

# ¿ES LA VIDA SUEÑO?

C. ULISES MOULINES

UNIVERSIDAD LIBRE DE BERLÍN

## 1. *Introducción*

En su nivel más fundamental, la cuestión del realismo se ha entendido tradicionalmente como la pregunta por la realidad del mundo exterior. Ahora bien, este mundo, cuya realidad está a discusión, se caracteriza como *externo* por oposición a algo distinto: a un mundo *interno* de pensamientos, sensaciones, sentimientos, recuerdos y otras entidades similares, cuya existencia real no está a discusión. Este mundo interno es lo que me constituye *a mí*, o por lo menos a una parte de *mí mismo*. Así pues, suponiendo que *yo* existo y que esto no está a discusión, la cuestión del realismo se puede entender como la cuestión de si el mundo exterior a mí mismo es real o, para ponerlo de manera más cruda, de si hay algo además de mí mismo.

Esta pregunta permite cuatro respuestas posibles: “sí”, “no”, “quizás, pero nunca podré averiguarlo” y “esta pregunta no tiene sentido”. La primera respuesta posible caracteriza al realista, la segunda al solipsista, la tercera al escéptico y la cuarta al positivista. No puedo imaginarme una quinta respuesta posible, a menos que se abandone el supuesto de que *yo* existo. Pero por razones obvias, éste no es un supuesto que *yo* está dispuesto a abandonar.

En esta ensayo me propongo discutir las cuatro respuestas posibles a nuestra pregunta primigenia desde un punto de vista *semántico*. Como todos sabemos, Hilary Putnam ha contribuido mucho a la discusión del realismo desde tal punto de vista, y yo me referiré directa o indirectamente a sus ideas.

No todos los filósofos contemporáneos que han tratado la cuestión del realismo lo han hecho desde un punto de vista semántico. Pero no cabe duda de que la tendencia general consiste en reformular los problemas ontológicos tradicionales en sus correspondientes problemas ontosemánticos y epistémico-semánticos. Lo mismo vale para la cuestión de la realidad del mundo exterior: el realismo contemporáneo es esencialmente algún tipo de *realismo semántico*.

Hay varias razones para esta tendencia. Una de ellas es que la reformulación semántica permite un tratamiento más preciso del problema a discusión. Otra

es que se pueden diseñar mejores argumentos a favor o en contra de una posición si se toma una perspectiva semántica. Algunos autores creen que pueden encontrarse razones muy fundamentales, cuasi *a priori en favor* del realismo si tomamos en consideración el hecho de que el lenguaje tiene significado. El núcleo de esta clase de razonamiento procede a modo de un argumento trascendental: dado que es innegable que el lenguaje es posible, se sigue que hay una realidad externa con la cual el lenguaje *tiene que estar relacionado* si es que ha de ser lenguaje en absoluto. El lema de esta línea de argumentación podría ser: “hablo, luego hay algo además de mí mismo”. Éste parece el núcleo duro del moderno realismo semántico en sus diferentes versiones.

Ahora bien, cualquier intento por justificar semánticamente el realismo ha de presuponer que el positivista está equivocado. Esta observación es, en sí misma, trivial, pero hay que hacerla. Curiosamente algunos autores que se denominan a sí mismos realistas aparentemente tratan de defender el realismo mostrando que las posiciones del solipsista o del escéptico carecen de sentido. Pero eso sería un suicidio filosófico. De hecho, si los enunciados castellanos “no hay nada además de mí mismo” o bien “no tengo ninguna buena razón para suponer que hay algo además de mí mismo” no son enunciados genuinos porque carecen de sentido, entonces su contrapartida positiva “hay algo además de mí mismo” carece igualmente de sentido. Creo que deberíamos exigir esta “lógica mínima” de parte del realista. En consecuencia, aunque la respuesta positivista fue históricamente la última que apareció en escena, desde un punto de vista metodológico debe ser la primera en analizarse.

## 2. *La respuesta positivista*

No voy a usar la palabra ‘positivismo’ como ofensa filosófica, tal como suele hacerse. Uso este término como categoría metafilosófica para clasificar un espectro de posiciones filosóficas. De acuerdo con este uso, llamaremos “positivista” a cualquiera que rechace cuestiones generales de carácter ontológico y/o epistemológico, como el problema del mundo exterior, argumentando que carecen de sentido.

En el presente contexto es conveniente distinguir dos clases de positivistas: el positivista “brutal” y el “refinado”. El positivista brutal puede representarse paradigmáticamente con el Carnap del Círculo de Viena, especialmente en su monografía *La filosofía y la sintaxis lógica*.<sup>1</sup> De acuerdo con el positivista brutal, un análisis lógico de un enunciado como “hay algo además de mí mismo” mostraría inmediatamente que la construcción de este enunciado contiene insuperables errores categoriales (es decir, semánticos); en consecuencia, por

<sup>1</sup> R. Carnap, *Philosophy and Logical Syntax*, Londres, 1934.

razones puramente formales, el enunciado no puede tener ningún contenido genuino. Si esto fuera cierto, entonces cualquier cuestionamiento ulterior de la realidad del mundo exterior sería tan absurdo como preguntarse si realmente “todas las incoloras ideas verdes duermen furiosamente”, para tomar el famoso ejemplo de Chomsky. Si preguntáramos esta clase de cuestión, estaríamos perdiendo el tiempo. El ataque del positivista refinado procede por una vía distinta. Él no aseveraría que un análisis lógico del enunciado en cuestión muestra directamente su falta de sentido. Más bien argüirá que ese enunciado nunca podría ser parte del uso con sentido del lenguaje de nadie; nunca habrá circunstancias en toda la vida de una persona que puedan llevarla a preguntarse a sí misma seriamente: “¿Hay algo además de mí mismo?” Nadie tendrá nunca *motivos concretos* para hacerse esta clase de pregunta, y, *por esta razón precisamente*, la cuestión carece de sentido.

