



Algunas objeciones al *nuevo realismo* de Markus Gabriel

Andrés Budeguer
Universidad Nacional de Tucumán  

<https://dx.doi.org/10.5209/asem.105839>

Recibido: 4/11/2025 • Aceptado: 12/3/2026

Resumen. El artículo examina críticamente la ontología del nuevo realismo de Markus Gabriel, centrada en la tesis de que existir es aparecer en un campo de sentido. A partir de un análisis de algunas de las obras más significativas de Gabriel, se sostiene que la propuesta gabrieliana, aunque pretende superar el constructivismo posmoderno y el realismo ingenuo, termina comprometiendo las condiciones mismas del realismo, fallando en su cometido original. Se argumenta que su rechazo del mundo como totalidad y su pluralismo ontológico conducen a una forma renovada de relativismo. En contraste, se defiende un naturalismo crítico y un realismo científicamente informado como alternativas capaces de integrar la pluralidad epistémica sin sacrificar la unidad ontológica. Incluimos secciones en las que discutimos qué es lo que entendemos exactamente por naturalismo y por realismo, y argumentamos a favor de estas posturas, en consonancia con las ciencias actuales. El texto concluye que el nuevo realismo de Gabriel no constituye una superación de la posmodernidad, sino su reformulación semántica.

Palabras clave: Markus Gabriel; nuevo realismo; naturalismo; realismo científico; relativismo.

EN Some Objections to Markus Gabriel's New Realism

Abstract. The article critically examines the ontology of Markus Gabriel's new realism, centered on the thesis that to exist is to appear in a field of sense. Based on an analysis of some of Gabriel's most significant works, it is argued that his proposal, while seeking to overcome postmodern constructivism and naïve realism, ultimately undermines the very conditions of realism, thus failing in its original purpose. The paper contends that Gabriel's rejection of the world as a totality and his ontological pluralism lead to a renewed form of relativism. In contrast, it defends a critical naturalism and a scientifically informed realism as alternatives capable of integrating epistemic plurality without sacrificing ontological unity. We include sections discussing what is precisely meant by naturalism and realism, and we argue in favor of these positions in accordance with contemporary science. The text concludes that Gabriel's new realism does not transcend postmodernity but rather reformulates it in semantic terms.

Keywords: Markus Gabriel; new realism; naturalism; scientific realism; relativism.

Sumario: 1. Introducción; 2. Sentido y existencia; 3. Sobre el naturalismo; 4. Sobre el realismo; 5. De camino al relativismo; 6. Balance y perspectivas; 7. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Budeguer, A. (2026): "Algunas objeciones al *nuevo realismo* de Markus Gabriel", *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 59 (1), pp. 31-42.

El profesor Gabriel, tal y como yo lo interpreto, es, por decirlo suavemente, receloso de la idea de una «realidad independiente de la mente», o al menos de la «realidad» como independiente de la mente per se. Parte de esa idea pretende estar incrustada en el «viejo» realismo. (Travis, 2024: 24).

No hace falta probar la realidad del mundo exterior, porque la presuponemos tanto en la vida diaria como al emprender un proyecto científico y técnico. Baste pensar en lo que hacemos al empezar cada día: ponemos atención a nuestro entorno y empezamos a navegar en él. (Bunge, 2019: 161).

1. Introducción

El propósito de este trabajo consiste en examinar parte de la filosofía de Markus Gabriel, filósofo alemán contemporáneo que ha adquirido gran notoriedad en los últimos años. Comentaremos, en lo que sigue, algunos aspectos biográficos de Gabriel, y pasaremos luego a examinar algunos aspectos de su ontología que, en nuestra opinión, resultan problemáticos. En consecuencia, nuestro objetivo es doble: (1) exponer parte del pensamiento ontológico de Markus Gabriel, y (2) mostrar de qué manera este pensamiento resulta incompatible con el naturalismo y culmina, en definitiva, en otra forma de relativismo e idealismo.

Siguiendo a Castro (Castro Córdoba, 2018), Gabriel cumple todas las condiciones para ser considerado simultáneamente un filósofo *mundano* y un pensador académico. Respecto de la primera categoría, ha publicado varios libros de divulgación (Gabriel, 2019, 2020, 2015a) y ha pronunciado conferencias y entrevistas sobre temas de amplio interés social. Cumple también con todos los requisitos para ser un filósofo académico, pues con tan solo 29 años se convirtió en el profesor titular universitario más joven de toda Alemania. La tesis doctoral de Gabriel versó sobre el idealismo alemán, y su tesis de habilitación analizó el escepticismo de los filósofos antiguos. Desde allí, sus intereses han permanecido esencialmente en el ámbito de la epistemología, aunque ha realizado contribuciones en otras áreas como la filosofía de la mente y la historia de la filosofía (e.g. Gabriel, 2020; Gabriel & Žižek, 2009).

Uno de los aspectos por los cuales Gabriel es más reconocido, especialmente a partir de la última década, es su adhesión y defensa del llamado nuevo realismo (Castro Córdoba, 2020; Kroupa & Simoniti, 2020; Ramírez, 2017; Voosholz, 2024), una de las corrientes filosóficas contemporáneas más discutidas en la comunidad filosófica. En palabras del propio Gabriel, el nuevo realismo “[...] no es otra cosa sino el nombre para la era posterior a la posmodernidad” (Gabriel, 2015a). Según su reconstrucción de esta nueva filosofía –representada también por otros pensadores como el italiano Maurizio Ferraris (cf. Ferraris, 2012) y el francés Quentin Meillassoux (cf. Meillassoux, 2014)– es un modo de concebir el conocimiento que se encontraría a medio camino entre el constructivismo radical y el realismo ingenuo, según el cual la realidad es tal cual la percibimos: “[...] El realismo antiguo, es decir, la metafísica, se interesaba tan solo por el mundo sin espectadores, mientras que el constructivismo –profundamente narcisista– basaba el mundo y todo lo que es el caso en nuestras presunciones” (Gabriel, 2015a). Dado que ninguna de estas dos posiciones conduce a ningún lado¹, resultaba necesario reinaugurar nuestro modo de hacer ontología. De allí surge, pues, el nuevo realismo.

2. Sentido y existencia

La ontología que Gabriel propone es una “ontología trascendental” (Gabriel, 2011) en el sentido kantiano, es decir, una reflexión acerca de las condiciones que debe poseer la realidad para que podamos acceder a ella de distintas maneras. En la presente sección examinaremos la noción de existencia que Gabriel ofrece en *Fields of Sense* (Gabriel, 2015b) para, posteriormente, mostrar por qué ella es incompatible con el naturalismo y el realismo.

Gabriel desarrolla, como adelantamos, una ontología que pretende superar tanto el realismo ingenuo como el constructivismo idealista mediante una reformulación radical del concepto de existencia. Su tesis central es que “[...] existir es aparecer en un campo de sentido” (Gabriel, 2015b: 166), y esta constituye el núcleo de lo que él denomina una *ontología de los campos de sentido* (sobre esta noción, cf. Aguirre García, 2021). Esta formulación se presenta como una alternativa al naturalismo ontológico y al correlacionismo, propios de la modernidad, y tiene consecuencias relevantes para la epistemología –entre ellas, la negación de la existencia del mundo y la afirmación de una pluralidad indefinida de ámbitos de ser.

