LA INEFABILIDAD DE LA SEMANTICA Y EL REALISMO INTERNO*

SAMUEL MANUEL CABANCHIK

Uno de los rasgos más notables de muchas obras filosóficas es su pretensión de erigirse en las interpretaciones correctas e incluso excluyentes de lo que se da en llamar "sentido común". Dada la impresionante diversidad de puntos de vista que la historia de la filosofía ofrece al respecto, tal pretensión resulta problemática. Estimo muy importante la clarificación de las complejas relaciones que la filosofía mantiene con el llamado "sentido común". Estas relaciones marcan a la filosofía desde su nacimiento platónico, cuando el punto de vista del filósofo cristaliza al mismo tiempo como lo otro de la doxa común a todos los hombres y como el modelo de pensamiento y a la vez exigencia ética, al que éstos pueden y deben someterse para responder a su propia esencia.

Aquí mi objetivo es más modesto, pues me limitaré a considerar un aspecto de lo que muchos filósofos llaman "realismo de sentido común" o, como James y Putnam, *realismo natural*. El aspecto al que me refiero es fácil de enunciar y su aceptación en nuestros momentos no filosóficos es irresistible. En efecto, ¿no asumimos de ordinario, tanto en nuestras acciones como en nuestros pensamientos, que una expresión como "las cosas existen independientemente de nosotros" es una verdad de Perogrullo? Sin embargo, Perogrullo es, precisamente por sus obviedades, descrito como un personaje quimérico y ridículo. He ahí una curiosa paradoja: nuestra verdad de Perogrullo es a la vez corriente y, como veremos, desconcertante.

Quizás esta doble condición es lo que fascina en las pretensiones del realismo natural. Una vez que hemos sido capturados por él, surgen cuestiones como éstas: ¿cómo dar cuenta de la creencia en una realidad "independiente" de nosotros sin comprometernos con construcciones metafísicas que traicionan otros aspectos del realismo natural que queremos preservar? ¿O acaso habrá que interpretar a este último de modo tal que la idea de independencia en cuestión quede eliminada? Estas preguntas ocupan un lugar central

* Versiones previas de este trabajo fueron leídas en el Coloquio Internacional de Filosofía, desarrollado en Curitiba, Brasil, en el mes de noviembre de 1995, y en el VIII Congreso Nacional de Filosofía, que tuvo lugar en Mar del Plata en diciembre de 1995. Deseo expresar mi gratitud a Tomás Moro Simpson por su dedicada y profunda discusión de esas versiones, discusión que redundó en una notoria mejora del artículo que aquí se presenta.

tanto en lo que Putnam llamó originalmente “realismo interno” como en la versión revisada que hoy denomina “realismo natural”.¹

Entre el “realismo interno” y el “realismo natural” hay contrastes importantes. El realismo natural es lo que Putnam llama una “segunda inocencia”, como en un recordado verso de Machado. En esta “segunda inocencia”, Putnam se encuentra con el Wittgenstein de los juegos de lenguaje, en la línea de autores como P. Winch y J. Hintikka, y contra autores como, por ejemplo, Dummett.²

En primer lugar, desarrollaré ciertas cuestiones semánticas subyacentes al realismo interno, sobre todo respecto del rechazo de la idea de independencia (I), para luego señalar que la posición de Putnam en las “Dewey Lectures” —su posición más reciente— pretende recuperar la noción de independencia propia del sentido común que, como trataremos de mostrar, es coherente con lo que Hintikka llama “tesis débil de la infabilidad semántica” (II). En definitiva, Putnam ya no rechazaría la idea de independencia sino sólo la idea, que le atribuye al realismo metafísico, no al natural, de que el mundo es una totalidad fija o super-realidad.

I

El realismo interno es un amplio y complejo conjunto de tesis, que aparece frecuentemente como parte de una crítica del realismo a veces caracterizado como científico, otras como metafísico.

