



# SI EXISTE ALGO, NO EXISTE TODO. EL ANÁLISIS NEGATIVO DE LA NOCIÓN DE EXISTENCIA EN LA ONTOLOGÍA DE LOS CAMPOS DE SENTIDO

DANIEL ESTEBAN QUIROZ OSPINA\*

doi: 10.11144/Javeriana.uph40-81.eact

## RESUMEN

Este artículo busca plantear esquemáticamente el problema filosófico que fundamenta la tesis principal del filósofo alemán Markus Gabriel, a saber, que el mundo no existe o, en otras palabras, no existe ni es posible concebir una totalidad de lo real ni un elemento transversal o fundamental de toda la realidad. Este problema parte de la pregunta ontológica por excelencia: ¿qué existe? Esta, a su vez, se basa en la cuestión sobre qué significa existir. El análisis de la noción de existencia mostrará que: (1) no puede ser una propiedad auténtica, ya que no permite individuar y distinguir objetos; (2) por lo anterior, no puede haber una definición total de “existencia”, por lo que tampoco puede haber un ámbito de objetos caracterizado solo por ella. La imposibilidad de este ámbito total mostrará que no existe ni es concebible ninguna totalidad de lo real.

*Palabras clave:* existencia; totalidad; mundo; metafísica; sentido

---

\* Universidad Católica Luis Amigó, Medellín, Colombia.

Correo electrónico: daniel.quirozos@amigo.edu.co

Este artículo hace parte del proyecto de investigación “Las masas y su comprensión de la realidad. Sobre la relación entre comprensión y política”, aprobado por la Universidad Católica Luis Amigó y en el cual el autor participó como investigador principal. Se presentó además una versión preliminar de este artículo en las xx Jornadas de Reflexión Filosófica en esta misma universidad.

Para citar este artículo: Quiroz Ospina, D. E. (2023). Si existe algo, no existe Todo. El análisis negativo de la noción de existencia en la ontología de los campos de sentido. *Universitas Philosophica*, 40(81), 93-117. ISSN 0120-5323, ISSN en línea 2346-2426. doi: 10.11144/Javeriana.uph40-81.eact



# IF SOMETHING EXISTS, EVERYTHING DOES NOT EXIST. THE NEGATIVE ANALYSIS OF THE NOTION OF EXISTENCE IN THE ONTOLOGY OF THE FIELDS OF MEANING

## ABSTRACT

This article seeks to outline schematically the philosophical problem that underlies the main thesis of the German philosopher Markus Gabriel, namely, that the world does not exist, or in other words, a totality of the real is neither possible nor conceivable, nor is there a transversal or fundamental element of reality as a whole. This problem stems from the quintessential ontological question: What exists? This, in turn, is based on the question of what it means to exist. The analysis of the notion of existence will show that: (1) it cannot be an authentic property, as it does not allow the identification and distinction of objects; (2) because of this, there cannot be a total definition of 'existence,' and therefore, there cannot be a realm of objects characterized solely by it. The impossibility of this total realm will show that neither a totality of the real exists nor is conceivable.

*Keywords:* existence; fullness; world; metaphysics; sense

## 1. Introducción

LA FILOSOFÍA EN OCCIDENTE HA GRAVITADO, con sus más y sus menos y en medio de las progresivas especializaciones, alrededor de una cuestión fundamental sobre la realidad: ¿qué hay en ella y cómo es? Esta es la pregunta central de la filosofía porque es aquel primer paso para atenerse a lo que existe. Es una cuestión simplísima porque el sentido común parece tener una respuesta inmediata y contundente. “Puede formularse con dos monosílabos castellanos: ‘¿Qué hay?’ Puede además responderse a él con una sola palabra: ‘Todo’, y todo el mundo admitirá que la respuesta es verdadera” (Quine, 2002, p. 39). Esa respuesta a la que hace referencia Quine es lo que, en la mayoría de los casos, el sentido común está dispuesto a reconocer si no tiene la intención explícita de seguir desarrollando esa noción de *Todo*. Pero la filosofía siempre está dispuesta a tomar una actitud diferente. Si preguntamos “¿Qué hay?” y respondemos “Todo”, la pregunta obligada sería: ¿qué está incluido dentro de ese Todo? Cualquier respuesta que demos nos pondrá inmediatamente bajo la lupa otra cuestión que ya no parece tan de sentido común: ¿Bajo qué criterio incluimos algo dentro de ese Todo?

Con esto vemos que una cuestión en apariencia tan sencilla puede tomar un camino que va hacia lo más fundamental para quien se lo toma en serio. Y este problema se convertirá en el corazón de la filosofía. Por otra parte, este proceso de abstracción no es solo cosa de filósofos; cualquier ser humano necesita saber a qué atenerse frente a la realidad, necesita orientarse, saber qué hay, cómo es, cómo funciona, etc. Para saber a qué atenerse frente a las cosas, debe poder identificarlas, reconocer sus propiedades y sus relaciones, etc. Es fundamental en toda orientación<sup>1</sup>. Pero si esa búsqueda de orientación es radical en el sentido de ir hacia la raíz, la actitud de esa exploración debe ser distinta.

Otros saberes inician su orientación teniendo algunas cosas claras y aceptadas desde el principio en tanto se presuponen unas características que distinguen el objeto de otros. Esto permite situarnos desde el principio en una respuesta a la

---

1 La necesidad o tendencia humana de “orientación” da pie a identificar y determinar la realidad y sus objetos de múltiples maneras. Solo esta necesidad me permite saber cómo es el martillo, qué lo caracteriza, para qué se usa, etc. Para profundizar más sobre este asunto véase Ortega y Gasset, 2004 o Polo, 2021.

pregunta “¿Cuál es el objeto?”. En cuanto a la orientación radical, quien se pone a la tarea de responder qué es Todo y cómo lo determinamos se encontrará en una situación muy particular. El problema de la cuestión abierta por el filósofo es que no es fácil definir en qué consiste ese objeto nombrado como “Todo”. Tan difícil es esa definición que el mismo filósofo, no digamos ahora el sentido común, intuye la imposibilidad de tamaña empresa. Ya Ortega y Gasset (2004) podía vislumbrar el absoluto obstáculo que hay en esa cuestión al darse dos características meramente formales: “Primero, que no es ninguno de los demás objetos; segundo, que es un objeto integral, que es el auténtico todo, el que no deja nada fuera y, por lo mismo, el único que se basta”. (p. 34). El resultado de esas dos características, concluye Ortega, es que el Todo es lo que radicalmente no sabemos.

Si preguntamos “¿Qué hay?”, respondemos “Todo” y comenzamos a indagar por distintos objetos que nos aparecen en la realidad, podemos notar algo: ningún objeto en particular puede identificarse con ese Todo. Sin embargo, aunque suene paradójico, el Todo es tal que debe poder identificar y abarcar todos los objetos particulares concebibles. Como vemos, la cuestión por lo que hay no es nada sencilla; con sus más y sus menos, ha sido el problema alrededor del cual ha gravitado buena parte de la historia de la filosofía, pues esta siempre ha implicado el compromiso de una posición concreta frente a esa pregunta; además, esta cuestión es la fuente de diferentes reflexiones acerca de las características de la realidad que han dado pie a las ciencias.

