

LOS PROBLEMAS EPISTEMOLÓGICOS DE LA REALIDAD VIRTUAL

Quisiera comenzar agradeciendo a la Sociedad Española de Fenomenología, el haberme brindado la oportunidad de retomar el contacto con el mundo filosófico, después de varios años de circunstancial exilio. Y, especialmente, el haberlo hecho con un tema al que me encuentro tan ligado, personal y profesionalmente, como es el de la irrupción social de las nuevas tecnologías y la realidad virtual. En los últimos años me han preguntado, de forma recurrente, ¿cómo podía dedicarme a la ingeniería de software habiendo estudiado filosofía? La respuesta no era fácil. No porque no existiesen vínculos, pues los hay y en cantidad (desde la base operacional —álgebra de Boole y lógica de enunciados—, hasta la sintetización de cosmovisiones en modelos), sino porque la imagen que de la filosofía tenían, en muchos casos, quienes así me preguntaban, era la de una modalidad vetusta de literatura esotérica, dedicada a la formulación de curiosidades y ocurrencias, sin ninguna relación con un discurso de pretensiones científicas o contrastables. Imagen que desafortunadamente predomina hoy en día fuera de las “torres de marfil” del entorno académico¹.

Estamos asistiendo al desarrollo sin precedentes de las tecnologías de la información, que ya han comenzado a transformar algunos aspectos sustanciales de la fisonomía de nuestra civilización. Una revolución que fue preconizada por quienes, como McLuhan, comprendieron que “*el ordenador electrónico es en todos sus aspectos el más extraordinario de todos los vestidos tecnológicos que el hombre ideara jamás, pues que es la prolongación de nuestro sistema nervioso central. Junto a él, la rueda [que es una prolongación del pie] es un simple hula hoop*”². Hoy en día, apenas quedan facetas de la vida pública y privada que no se hayan visto inundadas, de un modo u otro, por esta nueva “marea tecnológica”, desde las formas de trabajo a las del ocio. Y todo ello contando con que este salto cualitativo de la humanidad apenas comienza a vislumbrarse, cuando la ingeniería informática tan sólo ha avanzado los primeros peldaños de sus casi ilimitadas posibilidades.

Uno de los aspectos más asombrosos de estos avances lo constituye el ámbito de lo virtual, la construcción de realidades y lugares virtuales, a los que se accede desde el espacio-tiempo de nuestra realidad cotidiana, del mundo de la vida diríamos en clave más fenomenológica, pero que se muestran ajenos al espacio y al tiempo, contando con sus propias coordenadas espacio-temporales, en lo que se ha llegado a denominar ciberespacio. El ejemplo más difundido lo tenemos en Internet³. Un caso particularmente interesante de virtualidad cibernética lo encontramos en la generación de mundos virtuales, por los que podemos desplazarnos desde una perspectiva corporal, más o menos rica dependiendo de la complejidad del mundo diseñado y los medios técnicos de acceso de que dispongamos.

(1) Entiendo que la filosófica no es una labor de marketing, ni tiene sentido el filósofo volcado en perfilar su imagen, como si se tratara de un vulgar político, pero quizá convenga reflexionar en algún momento sobre la imagen social de la filosofía y el filósofo, si se corresponde adecuadamente con su función y si es relevante o no que está sea comprendida fuera de los “muros virtuales de la academia”.

(2) Marshall McLuhan. *Guerra y paz en la aldea global [War and peace in the global village — 1968]*. Editorial Planeta-De Agostini S.A., Barcelona, 1985. p.24.

(3) Bien es cierto que el funcionamiento de Internet implica la existencia en nuestro espacio-tiempo de miles de servidores interconectados físicamente (aunque sea por medios inalámbricos), algunos satélites y los terminales desde los que se accede, pero el espacio en el que navegamos es puramente virtual.

A tales mundos alternativos corresponde en rigor la denominación de realidades virtuales, y de ellos vamos a ocuparnos en el resto de esta breve intervención.

