

Significado, comprensión y lo propiamente humano

Fabián Bernache Maldonado

Departamento de Filosofía
Universidad de Guadalajara
(México)

Recibido: 30/07/2015

Revisado: 12/08/2015

Aprobado: 28/10/2015

Resumen:

Significado y comprensión son dos nociones claramente indisociables. Esto no ha impedido, sin embargo, atribuir cierta primacía a la noción de significado: el establecimiento del significado de una representación, sea mental o lingüística, sería una condición previa al acto de comprensión. El objetivo de este trabajo es mostrar que tal concepción de la relación entre significado y comprensión es equivocada. Nuestra estrategia es exponer las dificultades que enfrenta una teoría influyente que se ha basado en ella: la semántica informacional. Nuestra discusión nos permitirá finalmente extraer ciertas conclusiones acerca de lo que podría ser considerado lo propiamente humano.

Abstract:

Meaning and understanding are, clearly, two intrinsically associated notions. This fact has not been, however, an obstacle for the attribution of some kind of primacy to the notion of meaning: establishing the meaning of a representation, whether mental or linguistic, is supposed to be a previous condition for understanding. The aim of this work is to show that such conception of the relationship between meaning and understanding is wrong. Our strategy is to expose the difficulties that arise for an influential theory that has been based on it: Informational Semantics. Our discussion will finally permits us to

draw some conclusions about what might be considered the proper aspects of human being.

I. Introducción

En la actualidad, dos son los problemas centrales acerca de la mente humana que intrigan por igual a filósofos y científicos. El primero es el problema de la representación mental: ¿cómo pueden existir criaturas, como nosotros, que no simplemente están en el mundo como elementos que forman parte de él, sino que también tienen un punto de vista o una perspectiva acerca del mundo, es decir que se trata de criaturas para las cuales el mundo se presenta como siendo de una determinada manera (que puede empero no ser la manera en que el mundo es)? Los seres humanos se encuentran en una relación singular con los elementos de su entorno que no parece poder reducirse a una mera relación de orden natural, explicable en términos puramente físicos. En virtud de tal relación, los seres humanos pueden representarse la realidad. Mientras que la piedra no puede representarse el árbol al pie del cual se localiza, ni el árbol la piedra, yo puedo representarme la piedra, el árbol y la relación en la que ambos se encuentran, es decir que yo puedo representarme el hecho de que la piedra está al pie del árbol.

El segundo problema es el problema de la conciencia. Cuando experimentamos el mundo, no simplemente obtenemos información acerca de cómo el mundo es, sino que también experimentamos el modo en que la información llega a nosotros, es decir su carácter puramente fenomenal o cualitativo. No es lo mismo, por ejemplo, ver que está lloviendo que escuchar que está lloviendo. La diferencia entre estas dos experiencias perceptivas, las cuales nos permiten aprehender, cada una por su cuenta, el hecho de que está lloviendo, no radica obviamente en el contenido de la información captada, pues se trata de la misma información, sino en el modo en que dicha información llega

a nosotros, con un carácter propio que la constituye, en el primer caso, como experiencia visual y, en el segundo, como experiencia auditiva. Tanto el carácter fenomenal como el representacional de nuestra experiencia del mundo se integran en una unidad, la unidad de nuestra conciencia, que define lo que es, para cada uno de nosotros, ser lo que somos, de una manera radicalmente distinta de la manera en que un mero objeto físico, un tenedor, por ejemplo, o un cristal de cuarzo, es lo que es.

Mucho se puede decir, y se ha dicho, acerca de la relación entre el problema de la representación y el problema de la conciencia. Algunos filósofos consideran que dichos problemas pueden – o incluso deben – abordarse de manera independiente (Millikan, 1984), otros consideran que el problema de la conciencia puede reducirse al problema de la representación (Dretske, 1995) y otros más piensan que una elucidación auténtica del problema de la representación no es posible sin adentrarse seriamente en el problema de la conciencia (Chalmers, 2003). Mi objetivo en este trabajo se limita empero a considerar el problema de la representación. En particular, me interesa cuestionar ciertas teorías de la representación mental que, en su afán por establecer una forma de continuidad entre el reino de los fenómenos naturales y el reino de los fenómenos mentales, han propuesto una concepción – a mi juicio inadecuada – de la representación mental que no toma en cuenta el hecho de que toda representación, sea mental o lingüística, no se reduce a su mero significado, sino que incluye, de manera igualmente esencial, su comprensión. Una representación, sea mental o lingüística, no es lo que es en virtud del simple hecho de poseer un significado, sino ante todo en virtud del hecho de estar destinada a su comprensión; o mejor dicho, la posibilidad de comprender una representación no es posterior a su posesión de un significado, sino que tal posibilidad – entendida en un sentido general, no la posibilidad de tal o cual individuo en particular – forma