El propio Putnam destaca el aspecto crítico y aun “terapéutico” de su pensamiento cuando lo describe como el intento “de romper el collar que cier-

¹ El mismo Putnam propone una revisión del realismo interno en sus recientes “Dewey Lectures”. Allí establece diferencias considerables entre lo que expuso bajo la expresión “realismo interno” desde fines de los 70 y comienzos de los 80 y lo que ahora denomina “realismo natural”. Según nos dice Putnam, su más temprana formulación del realismo interno estaba inspirada en el antirrealismo de Dummett y, aunque no compartía con éste la reducción de la noción de verdad a nociones epistémicas y otros aspectos neoidealistas, seguía implícitamente sosteniendo el presupuesto, originado en la filosofía moderna, de que el sujeto cognoscente no se relaciona directamente con “el afuera” (*everything outside*) sino a través de una instancia de intermediación (*interface*), como los datos sensoriales, por ejemplo. Ahora, en cambio, destaca como elementos del realismo del sentido común que la filosofía puede y debe conservar, la idea de que podemos tener experiencia de las cosas “externas” —las comillas las usa Putnam— y de que la espontánea y natural creencia en la independencia del mundo respecto de nosotros es legítima y la filosofía debe dar cuenta de ella. Estos son los principales contrastes que me interesa enfatizar en el presente contexto. Véase *DL*, especialmente pp. 461 a 465.

² En sus últimos trabajos Putnam se ha acercado cada vez más a muchas ideas fundamentales de Wittgenstein. En las “Dewey Lectures” da una interpretación de la concepción de la verdad de Wittgenstein en términos compatibles con las exigencias del realismo natural y equidistante tanto del antirrealismo de Dummett como del realismo metafísico combinado con la teoría de la verdad como correspondencia. Véase *DL*, lecture III.

to número de dicotomías ponen sobre nuestro pensamiento, destacando entre ellas la dicotomía entre las perspectivas 'objetivas' y 'subjetivas' de la verdad y la razón".³ A este abanico de dicotomías subyace lo que Putnam llama "falacia de la división". La falacia surge, según Putnam, cuando tratamos de dividir el mundo en una parte independiente de nosotros y otra aportada por nosotros, lo que de acuerdo con su punto de vista conduce inevitablemente al desastre.⁴

Putnam sostiene lo siguiente:

La afirmación "hay hechos independientes de toda elección conceptual" es un sinsentido, mera ilusión (*Mcr*, pp. 65, 82 y 87).

El esquema argumentativo de Putnam para sostener esta afirmación es más bien indirecto, pues procura refutar diversas maneras en las que las señaladas dicotomías sugieren o implican la tesis de la independencia de los hechos respecto del lenguaje y sólo a partir de allí concluye en la imputación de sinsentido.

En consecuencia, el realismo interno puede caracterizarse como un *realismo sin independencia*. Es quizás el rasgo central de su posición. En lo que sigue, no pretenderé definir si el realismo interno así entendido es sostenible, sino explicitar su conexión con ciertas cuestiones semánticas. Mi aspiración final es que la clarificación de dichas cuestiones nos acercará a una evaluación más justa de las ideas de Putnam. Nos serviremos para ello del desarrollo que Jakko Hintikka ha hecho de las mismas en diferentes trabajos (1976, 1977, 1986, 1994).

Según Hintikka, la filosofía del lenguaje y el análisis filosófico en general, al menos en el curso del siglo veinte, plantean una cuestión fundamental, a saber: la de si la semántica de un lenguaje es expresable por el mismo lenguaje o si, por el contrario, su inexpresabilidad es un hecho irreductible.⁵ La infabilidad de la que aquí se trata se refiere a la relación entre los enunciados y los hechos supuestamente extralingüísticos. En nuestro uso normal del lenguaje, la existencia de tal relación se tiene por sentada. Pero, ni bien intentamos dar cuenta de ella, la seguridad originaria se disipa. Nos preguntamos entonces si hay tal relación, en qué consiste, cuáles y de qué clase son los términos relacionados.

³ Esta afirmación se encuentra, casi en los mismos términos, en *Rvh*, prefacio, p. 11, y en *Mcr*, prefacio, p. 39.

⁴ Para el desarrollo de la discusión del realismo interno respecto de todas estas dicotomías, véase *Mcr*, conferencia II, pp. 75 en adelante. Para la afirmación final del párrafo, véase *Crf*, p. 100.

⁵ Hintikka, J., *Veí*, p. 9.

El punto de partida puede presentarse más o menos así: queremos comunicar una situación del mundo tal como se nos presenta y emitimos un enunciado que, según el uso del lenguaje natural que compartimos con los demás, la describe con aceptable fidelidad. Suponemos entonces un vínculo entre el enunciado y el hecho que describe. Pero es precisamente en este punto en el que la trivialidad se vuelve cuestión para el filósofo. En efecto, no está claro cómo explicar este vínculo. Particularmente, cabe preguntar si lo que parecía obvio, esto es, que el fragmento de lenguaje emitido apunta a una situación extralingüística y, en algún sentido, independiente de él, no es en realidad un supuesto o aun un prejuicio que el análisis filosófico debe denunciar.

