



Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras



Tesis

**Sobre la Diferencia entre Apariencia y Realidad,
*y el Concepto de Sense Data de Bertrand Russell***

que para obtener el título de

Licenciado en Filosofía

presenta

Roberto Dan Medrano González

Asesor: *Alfonso Arroyo Santos.*

Sinodales: Nydia Guadalupe Lara Zavala, Sergio Rodrigo Lomeli Gamboa, Mario Edmundo Chávez Tortolero y María del Carmen Rosario Silva Álvarez.

Junio 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México

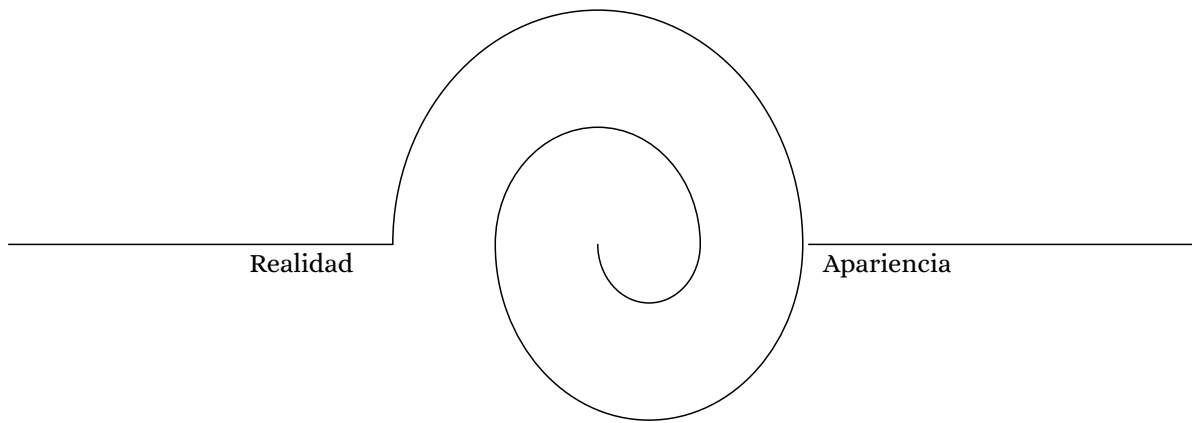


UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



Aprovecho este cuadrito para agradecer a quienes me han ayudado a desarrollar mi carrera filos3fica, entre ellos mis padres, mis camaradas, y todos aquellos que me brindaron las circunstancias para que tuviera charlas dial3cticas y momentos para razonar; cada pensamiento que me provocaron fue un ladrillo en la construcci3n de mi enorme palacio de ideas.

Índice

I	Introducción	1
II	Los Problemas de la Filosofía	6
III	Conocimiento por Relación Directa y Conocimiento por Descripción	19
IV	La Diferencia entre el Objeto y su Apariencia	25
V	El Conocimiento sobre la Duda y la Apariencia	54
VI	Epítome	70
	Bibliografía	75

I

Introducción

Primer objetivo

¿Apariencia y realidad son lo mismo? ¿Percibimos directamente la realidad o solo una apariencia de ella? ¿La apariencia es parte de la realidad? Es posible que una persona común, que se pregunte esto por primera vez en su vida, responda, intuitivamente, que solo en algunos casos específicos existe una diferencia, no percibimos la realidad directamente, y la apariencia no existe en el mundo físico; esos casos serían los sueños y las ilusiones. Difícilmente consideraría el resto de las experiencias -las «normales»- como diferentes entre sus apariencias y sus realidades ¿Y por qué lo haría? ¡si parecen tan reales!

No obstante, las pocas personas que se han atrevido a evaluar la normal percepción, han encontrado razones para creer que también en ella hay diferencia entre la apariencia y la realidad, y que de hecho jamás percibimos la realidad directamente. Pero sus análisis siempre se han limitado a algunos casos singulares, nunca han explicado rigurosamente por qué habría de persistir siempre la diferencia.

La presente obra tiene como primer objetivo explicar esta diferencia para cualquier caso. Es decir, encontrar una razón general que explique por qué en todos los casos posibles de percepción la apariencia es diferente de la realidad y no se percibe la realidad directamente; sin importar qué tan «real» se sienta la percepción.

Segundo objetivo

Concebir que la apariencia y la realidad pueden ser diferentes sirvió a los filósofos para saber que las creencias sobre la realidad pueden ser falibles, y que por ello un conocimiento verdadero no podría fundamentarse en enunciados sobre la realidad misma, pues la idea que se tenga sobre ella podría estar completamente equivocada. Algunos interpretaron esto como el descubrimiento de la posibilidad de que la realidad podría no existir, otros creyeron simplemente que lo único que se había descubierto era la imposibilidad de saber si se estaba ilusionando o no. El segundo objetivo de esta obra es definir exactamente qué se conoce cuando se duda de la realidad y la apariencia, y qué implicaciones tiene esto para el conocimiento.

Se logrará ambos objetivos desarrollando y expandiendo la teoría de Bertrand Russell sobre la percepción y el conocimiento. Se expondrá lacónicamente esta teoría, y posteriormente se trabajará con sus conceptos, para así concluir que:

1. La apariencia difiere de la realidad en todos casos porque las complejidades cualitativa y cuantitativa de la apariencia son diferentes a las de la realidad siempre.
2. Lo único inferible, después de utilizar la duda de esta diferencia, a nivel ontológico es «yo existo», y a nivel gnoseológico es «ignoro si existe o no la realidad». El resto del conocimiento ha de consistir en descripciones, todas permeadas del condicional «si el mundo externo existe», incluyendo la conclusión principal de esta obra **«si el mundo externo existe, es diferente de su apariencia»**.

Cómo leer esta obra

La síntesis de la teoría de Russell se hará en los capítulos II y III. En el capítulo IV se explicará por qué la diferencia entre la apariencia y la realidad persiste en todos los casos de percepción. Y en el capítulo V se tratará el problema de definir qué es lo que realmente se conoce cuando se duda de la apariencia y la realidad. Aunque se hizo un gran esfuerzo por redactar estos dos capítulos de la manera más concisa e inteligible, es posible que se encuentre alguna dificultad en comprenderlos, por lo cual se recomienda recurrir al capítulo VI, el cual epitoma los capítulos IV y V presentando las ideas más importantes y relevantes.

Será notorio el escaso uso del término “sense datum” (singular) -o “sense data” (plural)-, que aparece en el subtítulo de esta obra. La razón de esto es que ha sido traducido como «dato sentido», a criterio del autor, pues, aunque varios traductores habían utilizado antes la frase «datos sensoriales», «dato sentido» refleja mejor en español el carácter de objetivo y dado que “sense datum” representa y que Russell y sus contemporáneos buscaban expresar¹. El subtítulo lee “sense data” porque es usualmente esta la frase que buscan aquellos que investigan estas teorías de Russell, por lo cual usarla facilita que los interesados encuentren esta obra.

Es importante entender que en esta obra los términos «realidad», «mundo externo» y «mundo físico» serán frecuentemente utilizados como sinónimos, al igual que los términos «apariciencia», «dato sentido» e «imagen». Esto se hará en aras de lograr una claridad meridiana, haciendo inteligible el texto para cualquier lector, ya que estos suelen ser los usos coloquiales de estas palabras.

1 “In fact, the term »sense-data« was introduced mainly to point out the objective character of the percept; in opposition, »impression« and »sensation« are typically subjective. ¶ Our suggestion is that the introduction of the term »sense-data« was directly connected with the powerful anti-psychologist movement [...] Rudolf Hermann Lotze advanced an objective understanding of the content of the mental activity, of any kind: both of perceiving and of judging. This objective content was called the »given«, in Latin »data«” –“The History of Russell’s Concepts »Sense-Data« and »Knowledge by Acquaintance«, **Nikolay Milkov**; en *Archiv für Begriffsgeschichte*, número 43, páginas 221 a 231, 2001.

No obstante, sus significados pueden ser diferentes, y las palabras pueden no ser sinónimos perfectos.

Realidad ha llegado a definirse, en otras obras filosóficas, como todo lo que existe, más todo en donde existe lo existente, más todo en donde nada existe, más todo lo inefable... o simplemente todo, aunque también ha sido definido como las cosas que existen fuera de la mente humana², el cual es el único sentido que se usará aquí; **mundo externo** puede definirse como aquello exterior a mí, que existe y no soy yo; **mundo físico** puede definirse como el mundo hecho de materia y que funciona mecánicamente -tentativamente incluido absolutamente en el mundo externo-. **Cuando se mencionare alguno de estos términos y hubiere ambigüedad, el significado más adecuado será el de «mundo externo».**

Apariencia puede definirse como la manifestación de la realidad^{3 y 4}, y es un

-
- 2 «Realidad» es un concepto ontológico ampliamente discutido a lo largo de la historia. Las definiciones presentadas son solo unas propuestas, o unas muestras de entre muchas otras definiciones posibles. La primera la he planteado porque creo que representa adecuada aunque aún limitadamente el sentido de totalidad que suele tener el uso de la palabra «realidad» en varios textos filosóficos. Sin embargo puede tener muchos otros sentidos, o mejor dicho, hay muchas otras concepciones sobre lo que podría ser la realidad; incluso hay quienes creen que es imposible hablar de ella. Definir la realidad es uno de los grandes problemas de la filosofía, y en especial de la ontología; y pretender creer que alguna de mis propuestas es la mejor y definitiva sería vano y engañoso, pues no me consta que lo sea, y para muchos será inaceptable. Recomiendo consultar el *Diccionario de Filosofía* de **Nicola Abbagnano** para encontrar un brevísimo compendio de definiciones de «realidad». Curiosa y convenientemente el primer sentido de «realidad» que brinda este diccionario es ad hoc al utilizado en esta obra: **«En su significado propio y específico, el término [realidad] designa el modo de ser de las cosas, en cuanto existen fuera de la mente humana o independientemente de ella»**. Asimismo recomiendo dedicarse a un profundo estudio (no necesariamente académico) de la ontología si se tiene un auténtico interés en lograr alguna vez definir la realidad.
- 3 No importa si la realidad es el mundo externo o la totalidad, pues incluso si es el caso de que no existe el mundo externo a mí, y todas las supuestas percepciones son ilusiones; apariencia sería la manifestación de la realidad, o la manifestación de lo que existe.
- 4 «Apariencia» es un concepto ontológico o gnoseológico ampliamente discutido a lo largo de la historia. Tiene un amplísimo espectro de significados casi contrarios, desde «la manifestación de la realidad» hasta «el ocultamiento de la realidad». Nuevamente

término tradicional; **dato sentido** es lo que conozco inmediatamente en la sensación, y que tentativamente es dado por el mundo externo, es un término técnico de la teoría de Russell, quien lo utiliza en lugar de «apariencia», con tal de permear el significado con la idea de que es algo dado por un mundo externo; **imagen** es el dato sentido de la vista. Cuando se mencionare alguno de estos términos, y el contexto no aclarare con precisión el sentido adecuado, el significado será el de «dato sentido»; pero habrá pocas o ninguna ocasiones en que pudieren causar confusión.

Las referencias al libro *The Problems of Philosophy* citarán la versión electrónica EPUB del Proyecto Gutenberg, por ser una copia fiel al texto de la edición original en inglés de 1912. Será notorio que además del número de página, habrá notaciones como esta: § 2 ¶ 9. El signo de sección (§) hará referencia al número de capítulo, y el signo de calderón (¶) hará referencia al número de párrafo dentro del capítulo; así, el ejemplo de § 2 ¶ 9 significa «el capítulo 2 y el párrafo 9». Esto en aras de facilitar la consulta de la obra, ya que no todas las ediciones utilizan la paginación de la versión EPUB, pero usualmente la mayoría de las ediciones e incluso las traducciones respetan la división original de capítulos y párrafos.

Es la opinión del autor de esta tesis, que *The Problems of Philosophy* es una obra clásica de la filosofía, y por ello recomienda al lector no conformarse con la síntesis aquí presentada, sino aventurarse a leer el libro original.

§

recomiendo consultar el *Diccionario de Filosofía* de **Nicola Abbagnano** para encontrar un brevísimos compendio de definiciones. Aunque a diferencia del problema de definir la realidad, en esta obra sí se trata de explicar muchísimas cosas sobre la apariencia, por lo cual leerla servirá para ampliar la comprensión sobre ella. Aun así recomiendo estudiar más profundamente la ontología y la gnoseología si se quiere lograr responder las incógnitas sobre la apariencia.

II

Los Problemas de la Filosofía

Bertrand Arthur William Russell propone en *The Problems of Philosophy* respuestas positivas y constructivas a los problemas de la filosofía que, de acuerdo con él, son resolubles de esta manera, y no solo negativamente⁵.

El primer problema que aborda es el de la apariencia y la realidad, al cual llega aplicando la duda metódica, de forma similar a la de Descartes en las *Meditaciones Metafísicas*⁶, al notar que la apariencia es engañosa y no necesariamente corresponde con la realidad, mientras busca una cosa de la que el hombre pueda estar absolutamente seguro y no pueda dudar, sobre la cual se pueda fundamentar el conocimiento en ella. La duda metódica consiste en cuestionar todas las creencias hasta encontrar una de la cual no se pueda dudar -la cual para Descartes es «yo existo»⁷-,

Bertrand Russell hace la misma tarea -él mismo explica que está utilizando la duda metódica- e incluso en el texto parece estar de acuerdo con la conclusión de

5 “In the following pages I have confined myself in the main to those problems of philosophy in regard to which I thought it possible to say something positive and constructive, since merely negative criticism seemed out of place” –*The Problems of Philosophy*, prefacio ¶ 1, **Bertrand Russell**, página 1; versión electrónica de la edición original de 1912, Proyecto Gutenberg: <http://www.gutenberg.org/ebooks/5827>

6 *Meditaciones Metafísicas*, **Descartes**; traducción, prólogo y notas de **Manuel García Morente**; 21ª edición, colección Austral nº 6, ESPASA-CALPE; México, 1987.

7 «De suerte que, habiéndolo pensado bien y habiendo examinado cuidadosamente todo, hay que concluir por último y tener por constante que la proposición siguiente: “yo soy, yo existo”, es necesariamente verdadera, mientras la estoy pronunciando lo concibiendo en mi espíritu» –*Meditaciones Metafísicas* § 2 ¶ 3, **Descartes**, página 99.

Descartes sobre la existencia propia. Sin embargo Russell no comienza con el argumento del sueño⁸, sino de forma similar a la de aquel al hablar de la cera. Según Descartes un pedazo de cera recién salido de una colmena tiene cierta apariencia, con ciertas formas, colores, olores, etcétera; pero si se acerca al fuego, se calienta, se derrite, ya no tiene el mismo olor, ni el mismo color ni la misma forma ni alguno de los otros aspectos que antes habían sido percibidos, pero continúa siendo la misma cera; luego no se puede creer que se conoce directamente las cosas al percibirlas, pues estas pueden ser percibidas distintamente y aún ser las mismas⁹.

8 El argumento simplificado es:

1. Cualquier cosa que se experimente en la vigilia es posible representársela en el sueño.
2. Por lo tanto no hay forma definitiva de diferenciar entre la vigilia y el sueño.
3. Por lo tanto no se puede saber si uno está de hecho percibiendo el mundo -y está despierto-, o si uno está soñando -y lo percibido es una ilusión o una alucinación-.

La idea se puede notar particularmente en este párrafo: «He de considerar aquí que soy hombre y, por consiguiente, que tengo costumbre de dormir y de representarme en sueños las mismas cosas y aun a veces cosas menos verosímiles que esos insensatos cuando velan. ¡Cuántas veces me ha sucedido soñar de noche que estaba en este mismo sitio, vestido, sentado junto al fuego, estando en realidad desnudo y metido en la cama! Bien me parece ahora que, al mirar este papel, no lo hago con ojos dormidos; que esta cabeza, que muevo, no está somnolienta; que si alargó la mano y la siento, es de propósito y a sabiendas; lo que en sueños sucede no parece tan claro y tan distinto como todo esto. Pero si pienso en ello con atención, me acuerdo de que, muchas veces, ilusiones semejantes me han burlado mientras dormía; y, al detenerme en este pensamiento, veo tan claramente que no hay indicios ciertos para distinguir el sueño de la vigilia, que me quedo atónito, y es tal mi extrañeza, que casi es bastante a persuadirme de que estoy durmiendo» –*Meditaciones Metafísicas* § 1 ¶ 4, **Descartes**, página 94.

9 «Consideremos, pues, ahora las cosas que vulgarmente se tienen por las más fáciles de conocer y pasan también por ser las más distintamente conocidas, a saber: los cuerpos que tocamos y vemos; no ciertamente los cuerpos en general, pues las nociones generales son, por lo común, un poco confusas, sino un cuerpo particular. Tomemos, por ejemplo, este pedazo de cera; acaba de salir de la colmena; no ha perdido aún la dulzura de la miel que contenía; conserva algo del olor de las flores, de que ha sido hecho; su color, su figura, su tamaño son aparentes; es duro, frío, manejable y, si se le golpea, producirá un sonido. En fin, en él se encuentra todo lo que puede dar a conocer distintamente un cuerpo. Mas he aquí que, mientras estoy hablando, lo acercan al fuego; lo que quedaba de sabor se exhala, el olor se evapora, el color cambia, la figura se pierde, el tamaño aumenta, se hace líquido, se calienta, apenas si puede ya manejarse y, si lo golpeo, ya no dará sonido alguno. ¿Sigue siendo la misma cera después de tales cambios? Hay que confesar que sigue siendo la

No obstante hay un matiz distinto en la formulación de Russell, pues Descartes se enfoca en la afronta al principio de identidad (una cosa es igual a sí misma) que representa el tener diferentes percepciones -a través del tiempo- de una cosa que sigue siendo (supuestamente) la misma en diferentes momentos; mientras que Russell se enfoca en la diferencia entre lo percibido y el objeto mismo, sin que importe necesariamente el tiempo¹⁰. Esto marca una diferencia porque Russell considera que la apariencia es una cosa, y el objeto mismo es otra; así la pregunta que se hace es ¿Cómo se relaciona lo que las cosas aparentan ser con lo que realmente son?¹¹ Descartes en cambio no se preocupa tanto por entender esta relación sino solo por demostrar la falibilidad de la percepción.