Esto muestra que la reflexión que el ser humano hace sobre la realidad lo conduce, desde las diferentes cosas y situaciones que puede definir y diferenciar, a la cuestión sobre el Todo; y desde dicha pregunta se han derivado reflexiones sobre los rasgos comunes que hay en las diferentes cosas y situaciones. El desarrollo en doble vía de esa reflexión fundamental es producto de la evidente capacidad abstractiva del ser humano; solo mediante la abstracción podemos orientarnos en la realidad, saber cómo son las cosas, solucionar nuestros problemas, en suma, resolver el urgente quehacer en que para –Ortega y Gasset (2004)– consiste la vida<sup>2</sup>.

---

2 “La mayor capacidad resolutoria de problemas depende en el hombre de la capacidad de ideas, es decir, de considerar los recursos de los que puede echar mano de una manera no particular. El hombre descubre en las cosas propiedades constantes, que van más allá del aquí y del ahora. El hombre, ante todo, resuelve problemas porque es inteligente. La inteligencia, en la práctica, se caracteriza

La capacidad abstractiva del ser humano plantea qué hay de común o qué cohesiona a todo aquello que establecemos como real, y supone que la respuesta a esa pregunta puede ser expresada en un concepto del que se pueden obtener enunciados. Esa ha sido la motivación fundamental de la metafísica como núcleo de la filosofía. Decir que la realidad consiste en átomos, entidades materiales, inmateriales, el universo, partículas elementales, la continuidad espacio-tiempo, etc., supone la posibilidad de hallar un ámbito fundamental en el que todos los fenómenos y objetos confluyen o al que son todos reducidos, el cual nos señalará qué le permite a algo hacer parte de la realidad, de todo lo que se da en ella. En suma, la pregunta “¿Qué hay?” nos remite indefectiblemente a la pregunta por la existencia: ¿bajo qué criterios decimos de algo que existe? ¿Qué identifica a la realidad como Todo?

Como bien lo señala Markus Gabriel (2015a): “Pero para que pueda existir tal totalidad debe haber una especie de regla o ley que la cohesione” (p. 25). La búsqueda de esa cohesión ha dado pie a hipótesis y conceptos relacionados directamente con las maneras en que ha sido concebida esa totalidad a lo largo de la historia. No se trata solamente de concebir el Todo, sino de establecer cuál es su base y elemento transversal, aquello que le permite al Todo ser lo que es, pues ese mismo elemento responderá a la pregunta por lo existente en ese Todo, es decir, qué le permite a algo hacer parte del ámbito de lo que es. Y a partir de este elemento, se podrán trazar diferencias estructurales entre varios tipos básicos de algo pertenecientes a lo que es.

Desde que Parménides sentenciara la inexorable relación paralela entre el ser y el pensar<sup>3</sup> y la existencia como ligada a su pertenencia a la Totalidad, cuyas aporías fueron ya vislumbradas por Platón<sup>4</sup>, la metafísica ha intentado dar con esa

---

por ser capaz de fijación de propiedades, de un modo abstracto, no particular: la inteligencia puede acudir a un mismo remedio aunque cambien las circunstancias. En el animal esto es prácticamente inexistente. La capacidad abstractiva es, asimismo, susceptible de crecimiento” (Polo, 2021, p. 10).

3 “Hay que decir y pensar que el Ser existe, ya que es a Él a quien corresponde la existencia, en tanto es negada a lo que no es” (Parménides, Fragmento VI).

4 Aunque es sabido que en el diálogo *Parménides* se pone en tela de juicio la teoría platónica de las formas, las aporías más agudas implicadas en la filosofía parmenídea del ser en general se plantean en el *Sofista*. Por ejemplo, se plantea cómo el intelecto puede impulsarse vitalmente para conocer la

ley cohesionadora que explique de manera exhaustiva, trascendiendo la escueta respuesta del sentido común, qué hay y cómo es.

Hasta ahora tenemos entonces que, ante la sencilla pregunta “¿Qué hay y cómo es?” y la respuesta inmediata del sentido común, Todo, se puede iniciar un camino de abstracción que puede sintetizarse en los siguientes asuntos: ¿Qué le permite a algo hacer parte del Todo? ¿Cuál es la base fundamental del Todo, lo más importante? Estas dos cuestiones están interrelacionadas, pues si el Todo tiene una base fundamental, esta es en últimas indispensable para que algo haga parte del Todo. Así lo vio Heidegger (1990) desde que su interrogación por el sentido del ser implicaba que había dos vertientes cuya relación y diferencia habían sido olvidadas por la tradición. La totalidad solo es posible porque tiene un fundamento que permite unificar y establecer lo que hay de común en todo “lo que es” en tanto hace parte de esa totalidad. “La totalidad del conjunto es la unidad de lo ente, que unifica en su calidad de fundamento que hace surgir algo. Para el que sepa leer, esto quiere decir que la metafísica es onto-teo-logía” (p. 121).

Esta doble vertiente de la metafísica ha sobrevolado incluso el pensamiento científico; la investigación científica sobre partículas elementales, por ejemplo, tiene la meta de dar con la partícula mínima y elemental que hace posible la materia, aquella pieza cuya unión “arma” la realidad<sup>5</sup>. Pero, ¿qué pasa si esa respuesta del sentido común que podríamos aceptar cotidianamente sin más resulta equivocada? ¿Qué pasa si no hay Todo? No habría fundamento, no habría nada que le permita a cualquier cosa pertenecer al ámbito de lo que es. Esa es una posibilidad que siempre hay que tener en cuenta, pues como ya lo advertía Ortega y Gasset (2004), el Todo o el Mundo es lo que radicalmente no sabemos; no sabemos siquiera si es posible concebirlo.

---

realidad si esta es absolutamente quieta, inalterada y unitaria: “¡Y qué, por Zeus! ¿Nos dejaremos convencer con tanta facilidad de que el cambio, la vida, el alma y el pensamiento no están realmente presentes en lo que es totalmente, y que esto no vive, ni piensa, sino que, solemne y majestuoso, carente de intelecto, está quieto y estático?” (*Sof.*, 249a).

5 Véase Gabriel, 2017 y Harman, 2016.

## 2. ¿Qué responde la ontología de los campos de sentido?

HASTA AQUÍ HE EXPLICADO los términos fundamentales de un problema histórico de la filosofía al que aún hoy en día se intenta dar respuesta. En este trabajo expondré dos ideas principales de una filosofía que, al indagar lo que significa que algo exista, llega a una conclusión radical. La “ontología de los campos de sentido” (en adelante OCS) es un programa ideado por el filósofo alemán Markus Gabriel, quien se ha dado a conocer en la última década junto con otros pensadores que conforman un conjunto de planteamientos heterogéneos denominados por Maurizio Ferraris (2013) como “nuevo realismo”. Este heterodoxo grupo en el que se encuentran nombres como el de Graham Harman, Quentin Meillassoux, Iain Hamilton Grant, entre otros, coincide en una idea fundamental: el pensamiento moderno y posmoderno presupone un prejuicio conocido como correlacionismo: el supuesto de que los seres humanos solo conocen y comprenden la realidad en correlación con diversas condiciones inherentes al pensamiento, siendo imposible el acceso a hechos u objetos en sí mismos<sup>6</sup>. Markus Gabriel defenderá una postura realista en la medida en que muestra el carácter necesariamente aporético de toda aseveración que, explícita o implícitamente, afirme la existencia de una Totalidad o de algo transversal a todo lo que se da en la realidad.

