
¿POR QUÉ ACEPTAR UNIVERSALES TRASCENDENTES?

*Dr. José Tomás Alvarado M.**

En este trabajo se argumenta que si se deben aceptar universales en nuestra ontología, entonces deben aceptarse también universales trascendentes. Se presentan tres argumentos a favor de esta conclusión: (a) la plausibilidad de aceptar la existencia de universales complejos contruidos a partir de otros más simples; (b) la contingencia de las instanciaciones respecto del universal que es instanciado; y (c) la existencia plausible de leyes naturales incluso cuando los universales que aparecen ahí no están instanciados. Luego se discuten varias objeciones tradicionales contra los universales trascendentes que, luego de consideradas, se encuentran inconvincentes.

Palabras clave: universales, ontología, D.M. Armstrong, epistemología.

WHY ACCEPT TRASCENDENT UNIVERSALS?

In this work it is argued that if one has to accept universals in our ontology, then one should also accept transcendent universals. Three arguments are presented in favour of this conclusion: (a) the plausibility of accepting the existence of complex universals out of more simple ones; (b) the contingency of the instantiations with respect to the universal instantiated; and (c) the plausible existence of natural laws even when the universals appearing therein are not instantiated. Then several traditional objections against transcendent universals are discussed and, after consideration, found unconvincing.

Keywords: universals, ontology, D. M. Armstrong, epistemology.

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso, Chile. Correo electrónico: jose.alvarado.m@ucv.c. Este trabajo ha sido redactado en ejecución del Proyecto de Investigación FONDECYT 1090002 (Conicyt, Chile). Una versión preliminar fue presentada en el *I Coloquio de Metafísica Analítica* organizado conjuntamente por la Sociedad Argentina de Análisis Filosófico, el Grupo de Acción Filosófica y la Sociedad Chilena de Filosofía Analítica, Buenos Aires, 3 al 5 de septiembre de 2008. Agradezco los comentarios y sugerencias de los participantes en el *Coloquio*.

DESPUÉS DE LOS TRABAJOS DE DAVID M. ARMSTRONG LA IDEA DE QUE ES razonable aceptar universales en nuestra ontología ha llegado a verse cada vez más favorablemente. Armstrong ha argumentado en favor de propiedades y relaciones que son independientes de nuestras mentes, nuestros lenguajes y nuestros conceptos¹. La determinación de qué universales pueblan el mundo es una tarea que corresponde fundamentalmente a la ciencia natural empírica. La aceptación de tales universales, por lo tanto, se presenta sin requerir facultades epistémicas exorbitantes de parte nuestra. Nuestro acceso ordinario al mundo es suficiente para entregarnos conocimiento de propiedades y relaciones objetivas, tal como nos entrega conocimiento de objetos físicos.

Las teorías metafísicas de universales deben enfrentar rivales «nominalistas» sofisticados, esto es, las teorías de tropos², la teoría sobre clases de *possibilia* postulada por David Lewis³ o la reviviente forma de nominalismo de semejanza defendida por Gonzalo Rodríguez-Pereyra⁴. En estas teorías alternativas se trata de entregar explicaciones alternativas para la identidad de naturaleza entre diferentes objetos. En el caso de los tropos las propiedades son concebidas como determinaciones objetivas pero particulares que luego pueden agruparse mediante relaciones de semejanza. En el caso de la teoría de David Lewis, la existencia de clases «naturales» es postulada como primitiva y, al mismo tiempo,

¹ La obra principal es ARMSTRONG, D.M., *Universals and Scientific Realism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, especialmente volumen I, *Nominalism and Realism*, pp. 1-87. Armstrong, sin embargo, ha vuelto una y otra vez sobre sus ideas en trabajos posteriores a los que se hará mención cuando sea oportuno: ARMSTRONG, D.M., *Universals. An Opinionated Introduction*, Boulder, Westview, 1989, pp. 1-7, 75-112; ARMSTRONG, D.M., *A World of States of Affairs*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, pp. 19-68, 220-262; ARMSTRONG, D.M., *Truth and Truthmakers*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, pp. 39-52.

² Para defensas de la reducción de propiedades a conjuntos de tropos, *cf.* WILLIAMS, D.C., «On the Elements of Being: I», *Review of Metaphysics* 7 1953, pp. 2-18; CAMPBELL, K., «The Metaphysic of Abstract Particulars», *Midwest Studies in Philosophy* 6 1981, pp. 477-488; SIMONS, P., «Particulars in Particular Clothing: Three Trope Theories of Substance», *Philosophy and Phenomenological Research* 54 1994, pp. 553-575.

³ *Cfr.* LEWIS, D., «New Work for a Theory of Universals», *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 8-55; LEWIS, D., *On the Plurality of Worlds*, Blackwell, Oxford, 1986, pp. 50-69.

⁴ *Cfr.* RODRIGUEZ-PEREYRA, G., *Resemblance Nominalism. A Solution to the Problem of Universals*, Clarendon Press, Oxford, 2002. No se consideran otras formas de nominalismo más tradicionales porque parecen inucho menos verosímiles. *Cfr.* ARMSTRONG, D.M., *Nominalism and Realism*, *op. cit.* pp. 11-57.

indispensable para una variedad de finalidades teóricas. Las clases en cuestión incluyen no solo entidades actuales sino también habitantes de mundos posibles. Lewis utiliza el viejo recurso nominalista a las clases, pero con un fuerte complemento metafísico para hacerlas viables en la tarea explicativa de las propiedades. Gonzalo Rodríguez-Pereyra, por otro lado, utiliza el recurso a una relación de semejanza primitiva entre objetos –tanto actuales como meramente posibles– para configurar clases de objetos exactamente semejantes.

En este trabajo, sin embargo, no se pretende discutir acerca de los méritos comparativos de una concepción de las propiedades como universales en relación con sus contrincantes más serios, la metafísica de tropos, las clases naturales lewisianas y las clases de semejanza perfecta de Rodríguez-Pereyra. En cambio, este trabajo estará centrado en la cuestión sobre cómo deben ser concebidos los universales, si es que deben serlo, esto es, sobre la cuestión de si deben admitirse universales immanentes (o aristotélicos) o universales trascendentes (o platónicos), o bien deben ser admitidos ambos. Se va a argumentar que si deben admitirse universales por las razones usualmente aducidas, entonces deben admitirse universales trascendentes. Razones de simplicidad explicativa abogan por la tesis ulterior de que el único modo de existencia de los universales es como universales trascendentes. Tal como se puede apreciar, la posición que será aquí defendida parece ir en contra por igual de lo mantenido por los defensores contemporáneos de universales y por sus detractores. Los defensores de universales abogan decididamente por universales immanentes o aristotélicos, pues eso es lo que parece encontrarse en concordancia con una visión naturalista de la realidad en la que la postulación de los universales encuentra su apoyo. Para estos teóricos, la introducción de tropos parece innecesaria si es que estos universales immanentes cumplen su trabajo⁵. Por otro lado, los detractores de universales quieren eliminarlos, por ejemplo, mediante clases de semejanza de tropos. Ellos no ven necesidad de postular, además de los tropos, universales trascendentes⁶.

La motivación fundamental para este trabajo se encuentra en un área que no es exactamente la metafísica de propiedades, sino la metafísica modal. El interés por desarrollar una teoría modal actualista de los mundos posibles ha llevado a varios filósofos a la exploración de propiedades o universales que pudiesen servir como mundos posibles⁷. Esto puede

⁵ El ejemplo más característico es, por supuesto, D.M. Armstrong (el rechazo de los tropos en adición a los universales immanentes en ARMSTRONG, D.M., *Universals. An Opinionated Introduction*, pp. 132-133), pero también puede citarse aquí a MELLOR, D.H., *The Facts of Causation*, Routledge, London, 1995, pp. 185-199; «Properties and Predicates» en *Matters of Metaphysics*, Cambridge U.P., Cambridge, 1991, pp. 170-182. También a M. Tooley, quien, aun cuando ha argumentado que la concepción de las leyes naturales como relaciones entre universales parece exigir universales trascendentes, tal como se explicará más adelante, los admite solo como «Realismo platónico fáctico», esto es, como la tesis de que no *todas* los universales *deben* estar instanciados, aun cuando qué universales existan en cada mundo posible es una cuestión contingente. Esto es, Tooley admite los universales platónicos como una «posibilidad lógica» que bien puede dejar de darse en el mundo actual. El caso normal es el de universales immanentes (cfr. TOOLEY, M., *Causation. A Realist Approach*, Clarendon Press, Oxford, 1987, pp. 113-120).

⁶ Una buena explicación de las clases de semejanza de tropos en reemplazo de los universales en ARMSTRONG, D.M., *Universals. An Opinionated Introduction*, pp. 113-133 (donde presenta la teoría en una luz mucho más favorable que en *Nominalism and Realism*, pp. 77-87); también CAMPBELL, K., «The Metaphysics of Abstract Particulars».

⁷ Cfr. STALNAKER, R., «Possible Worlds» en *Ways a World Might Be. Metaphysical and Anti-Metaphysical Essays*, Clarendon Press, Oxford, 2003, pp. 25-39; FORREST, P., «Ways Worlds Could Be», *Australasian Journal of Phi-*

explicar, al menos en parte, por qué se deja a un lado bruscamente la consideración de las teorías de tropos y las teorías de clases de *possibilia*. Ninguna de estas dos concepciones metafísicas es apta para la tarea explicativa que se está buscando para una teoría modal actualista. No se pueden construir mundos posibles con tropos, en primer lugar, porque un tropo es un particular. Si se quisieran construir mundos posibles con tropos sería necesario hablar de «tropos posibles» que se repiten en diversos mundos (o que tienen contrapartidas en diversos mundos), pero para esto es indispensable poseer claridad *antes* sobre qué es la «posibilidad» de un tropo, esto es, sería necesario poseer claridad previa sobre su carácter modal, cuando precisamente se están haciendo intervenir los tropos para clarificar esas nociones modales. En segundo lugar, tanto la teoría de Lewis como la de Rodríguez-Pereyra expresamente utilizan objetos posibles, esto es, habitantes de mundos posibles para dar cuenta de las propiedades. Se trata de teorías que, entonces, dependen de una metafísica modal y no sirven para fundarla⁸. Por lo tanto, si es que se desea explicar ontológicamente la naturaleza de los mundos posibles como alguna forma de propiedad compleja, deberá hacerse haciendo apelación a universales. La cuestión, si se quiere, es aquí qué tipo de universales pueden cumplir mejor la tarea y, qué motivos independientes existen o pueden existir para preferir los universales inmanentes a los trascendentes y viceversa. Esto no debe perderse de vista. Pues, aun cuando pueda parecer una motivación accidental para el tratamiento de la cuestión, es obvio que la aptitud explicativa de los universales para resolver problemas en metafísica modal puede ser *uno* de los motivos para preferir una de las dos opciones. Esto es, no se trata simplemente de que la decisión sobre la naturaleza inmanente o trascendente de los universales sea una cuestión previa para la construcción de cierto tipo de metafísica modal. La contribución que esos universales puedan hacer para tal metafísica es una razón que, junto con otras, hagan probablemente más recomendable su postulación.

