

EL SEMIRREALISMO ES UN REALISMO
DE PROPIEDADES BIEN DETECTADAS:
ENTREVISTA CON ANJAN CHAKRAVARTTY¹

Laureano Ralón

Laureano Ralón [LR]: ¿Qué le atrajo de la filosofía de la ciencia y quiénes fueron algunos de sus maestros?

Anjan Chakravarty [AC]: En su momento, yo pensé que mi descubrimiento de la filosofía de la ciencia había sido casual. Pero, como sucede con muchos eventos cruciales de la vida, cuando se los mira retrospectivamente, parecen inevitables. Mis padres emigraron de la India a Canadá antes de que yo naciera, y yo fui su primer hijo. Fieles a los estereotipos familiares, hubo un sinfín de insinuaciones (y quizás uno o dos argumentos razonados) acerca de la conveniencia de que me convirtiera en médico. Cuando era niño, me tomaba esto muy en serio, pero pronto quedó claro que lo que realmente amaba no era ser médico, por noble que fuera esa vocación. En realidad, amaba la ciencia y pasaba gran parte de mi tiempo libre leyendo todo lo que podía sobre anatomía, fisiología y bioquímica. Todo ello fue creciendo y luego se añadió una fascinación por la física y la astronomía. Se llevaron a cabo muchos experimentos de química en nuestro sótano, que nunca llegaron *lo suficientemente lejos como para quemar la casa*, o para que mis padres los objetasen.

A la vez, sin embargo, amaba las humanidades. Estaba obsesionado con la literatura y cautivado por las obras de teatro. Tenía una concepción romántica y mal informada de la filosofía, que entendía como la búsqueda

¹ Ésta es una versión extendida de la entrevista que apareció en diciembre de 2020 en el sitio web de divulgación académica *Figure/Ground*. <http://figureground.org/interview-with-anjan-chakravarty> (Traducción de Axel Omar Ejatib.)

más elevada y pura del conocimiento y la sabiduría en relación con las cuestiones más profundas que se puedan explorar. No creo que haya sido errónea, pero no obstante estaba mal informada, en parte porque, en América del Norte, a diferencia de otros lugares del mundo, la filosofía en pocas ocasiones se enseña antes de la universidad, y definitivamente no se enseña a los niños. Y a pesar de mi obsesión con estas ideas, casi no había recursos disponibles en ese entonces, a diferencia de hoy en día, que presentaran el tema a un público más joven. Cuando llegó el momento de ir a la universidad, estaba decidido a estudiar tanto ciencias como humanidades, en especial filosofía. Tampoco era fácil en aquel entonces encontrar un lugar donde eso fuera posible, pero finalmente lo encontré y me embarqué.

En la universidad me especialicé en biofísica, que me parecía una buena manera de estudiar simultáneamente todas las disciplinas centrales de las ciencias naturales, y obtuve también un *major* en filosofía. Cuanto más avanzada se volvía la ciencia, más fundamentales eran las preguntas que surgían. Cada año comprendíamos que lo que nos habían enseñado anteriormente era una versión “primitiva” de lo que aprenderíamos luego, pero estas versiones claramente se correspondían con una cronología humana de la filosofía natural y de la investigación científica, lo que hizo que me preguntara por el modo en que crece y se desarrolla ese conocimiento. Luego estaban las inconsistencias y las idealizaciones: ¿cómo podían constituir conocimiento? Dadas las grandes diferencias en las formas de evidencia y de análisis, desde la biología evolutiva hasta la física subatómica, ¿cómo deberíamos comprender la justificación de este conocimiento, comparativamente y de otra manera? Comencé a plantearme (lo que luego reconocería como) preguntas filosóficas, y mis profesores de ciencias fueron muy pacientes conmigo, hasta que un día un físico me dijo: “Si realmente deseas llegar al fondo de todo esto, necesitas buscar a los filósofos de la ciencia. A eso se dedican ellos.”

Ése fue el comienzo de un camino maravilloso para mí, en el que he tenido muchos maestros por demás estimulantes. Permitame mencionar sólo algunos. Al principio, Ian Hacking y Margaret Morrison me abrieron innumerables puertas hacia la historia y la filosofía de la ciencia, y hacia Kant, y me impulsaron a cruzarlas. Más tarde, durante mis estudios de posgrado, el Philosophy of Physics Group de Jeremy Butterfield y Michael Redhead me abrieron más puertas aún, y Hugh Mellor fue un interlocutor

metafísico incansable. Mi supervisor de doctorado, Peter Lipton, fue (y sigue siendo) una luz que me guía en cuanto a cómo ser una presencia filosóficamente constructiva en este mundo. Poco después, Steven French y Bas van Fraassen asumieron ese mismo papel. Tuve la suerte increíble de haberme beneficiado del brillante ejemplo de tantos filósofos destacados. LR: Leí dos de sus libros con mucho interés: *A Metaphysics for Scientific Realism* (2007) y *Scientific Ontology* (2017). Me gustaría concentrarme en un conjunto de temas provenientes de estos dos textos. Sin embargo, para contextualizar nuestra discusión, tal vez podría complacernos con una breve descripción de lo que intenta hacer en ellos: dos textos que están separados por una década y muestran claros signos de una evolución en su pensamiento sobre la ciencia, la filosofía y la realidad. Más específicamente, sería útil comenzar con una breve explicación de su propia posición, lo que usted en su primer libro llama *semirrealismo* y se presenta como una variante del realismo científico que contrasta con el *realismo de entidades*, por un lado, y con el *realismo estructural* (tanto epistémico como óntico), por el otro.

AC: Tiene toda la razón, por supuesto, en cuanto a que estas dos obras están conectadas entre sí. De hecho, creo que lo están de una manera bastante tierna y vagamente desde el principio, aunque sabía que pasaría bastante tiempo antes de poder apreciar la imagen completa. Como usted dice, en el primer libro propongo una perspectiva filosófica, el semirrealismo, que es un intento de describir una forma defendible de realismo científico. En el segundo, considero el paisaje metafilosófico más amplio en el que creo que están enraizadas [*embedded*] todas las perspectivas filosóficas. Por tanto, si bien estos dos libros son, en cierto modo, bastante independientes el uno del otro, en tanto partes de un proyecto más amplio siempre estuvieron conectados de una manera general.

Como usted observa, todo comenzó con el semirrealismo. Desde el principio, cuando era un estudiante de ciencias que se escapaba a los cursos de filosofía, me cautivaron los debates sobre el realismo científico: sobre los sentidos, si los hay; en qué nuestras mejores teorías científicas pueden interpretarse de manera razonable como verdaderas o por lo menos como cercanas a la verdad. Estaba dispuesto a creer lo que nos dicen acerca de las cosas observables y las cosas no observables (en el sentido estricto de ser indetectables usando sólo nuestros sentidos), como sugiere el realismo científico; pero también me impresionaban ciertos argumentos

escépticos provenientes de las posturas antirrealistas, que sólo creen en lo observable en el mejor de los casos. Cuanto más lo pensaba, más me parecía una falsa dicotomía. No sólo varían las credenciales epistémicas de las teorías y de los modelos específicos. También nuestras mejores teorías suelen proporcionar una gama de descripciones cuyas credenciales son variables. Yo deseaba describir una forma de realismo que diera cuenta de esta variación.

