

# EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS XI JORNADAS

VOLUMEN 7 (2001), Nº 7

Ricardo Caracciolo

Diego Letzen

Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA  
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



# Pluralismo, realismo e irrealismo

*Samuel Manuel Cabanchik\**

## I

En el interior del impulso filosófico, es posible discernir dos tendencias que frecuentemente, a lo largo de la historia de la filosofía, han divergido al punto de cristalizar en una polarización de orientaciones irreconciliables: la de lo Uno y la Múltiple o, si se prefiere, las del monismo y el pluralismo. Cuando la tendencia monista predomina, el pensamiento filosófico cifra su destino en la descripción comprensiva de lo real en términos de una totalidad unificada y absoluta; se considere ésta cognoscible o no. En cambio, los filósofos pluralistas acentúan la diversidad de perspectivas que nos entrega nuestra experiencia del mundo, sin que se juzgue posible, conveniente o necesario, un procedimiento reductivo que reconduzca tal experiencia múltiple a una unidad más básica o fundamental.

En el presente trabajo me propongo presentar los elementos fundamentales de una posición pluralista en materia de metafísica con el objetivo de mostrar que el pluralismo así entendido es compatible tanto con metafísicas realistas como irrealistas.

El pluralismo que nos interesa puede caracterizarse como la conjunción de las siguientes doctrinas:

(I) las cosas, los estados de cosas, sus características y estructuras se constituyen en su realidad misma a través de la construcción y aplicación de sistemas simbólicos;

(II) no hay un límite a priori a nuestras posibilidades de construcción de esos sistemas;

(III) la experiencia nos propone de hecho numerosos sistemas simbólicos de un mismo tipo y también de diferente tipo;

(IV) la unificación de esa multiplicidad de sistemas simbólicos, si fuera posible, resultaría de complejas conexiones compuestas a partir de esos sistemas; en cualquier caso, tal sistema unitario no sería un dato de partida sino un logro más de nuestra invención, sujeto al mismo tipo de restricciones que cualquier otro sistema simbólico, como la consistencia, la riqueza, la eficacia y la utilidad.

La primera proposición afirma un principio relativista según el cual, por ejemplo, nuestras atribuciones de existencia y de verdad no vienen determinadas por "la naturaleza de las cosas" o algo por el estilo, sino que se fundamentan en los marcos conceptuales con los que operamos y dentro de los cuales esas atribuciones son efectuadas. Pero esta tesis no es en sí misma ni realista ni irrealista. Para que sea realista, debe complementársela con una proposición como ésta:

(I') ... conjuntamente con el contenido dado por el mundo, cuya existencia es independiente de nuestros sistemas simbólicos.

En cambio, para obtener una posición irrealista, la proposición que agregaríamos sería algo así:

\* Universidad de Buenos Aires. CONICET

(I'') ... y las estofas de las que esas cosas están hechas, están hechas conjuntamente con esos sistemas simbólicos y a partir de otros sistemas ya dados.

La afirmación conjunta de (I) y (I'') genera el problema con el que debe lidiar todo realismo relativista, a saber: cómo hacer compatible los dos lados de esta doctrina, el relativista, según el cual no hay un mundo ya hecho, sino que toda determinación y estructura de objetos se genera a partir de la aplicación de nuestros conceptos, con el lado realista, que insiste con la afirmación de la existencia de un algo independiente, una especie de sustancia determinable pero no determinada, por ejemplo lo dado en "lo sensorio" de Lewis, o "los hechos que están ahí" de Putnam, o similares.<sup>1 y 2</sup>

