



## PRUEBA Y BOCETO DE UN REALISMO CORRELACIONISTA

### PROOF AND SKETCH OF A CORRELATIONIST REALISM

Anton Friedrich Koch

Universidad de Heidelberg

**Resumen:** *A continuación se esboza un realismo hermenéutico correlacionista y se demuestra una de sus tesis centrales: la tesis de subjetividad. Se afirma que la subjetividad pensante es necesariamente corporal y que el universo espacio-temporal incluye necesariamente la subjetividad corporal. El ensayo comienza con (1) la observación de que la lógica se refiere a una correlación fundamental entre pensamiento y ser que no tiene lugar en el realismo extremo. Después (2) el realismo ex-tremo se enfrenta al antirealismo pragmático, y la disputa aporética entre ambas partes en torno al concepto de verdad y lógica se resuelve en una posición intermedia que reconozca los tres aspectos esenciales de la verdad (correspondencia, honestidad, asertividad) y la lógica clásica: el realismo hermenéutico. A continuación vendría (3) la prueba de la tesis de subjetividad, que incluye una teoría de las condiciones a priori de referencia a las cosas individuales. Después de la prueba, se puede perfilar un realismo hermenéutico (4): el cual es estrictamente antidualista, y reconoce la proximidad a la antinomia y la no formalización de la lógica como manifestaciones de la creatividad y la imprevisibilidad del pensamiento. El ensayo concluye con (5) algunas re-flexiones sobre el realismo científico, que puede ser incorporado en la filosofía hermenéutica como un realismo alético\*, aunque no existencial (es decir, un realismo de la verdad, no de la referencia).*

**Palabras clave:** *Correlacionismo, Realismo hermenéutico, Pragmatismo, Verdad y lógica, Tesis de subjetividad.*

**Abstract:** *The essay sketches a correlationist, hermeneutic realism and proves one of its core theses, the subjectivity thesis. The thesis states that intelligent subjectivity is necessarily*

*corporeal and that the spatiotemporal universe necessarily includes sentient and sapient corporeal subjectivity. The argument begins with (1) the observation that logic points to an essential correlation of thinking and being that finds no place in extreme realism. Then (2) extreme realism is confronted with pragmatist antirealism and the aporetic dispute between both sides about the concept of truth and about logic is settled by an irenic middle position that recognizes all three essential aspects of truth (correspondence, unconcealment, assertibility) and classical logic: hermeneutic realism. This is followed by (3) the proof of the subjectivity thesis, which includes a theory of the a pri-ori preconditions of reference to individual things. After the proof hermeneutic realism can be further profiled: It is strictly anti-dualistic, and it recognizes the proximity to antinomy and the non-formalisability of logic as manifestations of the creativity and the non-computability of thought. The essay concludes with some (5) reflections on how scientific realism can be embed-ded in hermeneutic philosophy, viz. as an alethic, though not existential realism (i.e. a realism of truth, not of reference).*

*Keywords: Correlationism, Hermeneutic realism, Pragmatism, Truth and logic, Subjectivity thesis.*

## 1. OBSERVACIONES PRELIMINARES SOBRE LÓGICA Y CORRELACIONISMO

La lógica correlaciona pensamiento y ser, *de facto* la lógica general, explícitamente la lógica trascendental. La expresión de esto es que Aristóteles trata la proposición de contradicción como un principio ontológico en la *Metafísica*: “es imposible que, al mismo tiempo y bajo una misma relación, se dé y no se dé en un mismo sujeto, un mismo atributo”<sup>1</sup>. “Este es el más seguro de todos los principios”, continúa, pasando al lado del pensamiento, “ya que es imposible que alguien asuma que la misma cosa sea y no sea a la vez”<sup>2</sup>. No podemos combinar el pensamiento de que algo pertenece a una cosa con el pensamiento de que no le pertenece en un pensamiento complejo en un acto de conciencia; ninguna gimnasia intelectual nos puede permitir hacerlo. Lo mismo se aplica al tercero excluido: una disposición se aplica a un objeto determinado o no, no hay un término medio; tampoco podemos violar el *tertium non datur* en nuestro pensamiento. Y si intentamos hacerlo, como los amigos de la lógica intuicionista hacen con cautela, dejamos de pensar en el punto en cuestión y manipulamos los signos interpretados parcialmente. Lo mismo

---

<sup>1</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica* Γ 3, 1005b19f.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 1005b23f.

ocurre con los amigos de la lógica paraconsistente y el dialeatismo con respecto a la contradicción. La lógica, la llamada clásica, es el estándar absoluto de la ausencia de alternativas y presuposiciones, lo único que es completamente fijo y cierto en el pensamiento y en el ser.

Así que este es el marco doble onto-/psico-/lógico<sup>3</sup>: las cosas tienen exactamente una de las dos determinaciones contradictorias; y porque nunca tienen ambas al mismo tiempo, las cosas son coherentes, idénticas entre sí, y conforme consigo mismas. Por tanto, la proposición de identidad " $x=x$ " es la formulación afirmativa de la proposición de contradicción. Este es el marco lógico. Y así es exactamente como tiene lugar la síntesis espontánea, por medio de la cual podemos combinar diferentes contenidos del pensamiento en un solo pensamiento: el marco psico-lógico.

La misteriosa conexión entre el pensamiento y el ser permanece sin ser explicada en la lógica general: una sincronización entre el pensamiento y el ser, sin duda *a priori*, pero aceptada como quasi-factual. Fue Kant quien comenzó a explorar sistemáticamente la lógica trascendental, y Fichte y Hegel profundizaron esta investigación. Hoy se continúa en esta línea de pensamiento en el "Idealismo Analítico Alemán" de Pittsburgh, Chicago y Leipzig<sup>4</sup>, así como en la "Metafísica Crítica"<sup>5</sup> y de otras maneras también en la ontología de los campos de sentido de Markus Gabriel y en la filosofía hermenéutica. Sin embargo, las principales corrientes de la filosofía analítica han tratado deflacionariamente la conexión onto-psico-lógica, por ejemplo Quine, para quien no podría ser más sólo la forma pragmático-convencionalista<sup>6</sup> y por parte del nuevo realismo "especulativo", como el de Quentin Meillassoux, ha habido una objeción explícita al "correlacionismo"<sup>7</sup>. De hecho, la correlación entre el pensamiento y el ser revelado en la lógica es una convención (Quine) o una contingencia (Meillassoux) o una interdependencia necesaria, por lo tanto, una correlación esencial. Esta es la posición del correlacionismo, que se da en varias variantes en Kant, en el idealismo alemán, en la fenomenología y la filosofía hermenéutica, en el

<sup>3</sup> Irad Kimhi distingue entre las dos versiones del principio de no-contradicción: el principio ontológico y el principio psicológico de no-contradicción. Aquí "psicológico" no pretende evocar ninguna asociación psicologista. Se afirma su unidad fáctica en *Thinking and Being*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, p. 28. Acepto la barra en "psico-/lógico" como una señal de advertencia anti-psicologista de su parte.

<sup>4</sup> En Pittsburgh tenemos a Robert Brandom y a John McDowell, en Chicago a Irad Kimhi y a Robert Pippin, en Leipzig a James Conant, a Andrea Kern, a Sebastian Rödl y, en menor medida, a Christian Martin, por nombrar sólo algunos protagonistas.

<sup>5</sup> De Johannes Haag y Till Hoepfner podemos mencionar "Kritische Metaphysik", *Schwerpunkt: "Kritische Metaphysik"*, en *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 67, n. 1 (2019) 74-75.

<sup>6</sup> W.V. QUINE, *Philosophy of Logic*, Englewood Cliffs, N.J. Prentice-Hall, 1970, Capítulo 6: "Deviant Logics".

<sup>7</sup> Quentin MEILLASSOUX, *Après la finitude: essai sur la nécessité de la contingence*, Paris, Éditions du Seuil, 2006.

Wittgenstein temprano y tardío y en el existencialismo de Sartre<sup>8</sup>, así como en el realismo hermenéutico, que aquí se defenderá<sup>9</sup>.

