

Realidad y representaciones. Reflexiones epistemológicas

Reality and Representations. Epistemological Reflections

Marcelo Díaz Soto 
Universidad de Santiago de Chile
Región Metropolitana, Chile
marcelo.diaz.s@usach.cl 

Recibido: 15/05/2025 **Aceptado:** 02/06/2025
DOI: <https://doi.org/10.69967/07194773.v12i.571>

Resumen

Lo que Kant llamaba el escándalo de la filosofía: el que tener que aceptar solo por la fe la existencia de las cosas exteriores a nosotros, ha generado un enfrentamiento entre posturas realistas y antirrealistas. En este artículo se revisa parte de esa discusión en el contexto de lo que implica la noción de representación, tanto en sus aspectos metafísicos como en los epistemológicos. Se incluyen también los siguientes objetivos: (i) determinar los límites del realismo metafísico ejemplificado en la experiencia de los colores; (ii) evaluar los aportes a la discusión del nuevo realismo y el realismo especulativo. La estrategia metodológica incluye el uso puntual de un experimento mental (*Gedankenexperiment*) cuando se discute sobre las representaciones, destacando que hay espacio para una concepción de las representaciones como equivalencia funcional. Asimismo, se hace una evaluación de los argumentos y contraargumentos en torno a los datos de los sentidos y de la concepción realista del sentido común y la científica.

Palabras clave: realismo; representaciones; experiencia de los colores; nuevo realismo/realismo especulativo.

Abstract

Kant referred to the scandal of philosophy—the need to accept the existence of things external to us solely on faith—which has long fueled the dispute between realist and anti-realist positions. This article revisits part of that debate through the lens of the notion of representation, considering both its metaphysical and epistemological dimensions. The discussion pursues two main objectives: (i) to delineate the limits of metaphysical realism, using the experience of color as a case study; and (ii) to assess the contributions of new realism and speculative realism to the debate. Methodologically, the analysis makes targeted use of a thought experiment (*Gedankenexperiment*) to explore representations, suggesting that they may be conceived in terms of functional equivalence. The article also examines arguments and counterarguments concerning sense data and the realist conception of common sense and science.

Keywords: realism; representations; experience of colors; new realism/speculative realism.

1. Introducción

“El lenguaje crea realidades”. Hemos leído o escuchado a veces esta frase en los medios de comunicación en boca de políticos, expertos en coaching, periodistas, etcétera. Incluso se puede decir que esta frase forma parte de un relato. Pero dicha así de improviso, sin mencionar el contexto en que se la formula, genera una desazón. Parece invertir la relación entre realidad y lenguaje, pues no es que la realidad quede representada, figurada, en nuestros sistemas simbólicos, en nuestros lenguajes, en nuestras proposiciones, como si el lenguaje fuera un espejo de la realidad; más bien, lo que se nos dice es lo opuesto: que la realidad (o las realidades) es (son) el resultado de nuestro simbolismo, que la realidad (o las realidades) es (son) generada(s) por el lenguaje.

Cuando se asume *ab initio* que el lenguaje es como un espejo de la realidad, se está tácitamente aceptando la tesis general del realismo epistemológico que nos dice que hay una realidad (o estados de cosas o hechos) que preexiste al conocimiento que se tiene de ella y que se expresa en el lenguaje. Incluso si se hace una precisión a la tesis realista señalando que esa realidad (es) está estructurada, organizada, de inmediato se nos plantea la cuestión de si el lenguaje (o las proposiciones) tiene(n) una estructura que sea isomorfa a la estructura de la realidad. De hecho, esa es una cuestión capital del *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein: que la lógica determina la estructura del lenguaje y siguiendo el principio de isomorfía entre lenguaje y realidad, al expresar dicha estructura del lenguaje estamos asimismo expresando la estructura de la realidad. Por ello escribe crípticamente en la proposición 6.13: “La lógica no es una doctrina, sino un reflejo del mundo. La lógica es trascendental” (1973, p. 181). Veamos a continuación porqué sigue siendo acuciante plantear la cuestión de la realidad.

2. El escándalo de la filosofía en la hora actual, la Realidad con mayúscula y las realidades con minúsculas

El cine, la novela, el cuento, el ensayo filosófico, la psiquiatría entre otros han tratado cada uno a su manera la cuestión que Immanuel Kant consideraba que es

[...] un escándalo de la filosofía y del entendimiento humano en general el tener que aceptar sólo por *fe* la existencia de las cosas exteriores a nosotros (a pesar de que de ellas extraemos todos el material para conocer, incluso para nuestro sentido interno) y el no saber contraponer una prueba satisfactoria a quien se le ocurra dudar de tal existencia. (KrV B XXXIX; Kant, 1993)

Que este escándalo de la filosofía sigue “vivito y coleando” es prueba palpable de que algunos filósofos de última hora, los llamados “nuevos realistas”, se empeñan en ponerlo como el foco central de parte de la filosofía actual. No sobra recordar que este nuevo realismo se suma a una larga lista de realismos (ingenuo, crítico, científico, semántico, hipotético, pragmático, etcétera).