Es sabido que a los wittgensteineanos ortodoxos les gusta mucho esta clase de argumento. Pero es igualmente sabido que interpretar a Wittgenstein es un arduo negocio. Lo menos que se puede decir es que no siempre está claro en favor de qué está argumentando Wittgenstein —si es que está argumentando algo. Ciertamente parece bastante claro que algunos pasajes de las *Investigaciones filosóficas* y escritos posteriores contienen observaciones polémicas en contra del solipsista y del escéptico. Diversos eruditos wittgensteineanos como Anthony Kenny, P.M.S. Hacker y Thomas Morawetz, a pesar de sus diferencias en otros aspectos concuerdan en este punto.<sup>2</sup> Así pues, podemos confiar en que aquí no nos estamos inventando una interpretación. Sin embargo, lo que no está claro es si los argumentos de Wittgenstein en contra del solipsismo y del escepticismo están igualmente dirigidos en contra del realismo, o son más bien una defensa del realismo al argumentar que el enunciado “hay algo además de mí mismo” (o sus equivalentes) es verdadero en todas las circunstancias posibles. Bajo la primera interpretación, él habría sido lo que he denominado un positivista refinado; en el segundo caso, estaría defendiendo alguna forma u otra de realismo semántico.

Dado que aquí no estamos involucrados en una exégesis de Wittgenstein, no importa realmente mucho si él era una cosa o la otra. Baste admitir que algunos pasajes de sus escritos son bastante coherentes con la primera interpretación mientras que otros apuntan en el sentido opuesto.

Consideremos primero a Wittgenstein como positivista refinado. Creo que los pasajes más útiles para esta interpretación se encontrarán no tanto en las *Investigaciones filosóficas*, sino más bien en sus notas posteriores *Sobre la certeza*. En esta obra, Wittgenstein discute no sólo con G.E. Moore en cuanto representante del realismo del sentido común, sino también con el escéptico

<sup>2</sup> Cfr. A. Kenny, *Wittgenstein*, Londres, 1973; P.M.S. Hacker, *Insight and Illusion*, Oxford, 1972; Th. Morawetz, *Wittgenstein and Knowledge*, Amherst, 1978.

cartesiano, al cual Moore intenta refutar. Al parecer, Wittgenstein piensa que Moore tomó al escéptico demasiado en serio. Si alguien duda sistemáticamente de si enunciados del tipo “esto es mano” o “he aquí una silla” son verdaderos, no es que esa persona esté asumiendo una posición fundamentalmente *errónea* (como Moore creía), sino que está simplemente expresando un sinsentido. Una duda generalizada sobre la realidad del mundo exterior carece por completo de sentido. La duda sólo puede ser local, no universal. Bajo circunstancias especiales, ciertamente alguien puede dudar de si eso de allí es una silla —por ejemplo, porque está demasiado oscuro. Pero tenemos que especificar las circunstancias concretas que le dan sentido a la duda. La duda debe tener algunas consecuencias concretas en la vida y conducta del dudante. Si yo no estoy seguro de si allí hay una silla, puedo ir y tocarla, o prender la luz, o lo que sea. Pero el escéptico cartesiano está caracterizado precisamente por ser alguien que duda meramente por las ganas de dudar: sus dudas no cambian nada en su vida cotidiana. Los enunciados que constituyen este juego “no nos llevan adelante” —como dice Wittgenstein—, los podemos “expurgar”.<sup>3</sup> En particular, esto se aplica a cualquier enunciado que afirme, niegue o exprese una duda acerca de la realidad del mundo exterior:

[El enunciado] “A es un objeto físico” es una instrucción que le damos sólo a alguien que aún no ha entendido lo que “A” significa o lo que significa “objeto físico”. O sea que es una instrucción sobre el uso de las palabras y “objeto físico” es un concepto lógico. [. . .] He aquí por qué no se puede formular una proposición tal como: “hay objetos físicos”.<sup>4</sup>

Especialmente la última aseveración de Wittgenstein parece hacer inevitable la conclusión de que tanto el solipsismo, como el escepticismo y el realismo son igualmente carentes de sentido. A través de este rodeo el positivista refinado Wittgenstein llega a la misma conclusión que el positivista brutal Carnap: la cuestión acerca de si el mundo es o no real, es una pseudocuestión.

¿Es correcta esta conclusión? ¿Es verdad que no podemos imaginar ninguna circunstancia en la que una duda generalizada sobre el mundo exterior tuviera sentido?

### 3. *El reto de Calderón*

En lugar de entrar en consideraciones generales, abstractas, que puedan hablar en favor o en contra de esta conclusión, lo que propongo es considerar un

<sup>3</sup> L. Wittgenstein, *Über Gewißheit* (1949), Nueva York, 1969, § 33.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, § 36.

modelo concreto que pueda aclarar la cuestión mucho mejor y ser la base sólida en la que anclar nuestros argumentos.

La estrategia de idear situaciones modélicas concretas para discutir el realismo no es nueva. Al menos dos filósofos prominentes ya han hecho uso de ella: Descartes, al proyectar un espíritu malévolo decidido a engañarlo todo el tiempo, y Putnam, al colocar algunos cerebros vivientes en un recipiente y conectarlos a un ordenador. Sin embargo, el modelo que quiero proponer a consideración es diferente del de ellos y es más adecuado a la prioridad histórica: es tres siglos y medio más antiguo que los cerebros computarizados de Putnam e incluso siete años más viejo que el *génie malin* de Descartes.

