

**Cómo citar en Chicago:** Guevara-Sánchez, Roberto. “Lógica y ontología: el principio de identidad pensado desde la ontología realista de Markus Gabriel”. *Escritos* 33, no. 70 (2025): 1-19.  
<https://doi.org/10.18566/escr.v33n70.a09>

**Fecha de recepción:** 25 de abril, 2025

**Fecha de aceptación:** 16 de octubre, 2025

# Lógica y ontología: el principio de identidad pensado desde la ontología realista de Markus Gabriel

Logic and ontology: law of identity considered from the perspective of Markus Gabriel's realist ontology

*Roberto Guevara-Sánchez*<sup>1</sup> 

---

1 Licenciado en Filosofía y Letras de la Universidad Pontificia Bolivariana (Medellín, Colombia).  
Correo: [roberto.guevara@upb.edu.co](mailto:roberto.guevara@upb.edu.co)



## RESUMEN

El presente artículo realiza una revisión crítica del problema filosófico de la identidad entre un sistema lógico-formal y la ontología —entendida como la disciplina filosófica que se pregunta por la significación de la existencia—, con el fin de proponer las implicaciones modales de la ontología realista de los campos de sentido de Markus Gabriel como la opción teórica más plausible para este problema. En principio, se asume la posición negativa de la imposibilidad de su identidad absoluta sin un trabajo previo de interpretación de orden semántico. Así, este artículo revisa críticamente los sistemas ontológicos que se identifican con sistemas lógico-formales —como la ontología de Alain Badiou— para argumentar por qué estos no logran realizar de forma meritoria dicha identidad. Luego, se adopta la posición positiva de la relación entre lógica y ontología basada en la ontología de los campos de sentido, la cual traza el camino hacia una teoría ontológica de la identidad bajo una interpretación semántica. Esta ontología propone que los objetos se presentan bajo la forma lógica de las descripciones, de modo que la identidad de un objeto se da como correspondencia entre este —entendido como un particular— y el campo de sentido en el que aparece en función de su sentido director —comprendido como concepto universal—, lo que tiene consecuencias en el ámbito modal e implica un paso hacia una teoría ontológica de la identidad.

**Palabras clave:** ontología, lógica, campos de sentido, sentido, existencia, realismo, identidad

## ABSTRACT

This article aims to provide a critical review of the philosophical problem of identity between a formal-logical system and ontology—understood as the philosophical discipline concerned with the meaning of existence—in order to propose the modal implications of Markus Gabriel's realist ontology of fields of sense as the most reasonable theoretical option for addressing this issue. The initial assumption is the negative position of the impossibility of an absolute identity between logic and ontology without a prior work of semantic interpretation. The article critically examines ontological systems that equate themselves with formal-logical systems, such as Alain Badiou's ontology, to argue why they fail to establish such identity. Subsequently, we adopt a positive stance, suggesting the possible identity between logic and ontology based on the ontology of fields of sense. We outline the path toward an ontological theory of identity that interprets the principle of identity under a semantic point of view. This ontology holds that objects are presented in the logical form of descriptions; thus, the identity of an object is established through a correspondence between the object, and the field of sense in which it appears according to its guiding sense, which is conceived as a universal concept. This has significant modal implications and marks a step forward toward an ontological theory of identity.

**Keywords:** ontology, logic, fields of sense, sense, existence, realism, identity

## Introducción

La relación de identidad entre lógica y ontología ha sido históricamente importante en el campo de la filosofía. Ha sido tentador ver en la lógica, como disciplina normativa que concierne al uso racional del lenguaje, una forma de explicación del mundo. Y si bien esta identificación requiere de muchos matices —pues tanto la lógica como la ontología son ramas muy amplias dentro del espectro teórico— es posible encontrar sistemas filosóficos que trasponen elementos de la lógica a aspectos de la ontología. El problema no es baladí, en el sentido de que proponer esta identificación requiere definir con precisión qué es el mundo o cuál es la significación de existencia, porque no es posible identificar un sistema lógico con un sistema ontológico si no hay claridad de qué significa decir que algo existe.

El método usado para llegar a esta posición es hermenéutico y analítico. El primero porque se interpretan algunos tratados filosóficos que han planteado una identidad entre lógica y ontología; y el segundo porque se descompone el sistema ontológico de los campos de sentido propuesto por el filósofo alemán contemporáneo Markus Gabriel, para determinar cómo y por qué este logra una identificación del principio lógico de identidad en la ontología, más concretamente entre objetos y campos de sentido.

El camino a seguir es el siguiente: en primer lugar, se presenta la ontología de Alain Badiou, que es una identificación absoluta entre el sistema formal de la teoría de conjuntos y la ontología, para discutir cuál es la referencia real de los signos sintácticos de este sistema. Luego, se revisa la solución de Meillassoux a este último problema derivado de la ontología basada en la teoría de conjuntos, para finalmente decantarnos por la solución que consideramos más adecuada en términos ontológicos, a saber: la ontología del campo de sentido de Markus Gabriel, que inicia un camino hacia una teoría ontológica de la identidad. Esta ontología defiende la posición de que los objetos se presentan bajo la forma lógica de las descripciones y su identidad se da entre ellos como particulares y los campos de sentido en los que aparecen en función de su sentido director.

## Posibilidad de la identidad entre un sistema lógico-formal y un sistema ontológico

A lo largo de la historia de la filosofía se encuentran objeciones a la idea de que la lógica es una disciplina con la capacidad de explicar la existencia; es decir, que podemos explicar ontológicamente el mundo a partir de la lógica. Entre ellas se encuentra el argumento de que la lógica es prescriptiva y normativa porque se refiere únicamente a la manera de articulación del discurso, por lo que el principio de identidad, así como el principio de no contradicción y el de tercero excluido, serían más bien unos principios de consistencia de quien enuncia. En ese sentido, si un discurso empieza considerando que existe A, entonces ello se presupone para el resto de la argumentación. La lógica sería más bien una operación significativa, una operación en el lenguaje que no explica algo inherente a las cosas<sup>2</sup>. Lo curioso es que en la filosofía contemporánea y en las tendencias actuales se encuentran sistemas ontológicos que se

---

2 Guillermo Bustamante Zamudio, “Los tres principios de la lógica aristotélica: ¿son del mundo o del hablar?”, *Folios*, n. 27 (2008): 26. <http://www.scielo.org.co/pdf/folios/n27/n27a03>

identifican indiscriminadamente con sistemas lógicos, y que deducen de esta relación que no existe el mundo en su acepción sumativa, como totalidad de todas las cosas, como *omnitud o entis*. Son estos sistemas los que se revisan a continuación.

## La teoría de conjuntos aplicada a la ontología

Un sistema metafísico contemporáneo basado en un sistema lógico formal es el de Alain Badiou. Este sistema se basa en la teoría de conjuntos para deducir que el mundo no existe. Más concretamente, Badiou fundamenta su sistema en el teorema de Cantor, según el cual la noción del conjunto de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismos es contradictoria, y lo es en función del teorema del conjunto potencia, el cual es el conjunto de todos los conjuntos parciales de un conjunto dado, que siempre tiene una cardinalidad superior a la del conjunto de partida. El conjunto potencia (P) de cualquier conjunto A tiene una cardinalidad estrictamente mayor que la cardinalidad del propio A. Esto se expresa de la siguiente manera:

$$A = n$$
$$P(A) = n^2$$

Por ejemplo:

$$A = \{x, y\}$$
$$P(A) = \{x\}, \{y\}, \{x, y\}, \{\emptyset\}$$

El conjunto A tiene una cardinalidad de dos elementos, a saber {x} y {y}, por lo que su conjunto potencia tendría una cardinalidad de cuatro elementos. Por lo tanto, no podría existir el conjunto de todos los conjuntos, o el conjunto absoluto, porque para todo conjunto dado siempre habrá un conjunto superior a él: su conjunto potencia.