También Hilary Putnam, uno de los filósofos más conocidos de finales del siglo XX, resulta a nuestro juicio inevitable si queremos una vez más abordar lo que escandali-

zaba a Kant, pero ahora en un contexto muy tecnologizado. En su libro *Razón, verdad e historia* (1981/1988) nos invita a imaginar cerebros en una cubeta llena de líquidos que los mantienen vivos y conectados a un supercomputador en manos de un científico loco que, entre otras gracias, nos hace creer cosas como que usted, estimado(a) lector(a), está leyendo este artículo. Si bien este experimento mental de los cerebros en una cubeta nos recuerda al más famoso experimento mental de la filosofía moderna, el *malin génie* de René Descartes, lo propuesto por el pensador norteamericano resulta hoy más cercano para nosotros debido a que estamos insertos en esta sociedad de la información o del rendimiento como la llama Byung Chul-Han (*La sociedad del rendimiento*, 2012) y arropados con computadores, tablets, robots, inteligencia artificial y otros artefactos e invenciones tecnológicas.

Pero fue Ulises Moulines, quien, dando una formidable interpretación filosófica del drama de Calderón de la Barca *La vida es sueño* (2008), nos permitió nuevamente ventilar algunas de las tesis y teorías más atrevidas acerca de lo que a Kant escandalizaba. Efectivamente en su artículo “¿Es la vida sueño?” (1992), nos dice que la cuestión del realismo es la cuestión acerca de la realidad del mundo exterior. Cuando mencionamos “el mundo exterior” estamos presuponiendo que hay un “mundo interior” y si, usando una expresión que encontramos repetida en los interesados en la ontología, nos preguntamos “qué amuebla” tal mundo interior, tenderíamos a decir que son los pensamientos, recuerdos, intenciones y otras entidades semejantes cuya realidad damos por sentado: Este mundo interno me constituye *a mí*, o por lo menos a una parte de *mí mismo*” (Moulines, 1992, p. 17). De manera que la cuestión del realismo viene a parar en 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” (Moulines, 1992, p. 17).

Ahora bien, podemos preguntar acerca de cuántas realidades hay y ahí se nos viene encima un gran problema, especialmente si le damos el crédito a autores como Jacob von Uexküll (1926, 2010), quien hipotetizó que la realidad no es homogénea ni tampoco idéntica, sino que diversificada, tan diversificada como son los organismos que existen. Para él no hay una realidad absoluta que sea idéntica para todos los seres vivos. Uexküll piensa que los fenómenos que hay en la vida de una especie biológica no se transfieren a otras especies. Las experiencias, por tanto, las realidades de dos organismos diferentes que pertenecen a especies distintas son inconmensurables entre sí. Es decir, en el mundo de la mosca—tal como ejemplifica graciosamente E. Cassirer las tesis de von Uexküll—encontramos solo “cosas de moscas”, en el mundo del erizo de mar solo “cosas de erizos de mar” (Cassirer, 1999). Entonces pongámoslo de una manera provocadora: ¿es que no hay “la Realidad” así con mayúsculas, sino que muchas realidades con minúsculas?

Pero volviendo a lo nuestro, un punto epistemológicamente relevante es el que salta a la vista cuando nos preguntamos qué teoría de la verdad estamos suscribiendo cuando optamos por alguna forma de realismo. Si la verdad es, según la fórmula clásica, *adaequatio intellectus et rei*, esto es, la adecuación o correspondencia entre lo que se piensa, o se dice, y lo que es, entonces esa adecuación o correspondencia queda *ipso facto* reducida a lo que ocurre entre el intelecto o lenguaje humano y lo que es o los hechos. Y ello es así porque estamos hablando de una especie en particular,

la especie humana y no de las moscas o los erizos de mar. Claramente se nos revela que “verdad” es un concepto antropomorfo.

3. La tentación del irrealismo

Ahora bien, si nos vamos a la vereda opuesta y nos decantamos por la tesis de que el lenguaje, cual demiurgo, crea realidades. Si somos cuidadosos y asumimos que el lenguaje creador de realidades es el lenguaje humano, entonces estamos hablando del sujeto—o de las operaciones mentales que este pone en ejercicio—en la cognición o conocimiento. Entre los precedentes de esta tesis encontramos al obispo George Berkeley y su idealismo subjetivo o espiritualista que se resume en el famoso *Esse est percipi aut percipere*. Berkeley—como sabemos—argüía que incluso las propiedades espaciales de los objetos son propiedades mentales, espirituales. La noción misma de una materia como la materia extensa que llena el espacio de Descartes (la *res extensa*) queda descartada. No hay nada que exista por fuera de su ser percibidas, lo que confiere realidad a los objetos es la percepción del agente (Berkeley, 1959, pp. 92-93).