Por su parte, la conjunción de (I) y (I'') logra una mayor coherencia, pero a un alto costo, pues no deja espacio alguno para nuestra intuición de sentido común en favor de que el mundo o la realidad existe antes que y con independencia de nosotros. En esta primera sección, mi objetivo no es profundizar en estos problemas que trataré más adelante, sino mostrar en qué medida los mismos no son propios de la tesis pluralista en sí misma. Para apreciar mejor el contraste, obsérvese que el pluralista, tanto en su versión realista como en su versión irrealista, a quien se opone es al filósofo monista, que afirma la validez de un solo punto de vista, esto es, el punto de vista de la realidad absoluta, se interprete ésta en términos de un realismo metafísico o científicista, o bien en términos de alguna variante de idealismo. Para el realista científico, por ejemplo, hay una sola realidad y una sola versión correcta de la misma, la de la física en su estado actual o la de la ciencia unificada algún día; para un idealista también hay una sola versión correcta, sólo que ésta se identifica con el pensamiento o con un absoluto que nuestras múltiples versiones o sistemas simbólicos no alcanzan a concebir o, peor aún, falsifican cada vez que la intentan apresar.

En cuanto a la proposición (II), el contraste que establece es tanto con un realismo metafísico de acuerdo al cual sí hay un límite para nuestras construcciones simbólicas, el que marca "el mundo tal cual es en sí", como con las estrategias trascendentales de tipo kantiano, para las cuales hay una estructura *a priori* y trascendental que legisla de un modo único acerca de cuáles son las construcciones posibles. Por el contrario, este aspecto del pluralismo rechaza tanto los límites metafísicos trascendentes como los trascendentales. Si hay un amo en todo caso es la experiencia misma, pero se trata de un amo que no nos esclaviza ya que esta experiencia es la que nosotros mismos protagonizamos. Esta tesis se completa con (III), la que expresa una valoración positiva de la pluralidad que de hecho nos entrega la experiencia, contra la valoración negativa que de este hecho hacen tanto el realismo metafísico como el idealismo.

Finalmente, lo que señala la proposición (IV) es que, aun cuando fuera concebible algo así como "el punto de vista de la totalidad", éste consistiría en el resultado de un trabajo de conjunción articulada entre esa multiplicidad originaria de sistemas simbólicos. Si el monismo tuviera un lugar, no sería el de la antítesis del pluralismo, sino el de su más lograda producción. Sin embargo, como puntualiza Goodman, es dudoso que tal unificación sea concebible, asequible e incluso deseable.<sup>3 y 4</sup>

Si las consideraciones hasta aquí expuestas son correctas, podrá apreciarse el sentido en el que el pluralismo por sí mismo no implica ni el realismo ni el irrealismo. No lo implica porque el contenido mínimo de una metafísica pluralista puede sostenerse tanto con presupuestos realistas como irrealistas, al menos de acuerdo a la caracterización de pluralismo presentada más arriba. Sin embargo, es claro que ésta podría recibir objeciones que, de no

ser superadas, harían insostenible la neutralidad pretendida. De estas objeciones, las más relevantes para la discusión que propongo, conducen a rechazar la compatibilidad entre pluralismo y realismo. Se las puede resumir en dos argumentos interconectados. El primero señala que, si como han afirmado autores muy diversos,<sup>5</sup> la llamada "tesis de la independencia" es un contenido necesario de cualquier posición realista, entonces el pluralismo no da cabida al realismo, pues según la proposición (I) ya enunciada, lo real es una construcción de nuestros sistemas simbólicos y, por lo tanto, dependiente de ellos y tan diverso como puedan serlo ellos mismos.

Hay dos respuestas bastantes conocidas a esta objeción: una, de tipo trascendental, y otra que apela a alguna diferenciación entre forma y contenido, o al menos a alguna manera de diferenciar aquello que en nuestra descripción del mundo pertenece a la descripción y aquello que pertenece al mundo.