Alain Badiou, en el *Ser y el acontecimiento* realiza una matematización de la ontología a partir del sistema formal de la teoría de conjuntos para hacer la siguiente afirmación ontológica: el mundo como unidad o totalidad no existe; el Uno, el mundo entendido como la totalidad de las cosas, se identifica con el vacío<sup>3</sup>. Si pensamos en la totalidad de todas las cosas como conjunto, entonces necesariamente el conjunto potencia de la totalidad de las cosas sería superior al conjunto previo. En consecuencia, es imposible pensar en el todo definitivo porque este siempre tendría un conjunto superior. Nos encontramos ante la identificación de un sistema lógico formal —la teoría de conjuntos— con la ontología, a partir de la cual se deduce la premisa ontológica de la inexistencia del mundo. Badiou expresa esta identificación así:

---

3 Alain Badiou. *El ser y el acontecimiento* (Buenos Aires: Manantial, 2003), 14-15.

Ese es todo el problema de la sutura sustractiva de la teoría de conjuntos al ser-en-tanto-ser; problema en el que volvemos a caer porque el lenguaje —proveedor de las separaciones y las composiciones— encallando en su disolución paradójica, resultante de su propio exceso, no puede ir más lejos e instituir por sí solo que lo múltiple puro existe, es decir: que lo que la teoría presenta es, justamente, la presentación.<sup>4</sup>

Ahora bien, esta identificación no es adecuada. En principio porque no hay nada que asegure que la teoría de conjuntos pueda extenderse a la significación del concepto de existencia, como explica Markus Gabriel<sup>5</sup>. Para que el sistema ontológico de Badiou pueda operar correctamente, tiene que presuponer que el mundo se compone de conjuntos y elementos. En este caso, el criterio de existencia se reduce a elementos cardinales: existir significa ser elemento de algún conjunto<sup>6</sup>. Las cosas que componen el mundo serían conjuntos que abarcan elementos cardinales. Esta significación del concepto de existencia se entiende bajo el concepto de contar-por-uno<sup>7</sup>, que indica la necesidad de abstraer “la constitución del elemento” y el “orden de estar dado” para llegar a la idea del “objeto en general” y poder contar-por-uno todas las cosas como elementos cardinales de un conjunto. Es decir, esta ontología necesita que se pueda abstraer de todo objeto su constitución general para poderlo reducir a un elemento de un conjunto instanciado como  $\{x\}$  o  $\{y\}$  o  $\{z\}$ .

A pesar de que la ontología de la teoría de conjuntos llegue a la conclusión de que no existe lo *uno*, porque este se identifica con el vacío, termina rehabilitando la idea de que el mundo existe en su segunda acepción, a saber, como un mundo ordenado bajo una serie de reglas y principios únicos para la individuación de objetos. Es claro que reducir la existencia a la forma lógico-sintáctica de la teoría de conjuntos implica una regla universal de aparición, un orden del estar dado que debe aplicarse a todo lo existente para poder decir que existe, que para Badiou es que sea reductible a un elemento cardinal de un conjunto. Precisamente, proponer un principio único de individuación ontológica, una fórmula o regla de aparición única para subsumir bajo ella todo lo que existe, es argumentar a favor de la existencia del mundo, porque reduce toda la existencia a un solo ámbito, con una sola regla de aparición en él.

La identificación entre teoría de conjuntos y ontología arroja, además, el problema de la identificación de la referencia real para los símbolos de la sintaxis de la teoría de conjuntos, otro problema filosófico que se ha tratado de resolver en las últimas décadas. Para efectos de la argumentación, supongamos que para el sistema de la ontología de la teoría de conjuntos hay una referencia real para el símbolo  $\{x\}$ , como una cosa que existe, aunque no haya mucha claridad frente qué significa eso. Pero aún queda el problema de definir la referencia real del símbolo  $\{\emptyset\}$ , que matemáticamente representa el vacío, el cual permite operativamente el teorema del conjunto potencia.

El caso del símbolo del elemento vacío y su referencia real es, de entrada, ontológicamente problemático, pero es solo un síntoma de la dificultad de encontrar las referencias reales de los símbolos sintácticos de un sistema formal aplicado a la ontología. Markus Gabriel hace explícito este problema en *Sentido y existencia* afirmando que

---

4 Badiou, *El ser y el acontecimiento*, 61.

5 Markus Gabriel, *Sentido y existencia: una ontología realista* (Trad. R. Gabás), (Barcelona: Herder, 2017), 91-92.

6 Gabriel, *Sentido y existencia*, 91.

7 Badiou, *El ser y el acontecimiento*, 61.

[...] la teoría de conjuntos no es ningún candidato señalado para la ontología, pues solamente en algunas interpretaciones contiene en general informaciones sobre la significación de *existencia*, de manera que en el plano conceptual el auténtico escenario del debate ontológico ha de buscarse en un nivel previo a la teoría de conjuntos.<sup>8</sup>

Para identificar un sistema lógico compuesto de elementos sintácticos con un sistema ontológico, es necesario formular antes una interpretación del concepto de existencia en el marco de una teoría de enunciados de existencia. Es decir, para que la teoría de conjuntos pueda ser considerada una ontología meritoria, es preciso interpretar semánticamente los símbolos sintácticos del sistema formal. Se debe responder específicamente qué significa decir que existe un elemento  $\{x\}$ , en qué sentido decimos que existe y cómo podemos encontrar su referencia real, en términos ontológicos y no solamente lógico-sintácticos. Esto no se limita solamente a la teoría de conjuntos, sino que aplica para cualquier pretensión de identificar un sistema lógico formal con un sistema ontológico.

Nuevamente, la ontología de la teoría de conjuntos presupone la posibilidad de abstraer de cada objeto sus sentidos o descripciones para poderlo representar como elemento cardinal de un conjunto. Esto no es posible en términos ontológicos porque, como argumentaré posteriormente, sustraer los sentidos de los objetos implica quitarles sus propiedades ontológicas. Existe el sentido mismo, que pertenece a los objetos tanto como la circunstancia de que estos pertenecen a un campo de sentido. No es extrínseco a los objetos a qué campo pertenecen; y consecuentemente, un objeto abstraído de todas sus descripciones o intensiones dejaría de existir. Sentido y existencia son dos conceptos indiferenciados, que no deberían separarse para el análisis filosófico de la ontología, es decir, que no deberían separarse para comprender lo que existe, la realidad.

Otro caso es el de la lógica paraconsistente. Después de los metateoremas de incompletitud de Kurt Gödel, el criterio de lo pensable en términos lógicos no trata de evitar la contradicción, sino que debe evitar la inconsistencia. La consistencia lógica es la propiedad que tiene un sistema formal cuando no es posible deducir de él una proposición y su negación. En este sentido, un sistema lógico paraconsistente permite ciertas contradicciones atenuadas para garantizar el funcionamiento de un sistema formal. Quentin Meillassoux explica que esta lógica fue elaborada no para dar cuenta de hechos realmente contradictorios, sino solo para evitar que, por ejemplo, los sistemas especializados en medicina, frente a *informaciones* contradictorias, no deduzcan cualquier resultado arbitrario<sup>9</sup>. De esta manera, que exista la lógica paraconsistente no implica en lo absoluto que la realidad en sí misma sea contradictoria, porque la lógica paraconsistente no habla en verdad sino de contradicciones proferidas, no reales: tesis contradictorias sobre una misma realidad, no sobre una realidad contradictoria<sup>10</sup>.