La ontología de Markus Gabriel intenta responder la pregunta “¿qué significa existencia?” El largo desarrollo de esta pregunta en *Sentido y existencia* (2017) conduce a una afirmación fundamental: la Totalidad o el Mundo no existen. Todo pensamiento que plantee un ámbito absoluto recae en un prejuicio que ha sido fundamental en la metafísica y constituye su finalidad como saber. La OCS realiza una labor de depuración del objeto y el pensar propio de la pregunta por la existencia que, según Gabriel, es la cuestión propia de la ontología; en tal depuración se establece una serie de prejuicios en los que no se debe caer con el fin de cimentar un nuevo realismo. En este trabajo intentaremos desarrollar algunas de las razones por las cuales estos prejuicios podrían ser eliminados. No obstante, me parece pertinente mencionarlos para tener claro hacia dónde apuntará

---

6 Para profundizar en las razones por las que estos filósofos, a pesar de tener enormes diferencias, coinciden en esta idea central para cimentar un nuevo realismo especulativo, véase Ferraris, 2013.

nuestra reflexión, ya que han estado anclados en lo que históricamente se ha entendido como metafísica u ontología.

Hay una primera definición de lo que es el objeto de la metafísica: “1. Metafísica es una teoría de la totalidad absoluta, de la completud absoluta o del mundo en el sentido de un omnicomprendivo” (Gabriel, 2015b, p. 10). Esta es la más importante porque de su desmonte dependerá el desarrollo positivo de su OCS<sup>7</sup>; por demás, será la definición que más nos ocupe en este trabajo, pues la crítica de esta tesis implicará otra serie de límites a los alcances de la reflexión ontológica. Gabriel argumentará en contra de toda afirmación que implique la existencia de una Totalidad y, por ende, de un ámbito transversal a esta. No solo no tendrá sentido decir, por ejemplo, que Dios es la única substancia, que existe un motor inmóvil en acto puro, o que lo verdadero es lo absoluto, sino que tampoco lo tendrán afirmaciones como “El mundo es todo lo que es el caso”, “Ser es ser el valor de una variable” o el proyecto de una “Teoría del objeto en general”; ni siquiera tendría validez la condición que Aristóteles le impone a la multiplicidad de sentidos del ser: que estén ligados análogamente a la substancia<sup>8</sup>.

La segunda definición de metafísica es la siguiente: “2. Metafísica es una teoría que prevé una distinción generalizada entre ser y apariencia” (Gabriel, 2015b, p. 10). Esta es derivada de la primera definición, ya que si hay un elemento omnicomprendivo de toda la realidad, las características que este tenga apuntarán a algunos fenómenos que, de un modo u otro, no las poseen, por lo que no pueden ser considerados como “reales” sino como “aparentes”. La crítica del concepto de Totalidad debe pasar necesariamente por la crítica de la distinción entre ser y

---

7 No es gratuito que *Sentido y existencia* esté dividido en dos grandes partes: una *ontología negativa* que desarrolla todos los elementos necesarios para mostrar por qué no es posible siquiera concebir una totalidad o una propiedad transversal a todo lo que existe; y una *ontología positiva* que, a partir de la tesis sobre la inexistencia del mundo, desarrolla la idea según la cual existen “indefinidamente muchos campos de sentido” y de qué manera conceptos ontológicos como “necesidad”, “existencia”, “contingencia”, “absoluto” se circunscriben de manera funcional a campos de sentido concretos. Véase Gabriel, 2017.

8 No obstante, Gabriel (2015b) rescata el concepto de “analogía” y le da el carácter de las posibilidades abiertas de interrelación entre diferentes campos de sentido, sin que esas interrelaciones sean reductibles a un ámbito fundamental.



aparición, la cual se fundamenta en el argumento según el cual la existencia no es una propiedad universalizable que permite distinguir unos objetos de otros.

La tercera definición de metafísica reza así: “3. Metafísica es una teoría que acepta el hecho de que la física no investiga todo lo que en general es y que, por otro lado, se pronuncia en favor del hecho de que existe algo que está encima, debajo o junto a la naturaleza” (Gabriel, 2015b, p. 10). Esta definición de metafísica es quizá la única que Gabriel reivindica en su idea principal, pues para el alemán las ciencias naturales no poseen el monopolio teórico por el que solo estas pueden definir con claridad qué existe y qué no, pues hay otros ámbitos de realidad que no son materiales ni hacen parte del universo. Detrás de esta afirmación hay dos razones principales que están interrelacionadas: (a) puesto que la totalidad no existe, las ciencias naturales no tienen derecho a trazar teorías o imágenes sobre esta; (b) las ontologías que se han llamado a sí mismas “realistas” han venido con un lastre histórico: el concepto de *mundo externo*, cuyo carácter prejuicioso debe ser analizado y depurado.

El realismo de Gabriel, en este sentido, se orienta por dos ideas que sostienen la realidad de los múltiples ámbitos de objetos y su irreductibilidad a un tipo de realidad. (1) La OCS se asume como realista a partir de lo que Gabriel llama el *argumento de la facticidad*: cualquier afirmación sobre la realidad presupone algún hecho que no depende en su facticidad de algún registro, condición o construcción subjetiva; hasta el solipsista más radical debe admitir en algún punto que, si sólo existe su “yo”, este hecho se dio sin su intervención (Gabriel, 2019). Pero hay que ser sumamente cuidadoso con las conclusiones que se derivan de este argumento, pues se puede terminar adquiriendo un prejuicio con el que la filosofía ha lastrado a lo largo del tiempo: identificar los hechos independientes del ser humano con un tipo de realidad; un mundo externo sin sujetos, que sería el potencial objeto de estudio de unas ciencias naturales presuntamente encargadas de responder cómo es la realidad en sí misma, identificándola con el universo. (2) En este sentido, la OCS se asume como realista, pero no presupone un mundo externo que sería más fundamental que otros tipos de realidad. Así pues, la OCS debe manejar lo que el alemán denomina un “realismo neutral”: no presuponer ningún ámbito fundamental cuyos hechos y objetos serían “verdaderamente reales” frente a otros ámbitos que serían “no-reales”, “subjetivos”, “aparentes”, “construidos socialmente”, etc. Como bien lo expresa Gabriel (2019):

“no veo ninguna razón para privilegiar ontológicamente un *determinado* tipo de hechos o de objetos frente a otros” (p. 203).

Finalmente tenemos una última definición de metafísica que Gabriel reivindica sólo en parte: “4. Metafísica es una teoría de la esencia, es decir una respuesta a la pregunta *tis he ousía*” (Gabriel, 2015b, p. 10). Según el alemán, la noción de *ousía* o entidad debe ser matizada en el contexto de la tesis sobre la inexistencia de la totalidad, pues si se la entiende como una esencia unitaria que constriñe un objeto a pertenecer sólo a un ámbito (ejemplo: la mesa como entidad, en su esencia, solo podría ser material, y las mesas imaginadas o dibujadas solo serían “apariencias de mesa”), entonces está presuponiendo una unidad del mundo que definiría los ámbitos a los que cada objeto debe pertenecer por su *ousía*<sup>9</sup>; pero si en cambio entendemos *ousía* como las diversas formas de unidad que algo puede reflejar funcionalmente en diversos ámbitos de objetos (ejemplo: en la naturaleza no hay una entidad unitaria “unicornio”, pero sí la puede haber en películas, mercancías, etc.) entonces no se presupone ninguna absolutización<sup>10</sup>.