En lo que sigue: (1) se precisarán algunas nociones fundamentales para la discusión que sigue, tales como las de universal inmanente, universal trascendente, tropo, o instanciación; (2) se presentarán dos argumentos para aceptar universales trascendentes *si* es que se deben aceptar universales; (3) se responderán las objeciones usuales dirigidas contra los universales trascendentes, explicando, en particular, la función sistemática que les cabe cumplir en esta concepción a los tropos.

losophy 64, 1986, pp. 15-24; BIGELOW, P. y PARGETTER, R., *Science and Necessity*, Cambridge U.P., Cambridge, 1990, pp. 93-213; ALVARADO, J. T., «Mundos posibles como universales estructurales máximos. Una conjetura ontológica», *Análisis filosófico* 27 N° 2, 2007, pp. 119-143.

⁸ Se debe hacer notar que la teoría de las propiedades como clases de *possibilia* defendida por Lewis es independiente de su concepción modal posibilista. Es perfectamente coherente que un filósofo actualista acepte la forma lewisiana de entender las propiedades pero en la que los mundos posibles y los habitantes de los mundos posibles sean entendidos de otro modo (como conjuntos máximamente consistentes de proposiciones u oraciones, por ejemplo, o como estados de cosas posibles máximos). Lo que no puede suceder es que alguien pretenda explicar las verdades modales sobre mundos posibles mediante propiedades y las propiedades, a su vez, sean explicadas por conjuntos de objetos posibles.

1. Conceptos fundamentales

¿Qué es un universal? ¿Qué cuestiones son las que debe resolver su postulación? Me encuentro con Micifuz. Micifuz es un gato. También Garfield es un gato. Luego hay algo que tanto Micifuz como Garfield son. Parece perfectamente natural en este caso considerar que se ha hecho una cuantificación existencial sobre un tipo específico de entidad que se «da» o «existe» en el gato Micifuz y en el gato Garfield. Dada la predicación según la cual «Micifuz es un gato» se puede concluir –al menos eso es lo que parece– que *hay algo* que Micifuz es. Si la conclusión es lícita, entonces nuestras predicaciones usuales nos comprometen ontológicamente con propiedades que se encuentran «instanciadas» en muchas entidades. Un universal es lo que por su naturaleza puede instanciarse en muchos casos. Casi desde que surgió la filosofía como actividad racional esto ha resultado extremadamente intrigante para los filósofos. Nuestro acceso ordinario al mundo parece confrontarnos siempre con objetos individuales. Los objetos individuales del mundo, sin embargo, presentan cierta estructuración. Esta estructuración se describe como la atribución de algo uno sobre muchos (*one over many*) y esto es algo que exige una explicación ontológica. Los universales son, en primer término, la explicación más natural del problema de la unidad sobre la multiplicidad. Esto es, dados dos objetos a y b tales que ($a \neq b$), resulta que:

(1) a es F

(2) b es F

Entonces:

(3) $(a \text{ es } F) \wedge (b \text{ es } F)$

(4) $\exists X ((a \text{ es } X) \wedge (b \text{ es } X))$

Surge una paradoja aquí si el verbo «ser» que aparece en (1) y (2) es interpretado como identidad, pues resultaría que:

(5) $\exists X ((a = X) \wedge (b = X))$

Por lo que resultaría, en contra de la hipótesis inicial de que a y b son dos objetos diferentes que:

(6) $(a = b)$

El verbo «ser» que aparece en (1) y (2), por lo tanto, debe tomarse como indicando la predicación o la «instanciación» de la propiedad F tanto en a como en b . La propiedad F es algo en lo que tanto a como b vienen a ser uno, aun cuando mantienen su diferencia. Si

se quiere, la cuestión puede ser considerada desde este punto de vista: si una proposición es verdadera, entonces debe haber algo en el mundo en virtud de lo cual esa proposición es verdadera. Si « Fa » es verdadera, entonces debe existir algo en el mundo en virtud de lo que sea verdadera. No solo debe existir un objeto denotado por el nombre « a ». También debe existir una propiedad denotada por la expresión « F » tal que a instancie F . Y esa propiedad denotada por la expresión « F » debe ser idéntica a la propiedad que se predica de otro objeto diferente denotado por otro nombre propio como b .

Por oposición a un universal que resulta idéntico en todas sus instancias, un tropo o modo es la propiedad *en* el objeto al que se encuentra determinando. Nótese que cuando se habla aquí de «propiedad» se hace de manera ontológicamente neutral. Una «propiedad» es lo que está determinando a un objeto u entidad, diferente del objeto en el que está instanciado. Pues bien, un tropo es una entidad individual. Si, por ejemplo, Micifuz es un gato y Garfield es un gato, entonces hay un tropo en Micifuz y *otro* tropo en Garfield. Estos tropos pueden tener entre sí diversas relaciones de semejanza y diferencia, pero siguen siendo distintas entidades. Si se consideran las proposiciones (1) y (2) arriba según las cuales a es F y b es F , respectivamente, entonces, no es lícita la inferencia a (4), según la cual hay algo que instancian tanto a como b . Lo único que puede inferirse de que $[(a \text{ es } F) \wedge (b \text{ es } F)]$ es que:

$$(7) \quad \exists X \exists Y ((a \text{ es } X) \wedge (b \text{ es } Y))$$

En donde las variables 'X' e 'Y' tienen como rango propiedades. Si se supone además que:

$$(8) \quad (a \neq b)$$

Entonces, se puede inferir que:

$$(9) \quad \exists X \exists Y ((a \text{ es } X) \wedge (b \text{ es } Y) \wedge (X \neq Y))$$

(Esto es, podría suponerse que $X = Y$ solo si $a = b$, pero solo en este caso.) Para evitar confusiones, es conveniente evitar decir que a es F y que b es F , si es que se trata de tropos en esos objetos. Lo que posee el objeto a es F -en- a y lo que posee el objeto b es F -en- b , en donde F -en- $a \neq F$ -en- b . Cuando se postulan tropos para eliminar los universales se está sosteniendo que el problema de la unidad sobre la multiplicidad (*one over many*) es una ilusión. Realmente no hay algo *uno* en lo que convengan todos los gatos o todos los perros. Debe considerarse aquí, sin embargo, que –en principio– es coherente sostener que hay simultáneamente universales y tropos. La postulación de tropos no está necesariamente ligada al rechazo de universales aun cuando los defensores de los tropos se han sentido inclinados a ello.

En cuanto a la noción de instanciación, su significado puede ser fijado de esta manera:

$$(8) \quad \forall x \forall Y (Yx \leftrightarrow (x \text{ instancia } Y))$$

Si se trata de relaciones, el mismo principio puede expresarse como:

$$(9) \quad \forall x_1 \forall x_2 \dots \forall x_n \forall Y (Yx_1 x_2 \dots x_n \leftrightarrow (x_1, x_2, \dots, x_n \text{ instancian } Y))$$

La noción de instanciación es, por lo menos según estas definiciones, neutral entre universales y tropos. Es la relación que posee un objeto (o entidad, en general) con la propiedad que se le atribuye. Esto es, si se atribuye con verdad una propiedad a un objeto, entonces hay una relación entre ese objeto y esa propiedad. Tal como se ha definido la noción de instanciación resulta también neutral entre universales trascendentes e inmanentes.

Armstrong ha sostenido que la conexión entre universales inmanentes y particulares no es una *relación* o, al menos, no es una relación *auténtica*. Esto sería, para él, una importante diferencia a favor de la concepción de universales inmanentes en relación con otras concepciones en las que la conexión de una propiedad con los particulares que la poseen es alguna forma de relación. El motivo que lleva a Armstrong a sostener esta extraña doctrina es la conocida objeción de regreso al infinito que ha sido aducida contra diversas teorías, nominalistas y no nominalistas. Si la conexión entre un particular a y F es que hay una determinada relación R , tal que $R(a, F)$, entonces debe además postularse que existe esa misma relación entre R y el par ordenado $\langle a, F \rangle$, por lo que $R(R(a, F))$. Y luego debe postularse otra relación R entre R y el par ordenado $\langle R, \langle a, F \rangle \rangle$, tal que $R(R(R(a, F)))$. Etcétera⁹. La tesis de Armstrong ha sido justamente criticada como *ad hoc*. En efecto, ¿qué motivación puede existir para negar que la instanciación sea una relación en el caso de universales inmanentes sino el propósito de evitar el regreso? Si, por otra parte, esta maniobra está disponible para el defensor de universales inmanentes, ¿por qué no habría de estar disponible también para otras teorías metafísicas de propiedades? Lo más razonable es pensar sencillamente que *cualquier* teoría que pretenda explicar cómo es que los particulares tienen propiedades tendrá que utilizar este mismo esquema explicativo para dar cuenta sobre cómo es que se encuentran relacionados universal y particular mediante el vínculo que se ha postulado para tal explicación¹⁰. Esto es inevitable y, por ello, no otorga ventajas ni desventajas a ninguna de las partes en disputa.

Los universales se diferencian de los tropos de acuerdo a las tesis (4) y (9), esto es, porque el mismo universal está instanciado en cada uno de sus casos, mientras que un tropo solo está instanciado en un único caso¹¹. Un tropo es una entidad singular. Tanto los uni-

⁹ La doctrina de Armstrong sobre la conexión entre universales y particulares aparece en *Nominalism and Realism*, *op. cit.* pp. 108-116; *Universals. An Opinionated Introduction*, *op. cit.* pp. 108-110. Armstrong utiliza el argumento del regreso contra todas las formas de nominalismo y contra el realismo «platónico» de universales.

¹⁰ Ocurren fenómenos similares en otras áreas en las que no causan ninguna dificultad especial. No se ve por qué tendría que generar un problema particular en la metafísica de propiedades. Así, por ejemplo, para justificar cualquier teoría del conocimiento hay que adelantar instancias de conocimiento. Para explicar cualquier teoría del significado deben emplearse expresiones con significado. Etcétera.

¹¹ Debe aclararse, en realidad, que un defensor de tropos, incluso un nominalista, podría aceptar (4) siempre que el dominio de cuantificación de segundo orden sea el apropiado: clases de tropos exactamente semejantes, clases de

versales como los tropos se «instancian» en los particulares que los poseen. Corresponde ahora clarificar qué se entiende por «universal inmanente» y qué se entiende por «universal trascendente». Una buena forma de realizar la distinción es mediante la introducción del principio de instanciación introducido por Armstrong según el cual:

El principio de instanciación: Para cada universal n -ádico U hay al menos n particulares tales que ellos U ¹².