Gabriel parte de una valoración respecto de la historia de la filosofía occidental; a saber: la metafísica de Occidente se ha fundado sobre una “ontología ingenua” o *naive ontology* (Gabriel, 2015b: 56), que asume cinco principios básicos para formular sus teorías acerca de la realidad: (1) existir es estar en el mundo; (2) todo lo que está en el mundo tiene propiedades; (3) el mundo está compuesto por individuos diferenciados por sus propiedades; (4) existir es ser un individuo; y (5) el mundo no puede contenerse a sí mismo. Ahora bien, es importante advertir que, estrictamente hablando, de estos principios no se

¹ Esta parece ser la postura de Gabriel. Sin embargo, como se verá en la presente contribución, su propuesta ontológica y epistemológica termina llevándonos a las mismas consecuencias que el posmodernismo.

sigue todavía la conclusión de que el mundo sea el contenedor total de todo lo que existe. Para que esa conclusión se obtenga es necesario añadir una premisa adicional, implícita en muchas reconstrucciones metafísicas tradicionales: que el mundo mismo existe. Solo bajo esa suposición la tesis “existir es estar en el mundo” conduce a la concepción del mundo como dominio universal de existencia. La crítica de Gabriel apunta precisamente a esta concepción tradicional del mundo como totalidad que contiene todo lo que existe, la cual –según sostiene– conduce a dificultades lógicas cuando se intenta tratar al mundo como un objeto más dentro de aquello que contiene. La supuesta incoherencia señalada por Gabriel depende, por tanto, de esta caracterización de la ontología tradicional y de la idea de que el mundo debe ser tratado como un objeto dentro del dominio de lo existente.

Esta crítica conduce a una reformulación del problema ontológico clásico. Si la existencia no puede entenderse como una propiedad de los individuos contenidos en un todo, debe buscarse en otra dimensión. En el capítulo “Existence is Not a Proper Property” (Gabriel, 2015b: 43–71), Gabriel discute las alternativas clásicas de la existencia representadas por Kant, Frege y Russell y rechaza tanto la concepción metafísica (Kant) como la lógica (Frege y Russell). Su conclusión es, como indica el propio título del capítulo, que “[...] la existencia no es una propiedad propia” (Gabriel, 2015b: 55), es decir, no es una característica que distinga a un individuo de otro dentro de un dominio de existencia. En su lugar, es una condición general, una estructura trascendental –en el sentido kantiano– que hace posible la aparición de objetos. La definición positiva de existencia aparece en el capítulo 6, donde Gabriel afirma:

Podemos ahora usar la siguiente definición: la existencia es aparecer en un campo de sentido. Existir es aparecer objetivamente en un campo de sentido, donde la relación de aparecer no está en modo alguno restringida por condiciones humanas o antropocéntricas de aprehensión (Gabriel, 2015b: 166).

La distinción que Gabriel intenta introducir aquí no es del todo transparente. Su intención parece ser negar que la existencia funcione como una propiedad intrínseca de los individuos –es decir, como un rasgo que estos poseen del mismo modo que poseen masa, color o forma–. En su lugar, propone entender la existencia como una relación estructural entre un objeto y el campo de sentido en el que aparece. En este sentido, “aparecer en un campo de sentido” no sería una propiedad del objeto, sino una relación ontológica que lo vincula con el dominio en el que puede manifestarse como significativo. La propuesta recuerda, en cierto modo, la distinción lógica entre propiedades y relaciones, aunque Gabriel no la formula explícitamente en esos términos.

El verbo *aparecer* adquiere aquí un valor ontológico: no designa tan solo una manifestación fenoménica, como en Kant, sino el *modo de ser* de las entidades. La existencia es el ‘surgir’ o ‘ponerse de relieve’ de algo en un campo de sentido. De acuerdo con la etimología de *existere* –‘salir de’, ‘sobresalir’–, Gabriel subraya que existir es “[...] ponerse en escena, destacarse sobre un trasfondo” (Gabriel, 2015b: 167). Así, la relación entre el ente y el campo de sentido en que aparece sustituye la relación tradicional entre el ente y el mundo.

Una observación relevante, en este punto, proviene del análisis que Charles Travis desarrolla en “The Meaning of Existence” (Travis, 2024). Travis examina la afirmación gabrieliana de que “el mundo no existe” y muestra que, detrás de ella, subyace una confusión entre dos niveles distintos: el lógico y el ontológico. Como recuerda el autor, para Gabriel, “Ser realista en el sentido antiguo es asociar el realismo con una realidad independiente de cómo la pensamos, o incluso peor, con un compromiso con la independencia mental” (Gabriel, 2015b: 9). Esta definición del realismo lleva a Gabriel a descartar toda noción de “mundo” como dominio unificado de coexistencia. Para Travis, esta decisión metodológica resulta problemática.

Travis reconstruye la noción de mundo como “[...] una realidad unificada (aunque no necesariamente una totalidad) de la que dependen todas las verdades” (Travis, 2024: 14). Su argumento es esencialmente fregeano: para que exista algo así como lo verdadero o lo falso, debe haber una estructura común –el modo en que las cosas son– sobre la cual las proposiciones puedan ser verdaderas o falsas. La existencia del mundo no es, pues, una hipótesis metafísica, sino una necesidad gramatical: “[...] si ha de haber verdad, tiene que haber algo de lo cual pueda decirse que es o no es el caso” (Travis, 2024: 14). Negar la existencia del mundo sería tanto como negar la posibilidad misma de que algo sea verdadero o falso.

Travis cree que la noción de totalidad no debe entenderse como un conjunto de cosas o hechos, una *summa rerum*, sino como la “masa articulable” (*articulable mass*) del ser, el trasfondo unificado que admite innumerables articulaciones o modos de ser: “El mundo es precisamente la manera en que las cosas son; se articula en formas particulares de ser, pero no se disuelve en ellas” (Travis, 2024: 17). El pluralismo de campos de sentido que Gabriel propone, al sustituir esta unidad por una dispersión de ámbitos comunicados, destruye la referencia común de la verdad y, con ello, el sentido mismo de realismo. Sobre esto, *vide infra*.

El campo de sentido cumple el papel estructural que en la metafísica clásica tenía el mundo, pero sin constituir una totalidad que se contiene a sí misma. Es un ámbito relacional en el que los objetos aparecen con significado. En consecuencia, “Los campos no son horizontes o perspectivas, ni entidades epistemológicas; son parte esencial de cómo las cosas son, pues sin campos nada podría existir” (Gabriel,

2015b: 158). En otras palabras, el campo no depende de la mente, aunque sea la condición de posibilidad de que algo tenga sentido. Siguiendo a Castro, “[...] los campos de sentido solo existen en la medida en que aparecen como objetos en otros campos de sentido. La *Odisea*, en tanto que campo de sentido de la epopeya firmada por Homero, existe en cuanto que aparece como un objeto” (Castro Córdoba, 2020: 360).

La consecuencia más radical de esta ontología es la negación de la existencia del mundo. “El mundo no existe” (Gabriel, 2015a; 2015b: 206) es una proposición deliberadamente paradójica que Gabriel explica recurriendo a Parménides y a Hegel: La noción de mundo –sostiene– es un residuo metafísico derivado de la aspiración parmenídea y hegeliana a pensar la totalidad. Pero esta totalidad es, en realidad, una ilusión: “No existe tal objeto como ‘el mundo’ del que pudiera decirse algo verdadero o falso. No hay nada que ver, nada que referir, nada que describir. De ningún modo podría haber existido el mundo” (Gabriel, 2015b: 207). Con esta tesis, Gabriel intenta mostrar que toda pretensión de una ontología unificadora –sea científica, religiosa o filosófica– es un error. Pretender una *cosmovisión*, objetivo tradicional de las ciencias, implica un error ontológico. De allí deriva su pluralismo: existen indefinidos campos de sentido, cada uno con su propia lógica interna y sus propios criterios de existencia: “Es imposible que todos los campos de sentido tengan la misma estructura o forma lógica general [...] por tanto, hay *a priori* infinitos campos de sentido” (Gabriel, 2015b: 207)².

