



REVISTA DE FILOSOFÍA

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Maracaibo - Venezuela

Nº106
2023 - 4

Octubre - Diciembre

Revista de Filosofía

Vol. 40, Nº106, 2023-4, (Oct-Dic) pp. 139-152
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela
ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

**¿Hay algo ahí fuera? La argumentación falaz de Moore y otros
argumentos del mundo externo**

*Is there Anything out there? Moore's Fallacious Argument and other
Arguments from the Outside World*

Alejandro Villamor Iglesias

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7265-7528>
IES de Sar - Santiago de Compostela – España
alejandro.villamor@edu.xunta.gal

Esta obra se encuentra alojada en Zenodo:
DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10569446>

Resumen

El principal objetivo del presente trabajo consiste en el análisis de cuatro conocidos argumentos para demostrar la existencia del “mundo externo”. Inicialmente, se prestará especial atención al elaborado por Moore en su “Prueba del mundo externo” para, posteriormente, presentar los argumentos de Frege, Descartes y Kant respectivamente. Finalmente, se evaluarán crítica y comparativamente las distintas pruebas para comprobar si, efectivamente, han conseguido derrotar al escéptico al respecto de la existencia de un mundo al margen de las propias representaciones.

Palabras clave: Moore, prueba del mundo externo, petición de principio, Frege, Kant.

Abstract

The main aim of this work lies on the analysis of four well-known arguments to demonstrate the existence of the “external world”. Initially, it will be paid special attention to the one elaborated by Moore in his "Proof of the external world" to, later, present the arguments of Frege, Descartes and Kant respectively. Finally, the different proofs will be critically and comparatively evaluated to see if, indeed, they have managed to defeat the skeptic regarding the existence of a world outside of the representations itself.

Keywords: Moore, proof of an external world, petitio principii, Frege, Kant.

Recibido 15-02-2023 – Aceptado 18-05-2023

Introducción

El presente trabajo se encuentra dividido en tres puntos fundamentales. Previa exposición de las líneas generales de su célebre argumento (Moore, 1972), en el primero se

*Esta obra se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
(CC BY-NC-SA 4.0)*

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

analizará la cuestión de si Moore ha cometido o no una falacia de petición de principio al intentar demostrar que existe un “mundo externo”. La respuesta dependerá, por una parte, de la comprensión de cada una de las premisas que componen dicho argumento y, además, de qué se entienda por petición de principio. En este último caso, se verán dos posibles opciones. Mientras que acorde al primero resulta cuestionable que el argumento mooreano fuese falaz, no así con el segundo.

El segundo apartado estará dedicado a la exposición menos detallada de otros conocidos argumentos elaborados para demostrar, de uno u otro modo, que existe el “mundo externo”. En particular, estos se corresponden respectivamente con el pergeñado por Gottlob Frege en su “El pensamiento: una investigación lógica” (1991), el famoso argumento de Descartes en sus *Meditaciones metafísicas* (1976) y el kantiano presente en la magna *Crítica de la razón pura* (2013).

Finalmente, en un tercer momento, estos tres últimos argumentos se compararán críticamente con el argumento de sentido común de Moore.

1. ¿Es falaz la demostración del “mundo externo” de Moore?

Recogiendo el testigo del autor de la *Crítica de la razón pura*, George Edward Moore pretende en su “Prueba del mundo externo” (1972), demostrar la existencia de “objetos exteriores”. No es reciente la tradición escéptica que insiste en someter bajo el imperio de la duda la posibilidad de que existan objetos (“objetos físicos”, “cosas materiales”, “cuerpos”) más allá de nuestra mente. Una tradición hartamente incómoda a la que ya hizo frente Kant, por ser un “escándalo filosófico”, en su *Crítica* (2013). Dirá Moore respecto a este: “Por tanto, debemos suponer que cuando habla como si fuésemos incapaces de suministrar una prueba satisfactoria, no pretende decir que *en ese momento* él mismo sea incapaz de hacerlo. Más bien quiere decir que hasta el descubrimiento de su prueba eran incapaces tanto él como los demás” (Moore, 1972: 160). La propuesta kantiana es tomada como punto de apoyo por parte de Moore para desenvolver la suya propia. Por este motivo, veremos sintéticamente cuál es el problema al que tanto el alemán como el inglés pretendieron hacer frente, así como qué inconvenientes hacen considerar a Moore que Kant no proporcionó una “prueba” satisfactoria.

Al “escándalo filosófico” de la duda acerca de la existencia de “cosas exteriores a nosotros” protagonizado por idealistas como Berkeley y escépticos como Hume, responderá Kant en la segunda edición de la *Crítica*. Cuando se habla de “cosas exteriores a nosotros”, Moore propone comprender la exterioridad presente en esta expresión con respecto a nuestros estados mentales. En estos términos, “cosas exteriores a nosotros” nos remite pues a “cosas externas a nuestras mentes”. Ahora bien, el sendero que siguen Kant y Moore se bifurcará en este punto, a la hora de determinar qué se entiende por “externo a nuestra mente”. Por una parte, Kant considerará dos tipos de objetos a los que bien se podría referir la susodicha expresión: los “objetos externos empíricamente” y los “objetos externos en sentido trascendental”. Mientras que los primeros, aquellos con cuya existencia se compromete el ilustrado, son aquellos que se “dan” o “presentan” en el espacio, los segundos