Las versiones más prometedoras de realismo, pensé, las que genuinamente son capaces de lidiar con los argumentos escépticos, son las que asocian la justificación epistémica con aspectos de las teorías, no con las teorías *simpliciter*. Los realistas de entidades sólo creen en la existencia de ciertas entidades, basándose en la efectividad supuestamente demostrable de nuestro conocimiento causal sobre ellas. Los realistas estructurales sólo creen en los aspectos estructurales del mundo descritos por relaciones matemáticas u otras relaciones teóricas. (La forma *epistémica* del realismo estructural sostiene que eso es todo lo que se puede saber, y la forma óntica sostiene que eso es todo lo que *hay*, porque el mundo tiene una naturaleza exhaustivamente estructural.) Me pareció que, correctamente interpretadas, estas perspectivas se vinculan: nuestras mejores apuestas [bets] sobre el conocimiento del mundo están respaldadas, en primer lugar, por nuestras interacciones causales con él, y las propiedades que detectamos de esta manera se comprenden mejor estructuralmente, es decir, en términos de sus relaciones con otras propiedades. Ése es el corazon del semiirrealismo, a partir del cual me propuse retratar una imagen coherente del conocimiento científico.

LR: Muy interesante. Y tal vez el hecho de que usted pudo desarrollar un interés por la filosofía desde los comienzos de su carrera académica,

más allá de que provenga de las ciencias naturales, haya sido un factor decisivo en el despliegue de una concepción peculiar sobre la relación entre la ciencia y la filosofía. Por un lado, usted dice prestar mucha atención al paisaje metafísico en el que se encuentra enraizada su posición filosófica, pero, por otro lado, hace la afirmación bastante provocadora, tal vez de manera más explícita y contundente en *Scientific Ontology*, de que los científicos con una inclinación filosófica no necesitan sumergirse en la historia de la filosofía para hacer explícitos sus propios presupuestos metafísicos. En cambio, deberían hacer filosofía *aquí y ahora*, a la luz de los desarrollos científicos recientes y actuales, dado que la ciencia es

nuestra mejor apuesta cuando se trata de aprender sobre la realidad, lo cual no quiere decir, por supuesto, que sea una empresa infalible. Cuidiosamente, al decir esto, usted parece estar en desacuerdo con Quine, quien en cierto modo pensó que la filosofía anticipaba el trabajo de los científicos. Así, por ejemplo, la teorización sobre las clases naturales [*natural kinds*] (o el estudio filosófico de las clases o tipos de cosas en la naturaleza) debería allanar el camino para la clasificación científica. Por el contrario, usted parece rechazar este papel preparatorio, dejando poco o ningún espacio para la filosofía perenne. ¿Es posible hacer filosofía sin la historia de la filosofía? ¿Dónde trazaría usted la línea entre las dos?

AC: Usted plantea un conjunto de preguntas excelentes y agudas. Creo que la mejor forma de abordar la primera es comenzar por la segunda. Ocurre que no creo que puedan establecerse distinciones estrictas entre la filosofía y su historia en términos de contenido, porque gran parte de la filosofía (en un momento determinado) está impregnada de lo que vino antes, y el pensamiento de hoy a su vez participará en lo que venga después. Pero el asunto que le interesa a usted es más profundo. Se trata de si los científicos —y yo agregaría, los filósofos— deben ser conscientes de lo que ha sucedido antes para evaluar lo que, en su actual cosmovisión científica, es considerado metafísico. En este punto, creo que la historia de la filosofía, si bien es útil para poner en perspectiva nuestras cosmovisiones actuales, no es estrictamente necesaria e incluso puede inducir al error. Esto se debe a que lo que cuenta como "metafísico" es en parte una función del estado actual de nuestra evidencia, y de nuestro conocimiento empírico, el cual evoluciona con el tiempo de una manera tal que puede volver irrelevante o engañosa la historia en el presente. Permitame explicar esta afirmación, que es sin dudas provocadora.

Para Demócrito la existencia de los átomos era un postulado [*posit*] metafísico, pero ¿lo es también para nosotros, habida cuenta de la evidencia empírica que hemos acumulado sobre su existencia? Quizás algunos se resistan a esto. Nuestra concepción de los átomos se ha transformado de manera tan significativa a lo largo de miles de años que algunos podrían considerar mal planteada mi pregunta. Así que examinemos un ejemplo temporalmente más acotado. Las afirmaciones sobre las partículas subatómicas y sus propiedades fueron consideradas metafísicas por algunas personas a principios del siglo xx, pero a medida que avanzaba el siglo y con el advenimiento de varias formas de detección, ahora pocos las llama-

rían *metafísica* —incluyendo incluso a muchos empiristas que no se comprometen con su existencia, pero ése es un asunto diferente—. Mi punto es simplemente que lo que cuenta como metafísica, lo que etiquetamos como *metafísica* en el contexto de la teorización científica, refleja nuestras evaluaciones con respecto de dónde se agota nuestra justificación de las creencias, dado el estado actual de la investigación empírica, más allá de lo cual debemos contentarnos (si deseamos hacerlo) con una teorización más especulativa. Sin embargo, el estado de la investigación empírica siempre está cambiando. Por tanto, la ciencia y la filosofía del pasado no pueden determinar qué es metafísico hoy. Dicho esto, nunca descartaría la posibilidad de que las historias de la ciencia y de la filosofía puedan ayudarnos a comprender mejor dónde estamos parados en la actualidad.

La perspectiva que usted correctamente asocia con Quine y que sostienen muchos otros —la idea de que la teorización filosófica a veces prepara el terreno para la teorización científica posterior, al refinar nuestros conceptos y explorar una gama de posibilidades— me parece completamente correcta. Considero que ella es compatible con la noción que acabo de esbozar acerca de cómo puede evolucionar lo que cuenta como metafísico, especialmente en contextos científicos. Y, por supuesto, podemos preguntarnos qué tan justificada se encuentra una creencia en *cualquier* área de investigación, digamos, con respecto de la constitución de la materia o de las categorías con las que taxonomizamos la naturaleza, y si la investigación en sí se considera como una rama de las ciencias o de la filosofía. En mi opinión, sea cual fuere el ámbito del que nos ocupemos, sólo podemos responder preguntas como éstas sobre la base de inferencias filosóficas; ciertamente, en última instancia, metafísicas. Esto es ineludible tan pronto como ofrecemos interpretaciones de nuestras teorías, como suelen hacer los científicos y los filósofos. En ese sentido, la filosofía seguramente es perenne, porque es difícil imaginar el día en que perdamos el interés en interpretar nuestras descripciones teóricas del mundo.

LR: Como usted sabe, la metafísica vivió un momento difícil en la primera mitad del siglo XX. Prácticamente todos los filósofos, desde los neopositivistas y los materialistas dialécticos hasta los pragmatistas, los fenomenólogos, los existencialistas y los posmodernos, la llamaron *sofisma, ilusión y sinsentido*. Sin embargo, en las últimas décadas del siglo XX, y gracias en parte a filósofos posanalíticos como Quine y Sellars, y

a filósofos poscontinentales como Deleuze y Badiou, la metafísica vuelve a ser una empresa respetable. Estimo que lo que usted tiene en común con los dos primeros filósofos —un linaje de orientación naturalista— es una definición menos robusta de la metafísica (o lo que a veces usted llama metafísica con *eme* minúscula). Muchos filósofos, incluso hoy, parecen creer que el trabajo de la Metafísica (con *eme* mayúscula) es proporcionar un fundamento último de la realidad —un fundamento ahistórico, trans-cultural y *a priori*— que también serviría para justificar un orden social y político determinado, restringiendo de este modo nuestras prácticas normativas y nuestros juegos de lenguaje. Por el contrario, su posición es que el papel de la metafísica no es fundamentar ni justificar nada, sino describir y explicar cómo es, exactamente, el mundo objetivo y, en particular, cuál es la naturaleza última de la realidad, descripción que, por supuesto, debe observar el principio regulativo kantiano/peirceano de una ciencia ideal, además de valores como la revisabilidad, la modestia metodológica y la humildad intelectual. ¿Cómo se ajusta su concepción de la metafísica a este contexto histórico que he relatado *grosso modo*?