La primera, observaría que aquellos de nuestros sistemas simbólicos cuya función es esencialmente determinar descriptiva y explicativamente cómo es el mundo —especialmente, cierto núcleo de nuestro sentido común y nuestra práctica científica— tienen como un rasgo propio de su constitución y su funcionamiento, la presuposición de que hay un mundo independiente con el que se confrontan y en virtud del cual pueden adquirir corrección o verdad. Sin embargo, —continúa aun la respuesta—, esta independencia sólo puede mostrarse en la aplicación de nuestros símbolos pero no hay un algo independiente que sea susceptible de volverse objeto de nuestra descripción. Para tomar un ejemplo que se ha propuesto en la controversia con el irrealismo de Goodman: aun cuando con el pluralista digamos que hasta las remotas estrellas son en su realidad misma relativas a nuestro esquema conceptual, no podemos sino reconocer que ese mismo esquema las concibe como existiendo desde mucho antes que nosotros hagamos nuestra aparición con todo nuestro pretensioso bagaje conceptual, sin que su luz—y su belleza?—nos deba nada.

Esta primera respuesta hace del realismo un rasgo más de nuestra peculiar idiosincrasia, por lo cual difícilmente resulte satisfactoria. Además, si fuera correcta, quedaría por explicar cómo este punto es tan controvertido entre científicos y filósofos. La apelación a intuiciones básicas y comunes no ofrece ayuda alguna, porque la controversia nos persigue hasta allí, hasta el suelo mismo de esas supuestas intuiciones. El problema con esta respuesta es que otorga a la realidad independiente una existencia casi fantasmática. En efecto, nos dice, no podemos dejar de creer que cosas como los cielos y las estrellas que los habitan existen con total independencia de que los conozcamos y de cómo los concibamos, pero, puesto que no podemos por definición dar cuenta de esa realidad impoluta sin que el polvillo de nuestros conceptos la ensucie, inevitablemente tal realidad permanecerá inefable. Pero frente a lo inefable siempre cabe sospechar que juega un papel oscuro y tal vez prescindente. En cualquier caso, el desafío irrealista es proponernos una interpretación del funcionamiento de nuestros sistemas simbólicos, aun de aquellos más comprometidos con presupuestos realistas, en términos que hacen gratuita la apelación a una tal realidad inaccesible. Pero además, no hace falta ser irrealista para rechazar esta interpretación de la exigencia de la condición de independencia. Como lo indica M. Dummett, una distinción entre lo que las cosas me parecen y lo que las cosas son en sí mismas, puede ser simplemente una distinción entre una descripción relativa y una absoluta de esas mismas cosas, es decir, una más o menos dependiente de nuestra idiosincrasia perceptiva y conceptual y otra independiente de estos rasgos idiosincrásicos.<sup>6</sup> Cabe preguntarse si la exigencia realista necesita algo más

que esto. De hecho, la distinción así interpretada se acomoda bien al llamado realismo científico, pues es justamente la ciencia quien nos permite abrigar la esperanza de alcanzar descripciones y explicaciones cada vez más independientes de nuestras limitaciones y condicionamientos.

Si finalmente concluimos que este tipo de respuesta no es adecuada a la objeción según la cual pluralismo y realismo son incompatibles, es natural volverse al tipo de respuestas que en lugar de apoyarse solamente en algún rasgo formal de nuestros conceptos, lo haga también en la idea de que lo que llamamos genéricamente "la realidad" debe ser articulado en dos instancias diferenciadas: el contenido puro de esa realidad tal como nos viene dado, por ejemplo, a través de la sensación, y ese mismo contenido ya capturado y empaquetado por nuestros esquemas conceptuales. Según este tipo de respuestas, lo que conocemos como real tiene ya nuestras huellas y obedece a nuestras construcciones, pero no se limita a ser un mero producto de nuestras capacidades creativas, sino que contiene un aporte que viene dado por el mundo y que es totalmente independiente de nosotros. Es el tipo de propuesta elaborada por C. Lewis, por ejemplo.<sup>7</sup> No puedo dar cuenta ahora de la rica y compleja posición de este autor. Prefiero desarrollar un ejemplo que nos permitirá ubicar el tipo de opción al que pertenece la filosofía de Lewis y que se suele llamar "relativismo conceptual", asociable a cierta clase de realismo sofisticado como el realismo interno propuesto por Putnam. El desarrollo del ejemplo también nos permitirá presentar el segundo argumento contra la posibilidad de dar una interpretación realista del pluralismo, argumento que desemboca precisamente en el irrealismo de Goodman.