Descartes señala que la materia de la cera es la misma, a pesar de ya no poder percibirla con las cualidades anteriores después de un cambio de estado -cuando se acerca al fuego y se derrite- o de las circunstancias -no es lo mismo percibir una vela apagada y fría, que una vela encendida y caliente-; así el problema está en que cuando los objetos son definidos a partir de sus cualidades perceptibles (color, olor, forma...), lo que se cree que son no lo son, pues la materia puede cambiar en sus cualidades perceptibles y seguir siendo la misma materia. Este

misma; nadie lo duda, nadie juzga de distinto modo. ¿Qué es, pues, lo que en este trozo de cera se conocía con tanta distinción? Ciertamente no puede ser nada de lo que he notado por medio de los sentidos, puesto que todas las cosas percibidas por el gusto, el olfato, la vista, el tacto y el oído han cambiado y, sin embargo, la misma cera permanece. Acaso sea lo que ahora pienso, a saber: que esa cera no era ni la dulzura de la miel, ni el agradable olor de las flores, ni la blandura, ni la figura, ni el sonido, sino sólo un cuerpo que poco antes me parecía sensible bajo esas formas y ahora se hace sentir bajo otras» –*Meditaciones Metafísicas* § 2 ¶ 9, **Descartes**, página 103.

10 Incluso, como se explicará más adelante (ver *Conocimiento por Relación Directa y Conocimiento por Descripción*), el dato sentido -el cual es el concepto que está tratando de introducir Bertrand Russell con esta argumentación- no es suficiente para hacer juicios sobre el tiempo, sino que se necesita de otras cosas conocidas por relación directa para poder hablar del tiempo, especialmente la memoria.

11 “Here we have already the beginning of one of the distinctions that cause most trouble in philosophy—the distinction between ‘appearance’ and ‘reality’, between what things seem to be and what they are” –*The Problems of Philosophy* § 1 ¶ 4, **Bertrand Russell**, página 2.

argumento sirve a Descartes para decir que esas cualidades no están en los objetos sino en uno.

Bertrand Russell no quiere defender un idealismo ni un innatismo, y mucho menos decir que las cualidades perceptibles -que llama datos sentidos- existen solamente en la mente. Incluso en textos posteriores sobre *The Problems of Philosophy* él afirma que los datos sentidos son físicos, que eso es fundamental para su filosofía de la física, y que nunca fue su intención decir o insinuar lo contrario¹², aunque nunca logró demostrarlo¹³. En cambio, encuentra problemas al relacionar las cualidades percibidas, con las auténticas cualidades de los objetos, y es por ello que uno de sus objetivos es entender la relación entre apariencia y realidad.

Pone de ejemplo una mesa, de la cual se cree popularmente que se percibe directamente su color, su textura o su forma particulares; es decir, se cree que las cualidades percibidas son las cualidades del objeto mismas. Sin embargo, hace notar que si se varía el ángulo en que se mira, cambiaría su color -debido al reflejo diferente de la luz- y su forma percibida -la forma «real» no es percibida directamente, porque la percepción cambia según la perspectiva y siempre se obtiene una imagen incompleta a partir de la cual (quizás aunando exploraciones subsecuentes) se infiere su forma real, aunque esta nunca se vea¹⁴-; y que si se

12 "I hold strongly that the sense-datum is not mental -indeed my whole philosophy of physics rests upon the view that the sense-datum is purely physical" -"Russell's July 1915 Letter on datos sentidos", Omar W. Nasim, en *The Bertrand Russell Society Quarterly*, números 142 a 144, páginas 35 a 38, otoño 2009.

13 El que los datos sentidos sean algo físico **no es fundamental ni necesario para su teoría epistemológica**, a pesar de que creyera necesario que fueran físicos para sostener su filosofía de la física -la cual no se trata de defender en la presente obra-. En los siguientes capítulos se hará evidente que los argumentos principales de la presente obra se sustentan precisamente en que hay razones para creer que datos sentidos no son físicos, justo la posición contraria.

14 "All these things are not commonly noticed in looking at a table, because experience has taught us to construct the 'real' shape from the apparent shape, and the 'real' shape is what interests us as practical men. But the 'real' shape is not what we see; it is something inferred

varía la manera como se aprecia la textura, esta parece ser distinta al sentirse con la mano, que al mirarse con los ojos desnudos o con un microscopio. Incluso solo con el sentido del tacto, la sensación que se obtiene de la mesa varía según la presión y la parte del cuerpo utilizada para tocarla.

Debido a estas diferencias, no se puede decir que la forma percibida sea la forma real de la mesa, ni que el color percibido sea el único color de la mesa, etcétera. Las formas, los colores o las texturas reales son inferidos a partir de las percepciones, pero no se los percibe directamente, en sí mismos. El objeto real no es el que es inmediatamente experimentado por los sentidos, sino que se infiere su existencia y sus cualidades desde lo que es inmediatamente conocido¹⁵.

Para explicar este fenómeno define unos conceptos principales:

- **Sense data (datos sentidos):** Las cosas que son inmediatamente conocidas en sensación¹⁶, por ejemplo los colores, los sonidos, los olores, la dureza, la textura...
- **Sensibilidad:** La experiencia de estar inmediatamente consciente de los datos sentidos¹⁷. Por ejemplo, cuando uno ve un color, tiene sensación de color, pero el color mismo es un dato sentido, no una sensación.

from what we see" –*The Problems of Philosophy* § 1 ¶ 7, **Bertrand Russell**, página 3.

15 "Thus it becomes evident that the real table, if there is one, is not the same as what we immediately experience by sight or touch or hearing. The real table, if there is one, is not immediately known to us at all, but must be an inference from what is immediately known" –*The Problems of Philosophy* § 1 ¶ 9, **Bertrand Russell**, página 4.

16 "Let us give the name of 'sense-data' to the things that are immediately known in sensation: such things as colours, sounds, smells, hardnesses, roughnesses, and so on" –*The Problems of Philosophy* § 1 ¶ 10, **Bertrand Russell**, página 4.

17 "We shall give the name 'sensation' to the experience of being immediately aware of these things. Thus, whenever we see a colour, we have a sensation of the colour, but the colour itself is a sense-datum, not a sensation. The colour is that of which we are immediately aware, and the awareness itself is the sensation" –*The Problems of Philosophy* § 1 ¶ 10, **Bertrand Russell**, página 4.

- **Objeto físico:** Lo que se infiere a partir de los datos sentidos, lo que representan parcialmente los datos sentidos, si es que realmente existe el objeto físico.
- **Materia:** La suma de todos los objetos físicos¹⁸.

Descartes infiere, a partir de su duda metódica, que aquello de lo que no se puede dudar es de la existencia propia. Bertrand Russell está haciéndose una duda metódica en *The Problems of Philosophy*, pero él en cambio infiere que aquello de lo que no se puede dudar es de las experiencias propias -no importa que sean verídicas o ilusorias¹⁹-, lo cual no es incompatible con la inferencia de Descartes.

Russell afirma también que uno sabe al menos que la realidad no es lo que parece²⁰, aunque no sepa si existen los objetos físicos. De cualquier objeto común que sea supuestamente conocido por los sentidos, lo que los sentidos realmente revelan inmediatamente no es la verdad sobre el objeto en sí, sino la verdad sobre algunos datos sentidos que se cree que dependen de la relación entre uno y el objeto. Lo que uno ve y siente directamente es mera apariencia, que uno cree es un signo de alguna realidad²¹.

18 "The collection of all physical objects is called 'matter'" –*The Problems of Philosophy* § 1 ¶ 11, **Bertrand Russell**, página 4.

19 "Thus it is our particular thoughts and feelings that have primitive certainty. And this applies to dreams and hallucinations as well as to normal perceptions: when we dream or see a ghost, we certainly do have the sensations we think we have, but for various reasons it is held that no physical object corresponds to these sensations. Thus the certainty of our knowledge of our own experiences does not have to be limited in any way to allow for exceptional cases" –*The Problems of Philosophy* § 2 ¶ 6, **Bertrand Russell**, página 9, op. cit.

20 "The one thing we know about it is that it is not what it seems" –*The Problems of Philosophy* § 1 ¶ 19, Bertrand Russell, página 7.

21 "Before we go farther it will be well to consider for a moment what it is that we have discovered so far. It has appeared that, if we take any common object of the sort that is supposed to be known by the senses, what the senses immediately tell us is not the truth about the object as it is apart from us, but only the truth about certain sense-data which, so far as we can see, depend upon the relations between us and the object. Thus what we

La certeza sobre las experiencias propias constituye entonces una base sólida para comenzar la búsqueda del conocimiento²². A partir de esta es necesario hacer el «salto» hacia la materia -es decir, es necesario explicar cómo conocer las experiencias propias deriva en conocer los objetos-. Russell admite que es lógicamente posible que no existan los objetos reales y todo sea una ilusión. Sin embargo él no quiere esta conclusión, y brinda dos razones para creer que los objetos físicos existen independientemente de uno.

La primera razón es que **la existencia del objeto físico independiente implica que diferentes personas perciben el mismo objeto, lo cual es algo muy deseable**²³. Aunque en contra de esta idea se podría argumentar que cada persona tiene una percepción diferente, Russell afirma que aunque distintas personas ven los objetos de manera diferente, lo hacen con alguna similitud, y las variaciones en lo que perciben son explicables -siguen las reglas de la perspectiva, del reflejo de la luz...-. Si se considera estos factores, es fácil llegar a inferir un objeto común²⁴.

Sin embargo esta razón tiene un punto débil: la suposición de la existencia de las

directly see and feel is merely 'appearance', which we believe to be a sign of some 'reality' behind" -*The Problems of Philosophy* § 1 ¶ 18, **Bertrand Russell**, página 7.

22 "Thus it is our particular thoughts and feelings that have primitive certainty [...] Here, therefore, we have, for what it is worth, a solid basis from which to begin our pursuit of knowledge" -*The Problems of Philosophy* § 2 ¶ 6, **Bertrand Russell**, página 9.

23 "One great reason why it is felt that we must secure a physical object in addition to the sense-data, is that we want the same object for different people [...] But the sense-data are private to each separate person; what is immediately present to the sight of one is not immediately present to the sight of another: they all see things from slightly different points of view, and therefore see them slightly differently. Thus, if there are to be public neutral objects, which can be in some sense known to many different people, there must be something over and above the private and particular sense-data which appear to various people" -*The Problems of Philosophy* § 2 ¶ 8, **Bertrand Russell**, página 9.

24 "Although different people may see the table slightly differently, still they all see more or less similar things when they look at the table, and the variations in what they see follow the laws of perspective and reflection of light, so that it is easy to arrive at a permanent object underlying all the different people's sense-data" -*The Problems of Philosophy* § 2 ¶ 9 **Bertrand Russell**, página 9.

otras personas. Esto es problemático porque no se conoce -al menos por medio del desarrollo argumentativo que ha hecho Bertrand Russell- que existan otras personas. Ellas son representadas a uno por ciertos datos sentidos, por lo que su existencia es tan dudable como la existencia de los objetos físicos²⁵.

Por esto, si hay una verdadera razón para creer en la existencia de los objetos reales independientes de la percepción propia, esta debe residir en las experiencias propias y no presuponer entidades externas²⁶. Pero este requisito parece imposible de cumplir, y Bertrand Russell no logra hacerlo.

Él admite que nunca se podrá probar la existencia de las cosas más allá de la existencia de uno mismo y de sus experiencias; que no es ilógica ni absurda la hipótesis de que el mundo consista simplemente en uno y sus sentimientos, sus pensamientos y sus sensaciones; y que no es lógicamente imposible la idea de que la vida sea un sueño en el cual uno mismo cree todos los objetos que se presenten²⁷.

25 "Now in so far as the above considerations depend upon supposing that there are other people besides ourselves, [...] Other people are represented to me by certain sense-data, such as the sight of them or the sound of their voices, and if I had no reason to believe that there were physical objects independent of my sense-data, I should have no reason to believe that other people exist except as part of my dream. [...] we cannot appeal to the testimony of other people, since this testimony itself consists of sense-data" -*The Problems of Philosophy* § 2 ¶ 10, **Bertrand Russell**, página 9.

26 "We must therefore, if possible, find, in our own purely private experiences, characteristics which show, or tend to show, that there are in the world things other than ourselves and our private experiences" -*The Problems of Philosophy* § 2 ¶ 10, **Bertrand Russell**, página 10.

27 "In one sense it must be admitted that we can never prove the existence of things other than ourselves and our experiences. No logical absurdity results from the hypothesis that the world consists of myself and my thoughts and feelings and sensations, [...] There is no logical impossibility in the supposition that the whole of life is a dream, in which we ourselves create all the objects that come before us. But although this is not logically impossible, there is no reason whatever to suppose that it is true; and it is, in fact, a less simple hypothesis, viewed as a means of accounting for the facts of our own life, than the common-sense hypothesis that there really are objects independent of us, whose action on us causes our sensations." -*The Problems of Philosophy* § 2 ¶ 11, **Bertrand Russell**, página 10.

Sin embargo también considera que no hay razón para quedarse con esa posibilidad, lo cual es una reflexión muy importante por su parte: así como parece imposible probar la existencia de objetos más allá de uno mismo, también parece imposible probar su inexistencia. Así, no hay razón lógica para inclinarse más por una o por otra.

Pero Bertrand Russell brinda una segunda razón, que es una apelación a un principio de simplicidad, una navaja de Ockham: **es más simple la hipótesis de que existen los objetos físicos independientes, y que estos tienen efectos en las sensaciones, que la hipótesis de que no existen los objetos físicos y todo es una fantasía**²⁸.

Él considera que la creencia de que existen los objetos la tiene uno tan pronto empieza a reflexionar al respecto -él la llama «creencia instintiva»-²⁹, y no se llega a esta pensando en la simplicidad. Sin embargo, el argumento sobre la simplicidad que implica la existencia de los objetos tiene la ventaja de que constituye una buena razón para mantener esta creencia³⁰.

Finalmente, podría proponerse una tercera razón adicional a las brindadas por Russell, e inferida desde su breve explicación epistemológica sobre **las creencias**

28 "Thus every principle of simplicity urges us to adopt the natural view, that there really are objects other than ourselves and our sense-data which have an existence not dependent upon our perceiving them" -*The Problems of Philosophy* § 2 ¶ 13, **Bertrand Russell**, página 11.

29 "Of course it is not by argument that we originally come by our belief in an independent external world. We find this belief ready in ourselves as soon as we begin to reflect: it is what may be called an instinctive belief" -*The Problems of Philosophy* § 2 ¶ 14, **Bertrand Russell**, página 11.

30 "This discovery leaves undiminished our instinctive belief that there are objects corresponding to our sense-data. Since this belief does not lead to any difficulties, but on the contrary tends to simplify and systematize our account of our experiences, there seems no good reason for rejecting it. We may therefore admit—though with a slight doubt derived from dreams—that the external world does really exist, and is not wholly dependent for its existence upon our continuing to perceive it" -*The Problems of Philosophy* § 2 ¶ 14, **Bertrand Russell**, página 12.

instintivas. Según Bertrand Russell, estas creencias **son la base sobre la cual se construye todo el conocimiento**³¹ -a pesar de que es posible que todas estén equivocadas-. No pueden ser desestimadas a no ser que contradigan otra creencia instintiva, en cuyo caso la filosofía habría de brindar el criterio para elegir con cuál quedarse, buscando que formen un sistema armonioso³².

Esta tercera razón podría formularse así: **la creencia de que existen los objetos externos que causan las apariencias, es instintiva, fuerte, y armoniosa con otras creencias instintivas fuertes.**

Su primer intento de explicar la relación entre apariencia y realidad es un contraste entre lo que dice la ciencia, y lo que uno percibe. La luz científicamente es un movimiento en onda -según la teoría ondulatoria- o de fotones -según la teoría corpuscular-, pero la luz tal como uno la percibe no es una forma de movimiento en onda o de fotones, sino algo diferente, imposible de describir, por el que la percibe, a una persona que nunca la ha percibido -como un ciego-, aún si el ciego conoce la teoría ondulatoria o la corpuscular³³.

31 "All knowledge, we find, must be built up upon our instinctive beliefs, and if these are rejected, nothing is left" -*The Problems of Philosophy* § 2 ¶ 15, **Bertrand Russell**, página 12.

32 "Philosophy should show us the hierarchy of our instinctive beliefs, beginning with those we hold most strongly, and presenting each as much isolated and as free from irrelevant additions as possible. It should take care to show that, in the form in which they are finally set forth, our instinctive beliefs do not clash, but form a harmonious system. There can never be any reason for rejecting one instinctive belief except that it clashes with others; thus, if they are found to harmonize, the whole system becomes worthy of acceptance. ¶ It is of course possible that all or any of our beliefs may be mistaken, and therefore all ought to be held with at least some slight element of doubt. But we cannot have reason to reject a belief except on the ground of some other belief" -*The Problems of Philosophy* § 2 ¶ 16 y 17, **Bertrand Russell**, páginas 12 y 13.

33 "It is sometimes said that 'light is a form of wave-motion', but this is misleading, for the light which we immediately see, which we know directly by means of our senses, is *not* a form of wave-motion, but something quite different—something which we all know if we are not blind, though we cannot describe it so as to convey our knowledge to a man who is blind. A wave-motion, on the contrary, could quite well be described to a blind man, since he can acquire a knowledge of space by the sense of touch; and he can experience a wave-motion by

Esta diferencia existe porque realmente se están refiriendo a cosas distintas la ciencia y el sujeto que percibe: la ciencia se refiere al objeto físico, y el sujeto al dato sentido. Cuando se dice que la luz «dato sentido» es ondas, no se habla en el sentido de identidad con que se diría que la luz «objeto físico» es ondas, sino que se está haciendo una referencia a la causa del dato sentido: las ondas son la causa de la luz «dato sentido». Sin embargo el estudio científico está completamente enfocado en el objeto físico y no considera al dato sentido como parte del mundo material independiente³⁴.