El estreno de *La vida es sueño* de Pedro Calderón de la Barca tuvo lugar en 1634. A pesar de cuestionar la realidad del mundo ahí fuera, el drama tuvo inmediatamente un gran éxito, lo cual prueba, por cierto, que se puede aplicar la epistemología para hacer teatro. Naturalmente, tal aplicación puede también ir en sentido opuesto: el teatro de regreso a la filosofía —y esto es lo que voy a intentar a continuación. Trataré de usar el drama calderoniano para analizar la posible fundamentación de las diferentes posiciones epistemológicas que hemos identificado al comienzo. Como supongo que la obra es muy bien conocida del lector, resumiré sólo aquellos de sus aspectos que son relevantes para nuestro tema.

El rey Basilio no es únicamente un rey sino un astrólogo aficionado, y sus análisis astrológicos lo han persuadido de que su hijo recién nacido (Segismundo) causaría mucho daño al reino si alguna vez llegara a ser rey. Decide por tanto encerrar al bebé en una torre solitaria y remota, donde crece encadenado. La torre tiene una pequeña ventana que le permite a Segismundo observar el cielo, los pájaros y algunas otras cosas del mundo exterior. La única persona a la que conoce es a Clotaldo, el fiel canciller del rey, quien cuida de Segismundo y le enseña el lenguaje, entre otras cosas, el significado de la palabra “sueño”...

Al alcanzar Segismundo la mayoría de edad, el rey Basilio decide ponerlo a prueba y ver si las estrellas tenían razón o no. Se le permitirá ir al palacio del rey y vivir ahí como príncipe durante un día. Si las estrellas estaban en lo cierto y causa muchos problemas, será regresado a la torre y le harán creer que la ida al palacio fue sólo un sueño. El típico brebaje soporífero es el único aparato técnico necesario para llevar a cabo el truco. Profundamente dormido, Segismundo es transportado de la torre al palacio. Ahí despierta rodeado de toda clase de maravillas, se muestra asombrado, está allí todo el día y, como era de esperar, se comporta muy mal, de modo que, al caer dormido de nuevo, lo encierran otra vez en la torre. Al día siguiente, cuando se despierta y nota

que se halla en el desagradable lugar acostumbrado, llega a una conclusión más radical que la que había previsto su padre: no sólo son irreales sus experiencias en el palacio el día anterior, sino que también lo es su situación presente y cualquier cosa que pueda experimentarse:

No.  
 Ni aún ahora he despertado;  
 que según, Clotaldo, entiendo,  
 todavía estoy durmiendo,  
 y no estoy muy engañado,  
 porque si ha sido soñado  
 lo que vi palpable y cierto,  
 lo que veo será incierto;  
 y no es mucho que rendido,  
 pues veo estando dormido,  
 que sueñe estando despierto.<sup>5</sup>

Después de haber reflexionado sobre lo que le ha ocurrido, asienta su notable conclusión:

Que toda la vida es sueño.

La historia, sin embargo, toma un nuevo giro, porque el pueblo del reino descubre que Segismundo ha sido mal tratado por su padre. Estalla una revolución y los rebeldes encuentran la manera de llegar a la remota torre para liberar a su príncipe, pero ahí se encuentran con una sorpresa: Segismundo no está particularmente interesado en ser liberado. Piensa que todo el asunto es otra ilusión que no vale la pena. Un caudillo de los rebeldes discute con él y trata de convencerlo de que no está soñando, de que va a devenir en un verdadero rey. Pero Segismundo le replica con enérgicos contraargumentos escépticos. En este punto, me voy a permitir hacer una pequeña modificación del texto original, que simplemente cambia la letra, aunque no el espíritu, del gran drama calderoniano: supongamos simplemente que los rebeldes, al no poder persuadir a Segismundo de que se una a ellos, esperan hasta que vuelva a quedar dormido y entonces, por medio del brebaje usual, lo transportan al palacio, donde vuelve a despertar.

Retornemos ahora al texto original. El final de la historia es que Segismundo se convierte realmente en un rey bueno y responsable sin estar nunca seguro de que no está soñando. A la gente que se muestra asombrada por su actitud, le explica:

<sup>5</sup> P. Calderón de la Barca, *La vida es sueño* (1636), La Habana, 1970, II, vv. 1110-1121.

¿Qué os admira? ¿Qué os espanta,  
 si fue mi maestro el sueño,  
 y estoy temiendo en mis ansias  
 que he de despertar y hallarme  
 otra vez en mi cerrada  
 prisión? Y cuando no sea,  
 el soñarlo sólo basta. . . <sup>6</sup>

#### 4. *Consecuencias para el positivista*

Al igual que en cualquier otra gran obra de arte, hay muchos elementos diferentes en el drama calderoniano que podrían ser fuente de inspiración para una reflexión ulterior. Sin embargo, me limitaré a cinco aspectos que me parecen particularmente relevantes para el tema presente:

- 1) La historia es decididamente un alegato en favor del antirrealismo. Hasta el final, Segismundo sigue sin estar convencido de la realidad del mundo exterior. Oscila entre el solipsismo y el escepticismo pero, en cualquier caso, no hay un final feliz en el sentido del realismo.
- 2) Por lo que parece, Segismundo no tiene mayor problema en discutir con personajes que a lo mejor sólo existen en su mente. Pero, a fin de cuentas, ¿por qué *debería* tener tales problemas? Cualquiera ha tenido la experiencia en los *llamados* sueños de estar aparentemente discutiendo con otra gente. . . o dando una conferencia.
- 3) Las circunstancias en las que se halla Segismundo son empíricamente concebibles sin demasiada dificultad. No necesitamos supuestos que empíricamente son bastante inverosímiles, tales como los de un espíritu malévolo omnipotente o el de un cerebro computarizado completamente. Sólo necesitamos imaginar que tenemos el padre pertinente.
- 4) Sería una interpretación completamente inadecuada de la historia decir que no afecta en nada la vida cotidiana de Segismundo el pensar que está soñando o no. Después de que llega a la conclusión de que toda su vida es probablemente un sueño, se comporta de manera diferente a lo que había hecho antes: pierde la confianza en sí mismo, está asustado, se vuelve muy prudente. La afirmación de que el enunciado “nada de lo que experimento es real” no implica ninguna diferencia en la vida de Segismundo; es en esta situación, simplemente falsa. Nada nos justificaría al “expurgar” este enunciado de la reserva lingüística de Segismundo por su supuesta falta de sentido.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, III, vv. 1114–1120.

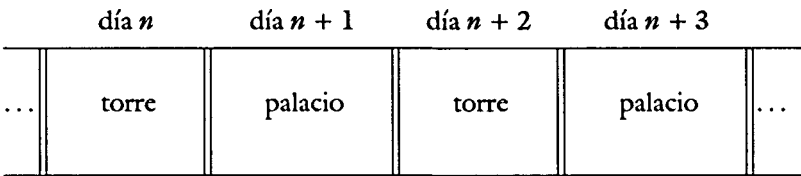
- 5) La conclusión prosueño a la que llega Segismundo no carece de motivos ni es *ad hoc*. Él puede ofrecer una lista de razones específicas que le dan sentido a su supuesto antirrealista y que son al menos igual de plausibles que el punto de vista realista del caudillo rebelde que discute con él. Segismundo conoce el significado de la palabra “sueño”. Un sueño es aquello que uno experimenta después de quedar dormido y antes de despertar, y se caracteriza normalmente por no mostrar ninguna continuidad con las cosas que uno experimenta *antes* de caer dormido y *después* de despertar. Estas características son exactamente las que Segismundo encuentra en su experiencia tanto en la torre como en el palacio. De acuerdo con la “gramática” de la palabra de “sueño”, no existe ninguna razón, bajo las circunstancias dadas, por la que esta categoría no debiera aplicarse a *ambos* flujos de experiencia en la vida de Segismundo. Pero la “gramática” de la palabra “sueño” también implica que el contenido de un sueño es una experiencia irreal que sólo existe en la mente del soñador. O bien, para expresarlo de manera más cuidadosa: la gramática del soñar implica que, si la persona *A* sueña una particular configuración de cosas y sucesos, llamémosla *C*, entonces hay una alta probabilidad de que *C* en su totalidad deje de existir tan pronto como *A* cesara de existir; esto es, la existencia de *C* depende en alta medida de la existencia de *A*. De acuerdo con la jerga filosófica tradicional, ésta es una marca esencial de la naturaleza *subjetiva* de la configuración *C*. En consecuencia, Segismundo está justificado al menos en su aseveración de que su creencia en la subjetividad de todos los sucesos que experimenta tiene tan siquiera una probabilidad no despreciable, positiva. Con otras palabras, él está justificado en ser un escéptico.

Los cinco puntos que acabo de exponer tomados en su conjunto son suficientes para mostrar, en mi opinión, que el positivista, ya sea brutal o refinado, no puede dar cuenta de la situación modélica ideada por Calderón. De todos los interlocutores en la discusión alrededor de la realidad del mundo exterior, él es el más débil. Olvidémonos del positivista. Podemos asegurarle al realista que su afirmación robusta de la realidad del mundo exterior tiene sentido. Pero entonces, como hemos visto, el realista también debe conceder que una *negación* igualmente robusta de su realidad, o una duda generalizada, igualmente tienen sentido. El modelo de Calderón está ideado de tal manera que proporciona al menos algún apoyo *prima facie* para una reacción solipsista o escéptica. La tarea del realista será, entonces, mostrar que, a pesar de las apariencias *prima facie*, no hay ninguna otra manera de interpretar correctamente la situación de Segismundo si no es la manera realista. ¿Puede mostrar esto? Para responder a esta cuestión tenemos que entrar más a fondo en el análisis del modelo.



5. *Segismundo y cómo vela el mundo*

El problema esencial de Segismundo es éste: no sólo vive *un* sueño, sino que vive *dos*. Es decir, su vida consiste de dos secuencias paralelas. Cada secuencia es, en sí misma, coherente, pero son mutuamente incompatibles. Un día vive encadenado en una torre siniestra, al día siguiente vive como príncipe en un palacio maravilloso, luego vuelve a la torre, y al otro día al palacio, y así sucesivamente. Aunque Calderón no lo diga explícitamente, es consistente con el argumento de su pieza, suponer que estas dos secuencias alternantes prosiguen *ad indefinitum*, mientras Segismundo viva. Podemos representar la vida de Segismundo gráficamente como una película de la siguiente forma:



Para Segismundo, cada uno de los elementos de las secuencias se presenta inmediatamente después de que ha quedado dormido en el elemento precedente. (Como siempre le dan ese terrible brebaje que lo sume en una completa inconsciencia cada noche, no existe para él algo así como despertarse súbitamente a la mitad de la noche, o tener otros sueños o algo parecido.)

De hecho, la vida de Segismundo consiste de dos historias parciales:

La secuencia-*T* (para “torre”) =  $\langle \dots n, n + 2, n + 4, \dots \rangle$

y

la secuencia-*P* (para “palacio”) =  $\langle \dots n + 1, n + 3 \dots \rangle$ .