AC: Es fascinante yuxtaponer las distintas concepciones de un campo de investigación a lo largo del tiempo, como usted acaba de hacer aquí en relación con la historia reciente de la metafísica. Una de mis pretensiones en *Scientific Ontology* era describir un marco [*framework*] para pensar todos estos enfoques, los cuales caractericé como diferentes *posturas* [*stances*] que son relevantes tanto en relación con cómo pensar la naturaleza de la investigación sobre el mundo, incluida la metafísica, como en relación con cómo llevar a cabo exactamente esa investigación. Por tanto, de manera muy abstracta, mi concepción de la metafísica incluiría todos los enfoques que usted describe. Sin embargo, más concretamente, indudablemente tiene usted razón en que, en última instancia, concentro casi toda mi atención en las orientaciones más naturalistas, debido en gran medida a lo que describí anteriormente como la fuerza evidencial que se puede asociar específicamente con ciertos aspectos de la investigación empírica. Y, ciertamente, al tomar en serio estas orientaciones de inclinación más naturalista, la distinción entre metafísicas más o menos robustas, o entre la “Metafísica” y la “metafísica”, adquiere relevancia.

Creo que hay buenas razones para sospechar de los proyectos Metafísicos (con *eme* mayúscula) que apuntan a, como usted dice, establecer bases o fundamentos omniaabarcentes para pensar la realidad, especial-

mente cuando se les otorga, como sugiere usted, alguna clase de validez “ahistórica y transcultural”. Por un lado, está lo que yo llamo el *problema de la exclusividad*: es muy difícil encontrarle el sentido a tal base o fundamento —con la validez que hipotéticamente tiene— sin tomar en consideración los otros hechos de la realidad de los cuales se supone que es su base o fundamento. Estos proyectos se describen a menudo como investigaciones acerca de los aspectos más generales de la realidad, lo que (*ex hypothesi*) les permite convertirse en básicos o fundamentales. Ahora bien, dado que, como afirmé anteriormente, nuestra evidencia —y, consecuentemente, nuestro mejor razonamiento sobre qué creer acerca de muchos aspectos de la realidad— se encuentra en constante evolución, entonces cualquier evaluación relativa a una base o fundamento, si uno busca tales cosas, también debería evolucionar. Esto difícilmente es una receta para una concepción ahistórica y transcultural de la Metafísica.

Como resultado, no le extrañará que me sienta muy a gusto con la forma en que usted describe mi punto de vista con respecto de cómo aquellos con inclinaciones naturalistas deberíamos evaluar la fuerza de las inferencias metafísicas que finalmente consideraremos bien respaldadas por la evidencia. Sin dudas, nuestras actitudes deberían ejemplificar un grado de humildad epistémica que sea acorde con el crecimiento y el desarrollo de nuestra comprensión del mundo a lo largo del tiempo. Esto es en parte lo que tenía en mente antes, cuando señalé que el resultado del proyecto de *A Metaphysics for Scientific Realism*: desarrollar y defender una concepción del realismo científico, a saber, el semirrealismo, es un ejemplo de una perspectiva que se ajusta a un amplio paisaje metafísico en el que las distintas perspectivas se hallan enraizadas. Es un paisaje habitado por diferentes posturas [*stances*] sobre la investigación acerca de la naturaleza del mundo, incluida la metafísica, cuya descripción, especialmente para aquellos con inclinaciones naturalistas, fue mi proyecto en *Scientific Ontology*.

L.R.: Quizá ya sea el momento de ahondar en los diferentes aspectos del *semirrealismo*. Ciertamente, usted está de acuerdo con Quine y Sellars en que la metafísica debe ir de la mano del conocimiento empírico y de la investigación científica, y, a la vez, debe estar limitada por ellos. Esta interrelación es importante, porque nos mantiene bajo control, es decir, nos

ayuda a evitar los excesos de la especulación apriorística, imaginativa, de sillón [*armchair*], que tiende a utilizar formas de razonamiento puramente conceptuales en las que las entidades y categorías a menudo proliferan innecesariamente. Dicho esto, en su opinión, la metafísica debe seguir siendo una disciplina *a priori*, ya que su asunto no pueden ser los objetos específicos de las ciencias, sino algo así como los “objetos en general” (y estoy usando el término *objeto* en el sentido más amplio posible, es decir, como cualquier cosa que se pueda pensar y de la que se pueda hablar). El punto es que, en su opinión, la metafísica puede avanzar más allá del conocimiento empírico hacia esa región de la ontología científicamente informada que se ocupa de entidades inobservables (y con frecuencia indetectables) que comienzan como postulaciones [*postulations*] teóricas de las ciencias naturales, pero que eventualmente se convierten en “apariencias” con la ayuda de las tecnologías apropiadas, necesarias para la detección (de nuevo, estoy usando *apariencia* en el sentido amplio y genérico de algo que se manifiesta). Dicho de otro modo, la construcción exitosa de una tecnología de detección [*detection technology*] es la etapa final de un largo proceso de triangulación teórica y contrastación experimental mediante el cual las entidades metafísicas pasan de ser inobservables a convertirse en apariencias con eficacia causal y comportamientos específicos: apariencias que no son apariencias fenoménicas, sino, más bien, cosas que aparecen, con las que tenemos contacto causal a través del instrumental científico. Con esto en mente, tal vez pueda aclararnos la diferencia entre la triangulación teórica, la detección, la observación y la percepción sensorial, para que podamos avanzar lentamente hacia esta idea de conocer los inobservables, que es una de las doctrinas centrales del semirrealismo.

AC: La afirmación de que cualquier metafísica razonable debe ser continua o estar limitada por la investigación científico-empírica es audaz, dada la variedad de actitudes que encontramos hacia la metafísica en la filosofía contemporánea. Me gustaría matizar esto, y no sólo porque, personalmente, preferiría decir *debería*, en lugar de *debe*. Más importante aún: considero que esta afirmación es cierta, sólo si uno tiene una pretensión particular sobre la teorización metafísica. La continuidad o la limitación relativa a nuestra mejor ciencia es importante si queremos que la teorización metafísica sea parte de un proyecto *epistémico*, es decir, un proyecto que produce o por lo menos se toma en serio la pretensión de

producir conocimiento sobre el mundo. Hay otras formas de concebir la metafísica, por supuesto: puede ser un esfuerzo que simplemente explora espacios de posibilidades sobre cómo podría ser el mundo. Y tales exploraciones pueden incluso resultar útiles, en última instancia, en un sentido heurístico o en otro sentido, para desarrollar conceptos que podrían, potencialmente, desempeñar papeles útiles en la investigación científico-empírica en el futuro. Estas últimas concepciones de la metafísica están abiertas a cualquiera, incluso en ausencia de continuidad o limitación científica. Quizá deberíamos decir que las diferentes pretensiones sobre la metafísica son indicativas de diferentes formas de proceder.