parte de aquello que la constituye como representación. Es por ello que filósofos como Michael Dummett (1993) han afirmado que una teoría del significado debe ante todo ser una teoría de la comprensión. A través de la crítica que presentaré en este trabajo, que muestra también las dificultades de aquellas posturas filosóficas y científicas que, explícita o implícitamente, asimilan la mente humana a una computadora, trataré de vislumbra al menos un aspecto de lo que podríamos considerar lo propiamente humano.

II. La semántica informacional de Fred Dretske

En su Ensayo sobre el entendimiento humano, obra de 1690, John Locke trata de mostrarnos cómo nuestras ideas, en su totalidad, sin importar su grado de abstracción, provienen de la experiencia. Para Locke, como es bien sabido, la experiencia no se reduce a la mera percepción, sino que incluye también la reflexión, es decir la capacidad de dirigir – en palabras de Locke – el ojo de la mente hacia la mente misma y de captar, de esta forma, la naturaleza de las operaciones mentales. Lo que omite Locke, en sus detalladas e importantes consideraciones, es reflexionar acerca de los mecanismos en virtud de los cuales las ideas que ingresan a la mente, a través de los canales de la percepción y la reflexión, se vuelven inteligibles para la mente misma; es decir, los mecanismos en virtud de los cuales la mente logra interpretar o comprender el mensaje que las ideas vehiculan. Para nuestro filósofo, el simple acceso de las ideas al espacio de la mente garantiza su comprensión, pues considera un contrasentido admitir que algo pueda existir en la mente sin que la mente pueda tener conocimiento de ello. Nuestra comprensión de la naturaleza de las ideas y de la mente, según Locke, nos impide concebir que una idea pueda ingresar a la mente y no ser inmediatamente detectada y comprendida por ella. Las ideas parecen así incluir en sí mismas una

significación que la mente, en virtud de su naturaleza, no puede dejar de aprehender.

Este modelo de la mente como un espacio interior al cual ciertas entidades portadoras de un mensaje pueden acceder y, como consecuencia de ello, ser descifradas de manera inmediata ha atravesado los siglos desde el tiempo de Locke y se encuentra aún presente en nuestros días. Evidentemente, tanto la concepción del mensajero como la del receptor han sufrido modificaciones sustanciales, pero muchas de las características esenciales del modelo se conservan, en particular la idea de que la mente tiene una capacidad de comprensión que no es más que una receptividad inmediata del mensaje vehiculado. Las teorías que se basan en este modelo son generalmente conocidas como teorías de entrada (input-based) de la representación, en contraste con las teorías de salida (output-based) que ponen el énfasis en los efectos o la función de la información vehiculada (Papineau, 1999). Para ilustrar la persistencia del modelo lockeano de la mente, un buen ejemplo de teoría de entrada que podemos discutir es el de la semántica informacional del filósofo Fred Dretske, presentada en su libro *Knowledge and the Flow of Information* (Dretske, 1981). Procedamos pues a explicar en qué consiste dicha teoría.¹

En una noche de tormenta, la luz del relámpago, de manera inmediata, me hace esperar el sonido del trueno. En el bosque, ciertas marcas en el lodo me permiten, no solamente saber que un jabalí ha pasado por ahí, sino también estimar el peso del animal, su tamaño y el tiempo que ha transcurrido desde su pasaje. Ciertas expresiones en el rostro de una persona me permiten comprender su estado de ánimo actual y anticipar algunas de sus reacciones. En todos estos casos tenemos ejemplos de información transmitida o vehiculada por estructuras

¹ Otro ejemplo relevante, que sin embargo no discutiremos, es la teoría causal de Jerry Fodor, basada en la noción de "dependencia asimétrica" (Fodor, 1990).