Nos encontramos, entonces, ante la siguiente situación: en caso de poder identificar un sistema lógico —sea la teoría de conjuntos, la lógica paraconsistente o cualquier otro— con un sistema ontológico ¿cómo podríamos interpretar los símbolos sintácticos del primero con el concepto de la significación de existencia en el segundo? Según Ernesto Castro, esta pregunta, formulada por Markus Gabriel, es el punto

8 Gabriel, *Sentido y existencia*, 97.

9 Quentin Meillassoux, *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia* (Trad. M. Martínez), (Buenos Aires: Caja Negra, 2023), 127.

10 Meillassoux. *Después de la finitud*, 127.

central de contacto entre el debate acerca de la existencia del mundo externo y el debate acerca del estatus de los conceptos universales, debates medulares de toda la historia de la ontología y la epistemología, y temas centrales del realismo poscontinental<sup>11</sup>. Revisaremos la solución de la teoría de los kenotipos de Meillassoux, que se ancla en su ontología del principio de factualidad, para luego contraponerla a la ontología de los campos de sentido como la solución más plausible al respecto.

## Matematización de la ontología

La solución de Meillassoux al problema de la identificación entre símbolos sintácticos y sus referencias reales se desarrolla a partir de la teoría de los kenotipos. Esta teoría tiene la intención de demostrar cómo el discurso matemático efectivamente posee un alcance absoluto, por su capacidad de discurrir acerca del ser en ausencia de todo pensamiento a través de la matematización de la naturaleza<sup>12</sup>, lo cual evidencia la relación entre lógica y ontología. En la terminología de esta teoría los símbolos de los lenguajes formales se denominan kenotipos, conceptos que son trascendentes en cuanto se refieren a todos los individuos. Los kenotipos se usan en lenguajes formales constituidos axiomáticamente a través de signos base sin contenido (por ejemplo: las variables para términos  $x$ ,  $y$ ,  $z$ , etc.) y signos operatorios que describen relaciones posibles entre signos base (por ejemplo:  $(\forall x)$  como cuantificador existencial que expresa la operación “para todo  $x$ , para cualquier  $x$ , para cada  $x$ ”). Meillassoux va a afirmar que los kenotipos, como signos base, no tienen contenido, son vacíos, no requieren un correlato semántico para aparecer como tal. De esta manera, hay ciertas normas de uso lógico que se aplican a los signos vacíos pero que nada tienen que ver con su posible sentido.

El autor francés expresa que “existe en el propio signo un estrato de inmaterialidad que no solo no tiene nada que ver con el sentido, sino que lo precede, condiciona y existe con independencia de éste”<sup>13</sup>. De esta manera, el kenotipo sería inmaterial en función de su independencia frente al sentido o contenido que se le pueda atribuir, ya que solo es reconocible a través de su marca, trascendente por su universalidad. Por otro lado, los individuos son ocurrencias y actos, que se establecen como las referencias que se encuentran en el mundo y tienen un contenido semántico.

Los kenotipos se refieren a todos los individuos en la medida en que aquellos están vacíos. Precisamente, los kenotipos, al estar vacíos, son trascendentes en el sentido en que se refieren a todas las ocurrencias que se instancian en ellos. Es decir, las ocurrencias no son sino unos *tokens* de los kenotipos. Los kenotipos tienen, en este sentido, la característica fundamental de la reproductibilidad ilimitada, o

- 
- 11 Ernesto Castro, *Realismo Poscontinental: ontología y epistemología para el siglo XXI* (Madrid: Materia Oscura Editorial, 2020), 390. En esta referencia se puede ver cómo el realismo poscontinental, como tendencia actual de la filosofía, retomó el debate acerca del mundo externo y acerca del estatus de los conceptos universales y los puso en su respectivo campo filosófico, a saber: el primero en la ontología y el segundo en la epistemología, diferente a la manera en la que se había tratado el problema desde la filosofía medieval.
  - 12 David Wiehls, *El espectro de la inconsistencia: un ensayo de respuesta a la antinomia de la ancestralidad* (Tesis de máster, Universitat de Barcelona, Facultad de Filosofía, 2020), 61.
  - 13 Quentin Meillassoux, *Iteration, reiteration, repetition: A speculative analysis of the meaningless sign* (Trad. R. Mackay). Freie Universität, 2012. <https://aitias.uanl.mx/index.php/a/article/view/42/33>: 37.

sea que son iterables<sup>14</sup>. Su reproductibilidad no es diferencial porque su base sintáctica no reproduce ningún hipotético contenido instanciado, por lo que se no altera ningún contenido conceptual, sino que simplemente se itera. Cuando aprehendemos una marca como signo vacío, nos encontramos con una serie cuyas marcas repetidas resultan iterables<sup>15</sup>. Los kenotipos, además de ser iterables, son arbitrarios, en el sentido más ordinario de que su forma, su marca, su signo sintáctico pudo haber sido diferente, ya que no está anclado a ningún contenido semántico. En términos sencillos, un kenotipo es un signo que pudo haber sido otro. Queda, entonces, que los kenotipos son iterables y arbitrarios.

En cambio, como lo explica Castro, los individuos, actos u ocurrencias “son *contingentes* en el sentido de que podrían no haber existido, y son *repetibles* en el sentido de que pueden reaparecer un número finito de veces, cambiando y volviéndose distintos cada vez”<sup>16</sup>. Precisamente, las ocurrencias no son iterables sino repetibles porque cada repetición produce una diferencia sensible. El ejemplo que propone Wiehls es musical: cada vez que se repite una nota musical, el resultado auditivo es diferente a la comparación de si solo se toca una vez. De igual manera sucede con el contenido semántico-material de una ocurrencia. No es lo mismo que una ocurrencia se repita una, dos o cincuenta veces, será siempre diferente. Además, son contingentes en el sentido de que podrían repetirse indeterminadamente o inclusive es posible que no se instancien.

Aquí se presenta la relación, interpretada ontológicamente, entre lógica y ontología a través de la teoría de los kenotipos. Meillassoux llega a la conclusión de que los conceptos no preexisten a su instanciación en actos y ocurrencias. Por ejemplo, es desde el numeral “1” que se abstrae el concepto de unidad. El numeral en sí mismo no tiene contenido semántico, es un kenotipo con todas las características mencionadas. Mientras que la ocurrencia sería el concepto, el *token* del kenotipo “1”, es decir, la unidad, que tiene un contenido semántico-conceptual y que puede repetirse finitamente. De esta manera Meillassoux presenta su solución al problema de la identificación de símbolos sintácticos de un sistema lógico-formal con sus referencias reales en términos ontológicos. Es su paso de la lógica a la ontología.

