

# LA DIALÉCTICA DEL REALISMO INTERNO

ADOLFO GARCÍA DE LA SIENRA

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS  
UNAM

CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y DOCENCIA ECONÓMICAS

Señor, digno eres de recibir  
la gloria y la honra y el poder;  
porque tú creaste todas las cosas,  
y por tu voluntad existen  
y fueron creadas.

Apocalipsis 4:11

Desde hace ya varios años el profesor Hilary Putnam ha estado proponiendo y defendiendo una visión del conocimiento y sus objetos, una visión que él mismo ha etiquetado como ‘realismo interno’ (RI) y, en ocasiones, como ‘realismo pragmático’. El realismo interno es una teoría más bien elusiva, difícil de entender. La última presentación que Putnam ha hecho de ella se encuentra en *Realism with a Human Face*, publicado hace apenas un par de años, donde Putnam trata del RI y ofrece una defensa del mismo. No obstante, el libro no puede ser considerado como una buena presentación sistemática del RI. La mejor presentación del RI que hace Putnam en ese libro se encuentra en “A Defense of Internal Realism”, donde Putnam se siente justificado al haber tomado al “realista metafísico” (el principal enemigo del realista interno) como un filósofo que sostiene las siguientes tres tesis:

- (1) El mundo consiste en una totalidad fija de objetos independientes de la mente.
- (2) Hay exactamente una descripción verdadera y completa del modo en que el mundo es.
- (3) La verdad involucra algún tipo de correspondencia.

Pero como dice el mismo Putnam: “Estos tres enunciados (tomados de, o más bien arrancados de su lugar en mi libro *Reason, Truth, and History*) no tienen, de hecho, contenido claro aparte de esta rica filigrana.”<sup>1</sup> Esto sugiere

<sup>1</sup> “A Defense of Internal Realism”, en *Realism with a Human Face*. Todas las traducciones de textos originalmente en inglés son mías.

que no sería anacrónico atribuirle a Putnam hoy lo que defendió en *Reason, Truth, and History (RTH)* hace once años (en 1981). En lo que sigue recurriré principalmente a este libro, pero encuentro una buena motivación del RI en los dos primeros capítulos de *The Many Faces of Realism (MFR)*.

La primera parte del presente artículo estará dedicada a una reconstrucción del RI; ella resume mi entendimiento de esta doctrina. La segunda parte estará dedicada a la dialéctica del RI; esto es, a un examen del RI desde el punto de vista del RI mismo. Argüiré que, a pesar de los alegatos de Putnam, su rechazo de las propiedades intrínsecas lo compromete con las consecuencias que trato de señalar aquí.

### 1. *El realismo interno*

En *MFR* Putnam presenta el RI como una visión alternativa a una doctrina de acuerdo con la cual “sólo los objetos científicos ‘existen realmente’ y que mucho, si no es que todo, lo del mundo del sentido común es ‘mera proyección’”.<sup>2</sup> Siguiendo a Husserl, Putnam retrotrae esta visión a Galileo, pues su revolución introdujo en el mundo occidental “la idea del ‘mundo externo’ como algo cuya verdadera descripción, cuya descripción ‘en sí’, consiste en fórmulas matemáticas”.<sup>3</sup> Esta visión podría ser propiamente llamada ‘fiscalismo’ pero Putnam usualmente prefiere llamarla ‘realismo metafísico’. La conexión entre esta presentación del realismo metafísico y las tres tesis de arriba está clara: la “totalidad fija” de objetos independientes de la mente es el conjunto de todas las partículas elementales (que son tomadas, contrariamente a la física contemporánea de altas energías, como “átomos” inmutables). Naturalmente, no puede entonces haber más que una descripción “completa y verdadera” del modo de ser del mundo; ésta es (o será un día glorioso) “la” teoría científica acabada del mundo físico (*i.e.* “real”). Y por supuesto la verdad de esta magnificente teoría involucra algún tipo de correspondencia: la correspondencia entre sus enunciados y los hechos que ellos describen.