Tomemos el clásico ejemplo del esquema T de Tarski,

(T) “La nieve es blanca” es verdadero si y sólo si la nieve es blanca.

A primera vista (T) podría expresar la idea de un vínculo entre el lenguaje y una realidad extralingüística independiente. Más aun si se tiene en cuenta la pretensión del propio Tarski de que su definición hace justicia a la concepción clásica de la verdad de origen aristotélico, tradicionalmente interpretada como una teoría realista de la verdad en términos de correspondencia entre lenguaje y mundo. Sin embargo, la cuestión dista de ser clara y la discusión al respecto sigue abierta.

Algunos filósofos como Popper (1963) han celebrado la teoría semántica propuesta por Tarski como una versión por fin rigurosa de la idea de correspondencia, sobre la base de entender que el esquema (T) vincula lenguaje (lado izquierdo de la equivalencia) con hechos objetivos e independientes (lado derecho); otros, como Davidson (1969) por ejemplo, consideran la teoría semántica como el modo adecuado de reconstruir la vieja definición de verdad como correspondencia con los hechos, librándonos de estos últimos a partir de la noción de satisfacción, núcleo de la definición de Tarski.

Por otro lado, filósofos como Sellars (1962), por caso, destacan, por el contrario, que la teoría de Tarski es neutral respecto de las discusiones entre realismo, coherentismo, pragmatismo y otras variantes más (neutralidad que el propio Tarski declaró). Según Sellars, la idea de correspondencia exige algo más que lo que ofrece el esquema (T). Finalmente, hay quien observa que la teoría de Tarski podría resultar incluso incompatible con las exigencias del realista correspondentista, si se sostiene que éstas involucran esencialmente la idea de que el vínculo semántico en el que se fundamenta la noción de verdad es entre *un ítem* lingüístico y *sólo una parte* de lo que hay, digamos un hecho, es decir, si se concibe la relación semántica como no holística, mientras que, como se suele admitir, la satisfacción define la verdad en términos holísticos, ya que según Tarski una oración es verdadera cuando es satisfecha por *toda* secuencia de objetos (véase Sober, 1982).

Nuestro objetivo no es aquí tomar partido en estas discusiones sobre la relación de la teoría de Tarski con el realismo correspondentista, sino señalar en qué medida esta cuestión se relaciona con nuestro problema. Se trata de saber si es posible determinar una relación semántica que tienda un puente entre entidades lingüísticas y extralingüísticas y, a la vez, sea decible en el interior del lenguaje al que pertenecen dichas entidades lingüísticas. El esquema (T) por sí mismo no nos ofrece la respuesta, pues hasta se podría interpretar que establece una relación de *traducción* entre una expresión mencionada y la misma oración usada. En este caso, la relación no sería entre lenguaje y mundo sino entre lenguajes o niveles de lenguaje. Pero entonces, ¿qué se hace ahora de nuestra pretensión de describir lingüísticamente una situación concebida como extralingüística y, en cierto sentido, independiente de nuestra descripción?

A partir de esta secuencia de cuestiones, puede desembocarse con cierta naturalidad en la tesis de que no podemos usar el lenguaje para ir más allá de él. Luego, si la semántica de un lenguaje es precisamente un aspecto en el que suponemos que éste se vincula con una realidad extralingüística, y se asume que tal vínculo es inalcanzable por la vía del lenguaje, o bien negamos que haya tal más allá del lenguaje, convirtiéndose el supuesto hecho del mundo en una instancia intralingüística, o bien respetamos la externidad del mundo en relación con el lenguaje, pero consideramos indecible e inefable el vínculo entre ambas instancias, lo que en cierta forma nos vuelve a la opción anterior, pues toda relación semántica especificada por un lenguaje respecto de sí mismo será intralingüística y no entre él y el mundo.