constituyen las “cosas-en-sí” contrapuestas a los objetos de conocimiento fenoménicos.¹ Acorde a Moore no es cierto que “darse” y “presentarse” en el espacio puedan ser considerados equivalentes ya que ninguno implica al otro. Para constatar esto el autor de la *Principia Ethica* pondrá ciertos ejemplos de objetos “presentados en el espacio” pero no “dados”,² y a la inversa. Ejemplos del primer tipo son las “imágenes o sensaciones consecutivas”, las “imágenes dobles” o los “dolores físicos”; estos casos no estarán incluidos en la clase de objetos “externos a nuestra mente” cuya existencia Moore pretende demostrar. La razón por la cual esto es así no será otra que la imposibilidad de que tales fenómenos sean exactamente experimentados por dos o más individuos. En el polo opuesto están los casos de objetos “dados” en el espacio, pero no necesariamente “presentados a nadie”. Las sombras son el paradigmático ejemplo de este tipo:

[Respecto de las sombras] al no ser absurdo suponer que cuando se perciben en un momento dado (1) podrían haber existido en ese mismo momento sin haber sido percibidas, (2) podrían haber existido en otro momento sin ser percibidas entonces, y (3) durante el período completo de su existencia no necesitan en absoluto haber sido percibidas nunca (Moore, 1972: 167).

Concluye Moore a raíz de estos ejemplos que “darse” y “presentarse” en el espacio no pueden considerarse nociones equivalentes. Por “cosas externas a nuestra mente” entiende Moore toda entidad física independiente de los estados psicológicos de cualquier sujeto –he aquí la distinción entre el ser externo “en mi mente” y “a mi mente”–: “cuerpos de hombres y animales, las plantas, estrellas, casas, sillas y sombras” (Moore, 1972: 170). A lo que nos avoca esto es a que determinadas cosas, si las hay, tienen que darse en el espacio. Con independencia de que algún sujeto las experimente estas cosas serán independientes de nuestra mente, lo cual no quiere decir que necesariamente han de existir las cosas mientras no las percibamos. El período de existencia de una pompa de jabón perfectamente puede corresponderse con el tiempo en que una persona particular la esté percibiendo (Moore, 1972: 177). Por ende, no existe ningún tipo de implicación entre la percepción de tales objetos y su existencia “exterior”, con independencia de nuestras mentes. Así, cabe distinguir proposiciones acerca de objetos de las que se sigue la existencia de ciertas experiencias (“tuve una imagen consecutiva negativa”), de aquellas otras donde los objetos predicados son lógicamente independientes del hecho de ser percibidos. Este último es el caso de las hojas de papel, de las mesas o de las pompas de jabón. El que no lo percibamos no quiere decir que no exista espacialmente, pero el que efectivamente lo hagamos sí conlleva que esta sea externa a los sujetos cognoscentes (al resto de mentes): “Es decir, de la proposición que afirma que algo que percibo es una pompa de jabón, se sigue la proposición que afirma que es externa a *mi* mente” (Moore, 1972: 177).

A partir de estas aclaraciones, Moore se sentirá en condiciones de mostrar su “demostración” de la existencia de objetos externos. Este argumento se estructura como

¹ Refiriéndose a estos dos sentidos kantianos, dice Moore: “Por lo que respecta a uno de ellos, el que denomina “trascendental” y que intenta explicar diciendo que “externo” significa “existe *como una cosa en sí* distinta de nosotros”, es evidente que él mismo sostiene que las cosas que se dan en el espacio *no* son “externas” en este sentido” (Moore, 1972: 171).

² Bajo esta expresión incluye Moore todo aquello que él denomina “objeto físico”, “cosa material” o “cuerpo”.

sigue: si levanto una mano y digo “hay aquí hay un mano” y acto seguido levanto la otra y digo “aquí hay otra mano”, entonces puedo inferir que existen dos manos (en el mundo externo). El argumento será explicitado por Pryor así:

- (1) Here are two hands.
- (2) If hands exist, then there is an external world.
- (3) So there is an external world (Pryor, 2004: 349).

Y por Manuel Pérez Otero de una forma muy semejante:

MOORE-1:

Premisa 1 Tengo manos

Premisa 2 Si tengo dos manos, entonces existe un mundo exterior

Conclusión Existe un mundo exterior (Pérez Otero, 2009: 170).