Incluso mirando en derredor, podríamos concluir que el idealismo subjetivo de Berkeley es un precedente de lo que en nuestros tiempos—siguiendo a Mario Bunge en *Crisis y reconstrucción de la filosofía* (2002, pp. 35-61)—ha llegado a ser uno de los diez paradigmas en boga. Me refiero a lo que Bunge llama el Textualismo o libro del mundo que sostiene que “todo lo existente es un texto o discurso” (2002, p. 38). Esto implica que la semiótica o quizás la hermenéutica sean la disciplina que todo lo abarca. El pensador argentino cree reconocer el textualismo en una serie de autores que van desde los escritores Lewis Carroll, Anatole France, Karel Capek, Italo Calvino, Jorge Luis Borges, hasta los filósofos Martin Heidegger (“las cosas se transforman y son sólo en la palabra, en el lenguaje”) y Jacques Derrida (“nada fuera del texto”), pasando por los sociólogos de la ciencia Steve Woolgar, Bruno Latour, Karin Knorr-Cetina, los que están en deuda con el post-estructuralismo, el cual es coincidente con la posición del ala idealista de la etnometodología en que no hay realidad independiente de las palabras (textos, signos, documentos, etcétera) utilizadas para aprehender esa realidad. En otras palabras, la realidad se constituye “en y a través del discurso”.

4. Una piedra en el zapato de los realistas: las representaciones

Pero donde ha adquirido, a mi juicio, mayor fama una forma larvada de irrealismo y esta vez compartida por filósofos y científicos de la cognición, en particular biólogos cognitivos, y también por especialistas en educación, es en el llamado constructivismo cognitivo. En nuestro medio es ampliamente estudiado por los discípulos de Francisco Varela (enactivismo).

Un tema que ha resultado polémico para los constructivistas es la cuestión de la naturaleza y función de las representaciones. Y la razón de ello es que en esa discusión se cuestiona toda postura realista. Seguiré en este punto lo que hemos presentado en “Filosofía, filosofía de las ciencias y la cuestión del realismo” (Díaz Soto, 2018).

El mote de antirrepresentacionistas no es injusto con los puntos de vista que los constructivistas (enactivistas como un caso particular) nos han mostrado. Veamos el siguiente pasaje de *El Fenómeno de la Vida* de Francisco Varela (2000):

Queremos cuestionar este hábito inveterado, como se manifiesta explícitamente en los estudiantes de la neurociencia. Lo llamamos el programa representacionista. Tiene sus raíces en un complejo de ideas que se tornaron visibles en su actual forma con el surgimiento de la ingeniería de las comunicaciones y la ciencia computacional, pero que es una herencia mucho más antigua en las preferencias anglosajonas. El sistema nervioso captura características del entorno y construye representaciones del mundo en el que vive el animal con el fin de utilizarlas como acciones de adaptación del organismo. (2000, p. 154)

Más adelante en la misma obra Varela escribe en términos contundentes lo siguiente:

La total ausencia, hasta ahora, de sentido común en la definición de cognición, constituye la principal fuente de insatisfacción de la llamada alternativa de la Enacción. Tanto en el cognitivismo (por su misma base) como en el conexionismo de nuestros días (por la manera en que se lo practica), todavía se observa que los criterios para la cognición están directamente relacionados con la representación exitosa de un mundo externo, dado previamente, normalmente como una situación que resuelve un problema. Sin embargo, nuestra actividad cognitiva en la vida diaria revela que esta visión de la cognición es demasiado incompleta. Precisamente, la principal habilidad de toda cognición viviente es, dentro de límites amplios, proponer los temas relevantes que han de abordarse en cada momento de nuestras vidas. No son pre-dados, sino activados o traídos a un primer plano desde un contexto y lo que cuenta como relevante es lo que nuestro sentido común determina como tal, siempre de una manera contextual. (2000, p. 203)

Es difícil no reconocer en estos pasajes el parecido con reflexiones que se encuentran en varios filósofos contemporáneos que con pasión han participado en la discusión de que la cognición sea un proceso de representación de un mundo o estado de cosas pre-dado, estructurado y preexistente. Para ellos la cuestión acuciante y que vale traer a colación una vez más es la pregunta de por qué el realismo referido al mundo externo se ha transformado en un problema. Para los filósofos de la modernidad, como bien sabemos, los objetos inmediatos que percibimos no son objetos físicos, son objetos mentales. El filósofo Hilary Putnam (*The Threefold Cord. Mind, Body, and World*, 1999), al igual que Varela como vimos en la primera cita de *El fenómeno de la Vida*, se ha fijado también en que en las ciencias cognitivas de la primera hora se ha colado la hipótesis acerca de la existencia de representaciones en nuestra computadora cerebral. Si asumimos, escribe Putnam, que la mente es un órgano e identificamos la mente con el cerebro, entonces se hace inevitable:

1. Pensar en algunas de las “representaciones” como análogas a las “impresiones” de los filósofos clásicos (la computadora cerebral o la mente haría inferencias a partir de algunas representaciones, estas inferencias serían el resultado del proceso perceptivo de la misma manera que en la versión clásica la mente realiza inferencias a partir de las impresiones).