Segismundo es capaz de darle un “sentido real” a la secuencia-*T* y es así mismo capaz de darle un “sentido real” a la secuencia-*P*; pero no es capaz de darle un sentido real a la secuencia-*T-P*:  $\langle \dots n, n + 1, n + 2, n + 3, \dots \rangle$ . De acuerdo con el significado de la palabra “sueño” que ha aprendido, la secuencia-*P* es un sueño con relación a la secuencia-*T*; y la secuencia-*T* es un sueño (o una pesadilla, si se prefiere) con relación a la secuencia-*P*. ¿Por cuál decidirse? Segismundo razona de la siguiente manera: “Si la secuencia-*T* es el mundo real, entonces la secuencia-*P* es una ficción y si la secuencia-*P* es el mundo real, entonces la secuencia-*T* es una ficción. Pero yo no tengo ninguna buena razón para darle mi preferencia epistémica a una secuencia más que a la otra; en consecuencia, ambas son ficticias.”

Ciertamente, esta conclusión no se deriva deductivamente de las premisas dadas; no obstante, tiene cierto grado de plausibilidad. En cualquier caso,

las tres posibles alternativas realistas a ella —a saber, que sólo la secuencia-*T* sea real y la secuencia-*P* sea un sueño, o que sólo la secuencia-*P* sea real y la secuencia-*T* sea un sueño, o especialmente que ambas, la secuencia-*P* y la secuencia-*T*, sean reales—, estas tres alternativas no parecen ni estar deductivamente justificadas, ni estar más allá de cualquier duda razonable.

Éste es el momento en el que el realista entrenado semánticamente tiene que aparecer en la escena y convencer a Segismundo de que, por el hecho mismo de que él *usa* un lenguaje, se sigue necesariamente que *debe* creer (si quiere ser racional) en la realidad global de los sucesos percibidos en ambas secuencias. Con otras palabras, el realista semántico debe convencerlo de que sus afirmaciones “cualquier cosa que yo experimente es un sueño”, o “nada de lo que percibo existe fuera de mí mismo”, o afirmaciones parecidas, ciertamente no carecen de sentido pero expresan posiciones que son necesariamente falsas: son falsas simplemente por el hecho de ser *expresadas*.

“Hablas, luego te refieres a algo real además de ti mismo.” Éste es el teorema semántico que hay que demostrarle a Segismundo. La idea nuclear de la prueba no puede sino consistir en los dos puntos siguientes: primero, que el lenguaje es un sistema de elementos que, al menos en parte, tienen un *significado*; segundo, que el concepto de significado tiene sentido sólo si presuponemos una realidad independiente del usuario del lenguaje. Todos nosotros, incluyendo a Segismundo, deberíamos estar dispuestos a admitir el primer punto, pues obviamente pertenece a la caracterización general de lo que es un lenguaje. El segundo punto es el crucial: ¿presupone el significado realmente un reino de cosas independientes del sujeto?

Hasta donde alcanzo a ver, hay dos líneas principales de argumentación que pueden proponerse en apoyo de esta tesis. La primera línea puede describirse como el argumento “referencial”, mientras que la segunda sería un argumento basado en la noción de “aprendizaje”. Examinemos ambas.

## 6. El argumento referencial en favor del realismo

El tipo más actualizado de argumento referencial para refutar a Segismundo procede de la teoría causal de la referencia, eminentemente representada por Kripke y Putnam. Es natural interpretar en términos realistas el esencialismo que aparece como la base ontológica de la teoría causal de la referencia. Richard Boyd, un realista convencido, describe el vínculo entre estos dos enfoques de la filosofía contemporánea en los siguientes términos:

Un [tipo de] término *t* se refiere a cierta entidad *e* sólo en caso de que ciertas interacciones causales complejas entre aspectos del mundo y las prácticas sociales

humanas hagan que lo que se dice de  $t$  está, en general y a lo largo del tiempo, regulado de manera confiable por las propiedades reales de  $e$ .<sup>7</sup>

Para quien ya crea en el realismo, el texto citado es indudablemente una manera muy plausible de formular una conexión entre la idea causal de referencia y el mundo "ahí fuera". Pero, naturalmente, primero hay que creer en el mundo "ahí fuera". Parece que Boyd y otros teóricos causales dan por supuesto que si admitimos cualquier noción determinable de referencia, entonces también debemos aceptar que hay una realidad independiente del sujeto. Sin embargo, este vínculo está lejos de ser obvio. En efecto, supongamos que Segismundo admitiera que una gran parte de las palabras que usa se refieren a algo y que, al menos en principio, él debería ser capaz de determinar esos referentes. Lo que hay que ver entonces es cómo el teórico causal puede convencer a Segismundo de que el realismo es la manera correcta de ver el mundo si él admite lo anterior. Ceo que el teórico causal le tendría que decir a Segismundo algo como lo siguiente:

"Tú usas muchas palabras de nuestro lenguaje tanto en la secuencia- $T$  como en la secuencia- $P$ , como por ejemplo el término 'pájaro' o el nombre propio 'Clotaldo'. Con ello presupones que esos términos tienen el mismo significado en el mundo- $T$  y en el mundo- $P$ . No obstante, la invariancia semántica que tú propones no puede provenir de sus intensiones (o sentidos fregeanos), pues éstas están determinadas por descripciones que dependen de nuestros estados epistémicos variables, y éstos, a su vez, dependen de si tú estás en el mundo- $T$  o en el mundo- $P$ . Por ejemplo, en el mundo- $T$ , la identidad 'Clotaldo = mi carcelero' es válida, mientras que, en el mundo- $P$ , Clotaldo es descrito como tu canciller. Estas descripciones no sólo son diferentes sino también empíricamente incompatibles. Sin embargo, tú crees que el nombre 'Clotaldo' se refiere al mismo objeto en ambos casos. Tu primera idea fue que Clotaldo era tu carcelero, luego pasaste a pensar que se trataba en realidad de tu canciller, más tarde volviste a tu primera teoría y ahora puede que la tengas que revisar de nuevo. Pero a través de todos estos cambios en tus estados epistémicos, la referencia del nombre 'Clotaldo' ha quedado preservada: te refieres a la misma persona, al mismo ser. Este ser es la causa de tus aseveraciones en las que aparece el nombre 'Clotaldo', y su existencia objetiva garantiza que tus aseveraciones tengan sentido. Lo mismo es cierto de otras expresiones que usas tanto en la secuencia- $T$  como en la secuencia- $P$ , como por ejemplo, predicados para clases naturales tales como 'pájaro', 'agua', y así sucesivamente. Son comunes a ambas secuencias vitales. La totalidad de tales referentes, que permanecen invariantes en el mundo- $T$  y en el mundo- $P$ ,

<sup>7</sup> R. Boyd, "On the Current Status of the Issue of Scientific Realism", *Erkenntnis*, t. 19, 1983.

constituyen precisamente el mundo objetivo, externo. Si esta totalidad fuera el conjunto vacío, las expresiones de tu lenguaje *no* se referirían a *nada*, y tú mismo ni siquiera entenderías lo que dices sobre Clotaldo, pájaros, agua, etcétera.”

No creo que esta reconstrucción de lo que le diría el teórico causal realista a Segismundo sea esencialmente injusta. En resumidas cuentas, la esencia de su argumento semántico en favor del realismo consiste en señalar que la permanencia de la mayoría de referentes en nuestro lenguaje a través de diferentes situaciones espistémicas es la condición de posibilidad del lenguaje, y que esta permanencia debe ser invariante respecto del sujeto.

Ahora bien, tal invariancia es precisamente el anzuelo que Segismundo encontrará muy difícil de morder en su experiencia vital tan curiosamente desgarrada. Él señalará que un cierto grado de semejanza en su uso de palabras tales como ‘Clotaldo’, ‘pájaro’ y ‘agua’ aún no es razón suficiente para aceptar que hay un referente permanente detrás de esos usos. Éste es realmente el punto débil en cualquier interpretación ontológica de la teoría causal de la referencia. Son concebibles otros mecanismos semánticos para explicar o justificar por qué usamos la misma palabra en diferentes contextos intensionales. No hay necesidad de postular ningún objeto permanente detrás de esas apariencias. Incluso los nombres de personas no tienen por qué funcionar de manera muy diferente a como funcionan otros nombres propios para los cuales nadie asumiría una invariancia referencial, por ejemplo en contrafácticos. Estoy persuadido de que ni siquiera el teórico causal de la referencia más atrevido afirmararía que, si somos capaces de entender el enunciado:

“Si Alemania hubiera ganado la guerra, dominaría el mundo”,

es *sólo porque* la referencia de “Alemania” en ese mundo posible es la misma que en el mundo actual. Ahora bien, para Segismundo, el nombre “Clotaldo” está al mismo nivel semántico que el nombre “Alemania” para nosotros; y el par ordenado:

(mundo-*T*-con-Clotaldo, mundo-*P*-con-Clotaldo)

desempeña el mismo papel semántico para él que nuestro par ordenado:

(mundo-donde-Alemania-perdió, mundo-donde-Alemania-ganó ).

Lo que es cierto de los nombres propios es igualmente cierto de los llamados “términos de clases naturales”. Ciertamente, Segismundo usa la misma palabra “pájaro” en el mundo-*T* y en el mundo-*P* para ciertos fenómenos de su experiencia que parecen semejantes. Pero dado que sus mundos *T* y *P* son tan diferentes en tantos aspectos que de todos modos, él puede imaginar muy bien, sin contradecirse, que los “objetos reales”, si es que hay algunos, detrás de esos fenómenos son muy diferentes en naturaleza en uno y otro mundo;

o, aún mejor, puede simplemente abandonar el supuesto de que hay “objetos reales detrás” de esos fenómenos. Eso no le impide usar el término y entender él mismo lo que está diciendo.

En consecuencia, apelar al concepto de referencia por sí solo no le hará ganar la partida al realista. No obstante, ello no implica que no haya algún otro tipo de consideraciones semánticas que puedan aportarse en favor del realismo. Quizás podemos encontrar algún tipo de argumento más fundamental que muestre que cualquier uso con sentido del lenguaje, ya sea elucidado por medio de la noción de referencia o no, es incompatible con el solipsismo y el escepticismo. Se podría argüir que el hecho de que el lenguaje tenga significado, en cualquier sentido concebible de “significado”, ya es suficiente para refutar a la vez el solipsismo y el escepticismo.

### 7. El argumento del aprendizaje en favor del realismo

En este punto entra en acción el Wittgenstein interpretado realísticamente. Se supone que su “argumento del lenguaje privado” ha demostrado que un lenguaje completamente dependiente del sujeto sería inconcebible. En consecuencia, si hay un lenguaje y un sujeto que usa ese lenguaje, como no puede haber ningún lenguaje completamente dependiente del sujeto, *tiene que haber algo además* de ese lenguaje y de ese sujeto. Diversos pasajes de las *Investigaciones filosóficas* pueden interpretarse plausiblemente en esta línea.