Expresado de manera más formal:

$$(10) \forall X \exists x_1 \exists x_2 \dots \exists x_n (Xx_1 x_2 \dots x_n)$$

La diferencia entre universales inmanentes y trascendentes sería la aceptación o el rechazo del principio de instanciación, pero hay aquí varias cosas adicionales que precisar. Se sigue del principio de instanciación que solo existen los universales que se encuentran instanciados. Si los objetos que instancian un universal U son contingentes o si la instanciación de ese universal U por esos objetos es contingente, entonces el universal U será contingente, esto es, existirá en ciertos mundos posibles y no existirá en otros. Un universal U existe en un mundo posible w si y solo si hay al menos un objeto x en w que instancia U . Pueden darse universales necesarios aceptando el principio de instanciación si es que: (i) el objeto u objetos que lo instancian son necesarios (existen en todos los mundos posibles), y (ii) la instanciación de ese universal por esos objetos es también necesaria (*de re*) o, si se quiere, si ese universal es esencial a esos objetos. Así, por ejemplo, si Dios existe y es, como parece plausible, una entidad necesaria, poseerá propiedades en todos los mundos posibles. Los universales instanciados por Dios serán universales necesarios aunque sean inmanentes. Si se niega el principio de instanciación (10) se tiene que:

$$(11) \exists X \forall x_1 \forall x_2 \dots \forall x_n \neg (Xx_1 x_2 \dots x_n)$$

Esto es, que hay al menos un universal que no está instanciado. Esta tesis, la contradictoria del principio de instanciación puede ser denominada *realismo platónico mínimo*. Es perfectamente compatible con el realismo platónico mínimo que los universales sean entidades contingentes y que el modo de existencia del universal sea dual: algunos universales existirán en los particulares que los instancian y otros universales existirán de manera independiente¹³.

objetos exactamente semejantes, sumas mereológicas, conceptos, predicados, etcétera. No es necesario desarrollar esta complicación para el desarrollo del argumento de este trabajo.

¹² ARMSTRONG, D.M., *Nominalism and Realism*, p. 113.

¹³ Compárese con la noción de «realismo platónico fáctico» definido así por Tooley: «aunque no es necesario que todo universal esté instanciado, es una cuestión *contingente* qué universales existan en un mundo dado: los universales pueden gozar de existencia independiente, pero no de existencia necesaria» (TOOLEY, *Causation. A Realist Approach*, p. 119). Tooley contrasta esta forma débil de realismo platónico con el «realismo platónico fuer-

La tesis que interesa contrastar, sin embargo, con la concepción de los universales inmanentes (a la que podemos denominar *realismo aristotélico*), es una tesis bastante más fuerte. La cuestión es considerar por qué vale el principio de instanciación, si es que vale. En el realismo aristotélico el universal se puede decir que existe solo *en* los particulares que lo instancian. La preposición «en» por sí misma no es demasiado explicativa, naturalmente. Siempre que un particular instancie una propiedad se puede decir de manera lata que «está en» el particular. Cualquier realista platónico podría aceptar con las debidas precauciones esta forma de hablar. La cuestión aquí, no obstante, es que el universal es una determinación que, aun siendo idéntica en sus diferentes casos, no existe por sobre o por fuera de esos casos. En este sentido, se puede sostener, por ejemplo, que un universal existe localizado espacial y temporalmente en la localización espacial y temporal de los particulares que lo instancian. Existe también y por los mismos motivos en los mundos posibles en los que existen particulares que lo instancian y en ningún otro. Quien postula universales inmanentes no postula otra cosa que lo que ha sido denominado por Armstrong un mundo de «particulares gruesos», esto es, un mundo de estados de cosas constituidas por los particulares y las propiedades universales que ellos instancian¹⁴.

Se llamará aquí *realismo platónico fuerte* a la concepción contraria a este realismo aristotélico. En esta concepción los universales son existentes necesarios y poseen instancias de manera contingente (con la excepción obvia de propiedades esenciales de entidades necesarias). Por esto, no vale el principio de instanciación. Dado que su conexión con los particulares que lo instancian es usualmente contingente puede postularse que no se los puede localizar espacial ni temporalmente en la localización espacio-temporal de sus casos. Atribuirles localización temporal o espacial es un error categorial. Es característico, entonces, del realismo platónico fuerte el rechazo de lo que puede denominarse «postulado de contingencia»:

$$(12) \exists X [\Diamond(X \text{ existe}) \wedge \Diamond\neg(X \text{ existe})]^{15}$$

Esto es, hay al menos un universal contingente. En la concepción platónica todos los universales son entidades necesarias¹⁶. Tal como se puede ver, entonces, hay dos aspectos fundamentales mediante los que se pueden diferenciar los universales inmanentes de los

te» según el cual: «ningún universal es tal que su existencia sea dependiente de un estado de cosas contingente» (*idem*).

¹⁴ Cfr. sobre la noción de «particular grueso» ARMSTRONG, D.M., *Nominalism and Realism*, pp. 113-116; *A World of States of Affairs*, pp. 123-126.

¹⁵ Si alguien tuviese pruritos con la noción de «existencia» que aparece aquí sustituyase [X existe] por $[\exists Y (Y = X)]$.

¹⁶ Se caracteriza aquí al realista platónico fuerte como negando la tesis (12), esto es: $\neg \exists X [\Diamond(X \text{ exista}) \wedge \Diamond\neg(X \text{ exista})]$. Lo que es equivalente a sostener que $\forall X \neg [\Diamond(X \text{ exista}) \wedge \Diamond\neg(X \text{ exista})]$. Esto, a su vez es equivalente a $\forall X [\neg \Diamond(X \text{ exista}) \vee \neg \Diamond\neg(X \text{ exista})]$. Y esto, a su vez a $\forall X [\Box\neg(X \text{ exista}) \vee \Box(X \text{ exista})]$. Todo universal o bien es imposible o bien es necesario. Se está cuantificando aquí sobre universales y no puede ser que un universal sea tal que necesariamente no exista (esto es: que exista un universal tal que necesariamente no exista), por lo que el primer término de la disyunción es vacuo, así es que queda: $\forall X \Box(X \text{ exista})$. La negación del principio de contingencia (12) es sostener que todos los universales son necesarios.

universales trascendentes y, respectivamente, las teorías metafísicas que postulan unos y otros. En primer lugar está el principio de instanciación: el realismo aristotélico lo afirma y el realismo platónico lo niega. En segundo lugar está la cuestión sobre el carácter modal de los universales: el realismo platónico fuerte niega que existan universales contingentes mientras el realismo aristotélico acepta que existan universales contingentes si sus instancias lo son (porque, naturalmente, el universal es nada más que sus instancias). El realismo platónico que niega el principio de instanciación, pero que es neutral respecto de la cuestión modal, es un realismo platónico débil. El realismo platónico que niega el principio de instanciación y la existencia de universales contingentes es un realismo platónico fuerte.

El argumento de este trabajo será que: (1) si se admiten universales deben admitirse universales no instanciados (negación del principio de instanciación) y, (2) un realismo platónico débil que admitiese la existencia de universales contingentes sería una posición metafísicamente poco parsimoniosa. Por tanto es razonable postular un realismo platónico fuerte.

2. Argumentos para los universales trascendentes

Usualmente se presentan dos argumentos para la defensa de los universales, los dos tomados de los trabajos de Armstrong¹⁷. El primer argumento surge del llamado «problema de los universales» o del problema de la «unidad sobre la multiplicidad» (*one over many*)¹⁸, mientras el segundo tiene que ver con la necesidad de un compromiso ontológico que deriva de términos singulares abstractos y cuantificadores que rigen sobre propiedades¹⁹. Esto es, los motivos fundamentales para aceptar universales en nuestra ontología tienen que ver con el hecho de que hay realmente naturalezas comunes a una pluralidad de individuos y al hecho de que nuestras afirmaciones verdaderas sobre el mundo no parecen comprensibles sino como haciendo referencia a entidades que se instancian en muchos casos particulares. No es posible hacer aquí una discusión detallada de estos argumentos. Aquí sencillamente se va a asumir que la postulación de universales en general se encuentra suficientemente justificada. Lo que se trata de argumentar aquí es la tesis condicional más restringida de que *si* deben postularse universales, entonces deben postularse universales trascendentes. Esta tesis se va a defender considerando (a) el carácter modal que poseen las instanciaciones de un universal, y (b) el tratamiento ontológico de las leyes científicas.

¹⁷ Cfr. para una exposición general OLIVER, A., «The Metaphysics of Properties», *Mind* 105, 1996, pp. 1-80, especialmente pp. 46-74.

¹⁸ Señala Armstrong: «La primera [línea de argumentación] es —o es descendiente de— el argumento de Platón del Uno sobre los Muchos. Su premisa es que muchos particulares diferentes pueden tener la que parece ser la misma naturaleza. En terminología de C.S. Peirce, diferentes *instancias* (*tokens*) pueden ser todos del mismo *tipo*. La conclusión del argumento es, simplemente, que en general esta apariencia no puede hacerse de lado, sino que debe aceptarse. Hay una cosa tal como identidad de naturaleza». (ARMSTRONG, D.M., *Nominalism and Realism*, xiii)

¹⁹ Cfr. ARMSTRONG, D. M., *Nominalism and Realism*, pp. 58-63. Las ideas presentadas aquí por Armstrong son fuertemente dependientes de JACKSON, F., «Statements about Universals», *Mind* 86, 1977, pp. 89-92.

a) Consideraciones modales

Muchos filósofos tienen la intuición de que si es posible que un universal sea instanciado, entonces ese universal debe existir, tal como se ha indicado arriba²⁰. Si se considera, por ejemplo, un color en la escala cromática que, de hecho, no ha sido nunca instanciado en el mundo actual, parece natural decir que la inexistencia de instancias no impide la existencia de ese color. Parece natural decir aquí que «hay un color que no está instanciado». La intuición puesta de este modo, sin embargo, no constituye una argumentación convincente. En el caso de objetos particulares no se piensa que la posibilidad de un gato sea un motivo suficiente para postular su existencia. Con todo, será conveniente considerar esta cuestión de manera más detallada.

Hay cuatro casos que pueden ser distinguidos en cuanto a la relación que tiene un universal con sus instancias desde el punto de vista modal: (i) instanciación necesaria en una entidad necesaria, (ii) instanciación necesaria en una entidad contingente, (iii) instanciación contingente en una entidad necesaria, y (iv) instanciación contingente en una entidad contingente. Una entidad necesaria es, para estos efectos, una entidad que existe en todos los mundos posibles, tal como un número o Dios (suponiendo que existe) y una entidad contingente es una entidad que existe en algunos mundos posibles y en otros no. La instanciación se dice «necesaria» cuando siempre que exista el objeto en cuestión, ese objeto instanciará el universal. En caso contrario se denomina una instanciación contingente, esto es, un objeto instancia de manera contingente una propiedad si es que la instancia en algunos mundos posibles y no la instancia en otros. Los casos (i) y (ii) corresponden a las denominadas «predicaciones esenciales». Un ejemplo de (i) es la propiedad de ser primo del número 2. Un caso de (ii) es la propiedad de ser humano de Sócrates. Hay también instanciaciones, ya sea en objetos de existencia necesaria o no, que varían de mundo posible a mundo posible. La propiedad de Sócrates de estar bronceado por el Sol (caso (iv)) o la propiedad del número 2 de haber sido pensado por Sócrates en la mañana (caso (iii)) son ejemplos de estas instanciaciones. En los casos (ii)-(iv) surge un fenómeno interesante desde el punto de vista modal. Las instanciaciones en cuestión son en todos estos casos contingentes *respecto del universal*.