2. Pensar que estas “representaciones” están unidas a los objetos que están en el entorno del organismo solamente de manera causal y no cognitivamente, de la misma manera que las impresiones estaban unidas a los “objetos externos” solamente de manera causal y no cognitiva (Putnam, 1999, pp. 9-10).

El tratamiento de la cuestión del realismo ha dado lugar a diversos “ismos” (realismo directo/indirecto científico o de sentido común, realismo crítico, realismo hipotético, nuevo realismo, etcétera). Lo que hemos hecho al traer a colación a Putnam, o al mismo Varela, es destapar una caja filosófica de Pandora y no es aquí el lugar para acometer la magna tarea de individualizar cada una de las sorpresas que nos depara la caja abierta.

Seremos mucho más cautos acercándonos al problema del realismo y de las representaciones mediante una situación hipotética como la siguiente. Imagínese que en este preciso momento ingresa al lugar en que usted me está escuchando un ser que, a todas luces, no es un terrícola. Una pregunta que le hago a usted es si podemos abrigar la esperanza de comunicarnos con ese extraterrestre. Parece ser que como ignoramos en qué consiste su sistema de representación, no tenemos una respuesta a mano. Si, en cambio, tuviéramos información acerca de su constitución interna, de qué está hecho, si tiene algo parecido a un cerebro y a un sistema nervioso central, etcétera, nuestra esperanza de tener contacto con él tendría una base razonable. Claro que estoy sugiriendo que el posible modo de representación del visitante extraterrestre debería tener analogía con los modos humanos de representación.¹

Pero fíjense que en esta situación hipotética que se ha planteado está operando un arraigado prejuicio epistemológico: que para que haya cognición propiamente tal tiene que haber representaciones (sean imágenes, ideas, símbolos).

Cuando nos fijamos en la tradición moderna, especialmente en la empirista, nos damos cuenta de que la mayoría de sus más influyentes pensadores desarrollaron elaboradas teorías acerca de la naturaleza, función y origen de las representaciones. En este sentido, cuando autores antirrepresentacionistas como Varela se rebelan en contra de este prejuicio, uno no puede dejar de pensar que una vieja discusión ha resurgido como el ave fénix de la mano de las actualísimas ciencias cognitivas. Pero de todas maneras hay que tener presente que las discusiones entre representacionistas y antirrepresentacionistas va a depender, en parte, de lo que se entienda por “representación”.

Pero ¿qué implica la noción de representación? Un primer rasgo es que implica la idea de representación de algo real. Cómo ocurra esto es ya parte del arduo y complejo debate. Un segundo rasgo es que la representación mantiene un rasgo equivalente con lo real, es funcionalmente adecuada (seguimos aquí las enseñanzas del profesor Alvaro Moreno B. en la Universidad del País Vasco en la década del 90). Pero es funcionalmente adecuada solo si se da en el marco de un sistema cognitivo. Pero ¿cuándo podemos decir que nuestro sistema de representación es adecuado? Respuesta: cuando,

¹ Hay varios filósofos, entre ellos Thomas Nagel (*Una visión de ningún lugar*, 1996) y John Searle (*El redescubrimiento de la mente*, 1996), que han tratado cuidadosamente este asunto que hemos planteado en el contexto de una discusión amplia de carácter ontológica y epistemológica sobre cómo combinar la perspectiva de un sujeto que está dentro del mundo con una visión objetiva del mismo mundo (Nagel); o por qué la conciencia, el sujeto, no es reducible a la realidad física (Searle).

por ejemplo, podemos movernos sin chocar con las cosas podemos decir que estamos en un sistema adecuado, nuestras representaciones son funcionalmente adecuadas.

Ahora bien, una representación es funcionalmente adecuada cuando es viable o sirve. En este sentido puede decirse que no sabemos lo que tienen en común la representación de una mesa, por ejemplo, en sistemas cognitivos distintos como un murciélago, una persona o quizás en un extraterrestre. Por tanto, la adecuación funcional o equivalencia se plantea siempre en el marco de un sistema cognitivo determinado. Si se tratara de un murciélago y este chocara con la mesa, diríamos que no tiene una representación adecuada de la mesa.

Pero la equivalencia funcional no es un mapa o un mero reflejo idéntico de algo, es decir, no hay isomorfismo, sino que hay que remitirse al código interno de representación, esto es, al marco del sistema cognitivo. Finalmente, si insistimos en la magna cuestión de qué es el mundo real, La Realidad con mayúscula, estaremos frente a un problema fundamental. Pero la pregunta acerca de lo que es la representación es abordable si se entiende por tal un procedimiento operacional, así parece que también evitamos el espinudo asunto de lo que son las representaciones. Sin embargo, seguimos suponiendo entonces que hay un mundo real. Parece que nos hemos pisado la cola. ¿Y nuestro extraterrestre creará que todo lo que le rodea es parte del mundo real?, ¿cómo podríamos saber si tiene un sistema de representaciones que sea funcionalmente adecuado?, ¿podemos evitar la antropomorfización a la hora de evaluar al extraterrestre con sus eventuales capacidades cognitivas?

