple como si fuese uno, y al tiempo admitir que la realidad se manifiesta como multiplicidad). Para Parménides y los eléatas tan solo lo uno era objeto de saber, siendo la multiplicidad (y la variedad) objeto de la opinión y de la sensación —es decir, lo uno equivalía a lo inteligible, mientras que lo múltiple se correspondería con lo sensible—; por su parte los pluralistas proponían un compromiso entre lo uno y lo múltiple; ambos frente a los sofistas, para quienes la realidad era en último término multiplicidad y variedad.

Esta tensión entre lo uno y lo múltiple cristalizará, en numerosas ocasiones a lo largo de la historia de la filosofía y de la ciencia, en el recurso a pares de principios heterogéneos e irreductibles (bien en conflicto, bien complementarios), tanto para la explicación de toda la realidad o de alguno de sus aspectos —*dualismo metafísico*—, como para el estudio del proceso de conocimiento —*dualismo epistemológico*—. ⁸ El dualismo se opondrá, por tanto, tanto al monismo (como doctrina para la cual existe un único principio), como al pluralismo (el cual invoca a más de dos principios básicos), no siendo extraño que el mismo filósofo invoque a más de una dualidad al mismo tiempo (p.ej., Aristóteles invocaba a las dualidades materia-forma, cuerpo-alma, y substancia material-inmaterial). Históricamente, algunas otras importantes dualidades metafísicas son, en el ámbito de la filosofía, las asociadas a los pares mundo-Dios, materia-espíritu, bien-mal, mente-cuerpo, y en el ámbito de la ciencia las asociadas a los pares onda-partícula, y materia-energía.

La pregunta por la naturaleza y estructura de lo real dará pronto lugar a la aparición de una noción fundamental para la filosofía y la ciencia, a saber, la idea de *materia*. La noción de materia (*húle*, en griego) adquirió sentido filosófico con Aristóteles, ⁹ pero ya había sido utilizada previamente por los presocráticos y por Platón. Para Platón, materia era aquello más próximo al no-ser (un no-ser existente), siendo el ser que no es nunca y cambia siempre —perpetua y perfectamente mudable como receptáculo vacío capaz de adaptarse a cualquier forma— (*Timeo*, 49a-50c), por contraposición a la forma, o ser propiamente dicho, que es siempre y no cambia nunca. Por su parte, Aristóteles considerará que el elemento común a toda materia es su receptividad —o capacidad para recibir algún tipo de determinación—, lo que dará lugar a sus dos —ya mencionadas— concepciones de materia: (a) *materia primera*, o materia de los elementos; y (b) *materia segunda*, materia con forma determinada —también llamada *substancia primera*—.

⁸ Ejemplos de dualismo epistemológico son los pares ser-pensar, sujeto-objeto, fenómeno-nómeno.

⁹ Hasta ese momento *húle* había referido primero al bosque/madera, y luego también al metal o materia prima de cualquier clase, en el sentido de aquella substancia con la cual (y de la cual) se puede hacer algo.

Finalmente, la noción de materia constituye uno de los polos de otra importante dualidad (junto con la ya mencionada materia-forma) en el estudio de la estructura de lo real, en este caso relativa al caso de la naturaleza del hombre, a saber, la dualidad materia-espíritu (o cuerpo-alma). La idea de espíritu o alma (*psyché*, en griego; *anima* en latín) es la de una entidad supuestamente presente en todas las cosas vivientes, a la que tradicionalmente se ha atribuido un carácter inmaterial.¹⁰ Platón, en su defensa del dualismo cuerpo-alma (*Fedón*), lo considerará una realidad inmortal –por su carácter inmaterial– y separable del cuerpo, del que aspira a liberarse para regresar a su origen en el mundo inteligible de las ideas, mundo que, en todo caso, el alma recuerda por medio de la reminiscencia (lo que para la teoría de Platón es el fundamento del conocimiento verdadero). Por su parte, Aristóteles describe al alma unas veces como principio (general) de la vida animal (*De Anima*, I.1), y otras como principio individual propio de cada hombre (*De Anima*, II.1). En este segundo sentido, el alma es la forma del cuerpo –forma que determina la materia de que está constituido cada ser vivo. Más adelante Descartes argumentará a favor de la tesis de que únicamente las personas tienen alma, y de que su naturaleza inmaterial es lo que convierte a las personas en libres, aún a pesar del determinismo al que se encuentra sometido su cuerpo material. Para terminar, el alma ha sido tradicionalmente concebida como el sujeto del pensamiento, memoria, emoción, deseo y acción, y responsable de lo que hace posible la autoconciencia, la identidad personal y su continuidad en el tiempo, etc., en oposición con las visiones materialistas que consideran que la conciencia es el mero resultado de procesos físicos complejos.