Entonces, ¿cuál es el alcance razonable de una metafísica naturalista o científica con aspiraciones epistémicas aquí y ahora? Permítame apartarme un poco de su caracterización de mi descripción de la metafísica naturalizada como relativa sólo a objetos inobservables, a diferencia de las ciencias. La distinción “científico/metafísico” no se corresponde, de ninguna manera clara, con la distinción “observable/inobservable”. Después de todo, las ciencias se ocupan de *ambos*, tanto de lo observable como de —supuestamente, porque ahora iré más allá de los empirismos e instrumentalismos estrictos y asumiré alguna forma de realismo científico— objetos, eventos, procesos y propiedades inobservables. Además, según mi propia concepción de la metafísica naturalizada, las creencias que abarcan todas estas cosas son metafísicas *en cierto grado*. Lo que es crucial en lo que respecta a la creencia justificada no es si una afirmación dada (relativa a observables o inobservables) es metafísica, sino más bien el grado en que lo es. Aquí, creo, desde la perspectiva de un metafísico naturalista, es donde pasan a primer plano las nociones de continuidad y limitación científico-empírica. Es de suponer que, cuanto mayor sea el grado de satisfacción de estas condiciones, mayor será la justificación de la creencia.

Tomando todo esto en consideración, su pregunta acerca de cómo a menudo progresamos desde la etapa de postular teóricamente la existencia de una entidad en ausencia de detección (que puede, o no, ser posible o practicable inicialmente) a la etapa en que hemos desarrollado instrumentos y tecnologías que permiten tal detección la pensaría en términos de transiciones que potencian la justificación epistémica, “acerando” las afirmaciones relevantes a la evidencia empírica. Esta noción de *cercanía* es algo que hay que desentrañar, lo cual trato de hacer de varias maneras

en *Scientific Ontology*. Por ejemplo, una forma de pensarla es en términos de lo que yo llamo la *distancia experiencial [experiential/distance]* de una entidad. *Ceteris paribus*, las cosas que podemos experimentar utilizando sólo nuestros sentidos desnudos tienen poca o ninguna (y dependiendo de cómo, precisamente, uno piensa la naturaleza de la experiencia) distancia de nosotros. Aquellas cuya detección nos obliga a emplear instrumentos y tecnologías más allá de nuestras modalidades sensoriales son, en ese sentido, más distantes. Aquellas que no se detectan, pero se postulan por razones explicativas, están aún más lejos. La distancia experiencial es una medida relevante, entre otras, para evaluar la justificación epistémica. En *A Metaphysics for Scientific Realism* tomo esa noción muy en serio en conexión con el realismo científico. El semirrealismo es, en primer lugar, un realismo de propiedades bien detectadas.

LR: Por propiedades bien detectadas usted entiende un conjunto específico de propiedades, a saber, las *propiedades disposicionales*, que son, aproximadamente, las “cualidades terciarias” de Locke, o lo que la tradición Metafísica llama *poderes [powers]*: ni propiedades fenoménicas (cualidades secundarias) ni propiedades categorías (cualidades primarias), sino propiedades relationales o *capacidades [capabilities]*. Mi pregunta es doble: ¿cómo debemos comprender las propiedades disposicionales en el contexto de una metafísica científica o naturalizada, y por qué su semirrealismo tiende a favorecerlas por encima de las propiedades categorísticas, dado que, para algunos filósofos de la ciencia, las primeras pueden reducirse sin problemas a estas últimas?

AC: Como mínimo, pienso que las propiedades bien detectadas son aquellas en torno de las cuales concluimos, sobre la base de la observación o de la detección instrumental, que hemos forjado un contacto causal lo suficientemente impresionante como para apoyar la creencia en su existencia. Por tanto, distingo lo que yo llamo las *propiedades de detección [detection properties]* de las propiedades auxiliares *[auxiliary properties]*, siendo las primeras las que entran en esta categoría y las segundas las que están (supuestamente) descritas por nuestras teorías y modelos, pero que carecen de este estatus epistémico. Las descripciones de propiedades auxiliares pueden sugerir posibilidades más detalladas sobre la naturaleza de lo que estamos investigando y a menudo también sugieren cursos de investigación futura; pero un realismo científico defendible, sostengo yo, sólo depende de nuestro conocimiento de las propiedades de detección.

En un sentido estricto, queda abierta la cuestión de cómo comprender precisamente la metafísica de las propiedades de detección. Por eso, yo creo que uno puede encontrar convincente el semirrealismo como propuesta para el realismo científico más allá de esta cuestión adicional.

Dicho esto, seguramente tiene usted razón al resaltar mi interés en las propiedades disposicionales. Creo que la idea del disposicionalismo como una metafísica de las propiedades tiene mucho que ofrecer a los científicos realistas en particular. Parte del atractivo del realismo disposicional es que proporciona una metafísica muy prolijamente unificada de los conceptos más comunes o centrales empleados en la articulación y defensa del realismo científico. Muchos argumentos a favor del realismo científico, por ejemplo, se basan en la existencia de procesos causales en los objetivos [*targets*] de la investigación, incluidos varios procesos en los que nosotros mismos estamos involucrados mediante la detección, la intervención y la manipulación. Las disposiciones son propiedades causales (o modales) por excelencia: ¿qué significa un “poder” [*power*], después de todo, si no es una metáfora de algo que se concibe en términos de relaciones (necesarias o posibles) en virtud de las cuales ocurren ciertas cosas y no otras? A menudo describimos la existencia de patrones en estos sucesos en términos de leyes de la naturaleza, y el realismo científico frecuentemente se caracteriza en términos de la verdad (aproximada) de nuestras mejores teorías, que con frecuencia se expresan desde el punto de vista de leyes o principios. Además, las categorías de entidades que consideramos que se comportan conforme a leyes a menudo se describen en función de tendencias, propensiones o necesidades de comportarse precisamente de tales maneras. Así, las disposiciones me parecen muy adecuadas para desempeñar el papel de eje o hilo unificador que atraviesa todos estos aspectos del realismo científico.

Ahora bien, en el contexto de una metafísica naturalizada, uno podría preguntarse si las afirmaciones sobre las propiedades disposicionales cumplen con los estándares de cercanía a la investigación empírica como para merecer algún tipo de compromiso realista. Éste es un tema de debate de larga data, y sospecho que, en definitiva, puede ser irresoluble, en parte porque en qué medida las virtudes unificadoras que acabo de atribuir al realismo disposicional son evidencialmente relevantes es un tema sobre el cual interlocutores racionales pueden, en última instancia, estar en desacuerdo.² Son las adscripciones disposicionales analizables en

forma de condicionales que involucran sólo propiedades categóricas sin pérdida de contenido descriptivo? Muchos concordarían en que esto no es prometedor, pero algunos sostendrán, sin embargo, que el contenido conceptual adicional que ofrece el disposicionalismo no tiene una contraparte en la realidad. Por mi parte, estoy a favor de la identidad de las propiedades: algunos disposicionistas sostienen que las identidades de las propiedades de interés científico se agotan con las disposiciones que confieren. Esto hace que la naturaleza de una propiedad sea algo susceptible de investigación empírica, a diferencia de la visión con la que uno termina en el categoricismo [*categoricalism*], en el cual tales identidades son primitivas. Sin embargo, no hay duda de que es una cuestión sustancial si alguna de estas imágenes [*pictures*] se ajusta de manera creíble a una metafísica naturalizada.