La OCS pretende entonces depurar la labor de la ontología de los prejuicios que Markus Gabriel considera propios de la metafísica como una teoría sobre la totalidad del mundo. La ontología, según el alemán, solo debe responder por el concepto de existencia; al hacerlo, se compromete con la posibilidad de hechos reales cuya facticidad no es cambiante a voluntad de un sujeto y que no dependen de una correlación entre ciertas condiciones del ser humano y del mundo que harían imposible el acceso a objetos y hechos tal cual son en sí mismos<sup>11</sup>. Una ontología realista coherente debe depurar la distinción entre ser y apariencia y la idea de una definición absoluta de “entidad” que dé cuenta de las propiedades imprescindibles para que algo “sea”. Estos prejuicios son derivados de aquel que se muestra como fundamental: existe una totalidad, cuyas propiedades dan cuenta

---

9 Esto será nombrado por Gabriel (2015b) como un “esencialismo fuerte”, el cual rechaza.

10 Esto será nombrado por Gabriel (2015b) como un “esencialismo débil”, el cual acepta.

11 Este es un motivo fundamental de pensadores que han intentado reivindicar el realismo en las últimas dos décadas. El asunto que trae a colación Quentin Meillassoux (2015) al abordar los “enunciados ancestrales” será fundamental para ello. Para el francés, que distintas ciencias hayan podido establecer hechos que se dieron antes de la existencia de toda forma de vida consciente es prueba del error fundamental en que ha caído la filosofía después de Kant: el prejuicio correlacionista.

de un fundamento absoluto de todo lo que existe. De ahí que Gabriel coincida con el diagnóstico heideggeriano de la onto-teo-logía, lo cual se hace explícito en una declaración del libro VI de la *Metafísica* de Aristóteles: “Así pues, si no existe ninguna otra entidad fuera de las físicamente constituidas, la física sería ciencia primera. Si, por el contrario, existe alguna entidad inmóvil, esta será anterior y filosofía primera, y será *universal* de este modo: por ser *primera*” (1026a28). Para el estagirita, la pregunta por lo que es en tanto que es remite coherentemente a un tipo de entidad que, por ser la base de toda la realidad, funda las propiedades de todo lo que existe, ya que contendría de manera eminente todos los rasgos de una entidad en general, de cuyo núcleo se desplegarían los demás sentidos en que entendemos la expresión “lo que es”.

Pero, ¿cómo mostrar de manera patente que no es posible concebir la totalidad ni sus características definitorias y cohesionadoras? En lo que llevamos hasta aquí, hay algo que parece por lo menos contraintuitivo: ¿Cómo afirma Gabriel que hay hechos cuya facticidad no depende de los sujetos y al mismo tiempo asevera que tales hechos no se identifican con un mundo externo independiente de los sujetos? Es en este punto donde cobra todo su sentido la denominación “ontología de los campos de sentido”. Responder a esta cuestión implica defender dos afirmaciones que serán clave para defender que no hay una totalidad de lo real sino múltiples ámbitos que conformarán lo que Gabriel nombra como “campos de sentido”: (1) La existencia no es una propiedad universalizable que permita distinguir unos objetos de otros; y, (2) de esto se sigue que no existe una Totalidad o un ámbito de la realidad al que sean reductibles todos los demás.

Al hablar de ontología, entendemos la respuesta a las preguntas “¿qué existe?” y “¿qué es existir?”. Decir entonces “de campos de sentido” supone que la existencia, en cualquier caso, está relacionada con tales campos. La expresión “campos de sentido” se entiende como un trasfondo de diversas propiedades que dan lugar a objetos y hechos en ese campo particular. Los objetos que existen aparecen siempre en relación con estos campos, los cuales pueden tener distintas características y son extensionalmente indefinidos. El que tengan distintas características y sean indefinidos mostrará eventualmente, según Gabriel, que no puede haber una definición exhaustiva de existencia que abarque el darse de los objetos en todos los campos. Ningún objeto existe sin más, sin un trasfondo que condicione de manera fundamental su existencia. Por ejemplo, no podríamos decir

que las brujas no existen sin más, ya que existen en mitos, literatura, programas de televisión, películas, etc.; y de igual manera, podemos decir que no existen en los bosques. La existencia de algo siempre está marcada por un campo de sentido en el que aparece junto con otros objetos con los cuales puede constituir diversos hechos reales y descriptibles verdaderamente. Por ejemplo, objetos como “Medellín” y “Envigado” aparecen en el campo de sentido de la geografía política de Colombia; en este campo, ambos objetos constituyen un hecho descriptible verdaderamente: “Envigado está al sur de Medellín”. Esto responde a la pregunta sobre la facticidad de hechos independientes de los sujetos que no se dan presuponiendo un mundo externo sin sujetos. Que Envigado esté al sur de Medellín es un hecho, y ninguna declaración de lo contrario por parte de un individuo podrá cambiarlo; y sin embargo, no es un hecho de la naturaleza, sino de un campo de sentido que surgió gracias a las acciones de un conjunto de seres humanos.

Una vez aclarado aproximadamente qué quiere decir la expresión “ontología de campos de sentido”, miremos entonces las dos ideas que he mencionado. Las afirmaciones de Markus Gabriel sobre el concepto de existencia y su relación indisoluble con campos de sentido particulares apuntan hacia la negación de una Totalidad, no solo en la realidad, sino también en cualquier concepción posible del ser humano. Por esto Gabriel denomina a esa idea fundamental “ninguna imagen o intuición del mundo”.

### 3. Si hay algo, no hay Todo. De la existencia a la imagen del mundo

CUALQUIER IMAGEN DEL MUNDO presupone que hay una totalidad de lo real con un elemento transversal, el cual establece el concepto de existencia como una propiedad común a todo lo que existe y a su vez nos permite identificar los objetos como reales a partir de un ámbito fundamental derivado de tal propiedad común. Si bien no todos los seres humanos se preocupan por hallar un fundamento de todo lo real, sí es verdad que orientarse mínimamente en la realidad implica el poder identificar objetos, distinguirlos e individualarlos; esto es lo mínimo que todo ser humano hace para saber a qué atenerse con lo que lo rodea. El ser humano tiene la tendencia a individualar los objetos que lo rodean, esperando que esa individuación sea lo más estable posible. El ser humano tiene igualmente la creencia en que los objetos no se transformarán abruptamente en

algo absolutamente distinto. Esa necesidad de individuar, impuesta por los mismos hechos, le permite establecer características o propiedades; de lo contrario, si todo pudiera cambiar de manera caótica, como ya apuntaba Ortega y Gasset (2004), el hombre se sentiría absolutamente perdido y desorientado, no solo en el mundo, sino en su vida.

Esa tendencia humana remite al concepto de individuo, el cual, según Gabriel (2017), cumple una función: “explicar cómo lo que hay nos es accesible en el plano cognitivo o epistémico. Pues los individuos son objetos distintos en grado suficiente de otros objetos para ser conocidos como tales” (p. 72). Así pues, el ser humano concibe los individuos debido a la necesidad de determinar los objetos para tener la mayor claridad posible sobre cómo son, qué se puede hacer con ellos y qué se puede esperar de ellos.

Pero el ser humano no solo determina y distingue individuos. Para que esta tendencia sea posible, se deben establecer propiedades comunes. Solo por las propiedades comunes a las mesas puedo distinguirlas de los campos de fútbol; en cuanto a las propiedades, las hay además de múltiples clases: tener patas, estar hecho de madera, jugarse cada cuatro años, celebrarse el 31 de octubre, estar en peligro de extinción, etc.

