

REALISMO E INDETERMINACIÓN CARDINAL¹

Francisco Salto Alemany y Manuel Liz Gutiérrez

RESUMEN

En este trabajo se argumenta que no es posible contar objetos reales. Aunque a primera vista esta tesis pueda resultar desconcertante, o un simple ejercicio de «arte conceptual», las razones que la apoyan son fundadas y muy naturales. Se examinan algunas consecuencias importantes de dicha tesis y se ponen en conexión con diversos planteamientos de H. Putnam, P. Unger y E. Sosa.

ABSTRACT

In this paper, we argue that it is not possible to count real objects. Even though that thesis may seem astonishing, or a simple work of «conceptual art», the reasons that ground it are sound and quite natural. We will examine some important consequences of that thesis, and we will connect them with certain approaches of H. Putnam, P. Unger and E. Sosa.

El *peso* de un argumento está en razón directa del interés por refutarlo. En este sentido, pocos argumentos filosóficos han tenido en las últimas décadas el peso de los argumentos propuestos por Hilary Putnam contra el realismo cientifista. Ciertamente, el peso de un argumento no es siempre directamente proporcional a su corrección, ni a su capacidad de convencer. A los argumentos antirrealistas de Putnam se les ha atribuido distintos defectos de carácter presuposicional, lógico o pragmático. Tales atribuciones, sin embargo, no han disminuido ni un gramo su peso. Más bien ha ocurrido al contrario, a juzgar por el continuado interés de la comunidad filosófica por afrontarlos. Y merece la pena indagar hasta dónde puede arrastrarnos el peso de ciertos argumentos antirrealistas de Putnam.

El objetivo que nos proponemos en este trabajo es hacer justicia al poder especulativo de las ideas e intuiciones que algunos de los argumentos de Putnam pretenden sustentar. Más concretamente, intentaremos hacer justicia a la idea de que la realidad no forme ninguna «totalidad determinada» o «fija» de objetos. E intentaremos hacer justicia a esta idea incluso en contra de otras ideas, intuiciones y argumentos también desarrollados y defendidos por Putnam en los últimos años. Muy especialmente, cuestionaremos el alcance de su relativismo conceptual, tesis mantenida constante a través de múltiples cambios en su pensamiento, y la hipótesis más reciente acerca del pretendido paso de un realismo natural respecto a la



percepción a un realismo natural respecto a la cognición. Creemos que tomarse en serio la idea de que la realidad no constituya una totalidad determinada y fija de objetos pone en serios aprietos estas dos últimas doctrinas².

Un motivo recurrente en el pensamiento de Putnam es la denuncia de la «fantasía metafísica» en la que caeríamos al asumir que la totalidad de lo que hay constituye una «totalidad determinada ('definite')» o una «totalidad fija». Esta fantasía formaría parte del núcleo más duro del realismo metafísico que Putnam combate desde hace años. Y formaría parte también del núcleo de sus versiones más científicas. Creemos que esta idea de Putnam es mucho más profunda, y tiene implicaciones mucho más profundas, de lo que a primera vista puede parecer. Intentaremos generalizarla cuanto podamos. Y seguiremos la pista de algunas de esas implicaciones defendiendo una tesis que llamaremos «tesis de la indeterminación cardinal de la realidad». Trazaremos también conexiones importantes entre esta tesis y ciertos planteamientos de otros autores como P. Unger y E. Sosa. Finalmente, defenderemos que no hay nada en la reciente perspectiva adoptada por Putnam, y denominada a veces «realismo natural» o «realismo humano», que permita escapar de esa indeterminación cardinal recuperando «inocentemente» una realidad constituida por una totalidad determinada y fija de objetos³.

1. CONSIDERACIONES PREVIAS

A fin de presentar nuestra tesis de la indeterminación cardinal de la realidad, necesitamos introducir ciertas nociones técnicas. Distinguiremos entre los conceptos de cantidad, cantidad numerosa y cantidad cardinalmente numerosa.

¹ Este trabajo ha sido posible gracias a los proyectos BFF 2002-01633, del Plan Nacional de Promoción General del Conocimiento, y PI 2003/099, de la Consejería de Educación del Gobierno Autónomo de Canarias.

² Un conocido historiador de la filosofía contemporánea ha llegado a decir que «escribir sobre 'la filosofía de Putnam' es como tratar de capturar el viento con una red de pescar». La anterior afirmación, que se encuentra en J. PASSMORE, *Recent Philosophers*, London, Duckworth, 1985, se aplicaría de manera muy especial a las cuestiones que trataremos en nuestro trabajo. Y por ello, ni siquiera vamos a intentar reconstruir paso a paso los argumentos de Putnam, ni sus sutiles y múltiples cambios de orientación (véase al respecto la extensa introducción de James CONANT a H. Putnam, *Realism with a Human Face*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1990, y también el trabajo de M. POLANCO, *Realismo y Pragmatismo. Biografía intelectual de Hilary Putnam* (Tesis Doctoral, Univ. de Navarra, 1997). Únicamente nos centraremos en los puntos que acabamos de mencionar.

³ Nos referimos a la variedad de realismo directo defendida por Putnam a partir de sus *Dewey Lectures* de 1994, recogidas posteriormente en H. PUTNAM, «Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind», *The Journal of Philosophy*, vol. XCL, núm. 9, Septiembre, 1994, que a su vez forma parte de su libro *The threefold cord. Mind, body, and world*, Nueva York, Columbia Univ. Press, 1999, y que han sido traducidas al castellano como *Sentido, sin sentido y los sentidos*, Barcelona, Paidós, 2000.





No toda *cantidad* es numéricamente representable en el sentido de poder realizar sobre ella operaciones de cuenta. Para que un sistema dado de números represente cantidades se debe cualificar debidamente la noción de cantidad. Y por cualificar debidamente entendemos cualquier expediente que aporte condiciones de unicidad y condiciones de equinumerosidad capaces de ser aplicadas correctamente. Es decir, capaces de determinar qué cantidad *ha de contar* como unidad de cuenta y qué cantidades *deberán considerarse* iguales en número. Un ejemplo ilustrativo es el siguiente. Cualificamos la noción de «cantidad de elementos de un conjunto» estipulando: (a) que cada elemento distinto es único y ha de contar como uno, y (b) que la biyectividad sea condición necesaria y suficiente para equiparar cantidades, para contarlas como iguales en número.

Nótese cómo es imprescindible cualificar la noción de cantidad, cualquier noción de cantidad aplicada a algo, para que ésta se convierta en una magnitud medible. No es sólo un prurito lógico lo que justifica que los supuestos (a) y (b) se hagan explícitos. Tales estipulaciones tienen un gran valor informacional: asumiéndolas sabemos que, cualificadamente, el conjunto $\{1,1\}$ tiene un elemento —a diferencia de la secuencia $\langle 1,1 \rangle$ —; sabemos que, cualificadamente, hay tantos números naturales como números racionales; sabemos que, cualificadamente, expansiones decimales infinitamente coincidentes pueden no contar como el mismo número, etc.