Me parece que el RI debe ser entendido en conexión con la crítica de esta visión científicista fiscalista. Esta visión conduce a la imagen dualista del mundo físico y sus cualidades primarias, por una parte, y la mente y sus datos sensoriales, por la otra. De acuerdo con esta visión, la cual ha sido defendida por Sellars, lo que realmente existe son los objetos de la física matemática, por una parte, y las “sensaciones burdas” (*raw feels*) por la otra. Putnam describe esta imagen como “desastrosa”: “es la imagen que niega precisamente el tipo de realismo del hombre común, su realismo acerca de las mesas y las sillas”.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> *MFR*, p. 4.

<sup>3</sup> *MFR*, p. 5.

<sup>4</sup> *MFR*, p. 7.

Aquí brota la primera aserción del RI: los objetos de la experiencia son “reales”, en cualquier caso no menos reales que los objetos científicos (isi es que éstos resultan ser “reales” en lo absoluto!).

Putnam encuentra la “explicación” de la percepción proporcionada por el fisicalismo algo menos que convincente. De hecho, encuentra —y con buena razón— muy misterioso el supuesto surgimiento de datos sensoriales o sensaciones burdas con motivo de ciertos eventos en el cerebro. Ésta es una explicación *obscurum per obscurius* y cada parte de la historia de los datos sensoriales ha sido denunciada por filósofos como Husserl, Austin y William James como ligeramente algo más que mera fantasía: tan sólo suposiciones. En este punto Putnam sugiere que deberíamos abandonar la marca de realismo científico que heredamos del siglo XVII, una propuesta que pienso deberíamos recibir con gran entusiasmo.

Los problemas comienzan cuando encaramos el problema de proporcionar un diagnóstico de la enfermedad representada por el fisicalismo. Una diagnosis obvia sería que la raíz de la enfermedad yace en la pretensión de que toda la realidad es física, o que la realidad física es “fundamental” en un sentido muy fuerte. Pero no es aquí donde Putnam ubica el problema. De acuerdo con él, el problema —la “profunda raíz sistémica de la enfermedad”— “se halla en la noción de una propiedad ‘intrínseca’, una propiedad que algo tiene ‘en sí’, aparte de cualquier contribución hecha por el lenguaje o la mente”.<sup>5</sup> Se colige, por ende, que si ésta es la raíz de la enfermedad entonces la cura radical debe encontrarse en la negación de la misma noción de propiedad intrínseca. Esto equivale a afirmar que ningún ente es determinado en sí mismo; *i.e.* que no hay ninguna entidad que tenga propiedades que no sean de alguna manera una construcción mental.

De hecho, en muchos lugares Putnam dice algo aún más fuerte que esto en conexión con *objetos*, donde parece afirmar que ellos (y no solamente sus propiedades) son por lo menos en alguna medida creaciones mentales: “los ‘objetos’ no existen independientemente de los esquemas conceptuales. Cortamos el mundo en objetos cuando introducimos uno u otro esquema o descripción.”<sup>6</sup> Y también:

Si, como yo sostengo, los ‘objetos’ mismos son tanto hechos como descubiertos, tanto productos de nuestra invención conceptual como del factor ‘objetivo’ en la experiencia, el factor independiente de nuestra voluntad, entonces los objetos

<sup>5</sup> Obsérvese que este uso del término ‘propiedad intrínseca’ se desvía del uso filosófico normal, de acuerdo con el cual una propiedad es llamada intrínseca si no es relacional. Una relación puede tener lugar entre entidades diferentes sin ser mental o lingüística, y sin embargo algunos filósofos no dirían que es propiedad intrínseca de entidad alguna. Claramente, lo que Putnam quiere decir con ‘intrínseca’ es algo así como extramental o extralingüística.