Meillassoux deriva esta teoría de su sistema metafísico, según el cual, lo único necesario es la contingencia. Es a partir de los kenotipos que podemos pensar lo absoluto, lo incondicionado, “A través de la intuición del signo vacío, abandono el mundo físico, en que todo parece tener una causa, para penetrar el mundo semiótico puro —donde nada tiene razón de ser, donde nada tiene sentido— y donde todo, en consecuencia, respira eternidad”<sup>17</sup>. Lo problemático es que esta teoría se sigue ciñendo a una matematización de la naturaleza que deja en un segundo plano la importancia del sentido para la ontología, ya que lo inmaterial y eterno es la marca, el signo vacío, el kenotipo sin ningún contenido semántico.

Esta rebuscada inversión del platonismo no tiene en cuenta la importancia del contenido semántico en la teoría de los enunciados de existencia. Precisamente, hay objetos y sucesos que no podemos describir de manera adecuada en términos matemáticos, pues ellos implican contingencia e indeterminación, que

14 Wiehls, *El espectro de la inconsistencia*, 64.

15 Wiehls, *El espectro de la inconsistencia*, 64.

16 Castro, *Realismo poscontinental*, 384.

17 Meillassoux, “Iteration, reiteration, repetition”, 37.

no son susceptibles de una descripción precisa<sup>18</sup>. Una concepción ontológica más abierta, que tiene en cuenta la experiencia, la historia y, sobre todo, el sentido, muestra que nuestra capacidad abstractiva de construir sistemas formales, que reglamentan el discurso matemático, no ha de confundirse con la comprensión de la estructura de la multiplicidad ontológica en general. En palabras de Gabriel:

Los objetos pueden entrar en contenidos de pensamientos capaces de verdad, pues no se esconden detrás de todo lo que es verdad sobre ellos. Por eso, la teoría formal del objeto puede defender una funcional diferencia ontológica entre objetos y campos de sentido, sin aceptar a la vez un dualismo categorial que presupone que disponemos de un concepto universalísimo de existencia, aunque vacío y carente de sentido en el plano semántico.<sup>19</sup>

Es a partir de la diferencia funcional entre campos de sentido y objetos que se puede solucionar el problema de la relación entre los símbolos sintácticos de la lógica y los contenidos semánticos de la realidad. Sin embargo, es pertinente detenernos en la idea *gabreliana* de que los objetos pueden entrar en contenidos de pensamientos capaces de verdad, pues da cuenta de una similitud entre la ontología del campo de sentido y la ontología realista de Bertrand Russell, según la cual la referencia constituye el contenido de un pensamiento, que en este caso sería una proposición. Si ya Russell lo había sistematizado ¿por qué Gabriel retoma dicha idea?

## Posición referencialista de la identificación entre lógica proposicional y ontología

Russell había construido una teoría de la denotación que, basándose en la lógica y en el realismo empírico, no cayera en una matematización de la naturaleza mediante una ontología fundamentada en la lógica, y lo hizo a partir del concepto de *nombre propio*. Russell entendió la importancia de las verdades lógicas y su función en cualquier sistema deductivo, que permite la derivación de verdades a partir de verdades. Sin embargo, también entendió que ese papel posibilitador de la lógica no implicaba que tuviera ninguna aplicación existencial a la realidad. Por tanto, cualesquiera descubrimientos sobre la naturaleza del mundo real tenían que estar basados en los datos de la observación<sup>20</sup>. De esta manera, Russell creó un sistema lógico proposicional en el cual cada nombre propio, como elemento de la lógica, tenía efectivamente un contenido, no era un signo vacío como pretende Meillassoux, ni tampoco es un elemento cardinal como pretende Badiou.

Así, la lógica sirve como sistema explicativo de la realidad si sus nombres propios hacen referencia a individuos reales, particulares, *físicos*. Ese sería su contenido. De esta manera, su ontología está basada en cuantificadores existenciales, según los cuales un nombre  $x$  puede satisfacer la función  $p$  y puede enunciarse en una proposición verdadera siempre y cuando  $x$  pueda identificarse con un particular en el

---

18 Gabriel, *Sentido y existencia*, 198.

19 Gabriel, *Sentido y existencia*, 326.

20 Avrum Stroll, *La filosofía analítica del siglo XX* (Madrid: Siglo XXI, 2002), 79.

mundo<sup>21</sup>. El contenido empírico de un nombre propio —que se identifica con un particular en el mundo (*bare particulars*)— es el contenido semántico que le da sentido —significación— a una proposición o enunciado compuesto por signos puramente sintácticos. En términos más precisos, un nombre propio para Russell es una etiqueta que se le pega a un individuo concreto<sup>22</sup>, el significado es extensional, depende de su referencia a un objeto particular.

Esta solución va más allá de la matematización pura de la ontología, logrando integrarla con la lógica a partir de una interpretación semántica específica de sus elementos sintácticos, porque efectivamente dota de contenido —empírico— a los signos de la lógica, lo cual da cuenta de una explicación de la existencia. Sin embargo, cae en el problema de instanciar un solo ámbito de la existencia, el físico. Esta relación entre lógica y ontología solo acepta que los entes que existen están compuestos de átomos, debido a su carácter material. Si existir significa ser un individuo concreto material, se están dejando de lado muchos objetos que no son del todo físicos, como los objetos sociales o los objetos del pensamiento. Además, un objeto puede aparecer de diversas maneras, no solo refiriéndose a su sentido o interpretación empírica. Porque lo que nosotros podemos decir sobre el contenido empírico de un nombre propio sigue siendo un sentido, uno de tantos que se le pueden atribuir según su “ramillete de descripciones”<sup>23</sup>.

Para utilizar un sistema lógico formal para explicar la realidad en términos ontológicos, es preciso realizarlo a partir de una interpretación semántica de los signos sintácticos del sistema y no reducirla a los sentidos físicos y ostensivos de la realidad. Pero más allá de esa necesidad metodológica, es preciso desplazar el debate a un nivel previo, es decir, investigar filosóficamente el concepto de existencia.

## Teoría de la identidad de la ontología de los campos de sentido

### Descriptivismo ontológico

Para la ontología realista de Markus Gabriel, existir significa existir en un campo de sentido. Esto lo argumenta desde la posición del descriptivismo ontológico, según la cual nada se limita a existir, a ser simple existencia, pues a todo lo que existe le pertenecen más propiedades *semánticas*, además de la propiedad de la existencia. Es decir, que los objetos siempre existen como esto y aquello, están ontológicamente individuados por sus sentidos —o descripciones, que son lo mismo—, los cuales funcionan como propiedades ontológicas. En palabras del filósofo alemán:

La impresión de que hay mera existencia queda dispersada por otro motivo, que se extiende también a través de la historia de la ontología y fue introducido por Platón para hacer reventar la burbuja del ser. Platón aclara esto diciendo que todo lo que hay (todo ente), no solo es algún ser, sino que es además un

---

21 Bertrand Russell, “Sobre el Denotar”, *Teorema: Revista Internacional de Filosofía* Vol. 24, No. 3, Centenario de la publicación de “On Denoting” (2005): 44.

22 Freddy Santamaría, *Hacer mundos: el nombrar y la significatividad*, 2ª edición revisada (Bogotá: Siglo del Hombre editores, 2016), 60.

