

LAS DUDAS DE DESCARTES Y EL LENGUAJE PRIVADO

Garret Thomson

Department of Philosophy, College of Wooster, Ohio, EE. UU. AA.

Probablemente, en el invierno de 1619–20, Descartes estaba obsesionado con la idea de descubrir la verdad acerca de la naturaleza fundamental del universo. Decidido a descartar el velo de ignorancia e incertidumbre y descubrir por fin la verdad, razonaba tarde una noche, como sigue: “Creo en muchas cosas, pero no tengo manera de saber cuáles de esas creencias son verdaderas. La mayoría de mis conocimientos ha sido adquirida al azar, sin sentido crítico. Debo volver a empezar, someter mis creencias a la prueba de duda. Sin embargo, probar cada creencia individualmente, sería una tarea sin fin, imposible de completar. Por lo tanto, debo poner en duda, en sus raíces, todas las cosas que yo he aceptado hasta ahora. Tengo que poner a la luz y atacar los principios sobre los cuales mis opiniones están basados. Después puedo utilizar los principios que sobreviven la prueba de duda como una fundación nueva para el conocimiento. Esta reconstrucción de mi conocimiento tiene que ser metódica, concienzuda y, únicamente así, puedo estar asegurado de saber la verdad”.

La idea revolucionaria de Descartes es la de utilizar la duda sistemáticamente, como una herramienta para llegar a la certeza. Esta metodología tiene tres elementos:

1. Descartes desea que sus dudas sean razonables y sistemáticas. Por ejemplo, para dudar de la evidencia de los sentidos, trata de hacerlo con la razón. No afirma meramente que es lógicamente posible para nosotros dudar, sino que hace la aserción más fuerte de que es razonable de hacerlo. Su objetivo no es dudar, quíerese o no, sino argumentar que no sabemos realmente mucho de lo que pretendemos saber.
2. La duda es un agente blanqueador, como un detergente : las creencias injustificadas son sucias y deben suspenderse. Las creencias que sobreviven el método de la duda son limpias, claras y confiables.
3. Para Descartes, las creencias que sobreviven la prueba de duda, pueden ser utilizadas más tarde en la reconstrucción del conocimiento.

El proceso de la duda apunta hacia la certeza por el rechazo de la incertidumbre; muchas de las creencias que Descartes muestra como incertidumbres en la primera meditación, el mismo tratará de reivindicarlas después en la meditaciones. El método de la duda, presentado en las meditaciones, consta de tres etapas progresivas, cada una mas radical que la anterior.

En la primera etapa, Descartes observa que muchas de sus creencias son derivadas de la percepción de los sentidos, y que lo habían engañado en el pasado. Dice : “*seria irrazonable confiar en algo que sabemos, nos ha engañado*”. Los sentidos son propensos a engañarnos, particularmente con objetos pequeños o distantes, y por ello no confiar en ellos. Pero, según Descartes, esta consideración es insuficiente para suscitar

una duda universal, porque a pesar de que muchas creencias derivadas de los sentidos puedan ser puestas en duda, otras parecen ser ciertas. Descartes piensa que no puede dudar de que él tiene un cuerpo y que está ahora sentado frente al fuego. No puede dudar eso, por este tipo de consideración.

En la segunda etapa, Descartes se pregunta cómo puede estar seguro de que no está soñando. Recuerda que algunas veces había soñado que estaba despierto y sentado frente al fuego, tal como está ahora. A menudo los sueños son más caóticos que las experiencias que tenemos cuando estamos despiertos; sin embargo, puede ser imposible distinguir entre un estado de sueño y una experiencia de la realidad. No hay señales internas por las cuales podamos saber con certeza si estamos despiertos o meramente soñando. Cómo podemos estar seguros de no estar soñando en este momento? Toda situación puede ser una ilusión, un sueño. No obstante, Descartes afirma que este argumento tampoco es suficiente para legitimar una duda universal, porque los sueños están hechos de elementos de la realidad y estos elementos sencillos, como la forma, el tamaño, el número, el tiempo, tienen que ser reales.

Supongamos que soñamos que dos más tres es igual a cinco ($2+3=5$) y que un cuadrado tiene cuatro (4) lados. Para poner en cuestión este tipo de creencias, Descartes introduce la tercera y más radical etapa de su método de duda. Es la hipótesis del genio maligno, Descartes supone que puede haber un Dios inteligente y supremamente poderoso, que hace lo máximo para engañarnos. En este caso, dice Descartes, podemos engañarnos incluso al pensar que $2+3=5$. Parece que la posibilidad de un genio maligno, no deja a ninguna de nuestras creencias anteriores libres de una duda legítima. En esta tercera etapa del método, la duda es tan universal y radical como puede serlo. Cualquier creencia inmune a este tipo de dudas, será segura.