## II

Es propio de nuestra civilización, dar una notoria importancia a las prácticas del medir, el fechar y el calcular. En el contexto de esa orientación cultural, se destaca el papel fundamental que para muchos dominios de la vida tiene la institución de datar la edad de las personas. Entre nosotros, tal actividad se hace en base al calendario solar gregoriano, pero es claro que podría hacerse aplicando este calendario de otro modo, o aplicando otros calendarios u otros procedimientos. Podemos imaginar un tiempo venidero en el que el ciclo que se tome como referencia para contar la edad sea, por ejemplo, el de la renovación celular total o parcial del cuerpo o cualquier otro ciclo vital que pueda constituir un dato científico relevante para las prácticas sociales del caso.

Por otra parte, la edad de las personas no es la única que nos interesa. También datamos la edad de las piedras y de restos fósiles para otros propósitos y con otros métodos, y desde luego la edad de plantas y animales. En nuestro entorno inmediato, hay muy pocos animales por cuya edad nos interesamos, como la de perros y caballos. Estos hechos nos permiten acentuar la complejidad y alto grado de convencionalismo que tiene esta institución. Incluso podemos conocer civilizaciones enteras en donde esta institución está desarrollada de otro modo, o está poco desarrollada o completamente ausente. Recuerdo una película llamada en castellano *La balada de Narayama*, en donde se muestra la vida de un pequeño pueblo a los pies del monte Narayama. En ese pueblo, lo importante era determinar cuándo uno llegaba a viejo, y el criterio era el comienzo y avance de la caída de los dientes. Se trataba de una organización social dominada por la escasez, por lo cual los viejos eran apartados del grupo y entregados al dios Narayama, en la cima de la montaña homónima. En un grupo humano como ése, sin educación formal obligatoria, propiedad privada y su-

fragio universal, —por mencionar solo algunas de las instituciones que entre nosotros funcionan en relación a la edad de las personas—, es de poca o ninguna utilidad saber desde qué edad se debe ir al colegio, se puede votar o disponer de bienes personales. Pero en cambio, es de máxima y vital necesidad saber cuándo uno se vuelve viejo.

Estas consideraciones son suficientes para ilustrar la idea de que determinar la edad de lo que fuere es una cuestión convencional. Sin embargo, se prepara así el terreno para la pregunta filosófica crucial alrededor de la cual gira nuestra reflexión. En efecto, podemos preguntar ahora: “¿hay una edad que las personas y otros seres tengan, se la date o no?” Es claro que no podemos decir cuál es la edad en sí de nada, pues dependerá del sistema a partir del cual dicha edad se fije. ¿Pero acaso podemos negar que, sea cual fuere el sistema elegido, alguna edad todo lo que existe y dura debe tener? ¿Y cuál es la fuerza y alcance de este “debe”? ¿Tienen alguna edad las piedras y los niños de Narayama? Entre nosotros, todo tiene una “edad”, aunque este concepto lo usamos básicamente restringido a las personas y poca cosa más. Pero la generalidad de esta práctica de contar los años de las cosas, surge por una aplicación generalizada del calendario. El cómo y el porqué de esta generalización es un poco misterioso, pero no es de nuestro interés en el presente contexto.

A la pregunta que hemos hecho, el irrealista debe responder: “la edad de las cosas es algo que nosotros hacemos con esas cosas y con esos mundos en las que esas cosas habitan”. La premisa a partir de la cual se llega a esta conclusión es que, puesto que no hay *el* sistema en el que se describan *las* edades de cosas y personas, es arbitrario y gratuito sostener que sin embargo hay esas edades que pertenecen a esas cosas y esas personas en y por sí mismas. En última instancia, si nuestra civilización fuera diferente y tuviera otra orientación cultural, algunas cosas perderían su edad y otras la ganarían. De hecho, a partir de cierto momento las mujeres no tienen edad, diríamos con algo de humor.