puramente físicas: la luz del relámpago, las huellas en el lodo, las expresiones faciales. Tales estructuras físicas existen en todos lados, son públicamente accesibles y se encuentran además integradas entre sí en una red de relaciones causales. El humo me hace pensar en el fuego, las calles húmedas en la lluvia, el mal olor de un alimento en el peligro de su consumo, etcétera. La existencia de estructuras físicas de este tipo, capaces de vehicular información, ha sido ampliamente reconocida, así como la diferencia que hay entre ellas y aquellas estructuras que podemos considerar auténticamente representacionales. La imagen en el espejo de mi hijo entrando a la habitación me indica que mi hijo está entrando a la habitación, pero no representa el hecho de que mi hijo está entrando a la habitación. La imagen es simplemente un efecto de la entrada de mi hijo a la habitación, pero tal imagen no constituye en ningún modo, no al menos por sí misma, un mensaje destinado a mi comprensión. Así como las huellas de un jabalí son indicadores que me permiten saber que un jabalí ha pasado por el camino, pero no representan su pasaje, la imagen en el espejo de mi hijo entrando a la habitación es un indicador que me permite saber que mi hijo ha entrado a la habitación, pero no representa en realidad tal hecho.

La diferencia entre indicar y representar, entre estructuras físicas que vehiculan información y auténticas representaciones, es el punto de partida de Fred Dretske. Para Dretske, la información está en todos lados, pues en todos lados podemos encontrar estructuras físicas que vehiculan información. Las representaciones, en cambio, solo pueden existir donde existen seres inteligentes. La noción de información es más básica que la noción de representación, o como lo expresa Dretske en la primera página de su libro: en el inicio hubo información y la palabra vino después. Sin embargo, entre información y representación existe una relación estrecha. En primer lugar, es razonable suponer que, sin información, no puede haber representación: si los elementos de nuestro entorno, por ejemplo,

no produjeran ciertos efectos en nuestros órganos sensoriales, efectos que constituyen estructuras físicas que vehiculan información, la obtención de conocimiento acerca de la realidad, es decir de representaciones correctas del mundo, sería un absoluto misterio. En segundo lugar, si bien una estructura física que vehicula información no es necesariamente una representación, no hay nada extraño en el hecho de suponer que una representación, al menos en parte y cuando es verídica, sea necesariamente una estructura física que vehicula información. Un enunciado, por ejemplo, es claramente una representación y también, cuando es verdadero, una estructura física que vehicula cierta información. Más polémico es el caso de las representaciones mentales, pues no es obvio suponer que una representación mental sea, en parte, un cierto tipo de estructura física que vehicula información, por ejemplo, un estado cerebral.

Partiendo pues de la idea de que la noción de información es más básica que la noción de representación, por un lado, y de la idea de que entre información y representación existe una relación estrecha, por el otro, Dretske elabora una teoría que pretende explicar la noción de representación a partir de la noción de información. Tal teoría es justamente la semántica informacional. A través de nuestros órganos sensoriales, nos dice Dretske, una gran cantidad de información acerca de los elementos de nuestro entorno puede acceder a nuestro sistema nervioso central y permitirnos, de este modo, representarnos la realidad. Semejante afirmación, que constituye la base de la teoría de Dretske, puede difícilmente ser objetada e incluso es plausible sostener que la aceptación de su verdad, o más bien de la verdad de otra afirmación fundamentalmente similar a ella, es lo que explica el deseo de Locke de mostrar que en la sola experiencia se encuentra el origen de la totalidad de nuestras ideas. Mientras que Locke nos habla de ideas que, a través de los canales de la percepción y la reflexión, acceden a nuestra mente, Dretske nos habla, de manera similar, de información