Esta diferencia está no solo en colores, sonidos, etcétera, sino en el espacio y el tiempo tales como son percibidos por uno mediante los sentidos. El espacio aparenta ser diferente según la circunstancia del sujeto, así como las formas: una moneda no suele aparentar ser circular si no se observa desde ciertos ángulos, en cambio en todas las otras situaciones aparenta ser elíptica, a pesar de que realmente es circular. También el tiempo suele aparentar ser diferente aún si no cambia realmente, por ejemplo, uno cree que este pasa más lento cuando uno está aburrido, o que pasa más rápido cuando uno se está divirtiendo, a pesar de que esos factores no afectan al tiempo. Así, hay un espacio real, que es público, y un espacio aparente, que es privado³⁵; a la vez que un tiempo real, que es público,

a sea voyage almost as well as we can. But this, which a blind man can understand, is not what we mean by *light*: we mean by *light* just that which a blind man can never understand, and which we can never describe to him" –*The Problems of Philosophy* § 3 ¶ 3, **Bertrand Russell**, página 13.

34 "When it is said that light *is* waves, what is really meant is that waves are the physical cause of our sensations of light. But light itself, the thing which seeing people experience and blind people do not, is not supposed by science to form any part of the world that is independent of us and our senses. And very similar remarks would apply to other kinds of sensations" – *The Problems of Philosophy* § 3 ¶ 4, **Bertrand Russell**, página 14.

35 "Again, different people see the same object as of different shapes, according to their point of view. [...] But this real shape, which is what concerns science, must be in a real space, not the same as anybody's *apparent* space. The real space is public, the apparent space is private to the percipient. In different people's *private* spaces the same object seems to have different shapes" –*The Problems of Philosophy* § 3 ¶ 6, **Bertrand Russell**, página 14.

y un tiempo aparente, que es privado³⁶.

¿Pero cómo se conecta el espacio y el tiempo reales con los espacios y los tiempos aparentes? Bertrand Russell cree que es una pregunta muy difícil de responder, pero que hay razones para creer que al menos tienen una relación de correspondencia tal que lo que sucede en el espacio y el tiempo aparentes corresponde aproximadamente a lo que sucede en el espacio y el tiempo reales³⁷. Sin embargo, más allá de esto, no se sabe cómo están conectados.

Esta relación de correspondencia se refiere estrictamente a las relaciones entre los objetos, de la forma más simple: Si dos objetos en circunstancias similares parecen distintos -tienen diferente color, diferente forma, diferente movimiento-, eso es una razón para creer que es posible que en el mundo real sean distintos. Y aun esta idea es falible: aunque un rayo lejano en una tormenta eléctrica aparenta ser desfasado visual y auditivamente, por mirarse primero el destello, y escucharse después el trueno, estos suceden simultáneamente; así, en este caso, las relaciones aparentes no corresponden adecuadamente a las de los objetos.

Pero esta correspondencia es sobre las relaciones de los objetos y no es suficiente para justificar la creencia de que los datos sentidos correspondan necesariamente a alguna propiedad de los objetos: no hay razones suficientes

36 "With regard to time, our *feeling* of duration or of the lapse of time is notoriously an unsafe guide as to the time that has elapsed by the clock. [...] Thus, in so far as time is constituted by duration, there is the same necessity for distinguishing a public and a private time as there was in the case of space" -*The Problems of Philosophy* § 3 ¶ 10, **Bertrand Russell**, página 16.

37 "Now our sense-data are situated in our private spaces, either the space of sight or the space of touch or such vaguer spaces as other senses may give us. If, as science and common sense assume, there is one public all-embracing physical space in which physical objects are, the relative positions of physical objects in physical space must more or less correspond to the relative positions of sense-data in our private spaces" -*The Problems of Philosophy* § 3 ¶ 8, **Bertrand Russell**, página 15.

para saber que los objetos tienen color.

Así, es posible que lo único que se pueda saber del espacio y el tiempo es lo requerido en la correspondencia, por ejemplo, el orden de los objetos físicos que resulta de las relaciones espaciales temporales; pero no se pueda conocer el espacio en sí o el tiempo en sí, ni los objetos en sí^{38 y 39}. La correspondencia de los datos sentidos con los objetos reales es similar a la correspondencia que hay entre un catálogo y lo catalogado⁴⁰.

Desde de estas observaciones básicas, Bertrand Russell intentó explicar el conocimiento, identificando las cosas conocidas directamente, y postulando que las demás cosas han de ser conocidas solo mediante descripciones construidas a partir de las cosas conocidas directamente. Sobre esto, que es importante para terminar de entender la teoría de Bertrand Russell, tratará el próximo capítulo.

§

38 “Assuming that there is physical space, and that it does thus correspond to private spaces, what can we know about it? We can know *only* what is required in order to secure the correspondence. That is to say, we can know nothing of what it is like in itself, but we can know the sort of arrangement of physical objects which results from their spatial relations” – *The Problems of Philosophy* § 3 ¶ 9, **Bertrand Russell**, página 15.

39 “Thus we find that, although the *relations* of physical objects have all sorts of knowable properties, derived from their correspondence with the relations of sense-data, the physical objects themselves remain unknown in their intrinsic nature, so far at least as can be discovered by means of the senses” – *The Problems of Philosophy* § 3 ¶ 12, **Bertrand Russell**, página 17.

40 “We have seen that, even if physical objects do have an independent existence, they must differ very widely from sense-data, and can only have a *correspondence* with sense-data, in the same sort of way in which a catalogue has a correspondence with the things catalogued” – *The Problems of Philosophy* § 4 ¶ 3, **Bertrand Russell**, página 19.

III

Conocimiento por Relación Directa y Conocimiento por Descripción

“**K**nowledge by Acquaintance and Knowledge by Description” es el nombre de un capítulo en *The Problems of Philosophy*, además del título de un artículo diferente⁴¹ publicado un año antes. Ambos hablan casi de los mismos problemas, y tratan igual al concepto de dato sentido en lo que concierne a la gnoseología.

La traducción más adecuada al español del título es «Conocimiento por Relación Directa y Conocimiento por Descripción», pues aunque no hay una palabra sola en español que exprese el sentido de “acquaintance”, Bertrand Russell mismo definió “knowledge by acquaintance” como “a direct cognitive relation with that object”⁴², es decir, «una relación cognitiva directa con el objeto».

Aquel artículo es el primer escrito en el cual Bertrand Russell vuelve a hacer mención del concepto de dato sentido, en 1911, después de haberlo abandonado en 1898 por no tener cabida ya en las teorías que desarrolló entonces⁴³, y es

41 “Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description” ¶ 2, **Bertrand Russell**, en *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, volumen 11, páginas 108 a 128, años 1910 a 1911.

42 “I am acquainted with an object when I have a direct cognitive relation to that object, i.e. when I am directly aware of the object itself. When I speak of a cognitive relation here, I do not mean the sort of relation which constitutes judgment, but the sort which constitutes presentation. In fact, I think the relation of subject and object which I call acquaintance is simply the converse of the relation of object and subject which constitutes presentation” –“Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description” ¶ 2, **Bertrand Russell**, página 108.

43 “The history of Russell's concepts of »Sense-Data« and »Knowledge by Acquaintance«”,

precisamente por esta nueva teoría gnoseológica, y específicamente por la distinción entre relación directa *-acquaintance-* y descripción, que el concepto se pudo reintroducir con mucha relevancia.

Si hay diferencia entre el capítulo y el artículo, esta es que el artículo tiene un desarrollo más profundo sobre el conocimiento por descripción, comienza enunciando la teoría gnoseológica, y solo incidentalmente habla de los datos sentidos; mientras que el capítulo trae ya como antecedentes un desarrollo amplio de los datos sentidos.

En ambos textos expone la distinción entre conocimiento por relación directa y conocimiento por descripción, que desarrolló para lograr explicar qué es lo que se sabe cuando se tiene proposiciones del tipo «este alguien es algo» y se sabe qué o quién es ese alguien o ese algo. Es decir, cuando se tiene enunciados cuya descripción sí es suficiente para determinar quién o qué es el sujeto, lo cual sería una descripción definida. Adicionalmente menciona otro tipo de descripción: la ambigua; y explica que este tipo de conocimiento es aún más problemático.

La conexiones de estos dos tipos de conocimientos con los datos sentidos son muy diferentes. Pero para entenderlas se requiere primero comprender cuál es la distinción exacta entre ambos conocimientos.

Ambos textos comienzan explicando el conocimiento por acquaintance, el cual sucede cuando el sujeto tiene una relación cognitiva directa con el objeto, es decir, cuando el objeto se le presenta directamente. Es aquí donde entra el dato sentido: cuando uno ve un color, se está teniendo una relación directa con el color⁴⁴, y así conoce el color directamente.

Nikolay Milkov.

44 "Thus the sense-data [...] are things with which I have acquaintance, things immediately known to me just as they are" *-The Problems of Philosophy* § 5 ¶ 2, **Bertrand Russell**, página 24.

Pero el dato sentido no es el único conocimiento posible por relación directa: **este conocimiento se tiene de cualquier cosa de la cual se esté directamente consciente sin algún proceso intermediario**⁴⁵. Y hay otras cosas, además de los datos sentidos, con las cuales se tiene una relación cognitiva directa; si no fuera así, si solo fueran los datos sentidos, el potencial del conocimiento sería muy limitado⁴⁶.

Las cosas que identifica Bertrand Russell como conocidas por relación directa son:

- Los **datos sentidos (sense data)**.
- La **memoria**.- Es la que permite conocer el pasado⁴⁷, pues brinda recuerdos de percepciones pasadas que pueden ser analizadas. Tal es su relevancia que sin ella el conocimiento estaría limitado a lo que se presentara inmediatamente por los datos sentidos, y no se hablaría de los hechos pasados, ni se encontraría una continuidad en el mundo percibido. Y no es

45 "We shall say that we have acquaintance with anything of which we are directly aware, without the intermediary of any process of inference or any knowledge of truths" –*The Problems of Philosophy* § 5 ¶ 2, **Bertrand Russell**, página 23.

46 "Sense-data, as we have already seen, are among the things with which we are acquainted; in fact, they supply the most obvious and striking example of knowledge by acquaintance. But if they were the sole example, our knowledge would be very much more restricted than it is. We should only know what is now present to our senses: we could not know anything about the past—not even that there was a past—nor could we know any truths about our sense-data, for all knowledge of truths, as we shall show, demands acquaintance with things which are of an essentially different character from sense-data, the things which are sometimes called 'abstract ideas', but which we shall call 'universals'. We have therefore to consider acquaintance with other things besides sense-data if we are to obtain any tolerably adequate analysis of our knowledge" –*The Problems of Philosophy* § 5 ¶ 5, **Bertrand Russell**, página 24.

47 "The first extension beyond sense-data to be considered is acquaintance by memory. [...] This immediate knowledge by memory is the source of all our knowledge concerning the past: without it, there could be no knowledge of the past by inference, since we should never know that there was anything past to be inferred" –*The Problems of Philosophy* § 5 ¶ 6, **Bertrand Russell**, página 24.

exagerado decir que no se podría acumular el conocimiento -ni el de relación directa, ni el de descripción-, pues se olvidaría inmediatamente después de que pasaran los momentos en que se percibiría lo conocido⁴⁸.

- La **introspección**.- También puede ser **autoconsciencia**, y consiste en estar consciente de estar consciente⁴⁹. Cuando uno mira un objeto, además de la experiencia sensorial de mirar el objeto, también se le puede presentar la idea de «mi mirar del objeto» o la de «yo estoy mirando un objeto». También sucede si se tiene algún sentimiento o emoción: se puede presentar la idea de «yo me siento emocionado». La introspección es la fuente del conocimiento de las cosas mentales.
- **Yo**.- Bertrand Russell admite esto como una posibilidad, pero no se atreve a afirmarlo porque lo considera muy problemático, y no cree lograr explicarlo suficientemente como para poder evadir los problemas posibles⁵⁰. Él cree que estar consciente de uno mismo no es estar consciente de los pensamientos o sentimientos propios⁵¹, sino de un algo propio y desnudo; la dificultad reside precisamente en que parece que siempre que uno se analiza a sí mismo, «uno termina llegando a algún

48 Estas conclusiones no las menciona Bertrand Russell, pero son las consecuencias lógicas epistemológicas que tendría el no tener memoria. Aunque sea problemático creer que hay conocimiento sobre el pasado, si este es posible, requiere de creencias sobre el pasado, y muchas de estas no se podrían mantener más allá de cuando tratan sobre el presente, si no hubiera memoria, y por lo tanto no podría haber conocimiento sobre el pasado.

49 “The next extension to be considered is acquaintance by introspection. We are not only aware of things, but we are often aware of being aware of them. This kind of acquaintance, which may be called self-consciousness, is the source of all our knowledge of mental things” –*The Problems of Philosophy* § 5 ¶ 7, **Bertrand Russell**, página 25.

50 “Hence, although acquaintance with ourselves seems probably to occur, it is not wise to assert that it undoubtedly does occur” –*The Problems of Philosophy* § 5 ¶ 10, **Bertrand Russell**, página 28.

51 “We have spoken of acquaintance with the contents of our minds as self-consciousness, but it is not, of course, consciousness of our self: it is consciousness of particular thoughts and feelings” –*The Problems of Philosophy* § 5 ¶ 8, **Bertrand Russell**, página 25.

pensamiento o sentimiento, y no al “yo” que es aquel que tiene el sentimiento o el pensamiento»⁵². Sin embargo, al menos hay una razón para creer que se conoce al yo, y esta es que esto es condición necesaria para poder entender y dar como verdaderas oraciones de la formas «“yo” tengo una relación cognitiva directa con este dato sentido»⁵³, «“yo” tengo este sentimiento», «“yo” recuerdo que hice algo», etcétera. Esto no implica necesariamente que «yo» sea una cosa permanente, solo implica que debe haber una relación directa con «yo», pues si no no se entendería el significado de esa oración.

- Los **universales**.- Son las ideas generales, más específicamente los conceptos -estar consciente de ellos es concebir-. El que sean cognoscibles por relación directa muestra que no es necesario que algo sea particular y existente -como las otras cosas mencionadas en esta lista- para que sea cognoscible de esta manera. Los universales están presentes en todas las oraciones, dado que todas tienen verbo, y el significado de este es universal⁵⁴.

52 “When we try to look into ourselves we always seem to come upon some particular thought or feeling, and not upon the 'I' which has the thought or feeling” –*The Problems of Philosophy* § 5 ¶ 8, **Bertrand Russell**, página 25.

53 “When I am acquainted with my seeing the sun, the whole fact with which I am acquainted is 'Self-acquainted-with-sense-datum'. ¶ Further, we know the truth 'I am acquainted with this sense-datum'. It is hard to see how we could know this truth, or even understand what is meant by it, unless we were acquainted with something which we call 'I'” –*The Problems of Philosophy* § 5 ¶ 9 y 10, **Bertrand Russell**, página 26.

54 “In addition to our acquaintance with particular existing things, we also have acquaintance with what we shall call universals, that is to say, general ideas, such as whiteness, diversity, brotherhood, and so on. Every complete sentence must contain at least one word which stands for a universal, since all verbs have a meaning which is universal. We shall return to universals later on, in Chapter IX; for the present, it is only necessary to guard against the supposition that whatever we can be acquainted with must be something particular and existent. Awareness of universals is called conceiving, and a universal of which we are aware is called a concept” –*The Problems of Philosophy* § 5 ¶ 12, **Bertrand Russell**, página 26.

El conocimiento por descripción es la forma de superar los límites de la experiencia privada⁵⁵. Solo por medio de él se puede conocer cosas jamás experimentadas, como los objetos físicos y las mentes ajenas⁵⁶. Este se forma a partir del conocimiento por relación directa, ya sea infiriéndolo o construyéndolo desde, o con, los conceptos o los preceptos del conocimiento por relación directa.

Esto implica que todo el conocimiento posible se sustenta en el conocimiento por relación directa^{57 y 58}; pues es menester que una proposición esté constituida de elementos cognoscibles por relación directa -aunque sea de la manera más profunda-, para que uno pueda entenderla⁵⁹.

§

55 Tal como el conocimiento sería muy limitado si solo se pudiera utilizar los datos sentidos, también lo sería si solo se pudiera hacer por relación directa y no por descripción.

56 "It will be seen that among the objects with which we are acquainted are not included physical objects (as opposed to sense-data), nor other people's minds. These things are known to us by what I call 'knowledge by description'" –*The Problems of Philosophy* § 5 ¶ 13, **Bertrand Russell**, página 26.

57 "All our knowledge, both knowledge of things and knowledge of truths, rests upon acquaintance as its foundation" –*The Problems of Philosophy* § 5 ¶ 4, **Bertrand Russell**, página 24.

58 "Knowledge concerning what is known by description is ultimately reducible to knowledge concerning what is known by acquaintance" –*The Problems of Philosophy* § 5 ¶ 22, **Bertrand Russell**, página 29.

59 "The fundamental principle in the analysis of propositions containing descriptions is this: Every proposition which we can understand must be composed wholly of constituents with which we are acquainted" –*The Problems of Philosophy* § 5 ¶ 23, **Bertrand Russell**, página 29.

IV

La Diferencia entre el Objeto y su Apariencia

De acuerdo con Bertrand Russell, lo que es conocido inmediata y directamente en la sensación es el dato sentido, el dato sentido es la apariencia, la apariencia no es lo mismo que el objeto en sí, y por lo tanto el dato sentido no es lo mismo que el objeto que se cree percibido. El dato sentido es lo que aparece o aparenta.

No obstante la argumentación que él brinda para defender la diferencia entre el objeto y su apariencia es problemática y quizá no suficiente al menos por estas dos razones:

- **Se basa en generalizaciones a partir de casos particulares -el problema de la inducción-**.
 - Mencionó varios ejemplos, entre ellos que:
 - Una moneda es circular, pero solo parece circular si es vista desde algunos ángulos, desde otros parece ser ovalada.
 - La forma de una mesa no es apreciada completamente, sino que es vista solo una parte de ella.
 - El color de una mesa varía según desde donde se vea.
 - A partir de ellos obtuvo la conclusión generalizada de que no se tiene conocimiento directo de los objetos físicos.

