



REVISTA DE FILOSOFÍA

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Maracaibo - Venezuela

Nº 108
2024 - 2
Abril - Junio

Revista de Filosofía
Vol. 41, N°108, 2024-2, (Abr-Jun) pp. 120-137
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela
ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

El (no) ser de Pegaso: consideraciones neorrealistas sobre los objetos intencionales

The (non) being of Pegasus: Neorealist Considerations on Intentional Objects

Juan Carlos Aguirre García
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0938-2730>
Universidad del Cauca – Popayán - Colombia
jcaquirre@unicauca.edu.co

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.13240528>

Resumen

El objetivo de este artículo es considerar el estatus ontológico de los objetos de ficción, mediante la confrontación de dos tradiciones: la filosofía del lenguaje y el Nuevo realismo. Según una tradición filosófica muy difundida, los objetos intencionales no existen; sin embargo, los enunciados existenciales negativos plantean muchos desafíos a la lógica, la mayoría de ellos condensados en la expresión: *La barba de Platón*, por lo cual se requieren esfuerzos para comprender el problema. Para llevar a cabo esta consideración, se comienza mencionando a Pegaso, como ejemplo de objeto de ficción, y se muestran las dificultades ordinarias que suscita el preguntar por su existencia, más aún, el negar su existencia. Posteriormente, se indica el modo como el problema adquirió una dimensión filosófica. Seguidamente, se exploran algunos trabajos de dos filósofos pertenecientes a la corriente analítica: Quine y Searle, quienes responden al problema de la no existencia de los objetos o del discurso de ficción; a su vez, en el apartado siguiente, se exponen dos perspectivas provenientes del Nuevo realismo, representadas por Benoist y Gabriel, que sitúan la discusión en el terreno ontológico y confrontan el problema, sin eludirlo en cuestiones acerca del lenguaje. El principal resultado de este trabajo consiste en replantear el concepto de existencia y en extender sus consecuencias hacia discusiones epistemológicas y ontológicas de las ciencias humanas.

Palabras clave: Ciencias sociales y humanas, Conocimiento, Filosofía, Imaginación, Ontología, Semántica.

Recibido 22-01-2024 – Aceptado 14-04-2024

Abstract

This paper aims to consider the ontological status of fictional objects by confronting two traditions: the Philosophy of language and New Realism. According to a widespread philosophical tradition, intentional objects do not exist; however, negative existential statements pose many challenges to logic, most of them condensed in the expression: Plato's beard, so efforts are required to understand the problem. To conduct this consideration, we

Esta obra se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

begin by mentioning Pegasus, as an example of a fictional object, and we show the ordinary difficulties raised by asking about its existence, even more, by denying its existence. Subsequently, we indicate how the problem acquired a philosophical dimension. Next, some works of two philosophers belonging to the analytic current are explored: Quine and Searle, who respond to the problem of the non-existence of fictional objects or discourse; in turn, in the following section, two perspectives coming from the New Realism are presented, represented by Benoit and Gabriel, who place the discussion in the ontological terrain and confront the problem without eluding it in questions about language. The main result of this work consists in rethinking the concept of existence and extending its consequences to epistemological and ontological discussions in the human sciences.

Keywords: Human and Social Sciences, Knowledge, Philosophy, Imagination, Ontology, Semantics.

Introducción

En su famoso *The Dictionary of Mythology*, J. A. Coleman define así a Pegaso:

El caballo alado de Apolo. El caballo de las musas. Este animal, engendrado por Poseidón, surgió de la sangre de Medusa, cuando ella fue decapitada por Perseo. Belerofonte lo montó cuando mató a la Quimera y, en algunas explicaciones, Perseo montó a Pegaso cuando rescató a Andrómeda del monstruo marino. También llevaba los rayos utilizados por Zeus. Se dice que la fuente Hipocrene, sobre el monte Helicón, brotó de una de las huellas dejada por los cascos del caballo¹.

Las afirmaciones de Coleman encuentran respaldo, o bien en fuentes fidedignas o en interpretaciones ligadas a estas fuentes². Tomemos una sola de ellas: “Belerofonte mató a la Quimera”. Ciertamente, en el *Canto VI* de la *Ilíada*, se lee: “Era ésta [la Quimera] de raza divina, no humana: por delante león, por detrás serpiente, y en medio cabra, y exhalaba la ferviente furia de una ardiente llama. Pero [Belerofonte] logró matarla, fiado en los portentos de los dioses”³.

Si bien, en la narración homérica no se dice que Belerofonte estaba sobre Pegaso, se confirma que aquél mató a la Quimera. El carácter divino de la Quimera hacía que esta no pudiera ser vencida por un hombre, aunque este hubiera sido dotado de “amable valentía”⁴ por parte de los dioses, por lo que tuvo que recibir el portento de ellos. ¿Cómo podría Belerofonte luchar contra este ser divino que reunía tres figuras animales: león, serpiente, cabra? Probablemente, se requería del auxilio de un medio que potenciara las fuerzas del humano: Pegaso, el caballo alado. Por lo menos esto pudo hacer más creíble el éxito de la derrota de Quimera, frente a la disparidad de fuerzas en combate.

Esta interpretación no es del todo arbitraria o carente de algún respaldo histórico, al menos si se juzga a la luz de lo consignado por Coleman o a partir de algunas

¹ COLEMAN, J. A. *The Dictionary of Mythology. An A-Z of Themes, Legends, and Heroes*. Arcturus, London, 2007, p. 813.

² Cfr. OVIDIO, *Metamorfosis*. Cátedra, Madrid, 2003.

³ HOMERO, *Ilíada*. Gredos, Madrid, 1991, p. 218.

⁴ *Ibidem*.

representaciones pictóricas (por ejemplo, el jarrón etiquetado como A478 que se encuentra en el Museo de Louvre). Aunque esta interpretación es coherente, para los propósitos de este trabajo sería preferible que no lo fuera; por ejemplo: a no ser que se mencione explícitamente a Pegaso, la interpretación del combate entre Belerofonte y la Quimera no podría interpolar a Pegaso, en tanto rompería con la literalidad del texto. Las interpretaciones como las del artista del jarrón, o las recogidas por Coleman, son espurias y, en consecuencia, no estarían en conformidad con lo descrito por Homero. En ese caso, Pegaso tendría que excluirse de este episodio (y, por consiguiente, de la definición de Coleman).

¿Qué de benéfico tendría considerar como inapropiada mi interpretación inicial? ¿Acaso esto no sería un argumento en mi contra, una especie de autosabotaje? En efecto, si mi interpretación fuera incorrecta, la interpretación alternativa: “Pegaso no estaba presente cuando Belerofonte mató a la Quimera” contradice mi interpretación y la de Coleman: “Belerofonte lo montó [a Pegaso] cuando mató a la Quimera”. La idea que pretendo defender, sin embargo, no es que Pegaso fue el medio usado por Belerofonte para matar a la Quimera, así que, si no lo montó, esto no altera mi argumento, sino que existe Pegaso, a tal punto, que podemos representarlo en un jarrón, por ejemplo; imaginarlo, como lo hizo Giordano Bruno: “Aparecí allí y fui llamado no ya simplemente asno, sino asno volador o bien caballo Pegaso...”⁵; o discutir si estuvo presente o no en cierta situación. Pero ¿existe Pegaso?

