

# MONISMO, DUALISMO, PLURALISMO

Volumen monográfico de

## NATURALEZA Y LIBERTAD

Revista de estudios interdisciplinarios

Número 2

Málaga, 2013

Esta revista es accesible *on-line* en el siguiente portal:

<http://grupo.us.es/naturalezayl>

# Naturaleza y Libertad

Revista de estudios interdisciplinarios

---

Número 2

ISSN: 2254-9668

2013

---

**Directores:** Juan Arana, Universidad de Sevilla; Juan José Padial, Universidad de Málaga; Francisco Rodríguez Valls, Universidad de Sevilla.

**Secretaria:** Avelina Cecilia Lafuente, Universidad de Sevilla.

**Consejo de Redacción:** José Luis González Quirós, Universidad Juan Carlos I, Madrid; Francisco Soler, Universität Dortmund / Universidad de Sevilla; Pedro Jesús Teruel, Universidad CEU Cardenal Herrera; Héctor Velázquez, Universidad Panamericana, México.

**Ajuntado a la redacción:** Miguel Palomo, Universidad de Sevilla

**Consejo Editorial:** Mariano Álvarez, Real Academia de Ciencia Morales y Políticas; Allan Franklin, University of Colorado; Michael Heller, Universidad Pontificia de Cracovia; Manfred Stöcker, Universität Bremen; William Stoeger, University of Arizona.

**Consejo Asesor:** Rafael Andrés Alemañ Berenguer, Universidad de Alicante; Juan Ramón Álvarez, Universidad de León; Luciano Espinosa, Universidad de Salamanca; Miguel Espinoza, Université de Strasbourg; Juan A. García González, Universidad de Málaga; José Manuel Giménez Amaya, Universidad de Navarra; Karim Gherab Martín, Urbana University, Illinois; Martín López Corredoira, Instituto de Astrofísica de Canarias; Alfredo Marcos, Universidad de Valladolid; Javier Monserrat, Universidad Autónoma de Madrid; Leopoldo Prieto, Colegio Mayor San Pablo, Madrid; Ana Rioja, Universidad Complutense, Madrid. Madrid; José Luis González Recio, Universidad Complutense, Madrid; Javier Serrano, TEC Monterrey (México); Hugo Viciano, Université Paris I; Claudia Vanney, Universidad Austral, Buenos Aires; José Domingo Vilaplana, Huelva.

**Redacción y Secretaría:**

Naturaleza y Libertad. Revista de estudios interdisciplinarios. Departamento de Filosofía y Lógica. Calle Camilo José Cela s.n. E-41018 Sevilla.

Depósito Legal: MA2112-2012

☎ 954.55.77.57 Fax: 954.55.16.78. E-mail: jarana@us.es

© Naturaleza y Libertad. Revista de Filosofía, 2013

## ÍNDICE

### ACTAS SIMPOSIO: «MONISMO, DUALISMO, PLURALISMO»

Rafael Alemañ (Universidad de Alicante): <i>Actualidad y vigencia del monismo neutral</i> .....	11
Lourdes Flamarique (Universidad de Navarra): <i>La exigencia de principios constitutivos de la realidad. La solución de Kant al "amor no correspondido" de la modernidad</i> .....	33
Wenceslao J. González (Universidad de La Coruña): <i>Los límites del universalismo metodológico: El problema de la complejidad</i> .....	61
José Luis González Quirós (Universidad Rey Juan Carlos I, Madrid): <i>Ética y política del reduccionismo</i> .....	91
Javier Hernández Pacheco (Universidad de Sevilla): <i>Natura naturans, natura naturata: ¿evoluciona Dios?</i> .....	115
Martín López Corredoira (Inst. de Astrof. de Canarias): <i>El espíritu de la materia</i> .....	133
José María Molina (Sevilla), <i>Monismo, dualismo e integracionismo: ¿Está el alma humana en el cerebro?</i> .....	147
Francisco Soler (Universidad de Sevilla / Universität Dormund): <i>La imposible travesía del naturalismo entre el dualismo y la irrelevancia de lo mental</i> .....	175
Pedro Teruel (Universidad CEU Cardenal Herrera): <i>El doble sentido del reduccionismo científico</i> .....	191
Claudia Vanney (Universidad Austral de Buenos Aires): <i>Inicio y origen. Limitaciones de algunos planteamientos monistas en cosmología</i> .....	223
Héctor Velázquez (Universidad Panamericana, México): <i>Monismo y reduccionismo epistemológico: una revisión desde la unidad/pluralidad aristotélica</i> .....	251