Queda claro, pues, que no toda cantidad es, por sí misma, una magnitud numéricamente representable en el sentido que acabamos de introducir, aunque sí lo sean aquellas cantidades debidamente cualificadas. Llamaremos *numerosa* a cualquier cantidad cualificable mediante algún criterio de unicidad y de equinumerosidad —que no tienen necesariamente que coincidir con los criterios (a) y (b) arriba señalados—, y *numerosidad* a esta peculiar cualidad de algunas cantidades. Sólo sobre tales cantidades numerosas podremos realizar operaciones de cuenta. Sólo sobre ellas podremos *contar*.

Sin embargo, una cosa es llevar a cabo una operación de cuenta y otra cosa muy diferente es llegar a un resultado expresable mediante un número *cardinal* (perteneciente a la serie de los números naturales). Cualificar como numerosa a una cantidad no basta para asegurar que ésta sea representable numéricamente mediante algún número cardinal. Tomemos, por ejemplo, el universo conjuntista ZF en el que se ha cualificado debidamente la noción de «cantidad de elementos de un conjunto». Esta cualificación no basta para asegurar que la numerosidad de cualquier conjunto ZF sea representable mediante un número cardinal. De manera que no toda cantidad es numerosa, ni toda cantidad numerosa es representable mediante un número cardinal. Diremos que una cantidad es *cardinalmente numerosa* si hay un único número cardinal capaz de representar su numerosidad.

De acuerdo a esto, la tesis de la indeterminación cardinal de la realidad afirmarí­a:

TESIS DÉBIL: La realidad no es cardinalmente numerosa.

TESIS FUERTE: La realidad ni siquiera es numerosa.

2. UN ARGUMENTO A FAVOR DE LA TESIS DÉBIL DE LA INDETERMINACIÓN CARDINAL DE LA REALIDAD: COLECCIONES FINITAS NO CARDINALMENTE NUMEROSAS

Quien asuma la realidad irrestricta del universo conjuntista ZF tiene ya un argumento muy directo a favor de la tesis débil de la indeterminación cardinal de la realidad (en adelante, TDIC). Simplemente, existirían muchos conjuntos infinitos reales pero no cardinalmente numerosos. Pero esto es ya suponer mucho. En nuestro argumento a favor de la TDIC no asumiremos nada acerca de la infinitud de algunos conjuntos reales. Ni siquiera asumiremos que existen los conjuntos.

La conclusión que queremos obtener es la siguiente: TDIC es correcta porque en la realidad hay colecciones finitas no cardinalmente numerosas. Contemos como contemos las cosas reales, nos acabaremos topando con colecciones finitas a las que no podemos asignar ningún *único* número cardinal. Y por ello, al contar las cosas reales tampoco podremos acabar asignando un *único* número cardinal a la totalidad de ellas.

¿Cómo demostrar la existencia de colecciones finitas no cardinalmente numerosas? Tomemos como premisa principal de nuestro argumento la afirmación

(1) Hay niños.

Aceptemos 1 como una oración verdadera del idioma español actual. Hay muchas precisiones posibles de la palabra «niños», palabras ficticias de lenguajes ficticios que designarían una cantidad cardinalmente numerosa de organismos vivos con una edad entre 0 y k segundos. Sin embargo, la palabra «niños» tal como está siendo usada en 1 no es una de ellas. Y niños es lo que hay.

Supongamos que, además de niños, existen seres humanos que han dejado atrás su infancia. Tales organismos están dotados de un músculo, ciertamente muy alabado, llamado corazón. Los corazones de esos seres humanos adultos han latido un número finito de veces, y el número total de latidos de cada corazón es también un número efectivamente contable en tiempo real (por un eventual contador de sístoles-diástoles dotado de un cronómetro). Supongamos también que quien está ahora mismo leyendo estas páginas es uno de esos seres humanos. Todos estos supuestos triviales implican que la siguiente es una colección de sucesos reales:

(2) La colección de latidos del corazón durante la infancia de quien está ahora mismo leyendo esto.

Esta colección es patentemente finita. Incluso está bien ordenada en el sentido de que el contador asignaría a cada latido un único número natural n , y asigna al latido sucesor el número $n+1$.

Supongamos ahora, por *reductio*, que la cantidad aludida en 2 sea cardinalmente numerosa (o, en otras palabras, que la colección 2 sea un conjunto finito). Deberá haber entonces un último miembro l_k tal que quien lee 2 permaneció en su infancia durante el estado de reposo tras la l_k -ésima sístole y dejó su infancia en cuanto su corazón comenzó el l_k+1 latido.





Pero esta situación es absurda. El que la cantidad referida en 2 sea cardinalmente numerosa contraviene 1, y el significado que en 1 tiene la palabra española «niño». No existe tal cosa como el último latido de la infancia, no existe tal l_k . Y por tanto, la cantidad aludida en 2 no es cardinalmente numerosa (o, en otras palabras, la colección 2 no es un conjunto —ni finito ni infinito—).

Además, puesto que los latidos son sucesos reales y quien lee 2 también es un ser humano real que ha dejado atrás su infancia, la totalidad de lo real incluye 2. Y en consecuencia, la totalidad de lo real tampoco será cardinalmente numerosa (ni será un conjunto).

El diagnóstico que acabamos de presentar nos parece sumamente directo y plausible. Y en ausencia de razones independientes, debería aceptarse. De hecho, hay otras posibles reacciones a 2. Pero nos parecen inmotivadas. A continuación, vamos a presentar y a rechazar dos de ellas especialmente importantes.

Pero necesitamos primero llegar a cierto enunciado conflictivo a partir de la descripción 2. Del hecho de que 2 no exprese una cantidad cardinalmente numerosa se seguiría, como hemos indicado más arriba, la siguiente afirmación:

(3) No existe un último latido de la infancia.

Algunos filósofos se resisten a aceptar 3. Y no es que tales filósofos hayan descubierto algún nuevo fenómeno molecular que vincule el envejecimiento de células y organismos con el número de latidos del corazón. En realidad, es dudoso que lleguen a considerar alguna vez el caso específico de 3. Más bien, aducen razones de carácter lógico en virtud de las cuales ninguna oración como 3 sería afirmable.

La objeción principal atañe a la capacidad de 3 para generar paradojas tipo *Sorites*. De 3 parece fácil derivar algo como:

(4) Para todo número natural n , si con l_n latidos x es un niño, con l_n+1 latidos x será también un niño.