23 Santamaría, *Hacer mundos*, 114.

ente determinado, lo cual corresponde a la ecuación:  $\text{ö}v = \text{ö}v \tau$ . Nada se limita a existir, sino que todo lo que hay existe como esto o aquello. Designemos eso como la tesis fundamental del descriptivismo ontológico. Según esta tesis, la existencia no consiste en un puro ser sin descripción, o trascendente a la descripción, o bien no consiste en la mera existencia de individuos u objetos por debajo de umbral de determinaciones añadidas a ella.<sup>24</sup>

El descriptivismo ontológico defiende que necesariamente los objetos tienen ciertas propiedades que muestran la forma lógica de descripciones. Esto quiere decir que los objetos están ontológicamente individuados por sus sentidos. Esta posición es una interpretación particular del pensamiento de Frege y de su formulación de los enunciados de identidad no triviales. Frege afirmó que las proposiciones se componían de una referencia, a saber, la extensión, el individuo particular; y de un sentido, que es la idealidad objetiva cuando comprendemos un nombre y una proposición. Es decir, el sentido es la significatividad de un nombre o una proposición, es su descripción bajo la forma de “algo que es *así y así*”. El sentido es la *intensión, descripción, propiedad y relación* de un nombre<sup>25</sup>, pero un sentido o intención ilumina solo unilateralmente la referencia, en caso de haberla<sup>26</sup>. Por eso es posible formular enunciados de identidad del tipo  $A=B$ , porque un mismo objeto puede aparecer bajo una luz semántica diferente, como suele suceder cuando identificamos a un objeto con una de sus tantas descripciones, como en el clásico ejemplo: “el lucero vespertino es el lucero matutino”<sup>27</sup>, en donde acontece una identidad referencial, pero también una diferencia semántica entre descripciones o intenciones.

Gabriel adopta esta definición fregeana de sentido y también adopta la acepción empirista de sentido, en tanto canal de la percepción. Ambas acepciones se fusionan al comprender que una percepción está cargada de contenido semántico en cuanto podemos describirla. Por ejemplo, cuando percibimos el color rojo mediante el sentido de la vista, este color se nos presenta bajo la forma lógica de una descripción. De esta manera, el sentido no es un mero componente de nuestro marco conceptual entendido como si se limitara a construcciones teóricas con las que nosotros experimentamos y extendemos sobre la realidad como redes<sup>28</sup>. Por el contrario, se defiende que no existe un punto unitario que primero se da y luego podemos denominar, no hay un “objeto en general” que aparece y luego se describe, sino que todo lo que se presenta ya de por sí se presenta bajo una serie de descripciones. Bajo esta perspectiva, los objetos son haces de sentidos, maneras objetivas de estar dados, porque estos son idénticos a la totalidad de lo que puede decirse de ellos ciñéndose a la verdad, y teniendo en cuenta que esta totalidad puede constar de un conjunto infinito de informaciones<sup>29</sup>. Gabriel radicaliza la importancia del sentido para la existencia, llegando a afirmar que el sentido se encuentra presente incluso en escenarios donde no hay sujeto que interpreta. Precisamente, en palabras de Gabriel:

Si el sentido es importante para la existencia, en principio tampoco podemos eliminar el sentido en aquellos escenarios contrafácticos en los que no se habría dado en absoluto ningún ser que conoce.

---

24 Gabriel, *Sentido y existencia*, 56.

25 Freddy Santamaría, *Hacer mundos*, 50.

26 Gottlob Frege, *Sobre sentido y referencia en Escritos lógico-filosóficos* (Buenos Aires: Colecciones Colihue, 2017), 48.

27 Frege, *Sobre sentido y referencia*, 54.

28 Gabriel, *Sentido y existencia*, 213.

29 Gabriel, *Sentido y existencia*, 214.

El sentido no se añade “desde afuera” a un conjunto de unidades (elementos del conjunto del mundo) individuadas puramente por la extensión.<sup>30</sup>

Resulta importante hacer una anotación crítica al respecto. La radicalización de este argumento puede llevarnos a aceptar enunciados como el siguiente: suponiendo que no existe absolutamente nada, tendríamos que aceptar que existe al menos una cosa, a saber, el hecho de que no existe nada, y ese hecho constituye una realidad<sup>31</sup>. Básicamente Markus Gabriel estaría afirmando que la realidad se individúa ontológicamente mediante el sentido, aunque no haya nadie que se lo adjudique. En un mundo sin seres humanos —cognoscentes, hermeneutas, abiertos a la interpretación— ¿realmente podríamos hablar del sentido de los objetos? Incluso, ¿podríamos seguir sosteniendo que existirían los objetos que aparecen en campos de sentido exclusivamente subjetivos o intersubjetivos como los objetos de la imaginación o los objetos sociales? Sería extraño, desde el sentido común, sostener esta idea.

Aquí nos encontramos con una fuerte oposición frente al realismo especulativo promovido por los filósofos poscontinentales Quentin Meillassoux y Ray Brassier, que afirman lo contrario, a saber, que “existe una realidad independiente de nosotros y que, pese a las pretensiones del narcisismo humano, se muestra indiferente a nuestra existencia y ajena a los ‘valores’ y ‘significados’ con los que la revestimos para que nos resulte más acogedora”<sup>32</sup>. La tensión entre el realismo ontológico del campo de sentido y el realismo ingenuo o del sentido común es bastante álgida. Como afirma Galán, la postura de Gabriel en este caso no permite conciliar de manera totalmente aceptable ambas visiones, pues únicamente las considera válidas si renuncian a su pretensión de omniabarcabilidad, lo cual no resuelve el conflicto<sup>33</sup>. Considero que habría que extender las investigaciones frente a este debate pertinente para la ontología y epistemología contemporáneas, pero que debido a la extensión y pretensión de este artículo, no pueden ser abordadas aquí.

Ahora bien, el descriptivismo ontológico de Gabriel no pretende que tengamos un acceso privilegiado a todos los sentidos de un objeto, pero podemos tener acceso a algunos según nuestro alcance epistémico. Por ejemplo, sabemos que los dinosaurios son entes que aparecen en el campo de sentido de la ficción, específicamente en la literatura y el cine que brindan informaciónes relativamente completas, debido al acceso a documentos como películas y publicaciones que los narran. Sin embargo, los dinosaurios también aparecen en el campo de sentido de las ciencias, y más específicamente en la paleontología. En este caso los dinosaurios están individuados de una manera distinta a como se individúan en el campo de sentido de la ficción. Además, nuestro alcance epistémico en el campo de sentido de la paleontología está limitado por la distancia temporal, las dificultades para analizar fósiles y los alcances del equipo disponible. Posiblemente aun no hayamos descubierto nuevos sentidos que le pertenecen a los dinosaurios como entes individuados por la paleontología y con el avance de esta disciplina se irán revelando.

30 Gabriel, *Sentido y existencia*, 84.

31 Markus Gabriel, *Por qué no existe el mundo* (Ciudad de México: Océano, 2016), 26.

32 Ray Brassier, *Nihil desencadenado* (Ed. F. Manjarrés; Trad. B. García Bercero) (Materia Oscura Editorial, 2017), 17.

33 Francisco Vicente Galán Vélez, El nuevo realismo de Maurizio Ferraris y Markus Gabriel: un análisis crítico, *Horizontes Filosóficos*, n. 6 (2016): 149.

La anterior es una implicación epistemológica del descriptivismo ontológico porque se salvaguarda del escepticismo, según el cual, no podemos conocer nada en absoluto porque no podemos determinar omnímodamente a los entes. El realismo epistemológico, en este caso, asume que el hecho de que conozcamos una determinación parcial de un objeto hace que conozcamos *realmente* parte del objeto, lo cual nos sitúa frente al progreso científico en el que se está constantemente avanzando en la determinación completa de sus objetos de estudio. Esto posiciona al pluralismo ontológico y epistemológico en el realismo, que asume que el mundo y sus sentidos y descripciones son, en algunos casos, independientes de nuestra estructura racional y podemos acceder a ellos bajo diferentes métodos de acceso, dependientes de los sentidos directores de cada campo de sentido.