que, a través de nuestros órganos sensoriales, accede a nuestro sistema nervioso central. La presencia de dicha información en el sistema nervioso central, que sería el equivalente del acceso de las ideas a la mente en la teoría de Locke, es necesaria para la representación del mundo. Pero las semejanzas entre nuestros dos filósofos son aún más importantes. Así como para Locke el hecho de que una idea acceda al espacio de la mente es, no solo una condición necesaria, sino también suficiente para que la mente pueda detectarla y comprenderla, para Dretske, el hecho de que determinada información, vehiculada por cierto tipo de estructuras físicas, acceda al sistema nervioso central es, no solo una condición necesaria, sino también suficiente para que el sistema nervioso central aprehenda su contenido, es decir para que descifre su significado y, por consiguiente, para que nosotros podamos formarnos una representación, en este caso perceptiva, de la realidad. El hecho de que Dretske actualice su discurso empleando nociones como la de estructura física que vehicula cierta información y la de sistema nervioso central, en vez de las nociones de idea y mente, no le impide caer en viejas concepciones acerca de las capacidades representacionales del ser humano.² Actualizar el vocabulario de nuestras teorías, sean filosóficas o científicas, no siempre implica decir cosas nuevas.

Es preciso aclarar que mi objetivo no es oponerme a toda actualización o revisión de nuestras nociones filosóficas o científicas, como tampoco lo es afirmar que toda concepción de tal o cual fenómeno que haya sido sostenida en el pasado es necesariamente errónea. El problema aquí no es que Dretske defienda ideas pasadas, o que base su teoría en ellas, sino que, como en el caso de Locke, en el caso de Dretske, una dificultad importante queda, no solo sin respuesta, sino

² Tal concepción de la mente humana puede ser considerada una versión de lo que Wilfrid Sellars denuncia como “el mito de lo dado” (Sellars, 1963).

fuera de toda consideración: ¿en virtud de qué mecanismos nuestro sistema nervioso central logra descifrar o comprender la información vehiculada por ciertas estructuras físicas de manera que podamos constituirnos auténticas representaciones de la realidad? Tal dificultad no es un problema que podamos dejar de lado esperando reunir, con el futuro desarrollo de nuestras teorías, los elementos necesarios para abordarlo, sino que se trata de un problema que se sitúa en el centro de nuestros cuestionamientos acerca de nuestras propias capacidades representacionales. Para ver este punto, es necesario exponer un poco más las ideas de Dretske y mostrar las dificultades a las que nos conducen.

III. Representación y falsedad: las dificultades de la semántica informacional

Para comenzar, es importante presentar la distinción que Dretske propone entre información en formato analógico e información en formato digital. Pensemos en la información según la cual la velocidad de un automóvil es de 120 km/h. Tal información puede claramente ser presentada en un velocímetro típico que utiliza una aguja que se mueve a lo largo de una escala ascendente, la cual representa distintos grados de velocidad según los kilómetros que, a la velocidad a la que el vehículo avanza, pueden ser recorridos en una hora. Cuando la aguja se sitúa en el valor 120 km/h, el velocímetro indica, si se trata de un aparato que funciona correctamente, que el automóvil se mueve justamente a 120 km/h. Existen sin embargo otras manera de representar la misma información. Por ejemplo, pensemos en un sistema diseñado para indicar a un conductor el límite de 120 km/h que no debe superar. Tal sistema puede consistir en una luz roja y una alarma sonora que se encienden cuando el vehículo alcanza la velocidad de 120 km/h. Así pues, tanto el velocímetro como el sistema de limitación de velocidad pueden vehicular la información según la cual el automóvil avanza a una velocidad de 120 km/h, pero el modo en que la información se encuentra codificada es distinto en

cada caso. En el caso del velocímetro, la información se presenta en formato analógico, mientras que en el caso del sistema de limitación de velocidad, la información se presenta en formato digital. La información en formato analógico se presenta a lo largo de un continuo en el que es posible también presentar información distinta: no solamente que la velocidad del vehículo es de 120 km/h, sino también de 100 km/h, de 80 km/h, de 200 km/h, etcétera. En el caso del formato digital, la información se presenta con una señal discreta que es generalmente incapaz de presentar información distinta. Así, la luz roja y la alarma sonora encendidas nos presentan la información según la cual la velocidad del vehículo es de 120 km/h o más, pero son incapaces de presentarnos información distinta. Otro ejemplo que ilustra la distinción entre información analógica e información digital es el de la distinción entre la información vehiculada por una fotografía de, por ejemplo, Barack Obama bebiendo una taza de café y la información vehiculada por el enunciado "Barack Obama está bebiendo una taza de café". La fotografía nos permite saber que Barack Obama está bebiendo una taza de café, pero también nos permite saber muchas cosas más, por ejemplo: de qué manera está vestido Barack Obama, si está solo o acompañado, de qué forma y tamaño es su taza de café, etcétera. En cambio, si alguien nos dice simplemente que Barack Obama está bebiendo una taza de café, podemos tal vez inferir varias cosas dependiendo del contexto en que se realiza la enunciación, pero no podemos saber de manera directa otra cosa más que el hecho de que Barack Obama está bebiendo una taza de café. Mientras que la fotografía vehicula en formato analógico la información según la cual Barack Obama está bebiendo una taza de café, el enunciado la vehicula en formato digital.