A diferencia de nuestra realidad cotidiana, que va constituyéndose como la organización de nuestro mundo alrededor. Atendiendo a los estudios de la psicología evolutiva de los procesos de constitución del mundo en el niño⁴, la realidad va construyéndose conforme a nuestra actuación con el entorno. En palabras de Piaget *lo propio de la inteligencia no sería contemplar sino “transformar”*⁵. Algo más radical, aunque en la misma línea, se muestra la psicología constructivista para la que *el mundo de la experiencia es siempre y exclusivamente un mundo que construimos con los conceptos que producimos*⁶. En cualquier caso, desde Kant no se discute seriamente nuestra activa participación en la constitución del mundo en que vivimos⁷. La realidad virtual, por el contrario, es ya puramente racional desde un principio. Sus estructuras y leyes no son matematizadas, sino que son ya matemáticas de por sí. Incluso la construcción de elementos heterogéneos e irregulares como montañas y bosques se realiza utilizando matemáticas del caos y secuencias aleatorias en sus algoritmos. La iluminación, la gravedad, la perspectiva, todo se genera conforme a fórmulas matemáticas. Todas sus construcciones son poligonales, geométricas, por muy sofisticada que sea su estructura esta es su virtud y su limitación. Hace algunos años cuando las figuras y objetos de un mundo virtual estaban constituidos por unas decenas de polígonos, esta estructura quedaba groseramente al descubierto, hoy en día se emplean millones de polígonos, con mayor sencillez que entonces aquellos pocos, consiguiendo que éstos pasen desapercibidos y dotando al conjunto de una apariencia mucho más realista y creíble. Y tan sólo estamos asomándonos a los momentos más primitivos del desarrollo de la realidad virtual. Sus posibilidades en las próximas décadas son casi inimaginables. Desde que se impusieron, en el terreno de la ingeniería de software, la utilización de modelos y componentes reutilizables, el desarrollo de estas tecnologías ha crecido exponencialmente, pues permiten a los investigadores e ingenieros de todo el mundo trabajar en equipo, aunque no se conozcan y ni siquiera hablen un mismo idioma, al construir unos sobre las creaciones de los otros y así sucesivamente. Sólo la capacidad del hardware parece poner límites, pero incluso está viene duplicándose en períodos cada vez más cortos.

El desarrollo de la realidad virtual ha traído consigo el retorno a la actualidad de algunos antiguos problemas epistemológicos, bajo fórmulas nuevas que no ocultan su abolengo. La emergencia de la realidad virtual ha convertido en cuestionable el mero concepto de real. ¿Qué es real? ¿Qué significa ser real? ¿Es menos real la realidad virtual para quien viviese inmerso en ella desde su nacimiento? ¿Y si lo que tomamos como auténtica realidad no fuese más que otro tipo de realidad virtual, más sofisticada? ¿y si así fuese qué sería yo? ¿qué son los otros que aparecen como interlocutores virtuales? ¿Cómo puedo saber si hay un yo real

(4) Jean Piaget. *Seis estudios de psicología* [*Six études de psychologie —1964*]. Editorial Ariel, S.A., Barcelona, 1985. pp.19 y ss.

(5) Jean Piaget. *Psicología y epistemología* [*Psychologie et épistémologie — 1970*]. Editorial Planeta-De Agostini, S.A., Barcelona, 1985. p.89

(6) Ernst von Glasersfeld. “Despedida de la objetividad” en *El ojo del observador. Contribuciones al constructivismo* [*Das Auge des Betrachters. Beiträge zum Konstruktivismus — 1991*]. Editorial Gedisa, S.A. Barcelona, 1994. p.27.

(7) Algo que ya sostuvo Protágoras en la antigüedad (Platón, *Teeteto* 152a. Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos* I, 216-219). No me extenderé sobre este interesante tema de hasta que punto nuestra realidad es un mundo que nosotros hemos construido o inventado como aseveraba Nietzsche (*La gaya ciencia*, § 54, 109, 374. *Voluntad de poderío* §§ 476, 510, 559, 560, 561, 570, 575b, 576, 578a, 578c, 580. *Humano demasiado humano* § 16. *Más allá del bien y del mal* § 15, 34. *Fragmentos póstumos* 14, 8-9) , pues ya lo he tratado en otros lugares (*Crítica de la realidad establecida*. Novo Século, Padrón, 1991, 1993 y *Prolegómenos a la epistemología*, Sifog. Castellón, 2002). Su mención aquí responde al simple propósito de comparar los modos “humanos” de constitución de la realidad con los de la ingeniería de software propios de la realidad virtual.

correspondiendo a su yo virtual? En definitiva, ¿por qué algo llega a ser real? ¿Cómo sucede esto?. Nuestra sociedad de la información demanda una epistemología que de una respuesta sería y contrastable a estos y otros interrogantes. Es fácil reconocer en ellos el problema cartesiano de la seguridad de la existencia del mundo exterior⁸, la disolución nietzscheana del sujeto⁹, ya apuntada por Hume¹⁰, o el solipsismo teórico, entre otros.