LR: En la ciencia la diferencia entre las *propiedades de detección* —propiedades con las que podemos tener un contacto causal a través de la observación cargada teóricamente [*theory-laden*], con o sin la ayuda del instrumental científico— y las *propiedades auxiliares* —propiedades que nuestras mejores teorías sugieren como meros postulados [*mere posits*]— conduce inevitablemente a la diferencia entre especulación y teorización. Mientras que algunos filósofos de la ciencia tienden a descartar la especulación por completo (en particular, la idea de un realismo especulativo u ontología especulativa capaz de revelar lo Real a través de medios puramente conceptuales, apriorísticos o imaginativos), me parece que en *Scientific Ontology* usted defiende una forma mínima de especulación. Al defender la especulación, entiendo que usted se opone al instrumentalismo, el “cállese y calcule” [*shut up and calculate*]² que predominó como mentalidad en algunos sectores de las ciencias naturales a lo largo del siglo xx. Sin embargo, me pregunto qué es lo que usted tiene en mente, exactamente, cuando habla de *especulación* en el contexto de su semirrealismo, y cómo la distingue de la teorización y de la experimentación. Esto me parece un tema importante en nuestro contexto actual porque, como usted sabe, ha habido un resurgimiento del pensamiento especulativo en la filosofía poscontinental del siglo xxi que se basa en gran medida en una rehabilitación de la intuición como fuente de conocimiento. Si entiendo

² Véase un ejemplo reciente en Tim Maudlin, *Philosophy of Physics: Quantum Theory* (Princeton: Princeton University Press, 2019), introd. y cap. 1. [N. del T.]

correctamente, su posición es que hay especulaciones asociadas con el trabajo de las ciencias teóricas y experimentales, pero no es el tipo de especulación que los filósofos de sillón tenderían a favorecer.

AC: *Metafísica, teorizar y especular* son términos técnicos, por supuesto, y, como se sabe, diferentes autores los usan de manera diferente. Si por *realismo especulativo* u *ontología* se entiende, como usted indica que algunos autores pretenden, una forma de indagación sobre aspectos del mundo que es “puramente conceptual, apriorística o imaginativa” o un conjunto de compromisos ontológicos asumidos sobre tal base, eso claramente choque con la orientación naturalista que he intentado elaborar. La metafísica naturalizada, tal como yo la describiría, está delimitada por inferencias y conclusiones metafísicas que están informadas por, o son sensibles a, las investigaciones empíricas en un grado significativo, un grado que se considera lo suficientemente robusto como para contribuir sustancialmente a la justificación epistémica. En la noción de *realismo especulativo* u *ontología* que usted menciona, esta condición para una investigación epistémica sensata parecería estar ausente. De modo que la etiqueta *especulativo*, que a veces denota una forma bastante vaga de mera conjectura, parece apropiada. Esto no significa que sea fácil determinar con precisión qué tan bien informadas por, o cuán sensibles a, la investigación empírica deben ser las inferencias y las conclusiones metafísicas para generar una justificación plausible para la creencia. De ahí que la distinción entre teorizar y especular —por intuitiva que pueda ser— sea difícil de precisar con exactitud.

Cuando usted observa que defiendo una “forma mínima” de especulación en relación con el semirrealismo, no puedo evitar tratar de matizar un poco lo que eso significa. Permítame hacerlo de una manera que, espero, iluminará el comentario que acabo de hacer respecto de la distinción entre teorizar y especular. *Mínimo* es una noción comparativa. Yo sugiero una comparación con algo que es mayor, pero ¿mayor a qué? El parámetro relevante, diría yo, es precisamente el que describí antes: la idea de proximidad a la investigación empírica o científico-empírica. Cualesquiera que sean las consideraciones que se apliquen para determinar qué tan grande es la “m/M” en cualquier inferencia metafísica determinada, tienen que identificar cómo los agentes científicos (y filosóficos) aplican términos como *teorizar* y *especular*. (Al incluir ambos agentes, estoy extendiendo su referencia a las actividades internas a la ciencia, a la metafísica de la

ciencia también, dado que ambas son, estimo, inseparables.) Una vez que vemos esto, la distinción teorización/especulación a menudo se revela más como performativa que definitivamente descriptiva. Se utiliza de maneras que simplemente reflejan la confianza de un agente determinado en sus afirmaciones. Si se juzga que están informadas por, o que son sensibles a, la investigación empírica de manera suficiente, normalmente se las considera parte de la teorización. De lo contrario, pueden ser relegadas al reino de la “mala” especulación.

Quizás ahora esté más claro por qué matizaría la idea de que el semirrealismo implica una cantidad mínima de especulación. Desde la perspectiva de un instrumentalista comprometido, las afirmaciones sobre la existencia y la naturaleza de los genes o de los electrones pueden considerarse especulativas (o sin sentido, en las formas más estrictas de esta perspectiva). Para el semirrealista, sin embargo, son parte de una teorización totalmente defendible, basada en investigaciones empíricas: detecciones, experimentos, etc. Ambos difieren con respecto de dónde trazar la línea divisoria entre las afirmaciones que son aptas para la creencia y las que no lo son, lo cual refleja su diferente grado de tolerancia a las inferencias metafísicas de cierto tamaño. Por tanto, se podría considerar que el semirrealismo admite cierto grado de especulación, afirmando descripciones del mundo que exceden las descripciones instrumentalistas, pero de una manera menos extravagante que las perspectivas asociadas con grados aún mayores de especulación, como las defendidas por formas menos restringidas de realismo. Los semirrealistas, juzgando que sus propias creencias están bien respaldadas y bien ancladas en la investigación empírica, pueden oponerse a estos interlocutores con respecto de la cuestión de la justificación de las creencias; pero con respecto del tema de teorizar versus especular... Bueno, no son más que nombres... Lo que importa en definitiva es cómo evaluamos las relaciones entre el tamaño de las inferencias metafísicas y la justificación de las creencias.

LR: Me parece que ahora hemos cerrado el círculo, porque las *inducciones metafísicas* y las *presuposiciones metafísicas* [*metaphysical inductions and metaphysical presuppositions*] son dos pilares fundamentales de su concepción del realismo científico. Ya tenemos una idea básica de lo que implica lo primero: una entidad inobservable y/o indetectable (o un conjunto de entidades) debe existir; si vamos a explicar ciertos fenó-

menos dentro de la "imagen manifiesta del pensamiento".³ Sin embargo, tal entidad (o entidades) es más que una ficción heurística postulada a los efectos de llevar a cabo el cálculo y la contrastación experimental (como propone el instrumentalismo). Porque las entidades inobservables poseen propiedades de detección y, más específicamente, propiedades disposicionales en virtud de las cuales se comportan de maneras específicas al relacionarse con otras propiedades. Y estas propiedades no existen en el vacío, ni están dispersadas al azar, sino que tienden a venir en paquetes y girar en torno de un centro de gravedad, lo cual implica que la detección exitosa de una propiedad o conjunto de propiedades presupone la existencia de particulares. Ahora bien, lo que encontré sorprendente es que, en *Scientific Ontology*, usted asocia las *presuposiciones metafísicas*, el segundo pilar de su semirealismo, no con un conjunto de categorías básicas, sino con las *prácticas científicas*. ¿En qué sentido las prácticas históricamente específicas de una comunidad científica pueden ser una variable metafísica (y no sociológica o metodológica)?