### NOTICIAS Y COMENTARIOS

Juan Arana (Universidad de Sevilla): <i>Recuerdos de juventud, recuerdo de una gran amistad. Ángel d'Ors Lois (1951-2012)</i> .....	269
Juan A. García González (Universidad de Málaga): <i>Leonardo Polo Barrena (1926-2013), In Memoriam</i> .....	287

MONISMO Y REDUCCIONISMO EPISTEMOLOGICO:  
Una revisión desde la unidad/pluralidad aristotélica

Hector Velázquez Fernández  
Universidad Panamericana, México

**Resumen:** El monismo destaca en la historia del pensamiento como una propuesta integradora, de sencilla lectura y de resultado eficaz. El pluralismo, en cambio, apuesta por obligar a la mente a que ante la multiplicidad disímbola, se halle un hilo conductor. Así pues, al monismo se le achaca su estrechez de miras, mientras que al pluralismo se le exige encontrar vínculos reales, que de no existir, nos harían renunciar a la realidad. Ambas posturas son deudoras del reduccionismo, que va tras la realidad sencilla, coherente e ínter subjetiva. Una zona franca con la que el intelecto suele avenirse con facilidad. En este texto se hace una valoración crítica del reduccionismo a partir de las intuiciones aristotélicas sobre la unidad y la pluralidad, con la intención de encontrar algún sustituto útil al monismo y al pluralismo, que nos lleve a conocer lo que de verdad hay en la cosas y no sólo sus avatares múltiples o unitarios.

**Palabras clave:** Monismo, pluralismo, reduccionismo, unidad, pluralidad.

**Abstract:** The philosophical proposal of monism tries to obtain a knowledge according to a simplistic and uncomplex reading of the reality. In the opposite side, the pluralism forces to human mind to find relationship among the different elements of the reality. The both, monism and pluralism, depends on reductionism. In this text is discussed its limits and risks, based on aristotelian point of view about the unity and plurality, trying to go beyond the monistic and pluralistic positions.

**Key words:** Monism, pluralism, reductionism, unity, plurality.

**Recibido.** 01/12/2012 **Aprobado:** 18/04/2013

Monismo y pluralismo llevan en el sufijo la pesada carga de la reducción epistemológica. Difícilmente un *ismo* puede liberarse se interpretar el resto de la realidad desde una óptica particular, sin cometer injusticias. Otra cosa es que pueda justificarse o no la propuesta.

No parece fácil decidir cuál de las dos posturas, monismo y pluralismo, es más audaz y de mayor alcance. El monismo contiene dentro de sí una apuesta quizá más metafísica, por esencial: para él, los componentes internos y externos poseen una actualidad homogénea, que los hace discernibles sólo desde una ilusión cognoscitiva, pero no desde su raíz ontológica, y ni siquiera desde su mera fenomenología, que interpreta como otra variante de esa ilusión cognoscitiva. El monismo es integrador, sencillo, eficaz. Cumple con lo que promete, porque al considerar como único existente el todo que es cualquier ente, en su caso parece que *prometer enriquece*.

Pero el pluralismo tiene fuertes razones para alegar en su beneficio. Que haya muchos entes diversos, múltiples, multiplicados, o como se le quiera describir, no parece sino una reiteración inútil que nuestros sentidos avalan.

El pluralismo tiene a su favor la sensibilidad externa que capta una multiplicidad disímbola, que se advierte en cualquier golpe de vista que se dirija hacia el exterior.

Al monismo se le reclama un ensanchamiento de miras que abra el horizonte de nuestra intelección al reconocimiento de que si bien los entes son igualmente existentes, no pueden regatear las cualidades que los distinguen y los hacen múltiples; mientras que a la multiplicidad se le exige encontrar una coherencia vinculatoria de los componentes reales, bajo la advertencia de que si tal vinculación no existe, la realidad no lo será jamás.