Y finitas aplicaciones de Modus Ponens sobre 4 bastarían para considerar niño a cualquier adulto. El carácter no cardinalmente numeroso de 2, y por tanto la verdad de 3, parecen aquí *letales*.

Ante esto, existen dos reacciones muy frecuentes en la literatura. La primera es considerar que nuestra inclinación a afirmar el carácter no cardinalmente numeroso de 2, y por consiguiente la verdad de 3, obedece a motivos puramente epistémicos, a nuestra ignorancia acerca de cuál es el último latido de una infancia. La segunda reacción consiste en considerar que no podemos pronunciarnos sobre la cardinalidad de 2, ni por tanto sobre la verdad de 3. El enunciado 3 sería indecidible⁴.

⁴ Ésta sería, por cierto, una posición muy cercana a H. PUTNAM, «Vagueness and alternative logic», incluido en *Realism and Reason. Philosophical Papers, vol. 3*, 1983, donde propone tratar los predicados borrosos como indecidibles en un sentido cercano al intuicionismo. Según Putnam, se

En ambas reacciones, sin embargo, es claro que puede preservarse 1. No es necesario ser eliminativista respecto a los niños. No es necesario eliminar a los niños de la colección de las cosas reales. Pero se obstaculiza el paso a 3 porque se piensa que dando ese paso llegaremos inevitablemente a la situación indeseable descrita en 4.

Queremos poner de manifiesto lo inmotivado de tales reacciones. Simplemente, no es preciso obstaculizar ese paso hacia 3 porque el paso de 3 a 4, con todo su carácter paradójico, sólo es posible bajo el supuesto de que 4 es un condicional material sobre el que es aplicable Modus Ponens como una buena regla de inferencia. Y este supuesto es altamente dudoso.

Más que un error, es una falacia considerar «letal» a 3. Todo apunta a entender los condicionales del lenguaje natural como condicionales no materiales. Y en consecuencia, deberemos exigir pruebas independientes de la aplicabilidad del Modus Ponens en 4 como una buena regla de inferencia. En definitiva, no hay motivo alguno para pensar que 3 provoque paradojas tipo *Sorites*. Y no es necesario, pues, reaccionar de ninguna de estas dos últimas formas.

Con todo, tal vez quede un punto pendiente en nuestro argumento a favor de TDIC. ¿Por qué si 2 no es una cantidad cardinalmente numerosa y la totalidad de lo real incluye 2, entonces la totalidad de lo real tampoco podrá ser cardinalmente numerosa (ni podrá ser un conjunto)? Puede ser discutible que *baste* exhibir una colección finita no cardinalmente numerosa para concluir que la colección de todas las cosas reales tampoco lo es. La colección misma no sería un conjunto, pero tal vez pudiera ser un elemento más del conjunto de lo real. Tal vez la colección de los latidos de la infancia de quien lee 2 forme cierto tipo de suma mereológica. No queremos discutir en detalle este punto. Pero tampoco es necesario. Pues para que la totalidad de lo real no sea cardinalmente numerosa, basta con que todos y cada uno de los latidos de la infancia de quien lea 2 sean *componentes* de esa totalidad. Con independencia de que esa colección de latidos forme, a su vez, una suma mereológica añadida a la totalidad de lo real.

3. UN ARGUMENTO A FAVOR DE LA TESIS FUERTE DE LA INDETERMINACIÓN CARDINAL DE LA REALIDAD: CONTANDO OBJETOS

Considérese un mundo con tres individuos x_1, x_2, x_3 . ¿Cuántos *objetos* hay en este mundo?⁵.

podría, por ejemplo, negar «Juan no es calvo» sin tener que afirmar «Juan es calvo». Y se podría negar «Para todo x , si alguien con x pelos es calvo, entonces con $x+1$ pelos es calvo» sin tener que afirmar «Existe un x tal que alguien con x pelos es calvo y con $x+1$ pelos no es calvo». Lo que argumentaremos es que no es necesario adoptar una posición así para evitar que 3 conduzca a paradojas tipo *Sorites*.

⁵ H. PUTNAM, *The many faces of realism*, La Salle, Open Court, 1987, p. 18. La misma pregunta aparece en otros muchos textos de Putnam. Por ejemplo, en H. PUTNAM, *Realism with a Human Face*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1990.

Nuestro argumento a favor de la tesis fuerte de la indeterminación cardinal de la realidad (en adelante, TFIC) consistirá en mostrar el fracaso de cualquier intento por *cualificar debidamente* la noción de cantidad aplicada a la totalidad de lo real.

No se trata tan sólo de la arbitrariedad con la que podemos contar cosas reales. De acuerdo a nuestras definiciones, una cantidad puede perfectamente ser *arbitrariamente* numerosa en el sentido de que, por ejemplo, podríamos adoptar la convención de tratar ciertas cosas, en lugar de otras, como unidades de cuenta. Y esto no supondría ningún problema mientras dispusiéramos de criterios de corrección respecto a las condiciones de unicidad y de equinumerosidad elegidas. Lo que vamos a plantear es algo mucho más radical.

Dijimos al comienzo de nuestro trabajo que para que un sistema dado de números pudiera representar cantidades se debía cualificar debidamente la noción de cantidad involucrada. Y que por cualificar debidamente debíamos entender cualquier expediente que aportara condiciones de unicidad y condiciones de equinumerosidad capaces de ser aplicadas *correctamente*. Lo que vamos a intentar mostrar es que esto no es posible cuando nos enfrentamos a la totalidad de lo real. Vamos a intentar mostrar que, literalmente, no podemos *contar cosas reales* porque con las cosas reales no podemos saber si nuestras cuentas son o no correctas.

Fijemos nuestra atención en la cita que encabeza este apartado. Hay ciertamente una inmensa variedad de respuestas posibles a la pregunta que formula Putnam. Podemos, o no, asumir que en tal mundo los tres individuos son objetos reales. Aun asumiendo que lo son, distintas colecciones de tales individuos son calificables de objetos reales en tal mundo. Hay filósofos que considerarían objetos reales algunos de los conjuntos formados por esos individuos. Más ortodoxo es contar como objetos ciertas colecciones que no son simples conjuntos de individuos, sino sumas mereológicas u objetos que tienen como partes a x_1 , x_2 o x_3 . También es posible tomar como objetos agregados o mereológicos, por ejemplo agregados «gestaltistas» en los que x_1 , x_2 y x_3 sean partes no separables. Por lo tanto, sólo considerando colecciones de individuos tenemos una amplia gama de respuestas distintas a la pregunta de Putnam. Requerir más información sobre el mundo en cuestión no simplifica las cosas, sino que las complica. Surgen entonces nuevos candidatos a ser considerados objetos: particulares abstractos y colecciones de estos, por ejemplo. Y a la pregunta por la cantidad de objetos que hay en el mundo podríamos añadir otras preguntas acerca de la cantidad de sucesos, la cantidad de hechos, la cantidad de tropos, etc.