Sin embargo, es sorprendente que Meillassoux, en su crítica del correlacionismo, se refiera, por un lado, a las ciencias naturales matemáticas y, por otro, a la ancestralidad y a los fósiles primitivos. ¿No nos ha acercado la teoría de la relatividad a una visión cuatridimensional de las condiciones espacio-temporales, según la cual los hechos prehumanos y anacrónicos, como los dinosaurios ocupados por fósiles primitivos y, en un caso extremo, el Big Bang, están correlacionados con los acontecimientos humanos de hoy? Aunque la física no conoce correlaciones esenciales, sino solo correlaciones nomológicas (aparte del fenómeno cuántico-teórico del enredo), otra ciencia, la filosofía, es responsable de las correlaciones esenciales. Si se pudiera encontrar razones *a priori* para una correlación esencial entre el pensamiento (contemporáneo) y el ser (ancestral), no se podría aceptar el argumento de la ancestralidad y los fósiles primitivos. Se tendría que refutar *a priori*.

## 2. UNA GIGANTOMAQUIA SOBRE LA VERDAD Y LA LÓGICA

El realismo extremo, que equivale a decir que lo real es completamente independiente de nuestras pretensiones de verdad, ya sea que lo llamemos especulativo con Meillassoux o metafísico con Putnam, está en tensión con el realismo epistemológico, según el cual reconocemos las cosas como son. Porque si podemos reconocerlas son epistémicamente accesibles o, en términos de Heidegger, no están ocultas; y si el ser de las cosas incluye su no ocultación, entonces tenemos una forma de correlacionismo. En cierto modo, lo ancestral habría casi esperado a los seres humanos, de modo que su no ocultación –en la medida que pertenece al ser, también el ser– se transferiría de la disposicionalidad a capacidad de acontecer, y así se actualiza, incluso ahora de forma retroactiva, porque sabemos que hubo dinosaurios y el Big Bang. Por lo tanto, a partir de ahora la no ocultación y el ser de lo ancestral serían perfectamente actuales. Aunque el realismo epistemológico no progresa en todas sus formas hasta este punto de vista radical, contradice al realismo metafísico en la medida en que tiende a hacer imposible el reconocimiento. Porque si lo real fuera completamente independiente de nuestras opiniones, nuestras mejores teorías y percepciones más simples podrían estar equivocadas. Solo quedaría un juego de adivinanzas de reconocimiento, y ni siquiera eso. Porque no

---

<sup>8</sup> Aunque el ser-en-sí de Sartre carece de fundamento y no está relacionado con el pensamiento humano, cumple con el requisito de un realismo especulativo o metafísico para el ser, pero según Sartre el ser humano en sí mismo es indispensable para la realidad espacio-temporal.

<sup>9</sup> Markus Gabriel lo llama acertadamente “una hermenéutica analíticamente mejorada”. Véase “Wie viel Subjektivität verträgt der ontologische Realismus?”, en *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 65, n. 4 (2017) 792-797, en concreto, la página 797.

sabríamos de qué trataba el juego de preguntas y cómo podría ser determinado. Así, el discurso de lo real como objeto de adivinación y medida del éxito amenazaría con disolverse en la incomprendibilidad.

¿Puede el realismo metafísico ser inmunizado contra tales súplicas si lo asociamos estrechamente con el realismo científico? No creo que sea así. Wilfrid Sellars, que representa prominentemente a este último, lo formula como una especificación de la sentencia de Protagoras sobre la *homo-mesura*, entendida como una variante del correlacionismo: La ciencia, es decir, el hombre científico, es la medida de todas las cosas, de las que son, y de las que no son<sup>10</sup>. Es cierto también que Sellars habla de la ciencia que describe la cosa en sí, mientras que el mundo de la vida manifestado es un fenómeno, como si el correlacionismo se aplicara solo a este, no a la cosa en sí. Por lo tanto, tendremos que tener presente la cuestión del realismo científico y volver sobre él en su momento.

Quizás, mientras tanto, podamos ayudar al realismo metafísico. Lo real es completamente independiente de nuestras afirmaciones de la verdad, es su lema. Así, la verdad amenaza con convertirse en una correspondencia enigmática e irreconocible entre nuestros juicios y la realidad que está cerrada sobre sí misma. Pero no debemos olvidar que los seres humanos y nuestras reivindicaciones de la verdad también pertenecen a lo real, esto último al menos según su génesis. Aunque su validez debe distinguirse de su génesis, la validez y la génesis también deben tocarse entre sí para que se reconozcan las cosas reales. Se tocan en la sensualidad por la cual el ser vivo que va a hablar se encuentra en medio de lo real y más allá de lo real –lo inanimado, las plantas y los animales–, de tres maneras que Aristóteles ha distinguido y relacionado entre sí. La tradición filosófica la ha canonizado en la doctrina de las tres facultades espirituales, una doctrina que Kant podría asumir: reconocemos, sentimos y deseamos<sup>11</sup> y lo hacemos de una manera genuinamente humana, esto es, a través de la capacidad de comprender. Nuestras percepciones, recuerdos, imaginaciones y pensamientos siempre están coloreados afectivamente por placer o el desagrado y así guían nuestro deseo y comportamiento. Ahora bien, los actos de reconocimiento y de deseo son actos intencionales, es decir, dirigidos por objetos y vinculados a reivindicaciones de verdad y a cuestiones de validez. Sin embargo, según el análisis de Kant del juicio empírico-estético, la coloración afectiva de la cognición, que conduce al deseo, es subjetiva en principio y no puede ser objetivada. Un juicio como:

<sup>10</sup> Wilfrid SELLARS, *Science, Perception and Reality*, London, Routledge & K. Paul, 1963, p. 173: “[...] en la dimensión de describir y explicar el mundo, la ciencia es la medida de todas las cosas, de lo que es y de lo que no es”.

<sup>11</sup> ARISTÓTELES, *De anima*, II 3, 414b4-6, y III 7, 431a13-17. Immanuel KANT, *Kritik der Urteilskraft*, Berlín, F.T. Lagarde, 1793, p. LVIII. Al final de la introducción, Kant distingue la facultad cognitiva, el sentimiento de lujuria y disgusto y la codicia como las tres “facultades de la mente”.

“el champagne canario es agradable” (ejemplo de Kant)<sup>12</sup> sería solo válido de modo privado (individual), sin pretensiones de verdad objetiva o intersubjetiva y, por tanto, sería una verdad trivial y subjetiva. De este modo, según el realista metafísico, aunque lo real es independiente de nuestras afirmaciones objetivas de la verdad, estamos íntimamente entrelazados con ella a través de nuestro sentimiento –placer o desagrado– que nosotros, como seres vivos hablantes, podemos expresar en juicios privados válidos e inmunes al error. Demasiado para la ayuda que podemos ofrecer. Sin embargo, no podemos conceder al realismo metafísico ninguna otra referencia a la realidad relevante para la verdad. Por lo tanto, el conocimiento sería un juego de adivinanzas, aunque, como podemos ver ahora, sobre una base afectiva.

Esto lo acerca inesperadamente a su polo opuesto, el pragmatismo radical, más precisamente, ya que esto ocurre en dos variantes extremas; por un lado, la de Richard Rorty que critica la verdad, pero conserva la lógica y, por otro lado, y la de Michael Dummett que conserva la verdad, pero critica la lógica, para su variante rortyana de la crítica de la verdad, cuyo lema es: el juego de la verdad-falsedad es un juego de adivinanzas para el placer, y la “verdad” es una palabra de recomendación. Sobre la desaprobación de Putnam, Rorty declara que uno no puede refutar objetivamente a un nacionalsocialista, sino que debería reprocharle: lo que usted cree no es verdad, lo que quiere decir: pruebe algo diferente, es decir, mis valores igualitarios y liberales del Atlántico Norte; verá que eso es más agradable<sup>13</sup>. A Rorty le gusta atenerse a la ley de no-contradicción y a la ley del tercero excluido, porque hacen que el juego de verdad-falsedad sea simple y claro; pero para él “true” es solo una palabra de cuatro letras con un carácter de recomendación difuso. Podría darse que el realista metafísico se encuentre empujado contra su intención en este rincón (el de un etnocentrismo liberal de la OTAN o de un etnocentrismo competidor menos liberal).