Recuérdese, en efecto, que un universal es una entidad como cualquier otra. Esto es terreno común entre todas las partes en disputa, sea que sólo acepten universales inmanentes o que acepten también universales trascendentes. Una propiedad esencial o necesaria de un universal es una propiedad que este universal posee en todos los mundos posibles en los que existe. Hay propiedades esenciales triviales que poseen los universales, como la propiedad de ser un universal o la propiedad de ser tal que $[\neg(p \wedge \neg p)]$. Lo que interesa aquí es considerar las propiedades de la forma «ser instanciado por x». Pues bien, en todos los casos indicados en (ii)-(iv), esto es, en los casos de instanciaciones necesarias en entidades contingentes e instanciaciones contingentes, ya sea en entidades necesarias o contingentes,

²⁰ Tal como lo reconoce Armstrong, *cfr. Universals. An Opinionated Introduction*, pp. 80-81.

la propiedad de ser instanciado que se atribuye al universal es contingente para este. Por ejemplo, sea:

(13) Sócrates es un hombre

Por hipótesis, Sócrates es esencialmente un ser humano, por lo que en todos los mundos posibles en los que Sócrates existe es un ser humano, pero Sócrates es él mismo una entidad contingente, por lo que hay mundos posibles en los que no es verdadero que Sócrates es un hombre sencillamente porque no hay Sócrates ahí. Sea U_h la propiedad universal de ser un hombre. Así, es contingente que:

(14) U_h está instanciado por Sócrates

Respecto del universal U_h es, entonces, contingente la atribución de «ser instanciado por Sócrates» porque hay mundos posibles en los que (según los parámetros más exigentes de la concepción de universales immanentes) existe el universal U_h pero no está instanciado por Sócrates. Ahora bien, lo mismo sucede respecto de cualquier otra instancia. No es necesario que el universal U_h sea instanciado por Platón, Aristóteles ni ningún otro ser humano en particular. Luego, pareciera que no es esencial para el universal U_h ser instanciado por algo. Luego, pareciera que el universal existe con independencia de ser o no instanciado. El razonamiento es simple. Sea el conjunto de todos los objetos posibles en los que se puede instanciar el universal U_h el listado a_1, a_2, \dots, a_n . Es contingente respecto de U_h ser instanciado por a_1 , y es contingente respecto de U_h ser instanciado por a_2 , y ... es contingente respecto de U_h ser instanciado por a_n . Como a_1, a_2, \dots, a_n son todos los objetos posibles que instancian U_h en algún mundo posible, entonces parece plausible sostener que es contingente respecto de U_h ser instanciado por algo. La indiferencia del universal respecto de todas sus instancias es un índice de la indiferencia del universal a poseer instancias.

Esto no es un argumento deductivo, naturalmente. Del hecho de que sea contingente cada una de las instancias de un universal no se sigue que sea contingente el hecho de que el universal sea instanciado por algún u otro objeto²¹. Pero aquí no se pretende presentar un argumento deductivo. La cuestión es qué explicación puede darse del hecho de que un universal no esté vinculado a ninguna de sus instancias en particular. La explicación que se ofrece aquí de este hecho es que los universales son entidades para las que, de acuerdo a su naturaleza, es contingente poseer instancias. El que sea o no instanciado un universal no pareciera incidir en su existencia.

La independencia del universal respecto de sus instancias puede también considerarse en el hecho de que los universales son entidades repetibles. Que sea *repetible* quiere decir

²¹ Lo que se ha sostenido es que para cada instancia actual o posible de un universal hay un mundo posible en el que ese universal no posee esa instancia. De esto no se sigue, como es obvio, que exista un mundo posible en el que el universal en cuestión no posea ninguna instancia, pues esto es, en efecto, lo que se dice cuando se indica que es contingente para un universal poseer instancias, esto es, para un universal U cualquiera [$\exists \forall x \neg (U \text{ está instanciado por } x)$] que no se sigue de [$\forall x \exists \neg (U \text{ está instanciado por } x)$].

que es posible que se instancie en muchos casos. Esto es, que aunque tenga ciertas instancias en el mundo actual, podría tener más o menos. Parece natural aquí sostener que, dado que es indiferente a un universal poseer más o menos instancias, entonces podría perfectamente no tener ninguna y ello no obstaría a su existencia. La repetibilidad de un universal y su independencia respecto de sus instancias se explica porque es nada más que una «forma» o –si se permite la expresión aquí– una «estructura». Estas indicaciones son todavía muy imprecisas, pero son pocos nuestros recursos conceptuales cuando se trata de describir una categoría ontológica tan fundamental. Los universales concebidos de este modo, esto es, exactamente como universales trascendentes, son «formas» que podría tener un objeto, «determinaciones» que podrían darse en él, «estructuras» que podrían verse realizadas en un objeto individual (u otro universal), aunque no estén instanciadas. Una analogía con lo que sucede en Filosofía de las Matemáticas podría –tal vez– ser de utilidad aquí²². Cuando se sostiene que la Matemática es una disciplina que versa sobre «estructuras» y no sobre un dominio de objetos, se está diciendo que interesa, por ejemplo, cuáles son las características abstractas que tiene un álgebra de grupo con prescindencia de qué conjunto de entidades sea el que realice esa estructura. La estructura se caracteriza por la satisfacción de ciertos postulados y cualquier dominio de cosas –sea mi lápiz y las estrellas de la galaxia de Sirio– que satisfaga tales postulados será también un álgebra de grupo y valdrán para ese dominio de cosas las características asociadas a esa estructura. Al matemático no le interesa realmente que la estructura de grupo se encuentre o no realizada, sino que le interesa determinar con exactitud qué es propio de esa estructura en general. Es conveniente pensar en un universal del mismo modo, como una determinada «estructura» o «forma» que puede ser objeto de nuestra comprensión y que, de ser realizada, especifica cómo sería la entidad que lo instanciaría. El universal es simplemente la «estructura» caracterizada, por ejemplo, mediante una serie de postulados, o mediante una fórmula química. Un universal concebido de este modo es, naturalmente, el paradigma de una entidad «abstracta» impedida de entrar en relaciones causales y sin localización espacio-temporal.

Será conveniente contrastar esta explicación ontológica con la explicación alternativa que puede dar de los mismos hechos la teoría de los universales inmanentes. El defensor de la concepción de los universales inmanentes tendrá que aceptar que es contingente la instanciación de un universal por cada una de sus casos, pero, sin embargo, es esencial a un universal el poseer instancias. ¿Qué justificación independiente existe para este requerimiento? Por supuesto, el defensor de la concepción de universales inmanentes no quiere aceptar ninguna entidad que sea, de alguna manera, trascendente al mundo con el que tenemos contacto empírico ordinario. Un universal *in re* parece no ser nada más que un componente de la entidad cuya existencia viene ya dada por la experiencia. No parece, por lo tanto, ser una postulación ontológicamente exorbitante como sí podría parecerlo la postulación de «formas» o «ideas» como realidades separadas. Desde Aristóteles en adelante, este tipo de consideraciones han inclinado la balanza para muchos filósofos contra

²² Para una explicación detenida de una concepción «estructuralista» en Filosofía de las Matemáticas, *cf.* SHAPIRO, S., *Philosophy of Mathematics. Structure and Ontology*, Oxford U.P., Oxford, 1997, especialmente pp. 71-108.

los universales trascendentes. El problema con la pretensión teórica de «no trascender el mundo empírico», sin embargo, es que si se trata de postular una «forma» o «idea» *in re* basta con un tropo y con clases de tropos semejantes. Un tropo es exactamente una forma *in re*, una determinación que se encuentra exactamente en el particular que está determinando y satisface plenamente el requerimiento planteado. El defensor de los universales inmanentes, sin embargo, quiere un *universal*, esto es, una entidad esencialmente repetible en muchas instancias. El punto, sin embargo, vuelve aquí a presentarse: una entidad esencialmente repetible es una entidad que por su naturaleza es independiente respecto de sus instancias ¿Por qué ha de tener alguna, entonces? El requerimiento de ‘localizar’ las propiedades en sus instancias puede ser bien servido con tropos. El requerimiento de una entidad independiente de sus instancias, por otro lado, parece apuntar hacia algo que podría no tener ninguna instancia. ¿Por qué aquello que está localizado ha de ser repetible e independiente de sus instancias? No hay explicación de esto. Ciertamente no basta con proferir una definición o un postulado como si fuese un conjuro mágico. No basta con decir que los universales «están en» sus instancias y no son nada por encima de ellas para que sea inteligible una entidad de este estilo.

Posiblemente la fuerza peculiar de la concepción de los universales inmanentes provenga de las dificultades que se aprecian en la postulación de universales trascendentes. Aún cuando la evidencia que se ha aducido a favor de los universales parece estar más en conformidad con los universales trascendentes, la visión metafísica general naturalista de muchos filósofos (esto es, la idea de que sólo existen en el mundo entidades físicas) junto con las argumentaciones desplegadas desde Aristóteles hasta Armstrong (el tercer hombre, la cuestión de la eficacia causal de los universales, las cuestiones que rodean la noción de instanciación, etc.) han conducido a que se vea más plausible la opción inmanente a los filósofos que están ya convencidos de que no se puede prescindir de universales. Por este motivo, probablemente la argumentación explicada aquí no resulte del todo convincente sino después que se hayan examinado (y desechado) las objeciones tradicionales y se muestre que, aparte de los prejuicios naturalistas, no hay realmente motivos para rechazar la existencia de universales trascendentes, si es que vamos a aceptar universales en nuestra ontología. Antes de entrar en esto, será conveniente considerar otra argumentación a favor de los universales trascendentes.

b) Universales trascendentes y leyes naturales

Uno de los motivos más fuertes para la aceptación de universales ha sido el análisis de las leyes naturales como relaciones de necesidad entre universales propuesta por una serie de filósofos, incluyendo a D. M. Armstrong, Michael Tooley y Fred Dretske²³. Contra

²³ Cfr. ARMSTRONG, D.M., *What is a Law of Nature?*, Cambridge U.P., Cambridge, 1983; TOOLEY, M., «The Nature of Laws», *Canadian Journal of Philosophy* 7, 1977, pp. 667-698; *Causation. A Realist Approach*, pp. 37-141; DRETSKE, F.I., «Laws of Nature», *Philosophy of Science* 44, 1977, pp. 248-268. Una importante corriente de filósofos que comparten la motivación anti-reductivista y anti-humeana han rechazado la teoría Armstrong-Tooley-Dretske sustituyéndola con leyes de carácter ontológicamente necesario fundadas en disposiciones. Cfr. ELLIS, B.,

las teorías tradicionales en que las leyes eran simplemente entendidas como regularidades, se busca aquí fundar las regularidades que puedan presentarse en una realidad más profunda en la que las naturalezas de las entidades en cuestión están implicadas. No es posible aquí, naturalmente, hacer una presentación ni siquiera somera de las razones que hacen más aceptable la concepción de las leyes como relaciones entre universales por sobre sus alternativas. Se va a asumir aquí que una ley científica en la que se postula que todo F es un G, se debe analizar como una relación universal de segundo orden —una relación de «necesitación» (*necessitation*)— entre los universales F y G, sea $N(F, G)$. Dado que el universal F «necesita» el universal G, se sigue que para todo objeto x, si x es F, entonces x es G. Lo que interesa aquí es un argumento desarrollado por Michael Tooley para postular que la concepción de las leyes naturales de este modo obligaría a aceptar la posibilidad de universales trascendentes. Tal como se explicará, de acuerdo a la terminología que se ha propuesto arriba, esto conduce a que Tooley acepte un platonismo débil (esto es, niega el principio de instanciación, pero es neutral respecto del carácter necesario de los universales). El argumento de Tooley descansa en la consideración de dos casos, en donde la intuición central es que existe cierta ley natural que conecta a universales que, sin embargo, no están instanciados. Si la ley natural existe, entonces deben existir los universales que relaciona.