## Campos de sentido

Markus Gabriel utiliza el concepto de *campo de sentido* para justificar filosóficamente el hiperpluralismo ontológico, que es un elemento clave para comprender la relación entre el principio de identidad y la ontología. Entendamos los campos de sentido como unidades ontológicas básicas, los sitios en los que fundamentalmente acaece algo; son el ámbito de aparición (existencia) de los objetos, por lo que existir significaría aparecer en un campo de sentido<sup>34</sup>. Cada campo de sentido comprende un sentido director que individúa a sus objetos en virtud de sus propias reglas de aparición. Los entes de ficción que aparecen en el campo de sentido de la literatura o el cine también pueden aparecer en el campo de sentido de la historia, como el caso de las novelas históricas, sin embargo, es muy poco probable que los entes de ficción aparezcan en el campo de sentido de la química o la física, debido a las distintas reglas de aparición que tienen estos campos.

El descriptivismo ontológico proporciona una base realista para la ontología de los campos de sentido, lo cual permite entender las relaciones entre los diferentes objetos y campos de sentido de manera *restrictiva y funcional*, en el marco de una teoría de enunciados de existencia positivos y negativos. Los enunciados de existencia son restrictivos, de manera que nada existe en todos los campos de sentido al mismo tiempo, siempre se restringe a un número limitado<sup>35</sup>.

Un ejemplo común en Gabriel es el siguiente: la existencia de las brujas en el *Fausto* está restringida al campo literario del *Fausto* de Goethe, mientras que es evidente que en el campo de sentido de la población alemana del siglo XVIII no existen las brujas. Por otro lado, así como no existe el mundo como la totalidad de todas las cosas, tampoco puede existir la nada absoluta, por lo que los enunciados de existencia negativos también se encuentran restringidos. Un enunciado del tipo “no existen los unicornios” se encuentra restringido al campo de sentido del universo estudiado por la física, cuyos elementos son deducibles de las ciencias naturales, mientras que el mismo enunciado puede ser falso para el campo de sentido de mi imaginación o el de la ficción, en el cual ciertamente pueden aparecer los unicornios.

---

34 Gabriel, *Por qué no existe el mundo*, 65.

35 Vale la pena aclarar que, como explica Ernesto Castro, en este punto Gabriel es sospechoso de incurrir en un *meinongianismo no cualificado*, según el cual un enunciado de existencia negativo implica que algo no existe en un campo de sentido particular, pero sí existe en otro, sin especificar cuál.

La propiedad *funcional* de la ontología responde a la pregunta por la diferencia entre objetos y campos de sentido. Esta diferencia ciertamente no es metafísica de la sustancia, sino de la función. Los campos de sentido cumplen la función de un trasfondo, de ser el marco ontológico en el cual aparecen los objetos, mientras que los objetos cumplen la función de aparecer en los campos de sentido<sup>36</sup>. Por lo tanto, un campo de sentido no es más real que un objeto que aparece en él, lo cual responde precisamente a la tesis del realismo neutral, que defiende que no existen objetos o entes más reales que otros, sino que todos —incluidos objetos que aparecen en el campo de sentido de la imaginación, la ficción o la fantasía— tienen razones para ser considerados iguales en la dimensión ontológica

Gabriel, entonces, apela a un concepto de existencia bastante particular en la historia de la filosofía, aduciendo que no es una propiedad auténtica. Las propiedades auténticas son aquellas que permiten identificar, a la par que diferenciar, a un objeto de otros. Desde Aristóteles, se sabe que el predicado “*x* existe” no ayuda a identificar o diferenciar a *x* de otros objetos, pues la referencia a la existencia de un objeto no nos pone sin más en situación de distinguirlo de otros objetos. En este orden de ideas, Gabriel argumenta que la existencia no es ni una propiedad auténtica ni una propiedad de los individuos, sino que, más bien revela, la existencia es una *relación* entre campos e individuos.

La ontología de los campos de sentido tiene como consecuencia un argumento para justificar la tesis de que el mundo no existe. Cada campo de sentido tiene unas reglas de aparición, unos sentidos directores que, en función del descriptivismo ontológico, determinan cómo son los objetos que aparecen en él. Por lo tanto, cada objeto tiene unas reglas de aparición diferentes en virtud del campo de sentido en el que aparezca, y estos son epistémicamente accesibles mediante las diferentes disciplinas encargadas de ello. Por ejemplo, las reglas de aparición y de individuación epistémica de un objeto social van a ser muy diferentes a las de un objeto imaginario. Esto implica que no es posible reconocer un principio único, metafísico, de individuación para todo lo que es el caso. En palabras de Gabriel, “afirmar que el mundo no existe significa lo mismo que afirmar: no hay ningún foco que sea el más universal, o ningún foco al que esté referido todo lo que hay. Dicho de otro modo: todo lo que existe no puede captarse bajo una única descripción”<sup>37</sup>. No puede existir el campo de sentido de todos los campos de sentido, que determine la regla de aparición o el sentido director de todos los objetos que aparecen y que, en términos modales, han de aparecer en la realidad en general. El mundo no existe ni en términos ontológicos como la totalidad de todas las cosas —como *omnitud o realitatis*— ni en términos epistemológicos de cosmovisión o imagen del mundo —*Weltanschauung*.

Una tesis decisiva de la ontología positiva es la que afirma la imposibilidad de que todos los campos de sentido tengan la misma estructura general o forma lógica por ser tales, pues esto supone de nuevo la accesibilidad de un algoritmo que lo abarca todo, de una matriz trascendental, como si hubiese una especie de cianotipo del campo de sentido, el cual fija *a priori* o prescribe lo que en general puede darse. Es accesible *a priori* el hecho de que hay indefinidamente muchos campos de sentido, pero la cuestión de cuáles son estos campos de sentido en parte solo puede experimentarse *a posteriori*; y a su vez podemos conocer *a priori* esta diferencia.<sup>38</sup>

36 Gabriel, *Sentido y existencia*, 127.

37 Gabriel, *Sentido y existencia*, 164-165.

38 Gabriel, *Sentido y existencia*, 182. En el original: “It is impossible that all fields of sense have the same overall structure or logical form in virtue of being fields of sense, for this presupposes the availability of an all-encompassing

Así, Gabriel construye un sistema ontológico que descarta cualquier tipo de imagen del mundo en favor del pluralismo ontológico, para el cual no existe ninguna fórmula ni estructura trascendental que determine *a priori* cómo existen los objetos que compondrían “el mundo”. En otras palabras, no podemos saber la estructura general de los campos de sentido, pues no existe una, sino que hay indefinidas reglas de aparición de objetos que dependen de cada campo de sentido.

La afirmación “el mundo no existe” no es un ordinario enunciado que, según esta ontología, negaría la existencia del mundo en un determinado campo de sentido, pero la aceptaría en otros campos sin especificar cuáles. Más bien, ella afirma que la maraña conceptual que trata de definir el mundo es una fuente de absurdos, pues nos hace creer que ha de haber un campo de objetos que es captado mediante el cuantificador universal más extenso (“Super- $\forall$ ”)<sup>39</sup>. En este orden de ideas, realmente no se puede afirmar nada sobre el mundo, y esto es la base para una auténtica ontología pluralista.