Michael Dummett, al igual que Rorty, basa su concepción pragmática de la verdad en el concepto de verdad y nuestra referencia al mundo principalmente en la capacidad de desear, en la medida en que está sujeta a normas racionales, es decir, a una acción razonable. La verdad es para él, según la especificación de Dewey, la asertividad legítima, y a saber, legítima según las reglas intersubjetivas y las normas de verificación<sup>14</sup>. Esto conduce a la asunción de vacíos en el valor de verdad; porque habrá proposiciones que no podemos verificar ni falsificar. Imaginemos que durante el solsticio de verano del año

---

<sup>12</sup> Immanuel KANT, *op.cit.*, § 7, p. 18.

<sup>13</sup> Ver la discusión de Rorty sobre Putnam en su ensayo “Putnam and the Relativist Menace”, en *The Journal of Philosophy* 90 (1993) 443-461. En especial las páginas 451-453, donde Rorty explica que los pragmáticos no deben ser relativistas sino etnocentristas, esto es, miembros del “grupo étnico” de liberales educados, cultos, tolerantes (p. 451).

<sup>14</sup> Michael DUMMETT, *The Logical Basis of Metaphysics*, Londres, Duckworth, 1991.

30.000 a.C. llovió sobre la Fuente García en la Sierra de Albarracín en presencia de algunos testigos. Estos podían verificar fácilmente y, más tarde, informar que había llovido en ese lugar en aquel momento. No podemos hacer esto hoy. Para nosotros la frase: “durante el solsticio de verano del año 30.000 a.C. llovió sobre la Fuente García” no es verificable ni falseable, por lo que según Dummett no es ni verdadera ni falsa. Y dado que Dummett mantiene una concepción sustancial de la verdad y asocia estrechamente la verdad y la realidad, entonces lo real en este sentido es también indefinido, pues contiene una brecha en la determinación de su ser, y debemos constatar un agujero en la naturaleza. Tales agujeros pueden ser bienvenidos en la teoría de la libertad como antídoto contra el determinismo de la naturaleza, pero en la teoría y la lógica de la verdad son problemáticos. En primer lugar, según el enfoque de Dummett, las verdades podrían perderse y podrían surgir de nuevo vacíos en la determinación del mundo, lo que Putnam considera absurdo<sup>15</sup>. En nuestro ejemplo, era cierto que en el año 30.000 a.C. llovía sobre la Fuente García en aquel momento, lo real se determinaba en consecuencia; hoy, sin embargo, ya no sería cierto que lloviera allí en ese momento, en lo real se había abierto una brecha de determinación respecto a esa lluvia. Por muy seria que sea la objeción de Putnam, aún más seria es la conclusión que el propio Dummett saca: dado que su pragmatismo le compromete con las brechas de valor de verdad, se despidе de la propuesta del tercero excluido y, por lo tanto, de la lógica y habla de la ley de una “lógica” intuicionista. Esto es coherente –porque la lógica y el realismo son una pareja inseparable– pero inaceptable. Dado que Dummett entiende correctamente el conflicto entre realismo y antitrealismo como una gigantomaquia de la lógica, debe necesariamente decidirse a favor de la lógica y el realismo.

Pero el realismo no debe ser extremo o metafísico, sino que debe aproximarse al pragmatismo hasta cierto punto. Por esta razón, no queremos vincular nuestra relación con la verdad al mundo, principalmente al sentimiento o al deseo, sino también a la capacidad de comprensión. Si lo hacemos, tendremos que decir que en los juicios verdaderos la no-ocultación de las cosas se actualiza y se lleva al punto de la capacidad de acontecer. Esto se aplica a los juicios de percepción y luego a todos los demás. Aquí prevalece ahora el correlacionismo, la igualdad entre pensamiento y ser, mente y mundo, palabra y objeto: las cosas son fenómenos en sí mismos, potencialmente no relacionados, y aquellas cosas que son al mismo tiempo pensadores actualizan la no-ocultación en la percepción y formación de la teoría. Si, por otro lado, uno se enfoca pragmáticamente en el deseo y la acción, el lado del ser humano se vuelve exagerado; si, en el sentido del realismo, uno se enfoca en el sentimiento, el lado del real independiente del ser humano. Hemos visto que estas

<sup>15</sup> Hilary PUTNAM, “Reference and Truth”, en *Realism and Reason. Philosophical Papers*, Vol. 3, 1983, pp. 69-86. En concreto la página 84.

dos acentuaciones conducen a un estancamiento aporético entre un juego de adivinanzas metafísico-realista de lo verdadero-falso y, por otro lado, un etno-céntrismo pragmático (Rorty) o un antirrealismo contralógico (Dummett). Por nuestra parte, no queremos hablar de una tercera unilateralidad, del énfasis exclusivo en la verdad de la no-ocultación, sino más bien del reconocimiento de tres aspectos esenciales de la verdad, que se refieren mutuamente como las tres capacidades del alma mencionadas: (1) un aspecto realista, en virtud del cual nos encontramos sintiéndonos en una realidad siempre presente, (2) un aspecto fenoménico, en virtud del cual las cosas son epistémicamente accesibles en sus cualidades fenoménicas, y (3) un aspecto pragmático, en virtud del cual producimos activamente la no-ocultación de lo real. En términos generales, una teoría filosófica de la verdad no debe contraponer estos tres aspectos: correspondencia, honestidad y asertividad. Por el contrario, debe hacer justicia a estos tres aspectos en un enfoque integrador. Aunque la verdad no pueda ser definida como un concepto básico, adquiere un perfil suficientemente claro en la formación de la teoría filosófica a través del desarrollo de sus tres aspectos y su relación con otros hechos filosóficos, tales como las mencionadas capacidades del alma o los modos de tiempo (pasado, presente y futuro)<sup>16</sup>.

### 3. LA TESIS DE SUBJETIVIDAD

Ahora es el momento no sólo de promover el correlacionismo en la teoría de la verdad, sino de probarlo positivamente en una variante realista. Llamemos a la variante del realismo hermenéutico y a la tesis central de la que se tratará “la tesis de subjetividad”. Se dice en una dirección que la subjetividad pensante es necesariamente corporal y esto se sabe *a priori*; y, en la otra, que la subjetividad corporal pertenece a todo universo posible, lo cual debe ocurrir en algún momento y en algún lugar. La tesis no es un idealismo, pues no entiende el universo ni como un escenario discursivo ni como un escenario imaginativo, ni tampoco identifica al ser con el ser percibido, sino que reconoce sin reservas la ancestralidad de lo real y la existencia de fósiles primitivos. Sin embargo, es un correlacionismo, y no sólo un correlacionismo espacial, pero también un correlacionismo que trasciende el tiempo. Conforme a este correlacionismo, el Big Bang ya está en una correlación esencial transtemporal para nosotros, los humanos, y tuvo que ser tal que nos tuviera a nosotros (o a nuestro tipo en otras galaxias) como su consecuencia causal.

Sin embargo, los valores fácticos de los parámetros básicos cósmicos (las condiciones iniciales y las constantes naturales) aparecen físicamente

---

<sup>16</sup> Este perfil es, por cierto, recíproco; para encontrarse con un sentimiento dentro de lo real que siempre ha existido, se le da un perfil al modo del pasado, la no ocultación perceptiva de lo real da perfil al modo del presente, y el esfuerzo guiado por reglas para verificar da perfil al modo del futuro.

aleatorios, lo que en las últimas décadas ha dado lugar a argumentos teleológicos a favor de un diseño inteligente o incluso para la creación del universo. Un efecto secundario de la tesis de subjetividad sería poner fin a tales argumentos. Porque si la subjetividad corporal es necesaria para el universo, no puede haber sido realizada en él de una manera planificada. Lo necesario, por ejemplo, que  $7+5=12$ , no se puede decidir ni prevenir. Pero la filosofía, por su parte, ¿puede declarar necesario lo que aparece físicamente accidental? ¿Por qué no? Si puede demostrar que solo son lógicamente posibles aquellos valores de los parámetros básicos cósmicos –todavía existen infinitas alternativas– que, según las leyes naturales, dan lugar a la subjetividad corporal, esto no contradice ninguna verdad física, sino que solo moviliza una modalidad lógica que descansa en la física, de la misma manera que muchas verdades matemáticas descansan en ella, como las de las esferas superiores de la pura teoría de conjuntos. La filosofía coloca un tamiz lógico o filtro para los posibles parámetros cósmicos básicos antes que la investigación cosmológica, que permite el paso solo de aquellos que son amigables con la vida y la subjetividad. Puesto que la física no está interesada en este filtro, la necesidad de la subjetividad corporal puede ser reconocida en él tan poco como, por ejemplo, la equivalencia necesaria del axioma de la elección y el teorema del bienestar.