Esta pregunta parece sugerir, al menos, tres posibles respuestas: ‘existe’, ‘no existe’ o ‘existe, pero...’ El propósito de este trabajo consiste en afirmar que ‘existe’, lo que implica excluir las otras dos posibilidades. Si afirmo que Pegaso ‘no existe’, inexorablemente, tengo que preguntar si lo expresado al comienzo carece de sentido, es decir, si tiene más similitud con los garabatos de Wittgenstein, en el parágrafo 169 de *Investigaciones filosóficas*, que con un discurso coherente sobre algo⁶. Del mismo modo, si afirmo que Pegaso ‘existe, pero...’, la conjunción adversativa, en cuanto tal, contrapondría a ‘existencia’ otro concepto distinto o ampliativo (en esto sigo la primera acepción del DRAE). Si lo primero (el carácter distintivo), tendría que afirmar que ‘existe, pero...’ en la imaginación del autor’ o ‘existe, pero...’ como objeto de ficción, lo que otorgaría un carácter ambiguo, por no decir contradictorio: ‘existe, pero...’ no existe, dado que existir parece reducirse a ser susceptible de ser tocado, visto, oído, en últimas, vivenciado sensorialmente o alojado en algún rincón de la naturaleza (esto alinearía esta alternativa con la negativa de la segunda respuesta posible). Si lo segundo (el carácter ampliativo), se estaría en línea con lo que pretendo afirmar, bajo la condición de superar perspectivas reduccionistas respecto al concepto de existencia.

El desarrollo de esta idea es como sigue: en primer lugar, presentaré el modo como estas cuestiones han alcanzado estatus de problema filosófico; para ello, recurriré a un artículo de Willard Van Orman Quine, titulado “On What There Is” [Acerca de lo que hay]

⁵ BRUNO, Giordano. *Cábala del caballo Pegaso*. Alianza, Madrid, 1990, p. 119.

⁶ Cfr. WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigaciones Filosóficas*. Trotta, Madrid, 2021.

(1948)⁷, de quien, precisamente, tomo a Pegaso como motivo para este trabajo; también reconstruyo el problema desde Jocelyn Benoist, en un capítulo de su libro *Toward a Contextual Realism*, titulado “The Imaginary Subject of Intentional Objects” [El sujeto imaginario de los objetos intencionales]⁸, para mostrar que ambos filósofos, situados en tradiciones distintas, confrontan la misma situación. Posteriormente, examino dos respuestas al asunto: la del propio Quine y la de John Searle, en su artículo “The Logical Status of Fictional Discourse” [El estatus lógico del discurso de ficción]⁹. Finalmente, muestro cómo estas respuestas eluden el problema ontológico y examino dos trabajos recientes, pertenecientes al Nuevo realismo: en primer lugar, el ya mencionado de Benoist, y la primera parte del libro *Ficciones*, de Markus Gabriel¹⁰. A modo de conclusión, sugiero que las respuestas del Nuevo realismo abren una ruta promisorio no solo para la comprensión ontológica del discurso de ficción, sino para discursos afines, por ejemplo, el de las ciencias humanas.

1. El problema de la (no) existencia de Pegaso

Quine comienza afirmando que algo curioso acerca del problema ontológico es su simplicidad. De acuerdo con este filósofo, ante la pregunta ¿qué hay?, se puede responder con un monosílabo: “Todo”. Otra forma de expresarlo es: “hay lo que hay”¹¹. Sin embargo, el problema surge cuando se presentan desacuerdos en algunos casos. A juicio de Quine, esto es lo que ha mantenido vivo el problema. Un ejemplo de desacuerdo es ilustrado así por el autor:

Supongamos que dos filósofos, McX y yo, diferimos en nuestra ontología. Supongamos que McX sostiene que hay algo que yo niego que haya. En consonancia con su propio punto de vista, McX puede describir nuestra diferencia de opinión diciendo que yo me rehúso a reconocer ciertas entidades. En efecto, yo tendría que protestar diciendo que él está errado en su formulación de nuestro desacuerdo, pues yo sostengo que no tengo que reconocer ninguna de las entidades del tipo que él defiende; pero el que yo encuentre errónea su formulación de nuestro desacuerdo no es importante, ya que tengo que considerar errónea su ontología¹².

¿Qué pasa, no obstante, si soy yo el que tengo que formular nuestro desacuerdo? Es posible que caiga en una aporía, en tanto “no puedo admitir que haya algunas cosas que McX sostiene y yo no, porque al admitir que hay tales cosas, me estaría contradiciendo en mi rechazo de ellas”¹³. Según Quine, este problema se remonta a la cuestión platónica del no ser: “el no ser tiene que ser en algún sentido; de otro modo, ¿qué es lo que no es?”¹⁴. Situado en el caso que nos ocupa, Quine escribe:

⁷ QUINE, Willard Van Orman. “On What There Is”. *The Review of Metaphysics*, 2(5), 1948,21-38. <https://www.jstor.org/stable/20123117>

⁸ BENOIST, Jocelyn. *Toward a Contextual Realism*. Harvard University Press, Harvard, 2021.

⁹ SEARLE, John. “The Logical Status of Fictional Discourse”. *New Literary History*, 6(2), 1975, 319-332. <https://doi.org/10.2307/468422>

¹⁰ GABRIEL, M. *Ficciones*. UNSAM Edita, Buenos Aires, 2022.

¹¹ QUINE, op. cit., p. 21.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem.

Si no *hubiera* (*were*) Pegaso, sostiene McX, no estaríamos hablando de nada cuando usamos la palabra; por consiguiente, sería un sinsentido decir, incluso, que Pegaso no es. Ya que el solo pensar que la negación de Pegaso no se puede mantener de manera coherente, hace que McX concluya que Pegaso existe (*is*)¹⁵.

Con más de siete décadas de diferencia, el filósofo Jocelyn Benoist enuncia el mismo problema que ocupó a Quine, de la siguiente manera:

Según una tradición filosófica persistente, es problemático que lo que uno tome como lo que es así podría resultar en que no es así. ¿Cómo puedo pensar *lo que no es*, dado que, si lo estoy pensando, hay por consiguiente algo que pienso? De otro lado, *lo que* estoy pensando podría resultar en que no es así. Como tal, la cosa en cuestión parece ser y no ser al mismo tiempo¹⁶.

A renglón seguido, y sin mencionar a Pegaso, pero afirmando algo completamente aplicable a nuestro caso, señala:

Este tipo de preocupaciones plantea una serie de problemas relacionados con lo que hemos denominado ‘objetos intencionales’. Los objetos intencionales son objetos de nuestras actitudes mentales. Su ser intencional —es decir, su ser de pensamiento— no necesariamente implica que posean ser *genuino*. Algunos representantes de la línea dura afirman, incluso, que la intencionalidad *excluye* al ser genuino, basados en que lo que existe intencionalmente nunca existe literalmente¹⁷.