Una matizada opción parece terciar con la intención de resolver los abusos de *monismo* y *pluralismo*. El *dualismo* concede un salomónico protagonismo a la pluralidad, siempre y cuando no pretenda multiplicarse indefinidamente. Piensa que dos órdenes de elementos son suficientes, y poco más, porque *entia non sunt multiplicanda*. Para el dualismo ya es suficiente logro identificar los grandes órdenes de realidad en los que se decide la explicación ontológica, como para frivolar planteando puentes para relacionar los mundos divididos.

#### 1. REDUCCIONISMO, UNIDAD Y PLURALIDAD

Con todo, el reduccionismo, vaso comunicante de las propuestas monista y pluralista merece una especial atención.

El reduccionismo parece tener en su riqueza su gran pobreza. Su atractivo es indiscutible, y su rentabilidad no se puede regatear. Da cuenta de una realidad sencilla, coherente, analizable e inter subjetiva. Una suerte de zona franca con la que los intelectos suelen avenirse con facilidad. El reduccionismo deja a un lado las distinciones cualitativas que bajo su óptica falsamente parecen tener un asidero ontológico, y pretende quedarse con lo esencial, lo central, aquello que aparece como real después de un "esto no es más que..."

¿Pero en verdad es necesario apostar por monismo o pluralismo para lograr una lectura unificada del mundo? En la historia de pensamiento occidental no siempre ha sido fácil mantenerse al margen de la apuesta por una u otra de estas rutas. Mal que bien, monismo y pluralismo han cumplido con garantizar una representación del mundo con la que es posible relacio-

narse. El problema no es si podemos mantener una lectura más eficaz de la realidad apostando al monismo o al pluralismo, o al dualismo, sino si tal lectura soporta la referencia a la realidad. Esta inquietud desde luego tiene visos de inocencia, pero no por ello deja de tener sentido como preocupación filosófica.

El común denominador de monismo y pluralismo, el reduccionismo, ha recibido a lo largo de la historia diferentes clasificaciones, evaluaciones y críticas.

En lo que sigue de este texto traeré a colación algunas intuiciones de origen aristotélico que me parecen aprovechables al momento de evaluar los alcances de las propuestas monista y pluralista como lecturas de la realidad.

Antes es justo contextualizar de qué hablamos en torno a un discurso reduccionista. En términos generales el reduccionista piensa que el todo no es sino la suma de sus partes, y que en la descomposición y enumeración de las mismas radicaría todo el conocimiento de un sistema real. Por el contrario, un antireduccionista piensa que el todo es mucho más que la suma de sus partes y que el comportamiento holístico va mucho más allá de la enumeración de sus elementos.

Aunque las clasificaciones varían según los autores, hay un cierto consenso en que el reduccionismo toma al menos tres formas: una *estructural*, otra *conceptual* y una más de naturaleza *causal*<sup>1</sup>.

1 Sigo en esa clasificación a John Polkinhorne en la voz “Riduzionismo”, en G. Tanzella-Nitti y A. Strumia (eds), *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede. Cultura scientifica, filosofia e teología*, Urbaniana University Press - Città Nuova Editrice, Roma 2002.

En su variante estructural, el reduccionismo sostiene que no existe en el análisis del todo ningún elemento extra más allá de los elementos que comparecen en la descomposición del mismo. Es la variante reduccionista por excelencia; casi una propuesta metodológica estándar en el canon científico.

El reduccionismo conceptual afirma que los conceptos aplicables al todo pueden ser expresados en términos que pueden extenderse también a las partes. Mientras que el reduccionismo causal afirma que las causas agentes del todo resultan de la suma de las causas que producen cada uno de los elementos del mismo. Es una propuesta ontológica casi idéntica al reduccionismo estructural. Algunos aceptan el estructural y rechazan el causal, y apuestan por un contextualismo que refiere la causalidad de los elementos constitutivos a la naturaleza del todo.

Y si la postura se hace todavía más radical, se suelen sostener los tres tipos de reduccionismo en conjunto, con una ontología de los elementos constitutivos como la única válida. Es el caso de la postura que hace de la comprensión de la realidad material un conjunto de subpartículas atómicas, respecto de las cuales la biología, psicología, antropología, sociología, serían un mero corolario.