La negación del mundo, siguiendo la argumentación del propio Gabriel, no conduce al escepticismo relativista. Gabriel insiste en que “[...] el pluralismo ontológico es muy diferente del relativismo epistemológico o metafísico” (Gabriel, 2015b: 191). Hay verdades objetivas, pero son, en toda circunstancia, locales, referidas a los campos donde los objetos aparecen: “Es verdadero que hay cerveza en mi heladera, y esta verdad no se relativiza: la pluralidad de descripciones no implica una pluralidad de realidades” (Gabriel, 2015b: 192).

Gabriel reconoce su deuda con Frege en la formulación lógica del problema de la existencia (cf. Frege, 2017). Frege había distinguido entre propiedades de objetos y rasgos de conceptos, mostrando que la existencia no podía ser un predicado de primer orden; no pertenece al objeto, sino a la función proposicional que lo involucra. Gabriel retoma esta intuición, pero la desplaza a un terreno ontológico más amplio. Como él mismo señala, “[...] si los conceptos existieran, tendrían que caer bajo conceptos, lo cual es imposible según la concepción de Frege” (Gabriel, 2015b: 99). De allí que proponga una solución que preserve el marco lógico fregeano pero lo libere del lingüístico: la existencia no es una propiedad de los individuos ni de los conceptos, sino *del campo mismo* donde los objetos se dan como significativos.

La influencia de Schelling es también explícita. En *Transcendental Ontology* (Gabriel, 2011) y en *Fields of Sense* (Gabriel, 2015b), Gabriel adopta de Schelling la idea de que la realidad es excedente respecto del pensamiento, pero introduce un giro congruente con la concepción que venimos comentando hasta ahora: la naturaleza no es la totalidad de lo real, sino un campo de sentido entre muchos otros. Lo absoluto schellingiano –la unidad de naturaleza y espíritu– se traduce en Gabriel en la pluralidad irreductible de ámbitos de aparición. En lugar de un Uno que se desdobra hay una multiplicidad abierta de campos de sentido.

Como se verá más adelante, esta concepción entra en conflicto con el naturalismo epistemológico. Si existir equivale a aparecer en un campo de sentido, y si los campos son potencialmente infinitos, entonces la ontología de Gabriel elimina toda posibilidad de un criterio unificado de realidad. Su rechazo del mundo como totalidad implica el rechazo del proyecto de las ciencias empíricas de describir la estructura común de lo real. En palabras del propio Gabriel, “[...] no puede haber hechos u objetos cuya existencia sea determinada *a priori*, salvo el caso del mundo, cuya no existencia es *a priori*” (Gabriel, 2015b: 246). Lo que existe o no existe es generalmente una cuestión empírica, pero la experiencia como tal, adoptando la concepción que Gabriel propone, queda fragmentada en incontables campos de sentido.

El resultado de la propuesta de Gabriel es una ontología pluralista que se presenta como antimetafísica, pero que en último término sustituye el monismo del mundo por una proliferación indefinida de esferas de sentido. Esta multiplicidad –no jerárquica, no reductible y sin totalidad posible– tiende a despojar a la ciencia de su pretensión de universalidad, reduciéndola a un campo más entre otros. El cientificismo que Gabriel critica es reemplazado por un pluralismo ontológico, donde toda forma de existencia depende de la estructura de sentido en que aparece. En otras palabras, Gabriel disuelve la existencia en una semántica del aparecer.

3. Sobre el naturalismo

El naturalismo puede definirse, de manera general, como la tesis filosófica que afirma la continuidad entre la filosofía y las ciencias, o, más precisamente, como la premisa según la cual toda realidad pertenece a

² Por otro lado, “Los campos se diferencian de los conjuntos en que no tienen una estructura que pueda determinarse filosóficamente *a priori*” (Castro Córdoba, 2020: 360).

la naturaleza y es, en principio, susceptible de ser comprendida mediante los métodos de la investigación científica. En su sentido más amplio, el naturalismo no constituye una única doctrina, sino una familia de posiciones que varían según el ámbito de aplicación (e.g. ontológico, epistemológico, metodológico o axiológico). Lo que las unifica es el rechazo a toda forma de sobrenaturalismo o de dualismo entre el ámbito de la naturaleza y el del espíritu. En palabras de Mahner, el naturalismo ontológico fuerte sostiene que “[...] solo hay un mundo o naturaleza, en el que no pasa nada ‘anómalo’; no existe una sobrenaturaleza” (Mahner, 2022: 20)³. Esta afirmación resume el núcleo del naturalismo: la negación de entidades o causas *extranaturales* y la afirmación de la unidad causal de la naturaleza.

Las diversas formulaciones contemporáneas del naturalismo –e.g. ontológico, metodológico o epistemológico– coinciden en este punto fundamental: no existen distintos órdenes de ser radicalmente heterogéneos, sino un único ámbito de realidad susceptible de investigación racional. En otros términos: el naturalismo no consiste simplemente en negar entidades sobrenaturales, sino en sostener la unidad ontológica del dominio de lo real y la continuidad metodológica entre la filosofía y las ciencias.

La filosofía de la ciencia contemporánea ha heredado de esta tradición un doble compromiso. Por un lado, la convicción de que la realidad es un continuo ontológico que abarca los objetos y procesos estudiados por todas las ciencias, desde la física hasta la sociología. Por otro, la idea de que el conocimiento fiable se obtiene mediante los mismos métodos generales de contrastación empírica, sin recurrir a intuiciones metafísicas ni a revelaciones (Gutiérrez Lombardo & Sanmartín Esplugues, 2014). Así entendido, el naturalismo no equivale al *cientificismo fuerte* –la creencia en que la ciencia puede explicar todo–, sino que define el marco metafísico mínimo que hace inteligible la práctica científica misma⁴. Bunge lo expresa con precisión cuando indica que el naturalismo “[...] solo admite existentes materiales y descarta las ideas independientes, los fantasmas y otros objetos por el estilo” (Bunge, 2012: 325).

Esta idea contrasta directamente con el planteo de Markus Gabriel. En *Por qué el mundo no existe*, el filósofo alemán caracteriza al naturalismo como “[...] la afirmación de que solo existe la naturaleza y que es idéntica al universo, el ámbito de objetos de las ciencias naturales” (Gabriel, 2015a: 182). A su juicio, esta tesis conduce necesariamente al reduccionismo, pues, si todo lo que existe pertenece a la naturaleza, y si la naturaleza se identifica con el objeto de las ciencias naturales, entonces toda explicación legítima debe ser científica. Gabriel rechaza esa conclusión y propone, como alternativa, una *ontología pluralista* en la que la ciencia no ocupa ningún lugar privilegiado, sino que constituye apenas un campo de sentido entre muchos otros (cf. Gabriel, 2015b: 206). Esta conclusión recuerda, en algunos de sus aspectos, a las concepciones a las que arribara Paul Feyerabend a finales del siglo pasado respecto de la naturaleza del conocimiento y la necesidad de sustraer a la ciencia la condición de saber *privilegiado* que había ostentado desde la Revolución Científica (Feyerabend, 1982, 1987, 2002).