¿Cuál es la importancia de esta distinción entre información en formato analógico e información en formato digital? Para Dretske, percepción y pensamiento son facultades a través de las cuales accedemos a cierta

información. La diferencia entre ellas radica simplemente en el hecho de que, mientras que la percepción presenta la información en formato analógico, en el caso del pensamiento, la información se presenta en formato digital. Cuando salgo a la calle y veo un desfile, puedo formarme la creencia según la cual hay un desfile en la calle. Otra manera en la que puedo formarme exactamente la misma creencia es en el caso en que, por ejemplo, para evitarme pasar horas atorado en el tráfico, un amigo me llama por teléfono y me dice que hay un desfile en la calle. En el primer caso, recibo la información en formato analógico y la transformo en formato digital. En el segundo caso, recibo la información en formato digital y lo único que puedo hacer, al menos en un primer momento, es conservarla en ese mismo formato. Así pues, para Dretske, tanto las representaciones perceptivas como las representaciones intelectuales o conceptuales no son más que estructuras físicas que vehiculan cierta información. Como lo hemos señalado, la única diferencia que existe entre percepción y pensamiento es el formato en que cada una de estas facultades presenta la información: en formato analógico y en formato digital, respectivamente.

¿Pero cuál es exactamente el problema con una teoría que, como la semántica informacional, pretende reducir la representación a la información? En primer lugar, observemos que, como lo señala Dretske, la información no puede nunca ser falsa. Si, por ejemplo, al observar las huellas que un jabalí ha dejado en el lodo, concluyo que se trata de huellas de ciervo, estoy claramente cometiendo un error. El error no radica empero en la información que las huellas vehiculan, sino en mi incapacidad de extraer dicha información. Independientemente de lo que yo pueda creer respecto del tipo de animal que dejó esas huellas, las huellas son huellas de jabalí y vehiculan la información según la cual un jabalí ha pasado por el camino, y no la información según la cual un ciervo ha pasado por el camino. Una estructura física puede vehicular cierta información, o puede no vehicularla,

pero no puede vehicular información falsa. La falsedad está en lo que nosotros suponemos que la estructura física vehicula, pero nunca en la información vehiculada. Dicho de otro modo, las huellas de jabalí no mienten, aun cuando yo cometa el error de considerarlas huellas de ciervo.

Las consecuencias desastrosas para la semántica informacional que se desprenden de este hecho simple fueron muy bien comprendidas y expuestas por Jerry Fodor en su artículo "Semantics, Wisconsin Style" (Fodor, 1984). Es claro que, si la información vehiculada por una estructura física no puede ser falsa y si, como lo supone la semántica informacional, nuestras creencias no son más que estructuras físicas que vehicula cierto tipo de información, nuestras creencias no pueden entonces ser falsas. Esta conclusión es sin embargo absurda, pues es claro que cuando creemos algo, podemos equivocarnos y que, cuando nos equivocamos, nuestras creencias son falsas. Si una estructura física que vehicula información no puede ser falsa, y si nuestras creencias pueden en cambio serlo, es entonces evidente que nuestras creencias no pueden ser estructuras físicas que vehiculan información. Dado que nuestras creencias son el ejemplo más claro que tenemos de representación mental, es preciso entonces concluir que la representación no puede reducirse a la información.