Descartes admite que las dos primeras etapas de la duda, llegan hasta un escepticismo moderado acerca de experiencias particulares de los sentidos. Pero la tercera etapa de duda introduce un escepticismo radical acerca de la experiencia de los sentidos en general y acerca de los poderes del razonamiento. Si soy engañado por un demonio poderoso, puedo estar equivocado al pensar que mis experiencias de los sentidos corresponden a, o están causados por, objetos externos, de cualquier tipo. Descartes no está suponiendo que un genio que nos engaña verdaderamente exista. Dice, más bien, que no hay ninguna evidencia en nuestra experiencia que nos permita negar la posibilidad de existencia de tal espíritu. La mera posibilidad de un genio maligno es suficiente para justificar la duda acerca de si el mundo externo existe. De otro lado, las dos primeras etapas de la duda, los argumentos de los sueños parecen suponer que el mundo externo existe.

En la sinopsis de las meditaciones, Descartes explica que, “a pesar del hecho de que la utilidad de una duda tan general, no puede ser al inicio tan aparente, es no obstante, muy grande, porque esta duda nos libera de todo tipo de prejuicios y nos prepara una manera muy fácil a acostumbrar nuestra mente a separarse de los sentidos y finalmente, nos lleva al punto en que es posible que no tengamos más dudas acerca de lo que conocemos como verdad.”

Cuando Descartes dice que tenemos que tratar nuestras creencias como si fueran falsas, no lo afirma en un sentido literal; quiere decir que debemos suspender nuestros juicios acerca de su verdad en vez de asentir a ellas. Según Descartes, creer implica tener una idea en la mente y juzgar esa idea como verdadera.

En efecto, el método cartesiano de la duda significa suspender el juicio acerca de que hay algo en el mundo externo que corresponde o causa nuestras ideas en la mente. Ideas son lo que percibimos de inmediato y el mundo externo nos es conocido únicamente por medio de esas ideas. Como veremos luego, el concepto de esas ideas está implícito en el método de la duda, incluyendo la tercera etapa, la más poderosa, sobre la cual nos centraremos ahora.

PRIMERA PARTE

Exactamente, ¿cuál es el argumento de esta tercera etapa? Para comenzar, podemos exponer el argumento de la siguiente manera :

1. Es posible que haya un genio maligno que me engaña.
2. Si lo hubiere, estaría equivocado en casi todas mis creencias.
3. Por consiguiente, casi todas mis creencias anteriores pueden ser equivocadas.

La premisa crucial sería la primera. ¿Qué significa : “Es posible que haya un genio maligno que me engaña ?” Significa que no tenemos evidencia contraria, que no tenemos evidencia contra la aserción que existe este tipo de espíritu. La argumentación de Descartes en favor de la primera premisa sería una versión de la subdeterminación de una teoría por datos en la ciencia contemporánea. La subdeterminación de la teoría por datos ocurre cuando tenemos dos hipótesis que explican los datos empíricos igualmente bien. Los datos empíricos, por sí mismos, resultan insuficientes para apoyar una teoría contra la otra. En el caso de Descartes, tenemos dos teorías: la primera es que los datos empíricos son causados por objetos físicos externos que están en el espacio ; la segunda, es que son causados por un espíritu poderoso que nos engaña. Estas dos teorías explican los datos empíricos –las ideas que estoy teniendo ahora– igualmente bien. No hay ninguna razón valedera, en lo que se refiere a los datos, para pensar que una de las teorías es probablemente más verdadera que la otra.

No considero que debamos argumentar contra Descartes diciendo que hay evidencia positiva contra la existencia del genio maligno. El punto mas débil y más importante en su argumento es el presupuesto de que los datos de experiencia consisten en ideas mentales y no en objetos externos percibidos. El argumento de Descartes asume que únicamente percibimos de inmediato las ideas en la mente y no objetos en el mundo. La noción de que mis ideas son lo que siempre percibí de inmediato esta presupuesta en la tercera etapa de duda. Cabría esperar un argumento independiente para esta conclusión. Sin un argumento independiente, resulta un presupuesto de Descartes. Eso implica que, si hay buenas razones para pensar que podemos percibir los objetos externos y no las ideas mentales, en este caso, entonces, la duda cartesiana sería problemática.