<sup>6</sup> *RTH*, p. 52.

desde luego caen intrínsecamente bajo ciertas etiquetas; porque estas etiquetas son en primer lugar las herramientas que usamos para construir una versión del mundo con tales objetos. Pero *este* tipo de ‘objeto autoidentificante’ no es independiente de la mente; y los externalistas quieren pensar que el mundo consiste en objetos que son *a uno y el mismo tiempo* independientes de la mente y autoidentificantes. Esto es lo que uno no puede hacer.<sup>7</sup>

Obsérvese que Putnam no está negando que haya un factor que concurre con nuestros conceptos en la constitución de los objetos, puesto que reconoce un factor objetivo en la experiencia. El realismo interno

no niega que haya insumos experienciales del conocimiento; el conocimiento no es una historia sin más restricciones que la coherencia *interna*; pero sí niega que haya insumos *que no estén ellos mismos en alguna medida moldeados por nuestros conceptos*, por el vocabulario que usamos para reportarlos y describirlos, o insumos cualesquiera *que admitan una sola descripción, independiente de todas las elecciones conceptuales*. [...] Los mismos insumos sobre los que se basa nuestro conocimiento están contaminados conceptualmente; pero es mejor tener insumos contaminados que no tener ninguno.<sup>8</sup>

La imagen del conocimiento, según Putnam, que tenemos en este punto es la siguiente. “Nosotros”, esto es —supongo— una cierta comunidad, compartimos ciertos conceptos, un esquema conceptual. La comunidad (esto es —supongo—, cualquiera de sus miembros) también recibe insumos sensoriales, ya “contaminados” por esos mismos conceptos. La doctrina de Putnam parece conceder que estos insumos se originan “fuera” de la mente del sujeto que los recibe, y que de algún modo se contaminan con dichos conceptos en su camino hacia el campo de conciencia del sujeto. Putnam no es demasiado explícito con respecto a cómo este proceso supuestamente tiene lugar, o a cuál es la fuente de la que se originan estos insumos. En un primer momento, uno podría inclinarse a pensar que la fuente es una *Ding an sich* determinada, muy al estilo kantiano, y Putnam ciertamente sugiere algo así en *RTH*, donde dice que “Kant se lee del mejor modo como proponiendo por primera vez lo que he llamado la concepción ‘internalista’ o ‘realista interna’ de la verdad”.<sup>9</sup> Una cuantas líneas más abajo Putnam atribuye a Kant la concepción de que “hay *alguna* realidad independiente de la mente” —el mundo nouménico. El problema es que “no nos podemos formar una concepción real de estas cosas nouménicas; incluso la noción de un mundo nouménico es una especie

<sup>7</sup> *RTH*, p. 54.

<sup>8</sup> *RTH*, p. 54.

<sup>9</sup> *RTH*, p. 60.

de límite de pensamiento (*Grenz-Begriff*) más que un concepto claro".<sup>10</sup> No obstante:

Según Kant, cualquier juicio acerca de objetos externos o internos (cosas físicas o entidades mentales) dice que el mundo nouménico como un todo es tal que ésta es la descripción que un ser racional (uno con nuestra naturaleza racional), dada la información disponible a un ser con nuestros órganos sensoriales (un ser con nuestra naturaleza sensible), construiría. En *ese* sentido, el juicio atribuye un poder, pero el poder es atribuido *al mundo nouménico como un todo*. [. . .] *Ni siquiera hay una correspondencia uno a uno entre cosas-para-nosotros y cosas en sí mismas*.<sup>11</sup>

No está del todo claro en *RTH* si Putnam está realmente abrazando una visión del noumeno como esta visión kantiana. En cualquier caso, me resulta sobremano claro que atribuir un poder al mundo nouménico sería tanto como aceptar que este mundo tiene al menos una propiedad nouménica. Pues, ¿qué más podría ser este poder? Por lo tanto, se sigue lógicamente del rechazo por Putnam en *MFR* del concepto de propiedad intrínseca que o bien *el mundo nouménico* es indeterminado (carece en sí mismo de propiedades) o bien que no hay tal cosa como un mundo nouménico. Puesto que Putnam quiere rechazar el segundo cuerno del dilema porque no quiere ser acusado de idealismo subjetivo, es inconsistente que niegue la existencia de propiedades intrínsecas —propiedades poseídas por el mundo nouménico solamente, sin el concurso de “la mente y el lenguaje”— y que al mismo tiempo rechace que está comprometido a sostener que el mundo nouménico es indeterminado.<sup>12</sup>

Por ende, resulta que de acuerdo con el RI no hay algo así como un mundo nouménico de entidades que tengan una naturaleza propia, sino sólo algo así como un masacote informe (algo como la materia prima de Aristóteles, y si no, ¿qué más?) que es “recibido” por la conciencia, si bien ya “contaminado” por los conceptos de la segunda, y recibe una forma por la actividad de la conciencia, la que así constituye los objetos que vemos a nuestro alrededor.