Caso 1: Supóngase un mundo posible con 10 tipos diferentes de partículas fundamentales. Las interacciones entre estas partículas han sido estudiadas y se han encontrado en casi todos los casos leyes que rigen su comportamiento. Estas leyes son primitivas y no derivan de leyes naturales más básicas en las que pudiesen estar fundadas. Determinan cómo se comportan las partículas si están interactuando entre sí. Supóngase, sin embargo, que no se conoce la ley natural que rige las interacciones entre las partículas de tipo X y las partículas de tipo Y. No hay leyes naturales más básicas a partir de las cuales pudiese deducirse tal ley. Es también un hecho contingente que en ese mundo posible las partículas de tipo X y las partículas de tipo Y nunca van a interactuar. Es razonable suponer que en este mundo posible existe una ley natural que rige las relaciones entre esas partículas, pero si esa ley existe, entonces debe existir un universal estructural que no está instanciado²⁴.

Caso 2: Supóngase que la propiedad de aparecer algo rojo a un sujeto se instancia en virtud de una ley siempre que se instancian ciertas propiedades físicas F_1, F_2, \dots, F_n . En el mundo w_1 se instancian F_1, F_2, \dots, F_n y, por tanto, se le aparece algo rojo a alguien. Sea el mundo w_2 en donde no se instancian F_1, F_2, \dots, F_n y tampoco se le aparece algo rojo a alguien. ¿No seguiría siendo verdadero en w_2 que, si se instanciasen F_1, F_2, \dots, F_n , entonces

Scientific Essentialism, Cambridge U.P., Cambridge, 2001, pp. 203-258; MUMFORD, S., *Laws in Nature*, Routledge, London, 2004, pp. 125-205; BIRD, A., *Nature's Metaphysics. Laws and Properties*, Clarendon Press, Oxford, 2007, pp. 43-65. Para la consideración de las dificultades que serán planteadas el reemplazar una concepción por otra no induce ninguna diferencia relevante.

²⁴ Cfr. TOOLEY, M., *Causation. A Realist Approach*, pp. 74-77; «The Nature of Laws», p. 672. Agrega Tooley en el ejemplo que lo que se desconoce es el modo en que interactúan las partículas cuando no se encuentran en cierta relación R. Esto es irrelevante para la argumentación que aquí se desarrolla.

se le aparecería algo rojo a alguien? Si es verdadero este condicional contrafáctico en w_2 , ¿qué es lo que lo hace verdadero? Parece razonable pensar que el condicional contrafáctico es verdadero porque existe en w_2 una ley psicofísica que conecta los universales F_1, F_2, \dots, F_n al universal de aparecerse algo rojo a alguien²⁵. Si existe la ley, deben existir los universales que la integran.

Estos casos parecen mostrar que es posible que existan universales no instanciados. Tooley ha presentado leyes naturales en mundos posibles pero ha sido cuidadoso en insistir que no se trata de leyes naturales para las que tengamos evidencia de su existencia actual. Así, Tooley no pretende sostener que hay actualmente universales no instanciados, sino simplemente que, si se conciben las leyes naturales como relaciones de segundo orden entre universales, entonces parece necesario aceptar la posibilidad de universales trascendentes. Aceptar la posibilidad de universales trascendentes es compatible, sostiene Tooley, con sostener (a) un «realismo platónico factual», esto es, sostener que los universales son –de todos modos– entidades contingentes, (b) un «realismo platónico moderado», esto es, sostener que en un mundo posible existen todos los universales indicados en (a) junto con todos los universales complejos que se pueden construir a partir de estos, o bien (c) un «realismo platónico fuerte», esto es, sostener que los universales no son dependientes de ningún modo de estados de cosas contingentes²⁶. De acuerdo a la terminología introducida arriba, la opción (a) correspondería al platonismo débil, y la opción (c) al platonismo fuerte. Tooley opta por (a) pues le parece más económico al no postular universales platónicos actuales, sino solo posibles²⁷.

Un caso semejante está representado por las llamadas «leyes funcionales», aunque este se ha visto generalmente como mucho menos problemático que los dos casos indicados²⁸. Una ley funcional correlaciona ciertas magnitudes físicas, por ejemplo, el volumen y la presión de un gas. «Poseer volumen», sin embargo, es sólo una propiedad «determinable», porque la determinación real poseída por una entidad es cierto volumen específico. Este es el universal auténtico que está determinando a un gas: poseer un volumen n (para un n preciso). La ley, entonces, ha de entenderse realmente como un conjunto infinito de leyes que a cada volumen de gas determinado asigna una presión también determinada. Si el volumen es n , hay una función $f(n)$ que arroja el valor de la presión que ese gas va a ejercer. En general, una ley funcional da cuenta de regularidades de este tipo:

$$(15) \forall x \forall X [Xx \rightarrow \exists Y (Yx \wedge Y = f(X))]$$

Es obvio que para una ley funcional que rige sobre una infinitud indenumerable de magnitudes físicas continuas, existirán casos en los que los universales que aparecen ahí no

²⁵ Cfr. TOOLEY, M. «The Nature of Laws», p. 686. Tooley agrega que las propiedades mentales serían «emergentes»0. Esto no parece esencial a lo que se quiere argumentar.

²⁶ Para la distinción de Tooley, cfr. *Causation. A Realist Approach*, pp. 119-120.

²⁷ Cfr. TOOLEY, M., *Causation. A Realist Approach*, p. 120.

²⁸ Para una explicación general de las leyes funcionales, cfr. ARMSTRONG, D. M., *What is a Law of Nature?*, pp. 111-116.

tendrán instancias en el mundo actual. Hay alguna magnitud para n tal que nada posee un volumen n (piénsese en algún valor de n suficientemente grande) y sigue siendo verdadero que si un gas tiene volumen n , entonces ejercerá una presión de $f(n)$.

Como era de esperarse, estos casos han encontrado fuerte oposición de parte de los defensores de los universales inmanentes. Armstrong se inclina por la estrategia de tratar todos los casos presentados como leyes contrafácticas que podrían existir, pero que no existen realmente al no existir los universales que las integran (según los estándares del defensor de universales inmanentes). En el caso de las leyes funcionales la solución contrafáctica parece más sencilla ya que, después de todo, la ley faltante sería derivable de lo que parece a todas luces una ley de orden superior que rige entre todas las magnitudes físicas de cierto tipo y todas las magnitudes físicas de otro tipo. Esta ley de orden superior permitiría afirmar que, si se instanciase el antecedente, entonces debería instanciarse el consecuente²⁹. Los dos casos presentados por Tooley, en cambio, no parecen ser tratables con tanta facilidad como leyes contrafácticas, pues no hay leyes de orden superior sobre la base de las cuales pudiese proponerse un fundamento para un condicional contrafáctico. Los casos, en efecto, han sido formulados de tal modo que no existe la base de conocimiento por la que la maniobra contrafáctica aplicada en el caso funcional pudiese ser aplicada con sencillez. Armstrong, sin embargo, insiste en un tratamiento contrafáctico. *Debe* haber leyes de orden superior por las que se den las leyes indicadas en los casos 1 y 2 y, si no existiesen tales leyes de orden superior, entonces sencillamente no está dispuesto a aceptar que puedan proponerse tales leyes ni siquiera a título contrafáctico³⁰. Lo que motiva esta maniobra escéptica de Armstrong es simplemente la preservación de su ontología en la que no hay espacio para universales trascendentes.

Existe aquí, sin embargo, un problema peculiar para la solución que ofrece Armstrong, dada su posición general sobre metafísica modal. Si Armstrong sostiene que hay leyes que no existen pero que podrían existir si es que se diesen ciertas circunstancias contrafácticas, entonces deben existir estados de cosas que hagan verdaderas (*truthmakers*) esas proposiciones modales. Esto es, deben haber mundos posibles en los que las propiedades que no se encuentran instanciadas en el mundo actual se encuentren instanciadas (y, luego, sea también instanciada la ley natural que conecta a ese universal con otro). El problema es que la concepción combinatoria defendida por Armstrong de la modalidad no deja espacio para universales no instanciados ni siquiera en mundos posibles. El espacio modal está constituido en la concepción combinatoria por el conjunto de combinaciones que pueden realizarse entre los elementos que vienen dados en el mundo actual, esto es, los particulares y universales existentes en el mundo actual. Luego, no hay posibilidades que puedan envolver universales «extranjeros» (*alien*)³¹ para Armstrong. Así, parece que no se puede

²⁹ Cfr. *Ibidem*, pp. 112-113.

³⁰ Cfr. *Ibidem*, pp. 123-126. Antes Armstrong desecha la posibilidad de anclar esas leyes naturales con universales no instanciados en «poderes». La estrategia contrafáctica había sido ya ensayada en *A Theory of Universals*. Volumen II de *Universals and Scientific Realism*, pp. 150-157.

³¹ Cfr. ARMSTRONG, D.M., *A Combinatorial Theory of Possibility*, Cambridge U.P., Cambridge, 1989, pp. 54-57. Armstrong sólo admite que es «concebible» un universal extranjero, pero no realmente posible. Por otra parte, con

apelar a leyes contrafácticas. Tal vez, sin embargo, el problema surge de una concepción modal demasiado estrecha. Quizás en una concepción modal más amplia pueda hacerse espacio para las leyes contrafácticas con universales no instanciados. ¿Cuál concepción, sin embargo? No es esta una cuestión que pueda discutirse aquí con detalle, pero la concepción modal fundada en conjuntos de oraciones o de proposiciones tiene el mismo problema respecto de propiedades extranjeras³². La metafísica modal de Plantinga, por otra parte, es demasiado genérica para ofrecer una solución a esta cuestión³³ y la metafísica modal posibilista de Lewis sencillamente no está disponible por su altísimo costo. La única alternativa plausible es la concepción modal basada en universales, pero esa concepción modal funciona desde un principio con universales trascendentes. No parece posible, entonces, fundar una estrategia contrafáctica plausible.

Conviene ahora considerar el tipo de intuiciones que está detrás de estos casos de leyes naturales que envuelven universales no instanciados. Ya se ha visto que no resulta sencillo acomodar estos casos a una concepción de universales inmanentes. ¿Por qué? El motivo fundamental tiene que ver, al parecer, con el hecho de que existe una fuerte intuición sobre la existencia de leyes naturales aun cuando estas leyes no estén operando de hecho. Se dice usualmente que una ley natural es «capaz de soportar condicionales contrafácticos» pues se entiende que una ley no solo establece lo que sucede actualmente sino lo que podría suceder. La teoría de las leyes naturales de Tooley-Armstrong-Dretske recoge muy bien esta intuición. Si una ley se ha de ver como una relación nomológica que, de alguna manera está regulando el espacio modal, entonces lo que hace tal ley es precisamente poner en relación el mundo para el que es verdadera con los restantes mundos posibles. Ser verdadera una ley natural para un mundo posible w_1 es especificar lo que pudiese acaecer en circunstancias contrafácticas a los estados de cosas que constituyen w_1 , y esto es situar a w_1 respecto del espacio modal. Cuando se consideran las cosas desde esta perspectiva, parece natural pensar que una ley natural ha de concebirse como verdadera para w_1 aun cuando los universales que aparecen en esa ley no se encuentren instanciados en w_1 . Después de todo, lo que establece la ley natural para w_1 no es tanto el conjunto de regularidades que se dan en w_1 , sino que legisla lo que *podría acaecer* en w_1 .