De cualquier modo uno de los resultados de ese reduccionismo es pretender que la realidad se comprende mejor si se le considera como homogénea y a sus diferencias sólo como aparentes (en el caso del monismo); o bien si se comprende el mundo como un conjunto irreductible de realidades estancas (en el caso de la pluralidad).

Aristóteles había planteado en la *Metafísica* una inquietud que sugiere una serie de intuiciones quizá no del todo despreciables al momento de ana-

lizar hasta qué punto los resultados monistas o pluralistas del reduccionismo son exitosos.

## 2. LA UNIDAD Y LA PLURALIDAD

Su planteamiento nace de querer responder a la pregunta sobre si hay una prioridad de la unidad frente a la multiplicidad o es más bien la pluralidad la que tiene prioridad frente a la unidad<sup>2</sup>.

Para Aristóteles, toda entidad conlleva algo de unidad, de tal modo que entidad y unidad son prácticamente convertibles; lo que se dice de una se dice de la otra. Pero para llegar a esa conclusión tuvo que discutir previamente con la propuesta platónica según la cual la realidad era numerable y uniforme, puesto que podía ser reconocida bajo la capa homogenizante de la unidad numérica. Aristóteles insiste que el uno parmenídeo y platónico es el que separa, el que divide, el que hace de la pluralidad un conjunto de unidades, y no el uno del que él habla, el que se convierte con el ente<sup>3</sup>.

Pero ve un problema: si la unidad separa en virtud de la numerabilidad que nace de la cantidad, ¿cómo es posible que la unidad sea una realidad con-

2 *Metafísica X*, 1054a26 y ss.

3 Las variantes del uno, su relación con la pluralidad y los diferentes tratamientos que hace del tema Aristóteles en los libros V y X de la *Metafísica*, los he abordado en “La dialéctica uno-mucho y su conocimiento en Aristóteles”, *Tópicos* 14 (1998), 135-151. Y en los textos *El uno: sus modos y sentidos en la Metafísica de Aristóteles*, y *Lo uno y lo mucho en Aristóteles*, ambos publicados por Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona, 2001.

vertible con el ente si no sólo existen entes cuantitativos, pues algunos sentidos del ente no están comprometidos con la cantidad ni con la materia?

Más aún, la multiplicidad le es más familiar al conocimiento humano, que nace con la experiencia empírica, pues capta más directamente la multiplicidad que la unidad.

En efecto, la realidad aparece al conocimiento humano como pluralizada, desde el inicio hasta el final. La sensibilidad capta la multiplicidad física, y desde ese momento surge un contraste con el mundo en el que es *da*. Desde ese momento ya hay multiplicidad. Bastan dos: hombre y realidad, para que haya pluralidad.

Así pues, por más que queramos considerar que captamos la realidad como una sola y la misma, Aristóteles no deja de advertir una paradoja en la relación uno-múltiple: pues no queda claro si la unidad es anterior a la pluralidad o si es la pluralidad anterior a la unidad; y si esta prioridad es en el orden del conocimiento o de la realidad.

En la solución a esta cuestión se juega Aristóteles mucho más que una duda intelectual: si la pluralidad rige sobre la unidad en sentido ontológico, la Física será Metafísica y el cambio el patrón de lo real. No habrá filosofía primera y el cambio nos hará reconocer que la idea de realidad no es sino una quimera, pues las relaciones entre lo que ha sido y lo que será sería sólo mental.

En cambio, si la prioridad de la unidad sobre la pluralidad es de orden ontológico, ¿cómo explicar que el arranque mismo de nuestro conocimiento, esto es, el hecho de que yo me sepa distinto a la realidad conocida, implica que ya somos dos, y por tanto que antes de la unidad se supone la multiplicitud?

dad? De lo contrario, si no fuéramos diferentes, la realidad y yo mismo, no habría nada que conocer puesto que no habría un afuera.

Así pues, el problema queda planteado: qué es primero, la pluralidad o la unidad. Tanto en el ser como en el conocer.

Esto nos lleva a que preguntar sobre la prioridad de la unidad o de la multiplicidad supone, obviamente, que se les está oponiendo entre sí, porque no son lo mismo. Y de ahí que para resolver esta cuestión, Aristóteles se pregunte a cuál de los sentidos de oposición pertenece la dupla unidad-pluralidad.