La prueba de la tesis de subjetividad se nutre de recursos alegóricos puramente lógicos, esencialmente más trascendentales de una reflexión sobre la naturaleza del pensamiento o, alternativamente, si parece demasiado idealista, sobre la naturaleza del espacio y del tiempo. Esta reflexión expone una antinomia amenazante: entre la constitución conceptual discursiva y general del pensamiento, a través de la cual está necesariamente ligado al espacio y al tiempo como esferas de individuación, y la variante débil y puramente lógica de la *identitas indiscernibilium*. En cuanto a esto último, es una verdad de la lógica de predicados de segundo orden que, si *a* y *b* son numéricamente diferentes, entonces algo de *a* debe ser válido para *a*, que no es válido para *b*. La discursividad o generalidad del pensamiento y la naturaleza del espacio y del tiempo, sin embargo, significan que ni las determinaciones generales intrínsecas ni relacionales de las cosas (como ser rojo, estar al lado de algo blanco, etc.) son suficientes para garantizar la validez lógica de la *identitas indiscernibilium*; por el contrario, parecen violarla. La antinomia se remedia únicamente recurriendo a determinaciones indexadas irreductibles (como estar aquí, haber sucedido ayer, etc.) que pertenecen a cosas relativas a sujetos corporales que se refieren a ellos pensando y hablando. Los sujetos físicos son, pues, necesarios para disolver la aparición de una antinomia de individuación entre la generalidad del pensamiento y la *identitas indiscernibilium*. Hasta aquí la idea de la prueba, ahora pasemos a su aplicación.

Pensar es juzgar, en el caso básico, una simple predicción de una disposición general por parte de un individuo: “Esta bola es roja”, “Esta rosa huele”

y así sucesivamente. La dualidad óptica del individuo (es decir, lo particular) y lo general, así como la correspondiente dualidad epistémica de visión y concepto, y la dualidad semántica de diseñador singular y predicado general, que obviamente se refieren el uno al otro, son definitorias para ser, pensar y hablar. En virtud de su naturaleza, el pensamiento presupone cosas individuales independientes –aunque en casos extremos solo lugares en el espacio y en el tiempo– y es capaz de referirse sin ambigüedades a una cosa individual desde la inmanejable multitud de todas estas. Esto invita a formular dos preguntas: ¿qué individuúa las cosas ópticamente? ¿Y cómo los individuamos epistémicamente, cuando al pensar escogemos una sola cosa de entre la multitud para decir algo general al respecto?

Con respecto a la segunda pregunta, podemos afirmar inmediatamente como un hallazgo negativo que el pensamiento discursivo, el pensamiento en términos generales, no es suficiente para la individuación epistémica. Porque bajo un concepto general, no importa cuán ingeniosamente se componga de conceptos generales más simples (“un globo rojo, medio inflado en la mano de un niño, que...”), pueden referirse muchas cosas o ninguna, o bien por casualidad una cosa. La otra, la cuestión ontológica de cómo están las cosas en el individuado, requiere una respuesta análoga: al menos no por sus características y relaciones generales; porque lo general, según su concepto, es lo que puede ser compartido por muchos. Muchas cosas pueden ser rojas, muchas pueden estar junto a algo blanco, y así sucesivamente. Puesto que los rasgos generales no individuúan las cosas, tenemos que buscar en otro lugar e inmediatamente encontrar sus propiedades posicionales, es decir, sus lugares en el espacio y en el tiempo.

No se debería argumentar con experimentos de pensamiento en filosofía, porque en la imaginación podemos abstraer de lo que es lógicamente necesario e imaginar escenarios que contienen una imposibilidad oculta. Pero es posible utilizarlos para ilustrar lo que de otra manera está justificado. Nuestro argumento es que las cosas generales no son individuadas: cosas generales –intrínsecas y relacionales– no ópticamente y determinaciones generales de pensamiento (conceptos) no epistémicamente. Para ilustrar el tema, pueden servirnos los mundos con simetrías globales o el eterno retorno de doble onda en el tiempo: un mundo en el que siempre ha ocurrido exactamente lo mismo una y otra vez desde tiempos infinitos y seguirá así por tiempos infinitos, por ejemplo, cada 100.000 millones de años un Big Bang, con el que todo comienza de nuevo. En aras de la simplicidad, podemos contra-factualmente imaginar que el mundo real es un mundo así. Entonces todos nosotros y nuestras ciudades, países, ríos, etc. tendríamos infinitamente muchos dobles indistinguibles en el pasado e infinitamente muchos dobles indistinguibles en el futuro. ¿Podemos todavía decir que estamos ópticamente individuados por nuestras posiciones espacio-temporales? Sí y no. Sí, porque el espacio-tiempo es la esfera

necesaria de la individuación; no, porque no es suficiente como principio de individuación. Las posiciones espacio-temporales son también ópticamente individuadas, y puesto que individúan cosas, no pueden ser inversamente individuados por las cosas. Eso sería un círculo vicioso de individuación. Así que como principio de individuación tenemos que buscar algo adicional, espacio y tiempo más X, para evitar el círculo.

Veamos brevemente el contraste histórico entre Newton y Leibniz en la teoría del espacio y el tiempo. Leibniz representó, en términos muy simplificados, una teoría relacional según la cual las posiciones espacio-temporales son individuadas por las cosas que están localizadas en estas. Así que tuvo que asumir *per impossibile* que las cosas son individuadas por sus rasgos generales, y transformar el débil principio lógico de la *identitas indiscernibilium* en un fuerte principio metafísico, según el cual *a* y *b* no son dos cosas, sino una, cuando tienen las mismas determinaciones generales intrínsecas. Pero los rasgos generales no individualizan; la teoría relacional de Leibniz es, por lo tanto, insostenible. Newton, por otra parte, consideraba el espacio y el tiempo como realidades absolutas e infinitas, cuyas partes y lugares tendrían que ser entonces absoluta o mágicamente individuadas. Pero esto no solo contradice la fuerte *identitas indiscernibilium* leibniziana, lo cual estaría bien, sino también la débil *identitas indiscernibilium* lógica; porque si se considera una posición espacio-temporal aislada, nada es verdad para esta que no lo sea para todas las demás. Así que, lógicamente hablando, todas las posiciones espacio-temporales tendrían que ser numéricamente idénticas, lo que evidentemente no es cierto. Por lo tanto, necesitamos una teoría alternativa que mantenga el punto medio entre Leibniz y Newton.

Aunque Kant desarrolló una teoría alternativa, no se centró en el problema de la individuación óptica y epistémica. Por tanto, tenemos que ayudarnos a nosotros mismos. Dejamos abierta por el momento la cuestión aporética de la individuación óptica, para preguntar antes sobre la individuación epistémica; allí la respuesta es sorprendentemente fácil. Epistémicamente, individualizamos las cosas de acuerdo a sus posiciones en el espacio y en el tiempo al referirnos a ellas de manera indexada. Entre los contenidos indexados del pensamiento y de los medios de expresión se encuentran los demostrativos, los pronombres personales, los adverbios locales y temporales, así como el tiempo verbal. Estos indicadores forman un sistema de coordenadas egocéntrico informal para cada ser humano, con el que puede referirse sin ambigüedades a cualquier cosa en cualquier lugar del espacio-tiempo del universo. No necesita saber qué sucedió un año luz por encima de su corona hace mil millones de años, pero con este contenido de pensamiento indexado, pueden referirse a él como algo específico e inequívocamente, sea lo que sea.