Cuando un científico, por ejemplo un físico, trata de realizar alguna comprobación de su mundo físico, acostumbra a violentarlo con alguna actuación extrema (un acelerador de partículas por ejemplo) a la que denomina experimento. Nosotros utilizaremos algo semejante aquí aunque mucho más barato, y tomaremos el material de nuestro experimento prestado de las hipótesis aventuradas de la ciencia ficción, que pueblan la literatura y el cine. Me centraré en dos de las que creo más conocidas y recientes: *Matrix* (Andy y Larry Wachowski) y *Nivel 13* (Joseph Rusnak, basada en la novela *Simulacron 3* de Daniel Galouye)

En *Matrix*, los humanos viven conectados a unas máquinas en estado de letargo indefinido, mientras sus vidas se desarrollan normalmente en una realidad virtual generada por ordenador denominada *Matrix*. Su protagonista Leo vive en el Nueva York de finales del siglo XX, donde lleva una doble vida, por el día es programador de software para una gran multinacional y por la noche actúa como hacker, aunque “en realidad” están en el siglo XXIII y Nueva York ha desaparecido hace muchos años. Vive todo un universo virtual en el interior de una cápsula y tan sólo cuando es liberado desde fuera es capaz de reconocer, no sin gran esfuerzo, su mundo y su existencia anteriores como meramente virtuales. *Matrix* podría ser una versión moderna de Genio Maligno de Descartes¹¹. ¿Cómo podríamos saber que no estamos en *Matrix* o en un producto de realidad virtual semejante? De hecho resulta una representación casi literal del problema de los cerebros en una cubeta de Putnam¹², que también ha sido postulado de forma semejante por otros autores como Gametxo¹³.

El pensador americano, propone la hipótesis de que fuéramos meros cerebros en una cubeta, cuyas terminaciones nerviosas han sido conectadas a una computadora, que genera la ilusión de que todo sucede normalmente, provocándonos las mismas experiencias que ahora tenemos¹⁴. La situación no es muy diferente a la propuesta en *Matrix*. Putnam cree poder demostrar que no somos cerebros en una cubeta, y para hacerlo se basa en la referencia¹⁵. Sostiene que aunque las experiencias sean idénticas, aquellas, las de los cerebros en la cubeta, carecen de la referencia; pues aunque vean el árbol que nosotros vemos no pueden referirse a él, porque no tienen ojos. Pero para hacerlo, Putnam se sitúa contra su criterio en el lugar del ojo divino, pues trata de determinar la referencia más allá de la experiencia. Si las experiencias son idénticas, también lo será su referencia a objetos del mundo, no contamos con ningún acceso privilegiado a la realidad por el que podamos

(8) Rene Descartes. *Meditaciones Metafísicas* [*Les Meditations Metaphysiques —1642, 1647*]. Ediciones Alfaguara, S.A., Madrid, 1977. I. pp.21 y ss..Presente ya anteriormente en los escépticos (Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos* I. 99)

(9) Friedrich Nietzsche. *Voluntad de Poderío*. § 479, 480.

(10) David Hume. *Tratado de la naturaleza humana* [*A Treatise of Human Nature*] Editora Nacional, Madrid, 1984. I. IV. VI. 251-253 pp.397-400

(11) Rene Descartes. *Meditaciones Metafísicas*. Op. Cit. I. p.21.

(12) Hilary Putnam. *Razón, Verdad e Historia* [*Reason, Truth and History — 1981*]. Editorial Tecnos, S.A., Madrid, 1988. pp.19-29, 60-65.

(13) I. Erramun Gametxo. *Adiós a la filosofía*. Ediciones Libertarias. Madrid, 1987. pp.140-141.

(14) Hilary Putnam. *Razón, Verdad e Historia*. Op. Cit. pp.19-20

(15) Ibid. p.21.

compararla con nuestras experiencias. Esto es, precisamente lo que demuestra el ejemplo de Matrix, como hace varios siglos lo hizo la hipótesis del Genio Maligno cartesiano, que carecemos de una garantía última de la existencia y concreción ontológica del mundo. Descartes hubo de recurrir a Dios y a su bondad como garante de la realidad¹⁶. Putnam acude a la referencia, en ambos casos se trata de un acto de fe, que no justifica lo cuestionado.

Otros pensadores han expresado sus reservas a poner en cuestión la realidad del mundo, a través de hipótesis adversas como la de la ilusión. Tal es el caso de Wittgenstein, que entiende que admitir tales hipótesis, sería como admitir la posibilidad de que nos hubiéramos equivocado en todos nuestros cálculos¹⁷. Austin, por su parte, sostiene que sólo tiene sentido hablar de engaño sobre un trasfondo de no engaño general¹⁸. La hipótesis propuesta en Matrix no admite, sin embargo, estas objeciones. Pues justifica la posibilidad, en tanto que meramente posible, de un engaño general y por tanto también de que hubiéramos errado en todos nuestros cálculos.