- Sin embargo nunca explicó cómo es que estos ejemplos bastaban para mostrar que en todos los casos era así.
- Aplicó así una inducción, la cual consiste en inferir algo sobre todos los casos posibles, a partir del conocimiento de solo unos cuantos casos. La inducción es problemática porque por sí sola no es válida lógicamente -puede resultar falsa a veces-.
- **La creencia de que a través de los órganos sensoriales se obtiene conocimiento directo de las cosas reales es una creencia instintiva⁶⁰.**
 - Estipuló que una creencia instintiva solo puede ser rechazada si entra en conflicto con otras creencias instintivas, y a través de una dialéctica filosófica se decide desestimarla en favor de la otra.
 - Nunca explicó por qué los argumentos o las razones dados eran creencias instintivas, o cómo se relacionaban con alguna, y por lo tanto no demostró que sirvieran para desestimar una creencia instintiva.
 - **Y es una creencia instintiva la creencia de que los objetos reales son percibidos a través de los sentidos, de forma tal que la apariencia no es diferente de la realidad necesariamente.**

Estos problemas son graves, pero es posible resolverlos con algunos argumentos nuevos, compatibles con el sistema gnoseológico que propone Bertrand Russell.

⁶⁰ Este problema fue identificado por Dawes Hicks en 1912: "No instinctive belief is so strong as the belief that by means of the sense organs we do attain knowledge of real things, and according to Mr. Russell's own canon (p. 39) the most conclusive reasons would be needed for holding that belief to be false. No such reasons have been presented" -"The Nature of Sense-Data", **George Dawes Hicks**, página 407; en *Mind*, volumen 21, número 83; Oxford University Press, Inglaterra, julio de 1912.

El primer problema es tan solo carencia u omisión de explicaciones generalizables al menos hacia cada sentido -visión, oído, etcétera-. Lo que hizo fue mencionar casos en los que era notoria la diferencia entre apariencia y realidad, y no razones generales, según las cuales, en cada caso posible persiste la diferencia entre apariencia y realidad. Por lo tanto puede resolverse planteando esas razones generales, explicando por qué valen para todos los casos de percepción.

El segundo problema puede superarse si se relaciona esas razones generales con una creencia instintiva, y se argumenta la virtud de mantener esa creencia instintiva sobre la otra.

Este capítulo consistirá enteramente en buscar y plantear reglas generales, relacionadas con alguna creencia instintiva, que expliquen la diferencia entre apariencia y realidad, y por qué permanece en todos los casos de sensación en los cuales hay un objeto físico participando en la causa de una apariencia (un dato sentido).

Para lograrlo se estudiará solo la visión, pues las razones que se obtendrá serán suficientes para todos los casos de percepción, incluidos todos los demás sentidos, ya que todos los sentidos funcionan de manera similar a la visión: para todos los sentidos todo lo que podría considerarse el objeto físico directamente percibido, se encuentre fuera o dentro del cuerpo, es siempre diferente a los datos sentidos.

Este capítulo es también un esbozo de explicación de la relación y diferencia entre la materia y los datos sentidos -los objetos y sus apariencias-, muy acotado y específico. Bertrand Russell advierte que cualquier explicación de la relación última entre la materia y los datos sentidos implica una «argumentación difícil»

y una «gran masa de detalle»⁶¹; no obstante sí es posible la explicación que se intentará hacer aquí, ya que solo se busca que sea suficiente para defender la diferencia entre apariencia y realidad; no se busca explicar exactamente cómo o por qué la realidad provoca la apariencia últimamente, lo cual seguirá siendo un misterio⁶².

La visión

¿Cuál es el objeto físico? ¿Cuál es el dato sentido?

De acuerdo con la fisiología, cuando uno hace lo que popularmente se llama «mirar una mesa», no se está teniendo una relación directa con el objeto que es la mesa. Las ondas -o partículas- de luz -proveniente de una fuente externa como el sol o una bombilla- chocan contra la superficie de la mesa. Algunas son absorbidas, y otras son reflejadas. De estas que son reflejadas, solo unas cuantas atraviesan la córnea, y luego la pupila y el cristalino, los cuales cambian de forma para poder filtrar la luz, obstruyendo la que sea ajena al objetivo, y así enfocar lo deseado. La luz ya filtrada atraviesa el humor vítreo y choca entonces contra la retina, la cual contiene pequeñas células fotorreceptoras llamadas conos y bastones, que según la luz que reciban realizan un proceso de sinapsis transductiva -transformando la energía lumínica en energía eléctrica- con las

61 “As regards the question of matter, whether there is such a thing, and, if so, what are its relations to sense-data, the argument is difficult and involves a great mass of detail; it is therefore highly probable that any conclusion one may reach at present is more or less erroneous” –“The Nature of Sense-Data – A Reply to Dr. Dawes Hicks”, **Bertrand Russell**, página 81; en *Mind*, volumen 22, número 85; Oxford University Press, Inglaterra, enero de 1913.

62 Recuérdese que no ha sido demostrado que exista la realidad, ni que esta provoque la apariencia, solo se han dado buenas razones, aunque no suficientes, para creerlo: la hipótesis de que existen los objetos físicos independientes, y que estos tienen efectos en las sensaciones, además de ser una creencia instintiva, fuerte, y armoniosa con otras creencias instintivas fuertes; es más simple que la hipótesis de que no existen los objetos físicos y todo es una fantasía.

neuronas bipolares, las amacrinas, y las horizontales. Luego estas continúan la sinapsis transmitiendo la energía eléctrica a las neuronas ganglionares, que conforman el principio del nervio óptico. Este continúa hasta el quiasma óptico, en donde se entrecruza con el nervio óptico del otro ojo, y entonces pasa a llamarse tracto óptico. Este último transmite finalmente la energía al núcleo geniculado lateral en el tálamo del cerebro, y de ahí la energía se transmite al lóbulo occipital.

Esto hace pensar a algunos fisiólogos -llamados neurocientíficos- que el lóbulo occipital es el centro de procesamiento de la vista. Clasifican las neuronas según sus formas y los patrones de actividad que tienen ante cierto fenómeno visual, y creen por ello saber qué neuronas tienen cierta función en el proceso visual y cuáles perciben qué cualidades.

Sin embargo, de acuerdo con algunos filósofos^{63 y 64}, algunas de sus conclusiones -específicamente cualquiera que atribuya la capacidad de percibir a las neuronas- no son científicas, ya que no están fundadas en pruebas empíricas, sino en presupuestos metafísicos: ellos no prueban que las neuronas perciban, sino que desde el principio han supuesto que perciben, y no realizan sus experimentos buscando desafiar esta idea.

En el caso de la visión, registrar un fenómeno eléctrico relacionado -aun después de muchos pasos intermedios- con un fenómeno lumínico, no es una prueba de que haya percepción: lo mismo se podría hacer con celdas fotovoltaicas, y aun así no se estaría probando que las celdas fotovoltaicas perciben.

63 «Doctrinas Filosóficas, Procesos Mentales y Observaciones Empíricas», **Nydia Lara Zavala, Francisco Cervantes Pérez, Arturo Franco Muñoz y Alejandro Herrera**; en *Contextos*, números 33 a 36, páginas 31 a 58; Universidad de León, España, 1999 y 2000.

64 «Neuromitología y Cualidades Ocultas en el Cerebro», **Nydia Lara Zavala**; en *Diálogos*, volumen 40, número 85, páginas 179 a 194; Universidad de Puerto Rico, 2005.

Pero **criticar las neurociencias no es el objetivo de esta breve exposición del proceso visual**⁶⁵, sino mostrar cuán nebulosa se torna la relación entre el fenómeno físico y la percepción, mientras más se profundiza en ella. Las explicaciones últimas mencionadas sobre la percepción de las neuronas no son aceptables si no mantienen sus presupuestos metafísicos, y presumir que las neuronas perciben no sirve para resolver el problema de la relación última entre el objeto físico y la percepción, ni el de la diferencia entre la apariencia y la realidad. Incluso, en el contexto de la teoría de los datos sentidos, las neurociencias podrían ser una ilusión; es por esto que las razones que serán presentadas para justificar la diferencia persistente entre la realidad y la apariencia serán más lógicas que científicas, en aras de que puedan mantenerse aun si la ciencia fuera falsa.

No obstante, este breve examen del proceso ayuda a dar cuenta de cuál es precisamente el objeto físico que se cree que se percibe. La mesa -o al menos la superficie de la mesa- es lo que se cree que se percibe, a pesar de que esta no toca los ojos ni algún otro elemento del sistema visual, sino que es la luz, filtrada al reflejarse sobre la superficie de la mesa y al atravesar el ojo mismo, la que choca con la retina. Al menos en este punto ya podría asumirse -aunque de todas

65 Ni tampoco es el objetivo de esta obra en sí. Aunque las ideas expuestas podrían utilizarse para argumentar en contra de la investigación neurocientífica de la epistemología; los objetivos de este trabajo son defender la diferencia entre apariencia y realidad, y explicar qué es lo que se conoce inicialmente a partir de la duda metódica. La exposición fisiológica del proceso visual fue hecha para mostrar la complejidad de los sentidos, y la dificultad de explicarlos en términos exclusivamente físicos: los datos sentidos no tienen equivalente en el mundo físico. Para sostener estas ideas solo es necesario suponer que los ojos y las neuronas tienen alguna relación con el proceso visual, mas no es necesario creer que son las neuronas en sí las que perciben, lo cual es precisamente lo que critican los susodichos filósofos escépticos de las neurociencias. En ninguna parte de la presente obra se sugerirá que las neuronas sean las receptoras; en cambio, el argumento principal de este capítulo se sustenta en la idea de que las neuronas no pueden ser la imagen percibida, lo cual es muy diferente, y se hace de forma crítica. Además de que dadas las dificultades que podría representar apelar a la ciencia para explicar un problema epistemológico, más que apelar a la ciencia se está apelando a la lógica para sustentar la argumentación.

formas se argumentará al respecto- que no se tiene una relación directa con el objeto físico en la mayoría de los casos de visión, que consisten en observar cosas que no sean la luz misma.

Mas podría argumentarse que se tiene experiencia directa de la luz, y entonces cuando el objeto observado es la luz misma, sí se tiene experiencia directa del objeto. Esto parece verosímil, hasta que se examina la manera en que funciona el sistema visual: cuando la luz choca con la retina, esta se transforma en energía eléctrica. Para que fuera la luz algo conocido directamente tendría que afirmarse que justo en ese punto se percibe la imagen, y que la imagen es la luz misma; no obstante hay argumentos que demuestran que esto no es así.

De igual forma hay argumentos que brindan fuertes razones para no creer que la imagen sea la energía eléctrica que transmiten las neuronas, como creería alguno de los neurocientíficos que afirman que ciertas neuronas perciben ciertas cualidades.

Antes de postular estos argumentos, es importante notar que cualquier explicación positiva sobre la percepción ajena no puede ser empíricamente comprobable en la materia; ninguna reacción o efecto garantiza la existencia de la percepción ajena. **La única percepción comprobable es la propia**⁶⁶, y de una

66 Ha habido mucha discusión al respecto de este problema en el último siglo. Las principales objeciones al fisicalismo -la idea de que todo lo mental se reduce a algo físico- han sido los problemas no resueltos sobre el imposible acceso a los estados mentales ajenos y la experiencia de sus cualidades -el problema de los «qualia»-. No obstante, Bertrand Russell mismo ya había notado esto, y a pesar de que espera que la mente y las cosas conocidas por relación directa sean cosas físicas, admite que la única vía posible para explicar el conocimiento, y cualquier otro fenómeno mental, es la introspección -como la duda metódica-, y no la extrospección -como examinar cerebros-; y la idea de qualia y el argumento del conocimiento (ver "What Mary Didn't Know", **Frank Jackson**, *Journal of Philosophy*, número 83, páginas 291 a 295, 1986; y "What Is It Like to Be a Bat?", **Thomas Nagel**, *Philosophical Review*, número 83, páginas 435 a 450, 1974) la expresó también Russell al distinguir la luz como fenómeno físico de la luz como fenómeno perceptual, mencionando que un ciego no podría aprender las cualidades perceptuales de la luz, y así demarcando

forma interior y no exterior, por lo cual incluso en la percepción propia es difícil observar la relación última que tiene con la materia.

Esto limita principalmente las explicaciones positivas, pero hay algunas explicaciones negativas posibles respecto a este problema: por lo menos se puede argumentar por qué algunas cosas, que podrían ser consideradas como la relación última entre objeto y apariencia, no lo son realmente.

Razones generales para creer que en la visión la apariencia es diferente del objeto

En el caso de la vista, se puede argumentar que la imagen -aquella cosa que se conoce inmediata y directamente en la sensación visual, o sea, los datos sentidos de la vista- no es la luz misma, ni la energía eléctrica transmitida por las neuronas, cuando se compara la experiencia sensorial con los sucesos físicos. Estas dos cosas -la luz y la energía eléctrica- son tentativamente las últimas que podrían ser tomadas como el objeto físico percibido directamente, mas los argumentos siguientes demuestran lógicamente que son cosas diferentes al dato

-inintencionalmente- a la ciencia del mundo físico como una que no puede encargarse de explicar las cualidades mentales (ver *The Problems of Philosophy* § 3 ¶ 3, **Bertrand Russell**, página 13). Pero incluso algunas décadas antes que Russell, Henri Bergson había ya hecho notar que la única manera de relacionar los fenómenos cerebrales con los fenómenos mentales era mediante la experiencia directa, todo lo demás sería solo una maraña de suposiciones: «Se representan [en el determinismo] movimientos moleculares que se realizan en el cerebro; la conciencia surgiría a veces de ellos sin que se sepa cómo e iluminaría su huella al modo de una fosforescencia. O bien se pensará en ese músico invisible que toca detrás del escenario mientras el actor toca un piano cuyas teclas no suenan en modo alguno: la conciencia vendría de una región desconocida a superponerse a las vibraciones moleculares, como la melodía a los movimientos con ritmo del actor. Pero, cualquier que sea la imagen a que nos refiramos, no se demuestra, no se demostrará jamás que el hecho psicológico esté determinado necesariamente por el movimiento molecular. Pues en un movimiento se hallará la razón de otro movimiento, mas no la de un estado de conciencia: sólo la experiencia podrá establecer que este último acompaña al otro» -*Ensayo sobre los Datos Inmediatos de la Conciencia*, **Henri Bergson**, páginas 107 y 10; traducción de **Juan Miguel Palacios**; Sígueme, Salamanca, España, 1999. Publicado originalmente en 1889.

sentido.

Primer argumento: la multiplicidad de objetos físicos y la unidad de la imagen cromática tridimensional

La imagen que se presenta -o cada elemento de esta- es unida, cromática y tridimensional, aunque haya multiplicidad de «receptores» y causas; ergo la luz no puede ser la imagen que es conocida inmediata y directamente en la sensación, pues esta es múltiple -no unida- y recibida a través de diferentes vías.

Dos ojos

Cada uno de los dos ojos recibe diferente luz, y a pesar de ello, la imagen se mantiene unida y, en la mayoría de los casos, tridimensional. Cuando el objeto no es la luz sino alguna cosa material, cada ojo está en similar pero diferente perspectiva del objeto visual, y por lo tanto cada uno recibe distinta luz. Cuando el objeto es la luz, la luz que choca contra el ojo izquierdo no es la misma que choca contra el ojo derecho, por lo tanto el «objeto físico visto» -si se cree que es la luz- es de hecho dos cosas diferentes, y aun así se mantiene la unidad de la imagen.

Se podría criticar la unidad de la imagen mencionando que en la imagen uno puede identificar varios elementos -por ejemplo, al ver un escritorio hay lápices, libros, etcétera-. Este tipo de unidad total se discutirá en unos párrafos más, pero ni siquiera es necesaria para que se pueda decir que la unidad de la imagen se mantiene, si se entiende por unidad la singularidad de cada elemento cromático tridimensional que es experimentado directamente: a pesar de que se tienen dos conjuntos diferentes de luz, cada elemento percibido parece una sola cosa colorida y extensa -no proveniente de la unión de dos conjuntos-, y por ello mínimamente en este sentido se mantiene la unidad de la imagen, aun si la

fuente es doble y diferente.

Esto es similar a un argumento de David Hume que algunos filósofos han sugerido como defensa de la existencia de la diferencia entre apariencia y realidad⁶⁷: *cuando se presiona un ojo, la imagen se vuelve la de objetos dobles entrecruzados, a pesar de que solo hay un objeto, por lo tanto no se está percibiendo el objeto directamente.*

En la presente sección se está asumiendo, provisionalmente, como demostrada la diferencia entre el objeto -cuando este no es la luz- y lo aparente (aunque se argumentará al respecto más adelante), por lo cual no parecería necesario presentar el argumento de Hume. Pero el detalle de que se forme una imagen doble bidimensional, o quizás dos imágenes bidimensionales, puede provocar controversia con la idea de que la imagen no sea la luz, ya que parecería que se rompe el elemento cromático tridimensional, cuya unidad es requerida por este argumento.

Para formar la imagen doble bidimensional, o el par de imágenes bidimensionales, ni siquiera es necesario apretarse el ojo, basta con hacer que los objetos al alcance de un ojo no sean los mismos que los objetos al alcance de otro, por ejemplo, poniendo un espejo frente a un ojo, mientras el otro mira hacia el frente. En este caso, la imagen no sería la de objetos dobles, sino la de varios objetos diferentes en espacios diferentes.

Sin embargo esta posibilidad no sería una razón suficiente para desestimar el argumento de la unidad de la imagen. Si la unidad demuestra que la imagen tridimensional no es la luz, se tendría que justificar por qué se cree que lo que sea que sea la imagen tridimensional cambiaría a ser la luz, cuando esta se torna

⁶⁷ "Sense-data", **Michael Huemer**, en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, primavera de 2011: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/sense-data/>

doble y bidimensional. En otras palabras ¿por qué sería diferente el proceso visual cuando se tiene una imagen bidimensional en lugar de una tridimensional de forma tal que la ontología de la apariencia cambie?