Así, el RI sugiere la metáfora de “esculpir” el mundo de unos modos en vez de otros. Esto da la idea de que el masacote original es como una piedra sobre la cual podemos crear la escultura que queramos, dependiendo de la forma —el concepto— que empleemos para darle forma. Esta doctrina es más metafísica que la epistemología de Kant, pues de hecho le atribuye al hombre el papel de demiurgo en el sentido griego antiguo del término: la misma

<sup>10</sup> *RTH*, p. 61.

<sup>11</sup> *RTH*, p. 63.

<sup>12</sup> Este compromiso con la indeterminación del mundo, el cual surge de su rechazo de las propiedades intrínsecas, es uno de los rasgos que distinguen a Putnam de Kant. Otro es que Putnam no cree que haya una tabla de las categorías fija.

creación del mundo a partir de la materia informe. Veremos en la parte restante de este artículo si el realismo interno se sostiene conforme a sus propios principios.

## 2. *La dialéctica del realismo interno*

### 2.1. Consistencia reflexiva

Una de las restricciones que han de imponerse a toda teoría del conocimiento es que sus propias aseveraciones deben contar como conocimiento válido conforme a sus propios principios. Por ejemplo, si mi teoría del conocimiento afirma que sólo los objetos empíricamente observables son conocidos, pero al mismo su formulación supone el conocimiento de inobservables, entonces claramente algo debe andar mal con mi teoría, porque ¡sus propias aseveraciones no pueden contar como conocimiento de acuerdo con ella misma! Esta circularidad autoderrotante debe ser evitada por cualquier teoría viable del conocimiento. En otras palabras, sostengo que las teorías del conocimiento deben ser *reflexivamente consistentes*. Como Westphal (1989) lo ha dicho:

una defensa de metanivel de una explicación del conocimiento necesita ser consistente con los tipos de conocimiento legitimados por esa versión misma, bajo pena de usar habilidades cognitivas para proponer una teoría del conocimiento que están en conflicto con las habilidades que esa teoría requiere. Más aún, [...] aunque puede haber un número de tipos o niveles de conocimiento involucrados en el análisis del conocimiento empírico, en algún punto se debe alcanzar un nivel donde una explicación de algún orden del conocimiento debe dar cuenta de sí misma, así como la del orden inmediato inferior, bajo pena de dogmatismo de metanivel, petición de principio, o regreso.<sup>13</sup>

Como un ejemplo de inconsistencia reflexiva, considere la aseveración del positivismo lógico clásico, de acuerdo con la cual

un enunciado hace una aseveración cognitivamente significativa, y así puede decirse que es verdadera o falsa, sólo si es o bien 1) analítica o autocontradictoria o 2) susceptible, al menos en principio, de examen experiencial.<sup>14</sup>

Puesto que esta última cita es un enunciado ella misma (llámelo 'E'), estamos en nuestro derecho de preguntar si hace una aseveración cognitivamente significativa o no. Si la hace, entonces debe ser susceptible en principio de examen experiencial (pues es claramente no analítica y suponemos que no es

<sup>13</sup> Westphal, 1989, p. 43.

<sup>14</sup> Hempel, 1950, reimpresso en Ayer, 1959, p. 108.

contradictoria). Pero también es claro que *no* es susceptible de examen experiencial, ni siquiera en principio, en el sentido relevante de ‘experiencia’ (a saber, el positivista), porque al menos algunos de sus términos (como ‘aserción cognitivamente significativa’) no son observacionales o reducibles a términos observacionales. Por ende, *E* no hace una aserción cognitivamente significativa. Tenemos que ‘*E* hace una aserción cognitivamente significativa’ implica ‘*E* no hace una aserción cognitivamente significativa’.