2.6. Caracterización de la realidad (otras ideas importantes)

Hasta aquí hemos visto qué es la *metafísica*, qué puede entenderse por *explicación metafísica* de algo, en qué consiste la pregunta por el *ser* y los distintos modos en que la enfrentaron Platón y Aristóteles, la distinción entre *apariciencia* y *realidad* y los problemas asociados a la «investigación» de la verdadera realidad, así como las diferentes posturas a las que ha dado lugar la cuestión sobre el origen y la estructura de lo real (p.ej., monismo, dualismo, pluralismo, realismo y antirealismo).

Aparte de estas cuestiones fundamentales, existen otras muchas nociones y/o aproximaciones que han jugado un papel importante en la historia de la metafísica. Por motivos de tiempo, no resulta posible hacer aquí siquiera un recorrido sumario por todas ellas. A pesar de ello, considero conveniente efectuar una breve descripción de algunas de las más destacadas, siendo ése el propósito de la presente sección.

¹⁰ Dada la aparente ausencia de diferencia material entre un organismo vivo en los últimos momentos de su vida y su mismo cuerpo nada más morir, muchos filósofos desde Platón han sostenido que el alma –o espíritu– es un constituyente inmaterial de los seres vivos.

2.6.1. Necesidad, contingencia y trascendencia

En cuanto a la idea de *necesidad*, se dice que es necesario aquello que no puede ser de otro modo y que, por consiguiente, existe (o es) de un único modo (Aristóteles, *Metafísica*, L.VII). Sobre esta base, la noción de necesidad puede entenderse de dos formas diferentes: (a) *necesidad ideal*, como encadenamiento de ideas; o (b) *necesidad real*, como encadenamiento de causas y efectos. La noción de necesidad guarda relación con otras nociones modales (en sentido ontológico), pues incluye la *posibilidad*, es contradictoria con la *contingencia*, y es contraria con la *imposibilidad*. Más adelante, en la época moderna, la necesidad será entendida principalmente conforme al ideal racionalista, atribuyéndose a la necesidad ideal un carácter absoluto, en línea con lo cual Spinoza dirá que lo necesario es forzoso, pues su no ser resulta contradictorio (*Ética*, I.XI). Leibniz distinguirá tres tipos de necesidad: (i) metafísica o absoluta, la cual lo es por sí; (ii) lógica, matemática o geométrica, la cual lo es porque su contrario conlleva contradicción; (iii) física o hipotética, por el encadenamiento causal entre un supuesto y una consecuencia; y (iv) moral o teleológica, porque el acto necesario se deriva de los fines asumidos. En el empirismo, en cambio, la necesidad será concebida de modo muy distinto, y Hume –tras su crítica a la noción de causalidad– concebirá a la necesidad como una mera costumbre.

Por su parte, la *contingencia* es una noción contrapuesta a la de necesidad, pues lo contingente se contrapone a lo necesario. En consecuencia, se dice que p es contingente si es posible que p , pero también es posible que no p . Así, por ejemplo, para el caso de la distinción entre propiedades esenciales y accidentales de los objetos, las primeras serían necesarias mientras que las segundas serían contingentes.

La noción de *trascendencia* refiere a la propiedad de estar por encima –en sentido figurado– de otras cosas, o a la propiedad de ser de orden superior a otras cosas. Esta idea de trascendencia aparece en Aristóteles cuando indica que, frente a aquellas propiedades particulares de los entes susceptibles de ser clasificadas en categorías y/o géneros (p.ej., el número, la commensurabilidad, la solidez, la inmovilidad, etc.), el ente posee otros atributos propios que no pueden clasificarse en categorías y/o géneros, como sucede con el *ser* –con el que la filosofía medieval identificará los trascendentales *uno*, *verdadero* y *bueno* que, tal y como ocurre con el *ser*, pueden predicarse sobre cosas de cualquier categoría–. Más tarde Kant llamará *trascendental* al pensamiento no-empírico que establece y extrae consecuencias de la posibilidad y los límites de la experiencia. En consecuencia, un argumento será trascendental (en un sentido aún vigente) si partiendo de premisas sobre el modo en que la experiencia es posible, alcanza conclusiones sobre lo que deberá ser cierto en cualquier mundo experimentado.

2.6.2. Materialismo, naturalismo y espiritualismo

El *materialismo* es una teoría metafísica según la cual únicamente existirían entidades materiales, por oposición al *espiritualismo*. (A caballo entre ambas existen posturas *dualistas* que consideran que la realidad está constituida por ambos tipos de entidades, a saber, materiales y espirituales/mentales.) Originalmente, el término materialismo fue introducido por Robert Boyle para referir a la doctrina de quienes aceptaban la tesis de que la realidad está compuesta de corpúsculos con propiedades mecánicas (como cualidades primarias), que interactúan entre sí conforme a leyes mecánicas expresables matemáticamente. Esta concepción será atacada por el idealista Berkeley, para quien la materia no tiene realidad propia. El materialismo es muy próximo, como teoría metafísica, al *naturalismo*, según el cual toda la realidad está constituida por entidades naturales (esto es, aquellas estudiadas por las ciencias naturales), cuyas propiedades determinan el estado y comportamiento de todas las cosas – incluidos los abstractos producidos por las personas (p.ej., los objetos matemáticos o los objetos posibles), los cuales serían generados conforme las ciencias lo permiten–.