Estas parecen ser las conclusiones que están detrás, por ejemplo, del siguiente texto de Wittgenstein (paradigmático representante de la tesis de la inefabilidad semántica):

El límite del lenguaje se revela en la imposibilidad de describir el hecho que corresponde a una frase (que es su traducción), sin repetir justo esta frase.⁶

Según observa Hintikka, este problema toma la forma de elegir entre dos maneras de ver nuestra relación con el lenguaje. Siguiendo su terminología, llamaremos a una *la tesis del lenguaje como medio universal de comunicación* y a la otra *la tesis del lenguaje como cálculo*.⁷ Puesto que la concepción de la semántica como inefable depende de la concepción de nuestro lenguaje como medio universal, debemos tratar esta tesis en primer término.

⁶ Wittgenstein, L., *O.*, p. 28.

⁷ *Op. cit.*, p. 10.

La idea de la universalidad de nuestro lenguaje puede enunciarse con mucha sencillez. Lo que esta idea sostiene es que el lenguaje constituye una totalidad última, una especie de prisión de la que no se puede escapar. Así, la relación entre el lenguaje y el mundo es inexpresable en tal lenguaje y, en consecuencia, todo intento de expresarlo lleva al sinsentido. La idea central es que hay un lenguaje y sólo uno, y que no es posible concebir lenguajes alternativos que no dependan, en última instancia, de la semántica del lenguaje originario. Ahora bien, este conjunto de ideas lleva a la infabilidad de la semántica. En efecto, si lo que propiamente llamamos semántica de un lenguaje es cierto conjunto de sus relaciones con el mundo y, según vimos, no hay ningún acceso al mundo fuera de ese conjunto mismo, se sigue que no puedo expresar la semántica de mi lenguaje, pues para ello debo usarlo, ya que es el único que tengo.

Volvamos a la alternativa planteada entre la tesis de la universalidad del lenguaje y la del lenguaje como cálculo. ¿Cómo sería esa concepción del lenguaje como cálculo y qué consecuencias traería para la semántica? Hintikka se refiere a ella en los siguientes términos:

Según la idea de un lenguaje como cálculo... nuestro lenguaje es nuestro servidor, nosotros somos sus amos. Podemos decirle lo que debe hacer, y no estamos obligados por la única manera que él tiene de hacer lo que hace. Podemos también elogiar los servicios de otro lenguaje, si el antiguo no nos satisface.⁸

El lenguaje es aquí un cálculo, en el sentido en que es *reinterpretable* como lo es un cálculo,⁹ al modo como se lo concibe en la teoría de modelos que, según Hintikka, constituye la opción teórica frente a la tradición semántica que sostiene la tesis de la universalidad del lenguaje. Esta tradición se remontaría a Frege y llegaría hasta Quine pasando por Russell y Wittgenstein. Hintikka inscribe en la concepción alternativa, es decir, en la del lenguaje como cálculo, a Peirce, Schröder, Löwenheim, Gödel y Tarski.¹⁰ A modo de ilustración, recuérdese la restricción tarskiana respecto de los lenguajes semánticamente cerrados según la cual, dado que un lenguaje semánticamente cerrado da lugar a paradojas semánticas, el predicado de verdad ha de usarse con la ayuda de la construcción de una jerarquía de lenguajes y metalenguajes. Pero como el lenguaje natural es sospechable de ser semánticamente cerrado, la propuesta de Tarski se restringe a lenguajes formalizados. Acerca de ella observa Tarski:

⁸ *Op. cit.*, p. 12.

⁹ *Op. cit.*, p. 17.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 21.

Esta restricción sería, desde luego, inaceptable para quienes —por razones que no son claras para mí— creen que hay un solo lenguaje “genuino” (o, al menos, que todos los lenguajes “genuinos” son mutuamente traducibles).¹¹

Es claro que, en el caso de Tarski, su concepción semántica de la verdad se opone en este punto a la tesis de la universalidad del lenguaje.

Presentados ya los aspectos principales de ambos puntos de vista, consideremos su mutuo contraste. La universalidad del lenguaje nos compromete a rechazar como sinsentido todo intento de decir la semántica de nuestro lenguaje y, en consecuencia, a imputar como ilusoria la afirmación de existencia de hechos independientes del lenguaje que los describe. Es decir, según esta tesis estamos dentro de esa totalidad lingüística que nos abarca, por lo que los vínculos entre el lenguaje y “la realidad” permanecen interiores a dicha totalidad.