Otros filósofos se han opuesto incluso a la propia formulación de la pregunta que se interroga por la realidad del mundo. Tal es el caso de Carnap que, siguiendo al primer Wittgenstein, entendía que la pregunta ¿es real el mundo externo? No reflejaba un problema sino un pseudoproblema¹⁹. Pues, conforme a su principio de verificabilidad, no podían encontrarse circunstancias posibles que, de darse, establecieran definitivamente la verdad del enunciado. Semejantes razones llevaron a Popper a sostener que tales hipótesis no son refutables²⁰ y por lo mismo son indemostrables. Pero esto es justo lo que legítimamente puede sostenerse con ellas. Plantear que este mundo podría ser una realidad virtual del tipo Matrix, tan sólo pretende sostener que constituye una interpretación posible (que no probable) de los acontecimientos y que, por tanto, no puede ser refutada como mera posibilidad, lo que a su vez si cuestiona la seguridad ontológica en las determinaciones del mundo. Pero de ningún modo pretende a su vez demostrarse como tal, demostrar que somos cerebros en una cubeta y el mundo en el que vivimos es tan sólo una realidad virtual generada por ordenador. No creo que nadie en esta sala piense consecuentemente tal cosa y si lo hiciera a buen seguro correría un grave riesgo de ser internado en el manicomio más próximo²¹.

Bertrand Russell se mostró a este respecto mucho más ponderado. En tanto, *no es lógicamente imposible que nuestra vida fuera un prolongado sueño en el que solamente nos imagináramos todos los objetos que creemos que existen exteriormente*²². *No hay argumentos lógicamente posibles a favor o en contra de un escepticismo completo, que debe admitirse como una de las filosofías posibles*²³. Reconocer la posibilidad de la ilusión, como hace Russell, implica aceptar la radical inseguridad de las determinaciones o concreciones del mundo, de nuestro mundo, en tanto cualquiera de ellas o incluso todas ellas

(16) Rene Descartes. *Discurso del método*. A-T, VI, 38-39.

(17) Ludwig Wittgenstein. *Sobre la Certeza [Über Gewissheit — 1969]*. Editorial Gedisa, S.A., Barcelona, 1988, 1991. § 55. p.9.

(18) J.L. Austin. *Sentido y percepción [Sense and Sensibilia — 1962]*. Editorial Tecnos, S.A., Madrid, 1981. p.49.

(19) Rudolf Carnap. *Autobiografía intelectual [Intellectual Autobiography — 1963]*. Editorial Paidós Ibérica, S.A., Barcelona, 1992. p.89.

(20) Kart R. Popper. *Conocimiento Objetivo [Objective Knowledge — 1972]*. Editorial Tecnos, S.A., Madrid, 1974, 1988. p.46.

(21) El tema de las condiciones generales de las hipótesis adversas lo he desarrollado más extensamente en *Crítica de la realidad establecida*. Op. Cit. § 16 y *Prolegómenos a la epistemología*. Op. Cit. II pp.37-46.

(22) Bertrand Russell. *Fundamentos de Filosofía [An Outline of Philosophy]* Plaza & Janes Editores, S.A., Barcelona, 1985. p.567.

(23) Bertrand Russell. "An Inquiry into Meaning and Truth" en *Escritos Básicos*. Editorial Planeta-De Agostini, S.A., Barcelona, 1984. I. p.146.

podrían ser objetos o realidades virtuales.

Desde el punto de vista epistemológico, nuestro experimento ha comenzado a dar sus frutos: **Nos ha permitido demostrar que no existe seguridad ni garantía alguna acerca de las determinaciones ontológicas de la realidad.** Con esto no hemos descubierto nada nuevo, pues en cierto modo ya había sido propuesto por los antiguos escépticos. Aunque a diferencia de aquellos no supenderemos el juicio, muy al contrario nos permitiremos elevar esta antigua tesis escéptica a la categoría de tesis científica, en tesis epistemológica, por decepcionante que a priori pueda parecer su contenido.

Situados en esta inseguridad ontológica, hemos dado un primer paso, pero entonces nos vuelve más acuciante aún la pregunta ¿Qué es lo real? ¿Qué es real en Matrix? ¿El mundo generado por ordenador así denominado? ¿El mundo futurista y caótico en el que es liberado y desde el que reconoce a Matrix como un sofisticado producto informático? ¿El mundo de los actores que rodaron la película? Y en este caso, ¿quién nos asegura que su actuación no tuvo lugar en otro entorno virtual en el que también estamos nosotros? Si carecemos de garantías acerca de los estados del mundo y de la realidad misma de este ¿cómo podremos determinar lo que es o no real? Sencillamente, de ninguna manera. Si por determinar lo que es o no real entendemos poder asegurar que no es una ilusión, que no estamos en algo semejante a Matrix, ya hemos visto que carecemos de tales garantías, aun cuando estemos perfectamente persuadidos de que nuestra realidad no es una ilusión, ni tiene nada de virtual, por absurdo que nos parezca la mera consideración de que podamos ser cerebros en una cubeta.