El establecimiento de propiedades remite al acto de universalizarlas, pues estas siempre conforman ámbitos de objetos individuales. Esta tendencia anticipa algo que Gabriel mostrará más adelante: es imposible distinguir un objeto de todos los demás, y es al menos muy improbable que un objeto no tenga absolutamente ninguna similitud con algún otro<sup>12</sup>, pues siempre será posible que la

---

12 Esto lo explica Conee (2014) de manera muy ilustrativa: “Por otro lado, supongamos que, finalmente, podemos defender la conclusión de que entre dos cosas no hay ninguna similitud en absoluto. Aun así, las diferencias entre las propiedades de las cosas aparecerían como accidentales. Por su parte, aun si las cargas de todos los electrones variasen minuciosamente, eso parece ser simplemente un modo en que las cosas resultan ser. ¿No puede un electrón resultar teniendo exactamente la misma carga que otro electrón, sin importar la carga particular de que se trate? ¿Por qué no? ¿Qué puede garantizar que todas las cargas son de diferentes magnitudes? No hay respuesta. De manera que la carga de cualquier electrón es un universal en tanto es una propiedad compartible, así no esté actualmente compartida” [*For another thing, suppose that we could finally defend the conclusion that no two things are exactly alike in any way. Still, the differences between the properties of things would appear accidental. For instance, even if the charges of all electrons turn out to differ minutely, that seems to be just a way that things happen to be. No matter what charge any particular electron has, couldn't another electron at least happen to have exactly the same charge? Why not? What*

mínima partícula elemental de algo tenga algo en común, universalizable, con cualquier otra. Con esto en mente, el concepto de propiedad juega un papel doble para el ser humano en su orientación:

Por una parte, las propiedades son introducidas para hacernos comprensible por qué algunos individuos tienen algo común. En este sentido, las propiedades son universales, pues afectan a varios individuos. Llamamos a esto la *función de universalidad de las propiedades*. [...] Por otra parte, las propiedades se introducen también para hacernos comprensible por qué en general hay individuos, o sea, objetos que óntica y epistémicamente gozan de suficiente determinación como para no convertirse de manera constante en otros objetos que son distintos por completo. Demos a esto la caracterización de *función de discriminación de las propiedades* (Gabriel, 2017, p. 74).

La orientación humana en la realidad remite a su posibilidad de universalizar y distinguir propiedades por las cuales logra identificar e individuar objetos. Gracias a ello podemos diferenciarlos y encontrar relaciones entre ellos, propiedades comunes que se remiten unas a otras en nuestra comprensión del mundo y conforman ámbitos de objetos<sup>13</sup>. En los ámbitos somos capaces de distinguir los hechos verdaderos que se dan entre los objetos cuyas propiedades conocemos; y gracias a ello podemos expresar enunciados afirmativos. Para Gabriel, solo las propiedades que permitan distinguir e individuar hechos y objetos en determinados ámbitos cumplen su verdadera función; por esta razón se les denomina *propiedades auténticas*. Por consiguiente, todo objeto que pueda ser identificado

---

*could absolutely guarantee that all charges are of different magnitudes? Nothing comes to mind. So the charge of any electron is a universal, since it is a sharable property, even if it is not actually shared.*] (p. 158; traducción propia).

- 13 Aunque el ser humano halla propiedades de las cosas, no lo hace limitándose a un ámbito abstracto o teórico del objeto aislado de los demás con que se relaciona. Este es un punto de vista posible: el teórico. Pero en términos de la vida humana, cada uno concibe propiedades de las cosas y las relaciona desde la propia existencia. Por esto Heidegger (2016), por ejemplo, decide no hablar de cosas sino de “útiles”, pues “son” mientras se utilizan, y su uso remite necesariamente a otros útiles, personas, proyectos, etc., o en últimas, a la existencia humana. Para la reflexión que nos compete, entendemos que los ámbitos de objetos pueden conformarse desde el punto de vista teórico o desde el punto de vista fenomenológico o existencial.

y distinguido de otros mediante propiedades auténticas cohesionadas dentro de un ámbito puede concebirse como un individuo (Gabriel, 2017, p. 75).

Ahora bien, en nuestra vida cotidiana es común decir de ciertas cosas que “no existen”, distinguiéndolas de cosas que “sí existen”. Esta creencia supone que *existencia* sirve como criterio para diferenciar unos objetos de otros, como cocodrilos de dragones; es decir, supone que *existencia* es una propiedad por la cual es plausible considerar objetos que la poseen y objetos que no la poseen. Hay una pretensión de que la existencia sea una propiedad auténtica. Esta es la cuestión con la que Markus Gabriel inicia la obra *Sentido y existencia*. Para el alemán, la existencia no puede ser considerada una propiedad auténtica.

Para no caer en prejuicios, es necesario tomarse en serio esas dos palabras tan simples y tan complejas que ya mencionara Quine: “¿Qué hay?”. La verdadera intención de la pregunta esconde una indicación: no quedarse con solo un tipo de objeto, no presuponerlo como el “real” frente a los demás que serían ficticios, aparentes o de otro tipo. Hay átomos, billetes, torneos, crisis, virtudes, prejuicios, números, virus, ideologías, ecosistemas y un larguísimo etcétera. Todos estos objetos tienen propiedades auténticas que permiten distinguirlos como tales, sin necesidad de que sean materiales, ni siquiera espacio-temporales. En este sentido, todos los objetos mencionados *existen*.

¿Cuál es la característica distintiva de la propiedad “existencia” que permite distinguir objetos? Esta pregunta ha dejado en vilo a la metafísica desde Platón y Aristóteles, pues si el identificar propiedades es lo que nos permite constatar un objeto y decir de él que existe, parece plausible que, si yo establezco un conjunto de propiedades que supuestamente distinguen un objeto, este existe. Pero el hecho de que individúemos objetos a través de propiedades no quiere decir que cualquier conjunto de propiedades puede constituir un objeto, pues esto permitiría concebir individuos que no lo son en realidad, como “mano izquierdacellular”. ¿Cómo sabemos que esto no es un individuo? Porque sus propiedades no conforman un ámbito. En cambio, el objeto “mano izquierda” es distinguible en sus propiedades porque estas pueden hallarse en un ámbito de objetos, como el de los organismos vivos, el cual identificamos a través de características que se remiten unas a otras bajo un sentido.

En consecuencia, sea cual sea la característica de la propiedad *existencia*, esta debe permitir separar los auténticos objetos individuales de azarosos conjuntos

de propiedades; esto solo es posible mediante el contexto que brindan los campos de sentido. Ya Aristóteles apuntaba en esta dirección cuando, al plantear los atributos que corresponden a lo que es (*Met.*, IV), veía que las cualidades señaladas de las cosas remiten siempre a algo que las individualiza y las unifica: la *entidad*, por lo cual la pregunta por la existencia o “lo que es” es en el fondo una investigación sobre la entidad (*ousía*). Pero esta debe ser tomada en el sentido débil mencionado en la última definición de *Metafísica*: las diversas formas de unidad que un objeto puede manifestar individualmente en un campo de sentido.

No hay que quedarse con un solo tipo de objeto sino considerar todas aquellas cosas que somos capaces de individualizar, como el número 200 o la ciudad de Medellín. Tales individuaciones no pueden realizarse de cualquier manera, juntando propiedades indistintamente, sino que estas deben tener una coherencia, un sentido. Este sentido sólo se manifiesta si contrastamos *algunas propiedades* con *algunas otras*. Nos resulta imposible encontrar una diferencia entre un objeto y todos los demás en absoluto, pues cualquiera remite a una propiedad que solo se encuentra en algunos individuos específicos. En este orden, ningún ámbito de objetos, como por ejemplo el universo estudiado por las ciencias naturales, puede abarcar todos los sentidos posibles con que el ser humano individualiza objetos reales. Y ese universo incluye al mismo espacio-tiempo: “El espacio y el tiempo y el ámbito que despliegan –llamémoslo el universo– son sobrevalorados en la filosofía moderna como principio de individuación” (Gabriel, 2017, p. 77).