Es evidente que, dependiendo de lo que entendamos por objeto, se obtiene una u otra respuesta a la pregunta de Putnam. Y esto puede constituir una buena razón a favor de la relatividad conceptual de la propia noción de objeto, y de la misma realidad. El punto sobre el que Putnam quiere insistir puede plantearse de la siguiente manera. Si la secuencia de predicados «ser objeto-1», «ser objeto-2»,..., «ser objeto-n» incluye todos los distintos predicados de cuenta que resultan de definir con la precisión debida cada noción alternativa de objeto, entonces tenemos, en el mejor de los casos, la siguiente secuencia de enunciados verdaderos acerca del mundo en cuestión:

(5) Hay k_1 objetos-1; hay k_2 objetos-2; hay k_3 objetos-3; ...; hay k_n objetos-n,



Para cada *ki* de 5, existirá siempre algún número cardinal con el que podamos responder a la pregunta ¿cuántos objetos-*i* hay en el mundo? Sin embargo, ninguna de estas respuestas sería una respuesta a la cuestión que Putnam plantea. Putnam se pregunta por la cantidad de objetos, objetos a secas, no por la cantidad de objetos-*i*. Y la cuestión es ¿qué hecho del mundo podría hacer verdadero que precisamente los objetos-*i* son los objetos que hay en el mundo? Ciertamente, no el hecho de que haya *ki* objetos-*i*.

¿A qué hecho podríamos apelar para *privilegiar* alguna noción de objeto-*i* sobre las demás? Todos los hechos sobre el mundo que nos ocupa son consistentes con cualquiera de los enunciados de la secuencia 5. Pero esto implica que los desacuerdos, y acuerdos, acerca del número de objetos que hay en ese mundo sólo pueden ser desacuerdos, o acuerdos, acerca de lo que significa la palabra «objeto», en un sentido de «significado» que *no* puede incluir ninguna referencia a los hechos, a cómo de hecho sea el mundo. Y aquí es donde surge un problema a la hora de *cualificar* la noción de cantidad que queremos utilizar respecto a cualquiera de los enunciados de 5.

El problema es el siguiente: ¿cómo asegurar la corrección en la aplicación de las condiciones de unicidad y equinumerosidad ligadas a cualquiera de las nociones de objeto-*i* que aparecen en 5? Si no pudiera establecerse aquí ninguna diferencia entre «la corrección en la aplicación de esas condiciones» y «pensar que se han aplicado correctamente tales condiciones», no podríamos cualificar debidamente la noción de cantidad respecto a ningún objeto-*i*. Y sin esa cualificación, la colección de objetos-*i* no podría ser *numerosa*. La totalidad de objetos-*i* del mundo que estamos imaginando no constituiría una cantidad numerosa para ninguna noción de objeto-*i*.

En el caso del mundo imaginado por Putnam, este problema tiene una fácil respuesta. La corrección en la aplicación de cualquier noción de objeto-*i* estaría sometida a nuestras convenciones, teorías y creencias acerca de lo que son los conjuntos, las sumas mereológicas, los agregados «gestaltistas», los tropos, etc. Y estas convenciones y teorías y creencias sí involucran hechos del mundo real. Hay ciertos hechos del mundo real que pueden *corregir* nuestras operaciones de cuenta respecto a cada noción de objeto-*i* mencionada en 5. Creemos que la relatividad conceptual que quiere derivar Putnam de su ejemplo debería pararse aquí. Sin embargo, no lo hace. Y por ello, surgen los problemas.

Nos parece que Putnam plantea la cuestión ¿cuántos objetos hay en cierta colección de individuos? por dos motivos principales. El primero es mostrar supuestos metafísicos discutibles en (la extensión más allá de los lenguajes formales de primer orden de) la doctrina quineana de los compromisos existenciales. El segundo es sugerir que no hay *en el mundo real*, en lo que él llama «la realidad independiente que debemos respetar», hecho alguno que haga preferible una noción de objeto más que otra. En el lenguaje del filósofo tolerante (del filósofo que reconoce la relatividad conceptual y el caruapiano «principio de tolerancia» que se seguiría de este reconocimiento), la palabra «objeto» es una variable cuyo valor, en un contexto dado, puede ser uno u otro de los objetos-*i* mencionados en 5. Pero cuando pasamos de los mundos imaginados al mundo real, es dudoso que se alcance este segundo objetivo.



La pregunta decisiva es ¿cómo asegurar la *corrección* en la aplicación de las condiciones de unicidad y equinumerosidad ligadas a cualquiera de las nociones de objeto-*i* que aparecen en 5 cuando pasamos de los mundos imaginados al mundo real? Y la respuesta dada antes al caso imaginado ya *no* es posible ahora. Cuando nos enfrentamos al mundo real, no podemos cualificar debidamente la noción de cantidad. Los supuestos hechos capaces de proporcionar la corrección debida en nuestras operaciones de cuenta, o esas mezclas de convenciones, teorías, creencias y hechos que permitían la corrección cuando pensábamos en el mundo imaginario, son aquí *una parte más* de la totalidad de cosas reales que estamos queriendo contar. Y por tanto, son compatibles con cualquiera de los alternativos procedimientos de cuenta.

Una diferencia radical entre los mundos imaginados y el mundo real (o esa «realidad independiente que debemos respetar», en palabras de Putnam) es que las convenciones, teorías y creencias tienen lugar *sólo* en el mundo real. Son hechos del mundo real. Y en ese mundo real se mezclan con otros hechos y realidades que pueden darles o no apoyo. Y podemos rastrear todo esto en la historia natural de nuestra especie y de nuestro lenguaje. Tal anclaje en el mundo real permite que podamos cualificar debidamente una u otra noción de objeto. Y que podamos contar objetos en muchos mundos imaginados (aunque no en todos). Y que los podamos contar de una u otra forma según concibamos la noción de objeto de una u otra forma.

Sin embargo, cuando queremos contar objetos del *mundo real* (objetos de esa «realidad independiente que debemos respetar»), se vuelve imposible cualificar debidamente ninguna noción de cantidad. No es posible la corrección en la aplicación de ninguna de las condiciones que permitirían llevar a cabo operaciones de cuenta. Los acuerdos y desacuerdos no pueden someterse aquí a ningún control. Todo aquello que podría controlarlos entra necesariamente *dentro de la cuenta*, y podría ser contado de formas muy diversas, sería compatible con muchas formas diferentes de contar. En otras palabras, ¡en el mundo real no hay cuenta posible!