A partir de las ideas de Quine y Benoist, Pegaso o los objetos intencionales trazan un desafío filosófico —ontológico, en particular—, debido a que, al parecer, no existen o no poseen ser *genuino*. Ahora bien, si no existen o no poseen ser *genuino*, ¿cómo es posible hablar de ellos con sentido? Lo que he escrito sobre Pegaso es comprensible por cualquier lector competente en castellano. ¿Cómo es posible comprender enunciados como “Belerofonte lo montó [a Pegaso] cuando mató a la Quimera”, si es cierto que no existen o no poseen ser *genuino*? ¿Cómo es posible hablar acerca de lo que no es? Mucho más problemática es la cuestión en torno a establecer un criterio de demarcación entre aquello que es o tiene existencia genuina y aquello que no es. Determinar lo que no es implica señalar que ‘esto no es’: ‘Este ser [Pegaso, por ejemplo] no es’. La contradicción que contribuye a la aporía es que habría un ser (algo que es) que no es, violando el principio lógico de no contradicción: $\neg (p \wedge \neg p)$.

Aunque el sentido común nos induce a desechar la cuestión por trivial, pues simplemente bastaría con afirmar que es posible hablar de seres fantásticos o imaginarios (como sería el caso de Pegaso), mas ello no nos obliga a plantear su existencia, es decir, podemos afirmar que no existen, permanece la pregunta respecto al modo de existencia de estos seres, pues declarar simplemente que no existen parece no ser una opción. ¿Acaso Pegaso no ha estado presente desde el inicio de este artículo y acaso no lo hemos caracterizado de variadas maneras? Si no existiera, ¿hubiera sido siquiera posible comprender algo acerca de este ser, de este objeto intencional?

¹⁵ Ibid., p. 22.

¹⁶ BENOIST, op. cit., p. 1.

¹⁷ Ibidem.

A continuación, se examinarán las propuestas de Quine y Searle, quienes enfrentan el problema y ofrecen algunas soluciones desde la filosofía del lenguaje.

2. Respuestas al problema de la (no) existencia de Pegaso desde la filosofía del lenguaje

En su discusión sobre las paradojas de la definición ostensiva, Wittgenstein afirma: “los problemas filosóficos surgen cuando el lenguaje *bromea*”¹⁸. Indagar por la (no) existencia de Pegaso parece ser uno de esos casos vislumbrados por Wittgenstein. De hecho, en el §79, discute acerca de la existencia o no de Moisés, adelantándose a una de las salidas ofrecidas por Quine, a saber, la concepción de las «descripciones definidas» de Russell¹⁹. Según Wittgenstein, no existen problemas filosóficos auténticos, sino confusiones del lenguaje, por lo que el filósofo estaría llamado a deshacer los entuertos que ha creado el lenguaje mientras se ha ido de juerga. En sus propias palabras, el objetivo de la filosofía es “mostrarle a la mosca la salida de la botella cazamoscas”²⁰. Tanto Quine como Searle seguirán esta línea de acción.

El personaje imaginario McX, quien en el artículo de Quine funge como aquel que representa la versión más simple del problema de la existencia de los seres de ficción, es reemplazado ahora por una mente más sutil: el señor Y griega (*Wyman*), quien esgrime argumentos aparentemente más elaborados como el de los posibles no actualizados²¹, la distinción entre existencia y subsistencia²², o la teoría de la asignificatividad de las contradicciones²³. Pese a la sutileza de estos argumentos, Quine los confronta uno a uno a través de la *reductio ad absurdum*; pero no solo esto, se compromete a ofrecer “medidas oportunas” para salir de este enredo lingüístico. De estas medidas solo consideraré la primera: la teoría de las descripciones singulares de Russell.

Según dicha teoría, es posible “usar nombres aparentes sin necesidad de suponer las entidades supuestamente nombradas por ellos”²⁴. Ahora bien, aunque Quine es claro en reconocer que Pegaso no es una frase descriptiva (como aquellas en las que Russell basa su argumento), sino una palabra, es posible aplicar esta teoría describiendo a Pegaso a través de enunciados como: “es un caballo alado”, “el caballo alado que montó Belerofonte”, “el caballo que estaba presente cuando Belerofonte mató a la Quimera”, “ningún otro caballo alado lleva este nombre”. A juicio de Quine,

La virtud de ese análisis es que el nombre aparente, que es una frase descriptiva, queda parafraseado *en el contexto* como un símbolo de los llamados incompletos. No

¹⁸ WITTGENSTEIN, *op. cit.*, p. 69 (§38).

¹⁹ Cfr. BURKHARDT, Armin. “El otro Wittgenstein o la «embestida contra los límites del lenguaje»”. *Claridades*, 14(2), 2022, 101-140. <https://doi.org/10.24310/Claridadescrf.v14i2.15572>

²⁰ WITTGENSTEIN, *op. cit.*, p. 160 (§309).

²¹ Cfr. QUINE, *op. cit.*, p. 22.

²² *Ibid.*, p. 23.

²³ *Ibid.*, p. 24.

²⁴ *Ibid.*, p. 25.

se ofrece ninguna expresión unificada como análisis de la frase descriptiva, pero el enunciado como un todo, que era el contexto de la frase, conserva toda su cuota de significación, sea verdadera o falsa²⁵.

Personajes como McX o el señor Y griega exigirían, no obstante, una referencia objetiva de Pegaso, si es que se quiere significar algo; pese a esto, tal supuesto es erróneo. En la teoría de Russell, la referencia objetiva se desplaza hacia tipos lógicos como las variables ligadas o las variables de cuantificación, netamente dependientes del contexto. Es por esto por lo que Quine sostiene que

Lejos de pretender ser nombres específicos del autor de *Waverley*, esas palabras no aspiran en absoluto a ser nombres; refieren entidades de un modo genérico, con un tipo de intencionada ambigüedad que les es peculiar. Estas palabras cuantificacionales o variables ligadas son sin duda una parte básica del lenguaje, y su significatividad, al menos en contexto, no puede ser discutida. Pero su significatividad no presupone en modo alguno que haya un autor de *Waverley* o una redonda cúpula cuadrada de Berkeley College, ni ningún otro objeto determinado²⁶.

La apelación de Quine a la teoría de las descripciones singulares de Russell permite dar una explicación plausible a la no existencia de seres de ficción, sin caer en la contradicción señalada en el apartado anterior. Como recordamos, no podríamos afirmar con sentido que “Pegaso no existe”, a menos que admitamos la existencia de Pegaso (que es a quien se niega); con otras palabras, para decir que Pegaso no existe, tendremos que reconocerle existencia. La respuesta de Quine es que no hay fundamentos para aceptar la existencia de Pegaso, pues este no está haciendo referencia a nada, sino que hace parte de una serie de descripciones que otorgan sentido a los enunciados y permiten hablar coherentemente de Pegaso, incluso, tachar como falsa la afirmación: “Pegaso es un caballo con un cuerno recto en mitad de la frente”.