Moore recalca que su “demostración” cumple las tres condiciones que debe satisfacer cualquier demostración: las premisas son diferentes de la conclusión, son sabidas verdaderas y la conclusión se sigue de ellas. Que lo primero se cumple lo defiende el autor aduciendo al hecho de que la existencia de dos manos es diferente del que aquí haya dos manos. Esta última afirmación es mucho más amplia puesto que bien pudiera ser el caso de que existan dos manos sin que aquí las haya. Con respecto a la verdad de las premisas asegura que sería “absurdo” decir que pudiera no saberse que aquí hay dos manos, mientras uno se refiere a sus propias manos: “¡Qué absurdo hubiese sido sugerir que no lo sabía, sino que sólo lo creía, y que quizá no fuese así! ¡Del mismo modo se podría sugerir que no sé que ahora estoy de pie hablando, que quizás, después de todo, no lo esté, que no es totalmente seguro que lo esté!” (Moore, 1972: 179). Es relevante aclarar un aspecto: cuando Moore sostiene que tiene dos manos, entiende que esta afirmación no requiere de una demostración previa puesto que se pueden saber cosas sin prueba alguna. La certeza de p no exige para el inglés la prueba o demostración de que p . Hay ciertas certezas, como que si levanto mis dos manos puedo decir “aquí hay dos manos”, que aun careciendo de prueba no se pueden poner en duda so pena de caer en el absurdo. La tercera condición se cumpliría lógicamente. Así, concluye que la demostración es rigurosa y aplicable a innumerables objetos distintos de las manos. Consciente de que para muchos esta no puede ser considerada una demostración rigurosa de la existencia del “mundo externo”, el autor afirma que “quizá sea imposible dar una demostración mejor o más rigurosa” (Moore, 1974: 178).

Ahora bien, ¿come Moore una petición de principio? Depende de lo que se entienda por petición de principio. Si entendemos que un argumento incurre en petición de principio si para conocer una de las premisas es necesario también conocer la conclusión. Esto es, si es necesario conocer la conclusión para justificar las premisas. O, en otras palabras, “si las premisas de un argumento contienen el enunciado contienen el enunciado o la parte esencial

del enunciado de la conclusión” (Bordes Solanas, 2011: 244), estamos ante una petición de principio en este sentido. Empero, no está del todo claro que, a pesar de que parezca haber algo sospechoso, este argumento cometa petición de principio en dicho sentido. Como mantiene Pryor, si aceptamos que nuestra creencia en la percepción, por ejemplo, de nuestras manos nos justifica para creer en la existencia de un “mundo externo”, no podemos considerar que el uno esté presupuesto de algún modo en el otro:

I think you genuinely *do* get justification to believe the external world exists from your perceptual justification to believe hands exist. So if what we’re evaluating is the justificatory structure that Moore proposed, I think that there is nothing objectionable here, either (Pryor, 2004: 352).

El propio Moore se cubrió las espaldas de esta posible acusación al afirmar que la premisa que afirma que hay manos es más amplia que la de su existencia, las premisas son así diferentes de la conclusión. Con todo, poniendo esto en cuestión sí pudiera cometerse tal falacia, como afirma Crispin Wright (2002), si comenzamos por cuestionar la primera de las premisas —“aquí hay dos manos”—. El problema se encontraría aquí en la justificación de esta acorde a nuestra experiencia sensorial. Si esto es así y Moore infiere alegremente la existencia del “mundo externo” a partir de una certeza propiciada por la experiencia sensorial, entonces el inglés sí podría cometer petición de principio en este primer sentido ya que la percepción únicamente puede ofrecernos la certeza de que existen objetos empíricos independientes de la misma percepción si damos por sentado que hay un mundo externo del que forman parte dichos objetos.

La precedente acusación de petición de principio, se cimenta sobre una determinada concepción epistemológica de la percepción, en términos de Pryor, una “concepción conservadora de la percepción”. Según esta concepción, Moore sólo podría aseverar su primera premisa tomando como antecedente la misma conclusión: “According to the conservative, Moore’s experiences give him justification to believe (1) only if he has antecedent justification to believe (3) (Pryor, 2004: 358)”. No obstante, según otra concepción epistemológica de la percepción, la dogmática según Pryor, Moore está directamente justificado a afirmar que “hay dos manos” sin presuponer ningún “mundo externo”: “According to the dogmatist, Moore’s experiences immediately justify him in believing (1) and don’t require him to have antecedent justification to believe anything else” (Pryor, 2004: 358). Si tomamos como referencia esta última concepción, el argumento de Moore no cometería petición de principio, puesto que para afirmar (1) no se necesita (3). No así en el otro caso.

En su *Sobre la certeza* (1995), Wittgenstein presenta un ilustrativo argumento al respecto. En esencia, este afirma en sus premisas que mi amigo de Nueva York tiene árboles en su jardín, y que, si mi amigo tiene árboles entonces la Tierra existe; por tanto, la Tierra existe:

Mantengo una conferencia telefónica con Nueva York. Mi amigo me hace saber que a sus arbolillos les han crecido unos brotes de tales características.

Entonces me convenzo de que sus árboles son... ¿Estoy también convencido de la existencia de la Tierra? (Wittgenstein, 1995: 28, § 208).

Por los comentarios que a este respecto realiza, no parece que el autor del *Tractatus* considere que este tipo de argumento, análogo al de Moore, tenga mucho peso. Se preguntará retóricamente con respecto a esta conversación, “¿refuerza mi convicción de que la Tierra existe?” (Wittgenstein, 1995: 28, § 210). Da la apariencia de que para Wittgenstein Moore no comete una petición de principio, pero que en cambio su argumento resulta vano contra el escéptico. No parece que a Wittgenstein le resultara especialmente clara la primera premisa de Moore cuando afirma: “Por mucho que la persona más digna de confianza me asegure que *sabe* que las cosas son de tal y tal modo, por sí solo, ello no puede convencerme de que lo sabe. Solamente de que cree saberlo. Esta es la razón por la que la aseveración de Moore de que sabe... no nos interese” (Wittgenstein, 1995: 20, § 137). O también: “El error de Moore está en el hecho de replicar con “Lo sé” a la afirmación de que no es posible saber” (Wittgenstein, 1995: 68, § 521). Para Wittgenstein, el problema por el que no funciona el argumento de Moore, especialmente su primera premisa, gravita sobre el hecho de que está recayendo en el absurdo juego del escéptico. Está intentando justificar aquello mismo cuya puesta en duda es absurda, cuando lo que debería haber hecho contra el escéptico es devolverle la pregunta cuestionándolo por su propio dudar (Wittgenstein, 1995: 5, § 24). En palabras de Ulises Moulines:

Al parecer, Wittgenstein piensa que Moore tome al escéptico demasiado en serio. Si alguien duda sistemáticamente de si enunciados del tipo "esto es mano" o "he aquí una silla" son verdaderos, no es que esa persona esté asumiendo una posición fundamentalmente *errónea* (como Moore creía), sino que está simplemente expresando un sinsentido. Una duda generalizada sobre la realidad del mundo exterior carece por completo de sentido (Moulines, 1992: 20).

Estas consideraciones de Wittgenstein nos dan pie para preguntarnos por un segundo sentido de petición de principio que quizás, en este caso, sí comete Moore. Según esta segunda versión, alguien comete una petición de principio cuando presupone una premisa que otro, con el que se discute, rechaza explícitamente. La consecuencia de cometer tal falacia consistiría en que el argumento empleado para convencer al otro sería “dialécticamente insuficiente”, no servirá de mucho. ¿Qué sentido tiene intentar convencer a alguien de algo partiendo de los presupuestos que ese alguien niega? Así, Moore sí cometería este error al sostener en su primera premisa aquello que rechaza categóricamente el escéptico, que “hay dos manos”. El problema de fondo no es otro que la imposibilidad del propio Moore para justificar esa premisa en virtud de su convicción de que “puedo conocer cosas que no puedo demostrar” (Moore, 1972: 183). Su filosofía del sentido común está en el trasfondo de esta consideración al sostener que se pueden aseverar ciertas certezas básicas sobre la base de que su rechazo sería un absurdo. Pero el caso es que lo que puede suponer ser un absurdo para unos, como por ejemplo para Moore el que no pueda decir que sé que aquí hay dos manos, para otros, como los escépticos, no lo es.

El problema reside en la asunción que Moore hace de su primera premisa, “aquí hay dos manos”, para a partir de ahí concluir que hay objetos en el “mundo externo”. De hecho,

por este motivo podría el inglés cometer una falacia “*ad lapidem*”, que “consiste en ignorar el argumento criticado rechazando discutir su tesis central” (Bordes Solanas, 2011: 249) al rechazar justificar, más allá de la apelación a una negada por el escéptico validez del sentido común, que haya manos o pompas de jabón. Como decía Wittgenstein, al que ciertamente toda la discusión en torno a la existencia o inexistencia del “mundo externo” le parece vacua, “antes que nada, es preciso demostrar que lo sabe” (Wittgenstein, 1995: 4, § 14). Moore asume en sus premisas lo que los escépticos rechazan —que hay, en un sentido amplio, manos, al menos dos en el momento de la “demostración—, y en este segundo sentido sí comete el autor petición de principio.

2. Los argumentos del “mundo externo” de Frege, Descartes y Kant

Además del de Moore, existen otros conocidos precedentes que intentaron demostrar la existencia del “mundo externo”. En este trabajo presentaremos el propuesto por Frege en “El pensamiento: una investigación lógica” (1991), el famoso argumento de Descartes (1976) y el kantiano (2013).

El primero de los argumentos, el de Frege, se presenta como se acaba de señalar en su texto “El pensamiento: una investigación lógica”. Este tiene como fin dar respuesta a una posible objeción subjetivista al argumento pergeñado para concluir la existencia de un tercer mundo. Previa distinción de un mundo físico y otro mundo mental, Frege se verá llevado a admitir como corolario la existencia de un nuevo “mundo” o “reino” poblado por los pensamientos y demás entidades del mismo jaez. El motivo no será otro que la nula posibilidad de incluir estas entidades en los dos anteriores. Ahora bien, todo esto parte de un presupuesto que el propio autor alemán había aceptado sin más. A saber, que hay algo más allá del mundo mental: “Pero creo oír una extraña objeción. He admitido repetidas veces que la misma cosa que yo veo puede ser también contemplada por otros. Pero, ¿qué sucedería si todo fuese solamente un sueño?” (Frege, 1991: 213).

Como consecuencia de este suponer todo aquello que se considera “lo demás” respecto a mí no sería más que una prolongación de representaciones subjetivas tales como nuestros dolores o imaginaciones. Un científico pudiera intentar aportar una respuesta contra el escéptico sosteniendo que, lejos de ser ciertos componentes neurofisiológicos contenido de nuestra conciencia, representaciones nuestras, estos son la *conditio sine qua non* de la misma: “En tan escasa medida reconoce que sus fibras nerviosas y las células ganglionares son contenido de su conciencia, que más bien se inclina a considerar que su conciencia depende de las fibras nerviosas y de las células ganglionares” (Frege, 1991: 214-215). El científico mantiene que para que el sujeto pueda formarse sus representaciones antes se deben cumplir una serie de requisitos materiales. Verbigracia, para que se den ciertos estímulos visuales es necesario que rayos de luz lleguen a ciertas terminaciones nerviosas tras refractarse en el ojo. Sin embargo, resulta claro que esta no puede ser tomada como una razón de peso que consiga hacer frente al escéptico. Le bastaría a este último con recurrir al motivo por el que no debemos considerar que los rayos de luz o las fibras nerviosas sean representaciones.