Con esto, debería quedar clara la verdad de TFIC. Pues donde no puede haber criterios de corrección, no se podrá aplicar adecuadamente ninguna condición de unicidad y de equinumerosidad. Y sin esto, no podremos cualificar debidamente la noción de cantidad. Y sin tal cualificación, como acabamos de indicar, no podremos estrictamente contar. La totalidad de lo real, la colección de todas las realidades, no es una cantidad numerosa.

4. EL PROBLEMA DE P. UNGER Y EL PROBLEMA DE E. SOSA

Si TFIC es correcta, y si lo es por las razones aludidas, entonces también podemos obtener un corolario sumamente importante: ningún fragmento de la realidad es numeroso. Y este corolario se conecta muy directamente con dos importantes problemas filosóficos. Los llamaremos el problema de Unger y el problema de Sosa.

No es casual que partiésemos, con Putnam, de considerar *un mundo* con una cantidad determinada de individuos. Esto es algo muy distinto de partir, por ejemplo, de *un conjunto* de objetos. El punto filosófico que nos ocupa atañe precisamente a las condiciones de individuación de objetos y a las condiciones en las que





podemos contar objetos, y por ello no es legítimo plantear el problema presuponiendo que estas condiciones están dadas de antemano. No es legítimo ni siquiera para quien esté convencido de que tales condiciones están dadas de antemano. Un mundo es un entorno en el que esperamos poder encontrar realidades concretas, actuales o posibles. Ya sean actuales o posibles, en un mundo esperamos encontrar objetos reales, sucesos reales, hechos reales, etc. Tiene tanto sentido preguntar cuántas cosas reales hay en un conjunto como preguntar cuántas setas sabrosas hay en un número (a no ser, claro, que sea ya un conjunto de cosas reales).

Cuando pensamos en el mundo imaginado por Putnam, tiene sentido describirlo como un mundo con tres *individuos*. Y tiene sentido preguntarse cuántos *objetos* hay en ese mundo. Los individuos se han contado, son justamente 3 (a saber, x_1 , x_2 y x_3). Y partiendo de esos individuos, acabamos encontrándonos con diversas formas alternativas de individuar y contar objetos. Pero, ¿qué ocurre con *el mundo real*? Ya no es tan obvio que podamos aquí empezar considerando algún fragmento de la realidad con exactamente 3 individuos. Los mismos problemas que teníamos antes con la noción de objeto, ¡los tenemos ahora con la noción de individuo! ¡Y con cualquier otra noción con la cual queramos cuantificar la realidad, contar cosas reales!

Por supuesto, si por individuo se entiende cualquier elemento de un dominio de cuantificación, entonces no habrá ninguna dificultad en concebir un conjunto con tales individuos. Pero ésta no es la cuestión. La cuestión es si podemos asumir que en la realidad, o en algún fragmento suyo, hay *exactamente* una cantidad determinada de cosas reales que sean valores posibles de asignación a variables individuales. Más concretamente, la cuestión es si podemos decir que la cantidad de cosas reales de *algún* fragmento de la realidad es exactamente la misma que la cantidad de elementos de algún conjunto.

4.1. EL PROBLEMA DE UNGER: LA FRAGMENTACIÓN DE LA REALIDAD

Si algunas cosas reales tuvieran lo que la filosofía tradicional ha llamado una «entidad sustancial», si fueran *sustancias*, sí que podríamos responder afirmativamente a la última cuestión. Peter Unger ha puesto en cuestión el que realmente existan entidades sustanciales⁶.

Digamos que algo está infectado por el *problema de Unger* algunos de sus fragmentos satisfacen los predicados de substancia que él mismo satisface. Infectados por el problema de Unger están pretendidas entidades sustanciales de todo tipo. Ondas, campos, células, tejidos adiposos, glándulas mamarias, peces, personas, bolígrafos, automóviles, cuerpos humanos, planetas, galaxias, etc., están infectadas. Fragmentos suficientemente grandes de cada una de estas cosas son también ondas, campos, células, tejidos, etc. Consideremos, por ejemplo, la pipa que estoy

⁶ Véase especialmente P. UNGER, «There are no ordinary things», *Synthese*, 4, pp. 117-54.

fumando. Aparentemente, entre mis labios tengo una única pipa. Sin embargo, todo fragmento de la pipa que contenga todas las moléculas que contiene la pipa a excepción de una molécula sería también una pipa. Este fragmento a todas luces existe y merece ser llamado «pipa». Luego en estos momentos no estoy fumando en una *única* pipa, sino en al menos tantas pipas como moléculas contenga esa pipa. Y esto no es más que el comienzo, ya que por razonamientos análogos podría decir que, en realidad, estaría fumando en tantas pipas como el doble o el triple, etc., de moléculas que contenga mi pipa, y de átomos que contenga, etc.

La simplicidad del problema de Unger nos oculta su profundidad. Y a la vez, su profundidad es simple. Los fragmentos de las supuestas entidades sustanciales no habitan mundos o circunstancias posibles y misteriosas en ningún sentido. Ocupan espacio y tiempo, un espacio y tiempo que se solapa con el de las entidades de las que son fragmentos. Nos parece innegable que los fragmentos de las cosas existen y que muchos de ellos son a su vez cosas. Por otra parte, también es difícilmente discutible que fragmentos que se distinguen por algo tan minúsculo como unas simples moléculas, o átomos, no satisfagan los mismos predicados que la presunta entidad sustancial satisface.

Afortunadamente, cuando compré mi pipa sólo me hicieron pagar por una pipa, y no por todas las pipas que son fragmentos de mi pipa (aunque todos ellos son pipas más ahora). Claro que, desafortunadamente, tampoco cuentan como monedas de euro todos los fragmentos de moneda de euro que son monedas de euro. Queremos decir con esto que es obvio que existen convenciones y creencias implícitas que en la práctica regimentan la unicidad de estas supuestas entidades sustanciales, y la equinumerosidad de colecciones de tales entidades sustanciales. Tales criterios, complejos y variables, no son puestos en cuestión por el problema de Unger. Hay una sola pipa entre mis labios por cuanto los fragmentos de pipa que merecen ser llamados «pipa» no subsistirían si fueran separados de mi pipa. Este y otros criterios para elegir una única pipa entre todos los fragmentos de pipa que también son pipas, insistimos, *no* están en cuestión. Lo que sí pone en cuestión el problema de Unger es que en el fragmento de realidad ocupado exclusivamente por mi pipa haya *exactamente una pipa*.