El problema de esto, como ha señalado Cárdenas–Castañeda (Cárdenas–Castañeda, 2023), es que Gabriel no distingue adecuadamente entre las diversas modalidades de naturalismo: “Para Gabriel – escribe Cárdenas– ser naturalista equivale a reducir toda visión del mundo a las ciencias naturales” (Cárdenas–Castañeda, 2023: 161). Esta interpretación es, sin embargo, excesivamente estrecha. En efecto, el naturalismo contemporáneo, al menos en sus versiones filosóficamente más aceptadas, no se identifica con un monismo fisicalista (cf. Praetorius, 2000) ni con una reducción metodológica universal⁵. Siguiendo a Mahner (Mahner, 2022), la naturaleza puede entenderse en sentido amplio, incluyendo tanto los objetos de las ciencias naturales como los de las ciencias sociales y biosociales. Bajo esta definición ampliada, el naturalismo no niega la diversidad de niveles y modos de explicación, sino que los integra en una ontología unificada y coherente sin recurrir a supuestos sobrenaturales.

El equívoco de Gabriel consiste en tomar al naturalismo por un dogma fisicalista. El naturalismo, correctamente entendido, es un *principio regulativo* que orienta la investigación hacia la búsqueda de causas naturales y explicaciones racionales, sin pretender clausurar la complejidad de la realidad y la aparición de novedades. Así lo entendieron autores como Quine y Sellars, cuyas propuestas de epistemología naturalizada (cf. Decock & Horsten, 2000) y realismo científico (cf. Sellars, 1948) ampliaron la noción de naturaleza para incluir a los propios procesos cognitivos humanos. Cuando Quine afirmaba que la epistemología debe naturalizarse (Quine, 1969), no estaba sosteniendo que la ciencia deba reemplazar a la filosofía, sino que el estudio del conocimiento debía enmarcarse en la comprensión empírica del ser humano como parte de la naturaleza. La filosofía, en este contexto, no desaparece, sino que se vuelve científica en el sentido en que es compatible con las diversas ciencias empíricas y produce conocimientos que las retroalimentan positivamente (Teixidó & Carcacia Campos, 2024).

³ El naturalismo ontológico débil, por otro lado, sería la postura según la cual “[...] Nuestro universo, en el que no pasa nada ‘anómalo’, es causalmente cerrado; es decir, no interactúa con una posible sobrenaturaleza existente” (Mahner, 2022: 20). Sobre este tema, cf. Sellars (1969), Armstrong (1983) y Blitz (1992).

⁴ El término *cientificismo* suele usarse, en algunos ámbitos, de manera peyorativa, sin precisar muy bien su sentido. Sobre su significado y evolución, véase Mizrahi (2017, 2022). Véase también Budeguer (2025).

⁵ Al respecto, Bunge indica que su ontología se adhiere al naturalismo, pero no al *fisicalismo* o *mecanicismo*, porque “[...] niega que todas las cosas sean entidades físicas” (Bunge, 2012: 325).

El naturalismo filosófico, en sus vertientes más matizadas, no exige que todo sea reducible a la física, como sí lo hace el fisicalismo, sino que niega la existencia de causas o entidades sobrenaturales, y defiende la continuidad entre los distintos dominios de la realidad. En este sentido, el naturalismo es perfectamente compatible con el pluralismo metodológico. Lo que resulta incompatible con él no es la diversidad de perspectivas –la física, la biológica, la histórica, la artística–, sino su disociación ontológica. La pluralidad de campos de investigación no implica pluralidad de sentidos, como sugiere Gabriel, sino pluralidad de métodos dentro de un mismo mundo natural unificado. Como bien observa Susan Haack (Haack, 1997: 165), un naturalismo moderado “[...] reconoce en la ciencia un socio privilegiado de la filosofía, sin suplantarla ni absolutizarla”. En otras palabras, la ciencia no sustituye a la filosofía, pero la filosofía no puede contradecir *ipso facto* los resultados bien establecidos de la ciencia.

Esta interpretación moderada del naturalismo –que podríamos llamar naturalismo *crítico* o moderado, siguiendo la opción de Diéguez (Diéguez, 2014)– permite entender la relación entre la filosofía y la ciencia como una cooperación o sinergia, y no como una jerarquía axiológica. De hecho, Haack distingue tres tipos de naturalismo epistemológico: (1) el revolucionario, que pretende reemplazar por entero la epistemología por la ciencia natural; (2) el reformista, que admite que la ciencia puede informar y mejorar los métodos filosóficos sin sustituirlos; y (3) el expansionista, que extiende el ámbito de la investigación científica a todos los fenómenos humanos sin negar su especificidad. Solo el primero –el revolucionario– puede calificarse de científicista en un sentido *fuerte*. Gabriel, sin embargo, parece suponer que esta versión radical es la única posible, y, en consecuencia, rechaza al naturalismo en bloque.

En nuestra opinión, tomando en cuenta las distinciones anteriormente mencionadas, este rechazo carece de fundamento. Negar la centralidad epistémica de la ciencia equivale a renunciar a los criterios de contrastación y evidencia que han permitido distinguir el conocimiento fundado de la pura creencia. Por eso, la defensa del naturalismo es también una defensa del racionalismo crítico, es decir, la idea de que las afirmaciones sobre el mundo deben someterse a prueba y que las hipótesis explicativas deben ser coherentes con el resto del conocimiento establecido. Cuando Gabriel afirma que “[...] no puede haber una visión privilegiada del mundo” (Gabriel, 2015b: 206), incurre, como advierte Cárdenas, en una falacia de ambigüedad (Cárdenas–Castañeda, 2023: 165): confunde el pluralismo metodológico –la diversidad legítima de modos de investigar distintos aspectos del mundo– con un pluralismo ontológico absoluto que disuelve toda unidad de la realidad e impide su eventual comprensión.

El naturalismo, en cambio, ofrece un marco integrador capaz de reconocer esa diversidad sin sacrificar la coherencia ontológica. Las ciencias biológicas, psicológicas y sociales estudian niveles distintos de organización del mismo mundo natural. Lo que las distingue no es el tipo de realidad que investigan, sino el nivel de complejidad y los instrumentos conceptuales con los que lo abordan. Este principio de continuidad ha sido fundamental para el progreso del conocimiento científico. Negarlo, como Gabriel parece hacerlo en *Fields of Sense*, equivale a reinstaurar una suerte de neokantismo semántico, en el que cada campo de sentido funciona como un reino cerrado y estanco que no puede contrastarse con la realidad.

4. Sobre el realismo

El debate contemporáneo en torno al realismo constituye uno de los ejes fundamentales de la filosofía de la ciencia. Su núcleo puede resumirse en la tesis de que existe una realidad independiente de nuestras creencias o teorías, y que las ciencias empíricas, al menos en algún sentido, logran ofrecer un conocimiento aproximadamente verdadero de esa realidad. En este sentido, el realismo científico se distingue tanto del empirismo (instrumentalista) como del constructivismo, pues sostiene que las entidades teóricas postuladas por las ciencias –electrones, genes, agujeros negros o campos gravitacionales– existen realmente, aun cuando no sean directamente observables. Siguiendo a Psillos, “[...] el realismo científico sostiene que las teorías científicas bien confirmadas son (aproximadamente) verdaderas y que sus términos referenciales designan entidades que existen en la realidad” (Psillos, 2005: xiv).