Frege recurrirá a la misma definición del concepto de representación. Si la representación, para ser tal, necesita de un sujeto portador de representaciones, entonces no es cierto que absolutamente todo sea representación ya que “si todo es representación, entonces no hay ningún portador de las representaciones” (Frege, 1991: 216). Mas sucede que, si no hay ningún portador de las representaciones, entonces tampoco puede haber representaciones. El escéptico tiene que aceptar que hay al menos algo que no es representación, que es el yo, y este, a su vez, no puede ser una representación ni aun apelando a un sujeto portador previo, so pena de ser una solución *ad infinitum*. El alemán concluye que no todo es objeto de representación, no todo forma parte del mundo interno ya que tiene que haber al menos un continente que contenga esos contenidos. A este argumento añadirá brevemente Frege otro: mientras que el mundo interior se caracteriza por la seguridad de sus contenidos, en el exterior esta se desvanece. Mientras que no puedo dudar de mi sensación de rojo pero sí de que, si por ejemplo otra persona me dice lo opuesto, que una rosa que estoy contemplando sea de color rosa y no rojo: “Así, en el mundo interior, en contra de opiniones ampliamente difundidas, encontramos seguridad, mientras que en nuestras excursiones al mundo exterior la duda no nos abandona nunca por completo” (Frege, 1991: 219). Por lo dicho, Frege afirma que se han abierto grietas en la objeción escéptica y que, así, podemos entender, se abre la veda a la aceptación de la existencia de otros yoes: “Yo mismo, que soy portador de representaciones, no soy una representación. Nada empecé ahora para reconocer a otras personas como portadoras de representaciones igual que yo mismo lo soy” (Frege, 1991: 219). En definitiva, rechazada la objeción de que todo sea representación, nada impide que aquellas entidades cuya seguridad no es comparable con aquellas que consideramos internas (dolores, sensaciones...), sean externas.

Dirijamos la atención al argumento cartesiano. Un par de siglos antes que Frege, el considerado padre de la Modernidad ya había iniciado la discusión con la tradición escéptica tomando como punto de partida la demostración del yo. En busca de una certeza prístina que sirviera de pilar sobre el que sostener todo el edificio del conocimiento, Descartes pondrá bajo el paréntesis de la duda todos nuestros conocimientos. Posiblemente motivado por factores como la revolución astronómica o la contraposición entre la imagen sensorial y la óptica, comienza por poner en duda los datos de los sentidos:

Todo lo que he tenido hasta hoy por más verdadero y seguro, lo he aprendido de los sentidos o por los sentidos: ahora bien: he experimentado varias veces que los sentidos son engañosos, y es prudente no fiarse nunca por completo de quienes nos han engañado una vez (Descartes, 1976: 116).

Y es que no sólo sucede que los sentidos nos engañan, por ejemplo, cuando metemos un palo en un cubo de agua y tenemos la impresión de que el palo se curva, sino que puede que todo cuanto percibimos podría no ser más que una alucinación o un sueño:

¡Cuántas veces me ha sucedido soñar de noche que estaba en este mismo sitio, vestido, sentado junto al fuego, estando en realidad desnudo y metido en la cama! [...] y, al detenerme en este pensamiento, veo tan claramente que no hay indicios ciertos para distinguir el sueño de la vigilia... (Descartes, 1976: 116-117).

Lo que es todavía más, no sólo de toda nuestra vida perceptiva podemos dudar, sino también de las que aparentemente son verdades tan irrefutables como las de las matemáticas, como que “ $2+2=4$ ”. Dios o un geniecillo malvado nos podrían engañar siempre que pensamos en la verdad de este tipo de proposiciones. Puesto todo en duda sólo nos queda el propio dudar. La certeza de la duda que, asimismo, conlleva, la certeza de que hay alguien que duda. De aquí se concluirá la existencia de una *res cogitans*; una sustancia pensante, el yo. El yo se deduce de la actividad pensante consistente en la duda misma. Por la contra de Frege, el francés no opina que de la existencia del yo sea conclusiva para afirmar la existencia de un mundo externo. Dice Russell respecto a ello: “Yo soy una cosa que piensa, una sustancia cuya total naturaleza o esencia consiste en pensar y que no necesita ningún lugar o cosa material para su existencia” (Russell, 2010: 217). Tenemos al yo, pero nada más. Descartes llega a la “demostración” de la *res extensa* a través de la *res infinita*, Dios. A pesar de que el yo pensante dista mucho de ser perfecto, sí posee esta la idea de perfección e infinitud, idea innata, esta, que está imbricada con el propio pensar con independencia de la experiencia. Así, esta idea innata en nosotros no puede ser otra que la idea de Dios: “bajo el nombre de Dios entiendo una sustancia infinita, eterna, inmutable, independiente, omnisciente, omnipotente, por la cual yo mismo y todas las demás cosas que existen (si existen algunas) han sido creadas y producidas” (Descartes, 1976: 140-141). Esta idea de perfección no puede venir sin más de nosotros, seres imperfectos, sino que, por la contra, ha de provenir de una realidad extramental divina que la haya hecho surgir en nuestras mentes. En consecuencia, tenemos una idea clara y distinta que, ella misma, nos permite afirmar que fuera del yo existe una realidad perfecta e infinita que no puede ser otra cosa que la divina:

Y, por consiguiente, es necesario concluir de lo anteriormente dicho que Dios existe; pues si bien hay en mí la idea de la substancia, siendo yo una, no podría haber en mí la idea de una substancia infinita, siendo yo un ser finito, de no haber sido puesta en mí por una substancia que sea verdaderamente infinita (Descartes, 1976: 141).

De esta forma, Dios se convierte en el garante del conocimiento pues en él mismo es en donde existen todas las verdades, en su infinitud y en su perfección. Por esto, y recogiendo el testigo del argumento ontológico de san Anselmo, Descartes concluirá que Dios existe pues esta, su existencia, se sigue de su esencia: la idea de perfección e infinitud no puede excluir una propiedad como la existencia. Confirmada la existencia de Dios la afirmación de la *res extensa*, del mundo material, es simple. La razón de la existencia del “mundo externo” recae en la bondad divina. En la infinita perfección no puede no encontrarse la bondad, lo que implica que esa grandísima inclinación humana, o tendencia natural si se quiere, a creer en la existencia de las cosas externas no puede estar errada:

Y no debo en manera alguna poner en duda la verdad de tales cosas si, habiendo convocado, para examinarlas, mis sentidos todos, mi memoria y mi entendimiento, nada me dice ninguna de estas facultades que no se compadezca con lo que me dicen las demás. Pues no siendo Dios capaz de engañarme, se sigue necesariamente que en esto no estoy engañado (Descartes, 1976: 182).

La última de las propuestas a favor de un “mundo externo” corresponde a la kantiana, la cual, como se ha visto, sirve de punto de partida a la del propio Moore. El papel del escéptico será ocupado en Kant por el idealismo: “El idealismo (en el sentido de idealismo *material*) es la teoría que sostiene que la existencia de los objetos del espacio fuera de nosotros es, o bien dudosa e *indemostrable*, o bien *falsa e imposible*” (Kant, 2013: 246, A-226/B-274). Resulta de vital importancia para Kant distinguir entre el idealismo trascendental del realismo trascendental. Mientras que el primero sostiene que los fenómenos son representaciones de un sujeto cognoscente, y por tanto tiempo y espacio son formas *a priori* del sujeto, no de las cosas, el segundo sostiene que tiempo y espacio son cosas dadas en sí con independencia de los sujetos. El primero será el defendido por el prusiano. Kant sostendrá la existencia externa de objetos en un sentido empírico: “el idealismo trascendental es, pues, un realismo empírico” (Kant, 2013: 346, A-371/B-406).

En su investigación, Kant parte de la validez del conocimiento por parte de los humanos, por lo que lo que procura es colegir sus condiciones de posibilidad. El conocimiento siempre es un conocimiento de algo, siempre se encuentra en una referencialidad con un objeto de conocimiento. Esta referencia inmediata, en la medida en que se encuentra directamente conectada con el objeto, es denominada intuición: “Sean cuales sean el modo o los medios con que un conocimiento se refiera a los objetos, la *intuición* es el modo por medio del cual el conocimiento se refiere inmediatamente a dichos objetos y es aquello a que apunta todo pensamiento en cuanto medio” (Kant, 2013: 65, A-19/B-33). A su vez, la capacidad encargada de hacer posible esta intuición es la receptividad o sensibilidad. Así, en un “primer trance” de un mismo momento, separado tan sólo por abstracción metodológica, nos encontramos con que el conocimiento es siempre de algo, alcanzado inmediatamente por nuestra receptividad externa. Todo objeto de conocimiento se nos da sensitivamente como pluralidad, pero sólo lo podemos conocer como unidad. Nunca podemos hablar de multiplicidad sin unidad, sin esa unidad objetivada no es posible hablar de conocimiento (*cf.* Marzoa, 1987, 1992). De otro modo, tan sólo seríamos una suerte de receptáculo impelido por una serie continua de datos perceptivos, recibidos pasivamente de forma caótica y arbitraria, tal y como podría, según Kant, sostener Hume. La conceptualización será la otra cara de la moneda, unificadora, sobre la que pivotará la investigación kantiana de la búsqueda de las condiciones de posibilidad del conocimiento. Con lo escuetamente apuntado sobre su teoría del conocimiento, quizás ya sea suficiente para dar cuenta del sentido en que Kant afirma la existencia de un “mundo externo”.