¿Cómo responder al problema planteado por Unger? ¿Cómo impedir que cualquier realidad se nos «*fragmente*» en innumerables realidades. Avanzaremos lo que consideramos es una buena manera de hacer frente a tal problema. Hemos aceptado que hay multitud de fragmentos de pipa que son pipas. Pero esto no significa que debamos aceptar que sean pipas *diferentes*. Después de todo, tenemos que hacer justicia a la idea de que una pipa sigue siendo la *misma* pipa aunque pierda algún minúsculo fragmento. ¿Cómo hacer justicia a esta idea? Tratando a mi pipa como algo *abstracto*, no como una cosa real y concreta. Si todos los fragmentos de mi pipa, que también son pipas, son una y la misma pipa, entonces no hay un único fragmento de espacio y tiempo que podamos hacer coincidir con mi pipa. Y si queremos considerar a cada fragmento como una entidad sustancial, tampoco habrá una única entidad sustancial numéricamente idéntica con mi pipa. Desde esta perspectiva, el problema de Unger deja de afectar a la pipa en cuestión, a mi pipa, al precio de hacer de ésta algo *abstracto*, no una cosa real. En ningún fragmen-



to de la realidad podremos encontrar *exactamente una* entidad sustancial que sea justamente mi pipa.

4.2. EL PROBLEMA DE SOSA: LA EXPLOSIÓN DE LA REALIDAD

El que en ningún rincón de la realidad haya entidades sustanciales genuinamente únicas también es sugerido por una serie de argumentos recientemente elaborados por Ernesto Sosa. Más concretamente, por lo que él denomina «*explosión de la realidad*»⁷. Hagamos a continuación una presentación del problema.

Si P es un predicado monádico satisfecho por cosas reales y Q también, entonces es razonable pensar que el predicado compuesto PvQ (en el que «v» es una conectiva extensional para la disyunción clásica, aplicada a expresiones predicativas) es satisfecho por algo real: al menos es satisfecho por todas aquellas cosas reales que satisfacen P y por todas las que satisfacen Q. La extensión del predicado PvQ es llanamente la unión de las extensiones de P y de Q. Llamemos *Postulado Primero* a esta sensata asunción.

Por otro lado, resulta trivial afirmar que las entidades sustanciales soportan ciertas transformaciones y no soportan otras. Siguen siendo la misma entidad sustancial aunque alguna de sus propiedades cambien, pero dejan de ser tal entidad si cambian otras propiedades suyas. Llamemos *Postulado Segundo* a la siguiente afirmación: cosas que no son capaces de soportar las mismas transformaciones (en las mismas circunstancias) no pueden ser la misma entidad sustancial⁸.

Imaginemos ahora una caja vacía. Introducimos en ella una esfera de plomo. Algo real satisface entonces el predicado «está en la caja y es una esfera de plomo». Por el Postulado Primero, hay al menos una cosa real que satisface el predicado «está en la caja y es una esfera de plomo o está en la caja y es un cubo de titanio». Sea e la esfera de plomo que está en la caja y e' la esfera de plomo o cubo de titanio que está en la caja. e no soporta transformarse en un cubo de titanio, pero e' sí lo soporta. Luego, por el Postulado Segundo, concluimos que e y e' son dos cosas que no pueden ser la misma entidad sustancial.

Puesto que hay una cantidad ingente de predicados que podemos unir en disyunción con «está en la caja y es una esfera de plomo» consiguiéndose el mismo efecto, hay en la caja una cantidad ingente de cosas reales diferentes ocupando el mismo espacio y tiempo que la esfera de plomo. Y todas ellas podrían adquirir el estatus de entidades sustanciales. O, visto de otro modo, todas ellas ponen en cuestión la existencia misma de entidades sustanciales en el mundo real.

⁷ Véase principalmente E. SOSA, «Putnam's Pragmatic Realism», *The Journal of Philosophy*, vol. XC, núm. 12, 1993. Este tema también se abordó en E. SOSA, «Subjects Among Other Things», *Philosophical Perspectives*, 1, pp. 155-187.

⁸ En sus argumentos, Sosa hace uso de supuestos hilemórficos aristotélicos. Creemos que bastaría esta apelación a la capacidad de las entidades sustanciales para soportar ciertas transformaciones y no otras.



5. TOMANDO EN SERIO TFIC: LA FRAGMENTACIÓN Y EXPLOSIÓN INOCUA DE LA REALIDAD

Los problemas planteados por Unger y Sosa nos invitan a rechazar que las cosas reales sean realmente únicas. Y hacen que la realidad esté en peligro tanto de «fragmentarse» como de «explotar». Cualquier cosa real parece a la vez fragmentarse y estallar en una ingente cantidad de realidades.

Ante tal situación, cabrían tres opciones⁹. Una de ellas, como acabamos de decir, es considerar que *efectivamente* la realidad está en fragmentación y en explosión. Existirían realmente, y serían entidades sustanciales, todos los fragmentos que descubriríamos al examinar el problema de Unger. Y también existirían, y serían realidades sustanciales, todas aquellas cosas capaces de satisfacer cada uno de los predicados disyuntivos que veíamos al presentar el problema de Sosa.

Otra opción, también mencionada, es cortar por lo sano y ver estos problemas simplemente como una *reducción al absurdo* de la noción de «entidad sustancial». Ésta es, de hecho, la alternativa eliminativista por la que aboga el propio Unger. Hemos visto que hay razones para afirmar el enunciado condicional: si en un fragmento de realidad hay una entidad sustancial x, entonces en tal fragmento hay una enorme cantidad de entidades sustanciales. Por lo tanto, la fragmentación y la explosión de la realidad plantean el dilema siguiente: en un trozo arbitrario de mundo, o bien no hay entidad sustancial alguna, o bien hay una enorme cantidad de ellas. Unger se decide por la primera opción. Aunque, naturalmente, queda abierta la alternativa opuesta.

Existe finalmente otra opción. Se trata de la opción del *relativismo conceptual*. Ésta era la opción que adoptaba Putnam en el caso del mundo imaginado con tres individuos. La fragmentación y la explosión de la realidad nos invitarían a negociar¹⁰. Negociar conjuntos de convenciones que regimenten el significado de «objeto» y «sustancia» de manera que sean nociones útiles a nuestros diversos intereses. Negociar qué cosas se considerarán objetos y qué cosas se considerarán entidades sustanciales de manera que, con independencia de cuántas pipas esté fumando en realidad, haya significados claros de «pipa» sobre los que basar nuestros acuerdos y desacuerdos. En base a alguno de esos significados, podré decir que entre mis labios hay una sola pipa. En base a otros, no lo podré decir. Y podremos adoptar nociones diferentes de «objeto» y «entidad sustancial» en contextos diferentes de acuerdo a nuestros variados intereses y puntos de vista.

El caso es que ninguna de las tres opciones anteriores puede dejarnos satisfechos. La primera opción nos ofrece una realidad arbitrariamente abigarrada y prolí-

⁹ Las tres son discutidas por E. SOSA, «Putnam's Pragmatic Realism», *The Journal of Philosophy*, vol. XC, núm. 12, 1993. Las tres serán rechazadas por nosotros.