Ahora bien, esta inseguridad ontológica es consecuencia del hecho de que no tengamos ningún acceso privilegiado a la realidad que nos permita compararla con nuestra experiencia, de modo que de aquella tan sólo tenemos lo que nos muestra la experiencia, entendida esta en un sentido amplio. Pero, por eso mismo, esta limitación es una característica de la propia realidad, de nuestra realidad, de la única de la que legítimamente podemos hablar. De este modo, **real es todo aquello que se nos presenta como efectivamente real, y en el estricto sentido en que así se nos presenta, aunque carezcamos de garantías ontológicas últimas sobre ello.** Es irrelevante si se trata de una ilusión o de una realidad virtual del tipo Matrix, mientras lo vivo como real es real, no es posible otro criterio. Así cuando Leo vive y trabaja en el mundo generado por Matrix ese mundo es la realidad, sólo cuando es “liberado”, y observa a Matrix desde fuera la realidad es aquel mundo futurista y el mundo de Matrix una realidad virtual creada por las máquinas.

Retornamos al *esse es percipi* (ser es ser percibido) de Berkeley²⁴, pero sin el lastre de su idealismo y su teísmo. Más próximos quizá al perspectivismo de Nietzsche cuando destaca que el mundo de las apariencias es el único y auténtico mundo, que el mundo llamado verdadero no es nada sin éste²⁵. Aunque quizá haya sido Ortega quien mejor ha sabido describir la relatividad ontológica para con lo vivido o experimentado: *Vivir es, dirá el filósofo español, el modo de ser radical: toda otra cosa y modo de ser lo encuentro en mi vida, dentro de ella, como detalle de ella y referido a ella. En ella es todo lo demás y es lo que sea para ella como vivido. La ecuación más abstrusa de la matemática, el concepto más abstracto y solemne de la filosofía, el Universo mismo, Dios mismo son*

(24) George Berkeley. *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. Editorial Gredos S.A., Madrid, 1982. I, §§ 3 y ss. pp.53 y ss.

(25) F. Nietzsche. *Voluntad de Poderío*. §§ 559, 561, 580.

(26) Ortega y Gasset. *¿Qué es filosofía?* Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1980, 1988. IX, p.172.

*cosas que encuentro en mi vida, son cosas que vivo*²⁶. *Cualquier otra realidad pues, no es mi vida, pero sí forma parte de mi vida*²⁷.

Hasta ahora hemos eludido hablar de las determinaciones ontológicas del yo. Ha llegado el momento de hacerlo, pero para ello recurriremos a nuestro segundo experimento: En Nivel 13, un equipo de programadores ha conseguido crear una realidad simulada virtual prácticamente perfecta, en la que sus propios habitantes virtuales se comportan como teniendo sus vidas normales, van a trabajar, comen, aman, sufren, ríen. Los propios programadores pueden tomar el lugar de uno de sus habitantes y deambular por el mundo que han creado. Por lo pronto, surge ya el problema de la alteridad, ¿existen realmente aquellos “otros” que son sus interlocutores en el mundo virtual? El programador que los ha creado tenderá a pensar que no, pero, ¿qué sucede con aquel que no sabe que está ante un experimento de realidad virtual? ¿No tenderá a atribuirles un yo? ¿Cómo podríamos desde dentro de esa realidad demostrar que no son tales “otros”? ¿Cómo podríais demostrar que la persona que tenéis al lado no es un sofisticado autómatas que hemos colocado para divertirnos? Por supuesto, sin abrirle la cabeza o partirlo en dos... métodos que por otra parte tampoco nos servirían con el otro virtual. Tropezamos con la misma inseguridad ontológica que aquejaba a la realidad.

Conforme discurre la trama en Nivel 13 los programadores que han creado aquel mundo virtual descubren que ellos mismos viven en una realidad virtual semejante a la que han creado, que no son más que personajes virtuales. Aquí ya no se nos está poniendo frente al “otro” virtual, sino que el propio sujeto queda disuelto en la virtualidad. En Matrix, el propio cuerpo, la vida y sentimientos del protagonista eran virtuales mientras estaba preso de aquella realidad cibernética, pero al menos quedaba su cuerpo conectado a una máquina como reducto último de su subjetividad. En Nivel 13 no tenemos nada de eso, los propios protagonistas son tan virtuales como el resto de su realidad.