Un sistema de coordenadas espacio-temporales requiere un origen (punto cero), tres ejes espaciales con dos direcciones bien diferenciadas, un eje

temporal con dos direcciones bien diferenciadas, así como unidades espaciales y temporales para medir la distancia. Todo ello debe definirse mediante un marco de referencia real perteneciente a esa multiplicidad de cosas a las que se hace referencia mediante el sistema de coordenadas. Para el sistema de coordenadas egocéntrico, cada ser humano se sirve a sí mismo (el cuerpo) como marco de referencia, para los ejes espaciales y la conciencia para el eje temporal del sistema. En el propio cuerpo asimétrico, el origen espacial, como el punto detrás de la frente en el que convergerían los rayos de luz entrantes según las leyes de la óptica de los rayos, los ejes con sus direcciones y medidas simples de longitud, como la cuarta, el palmo, el pie y el paso pueden definirse; y en la propia conciencia, el origen temporal, como por ejemplo –para decir con Husserl– la posición de la respectiva impresión original, la orientación del eje temporal de acuerdo con la protención y la retención, y, como medida simple de tiempo, el tiempo del lapso de la retención, es decir, la duración de la conciencia de presencia.

Nuestro conocimiento empírico puede, en principio, articularse en términos generales e indexados (podemos descuidar los nombres propios porque se introducen por medio de términos generales e indexados). Un conocimiento que no puede ser articulado de esta manera debe contener, por lo tanto, componentes no empíricos, en este caso nuestro conocimiento de nosotros mismos como marcos corporales de referencia dotados de conciencia asimétrica de nuestro sistema de coordenadas indexado egocéntrico. Las condiciones generales no se individualizan ni indexan, solo se introducen sobre la base del marco de referencia. Por lo tanto, cada ser humano debe referirse *a priori* a sí mismo como un cuerpo consciente con asimetrías y medidas apropiadas para dar estabilidad y significado al sistema de indexados a partir de este conocimiento original. *A priori*, todo ser humano sabe, en primer lugar, que entre todas las cosas hay exactamente una (cuyo límite exacto debe ser explorado empíricamente) a la que tiene un doble enfoque empírico: a través de la percepción externa, así como de todas las cosas y a través del sentimiento de placer y aversión. Esta cosa es él mismo, su propio cuerpo, y llega hasta donde siente dolor o satisfacción. En segundo lugar, *a priori* todo el mundo sabe que el tiempo, a diferencia de las dimensiones espaciales, es el eje nomológico de determinación de lo real, a lo largo del cual se conecta según estrictas leyes de la naturaleza. En tercer lugar, *a priori* sabe que hay tres dimensiones y seis direcciones básicas del espacio, a saber: a) una dimensión de movimiento involuntario y aceleración de arriba a abajo y b) una dimensión de movimiento voluntario de atrás hacia adelante, que c) se bifurca internamente en dos direcciones de lo incorrecto y lo correcto, que juntas definen una tercera dimensión, de izquierda a derecha. En cuarto lugar, sabe *a priori* que una dirección del tiempo está marcada por el deseo y la obligación y la dirección opuesta por la simple realidad que siempre existe y se manifiesta afectivamente, y que lo real se presenta fenomenalmente y perceptualmente en la encrucijada de

las dos direcciones, es decir, el *ahora*. Este conocimiento abundante, implícito y cotidiano *a priori* tiene que explicar y justificar la filosofía en una *teoría de las condiciones a priori de referencia al individuo* (TCA). Así, la tesis de subjetividad se despliega sistemáticamente y se relaciona con otros temas filosóficos como la verdad, la libertad, la felicidad y la moralidad.

El TCA desarrolla principalmente el lado de la individuación epistémica y sus condiciones, mientras que la tesis de subjetividad, en sentido estricto, también se refiere principalmente a la individuación óptica, para la cual se pueden extraer consecuencias sorprendentes de lo que se ha dicho. Nos parece que estaba suspendida entre Leibniz y Newton y amenazada por una contradicción. Contra Newton habló la débil *identitas indiscernibilium* lógica y contra Leibniz el principio de que los rasgos generales no se individualizan. La contradicción podría ilustrarse imaginativamente con el eterno retorno bidireccional de lo mismo: En el tiempo absoluto de Newton, de manera infinita muchas épocas estrictamente indistinguibles serían mágicamente individualizadas, en la concepción relacional de Leibniz colapsarían en una sola época o tiempo finito.

Al hablar de esta manera, miramos la situación desde fuera, como si nunca y en ninguna parte, y más o menos como un Dios extraterrenal o un supercientífico la miraría. Para la visión desde fuera, las épocas no serían epistémicamente individualizables; pero puesto que están individualizadas ópticamente *ex hypothesi*, el verdadero estado de cosas escaparía a esta visión. La visión del nunca y en ninguna parte puede articularse solo en términos generales, no en indexados, y por lo tanto no puede epistémicamente individualizar, en principio, las cosas del mundo interior (incluso en mundos no repetitivos y asimétricos). Así que un Dios extramundano no podía referirse a ninguna cosa del mundo interior; el mundo estaría epistémicamente cerrado para él. Para nosotros, los seres del mundo interior, por otro lado, es cierto que originalmente y *a priori* nos individualizamos a nosotros mismos y luego indexamos todo lo demás sin esfuerzo. En un mundo de eterno retorno bidireccional, distinguiríamos sin esfuerzo entre nosotros mismos y nuestros dobles: mi último, mi penúltimo, mi antepenúltimo... mi siguiente doble, el siguiente de mi siguiente...

La auto-individualización *a priori* de un ser humano es, al mismo tiempo, una individuación epistémica y óptica, porque el pensamiento y el ser forman una unidad consciente corporal en el ser humano como un ser vivo pensante. Nuestra auto-individuación epistémica *a priori* es nuestra auto-individuación óptica. Pero las cosas que no pueden individuarse epistémicamente a sí mismas—porque no piensan y no conocen—son individualizadas ópticamente por y en relación con nosotros. La *identitas indiscernibilium* lógica permanece así intacta, porque todas las cosas tienen propiedades indexadas relativas a mí aquí y ahora. Lo mismo se aplica a un dinosaurio que vivió aquí 100 millones de años antes que yo y al Big Bang que ocurrió aquí unos 13.800

millones de años antes que yo. Sin la subjetividad corporal, por otro lado, ni una cosa ni una posición espacio-temporal sería individuada ópticamente. Por ello, la subjetividad corporal es necesaria para cada universo posible. Por el contrario, la subjetividad inteligente, desde el momento el que predice las determinaciones generales de las cosas individuales pertenecientes a una multiplicidad 3+1-dimensional, debe saber *a priori* que es en sí misma un individuo 3+1-dimensional, concretamente un cuerpo consciente.

#### 4. REALISMO HERMENÉUTICO COMO CORRELACIONISMO Y LA NO FORMALIZACIÓN DE LA LÓGICA

Queremos tener en cuenta los tres aspectos de la verdad, especialmente el realista, en virtud del cual nos encontramos sintiéndonos en una realidad que siempre existe. Lo real siempre está ahí, mucho antes que nosotros, pues es esencialmente ancestral. Este es el lado de su independencia que, según la tesis de subjetividad, no es absoluta. Lo real también tiene un lado de dependencia esencial de los sujetos, esto es, los seres pensantes, y ambos lados no pueden separarse, sino que están entrelazados. La tesis de subjetividad también enseña esto, porque el sujeto pensante se conoce a sí mismo como corporal: la subjetividad es cuerpo. No hay lugar para el dualismo mente-cuerpo, ni para el cartesianismo clásico ni para sus herederos modernos, el materialismo y el funcionalismo en la filosofía de la mente. Lo mental no es una sustancia inmaterial ni un sistema abstracto de roles causales o funcionales que puedan realizarse físicamente, ya sea en un organismo vivo o en un artefacto. La inteligencia artificial en sentido literal es lógicamente imposible. A lo que se hace referencia con este término, de manera metafórica, es a dispositivos informáticos complejos que satisfacen las necesidades de comunicación, organización y administración y aumentan exponencialmente las posibilidades de dominación humana sobre los seres humanos.