¹⁰ La relatividad conceptual es ciertamente una tesis que Putnam nunca ha abandonado desde que la comenzó a sugerir en H. PUTNAM, «Models and Reality», *Journal of Symbolic Logic*, 45, 1980, pp. 464-482 (reimpreso en *Realism and Reason, Philosophical Papers, vol. 3*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1983).

fica. La segunda opción nos conduce a una, no menos arbitraria, realidad parmenídea donde toda semejanza, diferencia y cambio acaban siendo sólo aparentes. La tercera opción tiene atractivos indudables y defensores dignos del mayor crédito (Putnam mismo es uno de ellos, Sosa también parece decantarse por alguna solución de este tipo). Sin embargo, como ya señalamos, una cosa son los *mundos imaginados* y otra, muy distinta, el *mundo real*. Y podemos defender el relativismo conceptual sólo porque ya damos por supuesta la existencia de individuos que pueden ser contados (mejor dicho, «re-contados») de formas muy diversas según adoptemos una u otra noción de objeto. Pero cuando pasamos de aquí al *mundo real*, cuando nuestras propias nociones, conceptos, convenciones, teorías, creencias, etc., son parte de las cosas que queremos contar, no podemos ni siquiera *empezar* a contar. O, si lo hacemos, estaremos apartándonos del mundo real y estaremos contando cosas de algún mundo imaginado, abstracto. La opción del relativismo conceptual que adopta Putnam condena al sinsentido un interés que parece legítimo: el interés por la realidad. Y esta realidad no tiene por qué ser la Realidad (con mayúsculas) del realismo metafísico. Basta con que nos interese esa «realidad independiente que debemos respetar».

Pero creemos que hay una manera muy sencilla de *evitar* tomar partido por alguna de estas tres opciones. Podremos evitarlas si nos tomamos en serio TFIC. La perspectiva que proponemos es ésta: la fragmentación y la explosión de la realidad son completamente *inocuas*. Son inocuas porque no aumentan el *número* de cosas reales. No pueden aumentarlo simplemente porque no hay *número* alguno que aumentar. No hay ninguna cantidad numerosa de realidades en ningún rincón secreto del mundo. ¡Sólo las realidades imaginadas y abstractas (y no todas ellas) son numerosas! ¡Y sólo ellas (algunas de ellas) pueden ser contadas!

Las tesis TFIC y TDIC no son en modo alguno triviales. El que la realidad, la totalidad de las cosas reales, no constituya una cantidad numerosa (ni, por tanto, cardinalmente numerosa) tiene importantes consecuencias. Es importante, por ejemplo, constatar que cuando contamos, *nunca* contamos cosas reales. Como ocurre en el ejemplo del mundo imaginado por Putnam, cuando contamos siempre contamos cosas imaginadas, cosas abstractas. Y por ello podemos tener corrección. Porque la corrección en el contar cosas imaginadas *procede* de la realidad, de una serie de convenciones, teorías, creencias, etc., que están ancladas en la realidad. Estrictamente, no podemos contar cosas reales porque entonces *no* podríamos tener la corrección debida. Y no podemos apelar aquí a ningún relativismo conceptual explicado en base a la realización de individuaciones y cuentas en cierto mundo imaginado porque en el mundo real todo debería «contar». Cualquier mínima noción debería entrar en la cuenta. Pero, a la vez, sería compatible con muy distintas cuentas. Lo cual es tanto como volver a decir que, estrictamente, no es posible contar cosas reales.

También es importante constatar que TDIC, y de manera más radical TFIC, nos ofrecen una salida airosa a los problemas de Unger y de Sosa concernientes a la fragmentación y explosión de la realidad. Como hemos dicho, tales fenómenos son completamente inocuos, no aumentan el número de objetos reales simplemente porque no hay número alguno que aumentar. Lo que se fragmenta y explota es únicamente nuestro lenguaje y nuestros conceptos. O, mejor dicho, nuestro imaginar lenguajes y conceptos, nuestra capacidad para imaginar mundos.



6. INOCENCIAS EN EL VER Y EN EL CONTAR

El rechazo de Putnam a la idea de una totalidad «determinada» o «fija» de cosas reales ha acabado conduciéndonos a la necesidad de perder la inocencia a la hora de querer contar realidades. Cuando contamos, no podemos inocentemente asumir que estamos contando cosas reales.

Sin embargo, no hay problema alguno en asumir que sí *vemos* cosas reales. Que vemos cosas reales que a veces son semejantes y otras veces diferentes. Y que vemos cosas reales cambiantes. Que a veces vemos la misma cosa en circunstancias diferentes, y otras veces cosas distintas en las mismas circunstancias. No hay nada en TFIC (y menos aún en TDIC) que impida esto. Ante una cantidad no numerosa, nuestra sensibilidad puede perfectamente apreciar diferencias, semejanzas y cambios. Sin embargo, lo que no podemos hacer es *contar* . Hay aquí una diferencia decisiva entre el ver y el contar que, creemos, no es tenida en cuenta por Putnam en algunos de sus escritos más recientes. En una palabra, hay cosas del ver que *no* valen para el contar.

La relación del lenguaje y el pensamiento con el mundo sólo será un problema, ha afirmado recientemente Putnam¹¹, si nos parece problemático que podamos pensar y hablar sobre casas, árboles, etc., cuando los estamos *viendo* continuamente. Y nos parecerá problemático esto último si aceptamos una concepción errónea de la percepción según la cual percibir requiere siempre la existencia de ciertos *intermediarios* , o «interfaces», mentales e internos a los sujetos (sensaciones, «qualia», «sense data», ideas, etc.), intermediarios que constituyan el objeto inmediato y directo de la percepción y que, de existir alguna otra realidad que deba ser percibida, medien siempre entre ella y los sujetos que perciben. Putnam sostiene cierto tipo de realismo directo (o «natural», o «pragmático», en su propia terminología) para la percepción, y se esfuerza por extender tal realismo al campo de la cognición.

Examinemos de cerca uno de los ejemplos que Putnam utiliza a la hora de justificar tal realismo directo para la cognición, análogo al realismo directo que encuentra justificado en el caso de la percepción¹². Se trata de imaginar el caso de una persona a la que queremos enseñar a contar cosas correctamente. Se colocan sobre una mesa varias filas de lapiceros y, al señalar una de estas filas, la persona dice uno a uno los números cardinales a la vez que coloca su dedo sobre los lapiceros empezando por la izquierda de la fila designada. Cuando pedimos el resultado, la persona responde diciendo el último número al que ha llegado. La persona ya sabe que no debe contar un lapicero más de una vez, que no debe saltarse ninguno, ni repetir ningún número, ni alterar el orden de los lapiceros, etc., etc. En este punto, Putnam señala:

¹¹ Nos estamos refiriendo de nuevo al Putnam de las *Dewey Lectures* de 1994, recogidas en H. PUTNAM, 1994, *op. cit.*

¹² El ejemplo se encuentra al final de H. PUTNAM, 1994, *op. cit.* , y está tomado de C. DIAMOND, *The Realistic Spirit* , Cambridge, MIT Press, 1991, cuyos planteamientos generales e interpretación de Wittgenstein, Putnam asume explícitamente.