La idea que deseo resaltar de esta exposición de Quine es que, diluido en una cuestión lingüística (la de las variables ligadas y de cuantificación), el problema de la no existencia de Pegaso no es, a juicio de este autor, un problema ontológico, pues

No nos atamos a una ontología que contenga a Pegaso o al autor de *Waverley* o a la redonda cúpula cuadrada de Berkeley College cuando decimos que Pegaso *no* es, que el autor de *Waverley* o la cúpula en cuestión *no* son. No debemos seguir trabajando bajo la ilusión de que la significatividad de un enunciado que contiene un término singular presupone una entidad nombrada por el término en cuestión. Un término singular no necesita nombrar para ser significativo²⁷.

Debe notarse, finalmente, que esto aplica cuando hablamos de la no existencia de Pegaso; el caso contrario no ocurre, es decir, sí hay un compromiso ontológico cuando afirmamos su existencia. Sin embargo, se ha establecido que esta existencia hace parte de un contexto de descripciones (no de un referente establecido), por lo que lo interesante del

²⁵ Ibid., pp. 25-26.

²⁶ Ibid., p. 26.

²⁷ Ibid., p. 28.

problema consistía en los enunciados de negación de existencia que eran los que convertían en aporía a la pregunta por la no existencia de Pegaso.

El segundo autor por considerar en este apartado es John Searle. En su artículo “The Logical Status of Fictional Discourse”, plantea la siguiente paradoja: “¿Cómo puede ser que en un relato de ficción las palabras y otros elementos a la vez que tengan su significado común y corriente no se ajusten a las reglas que los rigen y determinan sus significados?”²⁸. Para Searle, si bien hay una relación entre ficción y literatura, estos campos no son equivalentes, por lo que su análisis se centra en el discurso de ficción, como anuncia el título del artículo, y lo abordado no se aplica *tout court* a la literatura. Una primera aproximación a lo que entiende Searle por ficción parte de la distinción que establece entre este y el discurso figurativo:

está claro que, así como en el discurso de ficción las reglas semánticas se suspenden o modifican de una forma que aún tendremos que analizar, así en el discurso figurativo las reglas semánticas se alteran o se suspenden de alguna manera. Pero es igualmente claro que lo que sucede en el discurso de ficción es muy diferente e independiente de las figuras del discurso. Una metáfora puede aparecer tanto en una obra de ficción como en otra que no lo sea. Solamente para tener alguna terminología con que trabajar, digamos que los usos metafóricos de las expresiones son “no literales” y los enunciados de ficción son “no serios” (*nonserious*)²⁹.

Ampliando el concepto de ‘no serio’, y para evitar malentendidos, Searle plantea que un novelista que afirme, por ejemplo, que “afuera está lloviendo”, no pretende afirmar un estado de cosas del mundo, sino que esta afirmación hace parte de su mundo novelado y este es el sentido en el que se dice que “la ficción no es seria”³⁰. Un enunciado serio sería: “en este momento estoy escribiendo un artículo sobre el discurso de ficción”. Además de ser serio, el enunciado es literal; no obstante, también puede haber enunciados serios, pero no literales, por ejemplo: “La posmodernidad es el cáncer del pensamiento contemporáneo”. Finalmente, Searle toma como ejemplo de enunciado literal, mas no serio, el siguiente: “«Había una vez, en un reino lejano, un rey sabio que tenía una hermosa hija»”³¹. Es importante establecer estas distinciones, pues el objetivo de Searle es “explorar la diferencia entre enunciados ficticios y enunciados serios”³².

Ahora bien, se ha mencionado que existen unas reglas semánticas que se alteran en el discurso de ficción; dicho con otras palabras, hay unas reglas semánticas a las que se someten los discursos de no ficción. Tales reglas son:

1. La regla esencial: quien hace una aserción se compromete él mismo con la verdad de la proposición expresada.
2. Las reglas preparatorias: el hablante tiene que estar en condiciones de aportar evidencias o razones en favor de la verdad de la proposición expresada.

²⁸ SEARLE, op. cit., p. 320.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibid., p. 321.

³¹ Ibidem.

³² Ibidem.

3. La proposición expresada no tiene que ser obviamente verdadera, ni para el hablante ni para el oyente, en el contexto del enunciado.

4. La regla de sinceridad: el hablante se compromete él mismo a creer en la verdad de la proposición expresada³³.

¿Qué pasa con el discurso de ficción? Tomemos como caso el relato del *Canto VI*, de la *Iliada*, donde aparece el trasfondo de nuestro ejemplo:

Quando la funesta contraseña de su yerno recibió,
mandóle, en primer lugar, a la tormentosa Quimera
matar. Era esta de raza divina, no humana:
por delante león, por detrás serpiente, y en medio cabra,
y exhalaba la terrible furia de una ardiente llama.
Pero logró matarla, fiado en los portentos de los dioses³⁴.

Sin duda, Homero no tiene ninguna pretensión de seguir las reglas semánticas expuestas por Searle; sin embargo, está realizando un acto ilocucionario. ¿De qué clase? En términos de Searle: “¿Cómo es posible que sea una aserción si no cumple con ninguna de las reglas específicas de las aserciones?”³⁵. De acuerdo con algunos autores, la respuesta sería simple: “las noticias o los informes de los periódicos contienen una clase de actos ilocucionarios (afirmaciones, aserciones, descripciones, explicaciones) y la literatura de ficción contiene otra clase de actos ilocucionarios (escribir relatos, poemas, novelas, obras de teatro, etc.)”³⁶. No obstante, esta solución no es viable para Searle, ya que se establece una distinción entre dos usos de las palabras de un lenguaje, siendo el lenguaje de ficción un nuevo lenguaje, separado del lenguaje de no ficción, por lo que el lector no comprendería el discurso de ficción, en tanto tiene que aprender el lenguaje nuevo de la obra de ficción.

La respuesta que ofrece Searle es más plausible: Homero “está simulando (*pretending*) hacer una aserción o procediendo como si realmente estuviera haciendo una aserción, o lleva a cabo la acción de hacer una aserción sin ninguna convicción, o imitando el hecho de hacerla”³⁷. Searle distingue dos tipos de simular (*pretend*): primero, simular como engaño: “«simular» ser o hacer algo que uno no está haciendo”³⁸; segundo, “«simular» ser o hacer es comportarse como si se estuviera siendo o haciendo algo, pero sin ninguna intención de engañar”³⁹. El análisis que hace Searle puede aplicarse *mutatis mutandis* a nuestra consideración de Homero, en tanto “está asumiendo una pseudorealización no engañosa de simulación que consiste en fingir relatarnos una serie de acontecimientos”⁴⁰. A esta idea, Searle agrega la intención del autor: “no puede decirse acertadamente que se ha simulado hacer algo, a menos que se haya tenido la intención de fingir hacerlo”⁴¹. Como resultado de esto, una manera de identificar un texto de ficción tiene que atender a la

³³ Ibid., p. 322.

³⁴ HOMERO, op. cit., p. 218.

³⁵ SEARLE, op. cit., p. 323.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ibid., p. 324.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Ibid., p. 325.

intención del autor: “el criterio de identificación para que un texto sea o no una obra de ficción debe, necesariamente, basarse en las intenciones ilocucionarias del autor”⁴².