### 3. UNIDAD-PLURALIDAD Y REDUCCIONISMO

Todo lo que se opone, contrasta bajo un rasgo común; pues de lo contrario sería imposible plantear siquiera la diferencia. Así, es fundamental identificar la *ratio communis* a unidad y pluralidad. Y la respuesta aristotélica es que esa *ratio* radica en la divisibilidad: lo propio de la pluralidad es ser dividida, multiplicada; mientras que lo propio de la unidad es mantener la indivisibilidad.

Da lo mismo que la pluralidad se halle en acto o en potencia; basta con que sea capaz de divisibilidad para que se considere plural.

Por tanto, primero hay que aclarar cuál es el tipo de oposición y posteriormente resolver cuál tiene más prioridad sobre cuál.

Si la oposición entre ellos fuera según la *contradicción*, que es la oposición entre el ser y el no ser, la unidad sería presencia, y la pluralidad, extinción ontológica; lo cual para Aristóteles no es el caso, porque cualquiera de los dos extremos, el uno o lo múltiple, son. Así que ninguna de las dos realidades

puede decirse inexistente, por lo que su oposición no es al modo de la contradicción.

Si su modo de oponerse fuera como *relación*, la definición de la unidad solo sería posible mediante la definición de pluralidad. Pero precisamente tal circularidad detonó la pregunta sobre cuál de las dos realidades manda sobre la otra. Es imposible que unidad y pluralidad se opongan a la manera de la relación, puesto que la *ratio* definitoria de unidad es la indivisibilidad, y la de la pluralidad es la divisibilidad. Nada más alejado entre sí.

Quedan por tanto dos posibilidades: que unidad y pluralidad se distingan al modo de la *privación-hábito*, o bien que se opongan al modo de la *contrariedad*.

Aristóteles piensa que hay razones para que la oposición sea al modo de privación-hábito; ya que la divisibilidad propia de la pluralidad la mostraría como lo totalmente divisible, y a la unidad como lo absolutamente no divisible. Y es propio de la privación-hábito que uno de los extremos pueda recibir al otro; que se encuentre en condiciones de existir como su otro extremo. De esta manera, Aristóteles piensa que la pluralidad sería el cumplimiento completo de la apertura de la unidad a la división, cuyo resultado sería la pluralización de la multiplicidad.

Hasta aquí parecería que habríamos encontrado el modo de relacionarse unidad con pluralidad: una como cumplimiento de la tendencia de la otra. Así, la unidad parecería una condición tendente a dejar paso a la pluralización. La pluralidad aparecería como más natural que la unidad, como parece más natural la posesión de un hábito que la condición en la que se carece de él.

Sin embargo una observación del Estagirita nos hace ir un poco más lejos: la privación-habito sólo puede ser un modo de oposición si se comparte la forma, es decir, la actualidad; esto es, el género de cosas.

En efecto, el opuesto extremo de la unidad que es el tronco de un árbol no radica en las hojas de sus ramas, sino en el tronco mismo hecho pedazos. Esto es, que la base para una relación de privación-hábito radica en compartir el mismo género. Y cuando hay distancia o diferencia de condiciones bajo un mismo género, la oposición entre ellas es de contrariedad. Por ello Aristóteles concluye que la oposición según la cual se diferencian la unidad y la pluralidad es la contrariedad, que a su vez es la raíz de la privación-habito de que una realidad pueda pasar de la ausencia a la presencia.

Pero la privación que separa al uno de lo múltiple no es una privación pura, sino respecto de un cierto orden de realidad. En los contrarios uno siempre es privación pero no privación pura, pues de lo contrario no participaría del género. Todos los contrarios poseen ya una naturaleza, por más que uno de ellos la posea de modo defectuoso, y el otro de modo pleno; y así, el uno no significa la indivisión misma, sino el ente indiviso; y su contrario, el mismo ente, pero ya dividido.

Primer punto aclarado: uno y mucho se oponen como contrarios. Pero ¿y eso cómo resuelve la paradoja de la prioridad entre uno y mucho?