5. Putnam y los nuevos realistas: Quentin Meillassoux y Maurizio Ferraris

Comenzaremos con el ya mencionado Hilary Putnam (*Las mil caras del realismo*, 1994), especialmente porque estamos echando de menos la mención del realismo de sentido común (la imagen manifiesta), el que reconoce objetos materiales de tamaño ordinario como mesas, sillas o cubitos de hielo y que habitualmente diferenciamos de los objetos que las ciencias nos dicen que hay, como longitudes de onda, electrones, muones, fermiones, etcétera.

Putnam introdujo un tipo de realismo que él llamó “realismo interno” o “realismo pragmático”. El principal adversario de este realismo de Putnam no es, como podría uno entender, alguna forma de antirrealismo como el idealista, kantiano, neo-kantiano, pragmatismo, etc., sino que es el “realismo metafísico”, que no debe entenderse por ello la postura filosófica (ontológica) acerca de los universales. Por “realista metafísico” (o si se quiere “realismo dogmático”) se entiende 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.

Siguiendo a Husserl, Putnam menciona que la concepción de que el mundo está constituido sólo por objetos científicos, de que el mundo externo es algo cuya verdadera

descripción (descripción en sí) consiste en fórmulas matemáticas se debe a Galileo. Cabe recordar la famosa metáfora galileana de que “el libro de la naturaleza está escrito en el lenguaje de las matemáticas”, la que resume esa actitud. El científico tiene que abordar matemáticamente su investigación de la naturaleza.

Fíjense que esta manera de presentar el realismo metafísico es completamente coherente con las tres tesis anteriormente enunciadas: la totalidad fija de elementos independientes de la mente (tesis 1), es el conjunto de todas las partículas elementales (que son tomadas a diferencia de la física contemporánea de altas energías como átomos inmutables). Naturalmente, no puede haber más que una descripción completa y verdadera del modo de ser el mundo (tesis 2), esta debería ser “la” teoría científica acabada del mundo físico o real. Es lo que Putnam llama “el punto de vista del ojo de Dios”.

Pero, inspirándonos en Karl Popper, nosotros deberíamos hacer notar que esta actitud es acientífica, es más bien ideológica, es la típica actitud del científicismo a ultranza, de aquellos que creen que estamos *ad portas* de la explicación final del mundo físico (real). De hecho, hay científicos que han pronosticado que en el corto plazo se tendrá la teoría final del mundo físico donde se reunirán las fuerzas fundamentales: el electromagnetismo, la gravedad, la fuerza nuclear débil y la fuerza nuclear fuerte.

Continuando con Putnam, la verdad de toda esta potente teoría (realismo metafísico) es que involucra algún tipo de correspondencia: la correspondencia entre los enunciados y los hechos que ellos describen (tesis 3).

Putnam rechaza que la adhesión a este realismo metafísico tenga como consecuencia que se niegue lo que el realismo de sentido común nos dice que hay (mesas, sillas, cubitos de hielo). En la historia del seductor y la doncella Putnam ilustra lo siguiente: que la doncella (sentido común) es seducida por un realista metafísico que se disfraza de realista de sentido común. Le promete protegerla de todos aquellos que niegan los cubitos de hielo, mesas, sillas (estos son los antirrealistas de distintos pelajes), pero a poco andar la pobre doncella descubre que la han engañado, el realista le dice que no hay más que lo que la ciencia nos dice que hay, es decir que no hay mesas, sillas, cubitos de hielo.

Estos realistas que pretenden que solo existen realmente los objetos de la ciencia suelen decir también que todo lo demás (todo lo que el realista de sentido común reclama como las mesas y las sillas o cubitos de hielo) son más bien “proyecciones”. Pero uno puede preguntarse: ¿proyecciones de qué y de quién?

Digamos algo más acerca de esta imagen del mundo del realista metafísico. Por ejemplo, nos recuerda Putnam, en el caso de René Descartes que las propiedades reales como forma, tamaño y lugar son propiedades que se pueden describir mediante la geometría analítica. En cambio, propiedades secundarias como el color se puede decir que son reales, pero en un sentido distinto de lo que se entiende por “real”, porque la física-matemática actual nos habla de regiones del espacio-tiempo o de moléculas, y nada de eso es propiamente el color.

Putnam ha deslizado la discusión a una cuestión central de la epistemología: la cuestión de la distinción entre cualidades primarias y cualidades secundarias (Locke, Boyle, etc.). Se pregunta sobre las propiedades disposicionales o capacidades o poderes (*power*) que tendrían los objetos materiales a través de sus cualidades primarias de

producir en los sujetos determinadas experiencias. Putnam nos recuerda que se ha dicho que el color es simplemente una función de la reflexión de la luz, es decir, de la disposición de un objeto o de la superficie de un objeto para absorber selectivamente ciertas longitudes de onda de luz incidente y reflejar otras. Putnam acertadamente señala que lo anterior no tiene que ver mucho con el color realmente, es decir, con el color experimentado, el color que usted está viendo en este momento en la pantalla o contorno del computador o en la camisa del conferencista. De hecho, que no es esa una buena explicación de la realidad del color queda de manifiesto cuando dice que una infinidad de condiciones físicas diferentes podrían producir la disposición a reflejar o emitir luz roja y absorber luz de otras longitudes de ondas.