Dice Kant: “En la estética trascendental hemos demostrado de modo incuestionable que los cuerpos son simples fenómenos de nuestro sentido externo, no cosas en sí mismas” (Kant, 2013: 338, A-357/B-406). Y más adelante: “la materia es un simple fenómeno externo y no conocemos su sustrato por medio de ningún predicado especificable” (Kant, 2013: 339, A-359/B-406). Es necesario predicar la existencia de los objetos exteriores a los sujetos que conocen para explicar su propio conocimiento. La realidad externa es aquello inmediatamente percibido por nuestras estructuras aprióricas de conocimiento, bajo la forma de espacio y tiempo, además de la simultánea subsunción bajo conceptos. Los objetos empíricos cuya existencia afirma Kant son aquellos que se encuentra correlacionados con nuestra percepción de ellos:

Soy, en efecto, consciente de mis representaciones. Por lo tanto, existen éstas y yo que las poseo. Ahora bien, los objetos exteriores (los cuerpos) son simples fenómenos, no siendo, consiguientemente, más que una clase de mis representaciones, cuyos objetos sólo son algo a través de éstas, pero no son nada separados de ellas (Kant, 2013: 346, A-370/B-406).

En cuanto a las supuestas “cosas-en-sí”, “nos son desconocidas” e incluso, podemos considerar, inexistentes en la medida en que “es imposible, además, que se dé *en este espacio algo fuera de nosotros* (en sentido trascendental), ya que el espacio mismo no es nada fuera de nuestra sensibilidad” (Kant, 2013: 348, A-375/B-406). La percepción o receptividad externa, amoldada según los esquemas *a priori* del sujeto, “demuestran”, según el autor, de forma inmediata la existencia de “algo real en el espacio” o, más exactamente, “es lo real mismo” (Kant, 2013: 348, A-375/B-406). En definitiva, la propuesta de Kant incluye en su seno la predicación de la existencia de la materia de un “mundo externo” (nunca “en-sí”) en la medida en que esta es ella misma el elemento que posibilita el conocimiento. Dicho en plata, los esquemas *a priori* del sujeto precisan de materia de conocimiento, la cual sólo puede venir de un “exterior” en el sentido descrito y el “*faktum*” del conocimiento es aquello de lo que siempre partimos. Si de hecho conocemos, y para conocer se requiere un *a priori* puesto por el sujeto cognoscente y una materia de conocimiento no puesta (aunque sí estructurada) por el sujeto, *ergo* hay una materia del “mundo externo”.

3. Análisis comparativo de los argumentos

Expuestos los tres argumentos a favor del llamado “mundo externo”, nos resta ahora por ver qué clase de comparaciones se pueden establecer entre estos y el presentado por Moore. Un primer aspecto a destacar recae en la clase de objetos o de “mundo” que se pretende demostrar. Mientras que en el caso de Frege, Descartes y Moore nos encontramos con una misma concepción de “mundo externo”, como aquello que existe y existiría del mismo modo con o sin sujetos que conocen en el mundo, no así con Kant. En el caso de este último sucede que la pregunta por la existencia del mundo que acabamos de describir carece de sentido. Nos estaríamos preguntando, en este caso, por la existencia objetiva de un mundo nouménico por el que Kant defiende explícitamente que no tiene ningún sentido preguntarse. En virtud de esto, podemos aventurarnos a decir que para Kant muy posiblemente los tres argumentos mentados no tendrían sentido. Tal y como hemos visto en la anterior cuestión, tampoco Moore parece congeniar con la propuesta del autor ilustrado. Recordemos que, para Moore, Kant confunde el “darse” en el espacio con el “presentarse” y por eso su argumento no tendría éxito. Para la propuesta de Kant, sin embargo, esta correlación es absolutamente esencial.

Como se ha apuntado, los “mundos externos” de los que nos hablan Frege y Descartes sí parecen congeniar más con el propuesto por la filosofía del “sentido común” de Moore. Así, si en el caso de Kant la afirmación del mundo externo está en dependencia de la aceptación de su programa criticista, en el caso de los otros tres nos topamos con tres argumentos de cuestionable éxito particular. Siendo todos ellos, no obstante, propuestas realistas (Moulines, 1992: 17). En cualquiera de los argumentos de Moore, Descartes o Frege subyace alguna presuposición problemática. En el caso ya visto de Moore esta recaerá en su

convicción de que se pueden aseverar como premisas afirmaciones sin demostración, como que aquí hay dos manos. En el caso fregeano, rememoremos, la vía recorrida comenzará por el reconocimiento de la necesidad de un yo en la medida en que se precisa necesariamente, para toda representación, un portador de la misma. Especialmente problemático será el refuerzo añadido complementariamente por Frege para apoyar el siguiente corolario: mientras que el yo tiene absoluta certeza en la aseveración de sus juicios con respecto a su mundo interno, no así con el hipotético “mundo externo”. Numerosos autores han esgrimido razones por las cuales los sujetos no tienen especial potestad para conocer sus estados mentales (Gertler, 2015). Una vez reconocida la necesidad de un yo, Frege afirma que no hay ningún motivo para no reconocer la existencia de otros yoes y, tirando del hilo, del resto de cosas que consideramos externas. Guardando cierto parentesco con Moore, Frege realiza un enorme salto argumentativo que da la apariencia de estar injustificado: ¿por qué una vez reconocido que no todo es representación, pues hay al menos un yo, se puede reconocer que hay otros yoes y demás cosas supuestamente independientes de ese yo? Frege pisa suelo firme hasta el reconocimiento del yo, pero, ¿es esto suficiente para rebatir al escéptico? Esto es cuanto menos dudoso puesto que, podría quizás argüir el escéptico de poso idealista, el que tengamos que suponer al menos un yo no significa que exista ningún “mundo externo” más allá de él. Reconocido el yo no hemos salido del ámbito de lo interno, sino que simplemente hemos reconocido la necesidad de que haya una condición de posibilidad de este “mundo interno”. No parece, en definitiva, que el argumento de Frege pueda tener mucho más peso que el de Moore a la hora de avanzar cara la demostración de un “mundo externo”.