Una posible salida ante tan embarazoso resultado sería introducir una distinción de niveles para enunciados y reformular el criterio como un metaenunciado, como este (*E'*):

un enunciado de primer nivel hace una aserción cognitivamente significativa, y así puede decirse que es verdadera o falsa, sólo si es o bien  
1) analítica o autocontradictoria o 2) susceptible, al menos en principio, de examen experiencial.

El problema que surge ahora es si *E'* hace sin embargo una aserción cognitivamente significativa. Si la respuesta es ‘sí’ entonces nos enfrentamos a una pregunta adicional: ‘¿cómo lo sabemos?’ Es difícil decirlo, pero está al menos claro que *no* aplicando el criterio que enuncia para enunciados de primer nivel. Esto equivale a reconocer habilidades cognitivas diferentes de las que los empiristas querían reconocer y, más aún, reconocer estas habilidades de un modo dogmático, puesto que permanece el problema de justificar *E'*.

## 2.2. Las tribulaciones del RI

¿Es el realismo interno reflexivamente consistente? ¿Qué tipos de aseveraciones involucra el RI? ¿Son estas aseveraciones cognitivamente significativas según los propios criterios del RI? Éstas son las preguntas que abordaré en esta sección.

Recuerde que el RI afirma que “nosotros” tenemos conocimiento sólo de “objetos”, los cuales son “tanto productos de nuestra invención conceptual como del factor ‘objetivo’ en la experiencia”. Una pregunta que surge naturalmente es quiénes son (o es) “nosotros”. Supongo que una respuesta natural a esta pregunta es que nosotros somos algo así como una “comunidad epistémica”, *i.e.* un conjunto de personas humanas que tienen en común un cierto aparato conceptual. La siguiente pregunta es si estas personas son “objetos” en el sentido realista interno de ‘objeto’. Es obvio que el RI está compelido a decir que sí lo son, pues de otra manera tendría que conceder la existencia de entidades nouméricas además del mundo noumérico. Más aún, estas entidades (sean lo que fueren) están dotadas al menos con la capacidad de usar conceptos para constituir objetos, se sigue que si son nouméricas entonces hay noumenos que tienen al menos una propiedad intrínseca. Por ende,

parece que el RI está comprometido a decir que son “objetos” así como las mesas y las sillas, y que por ende están constituidos por conceptos y “el factor objetivo en la experiencia”. La cuestión es: ¿la experiencia de quién? Claramente, no puede ser la experiencia que estos mismos objetos puedan llegar a tener, puesto que estamos preguntando en primer lugar por la experiencia que los constituyó. Puesto que la mezcla de conceptos y “el factor objetivo en la experiencia” es claramente algo que tiene lugar en la vida de una persona o una comunidad, es (o al menos así lo parece) concomitante con la *ocurrencia* de experiencias, tiene una dimensión temporal, es algo que ocurre en el tiempo. Esto es algo que el RI tiene que admitir, porque de otra manera tendría que aceptar que los objetos siempre han existido. Ahora bien, puesto que la existencia de los objetos está estrechamente relacionada con su ser constituidos a partir del “factor objetivo en la experiencia” y esquemas conceptuales, para dar cuenta de la existencia de una persona  $x$  necesita postular la existencia de *otro* ser racional sensitivo  $y$ , *previamente existente*, necesita suponer que  $y$  “posee” ciertos conceptos en su aparato conceptual (conceptos como “ser racional sensitivo”, “capaz de constituir objetos a partir del factor objetivo en la experiencia”, “capaz de hablar” y así sucesivamente), para entonces decir que  $x$  fue constituido por  $y$  cuando  $y$  decidió (aunque nadie sabe cómo, cuándo ni por qué) aplicar tales conceptos a cierto material proporcionado por la percepción sensorial.