Para vincular la tesis de subjetividad con el aspecto realista de la verdad, partimos de la formulación clásica del realismo de Aristóteles (*Metafísica* 10, 1051b6-9): “No porque pensemos de una manera afín a la verdad (*alêthôs*) que se es blanco, se es blanco, sino porque se es blanco, así decimos que encontramos la verdad (*alêtheuomen*)”. Una formulación equivalente se puede encontrar en Donald Davidson: “Por lo general, creer en algo no lo hace verdadero”<sup>17</sup>. Este “tópico” realista expresa el hecho de que los sujetos reclaman la verdad objetiva. La objetividad es la independencia del hecho de ser considerado verdadero. Sin embargo, si lo real es independiente de los actos de ficción, estos actos no se hacen verdaderos y los sujetos pensantes en estos actos son falibles. Por lo tanto, en nuestras reivindicaciones objetivas de la verdad

---

<sup>17</sup> “[...] believing something does not in general make it true”. Donald DAVIDSON, “The Structure and Content of Truth”, en *The Journal of Philosophy* 87 (1990), p. 305.

siempre reivindicamos nuestra falibilidad fundamental. Pero entonces todo el juzgar se relaciona con el sujeto que juzga, es decir, juzgar es auto-conciencia, aperceptiva, y puede ir acompañada de un "yo pienso" o "me parece". Pero el acompañamiento solo explicita lo que ya existe: la auto-conciencia, que no se añade como un acto de segundo orden al juicio como un acto de primer orden, sino que es un momento esencial del juicio mismo. El juicio es seguro auto-conciencia. En este punto, el aspecto realista de la verdad converge con la autoindividuación *a priori* epistémico-óntico considerada en el TCA. El TCA no es, por lo tanto, otra cosa que el desarrollo teórico de la autoconciencia del juicio. Por supuesto que los otros dos aspectos de la verdad en el TCA también deben estar en su sitio.

La lógica, como hemos visto, requiere una teoría realista de la verdad. Nuestro conocimiento tiene lagunas, y nuestras opiniones no forman grupos intersubjetivos ni intrasubjetivos libres de contradicciones. Pero cada juicio tiene exactamente uno de dos posibles valores de verdad, porque lo real también se determina donde nuestro conocimiento tiene vacíos, y también es idéntico a sí mismo donde nuestro sistema de opinión es inconsistente. Esta es la exigencia de la lógica y la posición del realismo. Si algún corte es inevitable, se debe hacer con cautela.

Los recortes son realmente necesarios, y su inevitabilidad tiene dos fuentes, una de las cuales nos muestra el TCA y la otra la vemos en el centro de la lógica (lo que en última instancia equivale a lo mismo porque el TCA explica el centro de la lógica). A continuación se esbozan brevemente. Uno de las condiciones *a priori* para la referencia es el conocimiento *a priori* de la diferencia básica entre las dos direcciones temporales<sup>18</sup>. Las ideas básicas de las tres regiones o modos del tiempo pueden derivarse de los tres aspectos de la verdad o la subjetividad. El deseo y la normatividad conforman la concepción del futuro, el reconocimiento y la presencia fenomenal del presente, el sentimiento y la realidad objetiva del pasado. Estas diferencias deben ser implementadas en la autoindividuación epistémica y óntica a lo largo de las líneas temporales, a través del libre albedrío y de la acción. La TCA incluye así una teoría de la libertad de la flecha del tiempo (TLFT), según la cual el futuro está aún abierto en aspectos relevantes para la acción. Cuando Sócrates considera viajar, asume que la frase "Sócrates viaja" no tiene todavía un cierto valor de verdad. Sin embargo, a su debido tiempo la sentencia recibirá un valor de verdad, y en retrospectiva la brecha del valor de verdad y la correspondiente brecha óntica habrán desaparecido, eliminadas por la acción libre. Debido a que, por otro lado, la TLFT tiene que reconocer el determinismo nomológico que es una

<sup>18</sup> Esto corresponde al hecho de que la física no puede explicar la flecha del tiempo, sino que solo puede tomar nota del aumento de la entropía. Se dice, y con razón, que la alta entropía es más probable que la baja entropía. Si actualmente es muy baja, debería aumentar en ambas direcciones temporales.

consecuencia del TCA, se ve forzada a una alta complejidad, en particular a una visión bidimensional del tiempo y a la tesis de que la acción planificada no solo cierra brechas bien definidas en la determinación en el futuro, sino que *ipso facto* de acuerdo a leyes naturales difusas, brechas irreconocibles en la determinación en el pasado. Un acto libre hace que el mundo en su conjunto sea más definido, incluyendo el pasado de vuelta al Big Bang, y se anula a sí mismo como libre, o *ex post* se convierte en un elemento de la historia natural necesaria<sup>19</sup>. Pero abstengámonos de estas complicaciones, porque aquí solo se trata del estado de la lógica y su relación con el realismo. Las brechas ópticas en la determinación contradicen los principios del tercero excluido y la bivalencia; a este respecto, la TLFT entraría en conflicto con la lógica. Pero el conflicto puede ser desescalado; pues las brechas en la determinación solo pueden ser reconocidas como tales en el futuro. Cualquiera que esté considerando un viaje asume que el futuro sigue siendo incierto con respecto al viaje. Incluso el presente y el pasado son entonces indeterminados con respecto a las suficientes condiciones causales del viaje, pero en segundo lugar estas condiciones no pueden ser identificadas como tales. La lógica exige que consideremos todas las brechas en la determinación que creemos descubrir en el pasado y en el presente como meras brechas epistémicas en nuestro conocimiento; y la TLFT puede fácilmente estar de acuerdo con esto. En tercer lugar, las brechas en la determinación, que vemos en el futuro, ya están predestinadas a cerrarse en este mismo caso: ¿debería irme mañana por la mañana? No lo sé. Pero mañana por la noche, sabré lo que he decidido. Las brechas de valor de la verdad en las frases sobre el futuro se reconocen como tales y, al reconocerlas, están predestinadas a ser abolidas y cerradas. En retrospectiva, nunca habrán existido, la lógica siempre habrá prevalecido. Se podría decir que la lógica permanece en vigor, incluso a través de anomalías lógicas temporales. Las leyes descriptivas serían anuladas por anomalías; las leyes normativas denuncian las anomalías como infundadas en sí mismas: no deben ser y no se mantendrán. Las leyes lógicas son descriptivas y normativas en uno o en ambos.

La otra fuente de recortes en firmeza lógica es, como he dicho, la lógica misma. La lógica se sacude –o lo hacemos nosotros– desde dentro en sus propias condiciones, y debemos estabilizarla desde dentro lo mejor que podamos. Comenzamos con el principio más firme, la ley de no-contradicción o su contraparte afirmativa, la ley de identidad: Todo es idéntico a sí mismo. El contra-concepto de lo coidéntico, el de lo no idéntico, es por tanto necesariamente vacío; en consecuencia, tampoco cae dentro de sí mismo y por lo tanto pertenece a la clase de conceptos heterólogos, a aquellos que no caen dentro de sí mismos. Muchos conceptos son heterológicos; si uno pudiera contarlos, la mayoría de ellos, ver por ejemplo el concepto de caballo, que no es un caballo. El concepto de lo idéntico a uno mismo, por otro lado, es –como todo lo

---

<sup>19</sup> Anton Friedrich KOCH, *Wahrheit, Zeit und Freiheit*, Münster, Mentis, 2013, Capítulo X.

demás- idéntico a sí mismo y, por lo tanto, no es heterólogo, sino homólogo. Pero, ¿es heterólogo el concepto de heterólogo? Si es así, no cae dentro de sí, por lo que no es heterólogo, sino homólogo. Pero si es homólogo, entonces cae entre sí y es heterólogo. Esta es la paradoja de Grelling, que representa una contradicción irreparable, por lo tanto, una antinomia; y una reflexión sobre la ley de identidad nos ha llevado hasta allí. Se puede añadir otro giro: El concepto heterólogo es heterólogo si no es heterólogo sino homólogo. Por lo tanto, no es idéntico a sí mismo, por lo tanto, es un contraejemplo de la proposición de identidad<sup>20</sup>. Así la lógica se vuelve contra sí misma o nos lleva a volverla contra sí misma.