Este compromiso ontológico es el que Gabriel considera inaceptable. El nuevo realismo surge precisamente de una crítica tanto al constructivismo posmoderno como al realismo científico clásico. Según él, ambos comparten una presuposición metafísica que debe ser superada: la idea de que existe una totalidad llamada *mundo* susceptible de ser representada, descrita o conocida. En oposición a esta herencia, Gabriel propone un pluralismo ontológico de campos de sentido, que ya comentamos, en el que la noción de realidad se disuelve en una multiplicidad de modos de aparición. Pero esta solución, como veremos en esta sección, no corrige los errores del constructivismo, sino que los reformula bajo una nueva ontología instrumentalista.

En el realismo científico clásico, representado, entre otros, por Mario Bunge, el realismo es inseparable del naturalismo. En muchas de sus obras (e.g. Bunge, 2007; 2009), Bunge sostiene que la ciencia tiene éxito porque describe estructuras y procesos del mundo real, no meramente regularidades fenomenológicas. Según Bunge, la realidad existe independientemente de los sujetos, y el conocimiento científico es posible

porque nuestras teorías se refieren a esa realidad. Esta tesis básica se acompaña de una epistemología falibilista (Bunge, 2022), en la que las teorías científicas son conjeturas susceptibles de verificación parcial.

Podemos distinguir, siguiendo a Bunge, tres niveles de compromiso realista: (1) el ontológico, que afirma la existencia de una realidad independiente; (2) el semántico, que sostiene que las teorías científicas pueden referirse verdaderamente a esa realidad; y (3) el epistemológico, que reconoce que podemos conocerla de manera aproximada. Negar cualquiera de estos niveles conduce, según el caso, a formas de idealismo, convencionalismo o relativismo. En este punto, la divergencia con Gabriel es clara. Mientras que para el realismo científico clásico el mundo constituye la totalidad concreta de los entes y procesos materiales, para Gabriel, el “mundo” es un concepto vacío, una ilusión metafísica que debe ser descartada por ser inconsistente. Sin embargo, la eliminación del mundo como totalidad –más allá de su intención antimetafísica– priva al pensamiento de la noción misma de referencia objetiva. Si no existe una estructura común subyacente a los diversos campos de sentido, no hay criterio para distinguir entre los modos de aparecer verdaderos y los meramente imaginarios (o falsos).

En el marco del realismo científico, también la noción de verdad conserva un papel central que merece la pena considerar. Esta es entendida, con diversos matices, como una correspondencia (aproximada) entre las proposiciones de las teorías científicas y los estados del mundo. Aunque esta correspondencia sea indirecta, mediada por modelos y teorías, sigue siendo el criterio regulativo de la ciencia. Gabriel, en cambio, niega la posibilidad de una referencia común a un mismo mundo y redefine la verdad como adecuación interna a un campo de sentido. Esta reinterpretación conduce, como han señalado varios críticos (e.g. Cárdenas–Castañeda, 2023), a una forma de contextualismo ontológico que socava la posibilidad de verdades más allá de cuestiones locales. En otras palabras: si toda verdad es local y no hay mundo común, entonces no hay criterio universal para dirimir conflictos entre campos de sentido.

Desde el punto de vista del realismo científico, esta consecuencia es inaceptable. También lo es para el sentido común. La ciencia se funda precisamente en la posibilidad de intersubjetividad y contrastación empírica. La noción de campo de sentido gabrieliana, en cambio, parece abolir esa posibilidad, pues cada campo tendría sus propias condiciones de aparición, irreductibles a las de otros. Pero la ciencia, como advierten los realistas, no puede prescindir de la idea de un orden más o menos objetivo. De hecho, en un sentido importante, la inteligibilidad del mundo depende de que haya regularidades y leyes que lo gobiernen.

Es cierto que el realismo científico no ignora la historicidad ni la mediación conceptual del conocimiento. Desde los trabajos de Kuhn, Lakatos y otros se reconoce que la ciencia avanza mediante revoluciones teóricas y cambios de paradigma. Sin embargo, para el realismo, esos cambios no implican una ruptura total con la realidad, sino una aproximación progresiva a la misma. En palabras de Psillos, “[...] el realismo se compromete con la continuidad aproximada de referencia: los términos teóricos de las teorías sucesivas se refieren, al menos en parte, a las mismas entidades reales” (Psillos, 2005: 105). Si se adopta la ontología pluralista de Gabriel, en cambio, esa continuidad se vuelve imposible: cada campo de sentido tendría su propio conjunto de entidades y relaciones posibles, inconmensurable con las demás.

El contraste se vuelve más evidente si consideramos la condición de la ciencia en ambas posiciones. Para Gabriel, la ciencia no ocupa un lugar privilegiado, sino que es un campo de sentido entre otros, al mismo nivel que la religión, la medicina homeopática o el arte. Desde la perspectiva que intentamos reivindicar en esta contribución, esta equiparación carece de justificación. La diferencia entre ciencia y otras formas de discurso no radica en su temática, sino en su enfoque metodológico, pues la ciencia aplica procedimientos sistemáticos de contraste empírico, predicción y control de los cuales carecen las otras formas de conocimiento. Esta distinción metodológica garantiza que sus teorías posean un grado de objetividad mayor. Como ha señalado Susan Haack, la ciencia no es infalible ni absoluta, pero su estructura crítica y autocorrectiva la distingue de otras prácticas discursivas (Haack, 1997).

Por otra parte, la concepción realista de la existencia difiere radicalmente de la que Gabriel desarrolla en *Fields of Sense*. Para los realistas científicos, la existencia no depende de aparecer en un campo de sentido, sino de formar parte de la estructura objetiva del universo. Esta estructura es jerárquica y organizada, no un conjunto disperso de esferas inconexas. Romero lo expresa así: “El Universo es una cosa, la cosa *suprema*, y no un conjunto de cosas (un concepto)” (Romero, 2018: 31). Esta formulación busca subrayar que la noción de universo no debe entenderse como una construcción puramente conceptual, sino como la totalidad concreta de los procesos naturales. El pluralismo ontológico de Gabriel, al negar esta estructura, reemplaza el problema de la existencia por un problema de significación, transformando la ontología en semántica y haciendo depender lo que hay de lo que puede decirse⁶.

⁶ En ciertos aspectos, la idea de realismo pluralista, sugerida por filósofos contemporáneos (Chakravarty, 2007; Putnam, 1992), podría parecer cercana a Gabriel, pero su diferencia es sustancial. En estos autores, el pluralismo se refiere a la diversidad de niveles de descripción del mismo mundo –físico, biológico, psicológico, social–, no a la existencia de múltiples realidades inconmensurables entre sí. El pluralismo de Gabriel, en cambio, es ontológico: no hay un único mundo con distintas dimensiones, sino una multiplicidad infinita de campos.

El realismo científico, en sus versiones más desarrolladas, busca, precisamente, evitar esta disolución de la realidad. Su objetivo es sostener la posibilidad de conocimiento objetivo. En términos heurísticos, incluso podría afirmarse que el realismo científico es la única posición capaz de explicar el éxito predictivo y tecnológico de la ciencia. Si las teorías científicas no se refirieran a una realidad independiente de nuestra mente, su capacidad de generar predicciones exitosas sería algo así como un milagro epistémico. Gabriel, al negar la unidad del mundo, no puede ofrecer una explicación satisfactoria al respecto, y el éxito de la ciencia queda reducido a la coherencia interna de un campo de sentido, sin posibilidad alguna de comparación.