El argumento desde la ilusión. En otras partes de su trabajo, especialmente en el Discurso, podemos encontrar un argumento independiente para afirmar que las ideas son percibidas de inmediato. Se le llama “el argumento desde la ilusión”, o desde “la relatividad de la percepción”. Este argumento, puede ser utilizado para demostrar que no podemos percibir mas que nuestras propias ideas. El argumento desde la ilusión había desempeñado un papel fundamental en el empirismo de Locke, Berkeley y Hume y ha influido en el pensamiento de los empiristas del siglo XX, tales como A. J. Ayer y Bertrand Russell.

Es un argumento esencial que debemos considerar cuidadosamente. Puede resumirse en tres etapas:

I Primera etapa

Las propiedades reales de un objeto externo no pueden cambiar sin que haya un cambio en el objeto mismo.

1. Los colores que yo percibo pueden cambiar sin que haya un cambio en el objeto mismo.
2. Por consiguiente, los colores no son propiedades reales del objeto externo.

La función de la primera premisa es determinar un criterio o patrón que las propiedades reales de un objeto real deben satisfacer. Si esas propiedades cambian, tiene que haber un cambio correspondiente en el objeto mismo. La segunda premisa nos dice que los colores que percibimos no satisfacen esta prueba o criterio. Los colores que percibimos pueden variar sin que haya un cambio en el objeto externo ; por ejemplo, pueden variar si tenemos gafas coloreadas. Análogamente, el sonido puede estar distorsionado por la distancia, por la utilización de un micrófono, etc.

II Segunda Etapa

Si estos colores no son propiedades reales de un objeto real, entonces no son más que ideas en la mente. Por consiguiente, los colores que yo percibo son ideas en la mente. Esta segunda etapa es sencilla pero importante. Se nos presenta con dos opciones exclusivas, que son exhaustivas: los colores percibidos están o afuera en el mundo externo o bien no son nada más que ítems en la mente.

III Tercera Etapa

El argumento aplicado a los colores percibidos puede ser generalizado a otras cualidades sensibles, los sonidos que escuchamos, los sabores y olores que percibimos. Todos ellos están sujetos a ilusión, pueden variar sin que haya un cambio en el objeto externo. Por consiguiente, la conclusión final del argumento desde la ilusión es que no podemos percibir más que nuestras propias ideas. Eso implica que no podemos percibir objetos en el mundo externo.

Otro argumento. A primera vista, pareciera que el argumento desde la ilusión es válido, a pesar de la naturaleza dramática y contra-intuitiva de sus implicaciones. Sin embargo, tiene una debilidad fatal. Es una petición de principio, pues se asume lo que hay que demostrar. No es fácil ver esta debilidad : para ello es conveniente compararlo con otro argumento similar.

Imaginemos a una persona que se encuentra en la completa oscuridad de un tanque de privación sensorial, y que ve un castillo. Alternativamente, imaginemos a una persona en un desierto vacío, que ve el espejismo de un oasis. Esas personas pueden reaccionar de la manera siguiente:

Yo estoy percibiendo algo.

7. No estoy percibiendo un objeto externo.
8. O estoy mirando un objeto externo, o viendo mis propias ideas
9. Por consiguiente, estoy viendo mis propias ideas.

Si podemos entender la equivocación en este argumento de alucinaciones, podemos encontrar el mismo tipo de problema con el argumento desde la ilusión. El problema con el argumento arriba, es que la premisa 7, la primera premisa, es una petición de principio. La premisa asume que tiene haber una cosa que percibe la persona cuando alucina. Únicamente si se acepta este supuesto se sigue la conclusión de que, dado que la cosa que es vista no puede ser un objeto material, entonces tiene que ser una idea mental.

Obviamente, una persona que tiene una alucinación está viendo y su experiencia visual tiene contenido, pero no tenemos que suponer que ella está viendo alguna cosa o entidad. No podemos asumir que el contenido de la experiencia de la persona que está viendo es un ítem o una cosa. Hacer esta presunción es efectivamente presuponer que las ideas existen como entidades u objetos mentales.

La alternativa a este supuesto sería argumentar que la persona que tiene la alucinación no esta viendo una cosa. Según esta alternativa, podemos admitir que la persona que alucina esta viendo y que esta visión tiene un contenido experimental, pero negar que este contenido sea el objeto de su experiencia. En otras palabras, la

alternativa sería rechazar la aserción implícita en la premisa 7, según la cual el contenido de la experiencia es un objeto o una cosa mental. Podemos argumentar que el contenido de la experiencia de ver es sencillamente una manera de ver y tratar esta experiencia como un adverbio en lugar de un sustantivo.