Un ejemplo relacionado son las sentencias mentirosas que se niegan a sí mismas alegando su propia falsedad: "La frase que estás leyendo no es verdadera". Obviamente la frase es verdadera si y solo si no lo es. Expresa la negación de sí misma en el desvío del predicado de la verdad. Vimos en el punto de convergencia del TCA y en el aspecto realista de la verdad que el pensamiento es aperceptivo: el pensar siempre se piensa implícitamente. En términos positivos esto significa: en el afirmar siempre se afirma a sí mismo; en el caso negativo, sin embargo, significaría: en el negar siempre se niega implícitamente. En las sentencias mentirosas, esta auto-negación concomitante se piensa aisladamente, es decir, estrictamente por sí misma; y es desesperadamente auto-contradictoria, una antinomia, la antinomia lógica fundamental de la negación. Parménides estaba supuestamente tan abrumado por su descubrimiento que no quería que la negación fuera considerada un modo de pensar, sino solo un modo de opinar o fantasear.

Queremos aquí, de modo menos radical, únicamente asumir que el pensamiento, en el caso extremo de negarse a sí mismo, se cierra en sí mismo y ya no está abierto a las cosas. Para las cosas, la ley de no-contradicción (y de identidad) seguiría siendo aplicable, en la versión onto/lógica, pero para el pensamiento, ya no es tan fácil su versión psico/lógica. Porque la negación de sí mismo requiere que pensemos al mismo tiempo cosas contradictorias. Sin embargo, también se podría describir la situación de manera diferente y decir que la lógica nos lleva a oscilar impotentes en nuestro pensamiento entre dos pensamientos parciales inseparables, que se supone que debemos combinar en un pensamiento sin ser capaces de hacerlo. Así parecería que el problema no está de nuestro lado, el del pensamiento, sino del lado de lo pensado, en el que fracasamos porque no era idéntico a sí mismo, mientras que en el pensamiento seguimos conectados a la ley de contradicción.

La lección de todo esto es que la lógica está en peligro por sí misma y no es un corsé rígido de ser y pensar, sino plástico y flexible. El correlacionismo

<sup>20</sup> Las dos ideas son: (a) dejar que la frase de identidad te lleve a la paradoja de Grelling y (b) añadir el giro esbozado. Agradezco a Mike Stange los manuscritos inéditos.

que se desprende de la tesis de subjetividad sigue ganando perfil aquí, porque ahora vemos que la forma lógica de las cosas está en correlación sustancial con nuestra espontaneidad y creatividad de pensamiento. No hay una manera general y ciertamente efectiva de corregir la antinomia lógica, que es una antinomia de negación tanto en el caso del concepto de heterólogo como en el caso de la negación de sí mismo. Está presente en el trasfondo del pensamiento y del ser y a veces sale a la luz y nos confunde. Tenemos que tratarla hábilmente de un caso a otro, siempre con prudencia y sentido de la proporción. En este sentido, desafía nuestra *phronêsis*, nuestra sabiduría práctica o, mejor aún, hermenéutica. Y tiene su bien y su curación, porque nos enseña que la lógica no puede ser completamente formalizada, sino que está enraizada en la espontaneidad creativa del pensamiento. Ahora bien, también el discurso de la lógica clásica tiene cierto sentido, porque a primera vista la lógica es un *singulare tantum*, lo que sería absurdo llamar clásico porque no hay alternativas no clásicas. Pero hay formalizaciones parciales –nunca completas– de la lógica, de las cuales las lógicas clásicas, en el ligeramente engañoso plural, pueden llamarse las que respetan la no-contradicción y el tercero excluido. No todas son equivalentes: la lógica de predicados va más allá de la silogística en la formalización, y la lógica libre no sigue el prerequisite existencial de la lógica de predicados estándar. Además, la lógica modal, la lógica deóntica, la lógica temporal, etc., también se utilizan para estudiar varios aspectos de la lógica de manera sistemática con la ayuda de formalizaciones parciales. En la medida en que estos esfuerzos de formalización reconocen la ley de contradicción y la ley de tercero excluido, representan formalizaciones parciales clásicas de la lógica, de la lógica clásica. Las “lógicas” no clásicas, en cambio, son formalizaciones que se desvían más o menos de esta base y ya no ofrecen teorías parciales formales del pensamiento y del ser, sino que son estructuras matemáticas cuyas propiedades podemos examinar y utilizar como variables comparativas en la investigación de las formalizaciones clásicas de la lógica.

Es precisamente la precaria constitución de la lógica, amenazada por la antinomia, la que la identifica como el núcleo irreductible y no naturalizable de la correlación esencial entre pensamiento y ser, lenguaje y mundo, hombre y naturaleza. En el lado del pensamiento ejecutamos este núcleo como la forma lógica del juicio y de la inferencia; en el lado del mundo se nos presenta como la forma categórica de los objetos. Si la forma de pensar fuera indiscriminadamente idéntica a la forma de las cosas, lo que se aplicaría sería lo que en la lógica de Hegel se aplica realmente en un cierto estado de desarrollo lógico: “Todas las cosas son un juicio”, y en el estado subsiguiente: “Todas las cosas son una inferencia”<sup>21</sup>. Que las cosas sean juzgables, cada

---

<sup>21</sup> G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Berlin, 1830, § 167; *Gesammelte Werke*, Hamburg, Felix Meiner, 1968, Band 12, p. 195.

una articulada en un sujeto sustancial y determinaciones predicativas inherentes, es la suposición básica de la ontología de hechos; que sean inferenciales sería la suposición básica de una ontología de hechos inferencialista, si alguien la sostuviera. El siguiente paso teórico de Hegel es aquel según el cual todas las cosas son objetos, es decir, entidades distintas en relaciones externas, mecánicas. Este es el punto de vista del atomismo lógico, que, en la lógica de Hegel, por supuesto, no es el último y más alto punto de vista. El realismo hermenéutico toma en cuenta la secuencia de estados lógicos de Hegel de manera diferente, por medio de una tesis de legibilidad a la cual solo se hace una breve referencia aquí<sup>22</sup>. Una cosa puede ser vista de manera diferente, es decir, leída de manera diferente y traducida a nuestro mundo de lenguaje predicativo. Por un lado, como ejemplar originario (*Urtoken*) de su propio nombre. Así leído, es un objeto y tiene relaciones externas, no conceptuales o inferenciales con otros objetos, del mismo modo como los nombres propios no tienen relaciones lógicas con los nombres propios. Pero también podemos considerar una cosa como una acumulación de proposiciones elementales y leerla en la percepción como un ejemplar originario mundial (*Urtoken*) de tal proposición elemental y traducirla en un juicio de percepción a nuestro mundo de lenguaje predicativo, por ejemplo, Sócrates cuando está pálido, a la proposición "Sócrates está pálido". Entonces la cosa, aquí Sócrates, es decir, el objeto de la lengua del mundo, se erige a partir de relaciones conceptuales con otras cosas y en relaciones inferenciales con las sentencias de nuestro mundo de lenguaje predicativo. De repente comprendemos eso y cómo las cosas mismas pueden sobresalir en el espacio lógico de las razones y servir para justificar juicios de percepción. Leer es una actividad espontánea y, sin embargo, bastante receptiva. Leemos, si no cometemos errores, lo que realmente hay en un texto, así que proyectamos exactamente el significado en las letras, que están codificadas allí. Así funciona la lectura perceptiva de las cosas: proyectamos en ellas las determinaciones que les pertenecen objetivamente, al menos si leemos correctamente, es decir, si percibimos apropiadamente.