Para ser coherentes con esta conclusión, a saber, que siempre distinguimos algunas propiedades de otras, se debe establecer que las propiedades auténticas son aquellas que nos permiten distinguir individuos de otros en un ámbito que aglutina otras propiedades auténticas mediante el sentido. Cualquier otra posibilidad se vería en la obligación de establecer una diferencia entre un individuo o una propiedad y todo lo demás. Estas posibilidades son otros tipos de propiedad que se han postulado en la reflexión ontológica además de las auténticas. De las tres consideradas en *Sentido y existencia*, solo una puede tener sentido junto con las auténticas: Gabriel las llama ontológicas; las otras dos, a saber, las metafísicas y las lógicas, implican la pretensión de una propiedad que abarca todos los ámbitos posibles porque puede distinguirse de todos ellos.

Las propiedades metafísicas son aquellas que se plantean como ámbito omniabarcante, por lo que todo sería individualizado y existiría por pertenecer a tal



ámbito. El problema de tal propiedad es que no se puede individuar nada con ella; para ello siempre hay que discriminar y distinguir. Si no individualizamos nada y el objeto solo posee una propiedad metafísica, solo podremos decir de él que existe. Si de algo solamente sabemos que existe, no podemos individualarlo, pues nos hace falta un contexto con otras propiedades auténticas distinguibles algunas de otras. Kant detectó esta paradoja: una propiedad metafísica del mundo en sí implica que con tal propiedad hacemos del mundo, de la totalidad de lo real, un individuo entre todos los demás. Eso explica su afirmación de que la existencia no es un predicado real, auténtico; a lo que agrega que la existencia depende de establecer “ciertas determinaciones en sí mismas” (*KrV*, A599, B627).

Es claro entonces que, si algo existe, debe poder individuarse; por ende, la existencia no puede ser una propiedad metafísica. Puede considerarse entonces otro tipo de propiedad, una que no plantea una característica universal de toda la realidad, pero sí de nuestra manera de enunciarla verdaderamente: una propiedad lógica. Se circunscribe a la enunciación correcta de algo que existe; adquiere la forma “todo  $x$  existe si...”, sea en un mundo real o en un mundo posible.

Pero esta posibilidad presenta el siguiente problema: decimos “todo  $x$  existe si...”; al completar la frase, habremos establecido una propiedad (ser material, formal, cuántico, etc.), pero entonces la propiedad lógica nos obliga a considerar “para todo  $x$  que no sea...,  $x$  no existe”. Lo que no cumpla con la condición de  $x$  para existir, no existe lógicamente. Con esto podríamos decir, por ejemplo, “solo existen los individuos materiales naturales”; como los unicornios no tienen esta propiedad, entonces no existen. Este enunciado negativo de existencia debe responder a esa propiedad lógica: ¿qué tipo de propiedad tiene el  $x$  que no cumple con la condición para existir y que lo distingue del  $x$  que sí existe? Si el unicornio no existe, tiene una propiedad distinta a los individuos materiales naturales que sí existen.

El  $x$  que no cumple con la condición para existir debe tener una propiedad; pero si la nombramos, esta propiedad puede ser individualizada. Si puede individuarse, es una propiedad que lógica o formalmente puede agregarse a la proposición “todo  $x$  existe si...”. En ese sentido, la propiedad lógica es toda aquella que permita completar la enunciación “todo  $x$  existe si...”. Toda propiedad lógica existe, por lo que en el fondo la única manera lógica de completar la frase es “todo  $x$  existe si existe”. Esta tautología nos muestra que la existencia no puede

ser una propiedad lógica, pues al final se recae en una única proposición. Este enunciado de la forma “Todo  $A$  es  $A$ ” nos muestra que, si decimos simplemente de algo que “existe”, lo único que podemos comprender es que es idéntico a sí mismo, lo cual implica que no tiene todas las demás propiedades<sup>14</sup>. Como ya hemos visto, esto supone la obligación de responder por una distinción entre un objeto o una propiedad y absolutamente todo lo demás, lo cual nos deja en un camino sin salida en nuestra pregunta por la realidad. En términos lógicos, si de algo solo podemos decir que existe, lo único que sabremos con ello es que es idéntico a sí mismo y se distingue de todo lo demás; pero ello no nos dirá nada del objeto como tal y sus propiedades.

Con esto, Gabriel muestra que la existencia no puede ser una propiedad metafísica ni lógica, pues es inconcebible un campo omniabarcante. La imposibilidad de concebir este campo omniabarcante, dado el hecho de que siempre distinguimos un objeto respecto de algunos otros en virtud de un conjunto determinado y limitado de propiedades, lleva a Gabriel (2017) a la siguiente conclusión: “La existencia de hecho solo queda instanciada cuando se halla asociada con otra propiedad, que hace destacar un campo como este determinado, a diferencia de todos los demás” (p. 94). Solo podemos comprender que existe un objeto porque hallamos determinadas propiedades, no aisladas, sino en la conformidad de un ámbito: mi mano izquierda existe como individuo porque tiene la propiedad “tener cinco dedos”; y esta solo puede darse en un ámbito específico: los organismos vivos vertebrados. Esta propiedad se da de manera auténtica junto con otras, las cuales conforman un campo donde se dan hechos que podemos identificar y sobre el que podemos hacer enunciados verdaderos, pero siempre bajo lo que Gabriel denomina *condiciones locales de identidad*. Esto explica por qué no tendría sentido preguntarse, por ejemplo, cuántos dedos tiene un celular. La existencia no puede darse si no es bajo determinadas propiedades que se dan en un ámbito, por lo que esta siempre debe aparecer junto con otras

---

14 “Considerar un ser allí cualquiera tal como es en lo *absoluto*, equivale a decir que se habla de él como de un algo; pero que en lo absoluto, donde  $A=A$ , no se dan, ciertamente, tales cosas, pues allí todo es uno. Contraponer este saber uno de que en lo absoluto todo es igual al conocimiento, diferenciado y pleno o que busca y exige plenitud, o hacer pasar su *absoluto* por la noche en la que, como suele decirse, todos los gatos son pardos, es la ingenuidad del vacío en el conocimiento” (Hegel, 1966, p. 15).

propiedades que conforman objetos y hechos reales. Es así como Gabriel concluye que la existencia es una propiedad ontológica, lo cual significa que solo es la propiedad funcional –no sustancial– de darse propiedades, objetos y hechos en un ámbito cohesionado por un sentido.

No puede haber entonces un ámbito universal de objetos caracterizado simplemente por la propiedad “existencia”, ni tampoco esta nos permite distinguir unos objetos de otros, como sucede en la cotidianidad cuando decimos de tal cosa que no existe. En últimas, la existencia no puede ser una propiedad auténtica, ni metafísica, ni lógica, sino simplemente funcional. Si decimos de un objeto que existe es porque en él hallamos características que solo se dan en un campo restringido de otros objetos, en el cual sí podemos diferenciar unos de otros. Para Gabriel, si no hay una manera de entender la existencia sin considerar otras propiedades, no puede haber entonces un ámbito que sólo tenga esta característica. Un ámbito así tendría que abarcar todo cuanto existe, pero esto sería lo que el alemán denomina un “ámbito de todos los ámbitos”, es decir una Totalidad.