AC: Permítame abordar su pregunta primero diciendo algo sobre la "presuposición" de los particulares. Como he mencionado, el semirrealismo es un realismo sobre ciertas propiedades, en primer lugar, aquellas cuya existencia consideramos que está bien respaldada por nuestras prácticas de detección. Ocurre que este tipo de práctica se ajusta perfectamente a la noción intuitiva, profundamente arraigada [*entrenched*], de que seguramente tales propiedades pertenecen a *algo*. Es generalmente un descubrimiento empírico que cierto grupo de ejemplos de cierta propiedad ocurre aproximadamente en la misma región del espacio-tiempo, y cuando se descubren tales agrupaciones, se las asocia naturalmente con concepciones intuitivas de los particulares como objetos y eventos. Dando un paso más adelante, cuando notamos que, por ejemplo, cierta masa, carga y espín ocurren *aquí*, y que la misma agrupación de propiedades también ocurre *allí*, esto inmediatamente concuerda con otra noción profundamente arraigada: la de la existencia de *clases* [*kinds*] de cosas, de modo que podemos hablar de agrupaciones de propiedades en diferentes ubicaciones como indicativas de miembros de una categoría de cosas, por ejemplo, electrones. Hasta ahora, no creo haber dicho nada controvertido:

tenemos nociones intuitivas de lo que significa ser un particular y una clase, y los resultados de las investigaciones empíricas, incluidas las formas más altamente sistemáticas de la investigación científica, se conciben de un modo general y competente en estos términos.

Sin embargo, como filósofos no podemos resistir la tentación de buscar problemas: ¿estas concepciones de los particulares y de las clases implican que *existen* en un sentido realista? Sin dudas, una respuesta a esta pregunta depende de qué implica precisamente "en un sentido realista", pero tradicionalmente el ingrediente más importante aquí es la noción de existencia *independiente de la mente* [*mind-independent existence*]. Permítame reformular la pregunta: estos supuestos particulares y clases, ¿existen independientemente de la mente, es decir, son parte de la ontología del mundo, independientemente de si pensamos que existen? Dar respuestas totalmente comprometidas a estas preguntas (una sobre la existencia de particulares y otra sobre las clases) es similar, creo, a dar una respuesta totalmente comprometida a la pregunta de si las propiedades de interés científico tienen naturalezas disposicionales. En ambos casos, estos nuevos compromisos metafísicos van más allá de lo que exige el semirrealismo en sentido estricto, en la medida en que es, ante todo, una propuesta de un realismo científico defendible. Los realistas con inclinación a la austereidad metafísica pueden contentarse con dejar abiertas estas dos cuestiones, aun reconociendo que hablar tanto de particulares como de clases es una forma extremadamente útil y probablemente indispensable de codificar y comunicar los resultados de las investigaciones ontológicas sobre el mundo.

Dicho esto, en algunos lugares yo mismo he ido más allá, argumentando que por lo menos algunas de esas cuestiones tienen un aspecto convencional. Por ejemplo, podemos reconocer grupos de propiedades como constituyendo clases de cosas de diferentes maneras, y estas decisiones, aun reflejando hechos independientes de la mente relativos a lo que yo llamo la *sociabilidad* de las propiedades [*the "sociability" of properties*] —el hecho de que varias agrupaciones ocurren de forma independiente de la mente—, habilitan una relatividad ontológica⁴ importante. Y ahora, al fin, mi respuesta a su pregunta sobre cómo se vinculan los presupuestos

³ La expresión pertenece a Wilfrid Sellars. Véase *Ciencia, percepción y realidad*, trad. Víctor Sánchez de Zavala (Madrid: Tecnos, 1971), cap. 1. [N. del T.]

⁴ Véase Willard Quine, *La relatividad ontológica y otros ensayos*, trad. de Manuel Garrido y José Blasco (Madrid: Tecnos, 1974), cap. 2. [N. del T.]

metafísicos y las prácticas científicas. Desviándome ligeramente de su descripción, déjeme decirlo de esta manera: pensar algunas categorías puede perfectamente involucrar presuposiciones metafísicas, ya que su existencia (independiente de la mente o de otro tipo) se asume en el curso de la investigación. Pero tal pensamiento *también* puede responder a la práctica científica, ya que las categorías de cosas a menudo se reconocen y adoptan expresamente con el propósito de servir a una investigación determinada, desempeñando así un papel central en la metodología científica. Esto *también* puede reflejar características sociológicas de las ciencias y de las sociedades en las que están enraizadas, pues estas características desempeñan un papel sustancial en la determinación de qué vías de investigación emprendemos, y cómo. Y, por último, en todo esto, el contexto histórico es ineludible, porque todas estas dimensiones de la investigación científica evolucionan con el tiempo.

LR: Está claro que la realidad objetiva es independiente de la actitud o de la creencia. Sin embargo, para que podamos comprenderla, debemos conceptualizarla, lo que nos lleva a plantear la antigua pregunta acerca de dónde se ubican los conceptos. ¿Están en las cosas? ¿En la mente? ¿En un entendimiento divino? ¿En un cielo de formas perfectas? Cualquiera que sea su ubicación, en principio podemos llamar, por lo menos a algunos de estos conceptos, las *estructuras formales*, no de lo real *per se*, que es lo que describen las ciencias, sino de nuestro pensamiento sobre lo real. Ahora bien, entre estas estructuras formales está la noción de *niveles*, que claramente no es un concepto empírico, sino una categoría más general. La realidad, al menos para algunos filósofos de la ciencia, como James Ladyman, es relativa a una escala [*scale relative*].⁵ Antes habló usted de las "clases" en términos de la sociabilidad de las propiedades, lo que sugiere que algunos conceptos y categorías pueden no estar en la mente, sino en la realidad misma. ¿Está la realidad dotada de una estructura protocategorial?

AC: Seguramente usted tiene razón en apuntar al estatus de nuestros conceptos como una cuestión importante para los realistas y sus interlocutores por igual. En un sentido, concebidos de manera restringida, quizás todos estarían de acuerdo en que los conceptos están en la mente, pero

la pregunta interesante es: así concebidos, ¿describen con precisión lo que existe en un mundo independiente de la mente? De ser así, ¿cómo? Incluso si tienen éxito, por lo menos en algunos casos, uno podría preguntarse razonablemente si hay o podría haber evidencia suficientemente convincente como para esgrimir ese éxito con una confianza genuina. Su alusión a las Formas es un ejemplo de esto: ¿realmente imaginamos que las consideraciones relevantes, aquí agotadas por los argumentos *a priori* más puros, podrían decidir la cuestión de si los conceptos describen universales platónicos (trascendentales), universales aristotélicos (inmanentes), tropos o clases nominalistas de entidades? Estas perspectivas se superponen significativamente en los fenómenos que pretenden explicar, y en el intento invocan una serie de nociones conflictivas, abstrusas y primitivas. Incluso si un metafísico naturalista considerara interesante esta pregunta (yo así la considero, personalmente), sin dudas no me sorprendería que suspendiera el juicio con respecto de varias respuestas.