Por su parte, la tesis del lenguaje como cálculo admite la decibilidad de la semántica en el sentido de que concibe *cualquier* lenguaje como reinterpretable, en favor de una pluralidad de modelos que desplazan la supuesta unicidad última de la realidad. La pregunta que ahora debemos hacer es si estas perspectivas se tocan en algún punto de modo que alguna conciliación sea posible. Hintikka desarrolla una propuesta promisorio que es útil considerar para después volver al realismo interno de Putnam.

En pocas palabras, se trata de negar la tesis del lenguaje como medio universal y debilitar la infabilidad de la semántica redefiniéndola como inexhaustividad. El lenguaje deja de ser un todo limitado cuyos extremos son indecibles —como por ejemplo ocurre en el *Tractatus* de Wittgenstein— para pasar a ser una especie de “universo en expansión”, si se me permite la expresión, esto es *sin límites*. Dicho de otra manera, la semántica de un lenguaje es inagotable, siempre hay un resto irreductible porque no se puede reinterpretar un lenguaje en totalidad de un solo golpe. Pero nada impide decir la semántica de un lenguaje trozo a trozo. Seguirá habiendo un punto de indecibilidad, pero no fijo sino móvil; como decíamos, un resto de semántica indefinidamente desplazado.

El argumento de Hintikka es como sigue:

La explicación que he provisto más arriba era que no podemos intentar decir algo en un lenguaje L sobre las significaciones de las expresiones de L, sin caer en el sinsentido o en la tautología pues, en la tentativa misma, presup-

¹¹ Tarski, A., “La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica”, en Bunge, M., *As*, p. 123.

nemos ya las relaciones de significación entre L y la realidad. Sin embargo, contra esto se puede señalar una objeción importante. De cierto modo, este argumento presenta una ambigüedad viciosa. Aplicado a una expresión particular cualquiera E1, dice que no podemos expresar la significación de E1 por medio de otra expresión cualquiera E2 del mismo lenguaje L, porque en E2 nosotros debemos ya admitir... ¿pero qué, justamente? ¿Debemos admitir en E2 las significaciones de las expresiones de E1, o las significaciones a partir de las cuales la significación de E2 debe ser constituida? Es el último punto el que es trivialmente verdadero. Pero esta interpretación no alcanza para sostener la pretendida infabilidad de la semántica. Esto no implica que la significación de E1 no pueda ser especificada por medio de otra expresión E2 del mismo lenguaje. Se sigue simplemente que las significaciones de todas las expresiones de L no pueden ser especificadas en L de un solo golpe, sin presuponer ya las significaciones de algunas expresiones de L.¹²

Este largo pasaje del texto de Hintikka es suficientemente explícito para obviar mayores comentarios. Es claro que de las dos opciones presentadas como interpretación del alcance de la tesis de la infabilidad de la semántica, sólo la conservada por Hintikka es plausible. Y es precisamente este elemento el que se mantiene en la tesis de la inexhaustividad. Lo que se rechaza es la posibilidad para un hablante de hallarse frente a la totalidad de la semántica de su lenguaje; la semántica es para él inagotable, pero no infable.

En rigor de verdad, la tesis débil de la infabilidad retiene lo esencial del concepto originario, pues *aunque el lenguaje haya perdido sus límites, nosotros seguimos teniéndolos* en cuanto a la posibilidad de agotar la semántica del lenguaje, ya se lo conciba como un lenguaje ilimitado o como *lenguajes*, así, en plural.

II

Veamos ahora la posición de Putnam frente a estas cuestiones. En diferentes lugares de su obra, ha sostenido sus críticas al realismo metafísico a partir de una generalización del alcance de la teoría de modelos y de los resultados de los trabajos de Löwenheim.¹³ En este sentido, sus ideas semánticas se inscriben en la concepción del lenguaje como cálculo. Sin embargo, su reiterada afirmación de que no hay acceso a un mundo independiente del lenguaje en el que los hechos de ese mismo mundo son descriptos, es típica de la

¹² Hintikka, J., *Veit*, p. 31.

¹³ Aunque con variantes, Putnam se ha mantenido fiel a la aplicación generalizada de los resultados del Teorema de Löwenheim, aun en uno de sus trabajos más recientes como es *Crf*.

tradición que concibe al lenguaje como medio universal. Incluso el hecho de que calificara a su “realismo” de *interno* en un primer momento es síntoma de que subyace a su visión del lenguaje la idea de “prisión” de infranqueables muros. Si se tienen dudas de la corrección de esta lectura, apréciense las resonancias del siguiente fragmento:

*No podemos elegir los intereses que tenemos. El lenguaje que hablamos refleja quién y qué somos, y en particular refleja el tipo de intereses que tenemos (el subrayado es mío).*¹⁴

Aquí el amo parece ser el lenguaje y sólo nos queda captar sus diseños a través de lo que refleja.