Algunos filósofos se resisten a considerar que el yo comparta la inseguridad ontológica del mundo. Berkeley que tan estricto se había mostrado al negar la realidad del mundo exterior, no duda en aceptar acríticamente la realidad del sujeto, como el lugar en que tienen lugar las ideas²⁸. Con frecuencia se ha denunciado esta inconsistencia de la teoría berkeleyana, al no haber tratado de la misma manera la mente y la materia. En palabras de Peirce, *todo lo que dice contra la existencia de la materia puede decirse contra la existencia de la mente*²⁹. Husserl está entre los que consideran que una duda crítica semejante, que se extienda a la seguridad ontológica del yo, sería evidentemente irracional³⁰. Lo que le lleva a afirmar que una duda universal, que abarcara al yo, se anularía a sí misma³¹. Pero hemos visto, en nuestro último experimento, que la posibilidad de que nosotros mismos seamos el producto de una sofisticada realidad virtual, es una posibilidad real, por remota que la consideremos, en tanto es una interpretación de nuestra experiencia que no puede ser refutada en cuanto a su posibilidad. Al igual que el mundo, las determinaciones ontológicas del yo carecen de una garantía o seguridad últimas; a este respecto, bien podríamos ser tan

(27) Ortega y Gasset. “¿Qué es la vida?” en *¿Qué es conocimiento?* Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1984. p.106.

(28) George Berkeley. *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. Op. Cit. §§ 2, 26, 40, 135.

(29) Charles S. Peirce. *El Hombre, un signo* [The collected Papers of Charles Sanders Peirce — 1965]. Editorial Crítica, S.A., Barcelona, 1988. p.83.

(30) Edmund Husserl. *Investigaciones Lógicas* [Logische Untersuchungen]. Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1982, 1985. “Apéndice” § 2. p.765.

(31) Edmund Husserl. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* [Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie — 1976]. Editorial Crítica, S.A., Barcelona, 1990. § 17. p.81.

ilusorios como el mundo a nuestro alrededor. No obstante, conviene no confundir nuestro yo ontológico con el carácter perspectivo de toda experiencia, su darse siempre con relación a un centro de referencia. La posibilidad de seamos fruto de una realidad virtual no desvirtúa esa perspectiva.

Contra todo pronóstico nuestro experimento ha dado nuevos frutos: De un lado, tenemos que **la inseguridad ontológica de las determinaciones del mundo** (*¿Qué es real?*), **se extiende también a las determinaciones del yo** (*¿Qué soy yo?*). Por otra parte, casi sin quererlo, hemos visto que **nuestra experiencia**, incluso cuando la consideremos potencialmente ilusoria, **presenta una estructura de perspectiva**, probable origen de que nos resulte tan difícil cuestionar el yo, ya que cuando nos acontece lo hace siempre en relación a un centro de referencia. Y finalmente, respondiendo a la cuestión *¿Qué soy yo?* Nos encontramos siendo, siempre en cada caso, el centro de referencia de cuanto nos sucede. **Nuestro yo es aquello que se nos presenta como tal y en el estricto sentido en que lo hace, aunque carezcamos de una garantía última de nuestra existencia, de nuestra realidad.** Y lo somos aunque tal vez sólo seamos una secuencia electrónica de código informático.

Tampoco aquí hemos descubierto nada nuevo. Ya Hume consideraba que nada legitimaba la demostración cartesiana de la existencia del yo³². Kant, consciente de la imposibilidad de deducir la existencia del yo del acto de pensamiento, lo situó a un mismo nivel a través de la unidad de la apercepción³³, que en el fondo no es más que la constatación del carácter perspectivo del fenómeno. Fue Nietzsche quien con mayor claridad destacó frente a Descartes que del acto del pensamiento no puede deducirse la existencia del yo, ni tan siquiera podríamos decir *ello piensa*, pues *ya contiene una interpretación del proceso y no forma parte del mismo*³⁴. *Nuestro mundo interior*, advertirá, *también es fenómeno*³⁵ y no un extraño recipiente. *El sujeto no nos es dado, sino añadido, es la interpretación que situamos detrás de la interpretación*³⁶. No es legítimo preguntar *quién es el que interpreta, pues el interpretar mismo sólo tiene existencia en cuanto a efecto, no en cuanto a ser; esto es, como proceso, como devenir*³⁷. Con él concuerdan, entre otros, Gametxo³⁸ y Russell³⁹.

El camino que, a modo de tentativa, hemos emprendido ha sido considerado por algunos pensadores —no pocos ciertamente— como una ruta prohibida. Ha llegado el momento de que demos cuenta de nuestra trasgresión. Desde distintas escuelas, y muy especialmente desde el pensamiento analítico, se ha tenido en cuenta este proceder, y el del escepticismo en general, como si se hiciera “trampa”. De este modo, Wittgenstein entiende que no es posible poner en duda la totalidad del edificio de nuestras convicciones sin impedir la misma posibilidad del juicio, pues *¿cómo sabría que dudo?*⁴⁰, *¿por qué no debería dudar*

(32) David Hume. *Tratado de la naturaleza humana*. Op. Cit. 251-253 pp.397-400

(33) Kant. *Crítica de la razón pura* [*Kritik der Reinen Vernunft*]. Ediciones Alfaguara, S.A., Madrid, 1978, 1984. B 132. p.154.