Sin embargo, en otros casos, incluidos los relacionados con nuestros conceptos de propiedades y de otras entidades de interés científico, que son los que más me preocupan, las respuestas a la pregunta acerca de si describen correctamente aspectos de una realidad independiente de la mente pueden ser más sutiles. Claramente, hay casos en que no lo hacen: desde las historias de la filosofía natural hasta las ciencias modernas se presentan ejemplos de conceptos que, a su debido tiempo, se llegó a considerar que, después de todo, no referían a nada en la realidad. Sin embargo, hay muchos casos en los que podría decirse que sí refieren y describen bien el mundo, y aquí me gustaría agregar un matiz en cuanto a la posibilidad de que, incluso en las ciencias, a veces pueden describir meramente "estructuras formales", pero no de lo real *per se*. Aquí es donde ingresan las sutilezas, creo, porque incluso cuando las ciencias describen bien el mundo, lo hacen de diferentes maneras, algunas de las cuales pueden corresponder bastante directamente a la naturaleza de un mundo independiente de la mente, y a veces de maneras que son moldeadas por nuestro pensamiento sobre esa realidad. Permitame desarrollar un poco esta sugerencia quizás enigmática.

Según el semirrealismo, y por motivos que ya hemos discutido, sostengo que tenemos buenas razones para creer que muchos de nuestros conceptos describen propiedades en el mundo. Además, las distribuciones de propiedades a lo largo del espacio-tiempo son igualmente independien-

⁵Véase James Ladyman, Don Ross, David Spurrett y John Collier, *Every Thing Must Go: Metaphysics Naturalized* (Oxford: Oxford University Press, 2007). [N. del T.]

tes de la mente. Sin embargo, todo esto deja espacio para conceptualizar estos aspectos de la realidad de la manera que mejor se adapte a nuestros propósitos de investigación. ¿Es este grupo de propiedades un organismo, o son dos organismos en una relación simbiótica? ¿Este grupo de organismos se clasifica correctamente como un taxón biológico en un nivel determinado de categorización, o como varios? Dependiendo de las preguntas que busquemos responder, diferentes categorizaciones de aspectos de la realidad pueden resultar óptimas. Espero que esto responda de alguna manera su pregunta sobre si la realidad viene, por así decir, "pretallada" [*pre-carved*]. Dado que el semirrealismo es un realismo acerca de ciertas propiedades en primer lugar, considero que está comprometido con la existencia independiente de la mente de estas propiedades y de sus agrupaciones sociables, pero qué agrupaciones sociables reconocemos como entidades y clases es a menudo una cuestión que depende de nuestras necesidades y de nuestros deseos en la navegación por el mundo, sea de una manera científica o de otras maneras. Esto permite cierta variabilidad en la clasificación, lo que refleja la variabilidad de nuestros deseos de investigación de un contexto a otro y a lo largo del tiempo.

La noción de *niveles* agrega aquí otra dimensión, a saber, las propuestas rivales de reducción y emergencia ontológica. Muchas articulaciones de la idea de niveles —descritas, por ejemplo, simplemente en términos de entidades (de nivel superior) y de las entidades constituyentes (de nivel inferior) de las que están hechas— no adoptan una posición sobre estas propuestas, pero si uno se detiene a pensar en la naturaleza de las relaciones mereológicas el tiempo suficiente, las cuestiones relativas a la reducción y la emergencia no pueden relegarse. Ahora bien, incluso si admitimos, por hipótesis, que hay algunos casos en los que tiene sentido considerar algunas entidades como reductibles en principio a otras cosas, eso todavía deja abierta la cuestión del estatus ontológico de los “niveles superiores” —si las entidades que son reductibles en principio son, en sentido estricto, inexistentes, o si representan alguna forma de realidad diferente o inferior—. Son preguntas interesantes, creo, pero en última instancia irrelevantes desde el punto de vista del realismo científico. Las ciencias investigan las naturalezas y los comportamientos de las entidades en todas las escalas a su alcance, y poco importa si su realidad está asegurada por su propia existencia independiente de la mente o por el hecho de

que sus constituyentes independientes de la mente están organizados de una manera u otra.

L.R.: Parece que algunas de las categorías que usamos para describir el mundo manifiesto de la experiencia cotidiana pueden ya no ser apropiadas cuando tratamos de describir/explícarn la realidad objetivamente. El término *objeto* es un claro caso, por ejemplo, en la ontología de la física cuántica. Sin embargo, dentro de la imagen manifiesta, seguimos hablando de *objetos* por conveniencia: cosas que podemos *pensar*, de las que podemos *hablar* y a las que nos podemos *referir*. Además, en las últimas décadas, filósofos poscontinentales han construido ontologías orientadas a objetos que pretenden describir lo real en términos de *productos secos de tamaño mediano*, tomando prestada la expresión de J. L. Austin. Más aún, seguimos hablando de la *materia* en términos atomísticos, como si realmente existieran microentidades llamadas *partículas*, o en términos organicistas, animistas o criptomaterialistas, como si la materia a nivel subatómico no fuera, ontológicamente hablando, totalmente diferente de nosotros —una suerte de *panexperiencialismo* en el que incluso el “soplo” [*puff*] más insignificante de la experiencia siente o capta todo lo demás en el universo, parafraseando a Whitehead—. Ahora bien, aunque usted define su semirrealismo como, en primer lugar, una teoría sobre propiedades bien detectadas, continúa hablando de particulares. ¿Existe, en su opinión, una diferencia entre *objeto*, *entidad* y *particular*? ¿Cómo se ajustan estas categorías a una descripción del mundo que, según la física, puede no estar poblado por cosas como objetos, entidades, móndas o sujetos larvarios después de todo?

A.C.: Entidades, objetos, particulares... Creo que su pregunta ilumina cuestiones de interés tanto para la filosofía de la ciencia contemporánea como para la metafísica más tradicional: cuestiones de la metafísica de la ciencia, cuyos límites propios y credenciales epistémicas se han convertido en temas de fascinación reciente tanto para los metafísicos de inclinación naturalista como para los filósofos de la ciencia metafísicamente comprometidos. Investigar la naturaleza de estas categorías ontológicas de las cosas y, por ejemplo, cómo podrían figurar en un realismo científico defensible, y en una metafísica defendible de una manera más general, nos lleva a cerrar el círculo, de regreso a la idea con la que comenzamos: que las discusiones sobre el realismo y el antirrealismo en contextos científicos están enraizadas en un paisaje metafísico más amplio. Aquí, el uso a

veces contradictorio de términos técnicos por diferentes autores amenaza con generar confusión, así que permítame esbozar por lo menos una forma de pensar sobre ellos que habilite, espero, un enraizamiento cómodo.

Algunos usan los términos que usted menciona más o menos como sinónimos, pero aquí es útil hacer algunas distinciones. Para los propósitos más generales, pienso en las entidades como cualquier cosa de posible interés ontológico: objetos, eventos, procesos, propiedades, mecanismos, leyes, etc. El término *particular* tiene, no es de extrañar, las connotaciones profundamente arraigadas de *particularidad* o *individualidad*, en contraste con las entidades que son universales o repetibles, así que dejemos estas connotaciones a un lado. Entonces, ¿qué pasa con los objetos, qué entidades son? Esta pregunta surge inmediatamente al considerar la afirmación de que *objeto* es una categoría que no es objetivamente aplicable a la física cuántica. Dudo de esa afirmación. Como mínimo, parece difícil de analizar, a menos que se agregue la estipulación de que, por ejemplo, los *tipos* [sorts] de objetos que uno tiene en mente son particulares. Y, aun así, la cuestión me parece lejos de estar resuelta. La respuesta dependerá de la naturaleza de grano fino [*fine-grained*] de los fenómenos cuánticos, asunto que en sí mismo no está resuelto en nuestras mejores teorizaciones. Los físicos hablan libremente de partículas, y la evidencia de su existencia ha sido durante mucho tiempo lo suficientemente fuerte como para convencer a la mayoría de los realistas de que hay tales cosas. Pero qué tipo de objeto pueden ser, o si alguna otra categoría ontológica podría describirlos mejor, todavía está en discusión.