Una cuestión un tanto más compleja es la de los matices con que percibimos los colores, sin duda que hay en este asunto un factor subjetivo, es decir algo que depende del sujeto. Cualquier tono o matiz del color verde lo podría ver alguien como verde estándar cuando en el espectro cromático está al final del extremo amarillo-verde o del extremo azul-verde.

Un detalle adicional y que Putnam pasa por alto es que también la percepción de un color no necesariamente está localizada en un objeto externo a nuestro cuerpo, usted seguramente alguna vez en su niñez se presionó el globo ocular y percibió destellos de luz, habitualmente el rojo. Esto que pareciera no tener más importancia que en la explicación fisiológica, científica, del color que se ve en estas circunstancias especiales tiene, en realidad, mucha importancia para cualquier discusión en que se examine la distinción tan arraigada tanto en epistemología como en ontología: la distinción entre mundo interno y mundo externo.

La historia de la filosofía nos enseña que la concepción precientífica del color (el color como algo que está en las cosas coloreadas) fue sustituida por Locke y Descartes mediante la noción de ideas e impresiones o—como se le empezó a llamar un poco más tarde— “datos de los sentidos” (*sense-data*)². Está tan arraigada esta manera de hablar de los colores que muchos piensan que esta es también una noción de sentido común, pero postcientífica. Dicho de otra manera: es una noción que se transformó en habitual una vez que la ciencia y la filosofía de los siglos XVII y XVIII se institucionalizaron. Putnam nos dice que el jersey de color rojo que yo veo no es rojo en el sentido de una magnitud física, sino que tiene un poder, una disposición, para afectarme de una cierta forma, es decir, para hacerme tener un dato de los sentidos. Este, el jersey, es el que tiene una clase de rojez simple, uniforme. Esto, como ya lo adelantamos anteriormente, es la famosa imagen dualista que nos plantea que hay un mundo físico con sus cualidades primarias, por un lado, y que también hay un mundo de la mente y sus cualidades secundarias por el otro. Esta es una imagen desastrosa para Putnam, pero que está muy aceptada como formando parte del sentido común postcientífico. De hecho, fue abordada vigorosamente por Wilfrid Sellars (1912-1989), lo que le llevó a negar la realidad de las mesas, sillas y cubitos de hielo postulando que solamente hay los objetos que nos dice la ciencia que hay y, además, “sensaciones desnudas”.

²Bertrand Russell en su ensayo *Our Knowledge of the External World* (1914) señala que los *sense data* o datos de los sentidos incluyen: a) *Mis* datos particulares presentes: s1, s2, s3...; b) *Mis* recuerdos de la memoria inmediata: r1, r2, r3...; c) *Ciertos* resultados de *mi* introspección: i1, i2, i3...

La cuestión importante para Putnam es que los datos de los sentidos deben ser “lo dado”, es decir, aquello de lo cual debemos estar completamente seguros independientemente de toda explicación o teoría científica. Lo dado debería ser el punto de partida según la epistemología tradicional. Como sabemos esto es lo que encontramos en el fenomenalismo de Bertrand Russell, *id est* “lo dado” para él no son solamente los datos sensoriales, sino también las ciencias físicas en general, el conocimiento cotidiano más seguro y ciertas informaciones históricas y geográficas.³

Se podrá advertir que en la imagen objetivista o científica del mundo derivada de la ciencia la cuestión de los datos de los sentidos no es lo fundamental, dirá Putnam (*Las mil caras del realismo*, 1994, pp. 48-49). Los datos de los sentidos son más bien los síntomas de algo más fundamental: es la idea de que hay una “propiedad intrínseca”, una “propiedad que algo tiene en sí mismo” al margen de cualquier contribución lingüística o mental. Junto con esta noción hay también la noción de una “apariencia” o de algo que nosotros “proyectamos” en el objeto. Es interesante y muy clásico lo que aquí discute Putnam: que muchos filósofos que aceptaron el grupo de problemas que nos dejó el siglo XVII mantienen esta distinción entre apariencia y realidad, aun cuando tienen muy distintas maneras de entender la aplicación de esta distinción.

6. Conclusión

Para finalizar diremos brevemente algo sobre Maurizio Ferraris (nuevo realismo) y Quentin Meillassoux (realismo especulativo).⁴

La irrupción de los filósofos del nuevo realismo/realismo especulativo viene a ser probablemente, si lo situamos en un contexto amplio, la consolidación de una actitud en la filosofía que ya venía con Karl Otto Apel, Ernst Tugendhat, Richard Rorty y otros importantes pensadores. Quizás como efecto de la globalización y por cierto como una respuesta a las fallas y limitaciones que se detectaron en las corrientes posmodernas, lo que solía presentarse como tradiciones filosóficas diferentes (la analítica anglosajona y la continental), incluso a veces beligerantes, dejó de serlo. Nos encontramos con jóvenes filósofos que se formaron en la tradición filosófica continental y que comenzaron a dialogar con sus colegas de la tradición analítica anglosajona y lo mismo ocurrió a la inversa.