Aristóteles sigue la siguiente ruta. Al uno llegamos desde la pluralidad. Lo indivisible se conoce desde lo dividido. Dada la peculiaridad de nuestro entendimiento la pluralidad es primera respecto de la unidad. Es más perceptible la pluralidad y lo divisible, que la unidad y la indivisibilidad.

Sin embargo, acota Aristóteles, el que sea más perceptible no implica prioridad ontológica. La multiplicidad adviene primero a nuestro encuentro

por las características de nuestra sensibilidad, que está hecha para la captación múltiple a partir de sus varios sentidos externos e internos, que también son múltiples.

Pero siendo lo primero advertido, siempre es indeterminado, general, cambiante, no lo más radical. El famoso criterio expuesto en la *Física* es traído aquí a colación: en nuestro conocimiento vamos de lo que nos es más evidente para nosotros hacia lo que nos es menos evidente, pero más esencial, más acto, más forma, más real.

Por ello, Aristóteles piensa que si bien en la contrariedad uno-mucho, la pluralidad es conocida primero, eso sólo se debe a las características propias de nuestro entendimiento.

Y aquí surge un problema más (que es la raíz de la argumentación que estamos revisando): en la contrariedad los extremos máximos en un determinado género se excluyen o eliminan uno al otro. El negro a lo blanco, lo grande a lo pequeño, lo débil a lo fuerte. Lo propio de la contrariedad es que la existencia de uno de sus extremos reclame la eliminación del otro extremo.

Pero en la contrariedad uno-mucho parece no cumplirse esto, sino al revés: la multiplicidad aparece como un conjunto de unidades, por lo que lejos de eliminarla, la supone como constitutivo.

¿No hay acaso una circularidad en esto? Si bien es cierto que la pluralidad es un conjunto de unidades, sin embargo, sólo conozco lo uno si supongo previamente una multiplicidad que unificar. Es necesaria la pluralidad antes de conocer lo uno.

Más aún, si Aristóteles ha dicho que lo más evidente es lo menos importante por menos actual y más sensible; y que lo menos evidente es lo más importante por mas actual y más formal, resulta que si lo múltiple no es sino

un conjunto de unos y el uno sólo se conoce mediante lo múltiple, entonces lo menos importante se conocerá por lo más importante, y viceversa: lo más importante se conocerá por lo menos importante.

Y cuando el elenco de problemas parecía haberse engrosado hasta lo indecible, Aristóteles propone lo que será la base de su doctrina sobre la relación uno-mucho: no hay conflicto ni circularidad porque la división supuesta en la naturaleza del uno que se convierte con el ente no es la división de la cantidad continua, más propia del uno que no se convierte con el ente; esto es, del uno numérico, del uno platónico, cuya *ratio* consiste en la división, en crear distinción cuantitativa. La división del uno que se convierte con el ente más que dividir crea distancia entre los entes que se consideran divididos, porque uno no es el otro, pero que un sujeto no sea el otro no se debe a que la cantidad de uno no sea la cantidad del otro.

La alteridad no radica entonces en los límites de las cantidades sino en la oposición de contrariedad; y así no hay circularidad.

En un bosque, por ejemplo, su multiplicidad radica en el conjunto de unidades que son los árboles pero no por los límites de su cantidad, sino por su contrariedad: un tronco no es el otro.

Conocemos primero la multiplicidad y luego la singularidad, pero el conjunto de unidades supuesto en la multiplicidad no es un conjunto de singularidades, sino de distinciones contrarias que fundamenta el que la pluralidad sea un conjunto de realidades diferentes, más por la contrariedad que por los límites cuantitativos.

Aristóteles llama multiplicidad a la agregación de unidades, pero la división supuesta en la naturaleza del uno que se convierte con el ente no es la división de la cantidad continua, supuesta en el uno numérico, sino la divi-

sión causada por la contrariedad en cuanto éste y aquel ente se dicen divididos, porque éste no es aquél.