Este es en esencia el segundo argumento contra un realismo pluralista, pues cómo sostener, se pregunta el irrealista, que a pesar de que no es posible ni tiene sentido intentar construir un método de medición que nos dé la edad esencial de todas y cada una de las cosas que cuentan como existentes en nuestro mundo, se insista en que de todos modos hay una realidad independiente que posee tales y cuales características —en este caso la edad—, pero que dicha edad es relativa al sistema según se la define. ¿Cuál es esa edad más allá de la que se construye de tal o cual modo con tal o cual método? Si no se puede responder de ningún modo determinado a este interrogante, hay que concluir, piensa el irrealista, en que no hay tal realidad independiente en materia de edades, como no la hay en materia alguna.

El realista relativista aceptará que no hay *la* edad en sí y que según sea el concepto de edad que se tenga será la edad que atribuyamos a las cosas. Pero también agregará, si es que quiere permanecer realista, que aun cuando no sea construible el sistema único para datar la edad de todo, hay algo como la edad o antigüedad de las cosas que les pertenece con independencia de nuestras más o menos arbitrarias disposiciones. Veamos esta confrontación ante un caso que permita apreciarla mejor.

Imaginemos una situación en la que dos personas, digamos Pedro y Pablo, han sido engendradas y nacido en el mismo momento, según la aplicación habitual del calendario. Obviamente, diremos que tienen la misma edad. Pero supongamos que lo que cuente como edad sea el resultado de la regeneración celular, y que por diversas circunstancias tales personas divergieran en sus ciclos vitales al respecto. En tal caso, Pedro y Pablo no tienen la misma edad. Según un método de medición tienen la misma edad, según el otro método

pueden o no tener la misma edad y, en nuestra suposición, de hecho no la tienen. Es claro entonces que las preguntas “¿Qué edad tienen Pedro y Pablo?” y “¿Tienen Pedro y Pablo la misma edad?” deben ser relativizadas a tal o cual sistema de medición. No hay contradicción entre los enunciados en los que se atribuyan las edades a ambos y la consecuente relación mutua de las mismas, pues tales enunciados serán verdaderos o falsos cada uno en relación al sistema de medición al que pertenece el concepto de edad que en dichos enunciados se aplica. Pero esta consecuencia pacificadora implica que no hay tal cosa como *la edad única y absoluta* que Pedro y Pablo tienen. La posición más adecuada para un filósofo que quiera al mismo tiempo ser realista y pluralista, es afirmar que ellos no tienen una sola edad en términos absolutos pero la edad única que tienen en términos relativos, está determinada tanto por nuestros métodos como por algunas características de cómo el mundo es independientemente de esos métodos y de su aplicación. Y el hecho de que tales características no puedan ser descritas sino en forma relativa y parcial no suprime en ellas su carácter objetivo y la independencia de su realidad. Si elegimos el método del calendario, es la realidad independiente la que determina que después de un año, *tienen* un año. Como diría Lewis, la parte relativa aparece en el antecedente de las cláusulas “si... entonces”, pero la realidad independiente es la que habla en el consecuente.<sup>8</sup>

### III

¿Qué posición adoptar frente a esta disputa? En vena pragmatista, podríamos decir que la diferencia entre ambas doctrinas no es de aquéllas que introducen una diferencia real en nuestra práctica y que, por lo tanto, no es una controversia que se pueda resolver ni que se deba resolver. Incluso ésta es la posición que termina adoptando Goodman en nombre del irrealismo, pues el núcleo más importante de su propuesta está en el pluralismo, como reconoce el propio Putnam, por caso, más allá de que se lo interprete en forma realista o irrealista.