Nuevamente en este caso, la insistencia en las restricciones de la concepción de los universales inmanentes conduce a una ontología extravagante. Armstrong se ve obligado a sostener que una ley natural entra y sale de la existencia todo el tiempo en la medida en que tenga o no instanciaciones. Para el caso de una ley funcional cualquiera, comienzan a existir leyes naturales tan pronto como algo comienza a instanciar una propiedad física determinada y deja de existir esa misma ley tan pronto esa propiedad física varía (lo que sucede todo el tiempo). La existencia de leyes naturales de segundo orden no es ningún consuelo

posterioridad ha tratado de hacer espacio para universales y particulares no actuales, pero con una solución que sencillamente deja de lado su concepción combinatoria (cfr. ARMSTRONG, D.M., *A World of States of Affairs*, pp. 165-167).

³² Cfr. para una discusión de este punto, LEWIS, D., *On the Plurality of Worlds*, pp. 158-165

³³ Cfr. para una explicación de este punto ALVARADO, J.T., «¿Qué es el espacio ontológico modal?», *Philosophica* 29, 2006, pp. 7-44, especialmente pp. 26-37.

para esta situación, pues la ley de segundo orden estará sujeta a las mismas variaciones. ¿Qué explicación plausible se puede dar de esta situación de leyes muertas y resucitadas innumerables veces? La apelación a otras leyes de tercer orden, o de cuarto orden, no es solución, por cierto. El único motivo que ha impedido que la teoría de las leyes fundadas en universales inmanentes parezca relativamente razonable para muchos filósofos consiste simplemente en el prejuicio naturalista que rechaza cualquier entidad por encima del mundo empírico. La solución natural, sin embargo, a esta cuestión, es sencillamente aceptar leyes naturales que no nacen y resucitan todo el tiempo, sino que rigen de manera estable porque están determinando universales que también tienen una existencia estable, esto es, universales trascendentes.

La intuición de relaciones nómicas que son algo más que meras regularidades es, entonces, una intuición que depende directamente de universales trascendentes, esencialmente repetibles e independientes de sus instancias, en los que se encuentran fundados. En la medida en que es razonable postular lo primero, es también razonable postular lo segundo.

c) *¿Platonismo débil o fuerte?*

Se han presentado argumentos para sostener que, si deben admitirse universales, entonces deben admitirse universales trascendentes. Un universal es una cierta «forma» o «estructura» abstracta y esto explica por qué el universal es independiente respecto de sus instancias y por qué, también, estamos inclinados a pensar que una ley natural rige sobre un mundo posible en el que los universales que la integran no están instanciados.

La cuestión de que se trata aquí es que si hay motivos para postular universales, trascendentes, esos mismos motivos determinan que lo más plausible es postular una concepción platónica fuerte. Si se recuerda, una concepción platónica débil es aquella que simplemente niega el principio de instanciación, pero es neutral respecto de la cuestión de si los universales son entidades necesarias o contingentes. Esto es, según la formulación (11):

$$(11) \exists X \forall x_1 \forall x_2 \dots \forall x_n \neg (Xx_1 x_2 \dots x_n)$$

La concepción platónica fuerte, en cambio, es la que, junto con admitir universales no instanciados, postula los universales como entidades necesarias. Esto es:

$$(16) \Box \forall X \Box (X \text{ existe})$$

La proposición (16) establece que en todos los mundos posibles vale que todos los universales existentes ahí existen también en todos los mundos posibles. Este principio (16) garantiza, entonces, que los universales habrán de ser entidades necesarias, invariantes entre mundos posibles. Dado que las instanciaciones de un universal son generalmente contingentes, el principio (16) garantiza también que habrá universales no instanciados según el principio (11). Así, del principio (16) se sigue (11).

Pues bien, si se consideran con atención las líneas de argumentación desarrolladas arriba se verá que en ellas se presentan universales como «formas» o «estructuras» invariantes entre mundos posibles como la mejor explicación de la independencia de los universales respecto de sus instancias y como la mejor explicación de nuestras intuiciones sobre las leyes naturales. Esto es, la concepción que se presenta como la mejor explicación de estos casos es la de un platonismo fuerte. En efecto, justamente estos casos hacen pensar en una categoría ontológica de entidades que no se encuentran localizadas espacio-temporalmente, que no entran en conexiones causales, que pueden ser instanciadas una multitud de veces (o ninguna) y cuyas instanciaciones son contingentes. Estas «formas» o «estructuras» son entidades asimilables a los números u otras entidades matemáticas. Lo razonable es pensar en ellas como entidades necesarias que se encuentran «disponibles» por igual en todos los mundos posibles.

No sería razonable aquí, en cambio, postular universales inmanentes junto con los universales trascendentes (esto es, platonismo débil pero con contingencia para los universales o, al menos, para algunos de ellos). Si hay motivos para pensar que los universales deben ser postulados como entidades necesarias, invariantes entre mundos posibles, resultaría extravagante pensar que, sin embargo, algunos universales existen solo «en» sus instancias tal como lo pretende el defensor de los universales inmanentes. Si hubiese dos modos tan radicalmente diferentes de existir para un universal debería también ofrecerse una justificación de este hecho, pero no hay ninguna disponible, salvo el afán de no distanciarse demasiado de los prejuicios naturalistas. Esto es, en efecto, lo que sucede con autores como Michael Tooley cuando frente a la evidencia presentada solo optan por un platonismo débil y no uno fuerte. Motivos, sin embargo, de simplicidad y de parsimonia explicativa obligan a pensar que la categoría de entidades «universal» debe tener un modo de existencia unitario, si es que vamos a introducirlos en nuestra ontología.

Así, resulta que la evidencia considerada apunta fuertemente a favor de la postulación de universales trascendentes, si es que es razonable en primer lugar aceptar universales, y, además, apunta fuertemente a favor de la idea de que todos los universales son entidades abstractas necesarias.

3. Objeciones contra los universales trascendentes

Tal como se ha indicado más arriba, la fuerza que tiene la concepción de universales inmanentes depende en gran medida de las dificultades que se han atribuido a la concepción de universales trascendentes y, por supuesto, también a las inclinaciones naturalistas de muchos de nuestros contemporáneos para quienes todo lo que hay en cielos y tierra es lo que la ciencia natural dice que hay. Estos mismos filósofos están de acuerdo, sin embargo, en la necesidad de introducir universales en nuestra ontología, pero los pruritos con el platonismo hacen que esta aceptación quede a medio camino en un híbrido ontológico. Es indispensable, por lo tanto, considerar aquí las objeciones usuales contra los universales

trascendentes para aliviar las preocupaciones de esos filósofos. Para estas dificultades se va a atender de manera particular a las objeciones presentadas por Armstrong, quien es un representante muy característico del punto de vista de la concepción inmanente³⁴.

a) ¿Qué contribución efectúan los universales trascendentes a los estados de cosas?

Sea que el objeto *a* tiene la propiedad *F*, y, por lo tanto, se constituye el estado de cosas *Fa*. ¿Qué sucede si se considera el estado de cosas *sin* el universal trascendente *F*? Al parecer, un mundo posible en el que se dé *Fa* y no se dé el universal *F* es un mundo posible en el que el estado de cosas *Fa* permanecería intacto. Siendo las cosas así, ¿qué contribución realiza el universal *F* al estado de cosas? Al parecer, un universal trascendente no efectúa ninguna contribución ontológica y es perfectamente dispensable³⁵. Armstrong destaca que una propiedad debe ser un componente constitutivo del estado de cosas. La concepción de los universales trascendentes, en cambio, presenta aquí una semejanza con las teorías nominalistas, en las que las propiedades resultan una suerte de «producto» de cómo están constituidas las cosas con independencia de ellas. En otras palabras, lo que se busca en una teoría de universales es que explique la contribución ontológica que efectúa una propiedad en los estados de cosas, pero un universal trascendente parece ser un tipo de entidad que no realiza contribución alguna y, entonces, se trata de un tipo de entidad para el que no poseemos motivos que hagan razonable su postulación.

Sucede, sin embargo, que no hay realmente un mundo posible en el que se dé el estado de cosas *Fa* y no se dé el universal *F*. Los universales son, en efecto, entidades necesarias, así es que no hay mundos posibles con carencias de universales y en los que se pudiese hacer el contraste mencionado. Por supuesto, uno podría «imaginarse» una situación en la que sucediese cualquier cosa, pero esto no es relevante. La imaginación es solo una guía muy imperfecta para resolver cuestiones modales. Muchas veces se han imaginado cosas incoherentes (como pensar que todo predicado determina un conjunto de cosas que lo satisfacen, por ejemplo) o no se ha podido imaginar algo que, con el tiempo, se ha mostrado perfectamente posible (como una geometría no euclidiana para el espacio-tiempo). Para estas cuestiones ontológicas la guía de la imaginación puede ser perjudicial especialmente si se trata de aspectos muy fundamentales para los que el sentido común funciona peor que en los contextos ordinarios. La cuestión de los universales es una de esas áreas, pues el sentido común está habituado al trato con particulares que son las entidades paradigmáticas, pero los universales no entran en la consideración usual más que de manera indirecta, esto es, como propiedades determinando al particular.

Podría aquí, sin embargo, objetarse que el hecho de que no exista un mundo posible en que se dé el estado de cosas *Fa* y no se dé el universal *F*, no impide la pertinencia de

³⁴ Se va a atender especialmente a las objeciones presentadas en ARMSTRONG, D.M., *Nominalism and Realism*, pp. 64-76; estas objeciones también se encuentran formuladas en *Universals. An Opinionated Introduction*, pp. 75-82; *A World of States of Affairs*, pp. 38-43.