Quizá la posición metafísica del realismo interno resulte ambigua debido a la ambigüedad de las ideas semánticas que involucra. Si bien ni la tesis de la inefabilidad (fuerte) ni la inexhaustividad llevan necesariamente a posiciones idealistas, sin embargo, su combinación adopta la apariencia de un idealismo lingüístico del que Putnam reniega, no sin reconocer que su posición da toda la impresión de ser una versión del mismo.¹⁵ Veamos la cuestión más de cerca.

La tesis de la inefabilidad semántica debilitada o, según la expresión de Hintikka, de la inexhaustividad de la semántica de un lenguaje cualquiera, implica que *nunca estamos frente a los hechos sin lenguaje*, pero ¿por qué significaría esto que sólo hay hechos *dentro* de un lenguaje o una teoría, a no ser porque se mantiene implícitamente la idea de que el lenguaje es un todo —o muchos todos, en el fondo poco importa— del que no podemos salir? La ambigüedad de la posición de Putnam se expone claramente en un texto como el siguiente:

Podemos y debemos insistir en que algunos hechos están ahí para ser descubiertos y no para ser legislados por nosotros, aunque eso sea algo que hay que decir una vez que se ha adoptado una manera de hablar, un lenguaje, un “esquema conceptual”. Hablar de los “hechos” sin especificar el lenguaje que va a utilizarse no es hablar de nada; la palabra “hecho” no tiene fijado su uso por la realidad misma más de lo que lo tiene la palabra “existe” o la palabra “objeto”.¹⁶

Hasta “esquema conceptual” tenemos una interpretación metafísica de las cuestiones semánticas reconocidas por la tesis de la inexhaustividad: descubrimos ciertos hechos del mundo a partir de un lenguaje que ya tenemos.

¹⁴ Putnam, H., *Crf*, p. 108.

¹⁵ En las *Mcr*, Putnam reconoce que su explicación del realismo interno dada en la conferencia I de este texto parece idealismo lingüístico. Intenta corregir esto en la conferencia II, especialmente pp. 81 y 82.

¹⁶ Putnam, H., *Mcr*, pp. 86 y 87.

Pero enseguida se sugiere que no hay hechos fuera de los que un lenguaje describe como tales. Esta última idea es característica de la tesis de la universalidad del lenguaje. Putnam pretende que en estos términos reconoce la contribución nuestra y del mundo en la construcción de aquello que nuestras teorías aceptan como real. Pero si el mundo es sólo lo que nuestras teorías dicen que es, más aun, si existe únicamente en la medida en que es afirmado de tal o cual modo por tal o cual “esquema conceptual”, ¿qué puede querer decir que “podemos y debemos insistir en que algunos hechos están ahí para ser descubiertos y no legislados por nosotros”?

Para volver a los términos de lo que Putnam llama “falacia de división”, puede sostenerse en base a la tesis de la infabilidad semántica debilitada, esto es, sin la tesis de la universalidad del lenguaje, que no puede separarse enteramente lo que es del mundo y lo que es nuestro en la realidad que conocemos, pero ¿implica esto que la distinción misma es falaz y sin sentido?

No obstante, si queremos deshacernos de esta dicotomía, quizá debemos orientarnos en sentido inverso. ¿Acaso no es más ajustado a las intuiciones del realismo natural incluirnos a nosotros mismos con nuestras teorías en el mundo *en* el que surgimos antes que reducir a éste a no ser más que el modelo en el que interpretamos los signos lingüísticos de que nos valemos?

Como adelantamos al comienzo, en las “Dewey Lectures” Putnam ya no insiste en rechazar la noción de independencia, a la que considera parte esencial de esa segunda inocencia que busca para su filosofía. Sin embargo sigue rechazando la idea metafísica de una totalidad fija que sería la contrapartida de nuestro lenguaje.¹⁷ Reformulado en los términos de la cuestión semántica que hemos desplegado, Putnam podría rechazar la tesis fuerte de la infabilidad semántica pero aceptar una formulación débil. Bien mirado, éste era un resultado de su aplicación del Teorema de Löwenheim al problema general del realismo metafísico. En efecto, si seguimos el capítulo II de *Rvh* y el desarrollo formal del apéndice, encontramos la idea de que la semántica es inagotable.