Desde la perspectiva del realismo científico, el proyecto gabrieliano constituye, por tanto, una regresión. Su pluralismo de campos de sentido no corrige las aporías del idealismo ni las del constructivismo, sino que las renueva con otro nombre. La ontología del sentido reemplaza la ontología de lo real, y la afirmación de infinitas esferas de aparición sustituye la idea de una naturaleza unificada. En consecuencia, el “nuevo realismo” de Gabriel no es una superación del posmodernismo, sino su reformulación ontológica. Frente a ello, el realismo científico ofrece una alternativa más coherente y robusta para explicar nuestra realidad. En la sección siguiente, para finalizar el desarrollo de la presente contribución, mostraremos cómo es que la propuesta de Gabriel termina por conducirnos, en el fondo, al relativismo.

5. De camino al relativismo

Según lo que vimos, el propósito de Gabriel es ofrecer una alternativa al relativismo y al constructivismo posmoderno. En sus textos de divulgación filosófica insiste en que el nuevo realismo representa el final de la era posmoderna. Así, la posmodernidad –según su diagnóstico– habría consistido en la disolución de toda referencia objetiva, en la pérdida de confianza en la verdad y en la reducción del conocimiento a pura construcción social. Frente a ello, su propuesta buscaría restablecer la posibilidad de verdad objetiva sin recaer en los viejos dogmatismos metafísicos de la modernidad. Sin embargo, al analizar cuidadosamente la estructura de su ontología y las consecuencias de su teoría del sentido, resulta difícil sostener que Gabriel escape efectivamente al relativismo. Antes bien, su filosofía puede entenderse como una reconfiguración conceptual de las mismas premisas que dieron origen al posmodernismo.

La crítica de Gabriel al relativismo posmoderno se basa en una distinción entre constructivismo epistemológico y pluralismo ontológico. Según él, los posmodernos confundieron el hecho de que existan múltiples perspectivas sobre la realidad con la conclusión de que no existe ninguna realidad independiente. En cambio, el nuevo realismo sostendría que hay verdades objetivas, aunque siempre locales y limitadas a campos de sentido determinados. De este modo, Gabriel intenta conciliar la objetividad con la diversidad, afirmando que la verdad es siempre relativa a un campo de sentido, pero no a un sujeto. En apariencia, esta distinción lo separaría del relativismo. Sin embargo, el desplazamiento del sujeto por el campo no modifica el problema. Sustituir al sujeto interpretante por el campo de sentido es un modo de desplazar la dependencia del conocimiento desde la conciencia hacia la semántica. La verdad sigue siendo dependiente de un marco de aparición, y, por tanto, carece de validez universal.

El intento de Gabriel por restaurar la objetividad resulta fallido, porque, al fragmentar el ser en una multiplicidad de campos de sentido irreductibles, priva al pensamiento de un horizonte común de referencia. Aunque cada campo tenga sus verdades locales, nada garantiza la coherencia entre ellas. No hay, en la ontología gabrieliana, un criterio que permita articular o jerarquizar los campos, ni mucho menos decidir entre afirmaciones contradictorias pertenecientes a distintos ámbitos de sentido. Si todo aparece en un campo propio, la verdad se vuelve excesivamente local, y la ontología del sentido deviene una forma sofisticada de relativismo.

El mismo Gabriel reconoce, aunque sin admitirlo abiertamente, las consecuencias de esta pluralidad. En *Fields of Sense*, afirma que “[...] existen infinitos campos de sentido, cada uno con su propia estructura lógica, sin que haya una forma general que los unifique” (Gabriel, 2015b: 207). Esta tesis equivale, en términos ontológicos, a negar la posibilidad de una estructura común de la realidad. Pero si no existe una forma general que unifique los modos de aparición, no hay tampoco un marco que permita establecer criterios universales de verdad o falsedad. En consecuencia, toda afirmación es verdadera o falsa únicamente dentro del campo que la acoge. La verdad se disuelve, así, en la multiplicidad de los sentidos. Gabriel puede sostener que no es relativista, porque no reduce la existencia al sujeto, pero su sistema lo conduce a un resultado análogo; a saber: la imposibilidad de una verdad independiente de los campos.

En este punto, la distancia entre el nuevo realismo y el relativismo posmoderno es más retórica que sustancial. Ambos comparten la desconfianza hacia la idea de totalidad, el rechazo a los grandes relatos explicativos y la tendencia a multiplicar los ámbitos de realidad. En este sentido, lo que en Lyotard era incredulidad hacia los metarrelatos (Lyotard, 1989), en Gabriel se convierte en negación del mundo como totalidad; lo que en Derrida era la diseminación infinita del sentido (Derrida, 2015), en Gabriel se traduce como pluralidad de campos. En todos los casos, la unidad de la realidad es sustituida por una multiplicidad

de marcos interpretativos irreductibles. Por eso, como observa Ramírez (Ferraris *et al.*, 2016), el nuevo realismo no es una superación del posmodernismo, sino una de sus derivaciones más sofisticadas.

Esta deriva relativista se hace especialmente evidente en el estatuto que Gabriel asigna a la ciencia. Como se analizó en la sección anterior, su pluralismo ontológico coloca a la ciencia en el mismo nivel que el arte, la religión o la política. Todas serían manifestaciones igualmente legítimas de campos de sentido particulares. Lo que Gabriel propone es una equiparación ontológica de los discursos, lo cual equivale a reinstaurar la equivalencia de perspectivas típica del relativismo. La ciencia no puede reclamar verdad universal porque sus afirmaciones solo valen dentro de su propio campo. Este planteo socava la noción de objetividad, que depende de la posibilidad de que distintas mentes converjan en el reconocimiento de un mismo mundo.

Gabriel intenta evitar esta consecuencia mediante una redefinición del concepto de objetividad. Según él, algo es objetivo cuando aparece independientemente de nuestra voluntad o representación subjetiva. En *Por qué el mundo no existe* (Gabriel, 2015a: 184), señala: “[...] la objetividad no significa independencia del sujeto, sino independencia de nuestras proyecciones”. Sin embargo, esta formulación es equívoca. Si la objetividad consiste simplemente en aparecer de manera no arbitraria dentro de un campo de sentido, entonces todo lo que aparece con regularidad en un campo determinado es objetivo en ese contexto. Esta concepción diluye el criterio de objetividad hasta hacerlo puramente formal. La aparición en un campo, aun no dependiente de un sujeto individual, sigue siendo una *relación interna al campo mismo*, no una referencia a una *realidad externa*. Por tanto, la objetividad gabrieliana es intramundana, o, mejor dicho, *intracampo*, y no puede servir de base para un conocimiento intersubjetivo.

El problema de fondo es que Gabriel confunde la pluralidad (legítima) de perspectivas con una pluralidad ontológica absoluta. En el plano gnoseológico, es indudable que la realidad puede ser descrita desde diferentes puntos de vista. Este es, de hecho, el punto de partida de las ciencias. Pero esas perspectivas se refieren al mismo mundo. Al transformar esa diversidad de descripciones en una multiplicidad de realidades, Gabriel convierte la epistemología en ontología y el pluralismo metodológico en pluralismo del ser. Esta inflación ontológica conduce inevitablemente a una forma de relativismo, pues toda relación de conocimiento queda confinada a su campo correspondiente, sin posibilidad de comparación externa.