Para los propósitos de este trabajo, es relevante mencionar que Searle considera la cuestión ontológica como algo que toca a los discursos de no ficción, pero no a los de ficción. Ciertamente, Searle señala que las reglas semánticas son “reglas que establecen correspondencias entre las palabras (u oraciones) y el mundo; reglas verticales que establecen relaciones entre el lenguaje y la realidad”⁴³. En los discursos de ficción, por su parte, más que reglas semánticas, ocurren convenciones no semánticas y extralingüísticas, en donde no se da la relación lenguaje-mundo: “Las ilocuciones simuladas que constituyen una obra de ficción son posibles por la existencia de un conjunto de convenciones que suspenden el funcionamiento normal de las reglas que relacionan a los actos ilocucionarios con el mundo”⁴⁴. En consonancia con las tesis de Wittgenstein, el relato de Homero es un “juego de lenguaje particular; para jugarlo se requiere un conjunto de convenciones particulares, aunque estas convenciones no son reglas de significado; y este juego no está en perfecto acuerdo con los juegos ilocucionarios del lenguaje, sino que es una forma parásita de estos”⁴⁵.

Queda por analizar, finalmente, qué pasa con la definición de Pegaso dada por Coleman, en especial, el valor de verdad de sus afirmaciones. En este punto, Searle agrega otra categoría: “discurso serio sobre la ficción”⁴⁶. Teniendo como trasfondo lo dicho por Coleman, podemos decir que “el enunciado en cuestión se ajusta a las reglas constitutivas para hacer aserciones”⁴⁷. Es así como podemos exigirle a Coleman que justifique las fuentes de donde toma que Belerofonte estaba montado sobre Pegaso cuando mató a la Quimera. Si bien es cierto que, todos los personajes (Belerofonte, Pegaso, Quimera) serían referencias simuladas que hacen parte de convenciones horizontales y, por lo tanto, compartimos la simulación como lectores, en tanto discurso serio sobre la ficción, Coleman está obligado a formular un relato coherente, apegado a las fuentes disponibles.

Las ideas de Searle conservan algunos de los rasgos de la respuesta de Quine acerca de los objetos no existentes, solo que abren más horizontes. Ambos coinciden en que este tipo de objetos, si bien se pueden caracterizar de manera coherente, no requieren de la postulación de su existencia. En el caso de Quine, basta con hacer descripciones que reemplacen el nombre propio; en el caso de Searle, se trata de convenciones horizontales entre el autor y los lectores, que tergiversan las reglas semánticas y rompen la relación palabra-mundo. Como son convenciones, son también producto de la imaginación, por lo que sería iluso buscar un compromiso ontológico en los objetos de ficción (no existentes). Al apelar al concepto de Wittgenstein de los juegos del lenguaje, y pese a la inexplicable prelación que le da al “juego ilocucionario del lenguaje”, como si Wittgenstein tomara partido por un juego sobre otros, Searle abre la posibilidad de elaborar juicios objetivos acerca del discurso de ficción (en la categoría de discurso serio sobre la ficción). No obstante,

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibid., p. 326.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Ibid., p. 329.

⁴⁷ Ibidem.

ambos autores centran sus análisis en el grado de compromiso ontológico de las palabras, enunciados o discursos de ficción, pero no el estatuto ontológico de ellos. En el apartado siguiente se explorarán dos respuestas que se dirigen a responder este asunto.

3. Respuesta neorrealista al problema de la (no) existencia de Pegaso

Los neorrealistas, a diferencia de los filósofos del lenguaje, retornan a cuestiones acerca de la realidad, más específicamente, a cuestiones de índole ontológica, por lo que su pregunta no va a ser tanto por los nombres ficticios (Quine) o por discursos de ficción (Searle), sino, como lo señala Benoist, por los “objetos intencionales”. Como ya se ha señalado anteriormente, estos objetos son “objetos de nuestras actitudes mentales”⁴⁸. En este apartado se considerarán las respuestas básicas de Benoist y Gabriel al problema de la existencia de estos objetos; obviamente, nos centraremos solo en sus líneas básicas, sin reconstruir la totalidad del argumento o los argumentos que están de trasfondo.

Consideremos a Benoist, en primer lugar. Después de considerar la discusión de Franz Brentano, en torno a la representación y al concepto de objeto, concluye que: “de acuerdo con Brentano, el filósofo que renovó el concepto de intencionalidad a comienzos de la filosofía contemporánea, *no hay lugar para una ontología de los objetos intencionales*”⁴⁹. Sin embargo, Benoist se asombra por la persistencia y el modo de replantearse el problema de dichos objetos bajo la disciplina de la “ontología de los objetos intencionales”⁵⁰, en especial, desde el intencionalismo contemporáneo.

La dirección hacia la que apunta Benoist no será tanto hacia los objetos de pensamiento, sino hacia el pensamiento que piensa esos objetos. Como veremos, la razón del problema (que para Benoist es un pseudoproblema) radica en una “epistemología pobre” que “se ampara en un análisis inadecuado del *pensamiento*”⁵¹. La diana hacia la que dirigirá sus dardos será esta concepción clásica de pensamiento, que es la que ha llevado a predicamentos como los enunciados en nuestro primer apartado:

¿Cuál concepción de pensamiento y de referencialidad del pensamiento conduce a tal predicamento? En la raíz del problema está el hecho obvio que lo que pensamos podría no ser el caso. Esto es parte de lo que *define* al pensamiento: pensar es tomar algo como *ser* o *siendo de este o ese modo*; sin embargo, a veces lo que tomamos como ser, o tomamos como siendo de este o ese modo, no existe o no es así o asá. Si esto es cierto, ¿cuál es el estatus de lo que se piensa cuando lo que se piensa no es el caso? ¿La verdad correspondiente no requiere la *existencia* de lo que se piensa para que sea un pensamiento? Este es el problema de las denominadas ‘entidades intencionales’⁵².

Esta definición de pensar ha campeado a lo largo de la tradición filosófica, adquiriendo un estatus de irrefutable: “pensar es pensar acerca de *algo que es*”⁵³.

⁴⁸ BENOIST, op. cit., p. 1.

⁴⁹ Ibid., p. 5.

⁵⁰ Ibid., pp. 5-6.

⁵¹ Ibid., p. 12.

⁵² Ibid., p. 6.

⁵³ Ibid., p. 7.

Concomitante a esto, está el que este algo deba existir: “un pensamiento es, necesariamente, acerca de algo que *existe*, incluso si es erróneo con respecto a eso”⁵⁴. Para Benoist, esta última afirmación es relevante, pues, a su modo de ver, no habría una falsedad absoluta, en tanto “lo que es falso es ‘falso *de*’ algo, y puede serlo en tanto se ha hecho algún contacto con la cosa de la que es falso”⁵⁵.