## 5. EL RETO DEL REALISMO CIENTÍFICO

El realismo es el "dogmatismo" de la lógica y, por tanto, el único dogmatismo filosófico legítimo sin alternativa ni condición previa. Pero en el realismo metafísico y en el realismo científico la lógica es considerada un marco rígido, formalizable y calculable de lo real, con el que nuestro pensamiento se enfrenta de repente e igualmente de modo rígido, formalizable y calculable. Hemos rechazado el realismo metafísico por insostenible; pero el realismo científico

<sup>22</sup> Es desarrollado en detalle por Anton Friedrich Koch, *Hermeneutischer Realismus*, Tübingen, Mohr Siebek, 2016, Capítulo 7.

sigue planteando un desafío abierto a nuestra visión correlacionista y hermenéutica. Su ideal sería lo que Sellars llama una historia mundial, o lo que Carnap llama una descripción estatal del mundo. Pensemos en un lenguaje científico ideal en el que cada propiedad fundamental se expresaría mediante un predicado básico y cada objeto simple tendría su nombre propio. Una historia del mundo sellarsiana sería una lista de todas las proposiciones elementales verdaderas de esta lengua, donde una proposición elemental consistiría en un predicado básico del *n*-dígito y *n*-nombres propios de objetos simples, y una descripción carnapiana del estado del mundo agregaría las negaciones de las proposiciones elementales falsas. Estas fantasías son fácilmente reconocidas como secularizaciones del concepto teológico de un Dios omnisciente. Asumen que lo real en sí mismo está compuesto de tal manera que en principio puede ser completamente conocido. Este supuesto, que en el caso de Platón comienza con la concepción del cosmos de las ideas, que se entiende como el más real y al mismo tiempo más econocible, y que en teología racional ha sido transferido a la mente de Dios, puede ser entendido como *transparentismo*. El transparentismo considera la forma lógica como un marco fijo y rígido en el que se puede introducir toda la información empírica sin brechas. Pero la tesis de subjetividad y la comprensión de la precaria constitución de la lógica lo contradicen. Un registro completo y completamente objetivo de lo real en cuanto a una visión de “nunca y en ninguna parte” sería contradictorio. La integridad y la coherencia entran en conflicto no solo en el caso de la axiomatización de las matemáticas, como ha demostrado Gödel, sino de manera general. La *physis kryptesthai philei* de Heráclito, en principio, sería válida: lo real tiende a esconderse –precisamente en el hecho de que está parcialmente no-oculto, es epistémicamente accesible. Se esconde en el mostrar y se muestra en el esconderse. El ideal de una descripción completa del mundo no solo es inalcanzable –lo que todo el mundo reconoce–, sino inconsistente.

Por supuesto, el realismo científico se puede entender más modestamente: como la tesis según la cual la ciencia teórica describe y explica lo real, aunque de forma incompleta. Hay pocas objeciones a eso. La manifiesta imagen del mundo, como Sellars llama a nuestra concepción del mundo de la vida, plantea más preguntas de las que pueden ser respondidas con sus recursos conceptuales, y nos motiva a ir más allá de las generalizaciones puramente inductivas y postular entidades teóricas en procedimientos hipotéticos-deductivos que, en última instancia, van más allá del marco conceptual de las cosas del mundo de la vida. Esta motivación –progresar de la apariencia a la esencia sobre la base de preguntas abiertas al mundo– es una de las tres motivaciones para el desarrollo de la ciencia natural exacta y teórica. La segunda radica en la objetivación progresiva en la línea de nuestra tesis general e implícita de la objetividad, es decir, en el aspecto realista de la verdad. Se supone que la objetivación progresiva conduce a una visión científica general que Thomas

Nagel ha llamado “la visión de ningún lugar” en el título de un libro<sup>23</sup>. Desde este punto de vista, dejaríamos atrás el pensamiento indexado, el cual se basa en nosotros como sujetos, y atribuiría a las cosas únicamente determinaciones completamente generales y libre de indicadores. La tesis de subjetividad nos enseña que entonces miramos las cosas en abstracto y ya no como son en plena concreción de sí mismas. Las cosas están ópticamente individuadas en sí mismas y están en correlación sustancial con nosotros como sujetos que piensan de forma indexada. Pero cuando nos abstractamos de nosotros mismos, no hay más modos de tiempo ni flechas de tiempo y las cosas pierden sus propiedades indexadas y fenomenales. El residuo que queda es un abstracto que no podría sostenerse en sí mismo; la objetivación completa es, por lo tanto, una des-realización de lo real.

La tercera motivación es comprender lo real matemáticamente en aras de una visión general lógica y coherente. Vimos esa lógica como la completa formalización y protección efectiva contra las antinomias, y que es precisamente aquí donde la creatividad del pensamiento y la inagotabilidad de lo real tienen su base. En las ciencias naturales, sin embargo, nos ocupamos principalmente de la seguridad epistémica. Esto nos lo conceden las matemáticas, que desde Galileo, Kepler, Descartes y Newton se han convertido en el lenguaje de la física y, además, en el lenguaje de todas las ciencias exactas. La matemática es nuestro seguro contra el surgimiento inesperado de antinomias; aunque, como ha demostrado Gödel, no es posible demostrar que esté libre de contradicciones, de hecho siempre ha podido ser estabilizada como libre de contradicciones contra las paradojas emergentes. En la matematización de la ciencia, por cierto, el motivo de la seguridad epistémica se encuentra con el motivo de la objetivación, porque el lenguaje matemático está completamente libre de medios indexados de expresión; incluso el tiempo presente, en el que se formula coloquialmente, se encuentra lógicamente y ya no ocurre en el formalismo matemático. Por lo tanto, la matemática es en principio inadecuada para captar lo real en toda su concreción; únicamente alcanza ciertos rasgos abstractos y, por lo tanto, ninguna teoría matemático-física puede ser la definitiva. Siempre se perderá ciertos aspectos de lo real, cuya ausencia se manifestará tarde o temprano en la investigación en forma de anomalías que la motivarán a trabajar en las teorías sucesivas. Por otra parte, las matemáticas tienen tanto éxito en la des-subjetivación de su terminología que las teorías formuladas matemáticamente pueden ser fácilmente globalizadas; ninguna barrera cultural o religiosa tiene la fuerza para resistirse a ellas a largo plazo.

Si, según el realismo científico, la física matemática examina la esencia oculta de las cosas manifiestas, es cierto, en primer lugar, que en principio nunca puede captar plenamente esta esencia; en segundo lugar, que la capta

---

<sup>23</sup> Thomas NAGEL, *The View from Nowhere*, New York, Oxford University Press, 1986.

como un rasgo real pero abstracto en la realidad concreta de la vida; y, en tercer lugar, que puede introducir entidades *prima facie*, pero no genuinamente teóricas en el análisis final. En la cuestión de la referencia y la existencia, Quine defiende un instrumentalismo científico que puede combinarse bien con el realismo en la cuestión de la verdad y el ser. Según Quine, lo que importa es la estructura de una teoría, no los objetos que se encuentran en el rango de valores de sus variables, que son arbitrariamente intercambiables por medio de funciones auxiliares<sup>24</sup>. Además, las partículas de la microfísica hacen tiempo que han dejado de comportarse como objetos bien individualizados, de modo que Quine propone establecer los predicados físicos básicos no a partir de ellos, sino directamente a partir de las regiones espacio-temporales en las que se producen las partículas. Como objeto general de la física, el campo espacio-tiempo sería suficiente. Pero ya sabemos que hay espacio y tiempo sobre la base de la imagen manifiesta del mundo de la vida; ontológicamente la ciencia natural matemática sería libre, en la medida en que es completamente conservadora. La esencia oculta de las cosas del mundo de la vida, en cuyo descubrimiento parcial trabajaba, no consistiría en nuevos objetos teóricos, sino en nuevos hechos teóricos relativos a los conocidos objetos del mundo de la vida en el espacio y el tiempo o en el campo espacio-temporal mismo. Tal realismo del ser sería suficientemente un realismo científico; no necesitaríamos un realismo científico de la existencia. En la cuestión de lo que existe, la imagen del mundo manifiesta en la que concebimos el mundo de la vida seguiría siendo decisiva: la medida de las cosas, de las existentes que existen, y de las inexistentes que no existen. La ciencia, por otro lado, sería la medida de los hechos ocultos del ser, que son el caso de que lo sean, y que no son el caso de que no lo sean. Por lo tanto, el realismo científico puede integrarse sin restricciones en el realismo hermenéutico y afirmar el correlacionismo como el verdadero género del realismo.

Anton Friedrich Koch  
Philosophisches Seminar  
Schulgasse 6  
69117, Heidelberg, Alemania  
a.koch@uni-heidelberg.de

---

<sup>24</sup> W.V. QUINE, "Things and Their Place in Theories", en W.V. QUINE, *Theories and Things*, Cambridge, Mass.; London, Harvard University Press, 1981, pp. 1-23.