Ya hemos notado varias veces que el semiirrealismo es un realismo de propiedades, en primer lugar. Aludimos a las agrupaciones sociables de propiedades como objetos y eventos, *inter alia*. Más allá de eso, si ejemplos específicos de estas cosas son individuos y, de ser así, si sus condiciones de identidad son intrínsecas o extrínsecas o alguna combinación de ambas, yo sostendría que tales cuestiones no necesitan ser saldadas para que el realismo científico sea una posición viable, incluso mientras los debates en torno de las naturalezas de grano muy fino de varias entidades, como las partículas subatómicas, continúan calientes. Aquí se destaca un rasgo crucial de lo que es ser realista, pues uno bien puede sostener que tiene buenas razones para creer en la existencia de algo de acuerdo con una descripción bien establecida pero relativamente gruesa [*coarse*], en comparación con una descripción más fina y detallada que se

vería envuelta en argumentos y debates que involucran inferencias metafísicas de mayor tamaño. Una vez más hemos cerrado el círculo, porque cuanto más complejos y esotéricos se vuelven los argumentos al servicio de una investigación ontológica cada vez más detallada, más avanzamos a lo largo del espectro desde una metafísica con *eme* minúscula hacia una metafísica con *eme* mayúscula.

¿Hay alguna entrada posible aquí para el panexperiencialismo al que alude usted? Puedo imaginar posibles analogías. Por ejemplo, tomemos la idea de disposicionalismo, que discutimos anteriormente. Las afirmaciones de disposiciones (poderes, capacidades, propensiones, etc.) se describen a menudo como atribuciones de cualidades "animadas" al mundo, aunque sin dudas es coherente con el disposicionalismo interpretar tales afirmaciones metafóricamente. Admito cierta dificultad para comprender la afirmación adicional de que uno podría "sentir" o "captar" cualquier cosa que no haya sido investigada de una manera dirigida [*in a targeted way*], sistemática y empírica. Ya es un desafío suficientemente grande generar altos grados de justificación epistémica para la creencia con respecto de la naturaleza de las cosas, *incluso cuando* nos involucramos en este último tipo de investigación. Una vez que hemos abordado los casos más fáciles, aprender sobre los aspectos del mundo menos accesibles requiere un esfuerzo considerable: dedicación e ingenio a lo largo del tiempo, a menudo adoptando diferentes enfoques sobre tales aspectos. Para concluir con una obviedad: en este esfuerzo, la humildad epistémica es apropiada en la medida en que es apropiada. Debemos juzgar nuestro éxito caso por caso, reflejando el estado actual de nuestra investigación. Sospecho que perder esto de vista de vez en cuando es responsable del choque entre una metafísica naturalizada y una no naturalizada.

LR: Sobre la base de su propio trabajo y lo que discutimos en esta entrevista, ¿qué significa ser realista, realmente?

AC: A veces las preguntas más provocadoras son las más sencillas de formular, y éste es un hermoso ejemplo. Creo que siempre existe la tentación de responder esta pregunta de una manera conciliadora, pero, en última instancia, inútil. Un realista es alguien que cree que el realismo es verdadero, y el realismo —con respecto de *x*, digamos, ya que hay muchas cosas sobre las cuales uno puede ser realista, y ser realista sobre algo no implica obviamente ser realista sobre todo— es la opinión de que *x* es real: *x* es parte de lo que llamamos la *realidad*. ¿Nos detenemos aquí? Si

lo hiciéramos, sin dudas encontrariámos un vasto acuerdo con respecto de la realidad de muchas cosas, tales como objetos, eventos, propiedades, relaciones, estructuras y clases, y también encontraríamos acuerdos sustanciales con respecto de los habitantes específicos de tales categorías, como las entidades estrechamente inobservables de la ciencia, las propiedades disposicionales, los conjuntos, los números, etc. La tentación de dejar todos estos acuerdos en paz es grande... Pero, por desgracia, como hemos visto, el diablo está en los detalles de cómo uno concibe la realidad, en primer lugar, y en tanto filósofos no podemos resistir la tentación de explorar esas posibilidades.

Una convención tradicional de la práctica lingüística es sostener que la realidad se agota con lo que existe, y que el realismo se refiere a un tipo particular de existencia, a saber: como la llamé antes, la *existencia independiente de la mente*, que pertenece a cualquier cosa cuya existencia no depende de que alguien (una mente o muchas mentes) crea que existe. Aunque yo mismo adopto esta convención, siempre he tenido la incómoda sensación de que es un poco injusta con muchas personas que cuestionan esta comprensión del realismo. Después de todo, hay tradiciones filosóficas serias según las cuales, si bien existe, por supuesto, algo así como la realidad, no hay nada que exista de manera independiente de la mente, o por lo menos muchas cosas que deberíamos reconocer como existentes no existen de esa manera específicamente. Cualquiera que sostenga que, en última instancia, tras una reflexión filosófica, debemos aceptar la noción de que no hay nada que exista independientemente de, por ejemplo, nuestras prácticas lingüísticas o nuestros marcos conceptuales, o que muchas cosas que seguramente existen lo hacen de una manera que depende de tales cosas, podría ser excusado por sentir que ha sido despojado de sus derechos o que sus serias concepciones de la realidad han sido marginadas por esta connotación de *realismo* como independencia de la mente. Es comprensible que muchos filósofos empiristas, fenomenalistas, idealistas o pragmatistas se sientan agraviados.

Dicho todo esto, y con espíritu conciliador una vez más, creo que es importante que recordemos que lo que decimos en el estudio, como filósofos, está formulado en un lenguaje técnico que tiene muchas semejanzas meramente homónimas con lo que decimos en el mundo exterior, en el lenguaje natural, como agentes alejados de las polémicas del discurso filosófico. Esto puede ayudarnos a recordar, además, que todos, cada uno

a su manera, lidiamos con lo que es real. En el estudio discutimos el tema del realismo, y es meramente un accidente de la tradición histórica que (lo reconozco, es conveniente para mí) el uso del término, por un lado, y la perspectiva acerca de la realidad y de nuestro conocimiento de ella que yo defiendo (y que he elaborado aquí), por el otro, coincidan tan bien. Pero todos podemos apreciar que, más allá de las definiciones técnicas que podamos discutir, todos simplemente estamos haciendo nuestro mejor esfuerzo por elaborar una visión convincente de cómo nos resulta posible conocer lo que hay, realmente.

FUENTES DOCUMENTALES

- Chakravartty, Anjan. *A Metaphysics for Scientific Realism: Knowing the Unobservable*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- . *Scientific Ontology: Integrating Naturalized Metaphysics and Voluntarist Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Ladymian, James, Don Ross, David Spurrett y John Collier. *Every Thing Must Go: Metaphysics Naturalized*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Maudlin, Tim. *Philosophy of Physics: Quantum Theory*. Princeton: Princeton University Press, 2019.
- Quine, Willard. *La relatividad ontológica y otros ensayos*, traducción de Manuel Garrido y Josep Blasco. Madrid: Tecnos, 1974.
- Sellars, Wilfrid. *Ciencia, percepción y realidad*, traducción de Víctor Sánchez de Zavala. Madrid: Tecnos, 1971.