¿Qué diríamos, entonces, del ‘objeto intencional’ Pegaso? Antes de explorar la respuesta de Benoist, sería interesante señalar una de las respuestas habituales al problema, que también podría acoger a Quine y Searle:

Una respuesta posible a esta objeción es que tales usos están localizados, por ejemplo, en los contextos de ficción o supuestos matemáticos, y es muy probable que sean parasitarios, en alguna medida, del modo estándar de enunciación ‘realista’. Enunciar algo de algo es, en primer lugar, determinar cómo *son* las cosas, lo que presupone *que* ellas son. De forma derivada, pero no solo de esta forma, esto podría dar origen a formas de pseudo-predicación que en sí mismas no tienen compromiso ontológico, pero que, digamos, remedan (*parody*) enunciados ontológicos⁵⁶.

Tanto Quine como Searle reconocen que los enunciados acerca de Pegaso tienen sentido; no obstante, esto no implica que ellos existan o tengan alguna referencia, más allá del contexto lingüístico. Si se quiere conservar el término ‘existe’, este tendría que adecuarse deflacionariamente o bien a existir en un conjunto de descripciones, o bien a adular reglas semánticas que rigen el discurso genuino. Según esto, el discurso de ficción solo puede existir si está el suelo sólido de la realidad: “el significado de la ficción presupone no nuestra ignorancia de la realidad, sino más bien la primacía de nuestra sensibilidad con la realidad”⁵⁷. Aún en el discurso de ficción, la idea de representación como el compromiso del pensamiento con el mundo se mantiene intacta.

El aporte de Benoist a esta discusión consiste en plantearse si es posible otra noción de representación, es decir, si hay una ruta alterna al representacionalismo, que no sucumba a sus encantos. Su respuesta, obviamente, será afirmativa y tendrá que pasar por el replanteamiento de la idea fuerte de pensamiento, sobre todo, del modo en que consideremos la relación entre pensamiento y el mundo. A juicio de Benoist, esta idea requiere que adoptemos un supuesto: “que el pensamiento, en principio, está separado (*cut off*) del mundo. Es como si el pensamiento fuera un ámbito en sí mismo, un ‘reino en un reino’, y la pregunta real fuera si se conecta o falla al conectarse con el mundo de ‘afuera’”⁵⁸. Es claro que, si este supuesto fuera cierto, no habría un auténtico problema respecto a los objetos intencionales, pues estos serían solo parte del mundo interior (del reino del pensamiento), mas no del exterior (la realidad).

Frente a este supuesto, Benoist recurre a lo que él llama “la esencial relacionalidad del mundo (*world-relatedness*) con el pensamiento”⁵⁹, una versión respaldada por cierta

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Ibid., p. 8.

⁵⁷ Ibid., p. 9.

⁵⁸ Ibid., p. 12.

⁵⁹ Ibidem.

lectura crítica de Brentano y del Aristóteles de Brentano. La concepción de pensamiento que defiende Benoit, por tanto, afirma que

por lo menos en casos normales, ser ‘intencionado’ (*intended*) no es un estatus particular que algo pueda llevar, sino más bien algo que le ocurre, algo que presupone su existencia y está fundado en su ser. Como tal, el pensamiento está relacionado esencialmente con el mundo, pero *la intencionalidad del pensamiento no es una relación de doble vía*⁶⁰.

Esta versión de intencionalidad rompe con la direccionalidad pensamiento [representación] —mundo, dejando de ser la cosa solo un objeto del pensamiento; dicho con otras palabras, el pensamiento deja de ser solo una representación de cosas externas a él, con las que él se relaciona. En esta nueva perspectiva intencional, el pensamiento se determina e identifica como aquello “*acerca de lo que trata el pensamiento*”⁶¹. En el apartado conclusivo intentaré extraer algunas consecuencias de esta perspectiva neorrealista.

La última respuesta por considerar será la del filósofo Markus Gabriel, uno de los más activos propulsores del Nuevo realismo. En su libro *Ficciones*, Gabriel aborda de frente el problema de lo que él denomina: “objetos ficcionales”⁶², otra manera de llamar los objetos que se han estado considerando en este trabajo. Al igual que Benoit, Gabriel confronta una de las tesis más reverenciadas por la tradición filosófica: la distinción entre ser y apariencia. De acuerdo con Gabriel,

La apariencia es ser. No nos evadimos de la realidad por engañarnos o ser engañados con respecto a ella. Pues lo real es aquello de lo cual no logramos tomar distancia. Cada intento de fuga fracasa porque estamos involucrados, porque aquello de lo que intentamos escapar -la realidad- a lo sumo se modifica mediante nuestra imaginación. Ningún conocimiento ni actividad la hace desaparecer⁶³.

Con singular vehemencia, mayor que la demostrada por alguno de los autores abordados, Gabriel refuta, además, la tesis naturalista, según la cual, “todo lo que hay, todo lo que existe, se puede investigar en última instancia científicamente”⁶⁴. Además de esto, el naturalismo también defiende que “solo existen objetos materiales, solo cosas que pertenecen inexorablemente a una realidad material-energética inexorable”⁶⁵. De acuerdo con las tesis naturalistas, “el hecho de que algo pueda ser medido de un modo demostrable por las ciencias naturales se convierte en un criterio metafísico de su realidad”⁶⁶, por lo que aquello que no cumpla este criterio es dejado en la amorfa esfera de las ficciones, donde no reina ningún asomo de valor científico. En este punto, asoma otra de las preocupaciones centrales del pensamiento de Gabriel: la necesidad de superar no solo el naturalismo sino también una filosofía posmoderna que se deleita en la distinción entre lo científico y lo no

⁶⁰ Ibid., p. 13.

⁶¹ Ibid., p. 14.

⁶² GABRIEL, op. cit., p. 19.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ GABRIEL, Markus. *Yo no soy mi cerebro. Filosofía de la mente para el siglo XXI*. Pasado & Presente, Barcelona, 2016, p. 14.

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ GABRIEL, *Ficciones*, op. cit., p. 20.

científico o acientífico, entronizando esto último como el resguardo de posturas relativistas o irracionalistas, buena parte de ellas promovidas por las ciencias humanas.

Con estos presupuestos y, en especial, con su teoría de la ontología de los campos de sentido, Gabriel señala la necesidad de elaborar una “teoría de la ficcionalidad mejorada ontológicamente”⁶⁷, en cuyas ramas se encuentre la “meontología”, esto es, la teoría de la no existencia, piedra de toque de toda investigación ontológica e insumo para las discusiones aquí planteadas. Para Gabriel, “las *ficciones* son acontecimientos mentales en los espacios intermedios de nuestra referencia a objetos en escenas de nuestra vida. En cada instante de nuestra vida consciente nos ponemos en escena”⁶⁸. En este sentido, la ficción es parte de nuestra vida cotidiana y nos permite completar, desde nuestra propia experiencia espiritual, aquellas grietas que deja abierto nuestro acceso a la realidad. Nótese que no se trata de algo accesorio o prescindible; al contrario, sin la ficción, nuestro contacto con la realidad no sería posible.