Si hemos de darle el crédito a Ferraris, la aparición del término “nuevo realismo”, con el que podemos denominar a las filosofías de estos jóvenes filósofos, surge el 23 de junio de 2011:

Markus (Gabriel) estaba proyectando un congreso internacional sobre las nuevas tendencias de la filosofía. Y yo le propuse que lo llamara “New Rea-

³Para Russell en el comienzo de la reconstrucción no se halla la duda sistemática al estilo cartesiano o husserliano, sino que se admiten como dadas las conclusiones experimentales de las ciencias más maduras, y asimismo la existencia de cosas como mesas, sillas, cubitos de hielo, Napoleón y el desierto de Gobi. Para Russell el escepticismo generalizado es irrefutable, pero prácticamente insostenible y con él no puede sostenerse nada. La duda solo tiene sentido admitiendo algunos conocimientos previos (1914).

⁴“Nuevos realistas” es una expresión semánticamente lata pues incluye a Manuel DeLanda y el realismo postcontinental; Maurizio Ferraris y su nuevo realismo; Markus Gabriel y el nuevo realismo alemán; Quentin Meillassoux y el realismo especulativo.

lism” porque me parecía que, luego del prevalecer antirrealista de la post-modernidad, la iniciativa estaba regresando al realismo. (Ferraris, 2016, pp. 58-59).

Este es un punto importante, lo cuestionable es “el prevalecer antirrealista de las filosofías posmodernas”, esto es, la asunción de dos dogmas: (a) que toda la realidad está socialmente construida y que es infinitamente manipulable; (b) que la verdad es una noción inútil porque la solidaridad es más importante que la objetividad (Ferraris, 2013, p. xii). Los nuevos filósofos realistas no están de acuerdo con estos dogmas posmodernos por el peligro que conllevan de llevarnos al relativismo y nihilismo en sus versiones más burdas. No es que vayan a cancelar o negar lo que son contenidos característicos de esas filosofías, entre ellos la contingencia, la relatividad, el pluralismo, la irracionalidad, la no-totalidad, más bien los radicalizan postulando que no son solamente rasgos del sujeto cognoscente, sino que son rasgos en la realidad misma. Es por ello que la ontología, entendida como filosofía de lo que es, de lo que existe, adquiere un papel central por sobre la epistemología. Se trata de una ontología que pretende ir más allá que Kant admitiendo que lo recóndito, lo nouménico, sí puede ser abordado por la ontología.

Quentin Meillassoux (*Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia*, 2015) propone una respuesta en apariencia contundente a la cuestión del realismo (el desafío de Segismundo). Pero si él estuviese en lo cierto estaríamos asistiendo al parto de una de las filosofías más controvertidas de las últimas décadas. Su propuesta es deslindarse de la filosofía moderna y de la posmodernidad y también de cualquier forma de realismo positivista, empirista o de sentido común; pero también toma distancia de toda modalidad del idealismo. Introduce un término, el de “correlacionismo” para caracterizar esas soluciones típicamente modernas en que se combinan el idealismo y el realismo. El correlacionismo es la suposición de que lo que existe es un correlato del pensamiento o, con mayor precisión

[...] consiste en descalificar toda pretensión de considerar las esferas de la subjetividad y de la objetividad independientemente una de la otra. No solo hay que decir que nunca aprehendemos un objeto “en sí”, aislado de su relación con el sujeto, sino que debemos sostener también que nunca aprehendemos un sujeto que no esté siempre-ya en relación con un objeto. (Meillassoux, 2015, p. 29)

El correlacionismo estaría en la base de filosofías como la de Kant (sujeto-objeto), en la relación intencional conciencia-mundo de la fenomenología husserliana; en la relación lenguaje-hechos del positivismo lógico; incluso se encontraría en filosofías irracionistas donde el sujeto es reemplazado por una función aparentemente no subjetiva, como la voluntad (Nietzsche), la vida (Bergson y Deleuze) o el Dasein (Heidegger).