Otra consecuencia inmediata de esta posición es la pérdida del *criterio de error*. En la medida en que cada campo determina sus propias condiciones de sentido y de verdad, no hay modo de afirmar que algo sea falso en términos absolutos. El error solo existe en relación con un campo particular, pero no en relación con la realidad en su conjunto, ya que esta carece de unidad. En cambio, en el marco del realismo científico, el error se define precisamente como la discrepancia entre nuestras representaciones y los hechos del mundo, entendidos como independientes. La posibilidad del error, en ese sentido, es el correlato de la posibilidad de la verdad. En la ontología gabrieliana, esa posibilidad se desvanece: toda proposición válida lo es solo para su campo, y no existe un nivel superior de corrección o falsación. De allí que su sistema, pese a su intención antirrelativista, termine privando al pensamiento de un criterio normativo universal, tal y como ocurría en algunas formulaciones del posmodernismo.

El relativismo de Gabriel es una consecuencia necesaria de su ontología. La multiplicación de los campos de sentido, unida a la negación del mundo como totalidad, destruye la unidad de referencia que toda teoría del conocimiento requiere. Sin un mundo común, la comunicación entre campos se vuelve imposible o, en el mejor de los casos, metafórica. Esta dificultad recuerda las aporías de las teorías posmodernas de la diferencia: al absolutizar la heterogeneidad, se pierde el terreno común sobre el que es posible el *diálogo racional*. En términos epistemológicos, el nuevo realismo desemboca en una versión semántica del perspectivismo nietzscheano: toda verdad es verdad en un campo, y no hay hecho alguno más allá del aparecer. Ferraris (*cf.* Ferraris, 2012) vio en ello la expresión máxima de la posmodernidad.

El riesgo de este planteamiento es el siguiente: si todo lo que existe lo hace en un campo de sentido, y los campos son infinitos e inconmensurables, entonces el pensamiento queda encerrado en una multiplicidad sin horizonte. No hay mundo, no hay totalidad, no hay unidad posible de la experiencia. El nuevo realismo –en la formulación de Gabriel– acaba reproduciendo, bajo una retórica de superación, el nihilismo que pretendía combatir. Gabriel intenta conjurar el relativismo mediante un nuevo lenguaje ontológico, pero al hacerlo reintroduce sus premisas bajo otra forma: donde antes había discursos, ahora hay campos; donde había interpretaciones, ahora hay apariciones; donde había construcción, ahora hay sentido. El resultado no es una restauración del realismo, sino su disolución definitiva en la semántica.

Es por esto que, recuperando los principios del realismo científico, el único modo de sostener un realismo coherente consiste en mantener la unidad ontológica del mundo y la continuidad de los métodos científicos. En la medida en que Gabriel niega esa unidad, su filosofía se aproxima al relativismo que, verbalmente, dice rechazar. El pluralismo ontológico de los campos de sentido equivale, en última instancia, a una ontología de los discursos: cada campo es un lenguaje, cada lenguaje un mundo, cada mundo una interpretación. Así, el nuevo realismo no representa la superación de la posmodernidad, sino su prolongación bajo otro nombre.

El recorrido de Gabriel, en efecto, repite la trayectoria del pensamiento continental del siglo XX: comienza con una crítica a la metafísica, continúa con la disolución del sujeto y culmina en la multiplicación de los mundos. Pero toda ontología de la multiplicidad, cuando carece de un principio de unidad, se refuta a sí misma. Si no existe el mundo, tampoco existen los campos, porque la noción misma de “campo” presupone un contraste con aquello que no es campo, es decir, con el todo. En este sentido, la filosofía de Gabriel se fagocita al negar la posibilidad de la totalidad que la hace pensable. Su rechazo del mundo es, paradójicamente, una forma de dependencia de la idea de mundo, pues solo puede afirmarse en su negación.

La alternativa realista, por el contrario, conserva la pluralidad sin renunciar a la unidad. La diversidad de ciencias, culturas y lenguajes no implica la inexistencia de un mundo común, sino su complejidad. La unidad de la realidad no excluye la multiplicidad de niveles; los niveles son los modos en que se organiza la misma materia. Frente al pluralismo ontológico de Gabriel, el realismo científico propone un pluralismo epistémico coordinado en el que nos encontramos con múltiples modos de conocer, pero un solo mundo que conocer. En esta diferencia reside el verdadero límite entre la filosofía informada por las ciencias y el relativismo posmoderno.

6. Balance y perspectivas

El recorrido realizado en esta contribución permite apreciar la estructura interna del nuevo realismo de Markus Gabriel, sus intenciones declaradas y las tensiones que lo atraviesan. En sus propios términos, la ontología de los campos de sentido busca superar tanto el realismo ingenuo como el constructivismo posmoderno mediante una redefinición del concepto de existencia. Al sostener que existir es aparecer en un campo de sentido, Gabriel pretende ofrecer una alternativa al dualismo entre sujeto y objeto (correlacionismo), así como a las formas contemporáneas de naturalismo reduccionista. Sin embargo, el resultado de su propuesta termina por comprometer las mismas condiciones de posibilidad del realismo que dice renovar.

El desplazamiento de la noción de mundo por la de campo de sentido introduce un giro semántico que disuelve la realidad en multiplicidad. Esta disolución no es una consecuencia accidental, sino el efecto necesario de una ontología que sustituye la relación entre el ser y el mundo por la relación entre el aparecer y el sentido. La crítica de Travis, examinada en la segunda sección, ha permitido advertir este punto con especial claridad: negar la existencia del mundo equivale a negar la posibilidad misma de verdad objetiva, pues toda verdad requiere un trasfondo común que haga posible la referencia. Si el mundo no existe, tampoco existen criterios para distinguir entre lo verdadero y lo falso, lo real y lo aparente. En este sentido, la posición de Gabriel, pese a su intención antirrelativista, desemboca en una forma de relativismo.

La confrontación entre la ontología de Gabriel y el naturalismo contemporáneo muestra, además, que el problema no radica en el pluralismo como tal, sino en la falta de un principio unificador que preserve la continuidad de la realidad. El naturalismo, entendido en sentido amplio, no niega la diversidad de niveles o métodos, sino que los integra dentro de una misma naturaleza. La pluralidad de perspectivas no implica pluralidad de mundos, sino complejidad estructural del mismo mundo. Desde este punto de vista, la propuesta de Gabriel resulta más bien una relectura del idealismo trascendental donde el ser queda subordinado al aparecer.

El balance general es, por tanto, ambivalente. Por un lado, Gabriel reactiva cuestiones fundamentales de la metafísica contemporánea, como la relación entre existencia y sentido, o la distinción entre ontología y epistemología. Su esfuerzo por liberar a la ontología del marco naturalista estrecho y de la dependencia de la ciencia empírica representa una contribución estimulante al debate filosófico actual. Por otro lado, la solución que ofrece compromete la inteligibilidad misma del mundo y conduce a una ontología fragmentaria y limitante.

La alternativa que aquí se ha defendido –un naturalismo crítico y un realismo científicamente informado– permite mantener la pluralidad de modos de conocer sin sacrificar la unidad de lo real. La ciencia, en este marco, no ocupa un lugar excluyente, sino articulador; su método de contrastación empírica y su vocación unificadora garantizan la posibilidad de verdad intersubjetiva. Frente al pluralismo ontológico del nuevo realismo, el realismo científico sostiene un pluralismo epistémico coordinado, en el que múltiples discursos se refieren, con distintos grados de aproximación, a un mismo mundo. Esa continuidad ontológica es, en definitiva, la condición de posibilidad de la objetividad y del conocimiento racional.