Para evitar que sea una petición de principio, debemos reemplazar la premisa 7 con la siguiente:

7*. Yo tengo una experiencia visual.

Pero si reemplazamos la premisa 7 con esta nueva en el argumento original, el argumento no sería válido. La conclusión no está implicada en las nuevas premisas. Vemos entonces que el argumento desde las alucinaciones es una petición de principio.

Una crítica al argumento desde la ilusión. Esta crítica del argumento desde la alucinación puede ser utilizada para evaluar el argumento desde la ilusión, porque los dos argumentos son análogos.

La premisa 2 del argumento original era: los colores que yo percibo pueden variar sin que cambie el objeto mismo. Una premisa como la 7 es una petición de principio. La premisa 2, en efecto, presume que los colores que estoy percibiendo son objetos mentales o ideas. Asume que lo que puede cambiar, sin que haya un cambio en el objeto, tiene que ser una cosa o un algo que yo percibo. Contra esta segunda premisa podemos argumentar que lo que cambia no es una cosa, sino la manera como percibimos o el contenido fenomenológico de nuestra percepción. Por ejemplo: la manera como yo percibo una pared blanca cambiará cuando el color de la luz cambie.

También, contra esta segunda premisa, podemos insistir que lo que yo percibo es el color de un objeto externo y que este color objetivo no puede variar sin que haya una alteración en el objeto mismo. En resumen, podemos cambiar la premisa 2 por:

2*. La manera como yo percibo el color puede variar sin que se de un cambio en el objeto mismo.

Y cuando reemplazamos 2 por 2*, el argumento original no es válido y se muestra que el argumento de ilusión es una petición de principio.

Un análisis alternativo de la percepción: el realismo directo. El argumento de la ilusión no funciona, no demuestra la conclusión de que percibimos únicamente nuestras propias ideas. Pero obviamente, eso no implica que la conclusión en sí misma sea falsa. Es posible que el argumento de la ilusión sea inconcluyente, pero que la conclusión sea verdadera. Por el momento, en vez de argumentar que la conclusión: “podemos percibir nuestras propias ideas”, es falsa, sería mejor empezar mostrando como sería un análisis alternativo. Este análisis se llama Realismo Directo y sostiene que podemos directamente percibir objetos externos y no ideas en la mente. El punto es importante porque está dirigido contra una columna central en las filosofías de Descartes, Locke, Berkeley y Hume, en la filosofía de la mente y la epistemología. Kant, por su parte, es un realista directo.

Según el realista directo, frases como : “Yo veo algo” y “Lo que yo veo”, son ambiguas. Pueden referirse al contenido de ver, a la naturaleza de la experiencia visual en sí misma. Alternativamente, esas frases pueden referirse a la cosa vista, al objeto externo que existe independientemente del acto de ver. Según el realista directo, debemos distinguir claramente el contenido del “ver” y “la cosa vista. El contenido experimental de mi visión, no es un objeto independiente del acto de ver, es solamente la manera de ver. Pero el objeto independiente de mi vista, la cosa que yo estoy viendo, como una silla, un árbol, es algo distinto de mi acto de ver. Existe aun cuando yo no lo esté mirando.

Según el realista directo, cuando una persona sufre de alucinaciones, ella no ve un objeto externo, a pesar de nuestra tendencia a decir que la persona está viendo algo. Lo que significa esta frase, es que ella está viendo de una manera particular o que la experiencia tiene un contenido.

El realista directo afirma que es una equivocación decir que hay una cosa mental que tal persona está percibiendo. Es una equivocación porque implica que es una cosa, un ítem mental lo que está percibiendo la persona. El inglés y el español no nos permiten hacer una distinción clara entre el contenido del “ver” y “lo que se ve.” Por ejemplo, cuando preguntamos a alguien: ¿Qué estás mirando?, ¿Qué estás viendo? podemos estar pidiendo que describa su experiencia o que describa el objeto externo que están mirando.