Haciéndose cargo de cómo enfrentar datos bastante aceptados por la comunidad científica a favor de la suposición que la realidad es anterior a toda aparición de vida sobre la Tierra, incluida la humana, Meillassoux introduce una terminología:

- denominamos *ancestral* a toda realidad anterior a la aparición de la especie humana, e incluso anterior a toda forma registrada de vida sobre la Tierra;

- denominamos *archifósil* o *materia fósil* no a los materiales que indican huellas de vida pasada, que son los fósiles en sentido propio, sino a los materiales que indican la existencia de una realidad o de un acontecimiento ancestral, anterior a la vida terrestre. Un *archifósil* designa entonces el soporte material a partir del cual se hace la experimentación que da lugar a la estimación de un fenómeno ancestral, por ejemplo, un isótopo cuya velocidad de descomposición se conoce a través de la radioactividad, o la emisión de luz de una estrella susceptible de darnos información acerca de la fecha de su formación. (Meillassoux, 2015, pp. 36-37)

¿Quiere decir lo anterior que Meillassoux se esté inclinando entonces por una forma dura de realismo o Realismo con mayúscula? Más bien lo que plantea es que el correlacionismo se asienta en dos tesis polémicas: por un lado, una tesis contra el realismo sosteniendo la primacía del correlato, es decir aquello que habitualmente se postula como existiendo con independencia de nosotros o de nuestros pensamientos no es tal, sino que es el correlato de nuestro pensamiento. Pensar en algo o decir algo es inmediatamente algo pensado o algo dicho.

Por otro lado, y en contra esta vez ya no del realismo sino del idealismo, el correlacionismo sostiene la facticidad del correlato. Esto quiere decir que la correlación no tiene ella misma un fundamento de necesidad, pues ello implica que dependería de un tercer término y por tanto sería cuestionable su primacía, por tanto, cabe asumir que la correlación es contingente y el correlato mismo también. Desde esta argumentación, esto es, del carácter contingente de la experiencia humana y sus determinaciones sobre lo real, Meillassoux va a inferir la necesaria contingencia de todo lo que existe.

Podríamos decir, sin embargo, que la contingencia no es tal, que no sabemos si más allá de nosotros existe un ser necesario (recordemos que San Anselmo con su prueba ontológica planteaba justamente esto: Que Dios es el ser necesario independiente de nosotros). En Meillassoux esta prueba ontológica es para demostrar el necesario carácter contingente de lo que existe y también de lo que existe más allá de nosotros.

Después de haber revisado lo que nos enseña el realismo especulativo y el nuevo realismo, especialmente el primero representado por Meillassoux a propósito de lo que escandalizaba a Kant y que hemos mencionado al inicio de este artículo, podemos preguntarnos si hay un avance sustantivo en la cuestión de qué es lo Real con mayúscula. Y lo que queda quizás como una moraleja un tanto decepcionante es que hemos diferido, postergado, esta cuestión por las dificultades teóricas que salen al paso. Sin embargo, y como suele suceder en muchas empresas intelectuales, mostrar—como pensamos que los hemos realizado en este escrito—las piedras que hay en el camino es ya un avance.

Referencias

- Berkeley, G. (1959). *Three Dialogues between Hylas and Philonus, III Dialogue*. The Open Court Publishing Co.
- Bunge, M. (2002). *Crisis y reconstrucción de la filosofía*. Gedisa.
- Calderón de la Barca, P. (2008). *La vida es sueño*. Kapelusz Editora S.A.
- Cassirer, E. (1999). *Antropología filosófica*. Fondo de Cultura Económica.
- Díaz Soto, M. (2018). Filosofía, filosofía de las ciencias y la cuestión del realismo. *Alpha*, (46), 199-214. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22012018000100199>
- Ferraris, M. (2013). *Manifiesto del nuevo realismo*. Biblioteca Nueva.
- Ferraris, M. (2016). Realismo por venir. En M. T. Ramírez (Ed.), *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI* (pp. 47-67). Siglo XXI.
- Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- Kant, I. (1993). *Crítica de la razón pura* (P. Ribas, Trad.). Alfaguara.
- Meillassoux, Q. (2015). *Después de la finitud. Ensayo sobre la necesidad de la contingencia* (M. Martínez, Trad.). Editorial Caja Negra.
- Moulines, U. (1992). ¿Es la vida sueño? *Diánoia: Anuario de Filosofía*, 38(38), 17-34. <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.1992.38.581>
- Nagel, T. (1996). *Una visión de ningún lugar* (J. Issa González, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Putnam, H. (1988). *Razón, verdad e historia* (J. Cloquell, Trad.) [Obra original publicada en 1981]. Tecnos.
- Putnam, H. (1994). *Las mil caras del realismo* (M. Vásquez Campos & A. Liz Gutierrez, Trad.). Paidós.
- Putnam, H. (1999). *The Threefold Cord. Mind, Body, and World*. Columbia University Press.
- Russell, B. (1914). *Our Knowledge of the External World*. George Allen & Unwin Ltd.
- Searle, J. (1996). *El redescubrimiento de la mente* (L. Valdés Villanueva, Trad.). Crítica.
- Varela, F. (2000). *El Fenómeno de la vida*. Dolmen Ediciones.
- Von Uexküll, J. (1926). *Theoretical Biology* (D. L. Mackinnon, Trad.). Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd.
- Von Uexküll, J. (2010). *A Foray into the Worlds of Animal and Humans* (J. D. O'Neil, Trad.). University of Minnesota Press.
- Wittgenstein, L. (1973). *Tractatus logico-philosophicus* (E. Tierno Galván, Trad.). Alianza.