Por otra parte, en la medida en que un realismo relativista a la Lewis o a la Putnam identifiquen el núcleo de su perspectiva con el pluralismo que afirman, no habrá diferencia esencial entre ese realismo y el irrealismo de un Goodman. La verdadera oposición será entre pluralistas y monistas. Esto queda muy bien reflejado cuando Putnam y Goodman coinciden enteramente en su oposición a la tiranía cientificista. Lo que allí se rechaza es el monismo mejor que el realismo. Luego sería una cuestión de temperamento o gusto estético preferir una versión realista o una irrealista de este pluralismo. Sin embargo, esta especie de *impasse* teórica ante la que nos encontramos, quizá pueda ser superada en favor de una comprensión más acabada de lo que está en discusión. Es lo que me propongo explorar a continuación.

El núcleo del debate gira en torno de la llamada tesis de la independencia. El irrealista la niega, afirmando que nosotros hacemos versiones y las versiones verdaderas hacen mundos, y que no hay modo de discriminar lo que depende de lo que no depende de esas versiones. Pero, pregunta entonces el realista, ¿qué es lo que hace verdaderas a nuestras versiones? ¿acaso nuestro concepto de verdad no exige aceptar que hay un mundo independiente con el que nuestras versiones se confrontan? ¿y no contiene este mundo entidades que existen previa a e independientemente de las versiones en las que nos referimos a ellas?

Comencemos por asegurar aquello en lo que el pluralista realista y el irrealista coinciden, listando las proposiciones que ambos están dispuestos a sostener:

- (a) siempre se parte de una versión o un conjunto de versiones dadas;
- (b) la existencia y la verdad dependen parcial o totalmente de nuestras versiones;
- (c) no hay la superversión que daría cuenta "del mundo tal cual es".

Por otro lado, en lo que divergen es en que el realista no admitirá la pretensión irrealista de que el o los mundos son lo que nuestras versiones verdaderas hacen. Su realismo le impide dar este paso y lo lleva en cambio a esforzarse por darle algún contenido a la idea de independencia. Veamos más de cerca esta idea de independencia.

En algunas de sus formulaciones más clásicas, la tesis de la independencia sostiene que hay hechos independientes de todo conocimiento o experiencia de ellos (aspecto ontológico) y que la verdad de nuestras proposiciones es independiente de nuestros métodos y posibilidades de verificación (aspecto semántico). Dado que los hechos han sido largamente vapuleados y pueden ser interpretados como sombras ontológicas de la verdad, quedémonos con ésta y con las simples cosas o individuos. En tanto pluralista, el realista admitirá descripciones verdaderas alternativas que involucren el mismo conjunto de individuos, pero no aceptará que los individuos mismos deban su existencia a la versión de la que constituyen la referencia.

Estimo que la vía adecuada para superar el *impasse* entre la orientación realista y la irrealista dentro del pluralismo, es replantear los términos del problema desde una óptica dinámica. Los elementos necesarios para este replanteo provienen del pragmatismo y su raíz más antigua es por lo menos Hegel. Inspirados en ellos podemos retomar el par objeto/situación. Estos términos remiten el uno al otro y su función teórica es la de ayudarnos a establecer una diferencia de perspectivas: aquella que concibe a la realidad como la totalidad de los objetos con sus propiedades y relaciones, y aquella otra cuyo punto de vista es el del proceso a través del cual dicha realidad se constituye y transforma constantemente. En sentido estricto, cabría llamar realidad a la totalidad de los objetos con sus propiedades y relaciones, pero ocurre que éstos sólo arriban a la existencia en el seno de las situaciones. La situación es el proceso a través del cual esos objetos se constituyen al conquistar un espacio dentro de un orden, un campo de relaciones producidos por una intermediación simbólica que concluye en un juicio, instancia en que una nueva determinación tiene lugar.