El teorema del apéndice establece que, dado un lenguaje, pueden darse interpretaciones no triviales del mismo que, aunque asignen diferentes referencias a sus términos, satisfacen las oraciones del lenguaje en todo mundo posible. Esto implica la idea de la subdeterminación de *la* referencia, sobre la base de que siempre habrá un resto semántico constantemente reconstituido en el medio de nuestro camino hacia el mundo. Lo que en resumen sostiene Putnam es que no hay ninguna relación natural —por ejemplo “causalidad”— que permita determinar la referencia de nuestras palabras de modo básico y

¹⁷ Putnam, H., *DL*, especialmente lecture I.

definitivo. Por el contrario, asume que el lenguaje es infinitamente reinterpretable, de modo que nuestras oraciones verdaderas pueden mantener su valor de verdad según diferentes modelos que establecen diferentes "correspondencias con lo real" igualmente adecuadas, y sin embargo las referencias de las palabras que componen dichas oraciones pueden estar completamente cambiadas.¹⁸

Para ver más claro el problema en su conjunto, conviene separar dos cuestiones: en primer lugar, la discusión entre infabilidad e inexhaustividad semántica y su relación con el problema del realismo y, en segundo lugar, la proyección de esta discusión a las doctrinas de Putnam. En cuanto a la primera cuestión, podría pensarse que hay un vínculo natural entre hipótesis metafísicas realistas y la concepción infabilista de la semántica. En efecto, está el hecho de que grandes representantes de esta corriente han sostenido posiciones realistas, como el primer Wittgenstein, el primer Russell y Frege. Pero este dato histórico por sí solo no es concluyente. Más importante es la siguiente consideración: si se sostiene que la relación semántica entre el lenguaje y el mundo como *pendant* extralingüístico es infable, *hay algo* de lo que se afirma su infabilidad. Es decir, se admite que la semántica de un lenguaje vincula a éste efectivamente con realidades extralingüísticas y, por ende, se admite la existencia de una realidad más allá del lenguaje. Esto podría resultar una base para una posición realista. Sin embargo, tal instancia extralingüística permanece inaccesible en forma directa, porque siempre nos hallamos envueltos por el medio lingüístico (de ahí que, por ejemplo, en el caso del *Tractatus* de Wittgenstein, el silencio místico resulte una consecuencia lógica de su concepción del lenguaje). Entonces, cualquier intento de especificar la relación entre lenguaje y mundo llevaría al sinsentido de suponer un acceso al mundo por fuera de nuestro lenguaje, lo que lleva a sostener, como Putnam, que la afirmación "hay hechos independientes del lenguaje" es un sinsentido, no porque no los haya, sino porque no hay acceso independiente a ellos.

Una manera de superar este obstáculo es precisamente redefinir la infabilidad como inexhaustividad. Según vimos, esto nos compromete con la idea de que siempre abordamos los hechos del mundo a partir de *algún* lenguaje, pero puesto que se acepta que este lenguaje es infinitamente reinterpretable, no hay razón, al menos en este punto, para seguir sosteniendo el rechazo de la idea de independencia. Es decir, podemos suponer que hay un modo en que el mundo es en sí mismo, pero nuestra aproximación a él es siempre relativa a algún modelo en el que interpretamos el lenguaje que en

¹⁸ Además de los pasajes referidos de *Rvh*, véase también *Crf*, pp. 123 y 124.

cada caso usamos. Se dirá que entonces no se puede caracterizar eso que llamamos “el mundo” con independencia de todo lenguaje o esquema conceptual. Pero el punto no es éste, pues la tesis de la inexhaustividad reconoce este hecho. La cuestión es si concebir un mundo independiente de nuestro lenguaje es posible o es un sinsentido y un absurdo. Ahora bien, una vez que aceptamos la decibilidad de la semántica, no se ve la dificultad en aceptar también que nuestras reconstrucciones lingüísticas y científicas evolucionan hacia una mejor —aunque siempre parcial— comprensión “del mundo tal cual es”. El rechazo de esta idea proviene, entre otras cosas, de la suposición de que la semántica es inefable porque el lenguaje es un medio único y universal que nos envuelve y nos domina.