Analícese el ejemplo del espejo en un ojo, la imagen que se forma de objetos diferentes en espacios diferentes no es tridimensional -al menos que no obstruya completamente la vista normal el espejo-, pero tampoco son dos imágenes distintas, sino que es una imagen doblemente bidimensional, cuyos elementos están fundidos o entrecruzados. Esto, a pesar de todo, sigue siendo una imagen unida. Y esta explicación se podría aplicar a todos los casos de imágenes complejas similares, incluyendo la más fácil de generar: cuando se cierra un ojo y se abre el otro. En este caso, la imagen sería una bidimensional a partir de la suma de lo causado por el ojo que sí recibe luz más lo causado por el ojo cerrado, que sería oscuridad. Con oscuridad, lo único que queda es lo que reciba el otro ojo, ya que la oscuridad por sí sola es equivalente a no ver.

Para algunas personas, esta explicación podría aún no ser suficiente para superar la controversia causada por la posibilidad de imágenes bidimensionales. Sin embargo la siguiente instanciación del argumento (millones de conos y bastones) será suficiente para mostrar que aún esas imágenes tendrían elementos unidos que no están así en la luz misma.

Pero antes de pasar al siguiente nivel, hay que explorar otra diferencia entre la multiplicidad de los ojos y la unidad de la imagen: el cromatismo. La mejor manera de exponer esto es con el ejemplo de las gafas anaglifas para las fotografías en tercera dimensión. Estas gafas son especiales porque tienen un lente de color rojo y otro lente de color cian, de forma que cuando se las utiliza para observar fotografías especialmente hechas, se logra tener una visión tridimensional, a partir de la impresión bidimensional. Hacia cada ojo llega luz filtrada que solo tiene las frecuencias de los respectivos colores de cada lente:

rojo y cian. No obstante, la imagen es una y con otros colores. Entonces, si la luz que llega a cada ojo es diferente en cada uno, y limitada solo a un cierto espectro, no es posible que sea la luz misma la imagen que se experimenta directamente, dado que esta es solo una, cromáticamente diferente de lo que cada ojo pudo recibir de la luz. La imagen tiene que ser al menos la combinación de lo que se podría percibir si se cerrara el ojo con luz roja mientras se abre el otro que recibe luz cian, y luego se hiciera vice versa. Y ya que la luz está separada, la combinación no sucede en la luz misma.

Millones de conos y bastones

Cuando la luz choca contra la retina, la reacción transductiva sucede en millones de lugares, es decir, en las millones de células fotorreceptoras de cada ojo, por lo cual la diferencia entre la unidad de la imagen y la multiplicidad de las fuentes es mucho mayor que solo dos -dos ojos y una imagen-: millones de células están reaccionando ante la luz ya filtrada y enfocada. Y aun así, la imagen es una, o incluso si se logra identificar diferentes elementos en la imagen, no se logra identificar millones de elementos.

Hay tres tipos de conos: los que reaccionan a la luz en frecuencias atribuidas usualmente al color rojo, los que reaccionan a la luz en frecuencias atribuidas usualmente al color verde, y los que reaccionan a la luz en frecuencias atribuidas usualmente al color azul. Los bastones reaccionan principalmente ante la luz tenue. Mientras que los elementos de la imagen -no importa si es tridimensional, doble bidimensional, o solo bidimensional- son todos cromáticos, con rangos que van más allá de solo lo azul, lo rojo, o lo verde, o sea rangos que abarcan las combinaciones de estos colores. Esto prueba que la luz no es la imagen presentada, dado que las células no reaccionan ante un rayo unidas de esta manera, sino que diferentes rayos chocan contra diferentes células; y cualquier elemento en la imagen que no sea puramente azul, rojo o verde, tiene que estar

formado por la combinación de dos o tres de estos colores. Pero en la imagen presentada directa e instantáneamente -el dato sentido- los colores son uniformes -aún en la forma más mínima perceptible-, no son varios puntos azules, rojos o verdes, que se combinan en su abundancia: aún el punto más pequeño que se pueda percibir no está separado en estos colores ni está limitado a ser solo de estos colores.

La luz no es esta combinación, y no puede serlo ya que deja de ser luz cuando choca contra los conos y los bastones, pues sucede la transducción. Y si en definitiva la luz no puede ser la imagen, entonces ¿podría ser la imagen la energía eléctrica que transmiten los conos y los bastones hacia las neuronas?

Millones de neuronas

Según la frecuencia o intensidad de la luz que choque contra los conos y los bastones, se emite cierta energía eléctrica que se transmite por una serie de vías neuronales que desembocan finalmente en el lóbulo occipital. Es evidente que en esas neuronas algo sucede con la energía eléctrica causada a partir de la reacción provocada por la luz, y que esto seguramente tiene relación con el proceso visual; pero es muy difícil saber exactamente qué.

Si bien las investigaciones neurofisiológicas, que indican que ciertos patrones neuronales suceden ante diferentes estímulos, no sirven para concluir que ciertas neuronas **perciben** cierta cualidad⁶⁸, sí sirven para concluir que no todas las neuronas, ni todas las vías neuronales, ni todas las partes del cerebro, reaccionan de la misma manera ante diferentes estímulos. Sus reacciones varían de forma similar a como las reacciones de los conos varían según la frecuencia de la luz que choca contra ellos.

68 «Doctrinas Filosóficas, Procesos Mentales y Observaciones Empíricas», Nydia Lara Zavala, Francisco Cervantes Pérez, Arturo Franco Muñoz y Alejandro Herrera.

Esta variedad en sus reacciones es suficiente para patentizar imposible que la imagen presentada directa e instantáneamente sea la energía eléctrica transmitida en las neuronas.

Tal como sucede en el caso de los dos ojos, o en el caso de las millones de células fotorreceptoras, observar que unas ciertas neuronas reaccionen solo ante cierta intensidad, cierto largo, cierto color, cierta forma, cierto detalle.....no basta para creer que la energía eléctrica de las neuronas es el dato sentido, sino que incluso demuestra que no es el dato sentido, pues no cumple una cualidad que tiene el dato sentido: su unidad; y **el dato sentido tiene que tener las cualidades que le sean sentidas dado que es directamente sentido**⁶⁹.

La imagen aparece unida, o si se quiere, cada elemento de la imagen está unido en sí mismo; cada uno tiene un ancho, un largo, una profundidad, un color, y una intensidad, en conjunto, unidos, no separados. Uno puede prestar particular atención al largo de un elemento de la imagen, pero su pensamiento sería ya una abstracción hecha a partir de ese dato sentido; lo que importa aquí es que ese largo no se muestra separado jamás de otras cualidades, y por lo tanto cuando se presenta directa e inmediatamente es de forma unida, no separada. Ni aparecen millones de puntos azules, rojos o verdes, ni tampoco una imagen azul, una imagen roja y una imagen verde; no hay un mapa aparte para cada dimensión, no aparece un ancho separado, una profundidad sola y un largo aislado, todas las dimensiones aparecen combinadas; e incluso los elementos que puedan ser identificados -entiéndase un objeto en la imagen- no figuran separados de otros elementos. Si se observa atentamente la hoja de un árbol, aún se perciben las otras hojas y quizás las ramas o el cielo; nunca desaparece la percepción del

69 "The object of presentation is what it is, and there is an end of the matter. To say it 'appears different from what it is' can only mean that we make false judgements about it. [...] If it [the sense-datum] did [appear different from what it is], it would be not the sense-datum, but something else" -"The Nature of Sense-Data - A Reply to Dr. Dawes Hicks", **Bertrand Russell**, página 78.

entorno que rodea al objeto en que uno se concentre, ni mucho menos la percepción unida de sus varias cualidades.

Nuevamente, el argumento es que el dato sentido es unido en sus cualidades, no se presentan el largo y el ancho, ni los colores, separados, sino unidos siempre; no obstante, todos los objetos físicos que participan del proceso visual y que podría sospecharse que forman los datos sentidos, son cuantitativa y cualitativamente distintos a los datos sentidos: hay un dato sentido mientras hay numerosísimos haces, dos ojos, millones de conos y bastones, y millones de neuronas, todos reaccionando diferentemente ante distintos estímulos. Por lo tanto **el dato sentido no puede ser alguno de estos objetos, pues este es uno, con todas sus cualidades unidas, mientras aquellos son muchos, con cualidades separadas.**

Recuérdese que provisionalmente se había asumido la explicación fisiológica de que es la luz y no los objetivos lo que causa efectos en los ojos, y por lo tanto no podrían ser los objetivos el objeto físico percibido directamente. Sin embargo no es suficiente asumirlo, y los siguientes argumentos servirán para explicar por qué tampoco pueden ser los objetivos el objeto físico percibido directamente.

Segundo argumento: la fluidez indiferenciable de la intermitencia, a altas velocidades y a bajas velocidades

Al ver una película, lo observable es un movimiento fluido y continuo, a pesar de que lo que realmente está sucediendo es la proyección veloz de una serie de fotografías estáticas. Esto demuestra que es posible notar dinamismo fluido cuando en realidad lo que sucede es estatismo intermitente.

Esto es relevante no solo porque muestra otra situación en la cual es notoria la diferencia entre apariencia y objeto, sino porque se aplica tanto a los objetos

mismos como a la luz, y delimita un rango de error de la percepción visual en su correspondencia con el mundo físico.

Ya que el dinamismo fluido que se presente en la imagen puede ser causado por un estatismo intermitente, no se puede saber si un objeto está moviéndose fluidamente o cambiando intermitentemente de forma, color, o posición; partiendo solamente de los datos sentidos de ese objeto.

Esta apariencia impropia entre dinamismo fluido y estatismo intermitente, se da a velocidades muy altas como en la cinematografía, pero también a velocidades muy bajas, como al observar el movimiento de un glaciar: al observarlos por unos segundos no parecen moverse. Solo después de varios minutos u horas es que se notará un tenue cambio en la posición, la ubicación, o la forma, del glaciar. No obstante, se mueven fluidamente. Este es un caso que muestra que no solo se puede confundir el estatismo intermitente con el dinamismo fluido, sino vice versa.

Otros ejemplos de fenómenos muy lentos en los cuales el movimiento, la fluidez, o la intermitencia no son precisas en su apariencia, son: la rotación y la traslación de un planeta, el crecimiento de las plantas, el crecimiento del cabello y de las uñas, el desplazamiento y la deformación de las nubes, la marea, la posición del sol a través del día o del año, la iluminación de la luna a través del mes, o incluso el cambio de hora en el reloj -en especial el desplazamiento de la manecilla que marca la hora-.

La diferencia entre la apariencia y la realidad en el movimiento rápido no solo es una confusión entre lo fluido y lo intermitente, sino incluso en las cualidades mismas de los objetos: los colores pueden parecer continuos cuando la luz es discontinua, o pueden parecer barridos o combinados con otros.

En el caso del cine, según la técnica de proyección, la pantalla podría estar mostrando oscilatoriamente una imagen negra, y una imagen colorida e iluminada, pero uno solo notaría la imagen colorida e iluminada -y moviéndose-. Algo similar sucede con una técnica para mostrar las películas en tercera dimensión llamada «sistema activo de obturación»: el espectador se coloca unas gafas con un sistema electrónico, que alternativamente impide el paso de la luz en un ojo mientras lo permite en el otro, y vice versa; mientras en la pantalla se muestra lo que vería el ojo izquierdo cuando el derecho está bloqueado, y vice versa. La imagen que se presenta es tridimensional, unida, cromática, y fluida; sin los cortes momentáneos de luz.

Cuando uno observa las aspas de un ventilador, antes de que giren, la imagen que se presenta muestra una forma sólida y delimitada para las aspas, casi siempre con un color sólido. Cuando se enciende el motor, se puede mirar el movimiento de las aspas mientras aceleran, las cuales mantienen su apariencia sólida y delimitada, hasta que, eventualmente, cuando la velocidad ha aumentado bastante, la imagen que se presenta no tiene ya forma de aspas sólidas y delimitadas, sino de una sola cosa circular -como si las aspas se hubieran fusionado-, con un color transparente, reminiscente de un gas. Las aspas siguen siendo sólidas, y reflejando las mismas frecuencias lumínicas, no importa que aparenten haber pasado a un estado fluido, ni que su color se funda con los colores del fondo.

Entonces, cuando el movimiento o el cambio de un objeto es muy veloz, o muy lento, puede haber confusión entre la fluidez y la intermitencia, y dentro de esta, confusión entre lo presente y lo no presente -por ejemplo la ausencia de luz momentánea-, la solidez y la transparencia de los colores, las formas sólidas y fluidas, etcétera.

Tercer y cuarto argumentos: la proporción y la perspectiva, y la correspondencia

lógica

Bertrand Russell mencionó en *The Problems of Philosophy* un ejemplo de diferencia por proporción o perspectiva: una mesa de madera a lo lejos puede parecer plana y de color uniforme; vista de cerca es notoria una textura de forma y color variados, quizá con minúsculos granos; y vista con un microscopio son evidentes las múltiples curvas e irregularidades de su textura, incluyendo los granos que pueden parecer enormes fosas; aunque se observa la misma mesa en todos los casos. No se puede decir que una sea más real que otra, por lo cual se tiene que admitir que la forma y el color de la imagen presentada no es necesariamente la forma o el color «real» del objeto⁷⁰.

Aquí debe hacerse una aclaración, antes de continuar: aunque se asuma la existencia del mundo físico, no se admite necesariamente que tenga ciertos colores reales, sino que queda inconcluso si los tiene o no.

Esto causó controversia respecto a la teoría del dato sentido, ya que se parecía llegar a conclusiones contrarias, utilizando los mismos argumentos, cuando se defendía la diferencia entre la forma aparente y la forma real, a cuando se defendía la diferencia entre el color aparente y el color real. En especial, Dawes Hicks encontró problemas cuando interpretó que Bertrand Russell en *The Problems of Philosophy* afirmaba que la forma aparente varía según la perspectiva, la proporción, la circunstancia..... y que por ello la forma aparente no es la forma

70 "With the naked eye one can see the grain, but otherwise the table looks smooth and even. If we looked at it through a microscope, we should see roughnesses and hills and valleys, and all sorts of differences that are imperceptible to the naked eye. Which of these is the 'real' table? We are naturally tempted to say that what we see through the microscope is more real, but that in turn would be changed by a still more powerful microscope. If, then, we cannot trust what we see with the naked eye, why should we trust what we see through a microscope? Thus, again, the confidence in our senses with which we began deserts us" –*The Problems of Philosophy* § 1 ¶ 6, **Bertrand Russell**, página 3.

real; y también que el color aparente varía según la perspectiva, la proporción, etcétera; pero que en este caso, por las mismas razones, el color no existía en el objeto⁷¹.

Dawes Hicks denuncia que inferir que la mesa no tiene color solo porque desde diferentes perspectivas el color cambia, es cometer una falacia *non sequitur*⁷², pues el percibir alteradamente el color no conflictúa con que haya un color real del objeto, de hecho es de esperarse que el color aparente se modifique según las circunstancias en que se percibe, por ejemplo, si la frecuencia o intensidad de la luz que choca contra el objeto cambia, o si hay algo filtrando la luz antes de que llegue a los ojos, como unos lentes de colores⁷³.

71 "Moreover, it is to be observed that this [the conclusion that colour does not exist in the object] is not the way Mr. Russell argues when he is dealing with the shape of the table [...] All these things, it is pointed out, are not commonly noticed, in looking at the table, because experience has taught us to construct the 'real' shape from the apparent shape, and the 'real' shape is what interests us as practical men. The table then, has a real shape, even though from most points of view its shape will look different from its real shape. Why, then, should it not have a real colour, even though from some points of view the colour it seems to have will be different from such real colour?" –"The Nature of Sense-Data", **George Dawes Hicks**, página 401.

72 Una falacia *non sequitur* es cualquier argumento en el cual sus conclusiones no son deducibles a partir de sus premisas. En este caso, Dawes Hicks cree que Bertrand Russell afirma que por percibir un color de forma alterada se puede deducir que no existen los colores. Si eso fuera lo que Russell afirmó, entonces sí sería una falacia, ya que no es cierto que por percibir un color de forma diferente no haya color real, pues hay otras posibilidades que podrían resultar en un color alterado, como la existencia de un filtro. No obstante, tal y como se explica más adelante, esto no es lo que quiso decir Bertrand Russell.

73 "Evidently, so the contention runs, there is no one colour which pre-eminently appears to be the colour of the table, or even of any one particular part of it. The table appears to be of different colour from different points of view, and there is no reason for regarding one of these colours as more really its colour than the others [...] Therefore colour is not something which is inherent in the table, but something depending upon the table and the spectator and the way in which the light falls on the table. We have here, I venture to submit, an example of the fallacy of non sequitur. Suppose, for the sake of argument, that colour is inherent in the table, suppose the table has in reality a specific colour. Then, surely, there would be nothing to conflict with this supposition in the fact that such real colour will present a different aspect if another colour be reflected upon it, or if a blue pair of spectacles intervene between it and the observer, or if it be enveloped in darkness rather than in daylight" –"The Nature

Esto parecía ser una inconsistencia grave que ponía en peligro gran parte de la teoría. Sin embargo Bertrand Russell pronto clarificó que esta interpretación no era correcta, explicando que las formas aparentes tienen correspondencia con las formas reales, en el sentido de que las formas aparentes tienen propiedades lógicas similares a la de las formas reales, lo cual no significa que sean idénticas, sino solamente correspondientes⁷⁴. La misma relación aplica con todos los otros datos sentidos, incluyendo al color, este se comporta como sus correlatos físicos, y en este comportamiento se nota una variabilidad enorme relacionada con las condiciones lumínicas, más que con el objeto observado, por lo cual se llegó solamente a **sugerir** que el color no era algo inherente al objeto material observado.