³⁵ Cfr. ARMSTRONG, D.M., *Nominalism and Realism*, pp. 66-69.

la cuestión central: ¿qué contribución realiza el universal trascendente para el estado de cosas? La contribución efectiva que realiza un universal en un estado de cosas es precisamente el ser instanciado en él. Si un particular a instancia un universal F , entonces el particular viene a ser tal como F establece y esa es su contribución. El universal no necesita ser nada «en» el estado de cosas, pues –en primer lugar– respecto de los universales no tiene sentido, sencillamente, sostener que se encuentran o no se encuentran localizados en determinado sitio y –en segundo lugar– el particular tendrá los poderes causales que tendrá debido a las determinaciones que posee, esto es, debido a qué universales está instanciando. Un universal es el «modo» en que se encuentra un particular, pero considerado de manera abstracta. Lo que se encuentra «en» el particular es un tropo. El tropo está perfectamente localizado y es una entidad particular. El universal, en cambio, es una «forma» o «estructura» que puede realizarse o no realizarse en instancias particulares y que, por ello, es independiente de sus instancias, repetible y de existencia necesaria. No se puede pensar en un universal como en una suerte de «cosa» junto a otras «cosas». No se puede pensar en un universal como algo existiendo en el espacio y el tiempo y entrando en interacciones causales. Si se lo pretende comprender de ese modo es obvio que no se hallará nada que pueda ser señalado como un universal, pero esa búsqueda es una búsqueda que no podía hallar nada desde un principio. La perspectiva correcta que debe adoptarse es la siguiente: los particulares, que sí están en el espacio y el tiempo, interactúan entre sí causalmente *porque* poseen determinaciones esencialmente repetibles que explican las interacciones causales de las que son capaces. Esa determinación es el universal. Su contribución es la contribución que hace, en general, una determinación para el modo de ser de un particular.

b) Regreso al infinito

Otra objeción tradicional contra la concepción de universales trascendentes tiene que ver con cierto regreso al infinito que generaría la relación de instanciación. Sea que el objeto particular a instancia el universal F . La instanciación en cuestión es una relación que exige ser explicada del mismo modo que cualquier otro caso en el que se presente el problema de lo uno sobre muchos (*one over many*). La explicación del defensor de universales trascendentes es haciendo apelación, justamente a un universal de «instanciación» que conecta entre sí a F y a . Resulta, entonces, que el par ordenado $\langle F, a \rangle$ instancia la relación de instanciación –sea R . Luego, el par ordenado $\langle R, \langle F, a \rangle \rangle$ instancia la relación de instanciación. Y luego, el par ordenado $\langle R, \langle R, \langle F, a \rangle \rangle \rangle$ instancia la relación de instanciación. Etcétera³⁶. Se genera una secuencia infinita de relaciones de instanciación que sería *ineconómica*, cuanto menos.

Esta es una cuestión que ya se consideró sumariamente más arriba, pero será conveniente insistir en ella. El punto central es que pareciera que cualquier explicación que se fuese a dar de la relación entre universales y particulares va a generar el mismo problema, cualquier explicación nominalista también tendrá el mismo problema. Si se sostiene, por

³⁶ Cfr. *Ibidem*, pp. 69-71.

ejemplo, que la propiedad de ser un F es simplemente una clase de cosas, entonces la relación de pertenencia de una cosa a una clase debe recibir el mismo tratamiento; si se dice que las propiedades se constituyen como clases de objetos semejantes, entonces debe analizarse la relación de «semejanza» de la misma manera. Cuando el defensor de universales inmanentes, por otro lado, viene a decir que los particulares instancian universales, entonces la «instanciación» a la que se hace apelación debe ser tomada como una relación que exige el mismo análisis. Armstrong ha sostenido que la relación de instanciación que opera para el caso de universales inmanentes no estaría sujeta a este requerimiento, pero es difícil saber qué justificación puede tener esta tesis si no es el simple deseo de evitar un problema sistemático engorroso³⁷. Trivialmente cualquier teoría que quiera explicar cómo es que los particulares poseen propiedades tendrá que explicar, al mismo tiempo, la naturaleza de la relación que se da entre estas dos categorías de entidades. Esto implica que, si es aceptable la maniobra propuesta por Armstrong para la relación de instanciación en el caso de universales inmanentes, no se ve por qué se va a prohibir el mismo recurso para las teorías nominalistas o para la concepción de universales trascendentes. Esto es, si Armstrong quiere detener las exigencias explicativas cuando se llega a la instanciación, entonces lo mismo puede alegar el defensor de los universales trascendentes y lo mismo puede alegar en su favor un nominalista para la relación de pertenencia a una clase o con la relación de semejanza.

No es esta la solución que parece más recomendable desde el punto de vista sistemático, sin embargo, pues la relación de instanciación es obviamente una *relación*. Lo más sensato es admitir derechamente que la relación de instanciación se aplica recursivamente sobre sí misma siempre que un universal se encuentre instanciado. Lo mismo sucede para todas las teorías, así es que esto no genera ni ventajas ni desventajas para ninguna de ellas. Si se cree que hay algo reprochable en una estructura infinita, piénsese que ya de entrada debemos tratar con este tipo de estructuras. Después de todo, si no hay universales básicos, entonces el universal estructural que instancia el teclado sobre el que escribo tendría una complejidad infinita, pero esto es algo que no ha sido considerado objetable por los defensores de universales inmanentes. Hay muchos otros ejemplos que podrían aquí ser aducidos en los que se presentan estructuras infinitas con las que debemos convivir. Si es conocimiento común que hay que detenerse delante de una luz roja, entonces todos sabemos que debemos detenernos delante de una luz roja, y todos sabemos que todos sabemos que hay que detenerse delante de una luz roja, y todos sabemos que todos sabemos que todos sabemos que hay que detenerse delante de una luz roja. Etcétera. La objeción del regreso infinito, por lo tanto, no debe generar preocupación en el defensor de universales trascendentes.

³⁷ Cfr. *Ibidem.*, pp. 108-116.

c) *El tercer hombre*

Otra objeción tradicional contra los universales trascendentes ha sido el llamado argumento del «tercer hombre». Si los hombres particulares son hombres por el hecho de participar del universal hombre, el hombre en sí, entonces debe haber algo por lo que el hombre en sí y los hombres particulares son hombres, esto es, un «tercer hombre» que explica por qué coinciden en ser hombres la idea de hombre en sí y sus instancias. El problema de esta línea tradicional de pensamiento es que el universal hombre *no* es un hombre, por lo que no es necesario decir que surge respecto de su relación con los particulares nuevamente la cuestión de lo «uno sobre muchos». Armstrong, sin embargo, cree ver una objeción semejante a esta aunque libre de sus dificultades. Considérese el universal «ser un universal». Es obvio que todos los universales caen bajo el universal «ser un universal», ya que, en efecto, son universales. Sucede, sin embargo, que el universal de segundo orden «ser un universal» ha de caer bajo el universal «ser un universal», pues él mismo es un universal. En este punto hay dos opciones para el defensor de universales trascendentes: (a) podría sostener que el universal de segundo orden «ser un universal» no cae bajo sí mismo sino bajo un universal de tercer orden, sea «ser un universal₃». De esto se sigue, sin embargo, otro universal «ser un universal₄» bajo el que debe caer «ser un universal₃», y después «ser un universal₃» bajo el que debe caer «ser un universal₄» y así al infinito. (b) Una segunda opción es sostener que el universal «ser un universal» cae bajo sí mismo, pero esto también trae consigo dificultades. Si el universal «ser un universal» cae bajo sí mismo, entonces hay universales que caen bajo sí mismos y, por lo tanto, parece existir un universal «caer bajo sí mismo» (esto es $[\lambda X (X \text{ es instanciado por } X)]$). Siendo las cosas así, entonces parecería que ha de existir un universal de «no caer bajo sí mismo» (esto es $[\lambda X \neg (X \text{ es instanciado por } X)]$). Pero este universal genera una paradoja inmediata semejante a la paradoja de Russell, pues si el universal «no caer bajo sí mismo» no cae bajo sí mismo, entonces cae bajo sí mismo, y si cae bajo sí mismo, entonces no cae bajo sí mismo³⁸.

Armstrong sostiene que aquí el defensor de universales trascendentes cae en un regreso al infinito porque –sostiene– no son admisibles universales que caigan bajo sí mismos³⁹. Aquí no se desea prejuzgar esta cuestión, por lo que se abordarán los problemas que surgen con ambos cuernos del dilema presentado. En cuanto al cuerno (a) del dilema debe decirse que la existencia eventual de una estructura infinita de universales y de instancias no debe verse como un motivo de preocupación, tal como se ha sostenido para la objeción anterior respecto de la relación de instanciación. Muchos filósofos han pretendido resolver dificultades sistemáticas análogas con el predicado de verdad mediante una jerarquía de predicados en los que, por ejemplo, si *p* es verdadera, entonces «*p* es verdadera» es verdadera₁, y luego «“*p* es verdadera” es verdadera₂» es verdadera₂. Etcétera. Para el caso semántico esto no resulta demasiado problemático y tampoco debe parecerlo para el caso de universales.

³⁸ Cfr. *Ibidem*, pp. 71-75.

³⁹ Cfr. ARMSTRONG, D.M., *A Theory of Universals*, pp. 91-93, 141-143.

No se pretende aquí, sin embargo, prejuzgar la cuestión de si caben o no auto-instanciaciones por lo que debe considerarse el cuerno (b) del dilema. El problema es aquí evitar que aparezca un universal de «no caer bajo sí mismo» que generaría una contradicción. Por supuesto, el defensor de la concepción de universales trascendentes siempre podría aquí apelar a una jerarquía de universales del mismo modo en que se ha apelado a una jerarquía de lenguajes para resolver la paradoja del mentiroso. Sucede, sin embargo, que también el defensor de universales trascendentes puede simplemente rechazar que exista un universal de «no caer bajo sí mismo». Si se requiere una justificación para esto basta decir que semejante universal no puede existir porque sería incoherente. Esto puede parecer una maniobra *ad hoc* que no está motivada por principios generales independientes. Piénsese, sin embargo, en qué fundamentos tenemos para rechazar las contradicciones aparte de la intuición de que no puede ser que p y $\neg p$ al mismo tiempo (o que no puede ser que p sea verdadera y falsa al mismo tiempo, si se quiere). Es la intuición de que no puede darse una contradicción lo que, luego, tiene consecuencias para la admisión de formas de razonamiento que consideramos válidas y para otros principios regulativos de lo que estimamos racional, pero no al revés. Si no hay realmente principios generales más básicos para rechazar toda instancia de $(p \wedge \neg p)$, entonces tampoco puede parecer extraño que el único motivo que se pueda aducir para rechazar la existencia de un universal de «no caer bajo sí mismo» sea el hecho de que la postulación de ese universal generaría una incoherencia⁴⁰.

d) *Universales trascendentes y causalidad*

Una última objeción tiene que ver con la contribución causal que realizan los universales trascendentes. Parecería, en principio, que los poderes causales de un objeto o entidad han de depender solamente de las propiedades que posea ese particular, del hecho de que ese particular exista y de nada más. Pero, si se aceptan universales trascendentes, entonces los poderes causales de un objeto van a depender de su relación con otra entidad, esto es, un universal⁴¹. Esta objeción puede ser expandida del siguiente modo: se supone que los poderes causales dependen de las propiedades que este objeto posee. Es también el tipo de poderes causales que inviste en un objeto lo que permite identificar a un universal. Ahora bien, ¿cómo puede un universal trascendente efectuar una contribución causal? Y, si un universal trascendente no puede efectuar una contribución causal, ¿cuáles son sus condiciones de identidad?

Debe considerarse aquí, en primer lugar, que en el caso de universales immanentes también ha de postularse una relación entre el particular y el universal. Los alegatos de Armstrong en contrario pueden ser desatendidos. No es simplemente una peculiaridad de la concepción de universales trascendentes el que la instanciación deba pensarse como una

⁴⁰ Hay otra línea de consideraciones que también podrían ser aducidas contra la existencia de un universal de «no caer bajo sí mismo» y tienen que ver con el rechazo general de universales negativos. Armstrong no admite que se puedan construir universales por la negación de otros universales (*cf. Ibidem*, pp. 23-29). Aquí no se va a seguir esta otra estrategia pues no se quiere prejuzgar la cuestión de si hay o no universales negativos.