(34) F. Nietzsche. *Más allá del bien y del mal*. § 16.

(35) F. Nietzsche. *Voluntad de Poderío*. § 471.

(36) *Ibid.* § 476.

(37) *Ibid.* § 549.

(38) I Erramun Gametxo. *Adiós a la filosofía*. Op. Cit. pp.143-144.

(39) Bertrand Russell “The problems of Philosophy” en *Escritos Básicos*. Op. cit. I. p.133. Y también en *Fundamentos de Filosofía*. Op. Cit. pp. 525, 607.

(40) L. Wittgenstein. *Sobre la certeza*. Op. Cit. § 127.

(41) *Ibid.* § 456, 369.

(42) *Ibid.* § 114.

también del significado de mis palabras⁴¹. Quien no esté seguro de nada tampoco puede estarlo del sentido de sus palabras⁴². En parecidos términos se expresa Rorty⁴³. Lo que lleva a Kolakowski⁴⁴ y Popper⁴⁵ a sostener que no se puede partir de un punto cero epistemológico.

No voy a detenerme aquí en el análisis de estas condiciones metodológicas, pues ya las he abordado en profundidad en otros lugares⁴⁶. Me limitaré a constatar que básicamente concuerdo con lo que sostienen, en tanto que el epistemólogo es un investigador que realiza su trabajo desde el mundo de convicciones en el que vive, utilizando el lenguaje de su comunidad o cuanto menos algo próximo a éste, que procura comer todos los días y quizá hasta cuida sus niveles de colesterol. Resultaría absurdo pretender que por algún tipo de amnesia metódica pudiera despojarse de todo eso, en cuyo caso efectivamente, ni tan siquiera podría estar seguro del sentido de sus palabras. Pero, aceptado esto, no comparto sus interesadas conclusiones con respecto a prescindir de la exigencia metodológica de carecer de presupuestos teóricos. Nada impide a nuestro epistemólogo realizar su trabajo, cuestionando la seguridad de nuestras convicciones, desde su propia vida repleta de convicciones y entre ellas las que le han llevado a ser epistemólogo. Tan sólo debe cuidar de no deslizar en sus tesis, como epistemólogo, ningún elemento teórico no demostrado, especialmente aquellas que son sus convicciones en la vida cotidiana. Lo que no puede es partir desde una cómoda posición de uno o varios determinados modelos teóricos, a modo de presupuestos científicos, pues en ese caso estaría haciendo psicología (una labor muy digna y legítima) pero no epistemología.

Un caso, casi circense, por evitar el uso de este tipo de experimentos, lo encontramos en Apel, que considera que la suposición del deus malignus que siempre nos engaña, es refutable desde la crítica del sentido, como enunciado con pretensión de verdad, acaba en una autocontradicción performativa⁴⁷. Al margen de que la hipótesis de la ilusión, en cualquiera de sus acepciones, no tiene pretensión de verdad, sino tan sólo de posibilidad (salvo que acabemos de salir de un psiquiátrico), con su principio de no autocontradicción preformativa Apel quiere evitar que puedan negarse lo que considera presupuestos del discurso⁴⁸, pero olvida que esos presupuestos necesarios para el discurso, no deben formar parte del mismo, so pena de mutilar la investigación epistemológica obligándola a aceptar nuestras convicciones preteóricas. Sus pretensiones son a este respecto ilegítimas e injustificables, no podemos pedir a nuestro epistemólogo que sus postulados teóricos sean acordes con sus convicciones habituales y precríticas, o que cuando sostiene que el mundo o el mismo podrían no existir se comporte como si realmente esto fuese así, como tampoco pediríamos al físico cuántico que se comporte como si todo el mundo y el mismo no fuesen más que un conjunto de probabilidades subatómicas, aun cuando sostenga esto en la teoría.

Se acaba el tiempo de esta exposición y quisiera aprovechar para destacar algunas conclusiones: Supongamos que estamos en Matrix, que existe un genio maligno como el

(43) Richard Rorty. *El giro lingüístico* [*The linguistic Turn — 1967*]. Ediciones Paidós Ibérica, S.A., Barcelona, 1990. p. 48.

(44) Leszek Kolakowski. *Horror Metaphysicus*. Editorial Tecnos, S.A., Madrid, 1990. pp. 42, 72-73.