El detalle está en que el correlato en la visión -aquello a lo que las relaciones lógicas en la visión corresponden aproximadamente-, tanto para las formas como para el color, no es solo el objetivo -la mesa, por ejemplo-, sino también la luz. El color, en sombra y matiz, cambia según las frecuencias de luz que refleje el objeto, pues es la luz, y no el objetivo, lo que llega a los ojos. Entonces es difícil determinar si existe el color tal como se experimenta, en las cosas mismas, pues el color podría ser la luz a cierta frecuencia -y entonces las cosas no tendrían color en sí mismas-, o podría ser la superficie de las cosas que solo refleja ciertas frecuencias. En contraste, la forma no parece variar con las diferencias de luz, y se puede comprobar con otros sentidos -como el tacto-, aún en completa oscuridad; aunque a nivel microscópico o atómico las formas entran en este

of Sense-Data”, **George Dawes Hicks**, páginas 400 y 401.

74 “The ‘real’ shape is a shape in physical space, which has no more resemblance to visual space than light waves have to colour. Shape as the sense-data is in just the same position to colour. But spatial order reduces to relations, and these relations have certain logical properties in virtues of which they generate a three-dimensional manifold. I suggest that the apparent shape ‘corresponds’ as a rule to a real shape, due to relations having similar logical properties. But it is a case of correspondence, not identity, just as in the case of colours and their physical correlates” –“The Nature of Sense-Data – A Reply to Dr. Dawes Hicks”, **Bertrand Russell**, página 79.

mismo problema, lo plano y unido no está plano ni está unido -los átomos no se tocan ni son planos-.

Bertrand Russell no argumentó que por las diferencias de la percepción en diferentes circunstancias el color no está en los objetos y la forma sí -aunque esto es cuestionable-. Lo único que dijo fue que los datos sentidos corresponden aproximadamente en sus relaciones lógicas con algunas cosas físicas, y dado que en el color, esas relaciones parecen ser más las de la luz que las del objeto, se puede sospechar que el color no está en los objetos mismos solamente, pues se requiere la luz para poder percibir el objeto. Pero esto es solo una sospecha, y si se ha de llegar a una conclusión esta es que no se sabe si los objetos tienen un color inherente.

Sin embargo esta relación entre los datos sentidos y los objetos, que señala Bertrand Russell, sirve para mucho más que solo explicar la duda del color. Esta relación, de correspondencia lógica aproximada, es de hecho una explicación de la relación entre el objeto y la apariencia.

Antes de explicar cómo se aplica, hay que exponer brevemente la otra parte del argumento que se estaba tratando: la perspectiva. Unas líneas atrás se mencionó que según la proporción de una cosa, la apariencia puede variar, a pesar de que las propiedades del objeto no. Se puso el ejemplo de la textura de la mesa, observada a una lejana distancia, luego muy cerca, y luego con un microscopio; la imagen que se presentaba era muy diferente, a pesar de que la textura de la mesa seguía siendo la misma.

Otra forma de exponer lo mismo es, pensar en representar la misma textura de la mesa, con todas sus formas, en una escala mayor, digamos, 100 veces más grande; las formas geométricas serían las mismas proporcionalmente, pero la imagen presentada no tendría las mismas formas, pues mientras más pequeña

fuera más uniforme parecería, y mientras más grande fuera más irregular parecería: por ejemplo, los poros de la madera a una escala mucho mayor serían muy notorios y la mesa ya no aparentaría ser igual de plana, aunque geométricamente mantendría las mismas proporciones.

Lo importante aquí no es notar que parecería más grande la mesa, eso no demostraría que hay diferencia, pues de hecho sí sería más grande. Lo que hay que notar es que, a pesar de la variación en magnitudes, la forma del objeto físico podría ser la misma -un cubo tiene forma de cubo aunque mida 3 metros o 3 milímetros en sus lados-, aun si en la imagen la forma cambiaría: si no fueran diferentes la apariencia y el objeto, en la imagen no debería cambiar más que aquello en lo que cambie el objeto.

La circunstancia de proporción -las dimensiones de las cosas- está relacionada con la circunstancia de perspectiva -los puntos desde donde uno observa las cosas- prácticamente en todos los casos, pero no son necesariamente lo mismo. **La diferencia entre el objeto y la apariencia que se encuentra según la proporción es que las cosas mantienen algunos aspectos -como ciertas formas- aún si cambian otros aspectos -como el tamaño-, pero la imagen aparenta que cambian no solo los aspectos cambiantes sino algunos de los aspectos que de hecho se mantienen.**

La diferencia entre el objeto y la apariencia que se puede notar por la perspectiva es que a pesar de que permanezcan los aspectos del objeto, si uno cambia el punto desde el cual observa el objeto, estos parecen cambiar.

Ahora, la correspondencia lógica aproximada es algo que se puede encontrar en todas las relaciones entre el objeto y la apariencia: hasta cierto nivel la apariencia tiene la misma lógica que el objeto que representa. Mas es precisamente el hecho de que es aproximada, lo que muestra que la apariencia no es equivalente al

objeto, y mucho menos es idéntica.

Se podría señalar múltiples aspectos sobre los límites de esa correspondencia, quizás infinitos -si hay infinitos aspectos, pues puede haber tantos límites como aspectos haya-, pero para fines de esta obra, se señala solo algunos suficientes, que aplican en general a cualquier imagen:

- Respecto a lo mencionado en esta sección, la proporción y la perspectiva, son relaciones lógicas aproximadas. Además de los ejemplos ya mencionados, es posible exponer muchos más:
 - Obsérvese dos hilos, uno junto a otro, en circunstancias «normales», de mismo material, cuya diferencia en longitud sea de 1 diezmilímetro, y la imagen aparentará que ambos son iguales, ya que la diferencia es demasiado sutil para ser notoria.
 - Según la imagen en sí misma, un hilo de 10 milímetros (1 cm) es equivalente a un hilo de 99 diezmilímetros (.99 cm), pero esto no sucede en el mundo físico.
 - La prueba está en que si se junta 10 hilos de 10 milímetros, a lo largo, la longitud final será de 100 milímetros (10 cm), y si se hace lo mismo con 10 hilos de 99 diezmilímetros, la longitud final será de 99 milímetros (9.9 cm). O sea, una diferencia de 1 milímetro habría entre ambos grupos de hilos, suficiente para ser notoria.
 - En la imagen los dos hilos eran iguales, y haciendo el mismo experimento, confiando solo en lo percibido, ambos grupos de hilos tendrían la misma longitud. Mas empíricamente se observaría que de hecho no es así. Llevando el experimento a mayores extremos,

1000 hilos de 10 milímetros medirían 10 metros, mientras que 1000 hilos de 99 diezmilímetros, medirían solo 9.9 metros, y sería notoria una diferencia de 10 centímetros.

- Y aun así, la imagen sería aún engañosa, y muy desde lejos un hilo de 10 metros parecería idéntico a uno de 9.9 metros. **Nótese como en este caso, es imposible entrenar a la percepción propia para que deje de presentar las cosas de esa manera. Por este detalle, la correspondencia lógica aproximada sirve no solo como prueba de que la imagen no es el objeto, sino como una razón fuerte -aunque no suficiente- para creer que la imagen no es causada solamente por uno mismo -uno no está alucinando-; si uno solo fuera la causa, uno podría afinar la percepción para poder ser más precisa.**
- **La correspondencia lógica solo sucede con la parte percibida del objeto, no con la parte oculta.**
 - Al observar un huevo, según la imagen solo se tiene una cosa ovoide, y a esta se le aplicarían las reglas geométricas de las formas ovoides, mas no se sabe sobre lo interior. El huevo podría estar hueco, podría contener solo el óvulo de una gallina, o un pollito desarrollándose; con solo verlo no se puede saber, no obstante el huevo es más que solo el cascarón.
 - Imagínese ahora una pared, sobre la cual parece haber un huevo clavado por la mitad. Con solo la imagen no se podría saber si de hecho el huevo está clavado, o solo es la mitad del cascarón la que está pegada a una pared plana; o si está clavado, si continúa íntegro o si ya se quebró. Solo se sabe de una pared plana con una protuberancia semiovoide.

- Estos ejemplos prueban lo que Bertrand Russell ya había aludido con su ejemplo de la mesa: **no se percibe la forma real del objeto, sino solo una forma parcial a partir de la cual se infiere -o se adivina- la forma real.**
 - La inferencia podría no estar equivocada, pero aun así sería ya producto de un acto mental, y por lo tanto no sería la percepción directa del objeto.
 - La forma real no siempre se infiere, sino que a veces se adivina, por ejemplo en este caso en que parece haber un huevo clavado en la pared, la «forma real» es desconocida, y solo se está adivinando a partir de algunas cuantas posibilidades lógicas, que no son de hecho todas las posibilidades.
 - Incluso cuando se puede ver el huevo no clavado, sino en las manos, pudiendo girarlo y manipularlo para mirarlo desde cualquier ángulo, la imagen que se perciba de él será siempre parcial y limitada a una cierta sección.

En resumen, hay diferencias entre las proporciones y perspectivas de la apariencia con los objetos, las cuales son inconsistencias lógicas entre la apariencia y los objetos que hacen que la correspondencia sea solo aproximada. De hecho, prácticamente todas las diferencias aludidas en los argumentos presentes son ejemplos de inconsistencias lógicas, que muestran que la correspondencia es solo aproximada, y por lo tanto las apariencias no podrían ser los objetos.

Dialéctica de las creencias instintivas, identidad y lógica contra la percepción directa de la realidad física

La complejidad del mundo físico no equivale a la complejidad de los datos sentidos; o la complejidad de la realidad no equivale a la complejidad de la apariencia. Ni el objeto que se cree que se percibe directamente, ni los otros objetos físicos que podrían ser considerados como el dato sentido, tienen las mismas cualidades que el dato sentido -en especial la cualidad de ser uno-. **Esta es la razón general por la cual en todos los casos de percepción la apariencia es diferente a la realidad.**

Los argumentos presentados en este capítulo demuestran cómo los datos sentidos visuales tienen una complejidad distinta del objeto físico que presuntamente serían, desde el objeto más externo -como una mesa- hasta el objeto más interno -como la energía en el cerebro-.

Los argumentos sobre proporción y perspectiva, y la correspondencia lógica parcial, demuestran cómo los datos sentidos no pueden ser el objeto físico en sí, ya que la imagen percibida tiene ciertas cualidades lógicas y geométricas que corresponden solo parcialmente al objeto. Al corresponder solo parcialmente y no absolutamente, no se puede decir que sea la misma cosa el objeto percibido y el dato sentido.

El argumento sobre la fluidez indiferenciable de la intermitencia demuestra como el dato sentido no puede ser la luz, pues no se corresponden necesariamente la luz fluida con la imagen fluida ni la luz intermitente con la imagen intermitente. Así, su relación lógica es contingente, por lo cual no puede creerse que sean la misma cosa -una cosa no puede ser contingente consigo misma-.

Algunos podrían creer que bastaban las explicaciones físicas y fisiológicas sobre la luz y los ojos para desestimar a la luz o a los objetos mismos como datos sentidos, y por ello estos argumentos podrían haberse omitido. Pero fueron

mencionados en aras de demostrar lógicamente estas imposibilidades, y así superar los obstáculos que podría imponer la duda metódica; además de que se está intentando justificar, entre otras cosas, la teoría del conocimiento por descripción, y la ciencia es un conocimiento por descripción, por lo cual no podría utilizarse para justificarla, pues se tornaría circular la argumentación⁷⁵.

Pero el argumento sobre la multiplicidad y la unidad es quizá el argumento más fuerte posible en contra de la creencia de que lo inmediatamente percibido en la sensación sea algo físico, y es quizá suficiente para aplicarse en todos los casos.

La imagen se presenta unida en todas sus cualidades, a pesar de que el proceso visual es múltiple y separado: dos ojos reciben luz diferente; millones de conos y bastones captan diferentes haces y reaccionan ante distintas cualidades -color, intensidad-; millones de neuronas funcionan con energía eléctrica -no lumínica-, y solo ante ciertos estímulos específicos.

Mientras más profundo se analice el proceso visual, más múltiple parece ser, y no obstante la imagen es una, no múltiple, lo cual hace dudar de que aquello percibido directamente en la sensación visual sea la luz, los ojos, los conos, los bastones, o la energía eléctrica en las neuronas. El único nivel que tal vez faltaría explorar a mayor profundidad es si la imagen es las neuronas organizadas ¿Pero qué o quién percibe esas neuronas y cómo lo logra? La respuesta podría ser cualquiera, excepto las neuronas mismas, que no podrían autoperibirse. Pero incluso si algo así fuera posible y no provocara una regresión al infinito -las

75 El conocimiento científico es un conocimiento por descripción, y al tratarse especialmente del mundo físico, no escapa por sí solo a los problemas planteados por la duda metódica. Hay que recordar que la intención de este capítulo es explicar cómo persiste la diferencia entre apariencia y realidad en todos los casos de percepción, para así ayudar a sostener la teoría epistemológica del conocimiento por relación directa y del conocimiento por descripción. Esto significa que indirectamente se intenta explicar el conocimiento científico, al tratar sus bases más profundas, y por lo tanto es solo por medio de explicaciones lógicas y no científicas que es posible hacerlo: no es válido explicar la ciencia utilizando la ciencia misma.

neuronas perciben a las neuronas percibiendo a las neuronas percibiendo a las neuronas...-, el argumento aún aplicaría: las neuronas organizadas siguen siendo múltiples neuronas, mientras que la imagen aparece unida.

Lo que sea que sea el dato sentido, debe ser igual absolutamente al dato sentido. Y si la energía eléctrica en las neuronas o las neuronas organizadas son el último nivel físico en el proceso visual, y estas no logran satisfacer esta condición -por ser múltiples, por no tener juntas las mismas características que la imagen, etcétera-, entonces el dato sentido no es algo físico.

Aún si es falsa la descripción del proceso visual que brinda la fisiología, la crítica prevalece, porque, considerando las razones proporcionadas, todo lo que podría considerarse el objeto físico directamente percibido, se encuentre fuera o dentro del cuerpo, es siempre diferente a los datos sentidos. Esto se extiende a todos los sentidos, pues en todos ellos hay una correspondencia lógica aproximada (correspondencia imperfecta), una diferencia entre los tiempos reales y los aparentes, y en suma, una diferencia en cualidades y cantidades entre sus datos sentidos y los objetos físicos.

Esto desafía la creencia instintiva de que se percibe el mundo físico directamente, aunque sea pobre o limitadamente. Aunque estos argumentos mencionan que no hay algo en el mundo físico que sea igual a la imagen percibida, esto no es suficiente para desestimar una creencia instintiva, según los criterios de Russell; falta relacionarlos con otra creencia instintiva, y mostrar por qué es preferible desestimar una en favor de la otra, buscando mantener un sistema armonioso de creencias instintivas.

Los argumentos de este capítulo se sustentan en otras creencias instintivas, entre las cuales están las siguientes:

- Un objeto es idéntico a sí mismo necesariamente.
- La unidad es diferente a la multiplicidad, y la unidad no puede ser multiplicidad. Y vice versa.
- Un objeto no puede ser matemática o lógicamente contingente consigo mismo⁷⁶.
- Lo fluido es diferente a la intermitencia y un objeto fluido en cierta cualidad no puede ser a la vez intermitente en la misma, y vice versa.
 - Y aún si la fluidez fuera solo una intermitencia abundante, un objeto intermitente a cierta frecuencia en cierta cualidad, no puede ser a la vez intermitente a distinta frecuencia en la misma cualidad.

Percibir el mundo físico directamente, a costa de sacrificar estas creencias, implicaría una imposibilidad del conocimiento racional, pues tornaría inútiles a la lógica y a las matemáticas, las cuales poco servirían en un mundo en el cual algo puede ser diferente de sí mismo o ser varias cosas a la vez que una sola.

Esto no es una consecuencia deseable, pues destruye el potencial de conocimiento y acción en el mundo. Ergo es preferible desestimar la creencia instintiva de que se percibe el mundo físico directamente, y adquirir la creencia de que la realidad es diferente de la apariencia en todos los casos; para así conservar las susodichas creencias instintivas fundamentales para la lógica y las matemáticas, en aras de mantener un sistema armonioso de creencias.

§

⁷⁶ Esto significa que un objeto no puede tener cierta cualidad mientras se lo considera parte del mundo físico, y luego no tenerla cuando se lo toma como dato sentido, ni vice versa.

V

El Conocimiento sobre la Duda y la Apariencia

La primera pregunta que se trata de resolver en este capítulo es ¿Cómo es posible saber que la apariencia difiere de lo real y a la vez saber que es posible que no exista lo real? Si el caso actual es el de la inexistencia, creer cosas de la realidad -como que no es lo que aparenta- se vuelve muy problemático pues esta no existe, y por ello cualquier proposición respecto de la realidad tiene el riesgo de convertirse en un enunciado que denota nada. Pronto se mencionará que el enunciado «el mundo físico no es lo que parece» es uno descriptivo, y que sus problemas se extienden a los demás enunciados descriptivos. Posteriormente se propondrá tratarlo como condicional material, con tal de poder asignarle un valor de verdad. Se sugerirá extender esta solución a todos los enunciados descriptivos y se estudiarán las consecuencias de hacerlo.

La segunda cuestión que se trata en este capítulo es ¿Qué es lo que se conoce a partir de la duda metódica? Esto es relevante porque la duda metódica puede malinterpretarse como una justificación para muchos enunciados ontológicos, cuando en realidad el único conocimiento ontológico directamente obtenible desde ella es «yo existo», mientras que el resto de los descubrimientos son gnoseológicos. No querrá decir esto que no es posible algún otro descubrimiento ontológico, sino solo que la duda metódica por sí sola no es suficiente para obtener enunciados sobre la potencia ontológica de la realidad, y es necesaria mayor investigación para lograr declarar esas cosas. No obstante, sí se logra obtener un conocimiento condicional casi ontológico -aunque no suficientemente justificado-: «si el mundo existe este es diferente a su apariencia»; y este posee justo la forma condicional que, según se propondrá, se

aplica a todo el conocimiento por descripción: «si el mundo existe...».

A partir del experimento de la duda metódica cartesiana, entre las cosas de las que uno no puede dudar, Bertrand Russell incluye la existencia propia, las experiencias propias, y al menos uno de estos dos enunciados: «la realidad no es lo que parece» o «el objeto no es lo que parece». Se puede notar una mención instanciada de alguno en el siguiente fragmento:

“What we directly see and feel is merely ‘appearance’, which we believe to be a sign of some ‘reality’ behind. But if the reality is not what appears, have we any means of knowing whether there is any reality at all? And if so, have we any means of finding out what it is like?