Para Gabriel, la ciencia física se ha embarcado en dos proyectos: concebir la totalidad del universo en una teoría que lo explique y, en la misma dirección, dar con la partícula más elemental de la que puede estar hecha toda materia. Esta es una manera de concebir un ámbito de todos los ámbitos. El problema fundamental de esta posibilidad es descrito por Gabriel (2017) así: “El ámbito de todos los ámbitos no puede existir como uno de los objetos que él abarca directa o indirectamente” (p. 107). Un ámbito solo se da como trasfondo de objetos y hechos con determinadas propiedades, es decir, a partir de un sentido. Como ya vimos, la OCS plantea que la existencia de algo siempre se relaciona con un determinado campo de sentido. Si decimos que la Totalidad existe, surge el interrogante: ¿en qué campo de sentido aparece?

El proyecto científico de establecer el universo como el ámbito en el que aparece todo implica la siguiente tesis sobre la existencia: existir es darse en el universo, solo hay lo que se da en él. Ahora bien, ¿en qué aparece el universo? Si decimos, por ejemplo, “en un pensamiento sobre el universo”, el universo como objeto de ese pensamiento no es él mismo el universo como totalidad; esto también implicaría que una totalidad aparecería en una parte de sí misma. Pero si el universo no puede ser parte de sí mismo, no puede existir, porque existir es darse en el universo. Un ámbito que se plantee como total no puede aparecer junto

con otros ni ser parte de sí mismo, pues perdería su función omniabarcante. Más allá de esta aporía, el universo ya no puede ser la totalidad porque es objeto de una ciencia llamada física, y ella misma no es una cosa física.

Otro proyecto físico que se vuelve otra manera de concebir un ámbito de todos los ámbitos es establecer un elemento o partícula fundamental que conformaría el todo como si fueran sus piezas. La totalidad sería entonces una aglomeración de partículas elementales<sup>15</sup>. Para Gabriel, el problema no cambia: ¿en qué ámbito o dónde se da esa aglomeración de partículas? Si se da en otra cosa, ya hay otro ámbito que este no abarca. Y si se da en sí mismo, eso sería afirmar que la aglomeración de partículas es ella misma una partícula. Pero lo más grave de todo es que esa afirmación metafísica conduce a lo que el alemán denomina un “suicidio cognitivo”, pues si en el fondo sólo hay partículas elementales, todo lo que no sea estas no existe; y esto incluiría los enunciados verdaderos sobre las partículas. Además, ¿cómo se dan entonces los demás ámbitos que están dentro de este fundamental, si ninguno de ellos es una partícula?

Como se puede ver, la filosofía –y con ella la ciencia– se ha visto envuelta en dos trampas: (a) concebir algo que lo abarca todo; (b) concebir un elemento fundamental de la totalidad. Cualquiera de las dos opciones nos pone ante una aporía en tanto siempre es posible reduplicar la reflexión sobre el trasfondo en que aparece la totalidad; y si tenemos en cuenta que su única propiedad posible sería la existencia, no habría manera de distinguirla de alguna otra cosa.

Más arriba vimos que la primera definición fundamental de metafísica sería objeto de crítica. Por otro lado, mostré que la crítica de esta definición implicaría el desmonte de otro asunto que ha concernido tradicionalmente a la metafísica: la distinción entre realidad y apariencia. Esta distinción presupone una diferencia entre cosas que existen y cosas que no existen. Ya hemos visto los problemas implicados en tomar de manera aislada la propiedad “existencia”. Además, las “apariencias” pueden ser individuadas y descritas mediante propiedades auténticas. Si una persona perdida en el desierto ve el espejismo de una cascada, esta

---

15 Harman (2016) nombra a estos dos proyectos científicos como “sepultamiento” y “demolición” respectivamente. El primero consiste en el establecimiento de una realidad de orden superior al que estarían sometidos todos los objetos. El segundo consiste en la afirmación de que todo objeto es producto de una configuración de partes elementales.

es capaz de describirla. Aun cuando descubra que no puede beber de ella, las características de ese espejismo se dieron; por ende, la cascada “existió”, aunque no como la persona perdida hubiera querido. Podemos decir que el espejismo fue una “aparición” solo dentro del contexto de un campo de sentido: el ecosistema de ese desierto y la percepción de este; pero en otro campo de sentido, a saber, las alucinaciones, existió y fue real. Podemos hacer esta distinción gracias al carácter funcional de la existencia como propiedad. Asimismo, la distinción entre realidad y aparición no puede ser absoluta o metafísica, sino de igual manera funcional en distintos campos de sentido (Gabriel, 2017, p. 220)<sup>16</sup>.

En últimas, el análisis de la noción de existencia permite establecer la imposibilidad de toda concepción que presuponga una totalidad o un ámbito omniabarcante. Esto no solo aplica a los proyectos científicos ejemplificados. Proyectos filosóficos como la cuantificación sin restricciones o la teoría del objeto en general recaen en este prejuicio de la totalidad, pues presuponen la posibilidad de concebir un objeto sin una determinada descripción de propiedades cohesionadas por un sentido o la plausibilidad de concebir algo común a todos los objetos, hechos y propiedades. Esto último es especialmente ilustrador: ¿bajo qué trasfondo podrían relacionarse todas las características concebibles? ¿Podría haber un objeto o propiedad común a mi mano izquierda, la Constitución de Colombia, la Estación Espacial Internacional, Game of Thrones, el bosón de Higgs o las hiperinflaciones? Para Gabriel, hay dos posibilidades igualmente problemáticas: concebir una totalidad aditiva, es decir, simplemente una suma de partes sin criterio, o una totalidad cualitativa, la cual sí tendría este criterio. El problema de una totalidad aditiva es que debe haber una regla por la cual se haga la adición de objetos, ámbitos o campos individualizados; ya con esto nos deslizamos inevitablemente a concebir un criterio de la totalidad. Tal regla cohesionadora de la totalidad definiría a todo lo existente “en general”. Pero hablar de existencia “en general” nos deja en el vacío que ya hemos visto.

Dados los problemas que supone concebir cualquier regla para la totalidad, Gabriel (2017) postula una condición fundamental de la ontología como pregunta por la existencia o por lo que hay: “Nada existe simplemente así de manera

---

16 Un objeto que ejemplifica de manera magistral este carácter funcional de la distinción realidad-aparición es el género audiovisual de los falsos documentales o las ficciones dentro de ficciones.

exclusiva o en general, sino que todo lo que existe es en cada caso así y así. La indicación de un sentido consiste en la indicación de una descripción” (p. 248). Esto es lo que el alemán denomina *descriptivismo ontológico*, el cual afirma que todo objeto aparece en un campo de sentido en el que se dan unas determinadas propiedades auténticas; tales propiedades permiten individuar objetos y diferenciarlos de algunos otros. Toda pretensión de absolutizar algún objeto, principio, forma lógica o cuantificación al todo del mundo termina por no darnos ninguna orientación concreta sobre la realidad. Si no hay un sentido bajo el cual se puedan trazar diferentes relaciones entre objetos y hechos mediante algunas propiedades para distinguirlos de algunas otras, no podemos decir nada concreto de un objeto salvo que existe, lo cual, como se puede advertir, no nos dice nada. Es así como concluye Gabriel (2015a) en *¿Por qué no existe el mundo?:*

Todo lo que existe, todo lo que aparece, nos muestra, al final, que el mundo no existe, pues todo existe precisamente porque el mundo no existe. No puede reflexionarse sobre el mundo. Lo que se aprehende al intentarlo no es nada; para ser estrictos, es “menos que nada”. Cada pensamiento sobre el mundo es un pensamiento en el mundo. No podemos reflexionar sobre el mundo desde arriba y, por lo tanto, es literalmente imposible reflexionar sobre el mundo. Los pensamientos sobre el mundo “como totalidad” no son susceptibles de verdad, carecen de un objeto al cual referirse (p. 55).