## Identidad, universales y modalidad

Ahora bien, una vez sentadas las bases del significado de existencia en un nivel previo al de los sistemas lógico-formales, se puede plantear una solución para la interpretación semántica del principio lógico de identidad aplicado a la ontología a partir del concepto de *campo de sentido*. Esta solución va de la mano con la postura ontológica del *esencialismo débil*, según la cual a los objetos les pertenece siempre una serie de sentidos directores que se entenderán como esencias. Es débil porque la estructura de los sentidos directores es abierta, no se reduce a un sentido. Un objeto se individúa semántica y ontológicamente según su sentido director, que no es el mismo para todos los objetos existentes. Precisamente, el esencialismo débil defiende que es imposible reducir *a priori* el número de sentidos a esencias paradigmáticas.

Si bien Gabriel no logra solucionar por completo el problema de cómo usar teoremas lógicos interpretados en la ontología, porque no explica cómo encontrar las referencias reales para los símbolos de la sintaxis de teoremas como la teoría de conjuntos, sí propone un punto de partida para esa solución. Gabriel aplica el principio lógico de identidad a la ontología sin dejar de lado la importancia de los sentidos, a través de la teoría de identidad entre conceptos —que pueden entenderse como los elementos de la lógica— y objetos particulares —entendidos como el objeto de investigación de la ontología—.

Esto se logra con la introducción del concepto de *sentido director*, que entiende los sentidos como descripciones que corresponden a los objetos, los cuales se mantienen juntos por un sentido director específico del campo al que nos estemos refiriendo<sup>40</sup>. Los objetos serían ramilletes de sentidos, que se mantienen unificados por un sentido director que tiene la función de establecer la modalidad —es decir, sus reglas de posibilidad, realidad, necesidad e imposibilidad—, permitiendo saber la identidad de un

---

algorithm or transcendental matrix, a blueprint of what it is for fields of sense to exist in general or überhaupt, as the natives say in my country. That there are indefinitely many fields of sense is therefore accessible a priori, what they are is only accessible a posteriori, which is itself a fact accessible a priori” (Markus Gabriel, *Fields of sense*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2015, 207).

39 Gabriel, *Sentido y existencia*, 237.

40 Gabriel, *Sentido y existencia*, 224.

objeto aunque este aparezca en diferentes campos de sentido, como puede ser el caso de un personaje de ficción que además es un personaje histórico, como Simón Bolívar, por ejemplo. Esta es una importante implicación modal porque lo posible sería un producto de la abstracción que se apoya en lo real: no puede existir la posibilidad de algo sin una realidad dada previamente.

En la misma vía, la posibilidad sería una categoría relativa a cada campo de sentido, pues lo que es posible para lo que aparece en un campo de sentido, puede no serlo para lo que aparece en otro. Lo posible es aquello que ha existido al menos una vez dentro de un campo de sentido, y lo necesario es lo que ha existido siempre en un campo de sentido. Nos unimos a la interpretación de Castro que concluye que esta tesis implica que lo existente real precede a la potencia<sup>41</sup>, y además agregamos que esto supone un aporte significativo y original al problema de la identidad y la modalidad, pues brinda una teoría alternativa a la clásica modalidad analítica de los *possible worlds*.

La canónica modalidad de corte analítico de los *possible worlds* propuesta por Saul Kripke aplica el principio de identidad a las propiedades modales, así: si dos objetos son idénticos, lo son necesariamente. De esto se deducen los designadores rígidos, expresiones que siempre designan lo mismo independientemente del contexto o del mundo posible en el que se utilicen. Así, nuevamente, todo enunciado de identidad verdadero entre designadores rígidos será *necesariamente* verdadero<sup>42</sup>.

Según esta teoría, un mundo posible o contrafáctico no es más que una situación que podría haberse dado pero que de hecho no ha ocurrido<sup>43</sup>. La modalidad permite saber la posibilidad o la necesidad de ciertos hechos sobre la base del mundo actual, real. Por ejemplo, se puede seguir hablando de Gustavo Petro, aunque sea *posible* que no haya sido presidente de la República de Colombia debido a que esta descripción “presidente de la República de Colombia” no es un designador rígido, porque puede designar objetos distintos en mundos posibles distintos, mientras que el designador —o nombre propio, *a la Russell*— “Gustavo Petro” designa al particular Gustavo Petro en cualquier mundo posible, aunque no haya sido presidente. Los designadores rígidos son etiquetas que se pegan al objeto, no a alguna de las propiedades en forma de descripciones que se relacionan con ellas. Nos encontramos frente a un *esencialismo fuerte*, según el cual lo único esencial es el origen de los individuos o la estructura profunda de las sustancias. En este caso lo único esencial de Gustavo Petro es su código genético y lo esencial para los objetos inanimados es la sustancia de la que están hechos. Los nombres propios han de interpretarse *de re* en contextos contrafácticos, y se extiende a los términos de masa y de género natural, los cuales designan esas estructuras rígidamente<sup>44</sup>.

Gabriel apunta críticamente que la variación modal de los mundos posibles presupone en general que el mundo es una totalidad cerrada de cosas particulares determinadas por completo, individuadas únicamente en el espacio y en el tiempo. Hemos visto que la concepción unitaria del mundo se corresponde con la idea de una totalidad cualitativa que no puede existir, en función del pluralismo ontológico. Para

---

41 Castro, *Realismo poscontinental*, 364.

42 Saul Kripke, *El nombrar y la necesidad* (Trad. M. M. Valdés) (Ciudad de México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1995), 43.

43 Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 47.

44 Frapolli y Romero, *Una aproximación a la filosofía del lenguaje* (Madrid: Editorial Síntesis, 2007), 161

Gabriel lo real aparece siempre en algún campo de sentido, cuyo sentido director define las posibilidades internas del mismo, a las que tenemos acceso gracias a la abstracción.

Si nos planteamos la pregunta de si era posible que Gustavo Petro no hubiera sido elegido presidente de Colombia, hacemos abstracción de una realidad dada, la circunstancia de que le corresponde una descripción —ser presidente de Colombia—. Si tomamos en consideración el relevante sentido director de este estado de cosas, por ejemplo, el derecho electoral circunscrito a la Constitución de la República, nos damos cuenta de que este sentido director no implica necesariamente que Gustavo Petro tenía que ganar las elecciones, si bien prescribe una cadena de acciones en las que pudo apoyarse Gustavo Petro. Sin embargo, no tendría sentido preguntarnos si en algún mundo posible Gustavo Petro pudo haber tenido una vida diferente *en general*.

La variación modal no puede formalizarse para todo lo existente en absoluto, sino que se adscribe a lo que es real en cada campo de sentido, pues la posibilidad solo existe si ya actualmente hay algo real, y vemos que lo real no se individúa únicamente bajo una regla de aparición. Precisamente, la posibilidad es una relación entre el sentido director de un campo de sentido y un alcance de objetos que no queda agotado con necesidad por los objetos que aparecen precisamente en este campo de sentido<sup>45</sup>.