Si la unidad supuesta en la pluralidad no es singularidad entonces es posible que a partir de la pluralidad conozcamos la unidad sin caer en circularidad. Primero conocemos en el bosque que hay entes: luego conocemos la división, es decir que unos entes no son otros (pero por contrariedad entre ellos no por límites cuantitativos, o sea no por su singularidad). Después conocemos el uno que es privación de esa división y que diferencia a los diversos individuos en cuanto tales; y al final conocemos la pluralidad que es el conjunto de dichos individuos. Por tanto la pluralidad depende del uno numérico, que tiene como *ratio* la división.

En resumen: primero viene a nuestro intelecto el ente, y después la división y posteriormente el uno que priva la división; y al último la multiplicidad que se constituye de unidades. Aunque las cosas divididas sean muchas no tienen naturaleza de *mucho* sino después de que a éste o aquel se les atribuya que son unos.

#### 4. CONCLUSIÓN

¿Qué puede dejarnos de provecho la ruta explorada por Aristóteles para aclarar la relación entre la unidad y la pluralidad? Creo que el saldo más positivo es sugerir que entre uno y mucho no hay necesariamente una pugna, sino que están intrínsecamente unidos, siempre y cuando (lo de siempre) no haya una lectura unívoca del mundo. Unidad no se dice de una sola manera. Para Aristóteles el uno numérico se diferencia del uno ontológico en que el numérico separa, y el ontológico vincula a todo ente entre sí; los relaciona,

los mantiene en la misma realidad con los demás entes, y por tanto unidad y pluralidad representan dos caras de la misma realidad.

En el fondo la articulación aristotélica parecer vender la idea de que cuando el reduccionismo marca el criterio, la captación de la realidad se enrarece. Entender lo uno y lo múltiple como dos realidades contrarias, es decir, la distancia máxima en un mismo orden de cosas tiene la ventaja de que las hace comparecer en conjunto como dos formas en que la realidad se presenta, sin que nos obligue a optar por una o por otra, como sucede en la división monismo-pluralismo, originada por el reduccionismo.

Hoy la epistemología de la materia nos empuja más hacia criterios de interacción de los elementos, que a su mera enumeración; enumerar elementos no basta para la comprensión explicativa de los fenómenos que vemos en la materia; como se revela en los sistemas complejos o en los sistemas caóticos.

Aunque separemos nuestra investigación del mundo en diversas disciplinas, todavía cabe preguntarse qué relación habrá entre los diferentes niveles de descripción. El reduccionista sigue apostando por el monismo fiscalista donde los fenómenos químicos, biológicos, psicológicos o sociales no son sino epifenómenos del sustrato físico.

No se trata de buscar elementos fantasmagóricos extras, como lo quiso en su momento el vitalismo para explicar cómo la materia se hace viviente. Se trata de advertir si es posible mostrar en qué sentido el todo es mayor que la suma de sus partes, desde una interacción cooperativa.

La realidad es una unidad a muchos niveles. Podemos permitirnos considerar a la persona de junto como un agregado de átomos, un sistema bioquímico en interacción con el ambiente, un *homo sapiens*, un objeto de belleza o un hijo de Dios. En cualquiera de los casos nos obliga a preguntar-

nos si hay algún otro orden desde el cual pueda ser contemplada esa realidad. La pregunta aristotélica sobre cómo sería el mundo si sólo hubiera unificación de la pluralidad bajo la unidad platónica, o cómo sería la relación entre unidad y pluralidad si se abandona el uno platónico, es una muestra sugerente de que no necesariamente la unidad se enfrenta a la pluralidad. A menos que se haya llegado a ambas bajo la ruta reduccionista.

El pluralismo hace un elenco falso de realidades, porque al mostrarlas estancas hace inútiles las preguntas sobre la coherencia que coordina unas realidades con otras. El monismo por su parte, no sólo suspende las preguntas, sino que las prohíbe; porque ha decretado que por más contrariedades que advierta en la diferencia entre las realidades, al final se trata de una y la misma realidad.

En cierto sentido, la argumentación aristotélica nos muestra las implicaciones de plantear un reduccionismo fincado en la unidad o en la pluralidad. Ambas posturas nos privan a mi juicio, en alguna medida, de la articulación de los conocimientos adquiridos, de la formación de una idea unificada del mundo, y desdibujan la inquietud natural por la que Aristóteles sugería que todo hombre era de alguna manera un filósofo.

Héctor Velázquez Fernández  
hvelazqu@up.edu.mx