El argumento crucial en esta dirección es una especie de tesis de teoría del aprendizaje: al ser un sistema de signos, el lenguaje puede tener significado sólo porque los usos de esos signos están sometidos a ciertos mecanismos de control. Ellos establecen cuándo es correcto el uso y cuándo no lo es. Pero tales mecanismos de control no surgen “espontáneamente” —tienen que ser aprendidos. En las *Investigaciones filosóficas* leemos:

Sólo se puede decir algo, después de todo, si se ha aprendido a hablar. Así pues, quien *desea* decir algo tiene también que haber aprendido a dominar un lenguaje.<sup>8</sup>

Ahora bien, el aprendizaje parece requerir la comunicación intersubjetiva. No hay algo así como un autoaprendizaje y autocontrol lingüísticos básicos. ¿Cómo habría de ser posible esto?

Podría decirse: quien se ha dado una explicación privada de una palabra tiene entonces que *proponerse* en su interior usar la palabra de tal y cual manera. ¿Y cómo se lo propone? ¿Debo suponer que inventa la técnica de esa aplicación; o que ya la ha encontrado hecha?<sup>9</sup>

<sup>8</sup> L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, trad. de A. García Suárez y C.U. Moulines, Barcelona/México, 1988.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, § 262.

La pregunta parece haber sido planteada sólo retóricamente y permitir sólo una respuesta negativa.

La tesis explícita de Wittgenstein es ésta: cualquier sistema de signos que tenga realmente significado ha de ser sometido a mecanismos de control y estos últimos no son espontáneos sino que tienen que ser aprendidos. *Por consiguiente* —parece que quiere inferir él— esos signos están necesariamente anclados en la comunicación intersubjetiva. Ahora bien, no he encontrado ningún pasaje en los escritos de Wittgenstein en donde él haga explícitamente esa inferencia. Pero es ciertamente una manera plausible de interpretar lo que nos quiere sugerir. Al menos Hilary Putnam ha hecho explícita esta inferencia. En *The Many Faces of Realism*, escribe:

Si [...] Wittgenstein está en lo cierto, [...] entonces no puede haber nada parecido a un enunciado que sea verdadero [...] a menos que haya la posibilidad de una comunidad de controladores o, por lo menos, de críticos.<sup>10</sup>

La reconstrucción realista de las *consecuencias* del argumento de Wittgenstein puede proceder más o menos así: es innegable que hay lenguaje. Pero el lenguaje tiene que aprenderse y ser controlado. Pero este aprendizaje y control *sólo* pueden ocurrir intersubjetivamente. Por lo tanto, debe haber una comunidad de hablantes que enseñan y controlan. Pero como estos hablantes no se funden en un solo sujeto, tiene que haber algo *entre* ellos —un “espacio intermedio”, por así decir. Éste es el mundo externo real de las cosas y sucesos.

Me parece que éste es realmente el argumento más fuerte que puede aportarse en favor del realismo desde un punto de vista semántico. No obstante, también me parece que el argumento no llega a ser completamente convincente para alguien que se encuentre en la situación de Segismundo. Hay dos pasos cruciales en el argumento. Primero, que el aprendizaje y el control del lenguaje implican la comunicación intersubjetiva; segundo, que la comunicación intersubjetiva implica la existencia de un mundo no subjetivo “externo”. Ambos pasos son plausibles *prima facie*, pero ninguno carece por completo de problemas. Analicemos primero el segundo.

Incluso si hubiera una comunidad de sujetos en interacción que se enseñaran y controlaran mutuamente, ello no sería ninguna garantía para la existencia de un “espacio” entre ellos. George Berkeley ideó una comunidad de mentes flotando libremente y Ernst Mach sugirió la existencia de diversos conglomerados de sensaciones interactuando mutuamente, pero ni Berkeley ni Mach creían en un mundo independiente de la mente: y el propio Segismundo puede adoptar la posición de ellos sin contradecir su propia experiencia. En términos literales, los modelos de Berkeley, Mach y otros modelos

<sup>10</sup> H. Putnam, *The Many Faces of Realism*, La Salle (Ill.), 1987, p. 53.

multimientes similares aun podrían caracterizarse como “realistas”, dado que, a la pregunta de si hay algo además de mí mismo, le dan una respuesta positiva: hay muchos sujetos. . . pero nada más. Así pues, tendríamos un tipo de realismo que es también un tipo de idealismo. ¡Ciertamente un realismo muy pobre! Obtendríamos sólo la letra, no el espíritu del realismo. No sería un gran consuelo para Segismundo quedar convencido de que su padre, Clotaldo, el caudillo rebelde y todos los demás personajes con los que discute existen realmente fuera de su mente, pero sólo en calidad de soñadores igual que él mismo, que se inventan las bellas flores, las altas montañas y las misteriosas estrellas. . . todas estas cosas maravillosas que no existen realmente.

Pero aún más deprimente para el terco Segismundo resultará la imposibilidad de quedar honestamente convencido de la primera implicación en el argumento wittgensteineano reconstruido. Él puede sospechar aun que hay allí agazapada una *petitio principii*. ¿De dónde se saca que *su* aprendizaje debe implicar necesariamente algún tipo de actividad anclada intersubjetivamente? Él no cuestiona que haya aprendido un montón de cosas. Pero esto no implica por sí mismo que *alguien más* se las haya enseñado. El concepto de aprendizaje no está incluido analíticamente en el concepto de ser enseñado. Cualquiera es capaz de aprender muchas cosas, hasta cosas que exigen bastante potencia intelectual, por sí solo, y uno puede hacer eso incluso de manera involuntaria o inconsciente. Los biógrafos de Pascal nos cuentan que, en su infancia, él aprendió completamente por sí solo cómo derivar los teoremas de la geometría euclídea a partir de unos cuantos principios básicos que él mismo había descubierto. Para llevar a cabo esta hazaña, el joven Pascal incluso se inventó un lenguaje privado, de su propio cuño, introduciendo términos tales como “un redondel” para lo que nosotros llamamos “un círculo”, o “una esquina-de-dos-palos” para lo que llamamos “un ángulo”, y así sucesivamente.<sup>11</sup> Naturalmente —puede replicarse— él fue capaz de hacer esto porque ya le habían enseñado el significado cotidiano de palabras tales como “redondel” o “palo”. Pero la cuestión es la de si, azuzando un poco nuestra imaginación, podríamos extrapolar del caso de Pascal al de Segismundo y concebir que este último inventó su propio lenguaje desde el principio. No puedo ver ningún argumento aplastante para convencer a Segismundo de que es *semánticamente imposible* que él hubiera sido capaz de llevar a cabo esta hazaña.