#### 4. Conclusión

EN ESTE TRABAJO QUISE ELABORAR, en sus rasgos primordiales, un problema filosófico: ¿Qué es existir? Esta pregunta ha atravesado toda la historia de la filosofía hasta nuestros días. Al analizar la noción de “existencia”, Markus Gabriel postula que esta, en tanto propiedad, no permite por sí sola distinguir e individuar objetos para establecer con verdad hechos sobre ellos. Por ende, la existencia no es una propiedad auténtica, sino que solo es funcional a otras características que se instancian en un sentido cohesionador. Esta es la primera idea que quería desarrollar.

Si la existencia no es una propiedad que permite distinguir unos objetos de otros, entonces no puede conformar por sí misma un ámbito de objetos caracterizado solo por ella. Esto muestra que un ámbito omniabarcante no permite

hallar un fundamento de la realidad, ya que siempre recaemos en aporías al responder cómo tal fundamento atraviesa todos los objetos y propiedades concebibles. Esta es la segunda idea que quería desarrollar.

La ontología de los campos de sentido busca mostrar que la existencia siempre está relacionada con determinadas propiedades, las cuales se dan en conjunto bajo el criterio de un sentido que nos permite establecer objetos y hechos verdaderos dentro de ese campo; a su vez, las propiedades solo se dan y son concebibles en el contexto de tal campo. La consecuencia más patente de este desarrollo es el replanteamiento de la investigación ontológica. Esta debe separarse de los motivos que han movido a la metafísica durante la tradición. Gabriel hace entonces esta separación entre ontología y metafísica. La primera se limita a preguntar qué significa existir, la segunda parte de la posibilidad de una Totalidad, la cual Gabriel niega tajantemente. Esta cuestión por la existencia debe partir ahora de la pluralidad irreductible de campos de sentido, la cual no es una construcción conceptual o consciente, al menos no en su totalidad. Antes de la existencia de toda vida consciente, según Gabriel, ya había múltiples ámbitos de objetos y campos de sentido. Esto muestra el carácter realista de la OCS.

Ahora bien, si no hay una Totalidad, ¿hacia dónde dirigimos la orientación radical que buscamos como filósofos? Recordemos la advertencia de Ortega y Gasset (2004): el filósofo parte hacia un objeto del que radicalmente no sabe ni siquiera si va a ser posible concebirlo como tal. Esa conclusión siempre estuvo latente. Incluso si se trata solamente de cuantificar objetos individuales, esto a la larga termina por estar condicionado en el contexto de un sentido restringido<sup>17</sup>: ¿cómo sabemos que dos islas que están espacialmente separadas pueden

---

17 Esta advertencia en el fondo no es novedosa ni sorprendente para la filosofía, aunque por alguna razón se siga insistiendo en el proyecto omniabarcante. Rayo y Uzquiano (2006) lo constatan claramente: "Sobre si logramos o no la generalidad absoluta en la investigación filosófica, la mayoría de filósofos concorderán con que la investigación ordinaria rara vez es absolutamente general, si alguna vez lo ha sido. Aun cuando los cuantificadores involucrados en una proposición ordinaria no estén explícitamente restringidos, por lo general tomamos el dominio del discurso de la proposición como algo implícitamente restringido por el contexto" [*Whether or not we achieve absolute generality in philosophical inquiry, most philosopher would agree that ordinary inquiry is rarely, if ever, absolutely general. Even if the quantifiers involved in an ordinary assertion are not explicitly restricted, we generally take the assertion's domain of discourse to be implicitly restricted by context.*] (p. 1; traducción propia).

conformar un solo objeto llamado “Archipiélago de San Andrés y Providencia” o que 85 personas diferentes pueden conformar un solo objeto llamado “Orquesta Filarmónica de Bogotá”? ¿Cómo sabemos que dentro de esa cuantificación no puede estar incluido como individuo “mano izquierda-celular”?

Si el mundo no existe, ahora la filosofía tiene una tarea más amplia: explorar los campos de sentido y cómo se relacionan para conformar diversos hechos, tanto dados gracias a las acciones humanas como dados de manera independiente a ellas; incluso puede explorar cómo un objeto puede darse de formas diferentes en distintos campos de sentido. Hemos visto de manera esquemática dos ideas fundamentales de la OCS; no obstante, las consecuencias de afirmar que no existe ni es posible concebir una totalidad son abundantes. Las 571 páginas de *Sentido y existencia* así lo muestran: entre afirmaciones en contra de todo materialismo, naturalismo o científicismo, la imposibilidad de una teoría general del objeto o de la estructura lógica del mundo, el carácter funcional y no substantivo de las modalidades; pero sobre todo el carácter necesario de la existencia de múltiples e indefinidos campos de sentido, pues el sentido no se limita a un ámbito semántico, sino al trasfondo necesario para que se dé todo objeto y todo hecho real. Como se ve, la inexistencia de la totalidad no estanca en absoluto la orientación del filósofo, sino que lo pone en la perspectiva de un mapa de ruta por los campos de sentido; un mapa que, por demás, no tiene una vía que lo atraviese en su totalidad, sino que se traslapan los campos unos a otros sin una meta definida ni definitiva. Solo por eso, como también lo expresó Ortega, afirmar que la Totalidad no existe es ya una filosofía con todo derecho.

## Referencias

- Aristóteles (2014). *Metafísica* (T. Calvo Martínez, Intr., Trad., Notas). Gredos.
- Conee, E. (2014). Universals. En T. Sider, & E. Conee (Eds.). *Riddles of Existence. A Guided Tour of Metaphysics* (pp. 156-182). Oxford University Press.
- Ferraris, M. (2013). *Manifiesto del nuevo realismo*. Biblioteca Nueva.
- Gabriel, M. (2015a). *¿Por qué no existe el mundo?* Editorial Océano.
- Gabriel, M. (2015b). Metafísica o Ontología? *Epékeina. International Journal of Ontology, History and Critics*, 5(1), pp. 9-32. <https://doi.org/10.7408/epkn.v5i1.123>



- Gabriel, M. (2016). La ontología trascendental en contexto. En M. Ramírez Cobián (Ed.). *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI* (pp. 112-150). Siglo XXI Editores.
- Gabriel, M. (2017). *Sentido y existencia. Una ontología realista*. Herder.
- Gabriel, M. (2019). Realismo neutral. *Estudios filosóficos*, 68(1), pp. 435-457.
- Harman, G. (2016). *El objeto cuádruple*. Anthropos.
- Hegel, G.W.F. (1966). *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1990). *Identidad y diferencia*. Anthropos.
- Heidegger, M. (2016). *Ser y tiempo*. Editorial Universitaria de Chile.
- Kant, I. (2010). *Crítica de la razón pura*. Fondo de Cultura Económica.
- Meillassoux, Q. (2015). *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*. Editorial Caja Negra.
- Ortega y Gasset, J. (2004). *¿Qué es filosofía? Y Unas lecciones de metafísica*. Porrúa.
- Parménides de Elea (2008). Fragmentos de Parménides. En VV.AA. *Fragmentos presocráticos. De Tales a Demócrito* (A Bernabé, Intr., Trad., Notas) (pp. 155-163). Alianza Editorial.
- Platón (1988). *Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político*. Gredos.
- Polo, L. (2021). *¿Quién es el hombre?* Editorial Rialp.
- Quine, W.V.O. (2002). *Desde un punto de vista lógico*. Editorial Paidós.
- Rayo, A. y Uzquiano, G. (Eds.). (2006). *Absolute Generality*. Oxford University Press.