Los detalles de la argumentación de Fodor pueden ser formulados de la siguiente manera. Supongamos que sea yo incapaz de distinguir entre huellas de jabalí y huellas de ciervo (lo cual, por cierto, es el caso): sea que las huellas que observe hayan sido dejadas por un jabalí, o por un ciervo, siempre termino sosteniendo que se trata de huellas de ciervo. En tal situación, es sumamente natural admitir que, cuando las huellas que observe son huellas de jabalí, si afirmo y creo que se trata de huellas de ciervo, afirmo y creo algo falso. En cambio, si las huellas que observe son huellas de ciervo y si afirmo y creo que se trata de huellas de ciervo, afirmo y creo entonces algo verdadero. Esta manera natural de

comprender la situación no es sin embargo la que la semántica informacional nos autoriza a admitir. El problema que aquí se presenta para esta teoría puede plantearse en forma de dilema: o bien las huellas de jabalí y las huellas de ciervo producen en mi sistema nervioso central el mismo tipo de estructura física, o bien producen distintos tipos de estructura física. Si admitimos la primera parte del dilema, podemos entonces explicar mi tendencia a confundir las huellas de jabalí y las huellas de ciervo, pues ambos tipos de huellas producen en mi sistema nervioso central el mismo tipo de estructura física. Sin embargo, ¿qué información es exactamente vehiculada por este tipo de estructura física? El tipo de estructura física en cuestión no puede vehicular simplemente la información según la cual se trata de huellas de jabalí, pues tal tipo de estructura física es también producida por huellas de ciervo. La información que este tipo de estructura física vehicula es más bien una información disyuntiva: o se trata de huellas de jabalí o se trata de huellas de ciervo. Si mi creencia debe ser asimilada a la estructura física que las huellas producen, como lo sostiene la semántica informacional, entonces el contenido real de mi creencia debe también ser disyuntivo: no simplemente que se trata de huellas de ciervo, sino que se trata de huellas de jabalí o de huellas de ciervo, lo que al final implica que, poco importa que las huellas que observe hayan sido de un jabalí o de un ciervo, mi creencia no puede ser falsa. Admitamos ahora la segunda parte del dilema: las huellas de jabalí y las huellas de ciervo producen en mi sistema nervioso central distintos tipos de estructura física. Si tal es el caso, ¿cómo podemos entonces explicar mi tendencia a confundir los dos tipos de huellas? Para poder explicar esta tendencia, parece necesario postular la existencia de un mecanismo de interpretación que permita extraer la información vehiculada por los distintos tipos de estructura física, un mecanismo que, en este caso particular, funciona de manera inadecuada, pues extrae el mismo contenido de estructuras físicas que vehiculan información distinta. La postulación de un tal

mecanismo muestra sin embargo que, para que haya representación, no basta con que haya información, sino que debe haber también interpretación de la información, lo que finalmente nos muestra que la representación no puede reducirse a la información. Cualquier opción del dilema planteado nos conduce pues a consecuencias nefastas para la semántica informacional.

IV. Lo propiamente humano

¿Qué lecciones podemos extraer de nuestra discusión sobre la semántica informacional acerca de lo que es posible considerar lo propiamente humano? La primera conclusión que podemos extraer, y tal vez la más evidente, es la siguiente: lo propiamente humano es el error. En términos generales, podemos admitir que solamente donde hay auténtica inteligencia puede haber auténtico error. Una computadora, por ejemplo, que no es más que un cierto tipo de procesador de información, no puede nunca realmente equivocarse. Es cierto que, en muchos casos, como todos nosotros lo hemos podido experimentar, una computadora no hace lo que nosotros deseamos o esperamos que haga. También es cierto que una computadora puede en ocasiones no funcionar como su creador ha pretendido que funcione. Esto no implica empero que la computadora haya cometido algún error, o que haya fallado en un sentido propio del término. La computadora está sometida a procesos naturales de tipo electromecánico y la manera en que opera en tal o cual momento es simplemente la manera en que puede operar dadas las condiciones que en ese mismo momento se presentan. Desde luego, nosotros podemos estar insatisfechos con el funcionamiento de la computadora, como podemos también estar insatisfechos con el clima o con otros fenómenos en los que no hay ninguna forma de inteligencia implicada. Estar insatisfechos con algo no supone que ese algo haya cometido o tenga la posibilidad de cometer algún tipo de error. Un error, en sentido propio, no es simplemente una falta de

correspondencia entre dos estados, sino ante todo la no obtención de un resultado que se supone debió haber sido obtenido. Nosotros esperamos de las computadoras ciertos resultados, es decir suponemos que deben producirlos, pero este deber de las computadoras es derivado de nuestras propias expectativas, no es un deber que las computadoras tengan en sí mismas. En cambio, los deberes, deseos o expectativas de los seres humanos no son derivados de algo más, sino que de alguna manera se encuentran en los seres humanos mismos.