*“Such questions are bewildering, and it is difficult to know that even the strangest hypotheses may not be true. Thus our familiar table, which has roused but the slightest thoughts in us hitherto, has become a problem full of surprising possibilities. **The one thing we know about it is that it is not what it seems.** Beyond this modest result, so far, we have the most complete liberty of conjecture”⁷⁷*

77 «Lo que vemos y sentimos directamente es mera “apariencia”, que creemos que es un signo de alguna “realidad” de fondo. Pero si la realidad no es lo que aparenta ¿tenemos algún medio para conocer si siquiera hay alguna realidad? Y si así es ¿tenemos algún medio para descubrir cómo es? ¶ Tales preguntas son abrumadoras, y es difícil llegar a conocer que incluso la más extraña hipótesis puede no ser verdadera. Así, nuestra mesa familiar, que había despertado solo pensamientos leves hasta ahora, se ha vuelto un problema lleno de posibilidades sorprendentes. **Lo único que sabemos sobre ella es que no es lo que aparenta.** Más allá de este modesto resultado, hasta ahora, tenemos la más completa libertad de conjetura» –*The Problems of Philosophy* § 1 ¶ 18 y 19, **Bertrand Russell**, página 7.

No es difícil aceptar la verdad de estos enunciados, pues parecen constituir una parte relevante del resultado de la duda metódica: las cosas no son lo que aparentan ser. Es solo una vez que se llegó a esa conclusión, que se empieza a dudar de la mayoría de las creencias basadas en observaciones y se busca algo que de lo que no se pueda dudar.

Sin embargo, este enunciado -sea sobre el objeto o sobre la realidad- es muy problemático, particularmente si se utiliza en el experimento de la duda metódica, y sus consecuencias son también problemáticas, para conceptos tan relevantes como el de dato sentido.

Considérese el contexto bajo el cual se afirma el enunciado: Se duda de todo lo que es posible dudar, se duda si lo que uno percibe es lo que realmente existe y sucede, se argumenta en contra de esa opinión, se admite que es posible que no exista un objeto ajeno que provoque las percepciones, se admite que es posible que no exista el mundo físico.

En este contexto, el enunciado, en su forma más simple «x no es lo que aparenta» está en riesgo de denotar algo inexistente; pues se ha admitido que es posible que no exista la realidad ni el objeto, que no se sabe cuál de ambos casos -si existen o no- es el actual, y se han hecho predicados sobre estas cosas -tienen el predicado de no ser lo que aparentan ser-.

Bertrand Russell mismo afirma que cualquier proposición que denote algo inexistente es falsa⁷⁸: «El presente rey de Francia usa una peluca» y «el presente

78 "The distinction of primary and secondary occurrences also enables us to deal with the question whether the present King of France is bald or not bald, and generally with the logical status of denoting phrases that denote nothing. If 'C' is a denoting phrase, say 'the term having the property F', then 'C has the property ϕ ' means 'one and only one term has the property F, and that one has the property ϕ '. If now the property F belongs to no terms, or to several, it follows that 'C has the property ϕ ' is false for all values of ϕ . Thus 'the present King of France is bald' is certainly false; and 'the present King of France is not bald' is

rey de Francia no usa una peluca» son ambas falsas, y esto no viola el principio de tercero excluido -según el cual, o **X** es verdadera o **no X** es verdadera-, ya que la segunda oración no es la negación de la primera, ni vice versa; de hecho ambas denotan primariamente un ente irreal -el rey de Francia-, y secundariamente una propiedad sobre ese ente irreal: «Hay algo que es el rey de Francia y ese algo usa una peluca» y «hay algo que es rey de Francia y ese algo no usa una peluca»; y por lo tanto ambas oraciones son falsas, así como cualquier otra que se haga de una cosa inexistente. Si al decir «hay algo que es tal cosa» se denota algo inexistente, la oración «hay algo que es tal cosa» es falsa, y por lo tanto, cualquier conjunción que se haga derivada de, o con, esa oración será falsa.

Entonces, cuando se dice «el mundo físico no es lo que aparenta», se está denotando primariamente que «hay algo que es el mundo físico», y secundariamente que «ese algo no es lo que aparenta». Si no existe el mundo físico, se está denotando nada al decir «hay algo que es el mundo físico», y por lo tanto es falso todo el enunciado «el mundo físico no es lo que aparenta» y no puede constituir conocimiento porque no puede saberse algo que es falso.

Los enunciados que se hagan con el fin de ser certeros y no dudables, de forma que no sean afectados por la posibilidad de que el mundo físico no exista, deben apelar solamente a las cosas que Bertrand Russell mencionó como aquellas que se conocen directamente -como los datos sentidos-.

Según él, todos los enunciados descriptivos se reducen a enunciados por relación

false if it means 'There is an entity which is now King of France and is not bald', but is true if it means 'It is false that there is an entity which is now King of France and is bald'. That is, 'the King of France is not bald' is false if the occurrence of 'the King of France' is primary, and true if it is secondary. Thus all propositions in which 'the King of France' has a primary occurrence are false; the denials of such propositions are true, but in them 'the King of France' has a secondary occurrence. Thus we escape the conclusion that the King of France has a wig" -"On denoting", **Bertrand Russell**; en *Mind*, volumen 14, número 56; Oxford University Press, Inglaterra, octubre de 1905.

directa, por medio de un proceso de inferencias. No obstante está la posibilidad lógica de que no exista el mundo al cual refieren los enunciados de descripción, y por lo tanto estos enunciados no son inferencias válidas, sino contingentes.

Aunque él ya explicó que las inferencias hechas son usualmente del tipo inductivo y no del tipo deductivo -y por tanto se puede esperar que algunas sean contingentes-, es necesario notar que además se tiene un presupuesto muy fuerte: que el mundo existe.

Todos los enunciados descriptivos asumen que el mundo existe, pues es solo si existe el mundo físico sobre el cual hablan, que pueden ser verdaderos o falsos, pues si no existe eso de lo que hablan, entonces son falsos.

Y el enunciado «el mundo físico no es lo que aparenta» es realmente un enunciado descriptivo, dado que al menos la frase «el mundo físico» -o «la realidad externa» o «el objeto»- no es una cosa de la que se tenga experiencia directa, sino que es inferida a partir de otras cosas sí conocidas por relación directa, y sufre también de suponer que existe el mundo físico.

Así, parece que incluso los planteamientos hechos para dudar del mundo, sufren los mismos problemas lógicos y epistemológicos que los enunciados que se hacen comúnmente sobre el mundo. Y esto es particularmente grave porque **se espera que los enunciados en la duda metódica sean certeros, en un nivel superior a los enunciados comunes que critica.**

Mas no es un problema imposible de resolver. Si se analiza más profundamente la cuestión, se vislumbra la forma que realmente tienen estas creencias.

Considérese la forma más simple del enunciado: «el mundo físico no es lo que aparenta». El mayor obstáculo al que uno se enfrenta es la incertidumbre sobre la

existencia de la realidad. El hecho de que sea un enunciado que denota nada o no, depende de si existe o no el mundo físico. Si existe, el enunciado denota algo y puede ser verdadero o falso. Pero incluso si este fuera el caso, uno no sabría si existe o no, por lo tanto no se podría tener conocimiento sobre él, ni siquiera el conocimiento de que no es lo que parece, debido a que no estaría justificando su creencia -a pesar de que fuera verdadera-.

Entonces el enunciado puede que sea verdadero, pero uno no puede saberlo, y por lo tanto no se puede incluir como conocimiento -al igual que todas las otras creencias descriptivas-, y menos como aquel conocimiento del que no se puede dudar.

Esto último es la consecuencia más grave, ya que se intentaba incluir entre las cosas de las que no se puede dudar el hecho de que la realidad no es lo que aparenta. Pero se ha mostrado que no es posible eso, al menos de la forma más simple.

Y si la forma simple del enunciado no es suficiente, quizá haya que modificarlo hasta que pueda encontrarse qué es lo que realmente se sabe indudablemente.

La forma condicional parece estar a salvo de estos problemas: «Si el mundo existe, no es lo que aparenta». Ya que es un condicional material, aunque el antecedente y el consecuente sean falsos, este sería verdadero. Así, el enunciado sería verdadero aún si fuera el caso de que el mundo no existiera.

A partir de las reglas de denotación que estipula Bertrand Russell⁷⁹, el consecuente «el mundo no es lo que aparenta», sería falso también si el mundo no existiera, y no afectaría la verdad del enunciado condicional. Sin embargo, sí lo haría vacío y sin relevancia.

⁷⁹ "On denoting", Bertrand Russell.

Estos problemas se resumen en la siguiente tabla:

Diferentes posibilidades de enunciados para dudar sobre el mundo	Problemas
«El mundo no es lo que aparenta» y «el mundo puede no existir»	Este conjunto está en peligro de denotar nada, dado que está la posibilidad de que no exista «el mundo» del cual habla, y no se sabe cuál es la posibilidad actual. Si denota nada es falso, y no puede constituir conocimiento. Si no se sabe cuál es la posibilidad actual, no se sabe que es verdadero el enunciado, no se está justificando la verdad del enunciado, y por lo tanto no puede constituir conocimiento. Si no puede constituir conocimiento no puede servir para dudar del mundo, hacer argumentos de ilusión, justificar la existencia de datos sentidos, etcétera.
«El mundo no es lo que aparenta», «el mundo existe» y «el mundo puede no existir»	Se ha supuesto que el mundo existe, y por lo tanto parece que este conjunto se salva del peligro de denotar nada. Sin embargo en esa forma declarativa, el enunciado por sí solo no puede constituir conocimiento certero e indudable, dado que se sustenta en un supuesto cuestionable, del que además se está dudando en el tercer enunciado. Si no puede constituir conocimiento no puede servir para dudar del mundo, hacer argumentos de ilusión, justificar la existencia de datos sentidos, etcétera.
«Si el mundo existe, el mundo no es lo que aparenta»	Esta podría considerarse la corrección obvia al conjunto de enunciados de la fila anterior. Es un condicional material, que a diferencia del anterior, en la forma que tiene sí puede constituir conocimiento, dado que refleja en sí mismo la incertidumbre y la necesidad de que exista el mundo, sin llegar a afirmar que existe.

	<p>No obstante, tiene el problema menor de que puede ser vacuo. Además convierte a los argumentos de ilusión, a la justificación de la existencia y la diferencia de los datos sentidos, y prácticamente a cualquier cosa que lo utilice, en argumentación condicional, válida, pero no necesariamente sólida.</p>
--	--

Las Consecuencias de Utilizar un Condicional Material⁸⁰

El condicional material -que se observa en la tercera fila- permea necesariamente a todo el conocimiento descriptivo posible sobre el mundo físico: todos los enunciados descriptivos admisibles como conocimiento están sujetos a la condición «si existe el mundo externo entonces...», dado que todos refieren al mundo externo. La alternativa de no estar condicionados sufre de los problemas mencionados en los párrafos anteriores, que en suma son la incertidumbre, el riesgo de ser indeterminados, y una justificación insuficiente para constituir conocimiento.

En última instancia, todos los enunciados descriptivos han de tomar la forma condicional para que se los pueda considerar admisibles como conocimiento. Y de igual manera, todos corren el peligro de ser vacuos, y así existe la posibilidad de que todo el conocimiento sobre el mundo, compuesto de enunciados descriptivos, sea solo una maraña de inferencias lógicas con actualidad desconocida. No podrá ser más que eso el conocimiento sobre el mundo a no ser

⁸⁰ El condicional material, también llamado implicación material, es la forma lógica: $a \supset b$. Una proposición con esta forma es falsa solo en el caso de que el enunciado a sea verdadero y el enunciado b sea falso; en todos los demás casos (a verdadero y b verdadero, a falso y b verdadero, y a falso y b falso) es verdadera. Esto es lo que se entiende por «condicional» en la lógica clásica, y es también lo que se ha de entender en esta obra. Existen otros sistemas lógicos en los cuales el condicional es verdadero o falso en diferentes circunstancias, pero aquí no se hace referencia a esos sistemas alternativos.

que se logre justificar la existencia del mundo externo a mí.

El conocimiento de la ignorancia y no de la potencia ontológica

Como se mencionó, lo que realmente se sabe al argumentar sobre las apariencias, no es que «los objetos no son lo que aparentan», sino que «si la realidad física existe los objetos no son lo que aparentan». Entonces el conocimiento no condicional -léase: uno que no dependa de la suposición de que existe el mundo exterior- de la duda metódica no empieza al descubrir que los objetos no son lo que aparentan, como creyó Bertrand Russell, sino al descubrir que no se puede saber si todo es una mera ilusión.

Con el enunciado «el mundo físico no es lo que aparenta» se realizó en este escrito un proceso de depuración, hasta concluir que lo que realmente se sabe es que «si la realidad existe, el objeto físico no es lo que aparenta». El mismo proceso se puede realizar con enunciados como «el mundo puede no existir» y «todo puede ser una ilusión». Estos enunciados tampoco se saben literalmente, y lo que realmente quieren decir es algo más gnoseológico que ontológico.

La argumentación por medio de la cual se llegó a ellos es una que menciona al menos dos hechos relevantes: que no parece haber razón lógica para creer que el mundo externo necesariamente existe, y que no parece haber forma de saber si todo lo experimentado es solamente una ilusión. Sin embargo estas razones no son suficientes para llegar a conclusiones ontológicas.

Por el hecho de que **no parezca haber** razones lógicas suficientes para creer que el mundo existe, no se deduce que el mundo puede no existir. E incluso una razón más fuerte sería decir que no solo **no parece haber** razones lógicas suficientes, sino que **no hay** razones lógicas suficientes para creer que el mundo existe, y aun así no se podría deducir que el mundo puede no existir. Un

enunciado de potencia ontológica es una cosa muy extraña y difícil de inferir, y en especial este enunciado que podría considerarse el enunciado de potencia ontológica con mayor extensión posible. Para poder inferirlo a partir de que no haya razones lógicas suficientes para decir que el mundo existe, habría que creer que solo si hay razones lógicas suficientes para algo, es imposible lo contrario a ese algo.

Considérese de qué se está hablando, antes de atreverse a afirmar tal idea: este no es un enunciado sobre la posibilidad de un suceso, no es un enunciado al que ha de aplicar la misma lógica que otro enunciado aparentemente similar, por ejemplo «el perro puede no ladrar»; sino que es un enunciado sobre los principios ontológicos mismos del sistema en el cual entraría un enunciado como ese, un sistema en donde quizá sí se podría creer que si no hay razones suficientes, es posible lo contrario. En otras palabras, es un enunciado metafísico sobre ese sistema, y no es admisible sacar conclusiones metafísicas sobre el sistema a partir del sistema mismo.

Aun si «el perro puede no ladrar», se asume que hay un mundo en el cual el perro puede ladrar o puede no ladrar, y lo mismo pasaría con cualquier objeto o conjunto de objetos en la realidad física: cualquiera puede o no hacer alguna cosa, dado que está en un lugar en donde es posible lo uno o lo otro. Esa cosa en la que están, ese lugar, es la realidad física. Como se dijo antes, todos los enunciados descriptivos están condicionados a que la realidad física exista, y estos son enunciados descriptivos.

En cambio, un enunciado sobre la existencia de la realidad física misma no está en el mismo campo, está más allá de la realidad física a la cual se refiere -«*metafísica*»-. Por ello, no es admisible creer que solo porque en los enunciados de potencia sobre objetos de la realidad sí es suficiente la carencia de razones

lógicas que impliquen algo⁸¹, para creer la posibilidad de lo contrario a ese algo; entonces en un enunciado sobre la realidad misma se tengan las mismas reglas lógicas necesariamente, y se pueda deducir lo mismo.

Esto no implica que la hipotética regla lógica mencionada no aplique, sino solo que no se sabe si aplica o no. Podría decirse que no hay razones lógicas suficientes para creer que solo porque no hay razones lógicas suficientes para creer que existe la realidad física, entonces puede no existir la realidad física. No se está diciendo que entonces «puede ser que no...», solo se está diciendo que no se sabe si se puede hacer esa inferencia o no. Y dado que no se sabe, no se puede obtener la conclusión ontológica «el mundo puede no existir» como un conocimiento.

Entonces lo que verdaderamente se está sabiendo es «no sé si el mundo existe», incluyendo también a «no sé si el mundo no existe» y «no sé si el mundo existe o no existe».

Lo mismo sucede con el enunciado «todo puede ser una ilusión»: está mal formulado, y lo que realmente se sabe no es la potencia del todo para ser una ilusión, sino la ignorancia de saber si la experiencia que uno tiene es una ilusión, es decir «no sé si lo que experimento es solo una ilusión» o «no sé si lo que experimento no es una ilusión y es causado por algo externo a mí».

Así el conocimiento que se obtiene en la duda, cuando se duda de la realidad misma, es más gnoseológico que ontológico, y consiste en hacer consciencia de la ignorancia propia.

El conocimiento ontológico no se logra sino hasta que se descubre aquello de lo que no se puede dudar. Este es ontológico porque está sustentado no solo en una

⁸¹ Aunque esto es también muy dudable. Lo importante no es si existe tal regla lógica o no, sino que incluso si existiera, no se sabe si aplicaría para un enunciado sobre la realidad.

autoconsciencia de la ignorancia, sino en un hecho ontológico empírico: uno no puede dudar que está dudando, y uno tiene que existir para poder dudar, y por lo tanto uno existe.

«Yo existo», es el primer conocimiento ontológico, riguroso, justificado y no condicional, que uno logra a partir de la duda. Y a pesar de que es ontológico, es empírico -además de lógico- dado que es uno mismo el que está teniendo experiencia de sí mismo: yo tengo experiencia de mí mismo, yo tengo la experiencia de que dudo, etcétera^{82 y 83}. Por ello Bertrand Russell incluye a **yo** como una de las cosas que se conocen por relación directa. **Yo** estoy implicado en cualquier conocimiento, en cualquier acto, en cualquier idea.