⁴¹ *Cfr. ARMSTRONG, D.M., Nominalism and Realism*, p. 75.

relación entre dos entidades de categorías diferentes. Siendo las cosas así, la objeción pierde bastante de su fuerza, pues también podría sostenerse que los universales inmanentes son algo con lo que el particular está relacionado y los poderes causales de un particular deben estar «en» él.

La cuestión de fondo, sin embargo, no es esta. La tesis más plausible que ha sido propuesta para establecer las condiciones de identidad de un universal tiene que ver con la contribución que un universal efectúa para las conexiones causales en que intervienen los particulares que los instancian⁴². ¿Cómo pueden entrar los universales trascendentes en las interacciones causales? Si es que no entran en tales interacciones, ¿cuáles son sus condiciones de identidad? Debe decirse sobre esto que un universal no interactúa causalmente con otras entidades, pues se trata de una mera «forma» o «estructura» abstracta. Pero sus instanciaciones sí entran en relaciones causales. Las instanciaciones de un universal son entidades particulares, localizadas espacio-temporalmente. Lo interesante de la cuestión es que un universal, aun cuando no intervenga en el curso causal, sí es lo que determina los poderes causales de un particular precisamente porque el particular tendrá determinados poderes causales dados los universales que esté instanciando. Así, por ejemplo, el universal «agua» no entra él mismo en interacciones causales, pero una molécula de agua sí entra en tales interacciones. Las reacciones químicas en las que puede participar una molécula de agua están determinadas fundamentalmente por el hecho de que se trata de una molécula de agua, esto es, por el hecho de tratarse de una instancia del universal «agua» poseedor de una estructura química peculiar. Tal como se puede ver, la postulación de universales trascendentes no impide de ningún modo que los universales sean identificados por la contribución que realizan para los poderes causales de las entidades que los poseen. Solo debe hacerse la precisión de que lo que entra en interacciones causales es la instancia y no el universal.

Esta explicación hace apelación a las «instancias» de un universal para explicar su contribución causal. La instanciación particular de un universal es un tropo. Se está aquí diciendo, por lo tanto, que si se postulan universales trascendentes resultan indispensables los tropos. La aceptación de universales y de tropos conjuntamente es normalmente rechazada tanto por los defensores de universales como por los defensores de tropos. Los defensores de tropos la rechazan, porque creen poder dispensarse de universales con clases de tropos semejantes. Los defensores de universales, por otro lado, la rechazan porque creen que es ineconómico agregar tropos⁴³. Las funciones de los tropos estarían siendo satisfechas adecuadamente por los universales inmanentes. Por supuesto, el defensor de universales trascendentes no debe preocuparse demasiado por esta cuestión, pues de entrada el modo de ser de un universal trascendente es diferente del modo de ser de un universal inmanente. Si es que en este punto la postulación de universales trascendentes tiene el cos-

⁴² Cfr. especialmente SHOEMAKER, S., «Causality and Properties», en *Identity, Cause, and Mind. Philosophical Essays*, Clarendon Press, Oxford, 2003, pp. 206-233; D. M. Armstrong se siente inclinado a utilizar el mismo criterio, aunque su concepción de las disposiciones le impide aceptarlo sin prevenciones, cfr. ARMSTRONG, *A Theory of Universals*, pp. 43-52.

⁴³ Cfr. ARMSTRONG, D.M., *Universals. An Opinionated Introduction*, pp. 132-133.

to de requerir además la postulación de tropos, este costo está más que compensado con las restantes ventajas ontológicas que tiene esta concepción por contraste con la concepción híbrida de los universales inmanentes. Sucede, sin embargo, que no existe realmente en este punto una diferencia entre la concepción de universales inmanentes y la concepción de universales trascendentes. Es obvio que un estado de cosas no es simplemente un «listado» de un universal F y un particular a , sino el hecho de que a cae bajo F ⁴⁴. No basta agrupar simplemente universales y particulares. Lo que constituye un estado de cosas es algo más que universales y particulares, esto es, es el nexo entre ambos, la instanciación del universal por el particular. La instanciación en cuestión es, naturalmente, un tropo. Por supuesto, Armstrong no quiere reconocer ningún nexo entre particular y universal, pero esto es algo en lo que no debe ser seguido. La única forma que hay de hacer inteligible un estado de cosas como diferente de un mero conjunto de cosas o una mera suma mereológica es integrando un tropo. Así, realmente no hay ventaja aquí a favor de la concepción de universales inmanentes por sobre la concepción de universales trascendentes.

Conclusiones

Se han presentado dos argumentos para justificar que, si deben admitirse universales, entonces deben admitirse universales trascendentes. Estos argumentos tienen que ver con (a) el hecho de que los universales sean indiferentes a sus instancias desde el punto de vista modal; y (b) el hecho de que parezca razonable postular la existencia de leyes naturales aún cuando los universales que aparecen en la ley no se encuentren instanciados. En los dos casos la mejor explicación de estos hechos es cierta concepción de los universales como una categoría de entidades abstractas, para el que sus instanciaciones son contingentes y esencialmente repetibles, esto es, como una «forma» o «estructura» abstracta. Los mismos motivos que hacen razonable postular universales trascendentes llevan también a preferir una teoría platónica fuerte por sobre una teoría platónica débil, pues lo razonable es pensar que una categoría ontológica como la de los universales designa un tipo general único de entidad y no dos tipos abiertamente diferenciados entre sí, postulando universales que existen «en» sus instancias por un lado y, por otro, universales que existen con independencia de ellos. Razones de parsimonia explicativa y de simplicidad sistemática obligan a pensar en el platonismo fuerte como la opción más aceptable.

Esta argumentación es complementada con la discusión de las objeciones tradicionales dirigidas contra los universales trascendentes. Estas objeciones son: (a) el hecho de que pareciera que se puede imaginar el estado de cosas sin la existencia del universal trascendente que lo compone y todo seguiría igual; (b) la existencia de un regreso al infinito, pues debe postularse una relación de instanciación que, a su vez, debería estar instanciada; (c) el argumento del tercer hombre restringido: los universales caen bajo el universal «ser un universal» y este universal es también un universal que, o bien caerá bajo un universal de orden superior «ser un universal», o bien caerá bajo sí mismo. Cualquiera de las dos opcio-

⁴⁴ Un reconocimiento de este punto en ARMSTRONG, D. M., *A World of States of Affairs*, pp. 126-127.

nes parece problemática; y (d) el hecho de que no parece claro cómo es que un universal trascendente puede efectuar una contribución a las conexiones causales en que interviene el particular que lo instancia. Consideradas estas objeciones, sin embargo, se ha encontrado que ninguna de ellas constituye un motivo de peso que pueda impedir la conclusión de los argumentos presentados antes a favor de los universales trascendentes.

El único motivo que parece persistir para rechazar los universales trascendentes es la idea fiscalista de que todas las entidades del mundo deben ser entidades localizadas espacio-temporalmente y susceptibles de una descripción física. Esta idea bien puede ser calificada como un prejuicio. En efecto, si nuestra mejor reflexión teórica muestra que deben postularse entidades como universales (tal como parece suceder), entonces eso es motivo suficiente para desechar la restricción fiscalista. Con todo, no será inútil hacer notar que la opción más razonable para un filósofo que pretenda continuar a todo trance con la restricción indicada pareciera ser una ontología de tropos, tratando de eliminar los universales por clases de tropos semejantes o alguna forma sofisticada de nominalismo. Estos programas tienen sus propias dificultades que no pueden ser discutidas aquí. Lo que no parece razonable es mantener la restricción fiscalista y querer, al mismo tiempo, una ontología de universales*.

Bibliografía

- ALVARADO, J. T., «Mundos posibles como universales estructurales máximos. Una conjetura ontológica», *Análisis filosófico*, 27 N° 2, 2007, pp. 119-143.
-, «¿Qué es el espacio ontológico modal?», *Philosophica*, 29, 2006, pp. 7-44.
- ARMSTRONG, D.M., *A World of States of Affairs*, Cambridge U.P., Cambridge, 1997.
-, *Truth and Truthmakers*, Cambridge U.P., Cambridge, 2004.
-, *Universals. An Opinionated Introduction*, Boulder, Westview, 1989.
-, *Universals and Scientific Realism*, Cambridge U.P., Cambridge, 1978.
-, *What is a Law of Nature?*, Cambridge U.P., Cambridge, 1983.
- BIGELOW, P. Y PARGETTER, R., *Science and Necessity*, Cambridge U.P., Cambridge, 1990.
- BIRD, A., *Nature's Metaphysics. Laws and Properties*, Clarendon Press, Oxford, 2007.

* Artículo recibido: 22 de septiembre de 2009. Aceptado: 30 de enero de 2010.

- CAMPBELL, K., «The Metaphysic of Abstract Particulars», *Midwest Studies in Philosophy* 6, 1981, pp. 477-488.
- DRETSKE, F. I., «Laws of Nature», *Philosophy of Science* 44, 1977, pp. 248-268.
- ELLIS, B., *Scientific Essentialism*, Cambridge U.P., Cambridge, 2001.
- FORREST, P., «Ways Worlds Could Be», *Australasian Journal of Philosophy* 64, 1986, pp. 15-24.
- JACKSON, F., «Statements about Universals», *Mind* 86, 1977, pp. 89-92.
- LEWIS, D., «New Work for a Theory of Universals», *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 8-55.
-, *On the Plurality of Worlds*, Blackwell, Oxford, 1986.
- MELLOR, D.H., *The Facts of Causation*, Routledge, Londres, 1995.
- MUMFORD, S., *Laws in Nature*, Routledge, Londres, 2004.
- OLIVER, A., «The Metaphysics of Properties», *Mind* 105, 1996, pp. 1-80.
- RODRIGUEZ-PEREYRA, G., *Resemblance Nominalism. A Solution to the Problem of Universals*, Clarendon Press, Oxford, 2002.
- SHAPIRO, S., *Philosophy of Mathematics. Structure and Ontology*, Oxford U.P., Oxford, 1997.
- SHOEMAKER, S., «Causality and Properties», en *Identity, Cause, and Mind. Philosophical Essays*, Clarendon Press, Oxford, 2003, pp. 206-233.
- SIMONS, P., «Particulars in Particular Clothing: Three Trope Theories of Substance», *Philosophy and Phenomenological Research* 54, 1994, pp. 553-575.
- STALNAKER, R., «Possible Worlds» en *Ways a World Might Be. Metaphysical and Anti-Metaphysical Essays*, Clarendon Press, Oxford, 2003.
- TOOLEY, M., *Causation. A Realist Approach*, Clarendon Press, Oxford, 1987.
-, «The Nature of Laws», *Canadian Journal of Philosophy* 7, 1977, pp. 667-698.
- WILLIAMS, D.C., «On the Elements of Being: I», *Review of Metaphysics* 7, 1953, pp. 2-18.