Mi propuesta frente a esta idea es que la abstracción de la variación modal, cualquiera que sea, es una abstracción conceptual que se puede aplicar a los distintos objetos particulares de un campo de sentido. Aquí es donde se halla la relación entre conceptos y objetos, y por lo tanto también la relación entre lógica y ontología. Esta relación privilegia lo real sobre lo posible y ahí reside su realismo ontológico. En esta relación entre conceptos y objetos, el espacio de juego de la variación modal depende de lo que es realmente el caso, pues esto nos abre campos de sentido, que se hallan bajo condiciones de posibilidad<sup>46</sup>. Así es como Gabriel oxigena las vagas intuiciones de la metafísica de los mundos posibles que presuponen que las condiciones decisivas para la pregunta de qué sentido director está en cuestión se responde con la identidad de cosas individuales constituidas materialmente. La filosofía modal alternativa a la metafísica de los mundos posibles no generaliza la variación modal a todo lo existente, sino que lo real y lo contingente, lo necesario y lo posible se entienden como relaciones que se dan entre un campo y sus objetos.

La propuesta de este artículo es que aquí queda dilucidada la relación entre conceptos y objetos particulares. Comprendo concepto como la abstracción del sentido director de un campo de sentido particular, que permite entender las variaciones modales de posibilidad, que van mucho más allá de la individuación de un particular concreto de un campo de sentido. Sabemos que algo es posible o necesario en un campo de sentido porque logramos hacer abstracción de unos sentidos directores que individúan a los objetos que aparecen en ese campo. Siguiendo estos pasos, un primer aporte que apunte hacia una teoría ontológica de las identidades afirmarí que los individuos particulares son temporalmente anteriores a los conceptos y, a la vez, lógicamente posteriores a ellos: los primeros fundamentan ontológicamente a los segundos a la vez que unos vuelven epistemológicamente accesibles a los otros. En términos temporales, existe primero el individuo que aparece en un campo de sentido, pero en términos lógicos se debe comprender primero

---

45 Gabriel, *Sentido y existencia*, 254.

46 Gabriel, *Sentido y existencia*, 254.

el sentido director, el concepto, para acceder epistemológicamente a los individuos que aparecen en un campo de sentido. De esta manera la ontología realista de Gabriel presenta una propuesta proyectiva que relacione a la lógica con la ontología.

## Conclusión

El problema de la identificación entre la lógica y la ontología ha tenido diversos intentos de solución, y este artículo las ha revisado desde Bertrand Russell hasta Markus Gabriel, pasando por las soluciones de Alain Badiou y Quentin Meillassoux. El problema medular de esta identificación es la necesidad de encontrar las referencias reales de los símbolos sintácticos de los sistemas lógicos, tales como los de la teoría de conjuntos y las lógicas paraconsistentes. Badiou y Meillassoux terminan proponiendo una matematización de la ontología, sea reduciendo el significado de existencia a la abstracción de los objetos como cardinales, o sea priorizando la trascendencia de los kenotipos como signos vacíos independientes del sentido, capaces de llegar a lo absoluto, a las cosas en sí eternas y necesariamente contingentes. Sin embargo, de esto no se sigue que su respuesta satisfaga las necesidades de una ontología realista, pues responden a la pregunta fundamental de la ontología —¿qué significa decir que algo existe?— ignorando que no es posible partir de la idea de “objeto en general” haciendo abstracción de todas sus cualidades, así como no es posible reducir la existencia a solo un ámbito de objetos.

Consideramos que la ontología de los campos de sentido inicia un camino hacia la construcción de una teoría ontológica de la identidad, que utiliza el principio de identidad del tipo  $A=A$  y lo interpreta semánticamente para poder explicar la realidad de la manera más acertada posible. Gabriel entiende que la identidad ontológica de un objeto se da entre este y el haz de sus sentidos objetivos, que se unifican mediante un sentido director. Esta es una apuesta renovadora para las tendencias actuales de la filosofía continental —o poscontinental, en este caso— debido a la importancia que se le da al sentido en la ontología, así como por la manera de entender la identidad entre un concepto universal y su instanciación particular a partir de la consecuencia modal de la idea de que no existe un ámbito de objetos que abarque todo lo que existe, sino que todo lo que existe es relativo al campo de sentido en el que aparece, y existen indefinidamente muchos campos de sentido porque no hay un sentido director general.

Gabriel acierta al entender que cuando se trata de preguntas filosóficas sobre la realidad, no es posible sustituir el lenguaje cotidiano por un instrumento de articulación lógica, pues nos topamos con el problema de encontrarle una referencia real a su sintaxis, y sobre todo, porque nos damos cuenta de lo amplio que es el espectro de lo real, que incluye muchos modos de presentación de objetos. Gabriel finalmente propone que es imposible realizar una fórmula para determinar *a priori* qué significa que algo exista, pues existen indefinidos campos de sentido en los que aparecen diferentes objetos en función de sus sentidos directores. En términos cotidianos, la ontología del campo de sentido propone que en filosofía se tomen en serio las preguntas: ¿qué *significa* decir que esto o aquello existe? ¿en qué *sentido* existe?

## Referencias

- Badiou, Alain. *El ser y el acontecimiento*. Traducido por Raúl J. Cardeiras, Alejandro A. Carletti y Nilda Prados. 1ª ed. Buenos Aires: Manantial, 2003.
- Brassier, Ray. *Nihil desencadenado*. Editado por Fernando Manjarrés. Traducido por Borja García Bercero. Materia Oscura Editorial, 2017.
- Bustamante Zamudio, Guillermo, “Los tres principios de la lógica aristotélica: ¿son del mundo o del hablar?”. *Folios, Segunda época*, no. 27 (2008): 24-30. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/folios/n27/n27a03>
- Castro Córdoba, Ernesto. *Realismo poscontinental: Ontología y epistemología para el siglo XXI*. Madrid: Materia Oscura, 2020.
- Frápolli, María José y Romero, Esther. *Una Aproximación a la Filosofía del Lenguaje*. Madrid: Editorial Síntesis, 2007.
- Frege, Gottlob. «Sobre sentido y referencia». En *Escritos lógico-filosóficos*, editado por Ruth Espinosa y Luis Palencia, traducido por Alfonso Gómez-Lobo y Luis Palencia. Colecciones Colihue, 2017.
- Gabriel, Markus. *Por qué no existe el mundo*. Ciudad de México: Océano, 2016.
- –. *Sentido y existencia. Una ontología realista*. 1.a ed. Traducido por Raúl Gabás. Barcelona: Herder, 2017.
- Galán Vélez, Francisco Vicente. «El nuevo realismo de Maurizio Ferraris y Markus Gabriel: un análisis crítico». *Horizontes Filosóficos*, no. 6 (2016): 137-50.
- Kripke, Saul. *El Nombrar y la Necesidad*. Traducido por Margarita M. Valdés. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- Meillassoux, Quentin. *Después de la finitud: ensayo sobre la necesidad de la contingencia*. Traducido por Margarita Martínez. Buenos Aires: Caja Negra, 2015.
- –. Iteration, reiteration, repetition: A speculative analysis of the meaningless sign, *Freie Universität*, Berlin, p. 25. Trad.: Robin Mackay. Disponible en: <http://www.spekulative-poetik.de>, 2012.
- Russell, Bertrand, “Sobre el Denotar,” *Teorema: Revista Internacional de Filosofía* 24, no. 3, Centenario de la publicación de «On Denoting» (2005): 153-170.
- Santamaría Velasco, Freddy. *Hacer Mundos: el Nombrar y la Significatividad*. 2ª edición revisada. Bogotá: Siglo del Hombre, 2016.
- Stroll, Avrum. *La filosofía analítica del siglo XX*. Madrid: Siglo XXI, 2002.
- Wiehls, David. “El espectro de la inconsistencia: un ensayo de respuesta a la antinomia de la ancestralidad.” Tesis de máster, Universitat de Barcelona, Facultad de Filosofía, 2020.