Surgen en este punto tres líneas de dificultades para el RI. La primera es la que ya hemos estado considerando con respecto a la generación de las mentes y las comunidades epistémicas. La segunda línea es sugerida por la pregunta: ¿por qué debería mente alguna llegar a construir un tipo dado de objeto a partir de *este* masacote sensorial? ¿Cómo es que tendría lugar tal proceso? El punto es que si tal masacote es realmente indeterminado o informe entonces es difícil entender por qué debería de *constreñir en lo absoluto* la creación de objetos de un modo en vez de otro. Esto es algo que Putnam realmente nunca explica y de hecho pienso que es una tarea sin esperanza tratar de explicarlo. Regresaré a esto luego. La tercera línea tiene que ver con la naturaleza de los conceptos. ¿Son ellos también objetos? ¿Quién los crea después de todo? ¿Pueden imponerse a las mentes, o al menos sugerirse, por un masacote informe que nadie puede saber qué es? Regresaré a la primera línea antes de abordar las otras.

Antes que nada, quiero subrayar cuán seria es para el RI la aseveración de que los objetos son constituidos (*i.e.* son traídos a la existencia) por la mente. Esto implica una especie de precedencia entre la entidad constituyente (una cierta mente) y el objeto constituido. No importando cómo se entienda esta precedencia, me parece que el realista interno debe conceder al menos que la relación ‘ $x$  constituye  $y$ ’ no es simétrica; *i.e.* si la entidad  $x$  constituye el objeto  $y$ , entonces es imposible que  $y$  constituya  $x$ . Pues me parece que el RI debe



conceder que el orden de ocurrencia de las experiencias sensoriales —y por ende también el de la constitución de objetos— debe estar sujeta a las leyes temporales del antes y el después. Más aún, el sentido en el que el realista interno toma el término ‘experiencia’ no puede sino implicar *la existencia de un objeto previa a su constitución*. Y —espero que concederá el RI— los objetos inexistentes no pueden hacer nada, ni siquiera constituir otros objetos.

Si esto es correcto, y  $y$  fue constituido por  $x$ , entonces hay un tiempo  $t_1$  en el cual  $x$  existe pero  $y$  no, un tiempo posterior  $t_2$  durante el cual  $x$  constituye a  $y$ , y un intervalo indefinido de tiempo que empieza con  $t_2$  durante el cual ambos coexisten (Putnam nunca explica cómo debería de entenderse la muerte o la destrucción). A menos que el RI esté dispuesto a caer en un círculo vicioso o un regreso al infinito, la lógica exige la existencia en un tiempo  $t_0$  de una mente que no fue constituida por otras mentes, de una mente que no es un objeto en el sentido del realista interno. Y *por lo menos esta mente es un noumèno* que tiene propiedades intrínsecas, un noumèno que es distinto del masacote informe que da lugar al así llamado “factor objetivo en la experiencia”. La postulación de esta mente nouménica es una presuposición ineludible del RI, una aserción de hecho implicada lógicamente por el RI. El problema para el RI es que aunque de alguna manera (y a su pesar) está proveyendo presunto conocimiento acerca de esta mente (pues al menos está comprometido a decir de ella que puede crear objetos mediante conceptos), al mismo tiempo este “conocimiento” no cuenta como conocimiento genuino conforme a sus propios principios, pues ¡esta mente no es un objeto! Ésta es la primera inconsistencia reflexiva del RI.

Las otras dos líneas de dificultades para el RI están íntimamente relacionadas entre sí y también con la primera. Someto al lector el hecho de que por virtud del contenido de la misma noción de masacote informe (mundo nouménico en el sentido de Putnam, o como usted lo llame) es lógicamente imposible que el mundo nouménico imponga restricción *alguna* ya sea sobre la formación de conceptos o la de objetos. Está claro que los conceptos no pueden surgir en modo alguno a partir de esta entidad, y que esta entidad por sí misma no puede señalar en modo alguno qué conceptos le pueden ser aplicados y cuáles no. Por lo tanto, permanece en un inescrutable misterio de qué modo puede ser el mundo fenoménico responsable del “factor objetivo” en la experiencia. No es mi problema develar este misterio, así que tan sólo en aras del argumento trataré de entender un poco este supuesto proceso.