En suma, al practicar la duda metódica se logra un conocimiento condicional -«si el mundo existe los objetos no son lo que aparentan»-, un conocimiento de la ignorancia propia -«no sé si el mundo existe», «no sé si mis experiencias son meras ilusiones», etcétera-, y un conocimiento ontológico positivo -«yo existo»-.

Más allá de esto, no parece haber mucho conocimiento ontológico aplicable a la realidad física, o mejor dicho, a la realidad exterior a uno mismo. No obstante sí hay más conocimiento posible, que ya no surge a partir de la duda metódica. Este conocimiento incluye a las cosas que Bertrand Russell clasificó como

82 Descartes concluye lógicamente que «yo existo» porque es una implicación del acto de dudar, ya que lógicamente es necesario que haya algo que realice la acción: «si he llegado a persuadirme de algo o solamente si he pensado alguna cosa, es sin duda porque yo era [...] habiéndolo pensado bien y habiendo examinado cuidadosamente todo, hay que concluir por último que la proposición siguiente: “yo soy, yo existo”, es necesariamente verdadera, mientras la estoy pronunciando o concibiendo en mi espíritu» -*Meditaciones Metafísicas* § 2 ¶ 3, **Descartes**, página 99.

83 «Pero inmediatamente advertí que aunque quería pensar que todo era falso, necesariamente había de ser alguna cosa yo que lo pensaba; y viendo que esta verdad: yo pienso, luego existo, era tan firme y segura que las suposiciones más extravagantes de los escépticos eran impotentes para hacerla vacilar, juzgué que podía aceptarla sin escrúpulo como primer principio de la filosofía que buscaba» -*Discurso del Método* § 4 ¶ 1, **Descartes**, página 62; traducción de **Espina**; editorial Mediterráneo-Diego de León; Madrid, España, 1969.

cognoscibles por relación directa: datos sentidos, memoria, introspección, yo, y universales. Tampoco se descarta la posibilidad de hacer más descubrimientos ontológicos, pero estos requerirían mayor investigación y no surgirían solamente de la mera experiencia de la duda metódica en la forma como se ha aplicado hasta ahora.

Consecuencias para los datos sentidos

El dato sentido fue definido como lo que es conocido inmediatamente en la sensación. Pero antes de asumir la existencia del mundo físico, o de llegar al conocimiento condicional que constituyen los enunciados descriptivos, es impropio llamar «sense datum» a lo que es conocido inmediatamente en la sensación. Quizás tan impropio como llamar «sensación» a la sensación.

La frase «sense datum» fue acuñada específicamente para expresar que lo sentido es algo dado -el «datum»⁸⁴-⁸⁵, es decir, que lo sentido es causado por algo objetivo, de forma tal que el dato sentido no es solamente algo subjetivo, sino algo objetivo en alguna manera. Así, esta frase implica ya que hay causas exteriores causando lo sentido, que hay objetos exteriores que dan lo sentido.

Esto representa un problema si se quiere tomar al «sense datum» como un conocimiento por relación directa, como uno de esos conocimientos indudables,

84 «Datum» en latín es el participio del verbo «do», que significa en español «dar», «confiar», «entregar». Ver *Breve Diccionario Latín/Español Español/Latín*, **Julio Pimentel Álvarez**, quinta edición, editorial Porrúa, México, 2009.

85 "In fact, the term »sense-data« was introduced mainly to point out the *objective* character of the percept; in opposition, »impression« and »sensation« are typically subjective. ¶ Our suggestion is that the introduction of the term »sense-data« was directly connected with the powerful anti-psychologist movement [...] Rudolf Hermann Lotze advanced an objective understanding of the content of the mental activity, of any kind: both of perceiving and of judging. This objective content was called the »given«, in Latin »data«" –"The History of Russell's Concepts »Sense-Data« and »Knowledge by Acquaintance«", **Nikolay Milkov**, página 225.

certeros, que no se pueden dudar ya que se presentan y se experimentan directamente.

El «sense datum» que es un conocimiento por relación directa, no es necesariamente un sense datum; o en otras palabras, aquello que Bertrand Russell llama «sense datum», como conocimiento por relación directa no implica ni incluye el ser dado por un objeto externo. Aquello de lo que se tiene certeza, y se está conociendo, es lo sentido, es el hecho de que «yo estoy sintiendo», «yo siento calor», «yo veo un color azul en forma cuadrada», etcétera. Se sabe que se está teniendo una experiencia, independientemente de si es dada o no por un algo externo. No se sabe que de hecho un algo externo está dando lo sentido, pero no es menester saberlo para que uno sepa que está sintiendo, aunque sea una ilusión o un sueño.

Solo así, refiriendo al hecho de tener experiencia, no importando si es causada externamente o no, es que eso llamado «datos sentidos» puede constituir un conocimiento certero y positivo. En el momento en que se incluye el aspecto de ser dado, el conocimiento que se pueda obtener se vuelve descriptivo y, tal como se mostró en este escrito, condicional. No se conoce una afirmación, como «un objeto externo me causa esta sensación de rojo cilíndrico», sino un condicional como «si existe el mundo físico, un objeto externo me causa en parte esta sensación de rojo cilíndrico».

El problema es, nuevamente, que no se sabe si existe el mundo externo. Por ello es discutible el nombre «dato sentido» para aquello que se conoce inmediatamente en la sensación. No obstante Bertrand Russell aspira a hacer una teoría del conocimiento general, y dar respuestas positivas a los problemas de la filosofía, más allá de lo que pudo hacer Descartes, que es básicamente la duda metódica y los conocimientos que esta produce. Lo logra, al realizar su novedosa clasificación del conocimiento en uno por relación directa y uno por

descripción. Especialmente, identificar lo cognoscible por relación directa aumenta muchísimo el umbral de lo que se tenía por certero e indubitable ya con Descartes -que no iba más allá de la existencia propia-, ahora se sabe que se sabe lo que se presenta directamente, valga la redundancia: lo inmediatamente conocido en la sensación -los «sense data»-, la memoria, la introspección, yo, y los universales⁸⁶.

Pero no logra explicar cómo es posible el conocimiento más allá de lo que se presenta directamente. Los problemas siguen sin resolverse ¿Cuál es la relación entre el conocimiento por relación directa y el conocimiento por descripción? Según lo aquí escrito, el conocimiento por descripción no va más allá de ser una serie de condicionales, mas Bertrand Russell no aspiraba a que terminara ahí lo que se puede decir positivamente de la filosofía. El problema es ese, relacionar ambos conocimientos, y el mayor obstáculo es que no se tienen razones suficientes para creer que existe el mundo. Él no creyó encontrar las razones lógicas, pero sí encontró otra, heurística, muy fuerte: es más simple explicar las experiencias si el mundo existe a si no existe. No obstante, por más fuerte que sea una razón heurística, mientras no sea deductiva, no puede considerarse infalible, y por ello no basta para lograr elevar el conocimiento por descripción al nivel de certeza que tiene del conocimiento por relación directa.

¿Cómo se puede estar seguro de una afirmación sobre el mundo cuando uno ni

86 Es también discutible el nombre de «universales» que Bertrand Russell da a los conceptos. No obstante, hay al menos una justificación para este nombre que es independiente de la existencia del mundo físico o de otras mentes, y esta es que se llamen universales, porque los conceptos se pueden aplicar en cualquier circunstancia independientemente de las particularidades de esta. En cambio, una interpretación problemática, que no es menester para la teoría epistemológica de Bertrand Russell, es que se llamen universales porque cualquiera -cualquier mente- compartirá el mismo concepto; esta interpretación tiene problemas debido a la incertidumbre de la existencia de la realidad externa, no exactamente del mundo físico, sino de otras mentes; aunque si solo existiera yo, el universal sí cumpliría esta condición, porque uno solo es igual a sí mismo. Pero esto es un problema que va más allá del tópico de esta obra.

siquiera sabe si aquello de lo que se habla existe? No se sabe.

Aun si existe la realidad, no es necesario que sean los objetos físicos los que causen todo lo sentido, aún puede haber experiencias sensoriales que sean ilusorias, y por ello lo que se conoce inmediatamente en la sensación, no necesariamente es algo dado por el mundo físico.

§

VI

Epítome

Esta obra se compuso de tres partes: (1) una exposición que sintetiza la teoría de Bertrand Russell sobre la diferencia entre apariencia y realidad, y sus implicaciones para el conocimiento; (2) un desarrollo propio de la teoría iniciada por Bertrand Russell, hecho con el objetivo de fundamentar universalmente la diferencia entre apariencia y realidad; y (3) un análisis de la forma del conocimiento que se obtiene al realizar la duda metódica.

La síntesis de los primeros capítulos trata sobre los artículos publicados por Bertrand Russell a principios del siglo XX -los cuales constituyen un intento por formar una teoría del conocimiento que supere los obstáculos que otras teorías habían tenido hasta entonces- y principalmente sobre el libro *The Problems of Philosophy*, en el cual Bertrand Russell desarrolla los que considera los principales problemas de la filosofía -la mayoría de índole epistemológico-.

La fundamentación universal de la diferencia entre el objeto y su apariencia

La apariencia tiene una complejidad diferente a cualquiera de los objetos que tentativamente son los percibidos, en cantidades -la imagen directamente percibida suele estar unida y ser una, mientras que los objetos son muchos y no unidos-, y en cualidades -las propiedades de la imagen directamente percibida son múltiples pero usualmente se presentan unidas, mientras que los objetos suelen no tener todas las propiedades o no tenerlas unidas-. Lo que sea que sea lo que uno perciba debe ser igual a la apariencia, y ningún objeto lo es, por lo tanto, para todos los casos, el objeto del mundo externo es diferente de su apariencia, y

no se percibe directamente.

La única forma de desestimar esta conclusión, en favor de la creencia instintiva de que se percibe directamente el mundo, es que se sacrifique el principio de identidad, según el cual un objeto es igual a sí mismo, así como otros principios o teoremas lógicas -un objeto no puede ser contingente en sus propiedades, lo uno es diferente de lo múltiple, etcétera-. No obstante, es preferible mantener la creencia instintiva de la identidad y los demás principios lógicos, a la otra -de percibir directamente el objeto-, por ser necesaria para lograr un sistema de creencias armonioso.

Esto abre las puertas a muchas posibles teorías metafísicas, usualmente ignoradas en los últimos años, como la posibilidad de que la naturaleza propia -la naturaleza de «yo»- sea diferente a la naturaleza del mundo externo, o la diferenciación ontológica entre el cuerpo y «yo». No obstante, estas posibilidades no se discuten en la presente obra, aunque, con toda seguridad, las ideas desarrolladas en este trabajo son relevantes para justificar este tipo de investigaciones metafísicas.

Cabe mencionar, entre otras de las conclusiones importantes, que la teoría de Bertrand Russell, y el desarrollo que se hace de ella aquí, es muy admisible porque, sobretodo, apela a la simplicidad: desde la simplicidad de suponer que existe el mundo externo ordenado, hasta la simplicidad de creer que un objeto no puede ser contingente consigo mismo.

El no comenzar una epistemología a partir del problema de la diferencia entre apariencia y realidad, y sus antecedentes sobre la ontología propia y la ignorancia plena de la ontología ajena, y en cambio comenzarla a partir de supuestos supuestamente más «concretos» como el creer dogmáticamente que el conocimiento es una mera organización neuronal y eso es todo lo que debe

estudiarse en la epistemología; no es una simplificación, sino una complicación extrema, que además estará limitada siempre precisamente por estos mismos problemas.

Aunque no es el objetivo de esta obra criticar a las neurociencias, estas conclusiones pueden servir para hacerlo, así que deseo dar el primer paso en el camino de esa crítica, brindando un simple argumento: **si las neuronas y sus organizaciones, y todas las cosas que las preceden en el proceso visual, tienen tal complejidad que es diferente a la de los datos sentidos y por lo tanto no pueden ser los datos sentidos; entonces ni las neuronas ni sus organizaciones pueden ser aquello que está percibiendo, ya que para serlo necesitarían haber sido precedidas por los datos sentidos, y ese no es el caso.**

El conocimiento sobre la duda y la apariencia

Después de dudar de todas las creencias, y experimentar el argumento *cogito ergo sum*, el único conocimiento metafísico que se obtiene es «yo existo»; los demás descubrimientos no son ontológicos -de la forma «la realidad puede ser una ilusión», «el mundo externo puede no existir»...- como podría parecer que a veces asumen, o simplemente no definen con precisión, Russell y Descartes; sino que constituyen un conocimiento de la propia ignorancia -«yo no sé si la realidad es una ilusión o no», «yo no sé si el mundo externo existe o no»-. Esto sucede porque el no saber si algo existe o no, no implica que eso pueda no existir.

Además aquellos enunciados sobre la posible inexistencia del mundo o de la realidad son enunciados de potencia ontológica. Alguien puede creer que son la consecuencia de que no haya razones lógicas suficientes para creer que exista el mundo externo. Pero lógicamente no se puede deducir que el mundo externo pueda no existir tan solo porque no hay razones lógicas suficientes para creer

que existe. Para admitir tal deducción habría que aceptar que solo si hay razones lógicas suficientes para algo, es imposible lo contrario a ese algo, pero este no es el caso.

Así a partir de la duda metódica se obtiene: un conocimiento de la ignorancia propia -«no sé si el mundo existe», «no sé si mis experiencias son meras ilusiones», etcétera-, y un conocimiento ontológico positivo -«yo existo»-.

Más allá de esto, el conocimiento se torna condicional, siempre supeditado al antecedente «si el mundo externo existe...»; esta forma permea a todo el conocimiento por descripción -aquel formado a partir de inferencias hechas a partir del conocimiento por relación directa-, y en especial incluye a «si el mundo externo existe, este no es la apariencia».

Esta forma parece ser la última manera de conocer el mundo externo, de forma perfectamente lógica, precisamente porque nunca se afirma que exista el mundo externo, pero sí se afirma que si es el caso que existe, tales conclusiones son verdaderas. Ya que es un condicional, aun si el antecedente «el mundo existe» es falso, el enunciado entero continúa siendo verdadero, pero vacuo. Y esta será la mejor explicación posible a menos que se justifique la existencia del mundo externo y se explique su relación con la apariencia y el mundo interno.

En esta obra se dieron algunas razones para creer que existe el mundo externo, desde las meras sospechas -el mundo externo independiente debe existir y las apariencias deben ser causadas por este porque no es posible afinar a la percepción para ser más precisa y presentar más precisas y exactas a las apariencias (como al observar que se funden las aspas de un ventilador al moverse, al no distinguir adecuadamente una diferencia de un milímetro entre dos palos de madera de varios metros de largo, o al no mirar la textura microscópica de una mesa de madera)-, hasta las heurísticas -es más simple un

mundo existente que provoque las apariencias, que un mundo externo inexistente y apariencias completamente ilusorias-; pero ninguna fue deductiva ni suficiente para desestimar definitivamente que no existe, y esta duda continuará siendo o el gran reto o el gran condicional de la gnoseología y la ontología:

¿Existe la realidad?

§

Bibliografía

- **Abbagnano, Nicola**
 - *Diccionario de Filosofía*; actualizado y aumentado por **Giovanni Fornero**; traducción al español, Fondo de Cultura Económica, México, 1998.
- **Bergson, Henri**
 - *Ensayo sobre los Datos Inmediatos de la Conciencia*; traducción de **Juan Miguel Palacios**; Sígueme, Salamanca, España, 1999.
 - Publicado originalmente en 1889
- **Dawes Hicks, George**
 - “The Nature of Sense-Data”; en *Mind*, volumen 21, número 83; Oxford University Press, Inglaterra, julio de 1912.
- **Descartes, René**
 - *Meditaciones Metafísicas*; traducción, prólogo y notas de Manuel García Morente; 21ª edición, colección Austral 6, ESPASA CALPE; México, 1987.
 - *Discurso del Método*; traducción de **Espina**; editorial Mediterráneo-Diego de León; Madrid, España, 1969.
- **Huemer, Michael**
 - “Sense-data”; en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, primavera de 2011:
 - © <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/sense-data/>
- **Lara Zavala, Nydia**
 - «Doctrinas Filosóficas, Procesos Mentales y Observaciones Empíricas», **Nydia Lara Zavala, Francisco Cervantes Pérez, Arturo Franco Muñoz y Alejandro Herrera**; en *Contextos*, números 33 a 36, páginas 31 a 58; Universidad de León, España, 1999 y 2000.
 - «Neuromitología y Cualidades Ocultas en el Cerebro»; en *Diálogos*, volumen 40, número 85, páginas 179 a 194; Universidad de Puerto Rico, 2005.
- **Milkov, Nikolay**
 - “The History of Russell’s Concepts »Sense-Data« and »Knowledge by

Acquaintance»; en *Archiv für Begriffsgeschichte* 43, páginas 221 a 231; 2001.

- **Nasim, Omar**
 - “Russell's July 1915 Letter on datos sentidos”, en *The Bertrand Russell Society Quarterly*, números 142 a 144, páginas 35 a 38, otoño 2009.
- **Pimentel Álvarez, Julio**
 - *Breve Diccionario Latín/Español Español/Latín*, quinta edición, editorial Porrúa, México, 2009.
- **Russell, Bertrand**
 - “Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description”, en *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series*, volumen 11, páginas 108 a 128, años 1910 a 1911.
 - "Russell's July 1915 Letter on datos sentidos”, **Omar W. Nasim**, en *The Bertrand Russell Society Quarterly*, números 142 a 144, páginas 35 a 38, otoño 2009.
 - “On denoting”; en *Mind*, volumen 14, número 56; Oxford University Press, Inglaterra, octubre de 1905.
 - “The Nature of Sense-Data – A Reply to Dr. Dawes Hicks”; en *Mind*, volumen 22, número 85; Oxford University Press, Inglaterra, enero de 1913.
 - *The Problems of Philosophy*, Proyecto Gutenberg, 2009 (última actualización en 2013):
 - *http://www.gutenberg.org/ebooks/5827*
 - Libro originalmente publicado en 1912 por Home University Library.
- **Tortora, Gerard**
 - *Principios de Anatomía y Fisiología*, **Gerard Tortora y Bryan Derrickson**; editorial Médica Panamericana, 13ª edición, 2013.