Ciertamente, Segismundo puede tener algunos vagos recuerdos de Clotaldo enseñándole el significado de las palabras muchos años antes e indicándole cuándo estaba usando mal alguna palabra. Pero dado que, por razones completamente independientes, él tiene motivos no del todo inverosímiles para

<sup>11</sup> Véase G. Périer, “La Vie de Monsieur Pascal écrite par Madame Périer, sa soeur”, en B. Pascal, *Œuvres Complètes*, Ch. Chevalier, París, 1954, p. 5. La mayoría de los especialistas en Pascal concuerdan en que el informe de su hermana es veraz en lo esencial.

creer que el propio Clotaldo es una ficción, se sigue que cualesquiera sucesos en los que estuviera involucrado Clotaldo también pueden ser ficticios. Ello se aplica, en particular, a la actividad de Clotaldo de *enseñar* un lenguaje. Segismundo puede conceder que él no sabe cómo ha llegado a tener un lenguaje; pero tampoco sabe cómo llegó a inventar la ficción de Clotaldo y todos los demás sueños. Y como no está dispuesto a asumir hipótesis mal fundadas, es razonable para él detener la argumentación en este punto. Al igual que Newton en una situación comparable, él puede ser llevado a exclamar con razón: "*Hypotheses non fingo!*" Esto es exactamente lo que dice el escéptico.

La línea de razonamiento basada en la idea de aprendizaje puede provocarle al Segismundo escéptico meditaciones más profundas que las que le habrán provocado los argumentos referenciales. Pero no será capaz de curarle completa y racionalmente su escepticismo. En efecto, Segismundo podría ser llevado a aceptar cierto tipo de argumentos semánticos con implicaciones ontoepistemológicas. Por ejemplo, creo que podría ser convencido de que, en caso de que alguna vez la frase "soy un cerebro en un recipiente", es semánticamente necesario que esta frase exprese un enunciado falso de acuerdo con la teoría del mundo que posee el propio Segismundo. Pero lo que es cierto de la frase "soy un cerebro en un recipiente" no es cierto de la frase "estoy soñando todo el tiempo". Las condiciones de su posibilidad son simplemente diferentes.<sup>12</sup>

Las anteriores consideraciones no pretenden demostrar que nunca podremos construir un argumento semántico antiescético para aplastar definitivamente todas las dudas de Segismundo. Pero, por el momento, no veo cómo podría configurarse tal argumento.

En el prefacio a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, Kant escribe:

es, sin embargo, un escándalo para la Filosofía y para la Razón humana que haya de admitirse la existencia de los objetos exteriores [...] sólo a guisa de *creen-*

<sup>12</sup> En la discusión que siguió a la presentación de este ensayo, el profesor van Fraassen me señaló que si Segismundo afirmara alguna vez "*soy un durmiente*", se vería involucrado en un tipo de autocontradicción similar al de la frase putnameana "soy un cerebro en un recipiente". Creo que van Fraassen está en lo cierto con respecto a los términos "durmiente" o "dormir", dado que su aplicación parece presuponer la existencia de una realidad independiente de la mente. Sin embargo, no parece que eso sea el caso para "soy un soñador" o "estoy soñando". Es verdad que, *normalmente*, estaríamos inclinados a decir que, si *A* está soñando, entonces *A* tiene que estar durmiendo. No obstante, no creo que eso sea una implicación analítica. Después de todo, también hablamos de "ensueños" o experiencias similares que no implican el concepto de dormir (y por lo tanto de una realidad desgajada del durmiente). Para entender y usar el significado nuclear de la palabra "sueño" que (el posiblemente ficticio) Clotaldo le ha enseñado (tal vez de manera ficticia) a Segismundo, este último sólo necesita haber tenido la experiencia de irse sintiendo cada vez más fatigado al final del día y tener luego una más o menos repentina *interrupción del flujo de la experiencia hasta el momento* (y que un nuevo flujo experiencial comience inmediatamente después). Nada en todo ello parece presuponer la existencia de una "realidad desgajada".



*cia*, y que cuando a alguien se le ocurre ponerlo en duda, no tengamos pruebas satisfactorias.<sup>13</sup>

Doscientos años después de que Kant escribiera estas líneas, y a pesar de la revolución semántica en filosofía, me parece que el “escándalo” del que habla Kant sigue gozando de buena salud. Las categorías semánticas, tales como las de referencia o control del uso del lenguaje, pueden ayudarnos a precisar la naturaleza de ese escándalo; sin embargo, no lo van a *eliminar*. Debemos tenerlo presente por si nos encontramos alguna vez con Segismundo. . .

<sup>13</sup> Cfr. I. Kant, *Crítica de la razón pura*, trad. de José del Perojo, Buenos Aires, 1961, p. 144.