Por otro lado, y en abierta oposición al materialismo, el *espiritualismo* es una teoría metafísica conforme a la cual el mundo está constituido en último término por lo espiritual. En *sentido psicológico*, el espiritualismo consiste en la afirmación de la prioridad del espíritu en la explicación de los fenómenos mentales. La combinación de ambas concepciones da lugar a la visión de que la substancia espiritual postulada como constituyente último de la realidad tiene un carácter psíquico y, por ende, a la tesis de que toda realidad es de tipo mental.

2.6.3. Esencialismo y existencialismo

El *esencialismo* es una teoría metafísica según la cual la esencia tiene primacía sobre la existencia (en el sentido de que la esencia es previa a la existencia, o de que la existencia se reduce a la esencia), por oposición a las teorías que sostienen la primacía de la existencia sobre la esencia (a saber, *existencialismo*). El esencialismo parte de la hipótesis de que los objetos tienen esencias, y de que es posible establecer una distinción entre rasgos esenciales y no-esenciales de los entes del mundo. La tradición esencialista nace con Platón, para quien las ideas (o formas) –esencias de las cosas del mundo– son las verdaderas realidades, y continúa con Aristóteles, para quien algunos de los universales (formas) instanciados por los objetos determinan lo que cada objeto es –es *lo dicho* del objeto, lo que se predica del objeto *per se*, en griego *kath' autó*–, mientras que otros universales lo caracterizan de algún modo pero no explican lo que el objeto es –son lo que *está presente en* el objeto, lo que se predica del objeto *per accidens*, en griego *kata symbebekós*–.

Frente al esencialismo, el *existencialismo* es la teoría metafísica según la cual la existencia tiene primacía sobre la esencia. Aunque la noción de existencialismo se contrapone a la de esencialismo, la antigüedad y ámbito de alcance de aquélla son mucho menores. Fue Kierkegaard quien acuñó el término *existencialismo* para abogar por un *pensar existencial* en el que el sujeto pensante se incluye en el pensar, y deja de pretender producir con su pensamiento un reflejo objetivo de la realidad. El existencialismo tiene, en consecuencia, como objeto el ser humano, y su propósito es evitar la reducción del hombre a una entidad susceptible de ser determinada objetivamente. Para el existencialismo el ser humano no es un ente, sino un existente, que produce un ámbito de inteligibilidad propio en el que debe comprenderse a sí mismo, y la existencia objeto de estudio es la existencia humana.

2.7. La necesidad de categorizar racionalmente lo real

La noción metafísica de *categoría* refiere a una de las clases últimas, o géneros supremos de las entidades del mundo, que pueden contener especies, pero que no son especie de ningún género superior. Aristóteles, distinguía diez categorías, entre las que estaban –entre otras– sustancia, cualidad, cantidad, relación, lugar y tiempo (*Categorías* IV.1). La idea tradicional es que, si un sistema de categorías es correcto y completo, entonces toda entidad del mundo pertenecerá a una y solo una de dichas categorías. (Considérese, p.ej., el sistema de clasificación cartesiano basado en la dualidad mente-materia.) Bajo esta perspectiva, un sistema de categorías proporciona (idealmente) un inventario de todo lo que hay, y permitiría responder a la cuestión «¿qué es lo que existe?». Kant dará luego el paso hacia una aproximación conceptualista, considerando que las categorías son una condición necesaria *a priori* para cualquier cognición de los objetos. Por tanto, aun cuando conservan una cierta importancia ontológica, el objeto de aplicación de las categorías kantianas ya no es la cosa en sí –realidad nouménica o aspectos más fundamentales de la realidad–, sino los fenómenos.

Todo sistema de categorías necesita un medio para identificar los atributos asociados a cada categoría, siendo ahí en donde interviene la noción de *abstracción*, como proceso en virtud del cual se identifican todos los atributos comunes a los miembros de una cierta categoría, y ninguna propiedad específica de un subconjunto propio del total es seleccionada. La entidad abstracta resultante de un proceso de abstracción es referida como *categoría*, o como el *concepto* asociado a la misma. Para Platón, tales entidades abstractas (a saber, las formas o ideas) serían las únicas entidades reales, y los objetos del mundo las instanciarían por participación. Aristóteles negará la existencia independiente de las entidades abstractas de Platón, aun cuando constituirán para él el objeto de la ciencia. No obstante, ambos coinciden en que la abstracción es un proceso en el que se asciende de lo particular a lo menos particular, hasta llegar a aquello abstraído, que sería la esencia asociada a las realidades correspondientes.