The man is supposed to know that these count as mistakes in the game, and there is a penalty for making them. (The pencils are in plain view, and he is able to see that no pencils are added to any of the rows or removed while the game is going on.)¹³.

La persona, en consecuencia, ha aprendido a reconocer los errores que comete al contar cuando cuenta más de una vez el mismo lapicero, cuando se salta algún lapicero, etc.; y dice «¡He cometido un error!» si reconoce que algo de esto ha ocurrido. Podemos pensar ahora que si la persona lleva a cabo este procedimiento dos veces sobre la misma fila de lapiceros y llega a resultados diferentes, entonces también debe estar cometiendo un error. En este punto, Putnam se pregunta en qué consiste esta peculiar «necesidad» que ha de reconocer la persona.

Para responder a esta pregunta, Putnam sugiere imaginarnos a la persona llevando la cuenta dos veces sobre la misma fila de lapiceros y llegando a dos resultados diferentes *sin* aceptar haber cometido ningún error. Lo que haríamos frente a un caso así, nos dice, es contar junto a la persona varias veces la misma fila de lapiceros procurando resaltar el hecho de que el resultado es siempre el mismo. Supongamos ahora que, en cierto momento, la persona dice algo así como «¡Ya lo he entendido!» y que a partir de entonces todo nos indica que ha conseguido captar la necesidad de estar cometiendo un error cuando al contar varias veces la misma fila de lapiceros llega a resultados distintos. Llamemos actividad C al juego que consiste en decir «¡He cometido un error!» sólo cuando la persona reconoce que ha contado más de una vez el mismo lapicero, que se ha saltado algún lapicero, etc. Y llamemos actividad D al juego que consiste en decir «¡He cometido un error!» tanto cuando la persona reconoce estar en alguna de las anteriores circunstancias *como* cuando se da cuenta de que llega a resultados diferentes al contar dos veces la misma fila de lapiceros. D es una actividad un poco distinta de la actividad C, y hasta cierto punto involucra distintas reglas, pero la expresión «¡He cometido un error!» *debe ser vista*, afirma Putnam, como no cambiando de significado. Las actividades C y D *deben ser vistas* como desarrollando el mismo juego. *Se debe ver «el mismo rostro» en ambas actividades*. Y en esto consistiría, según Putnam, la necesidad que ha de reconocer la persona:

It is true that for the person who cannot see the connection between the activities C and D the words 'I have made a mistake' change their meaning depending on which game the person is playing; but such a person would be regarded as «stupid». Activity D would not have the sense for this person which it has for us. [...] And, like Diamond, I am suggesting that the sameness of the «sense» [...] in these cases is not an identity of «rules», nor yet a «description of *something* else» than the way we use the words in these cases¹⁴.

Creemos, sin embargo, que no todo se reduce a «la manera como usamos las palabras en estos casos», ni a «ver el mismo rostro en ambas actividades». Y aquí

¹³ H. PUTNAM, 1994, *op. cit.*, p. 507.

¹⁴ H. PUTNAM, 1994, *op. cit.*, p. 510.

se pondría de manifiesto que de la (supuesta) inocencia del ver *no* podemos derivar una inocencia para el pensar.

Modifiquemos un poco el ejemplo de Putnam. Imaginemos que, como en muchos otros juegos, en este caso la *penalización de los errores* tiene gran importancia para la anterior persona, y que no desea de ninguna manera ser penalizada. Y supongamos que, por alguna razón, sospecha que cuando lleva a cabo el procedimiento de contar dos veces la fila de lapiceros designada, llegando a resultados diferentes, algo extraño ha tenido que pasar con los lapiceros. Alguno de ellos, por ejemplo, ha tenido que ser quitado o añadido. O tal vez, sencillamente, se ha volatilizado. Ha sido todo lo cuidadosa que es capaz de ser y ha seguido las instrucciones al pie de la letra. Así que algo extraño *ha tenido* que ocurrir. Como antes, cuando la persona llega a resultados distintos al contar la fila de lapiceros designada, nosotros volvemos a contar con ella varias veces esa fila resaltando el hecho de que el resultado es siempre el mismo. En cierto momento, también aquí, la persona dice algo así como «¡Ya lo he entendido!». Pero ahora hay una *diferencia importante* respecto del ejemplo de Diamond. Aquí la frase «¡Ya lo he entendido!» puede significar simplemente *resignación*. La persona sigue sospechando que algo raro pasa cuando ella sola cuenta dos veces la misma fila de lapiceros pero se *resigna* a aceptar las apariencias. ¿Se trata ahora de un *mismo juego*, del mismo «rostro» o «sentido» visto tanto en la actividad C como en la actividad D? ¿Consideraríamos ahora el mismo juego a las actividades C y D que podríamos seguir definiendo en los mismos términos que antes? Creemos que no. La expresión «¡He cometido un error!» ya no significa lo mismo en la actividad C que en la actividad D.

Aunque la persona se comporte a partir del momento conflictivo como en el ejemplo de Putnam, ya no podemos decir que ha conseguido captar la necesidad de estar cometiendo un error cuando al contar varias veces la fila de lapiceros designada llega a resultados distintos. Conociendo el trasfondo epistémico de *sospecha* de la persona en cuestión, y su posterior resignación, ya no es aquí tan «estúpido» *no ver* en las dos actividades, antes y después del conflicto, el mismo juego. Pero, ¿por qué en el ejemplo de Putnam *sí* era «estúpido» no ver el mismo juego en las dos actividades? Creemos que la respuesta puede permanecer oculta justamente por lo obvia que resulta: ¡nos parece «estúpido» no ver el mismo juego porque prácticamente nadie cree que, en condiciones normales, al contar dos veces una serie de cosas alguna de ellas pueda ocasionalmente volatilizarse y volver a aparecer de repente unos instantes después!

El caso es que, si esto es así, no podemos trazar las *analogías* deseadas por Putnam entre la percepción y la cognición, entre el ver y el contar. El contar *no* es como el ver. Y aunque podamos, o resulte adecuado, ser realistas directos respecto a la percepción, no es tan fácil serlo respecto a la cognición. Tanto para poder contar como para poder pensar (referirnos a algo, seguir reglas, etc.) se necesita siempre cierta abstracción, necesitamos abstraer de lo que vemos. Necesitamos, por ejemplo, suponer que todo es como nos parecería «normal».