Veamos ahora la posición de Putnam. Como dijimos antes, parte de lo que en diversos trabajos expone como realismo interno incluye un enérgico rechazo a la idea de que pueda establecerse significativa y provechosamente una distinción entre el mundo tal cual es y el mundo como es para nosotros. Esto lo lleva a criticar diversos aspectos del realismo en algunas de sus versiones clásicas, como la teoría de la verdad como correspondencia y la idea de que hay un único mundo cuyas propiedades objetivas determinan la corrección o incorrección de nuestras pretensiones cognoscitivas. Estas y otras críticas hacen del realismo interno casi un “idealismo lingüístico”. Sin embargo, en sus trabajos de 1994 hay una intención explícita de superar aquellos aspectos del realismo interno que más chocan con los presupuestos realistas del sentido común. Esto ocurre especialmente en las “Dewey Lectures”, donde reconoce la importancia que la noción de independencia tiene para el realismo natural.

Nos enfrentamos aquí con la cuestión crucial de si una posición realista respecto del vínculo entre semántica y metafísica puede prescindir de la noción de independencia. No es éste el lugar para abrir la discusión. Sólo quiero señalar que algunos aspectos del realismo interno pueden mantenerse haciendo justicia a la noción de independencia. Creo que es el camino hacia el que se dirige Putnam en esta “segunda inocencia” propia del realismo que caracteriza como natural, siguiendo a W. James.

Si mi lectura es correcta, ciertos prejuicios inspirados en una concepción inefabilista de la semántica están detrás del rechazo de Putnam de la idea de independencia y de su crítica a la distinción entre lo que el mundo es en sí y lo que es para nosotros. En cambio, la tesis de la inexhaustividad semántica, apoyada en argumentos de la teoría de modelos aplicados al problema filosófico del realismo —cosa que el propio Putnam hace tanto en 1978 como en 1994—, parece un instrumento adecuado para evitar las resonancias idealistas del realismo interno y reconciliarlo con el realismo natural.

Desde luego, no podemos pretender que estas conclusiones basten para tener en claro todo lo que contiene la noción misma de realismo *natural*.

Parece, en efecto, que éste involucra la idea de que hay una interpretación básica e irremplazable de nuestro lenguaje que es la que nos da acceso al mundo tal cual es. Pero quizá se trata de una primera inocencia que es inevitable perder cuando se acepta la posibilidad misma de la filosofía.

BIBLIOGRAFIA

- Bunge, M. [1960], *Antología semántica*, Buenos Aires, Nueva Visión (As).
- Davidson, Donald [1969], "True to the Facts", *Journal of Philosophy*, 66, pp. 748-764.
- Hintikka, J. [1976], *Lógica, juegos de lenguaje e información*, Madrid, Tecnos.
- [1977], "Language-Games", en *Dialéctica*, vol. 31, Nº 3-4.
- [1986], *Investigating Wittgenstein*, Basil Blackwell.
- [1994], *La vérité est-elle ineffable?*, París, L'Eclat (Vei).
- Popper, Karl [1963], *Conjetures and Refutations*, Routledge y Kegan Paul.
- Putnam, H. [1988], *Razón, verdad e historia*, Madrid, Tecnos (Rvh).
- [1994], *Las mil caras del realismo*, Barcelona, Paidós (Mcr).
- [1994], *Cómo renovar la filosofía*, Madrid, Cátedra (Crf).
- [1994], "The Dewey Lectures 1994", en *The Journal of Philosophy*, septiembre (DL).
- Sellars, Wilfrid [1971], "Verdad y 'correspondencia'", en *Ciencia, percepción y realidad*, Madrid, Tecnos.
- Sober, Elliott, "Realism and Independence", *Noûs*, 16, pp. 369-385.
- Wittgenstein, L. [1981], *Observaciones*, México, Siglo XXI (O).

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES - CONICET

ABSTRACT

In this paper, I will first develop certain semantic questions underlying the internal realism, specially with respect to the rejection of the idea of independence from reality, in relation to the language (I). Next, I will point out that Putnam's position in the "Dewey Lectures" —his latest position— intends to recover the notion of independence inherent in common sense, that, as we will try to demonstrate, is consistent with what Hintikka calls "weak thesis of semantic ineffability" (II). Finally, according to this interpretation, Putnam would not reject the idea of independence any longer, but only the idea, which he attributes to the metaphysical realism and not to the natural one, that the world is a fixed whole or a super-reality