Dados los términos del problema, el factor restringente en el “factor objetivo en la experiencia” no puede ser sino aquellos conceptos que (así lo dice Putnam) “contaminan” los “insumos” recibidos de fuera, puesto que estos insumos *ex hypothesi* deben ser indiferenciados en sí mismos. Si se me permite

una metáfora, al empezar a esculpir la piedra, el escultor (la mente percipiente) prepara un poco la piedra; hace por así decirlo un bosquejo de la estatua sobre la piedra (contamina el insumo), pero tan avanzado que (el insumo contaminado queda tan determinado) que no puede evitar el terminar el proyecto anunciado en el bosquejo (no puede sino aplicar al factor los conceptos ya puestos ahí). Por ende, no hay nada en “el factor objetivo en la experiencia” que no haya puesto la mente allí desde antes, con excepción de esta suerte de materia prima aristotélica.

Se sigue que los conceptos no pueden ser impuestos a las mentes, y ni siquiera sugeridos, por el mundo noumémico. Se sigue que al menos algunos de ellos son o bien coeternos con la mente o creados por ella. En ambos casos resultan ser, *para los humanos*, nada más que formas platónicas, de modo que (otra vez) el RI implica el conocimiento de entidades (los conceptos que la mente necesita para crear los primeros objetos humanos) cuyo conocimiento no es admitido por la teoría, puesto que ilas formas platónicas no son objetos! Ésta es la segunda inconsistencia reflexiva del RI. Más aún, encima de todo esto, si el RI asevera que los humanos también producen conceptos culturalmente relativos, *eo ipso* está afirmando que hay entidades (conocidas por los humanos) que 1) no explica el RI cómo son creadas, y 2) no son objetos (otra vez).

No son éstos en modo alguno los únicos problemas para el RI. Tan sólo para mencionar uno más, parecería que la concepción putnamiana del mundo noumémico (porque ¡después de todo es una concepción!), como Hurtado lo ha mostrado,<sup>15</sup> está sujeta al mismo tipo de crítica que hiciera Hegel a la noción abstracta de ser puro. Pero todas estas dificultades son para mí suficientes para abrigar serias dudas acerca de la credibilidad intrínseca de la historia de Putnam. Creo que es una historia que simplemente *no es creíble*.

### 3. ¿RI de paja?

¿Es la anterior crítica un ataque a un molino de viento o a una versión de “paja” del RI? Sostengo que no lo es, en tanto que Putnam no explica cómo puede el “mundo noumémico” carecer de propiedades intrínsecas sin ser indeterminado. Hablando francamente, yo (por mencionar a alguno) sería incapaz de entender una doctrina como ésa. En otras palabras, para ser determinado el “mundo noumémico” debe tener propiedades, relaciones, y estar constituido por una o más entidades que necesitan tener una naturaleza, una quiddidad y modos de ser. Sostengo que esto forma parte del significado de ‘mundo determinado’. Pero si Putnam acepta que, después de todo, el “mundo noumémico” está determinado, entonces el RI se convierte meramente en otra variante del

<sup>15</sup> Véase su contribución en este mismo volumen.

escepticismo, particularmente radical, y el rechazo que hace Putnam de las propiedades intrínsecas tiene que tomarse como una mera (e ininteligible) *façon de parler*. Pienso que éste es de hecho el dilema para los realistas internos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Ayer, A.J., *Logical Positivism*, The Free Press, Glencoe, 1959.  
Hempel, C.G., "The Empiricist Criterion of Meaning" (1950), reimpresso en Ayer, 1959.  
Hurtado, G., "Mind Independent Reality", en este mismo volumen.  
Putnam, H., *Reason, Truth, and History (RTH)*, Cambridge UP, Cambridge, 1981.  
—, *The Many Faces of Realism (MFR)*, Open Court, LaSalle, 1987.  
—, *Realism with a Human Face*, Cambridge UP, Cambridge, 1990.  
Westphal, K.R., *Hegel's Epistemological Realism*, Kluwer, Dordrecht, 1989.