Sin embargo, lo anterior requiere del siguiente matiz: no hay equivalencia entre los “objetos ficcionales”, por un lado, y los “objetos ficticios”, por el otro. De acuerdo con Gabriel, los primeros son “aquellos a los que nos referimos en el modo de su ausencia”⁶⁹; los segundos son “aquellos que dependen de su ejecución: cómo ellos sean depende de cómo nosotros nos los representemos”⁷⁰. Según esto, Pegaso pertenece al orden de los objetos ficticios. Ahora bien, los objetos ficcionales, a su vez, pueden ser ficticios e imaginarios. Es cierto que los objetos intencionales, entendidos como aquellos sobre los cuales proferimos su verdad o falsedad, pueden ser, además, objetos de la percepción (no solo ficcionales). No obstante, y en línea con lo ya abordado, “a cada escena perceptiva le corresponde un excedente que, por su parte, no es percibido directamente, sino que más bien nos pone en conexión con múltiples objetos ficcionales”⁷¹. En línea con lo investigado por Kant⁷² y recuperado por Gadamer⁷³, en especial, la Primera parte, la pregunta acerca de las ficciones recupera la dimensión imaginativa del ser humano, alejada del naturalismo, en su vertiente empirista⁷⁴. Para Gabriel, “la imaginación es insuperablemente central para nuestra autodeterminación”⁷⁵ y esta autodeterminación es, a su vez, un rasgo imposible de dejar por fuera en una investigación ontológica, pues, como lo dice en otro lugar, “la imaginación es, en sí misma, un compartimento de la realidad”⁷⁶.

En tanto la propuesta de Gabriel tiene la pretensión de sistematicidad, el abordaje del problema en cuestión no podía hacerse sin mencionar previamente el trasfondo sobre el que

⁶⁷ Ibid., p. 23.

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Ibid., p. 24.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Ibidem, p. 25.

⁷² Cfr. KANT, Immanuel. *Crítica del discernimiento*. A. Machado Libros, Madrid, 2016.

⁷³ Cfr. GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método I*. 8 ed. Sígueme, Salamanca, 1999.

⁷⁴ La referencia a Gadamer (y a la lectura que este hace de Kant) no es aleatoria. Ciertamente, Gabriel (2022) afirma: “El esbozo de mi teoría, presentado en los primeros párrafos, se entiende, en este sentido, como un aporte a la determinación analítica de la posición de la hermenéutica gadameriana, la cual merece una actualización en vista de los supuestos de la ontología habitual de los objetos ficcionales, a menudo sin esperanza alguna de ser garantizados por la teoría literaria” (p. 50).

⁷⁵ GABRIEL, *Ficciones*, op. cit., p. 25.

⁷⁶ GABRIEL, Markus. *El poder del arte*. Roneo, Santiago de Chile, 2019, p. 34.

lo aborda. Hecho esto, podemos revisar el modo como formula lo que denomina “*el enigma eleático de la no-existencia*, que es el disparador de la distinción entre el ser y la apariencia y, por lo tanto, de la filosofía como ciencia de esta diferenciación”⁷⁷. Su formulación hace eco de Quine, Searle y Benoit:

Si en referencia a un objeto *O* se dice la verdad cuando se juzga que no existe, entonces es verdadero de *O* que no existe. Pero si algo sobre ese *O* es verdadero, entonces ¿cómo puede no existir?

En este caso es cuestionable si hay motivo para poder simplemente enunciar que un *O* no existe, sin que al mismo tiempo se consideren como verdaderos muchos otros enunciados relacionados con *O*, como el enunciado de que *O* tiene un determinado lugar en el panteón griego, que Homero proporcionó descripciones correspondientes a *O* y mucho más. Pero, si a *O* solo se le puede negar con verdad la existencia, si se le adjudican a *O* otras propiedades que lo caracterizan, ¿cómo puede entonces evitarse considerar al mismo tiempo existente y no-existente un objeto llamado Fausto que parece ser un hombre?⁷⁸

Para salir de este problema (enigma), Gabriel recurre a lo planteado en obras anteriores⁷⁹. En *Por qué el mundo no existe*, Gabriel define brevemente lo que él toma por existencia: “la circunstancia de que algo aparezca en un campo de sentido”⁸⁰ (p. 59); a su vez, campo de sentido “son áreas en las que determinados objetos aparecen de una manera determinada [...] Así pues, dos campos de sentido pueden referirse a los mismos objetos, que aparecen en ellos de forma diferente”. Esta tesis conlleva aquella, según la cual, “no hay un mundo, sino un número infinito de mundos que se solapan en parte, pero también son en cierto modo independientes entre sí”⁸¹.

Están dispersas las fichas que nos van a permitir armar la respuesta de Gabriel al problema planteado al inicio del texto, ellas son: el mundo no existe como unidad. Lo que existe es una pluralidad de mundos. No es posible reducir la existencia de algo a partir de su pertenencia a un único ámbito de objetos (pues no existe tal único ámbito de objetos⁸², pese a la hegemonía naturalista), por lo que existir es aparecer en un campo de sentido. Apegándonos a la definición de ámbito de objetos (u objetual), el tipo de objetos no se define en virtud de su materialidad o su posibilidad de ser perceptibles (vistos o tocados, por ejemplo), sino en las reglas que los constituyen en un campo.

De acuerdo con lo anterior, preguntarse por la no existencia de Pegaso tiene sentido, es decir, no es un enigma (y en ese caso tendría razón Benoit en denominarlo un pseudo-problema, mas no por las razones que esgrime). Si no existe un único mundo y, por consiguiente, un único ámbito de objetos o un único campo de sentido, es posible afirmar que Pegaso no existe en un campo de sentido, pero esto no implica negar absolutamente su

⁷⁷ GABRIEL, *Ficciones*, op. cit., p. 26.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Cfr. GABRIEL, *Por qué el mundo no existe*, op. cit., y GABRIEL, Markus. *Sentido y existencia. Una ontología realista*. Herder, Barcelona, 2017.

⁸⁰ GABRIEL, *Por qué el mundo no existe*, op. cit., p. 77.

⁸¹ Ibid., p. 71.

⁸² Un ámbito objetual “es un área que contiene un determinado tipo de objetos y en la que se cumplen reglas que conectan estos objetos entre sí” (GABRIEL, Markus. *Por qué el mundo no existe*, op. cit., p 31).

existencia, en tanto puede existir en otro u otros campos de sentido, por ejemplo, en el campo de sentido ficcional⁸³. Ahora bien, el pertenecer a este campo no arroja a Pegaso a la esfera del subjetivismo, toda vez que es parte de los ámbitos de sentido contener reglas que deben cumplir los objetos agrupados bajo un tipo.

A diferencia de las posturas de Quine y Searle, que tienen como trasfondo la realidad o el discurso genuino frente al simulado, esta propuesta de Gabriel es radical, en la medida en que no privilegia un campo de sentido (por ejemplo, el de la física) sobre otros (por ejemplo, el ficcional). Gabriel (2017) es claro en afirmar que

No basta sin más afirmar que, junto al universo accesible a través de las ciencias naturales, sin duda no hay otros ámbitos reales, pero nosotros estamos legitimados de todos modos para hablar *como si* esto fuera así, tanto más por el hecho de que, en cualquier caso, nunca alcanzaremos con una mirada completa los hechos de las ciencias naturales⁸⁴.

A la vez que radical, la propuesta de Gabriel es revolucionaria, en tanto implica romper con perspectivas enquistadas en la tradición que, aunque han sido combatidas a lo largo de la historia, quizás ahora se formulen de una manera tan contundente que requieren reflexión y criba detenidas.