Según el realista directo, la falla de no distinguir el contenido de la experiencia del objeto independiente puede causar una confusión enorme. Puede llevarnos incluso a reificar el contenido de la experiencia, como si fuera una cosa. Locke y Berkeley utilizan la palabra “idea” para referirse al contenido de la experiencia, pero también tienen la tendencia a tratar este contenido como si fuese un dibujo mental o un cuadro en la mente. Tratan este contenido como si fuera la cosa percibida. El realista directo afirma que están equivocados, porque las ideas no son los objetos. Las ideas son la manera como vemos. Por esta razón, el realista directo argumentará que Descartes se equivoca cuando dice que percibimos las ideas. Las ideas no son objetos.

Para aclarar este punto, podemos comparar las ideas con modos. Los modos no son ítems mentales. A pesar de que hablamos de modo como lo que sentimos, el realista directo dice que no debemos pensar en los modos como objetos. Un modo es nada más que la persona sintiendo de una manera. En lugar de preguntar : ¿Qué está usted sintiendo?, sería mejor preguntar: ¿Cómo siente usted? Un realista directo puede comparar las ideas con los modos. Los modos son la manera como sentimos. Las ideas son la manera como percibimos. Según el realista directo, no debemos dejarnos engañar por el lenguaje, al tratar el contenido de algo como una cosa. Las ideas no son lo que percibimos, son la manera de percibir.

Ninguno de esos puntos es un argumento. Tampoco es un argumento contra Descartes. Es un esfuerzo por desarrollar un punto de vista diferente del cartesiano.

SEGUNDA PARTE

El argumento de Wittgenstein contra los lenguajes privados, parece enfrentar el corazón del supuesto de Descartes: que las ideas en la mente son los objetos inmediatos de percepción. Cuando Descartes piensa, por ejemplo, que tal vez existe un genio maligno, supone que las palabras utilizadas para expresar tales pensamientos tienen un significado. En su método de la duda, el significado de las palabras es tratado como algo dado y que no está sujeto al proceso de limpieza de la duda.

Podemos preguntarnos si Descartes tiene derecho al lenguaje con sentido. Wittgenstein ofrece un argumento para mostrar que Descartes no tiene este derecho, porque las palabras son y tienen que ser una manera de intercambio común en el dominio público. El sentido exige la existencia de un mundo objetivo y público. Las palabras no pueden referirse exclusivamente a las ideas privadas de Descartes. En breve, Wittgenstein argumenta contra la posibilidad de un lenguaje esencialmente privado. Wittgenstein imagina a una persona que utiliza la letra S para referirse a una sensación. Cuando la sensación viene otra vez, la persona utiliza de nuevo la letra S para referirse a la misma sensación.

En el curso normal de la vida, identificamos las sensaciones por sus causas y efectos. Por ejemplo, la sensación que tengo cuando escucho la tiza rasgar contra el tablero. Esas maneras de identificar sensaciones, suponen la existencia del mundo externo y esto nos está prohibido a nosotros por ahora, pues necesitamos construir un lenguaje esencialmente privado, para representar la situación de Descartes en su primera meditación.

En un lenguaje esencialmente privado, las palabras adquieren su sentido por referirse directamente a la cualidad fenomenológica y privada de las sensaciones, la cualidad introspectiva. El método cartesiano de la duda requiere un lenguaje esencialmente privado.

El argumento de Wittgenstein contra la posibilidad de un lenguaje esencialmente privado es el siguiente:

El uso con sentido de las palabras, requiere la posibilidad de error.

1. En un lenguaje esencialmente privado, no es posible distinguir entre: “x parece ser correcto” y “x es correcto.”
2. Por consiguiente, un lenguaje esencialmente privado y significativo es imposible.

La primera premisa dice que tiene que haber una mala utilización, una aplicación equivocada, de una palabra, como llamar un perro, “gato” para que ésta tenga sentido. La segunda premisa afirma que en un lenguaje esencialmente privado no es posible un mal uso semejante, porque no hay distinción posible entre lo que es y como aparece en el dominio privado. Necesariamente, si a mi me parece que tengo la sensación S otra vez, entonces la tengo.

Wittgenstein dice, “Lo que me parece correcto será correcto y eso significa que, en este contexto, no podemos hablar de “correcto”. Esta segunda premisa no dice que no podamos verificar si hemos cometido un error en la identificación de nuestras propia sensaciones, sino que en el dominio privado no hay posibilidad de error. No es una cuestión de posibilidad de verificación sino de posibilidad de error.

Si la segunda premisa es correcta, entonces Descartes no tiene derecho a presumir que puede utilizar las palabras para referirse de una manera esencialmente privada a sus sensaciones.

Nota. Agradezco especialmente a mi esposa Helena y a Magdalena Holguín por las correcciones sugeridas a la redacción del presente trabajo.