Además de esta primera lección extraída de nuestras reflexiones sobre la semántica informacional, existe una segunda lección, tal vez un poco más profunda, que podemos expresar de la siguiente manera: lo propiamente humano es la interpretación. Como lo muestra nuestra discusión de la segunda parte del dilema planteado al partidario de la semántica informacional, la existencia del error supone la existencia de la interpretación. La realidad no se nos da de manera directa, sino que tenemos que hacerla surgir a través de un proceso de interpretación. Este proceso de interpretación, en su nivel más básico, no puede ser un proceso deliberativo o intelectual, sino que debe ser un proceso de tipo pragmático: es preciso entrar en contacto con el mundo a través de la acción para que el mundo pueda aparecer ante nosotros. El mundo no nos está pues dado para que podamos ejercer nuestra acción sobre él, sino que es nuestra acción la que hace surgir el mundo. El hecho de que el mundo surja en nuestra propia interpretación activa de él no implica empero que podamos hacer del mundo lo que nos plazca, es decir que podamos reducir el mundo a aquello que deseemos que sea, dándole la interpretación que mejor nos convenga. La posibilidad del error está siempre presente, y sobre todo sus consecuencias, para recordarnos que la realidad no se someterá fácilmente a nuestros deseos: si no estamos dispuestos a adaptarnos al mundo, el mundo no estará dispuesto a adaptarse a nosotros. Para resumir esta idea, podemos decir que el mundo se nos

da, no de manera positiva, mostrándonos lo que es, sino de manera negativa, haciéndonos comprender, a veces cruelmente, lo que no es y permitiéndonos así ajustar o revisar nuestras interpretaciones.

V. Conclusión

La forma en la que hemos expresado la lección central de nuestras consideraciones acerca de la semántica informacional tiene desde luego una intención precisa. Decir que el mundo se nos da de manera negativa nos permite vincular las ideas que hemos discutido en este trabajo con ciertos debates que han surgido en la segunda mitad del siglo XX, en la filosofía de tradición continental, y que siguen aún presentes en nuestros días. Se trata de los debates en torno a nociones como realidad, interpretación, positividad y negatividad. Notemos, sin embargo, que el hecho de que afirmemos que el mundo se nos da de manera negativa no nos compromete ni con las ideas de ciertos teóricos, como los miembros de la Escuela de Frankfurt, que otorgan una importancia desmedida – a mi juicio – a la negatividad y que sospechan, de manera igualmente desmedida, de toda propuesta teórica positiva o constructiva, ni tampoco con las ideas de corte hegeliano según las cuales la negatividad no es más que un medio que, tarde o temprano, nos permitirá alcanzar una positividad absoluta en la que lo real y lo racional, es decir el mundo y nuestra interpretación del mundo, serán uno y lo mismo. Lo que deseamos sostener es simplemente que, en nuestra interpretación de la realidad, debemos ser ante todo atentos a nuestros fracasos, pues tales fracasos constituyen la manera en que el mundo se nos revela haciéndonos comprender lo que no es. La conciencia de estos fracasos, una conciencia que puede solamente alcanzarse de manera colectiva, debe ser el punto de partida para nuevas interpretaciones de la realidad.

Bibliografía

- Chalmers, D.** (2003). Consciousness and its Place in Nature. En Stich, S. P. y Warfield, T. A. (Eds.) *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*. Oxford: Blackwell.
- Dretske, F.** (1981). *Knowledge and the Flow of Information*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Dretske, F.** (1995). *Naturalizing the Mind*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Dummett, M.** (1993). *The Seas of Language*. Oxford: Clarendon Press.
- Fodor, J.** (1984). Semantics, Wisconsin Style. *Synthese*. 59, 231-250.
- Fodor, J.** (1990). *A Theory of Content and Other Essays*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Millikan, R. G.** (1984). *Language, Thought, and Other Biological Categories*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Papineau, D.** (1999). Normativity and Judgment. *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*. 73, 17-43.
- Sellars, W.** (1963). Empiricism and the Philosophy of Mind. En *Science, Perception, and Reality*. Atascadero: Ridgeview Publishing Company.