Conclusión

En su libro *The Scientific Attitude*, el filósofo Lee McIntyre establece una distinción entre cuerpos de enunciados que tienen actitud científica y aquellos que no. Obviamente, los que tienen esta actitud hacen parte de lo que se denomina ciencia; los demás se excluyen de ella por ser pseudocientíficos o acientíficos. Entre los que no tienen actitud científica, McIntyre señala: “la matemática / la lógica (no empírica); la literatura, el arte y cosas por el estilo (no empíricas; que no tratan de ser ciencia); las ciencias sociales (que no están basadas en la evidencia)”⁸⁵ y otras. El criterio que determina que algo es una ciencia es, para este autor, el respeto por la evidencia, que debe entenderse como evidencia empírica. Sin sonrojarse, McIntyre excluye del campo científico a la matemática y a las ciencias sociales (a menos que, como lo enuncia en el capítulo 10, se esfuercen estas últimas por apegarse a la evidencia, como lo hizo la medicina en el siglo XIX). El número 4 y Pegaso ni siquiera podrían ser considerados como objetos de un discurso científico, puesto que no resisten dicha evidencia empírica.

A la luz de lo planteado en este escrito, la postura defendida por McIntyre cae en lo denominado por Gabriel como naturalismo. Esta misma postura bien puede ser aceptada tanto por Quine como por Searle; en efecto, el primero es defensor de lo que se denomina

⁸³ Para Gabriel, “Los campos de sentido ficcionales accesibles mediante una experiencia estética, que están poblados de objetos ficticios y en los que tienen lugar acontecimientos ficticios correspondientes, están aislados ontológicamente de nosotros en su conjunto, de manera tal que siempre podemos recibirlos, en el mejor de los casos, solo como procesos parecidos a nuestra realidad” (GABRIEL, *Ficciones*, op. cit., p. 45).

⁸⁴ GABRIEL, *Sentido y existencia*, op. cit., p. 32.

⁸⁵ MCINTYRE, Lee. *The Scientific Attitude. Defending science from denial, fraud, and pseudoscience*. MIT, Massachusetts, 2019, p. 79.

Epistemología naturalizada⁸⁶; el segundo defiende, al menos para el problema mente-cuerpo, un naturalismo biológico⁸⁷. Desde esta perspectiva, un discurso coherente en las ciencias humanas, cuya evidencia no cumpliría con los estándares de McIntyre, estaría condenado a especulaciones infinitas o, como lo dice Haack, citando a Braithwaite: a “una política de profundo aliento seguida de libre asociación”⁸⁸, cuando no a un obscurantismo⁸⁹ o *bullshit*⁹⁰.

La consideración hecha en este texto acerca de los objetos intencionales pone en cuestión la tesis naturalista, demasiado presente en nuestro contexto, rompiendo la hegemonía de la comprensión de la existencia como aquello reducible a experiencia sensorial actual o posible. En un sentido similar, refiriéndose al campo fenoménico de la conciencia, Nagel defiende una tesis acorde, tanto a los postulados de Benoit como a los de Gabriel. Respecto al primero, Nagel se pregunta “cuál sería el significado del carácter objetivo de una experiencia, aparte del punto de vista particular del sujeto que la aprehende”⁹¹; en cuanto a Gabriel, Nagel propone una fenomenología objetiva, esto es, un estudio de los fenómenos mentales sin caer en la tentación naturalista (que él llama fisicalista), pero sin renunciar a la objetividad.

La discusión acerca de los objetos intencionales no solo confronta la tesis naturalista, sino que promueve un pluralismo ontológico y epistemológico que deja espacio para una consideración científica de los hechos humanos y sociales, sin que estos queden bajo el escrutinio de un concepto de evidencia empírica que privilegia un ámbito de objetos o campo de sentido en desmedro de otros. Afortunadamente, aún en el marco de la filosofía de la ciencia (se sobreentiende, natural), parece que estas cuestiones han hecho mella. Para la muestra, un solo ejemplo: recientemente, el filósofo Howard Sankey, en un artículo breve titulado “The objective status of subjective facts”, defiende que “los hechos subjetivos son, en efecto, hechos objetivos acerca de nosotros”⁹².

La cuestión aparentemente trivial de si existe o no Pegaso conduce a cuestiones actuales y urgentes respecto al modo como se constituyen los discursos de disciplinas académicas como los de las ciencias humanas. Frente al embate posmoderno, con sus epígonos: la posverdad, las noticias falsas o los hechos alternativos, las posturas neorrealistas, como las esbozadas en este escrito, permiten salvaguardar lo propio de lo humano, a la vez que formular un discurso consistente y pertinente para las discusiones actuales. Esta idea no es contraria a las pretensiones del propio proyecto neorrealista. En lo

⁸⁶ Cfr. QUINE, Willard Van Orman. “Naturalización de la epistemología”. En *La relatividad ontológica y otros ensayos* (pp. 93-119). Tecnos, Madrid, 1974.

⁸⁷ SEARLE, John. “Biological Naturalism”. En M. Velmans y S. Schneider (eds.), *The Blackwell Companion to Consciousness* (pp. 327-336). Blackwell, New Jersey, 2017.

⁸⁸ HAACK, Susan. “The same, only different”. *The Journal of Aesthetic Education*, 36(3), 2003, 34-39. <https://doi.org/10.2307/3333595>, p. 36.

⁸⁹ Cfr. ELSTER, John. “Hard and Soft Obscurantism in the Humanities and Social Sciences”. *Diogenes*, 58(1-2), 2011, 159-170. <https://doi.org/10.1177/0392192112444984>

⁹⁰ FRANKFURT, Harry. *On bullshit*. Paidós, Barcelona, 2006.

⁹¹ NAGEL, Thomas. “What Is It Like to Be a Bat?” *The Philosophical Review*, 83(4), 1974, 435-450. <https://doi.org/10.2307/2183914>, p. 443.

⁹² SANKEY, Howard. “The objective status of subjective facts”. *Metaphysica: International Journal for Ontology and Metaphysics*, 24(2), 2023, 175-179. <https://doi.org/10.1515/mp-2022-0029>, p. 175.

que respecta a Gabriel, hay claridad sobre el propósito de su investigación: “en la era de la subfinanciación [...] se garantiza, con métodos adecuados, la marginalización del autoconocimiento humanístico de la apariencia”⁹³; en este caso, una indagación a fondo acerca de los objetos sobre los que versan las ciencias humanas (siendo los objetos intencionales los más paradigmáticos) contribuirán a la clarificación de sus fundamentos y a una mejor comprensión en la construcción de la sociedad por venir.

⁹³ GABRIEL, Markus y otros. *Towards a New Enlightenment. The Case for Future-Oriented Humanities*. The New Institute, Hamburg, 2022, p. 20.



REVISTA DE FILOSOFÍA

Nº 108 – 2024 - 2 ABRIL - JUNIO

Esta revista fue editada en formato digital y publicada en julio de 2024, por el Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela

**www.luz.edu.ve www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org**