(45) Karl R. Popper. *Conjeturas y refutaciones* [*Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge — 1972*] Ediciones Paidós Ibérica, S.A., Barcelona, 1983. p.166.

(46) Enrique Timón. “En torno a una revisión crítica de la epojé escéptica radical” en *Investigaciones Fenomenológicas* nº 3. U.N.E.D., Madrid, 2001. pp.195-209. También en *Crítica de la Realidad Establecida*. Op. Cit. pp.43-67. y *Prolegómenos a la epistemología*. Op. Cit. p.25-46.

(47) Kart-Otto Apel. *Teoría de la verdad y ética del discurso* [*Fallibilismus. Konsenstheorie der Wahrheit und Letztbegründung — 1987*] Ediciones Paidós Ibérica, S.A., Barcelona, 1991. p.113

(48) *Ibid.* pp.133, 139-140. Searle se pronuncia por considerarlo más bien lógicamente extraño, aunque no autocontradictorio. Cf. John R. Searle. *Intencionalidad. Un ensayo en la filosofía de la mente* [*Intentionality. An essay in the Philosophy of Mind*] Editorial Tecnos, S.A., Madrid, 1992. pp.24-25.

concebido por Descartes o simplemente que nosotros y todo nuestro mundo no somos más que una ilusión, productos electrónicos de una realidad virtual. En cualquiera de los casos, como entre otros han advertido Ayer⁴⁹, Wittgenstein⁵⁰, Piaget⁵¹ o Kolakowski⁵², no representarán la más mínima diferencia en la práctica. Nuestro mundo permanece inalterado. Y así debe ser, pues de lo contrario no serían hipótesis posibles y no servirían como ejemplos para cuestionar nuestra seguridad en las determinaciones de la realidad. Pero por otro lado, nos permite descubrir aquello que precisamente es común (por lo que no existe diferencia en la práctica), lo que no varía en todos los casos, sea la auténtica realidad, sea el producto de una computadora y seamos cerebros en una cubeta. Y ese es **el acto de experiencia en el que nos encontramos actuando en el mundo**. Lo que resulta idéntico en todos los casos, no importa si somos producto de una realidad virtual, esté no variará un ápice. Ciertamente, en tal circunstancia, lo que en él se nos presenta será meramente virtual, y lo mismo podríamos ser nosotros mismos, pero el acto de experiencia si es, epistemológicamente hablando, seguro. Ya tenemos pues los “datos”, el objeto sobre el que comenzar a construir la epistemología. Algunos, como Ayer, sostendrán que por simple deducción de lo que es inmediatamente dado no podemos avanzar⁵³. Pero debe tenerse en cuenta que nada nos interesa justificar un modelo o concreción de la realidad, sobre los que no podemos esperar seguridad alguna, y sobre los que efectivamente no podríamos avanzar. Precindir de buscar garantías de las determinaciones ontológicas —que nunca podríamos encontrar—, no nos cierra el ámbito de la epistemología. Al contrario, lo hace más riguroso —y tolerante—, al no presuponer un modelo de realidad, y más amplio, pues considerada desde el punto de vista de su constitución, la realidad ya no es sólo “esta realidad”, sino cualquier realidad posible.

Hemos renunciado a cualquier pretensión científica de imponer un modelo de realidad. En su lugar, se abre ante nosotros el campo casi ilimitado de sus condiciones constitutivas. **No podemos demostrar con toda seguridad qué es real, pero si podemos indagar en cómo algo llega a ser real (o a ser ficción, deseo, etc...) para nosotros**. Este es yo creo el cometido de la epistemología. Una tarea que tan sólo podrá llevarse a cabo mediante el esfuerzo colectivo y el trabajo en equipo.

Enrique Timón, 2002

(49) Ayer. *Ensayos filosóficos* [*Philosophical essays*]. Editorial Ariel S.A., Barcelona, 1979. p.87, 124.

(50) Ludwig Wittgenstein. *Últimos escritos sobre Filosofía de la Psicología* [*Letzte Schriften ubre die Philosophie der Psychologie — 1982*]. Editorial Tecnos, S.A., Madrid, 1987. [PU II, XI, p.216b] p.19.

(51) Jean Piaget. *Sabiduría e ilusiones de la filosofía* [*Sagesse et ilusions de la philosophie —1965, 1988*] Edicions 62 S.A., Barcelona, 1988. p.158.

(52) Leszek Kolakowski. *Horror Metaphysicus*. Op. Cit. p.23.

(53) Alfred J. Ayer. *Lenguaje, Verdad y Lógica* [*Language, truth and logic —1946*] Ediciones Martínez Roca, S.A., Barcelona, 1971, 1984.