El en caso de Descartes nos encontramos con un argumento, más controvertido si cabe que el de Frege. Puesto sumamente en cuestión desde su publicación por una miríada de pensadores, de Descartes se habrá puesto en disputa hasta el conocido argumento que concluirá con la demostración de la *res cogitans*. Como recoge Derek Parfit:

Lichtenberg afirmó que Descartes se equivocó justo en lo que pensaba que era lo más cierto. No debería haber afirmado que un pensador tiene que ser una entidad que existe separadamente. Su famoso *Cogito* no justificaba esta creencia. No debería haber afirmado «Pienso, luego existo». Aunque esto sea verdadero, resulta engañoso. Descartes podría haber dicho en vez de eso, «Se piensa: el pensamiento tiene lugar». O también, «Esto es un pensamiento, por tanto, como mínimo, se piensa un pensamiento». Puesto que adscribimos pensamientos a pensadores, podemos afirmar verdaderamente que los pensadores existen. Pero no podemos deducir, del contenido de nuestras experiencias, que un pensador sea una entidad que existe separadamente. Y, como sugiere Lichtenberg, puesto que no somos entidades que existen separadamente, podríamos describir exhaustivamente nuestros pensamientos sin afirmar que tienen pensadores (Parfit, 2004: 411-412).

Aun aceptando que Descartes consigue, como Frege, y algo que Moore parece presuponer, demostrar la existencia de un yo, el argumento posterior parece flaquear. Resulta sumamente cuestionable que el francés haya conseguido, primeramente, demostrar la existencia de Dios. Un inconveniente que derrumbaría *eo ipso* todo el edificio sobre el que se sostiene la certeza del “mundo externo”. Si bien no podemos decir que suceda, en definitiva, lo mismo que en los casos de Frege y Moore —una suerte de apelación al sentido

común—, la dependencia que Descartes hace descansar sobre los hombros de una muy cuestionada demostración de la existencia de Dios no nos permite hablar de una verdadera “prueba” o “demostración” del mundo externo.

Tal y como concluye su artículo citado Moulines (1992: 33), doscientos años después de que Kant denominara “escándalo” al hecho de que la aceptación de un “mundo externo” fuese una cuestión de fe, posiblemente este sigue gozando de “buena salud”. Ninguno de los argumentos propuestos, ni el del propio Moore ni los de sus nombrados precedentes, parecen tener la fuerza suficiente como para llegar a persuadir al escéptico convencido de que podemos tener la certeza de que haya un mundo ahí afuera. Ciertamente, puede que como decía Wittgenstein este sea un pseudoproblema que convierte, por ende, toda respuesta en problemática y absurda. Lo que está claro, sin embargo, es que aquellos realistas que han decidido bajar al lodazal de esta problemática para intentar darle respuesta, no han conseguido salir impolutos.

Referencias

Bordes Solanas, M. (2011). *Las trampas de Circe: falacias lógicas y argumentación informal*. Madrid: Cátedra.

Descartes, R. (1976). *Meditaciones metafísicas*. Madrid: Espasa-Calpe.

Frege, G. (1998b). *El pensamiento: una investigación lógica*. En Valdés Villanueva, L. M. (ed.) *Ensayos de semántica y filosofía de la lógica*. Madrid: Tecnos, pp. 196-225.

Gertler, B. (2015). “Self-Knowledge”, en E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/self-knowledge/> [01/06/2021].

Kant, I. (2013). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Taurus.

Marzoa, F. (1987). *Desconocida raíz común: estudio sobre la teoría kantiana de lo bello*. Barcelona: Visor.

Marzoa, F. (1992). *Releer a Kant*. Barcelona: Anthropos.

Moore, G. E. (1972). “Prueba del mundo externo”, en G. E. Moore, *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Madrid: Taurus, pp. 159-183.

Moulines, C. U. (1992). “¿Es la vida un sueño?” *Dianoia: Anuario de Filosofía*, 38, pp. 17-33.

Parfit, D. (2004). *Razones y personas*. Madrid: Antonio Machado Libros.

Pérez Otero, M. (2009). “Transmisión de la justificación epistémica”, en D. Quesada (Coord.) *Cuestiones de Teoría del Conocimiento*. Madrid: Tecnos, pp. 148-180.

Pryor, J. (2004). “What’s wrong with Moore’s Argument?” *Philosophical Issues*, 14, pp. 349-378.

Russell, B. (2010). *Historia de la filosofía occidental*. tomo II, Madrid: Espasa.

Wittgenstein, L. (1995). *Sobre la certeza*. Barcelona: Gedisa.

Wright, C. (2002). "(Anti-) Sceptics Simple and Subtle: GE Moore and John McDowell". *Philosophy and Phenomenological Research*, 65, pp. 331–49.



REVISTA DE FILOSOFÍA

Nº 106 – 2023 - 4 OCTUBRE - DICIEMBRE

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en diciembre de 2023,
por el Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org