La instancia a partir de la cual el proceso entero comienza, es una indeterminación que se presenta en una situación dada, la que a su vez remite a un mundo preexistente. Si esta indeterminación no existiera, tampoco existiría la situación en su dimensión dinámica y por ende, los objetos cuya existencia depende de dicha situación. ¿Pero acaso no habrá que considerar a aquel mundo preexistente como independiente de la situación nueva? Ahora bien, si como el propio Goodman reconoce, no es conducente ir en busca de un mundo primero u. originario, ha de aceptarse que siempre partimos de una situación en la que ya nos encontramos y cuya naturaleza es jánica: una de sus caras mira a un mundo cuya existencia y conformación es independiente de esa situación misma; la cara opuesta proyecta y, en esa medida, reconstruye el mundo dado creándolo de nuevo. Por lo demás, el mundo único, cuya existencia el monista tiende a concebir como absoluta, libre de todo contexto y toda situación, permanece perdido.

De acuerdo a este enfoque, podemos repartir la razón salomónicamente entre realistas e irrealistas sin necesidad de despedazar a la criatura pluralista: si contemplamos el mundo tal como se encuentra en el surgimiento de una situación, debemos reconocer al realista que,

en un sentido relativo, su existencia y su organización es independiente de nosotros, pero sin olvidar que su conformación actual es a su vez el resultado de una empresa histórica y colectiva, a través de una compleja trama de situaciones ya desplegadas. Por otra parte, en favor del irrealista señalemos que cuando el acento recae en el proceso por el cual transformamos ese mundo al proyectarnos más allá de la situación en la que nos encontramos, descubrimos que con nuestra acción contribuimos junto con otros en el seno de grupos e instituciones, a crear y recrear ese mundo en múltiples formas y direcciones, no siendo posible totalización final alguna en el proceso de esa creación.

### Notas y referencias

<sup>1</sup> Para el desarrollo de este tema en la filosofía de Lewis, véase su libro *Mind And The World-Order*, New York, Dover Publications, 1956. (La primera edición fue de 1929), especialmente los capítulos II y VI. En cuanto a la referencia a Putnam, son muchos los lugares de su obra donde aparecen expresiones de este tipo para indicar "el aporte del mundo" en la conformación de nuestro conocimiento y nuestra experiencia. A modo de ejemplo véase *Las mil caras del realismo*, Barcelona, Paidós, 1994, pp. 86 y 87.

<sup>2</sup> Un esclarecedor desarrollo de las dificultades de posiciones como el realismo interno o, más en general, del relativismo conceptual puede encontrarse en un reciente artículo de Guillermo Hurtado, publicado en *Crítica*, vol. XXX, No 90, diciembre de 1998, pp. 23-46, con el título de "Realismo, relativismo e irrealismo". Allí Hurtado sugiere que entre el realismo interno o variantes del mismo y el irrealismo de Goodman, es más consistente este último, por lo que la confrontación de fondo sigue siendo entre un realismo más robusto, por así decir, y el irrealismo u otras variantes de idealismo.

<sup>3</sup> Ver W. James, *Pragmatismo*, Madrid, SARPE, 1984, pp. 121 y 122.

<sup>4</sup> Por ejemplo, en *Ways of worldmaking*, capítulo 1, segunda sección. Publicado por Hackett Publishing Company en 1978, pero este capítulo fue previamente ya publicado por Goodman en *Erkenntnis*, vol. 9, 1975, con el mismo nombre de "Words, Works, Worlds".

<sup>5</sup> Por ejemplo, Sober en "Realism and Independence", *Noûs*, 16, pp. 369-385 y Devitt en *Realism & Truth*, Massachusetts, Basil Blackwell, 1991.

<sup>6</sup> En "Common Sense and Physics", incluido en *Perception And Identity*, editado por Macdonal.

<sup>7</sup> Véase la obra citada en la nota 1, capítulo VI.

<sup>8</sup> *Idem*, pág. 193