7. Referencias bibliográficas

- Aguirre García, J.C. (2021). “Campos de sentido: Rasgos y paradojas”. *Philosophia*, 81 (1), Pp. 9–28. DOI: <https://doi.org/10.48162/rev.50.001>.
- Armstrong, D.M. (1983). *What is a Law of Nature?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Blitz, D. (1992). *Emergent Evolution: Qualitative Novelty and the Levels of Reality*. New York: Kluwer Academic Publishers.

- Budeguer, A. (2025). "La filosofía científica y la resolución de problemas filosóficos". *Sincronía*, 29 (88), Pp. 45–62. DOI: <https://doi.org/10.32870/sincronia.axxix.n88.3.25b>.
- Bunge, M.A. (2007). *La investigación científica*. Buenos Aires–México: Siglo XXI Editores.
- Bunge, M.A. (2009). *Epistemología: Curso de actualización*. Buenos Aires–México: Siglo XXI Editores.
- Bunge, M.A. (2012). *Ontología II: Un Mundo de Sistemas*. Barcelona: Gedisa Editorial, S.A.
- Bunge, M.A. (2019). "Realismo e irrealismo. Apuntes para un libro imaginario", en B. Borge & N. Gentile (eds.), *La ciencia y el mundo inobservable. Discusiones contemporáneas en torno al realismo científico*, Pp. 155–169. Buenos Aires: EUDEBA.
- Bunge, M.A. (2022). *La exploración del mundo: gnoseología y epistemología I. Tratado de filosofía, Vol. 5*. Pamplona: Editorial Laetoli.
- Cárdenas–Castañeda, L. (2023). "El naturalismo como criterio de demarcación: Objeciones al nuevo realismo de Markus Gabriel". *Cinta de Moebio*, 78, Pp. 159–168. DOI: <https://doi.org/10.4067/s0717-554x2023000300159>.
- Castro Córdoba, E. (2018). "La ontología y epistemología de Markus Gabriel". *Revista Stultifera*, 1 (2), Pp. 15–59. DOI: <https://doi.org/10.4206/rev.stultifera.2018.v1n2-02>.
- Castro Córdoba, E. (2020). *Realismo poscontinental: Ontología y epistemología para el siglo XXI*. Segovia: Materia Oscura.
- Chakravartty, A. (2007). *A metaphysics for scientific realism: Knowing the unobservable*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Decock, L., & Horsten, L. (eds.). (2000). *Quine: Naturalized Epistemology, Perceptual Knowledge and Ontology*. Leiden–Boston: Brill.
- Derrida, J. (2015). *La diseminación*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Diéguez, A. (2014). "Delimitación y defensa del naturalismo metodológico (en la ciencia y en la filosofía)", en Gutiérrez Lombardo & Sanmartín Esplugues (eds.), *La filosofía desde la ciencia*, Pp. 21–50. Madrid: Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales.
- Ferraris, M. (2012). *Manifiesto del nuevo realismo*. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones.
- Ferraris, M., Meillassoux, Q., & Gabriel, M. (2016). *El nuevo realismo: La filosofía del siglo XXI* (ed. M. T. Ramírez). Buenos Aires–México: Siglo XXI Editores.
- Feyerabend, P. (1982). *Against Method: Outline of Anarchistic Theory of Knowledge*. London–New York: Verso.
- Feyerabend, P. (1987). *Science in a Free Society*. London–New York: Verso.
- Feyerabend, P. (2002). *Farewell to reason*. London–New York: Verso.
- Frege, G. (2017). *Escritos lógico-filosóficos* (ed. R. Espinosa) Buenos Aires: Colihue.
- Gabriel, M. (2011). *Transcendental Ontology: Essays in German Idealism*. London–New York: Continuum.
- Gabriel, M. (2015a). *Por qué el mundo no existe*. Barcelona: Pasado & Presente.
- Gabriel, M. (2015b). *Fields of Sense: A New Realist Ontology*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Gabriel, M. (2019). *I am not a Brain: Philosophy of Mind for the Twenty-First Century*. Cambridge, MA: Polity Press.
- Gabriel, M. (2020). *The Meaning of Thought*. Cambridge, MA: Polity Press.
- Gabriel, M., & Žižek, S. (2009). *Mythology, Madness and Laughter: Subjectivity in German Idealism*. London–New York: Continuum.
- Gutiérrez Lombardo, R., & Sanmartín Esplugues, J. (eds.). (2014). *La filosofía desde la ciencia*. Madrid: Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales.
- Haack, S. (1997). *Evidencia e investigación: Hacia la reconstrucción en epistemología*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Kroupa, G., & Simoniti, J. (2020). *New Realism and Contemporary Philosophy*. London–New York: Bloomsbury Academic.
- Lyotard, J.F. (1989). *La condición postmoderna: Informe sobre el saber*. Madrid: Editorial Cátedra.
- Mahner, M. (2022). *Naturalismo: La metafísica de la ciencia*. Pamplona: Editorial Laetoli.
- Meillassoux, Q. (2014). *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. London–New York: Bloomsbury Academic.
- Mizrahi, M. (2017). "What's so Bad About Scientism?". *Social Epistemology*, 31 (4), Pp. 351–367. DOI: <https://doi.org/10.1080/02691728.2017.1297505>.
- Mizrahi, M. (ed.). (2022). *For and against Scientism: Science, Methodology, and the Future of Philosophy*. Lanham: Rowman & Litt. DOI: <https://doi.org/10.5040/9798881813741>.
- Praetorius, N. (2000). "Physicalism and Psychology", en N. Praetorius (ed.), *Principles of Cognition, Language and Action*, Pp. 195–203. Springer Netherlands. DOI: https://doi.org/10.1007/978-94-011-4036-2_9.
- Psillos, S. (2005). *Scientific Realism: How Science Tracks Truth*. Oxford: Taylor & Francis.
- Putnam, H. (1992). *Realism with a Human Face* Harvard: Harvard University Press.
- Quine, W. V. (1969). *Ontological Relativity and Other Essays*. Columbia: Columbia University Press. DOI: <https://doi.org/10.7312/quin92204>.
- Ramírez, M.T. (2017). "Cambio de paradigma en filosofía. La revolución del nuevo realismo". *Diánoia. Revista de Filosofía*, 61 (77). DOI: <https://doi.org/10.21898/dia.v61i77.1478>.

- Romero, G.E. (2018). *Scientific Philosophy*. Heidelberg: Springer.
- Sellars, R.W. (1948). "Realism and the New Way of Words". *Philosophy and Phenomenological Research*, 8 (4), 601. DOI: <https://doi.org/10.2307/2103687>.
- Sellars, R.W. (1969). *Evolutionary Naturalism*. New York: Russell & Russell.
- Teixidó, Ó., & Carcacia Campos, I. (2024). "La filosofía sintética: ¿Qué es y por qué todo filósofo dedicado a la investigación debería adoptarla?" *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 57 (2), Pp. 271-290. DOI: <https://doi.org/10.5209/asem.94460>.
- Travis, C. (2024). "The Meaning of Existence", en J. Voosholz (ed.), *Markus Gabriel's New Realism* (Vol. 492, pp. 13-31). Heidelberg-Berlin: Springer Nature Switzerland. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-031-69526-1_2.
- Voosholz, J. (Ed.). (2024). *Markus Gabriel's New Realism*. Heidelberg-Berlin: Springer Nature Switzerland. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-031-69526-1>.