



UNIVERSIDAD
DE LA REPÚBLICA
URUGUAY

ARTÍCULO | ARTIGO

Fermentario V. 19, N° 2 (2025)

ISSN 1688-6151

Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de
la Educación, Universidad de la República. www.fhuce.edu.uy

ALGUNAS OBSERVACIONES SOBRE UN NUEVO REALISMO¹

SOME OBSERVATIONS ON A NEW REALISM

*Umberto Eco*²

DOI: <https://doi.org/10.47965/fermen.19.2.3>

En los últimos dos años algunos simposios (por ejemplo, en Nueva York, Turín y Bonn) se han dedicado a los problemas de un nuevo realismo. En al menos una de estas ocasiones comencé mi discurso expresando una cierta perplejidad. ¿Hay de verdad un nuevo realismo? Las siguientes observaciones delinearán mi prudente opinión sobre esta cuestión.

En el correr de mi carrera filosófica se me informó sobre un realismo viejo o uro, principalmente porque mi tesis doctoral fue sobre la estética de Tomás de Aquino y... el problema principal de aquella investigación fue no solo lo que la belleza era para Aquino, sino a través de qué mecanismos percibimos los objetos bellos como tales —tomando como cierto que dichos objetos de verdad están delante de nosotros y no son parte de nuestra imaginación—.

Aquino era por cierto un viejo realista y, como podríamos decir hoy, un realista externo: para él el mundo está allí afuera de nosotros, y lo está tanto que es independiente de nuestro

¹ Traducción: Lic. Adriana de los Santos, Universidad de la República, Uruguay.

² Esta conferencia fue realizada en el XXIII Congreso de Filosofía «Philosophy as inquiry and way of life», Universidad de Atenas, Escuela de Filosofía, Campo de Zogradov, 6-10 de agosto de 2013. Este texto ha sido traducido con el permiso del Profesor Umberto Eco y dicha universidad.

conocimiento. Pero Aquino también defendía una teoría de la correspondencia de la verdad: somos capaces de conocer el mundo como si nuestra mente fuera su espejo. Tal especie de realismo fue ensalzado por muchos otros filósofos y lo que siempre me dejó estupefacto es que la misma posición fue también sostenida por Lenin en su materialismo y empiriocrítica. Aquino ciertamente no fue marxista y parece difícil pensar que Lenin haya sido Tomista, solo quiero decir que las ideas del viejo realismo circularon durante siglos entre varios pensadores.

En contraposición al realismo viejo o duro conocí en el correr de mi vida varias formas de realismo moderado, desde el holismo al relativismo ontológico al realismo interno. Pero en este momento sería todavía embarazoso reconocer y definir un nuevo realismo.

Si tuviera que explicar los intentos de propuesta de un nuevo realismo a un estudiante le diría que apelar al tan mentado nuevo realismo es una manera de reaccionar a la tan mentada filosofía posmoderna. Pero ahí nos enfrentamos a un nuevo enigma: confieso (y lo escribí al menos treinta años atrás) que nunca entendí de manera clara qué es la filosofía posmoderna, ya que no tiene nada que ver ni con el posmodernismo literario de Johan Barth, Donald Barthelme y Leslie Fiedler, ni tampoco con el posmodernismo arquitectónico de Charles Jenks o Robert Venturini.

El posmodernismo literario o arquitectónico fue una manera de reaccionar contra las concepciones modernas, sobre todo aquellas vanguardistas del siglo xx: los artistas posmodernos trataron de quebrar la negación de la tradición pasada, y retornaron a una especie de relectura del legado clásico y lo volvieron a contar a través de múltiples citas irónicas.

Siendo así, ¿qué tenían que ver estas formas de posmodernismo con el tan mentado posmodernismo filosófico ensalzado por filósofos como Lyotard? Sin duda las filosofías posmodernas celebraron el final de las grandes narraciones, de una noción trascendental del significado y la verdad, y le dieron la bienvenida a la multiplicidad y al desencanto, lo que favoreció formas de pensamiento fragmentadas o débiles, pero me parece que a esas corrientes no les interesaba el problema del realismo. De hecho, su pensamiento puede ser polimorfo y desencantado, puede rendirse frente a la narración global para poder cultivar solo formas locales de descripción, sin poner en duda la existencia de un mundo externo que se yergue frente a sus —inevitablemente— débiles interpretaciones. Simplemente, usted puede ser filosóficamente posmodernista al asumir que no podemos tener una visión completa y global de un inalcanzable *Ding als sich*. En este sentido una filosofía posmoderna es solo un kantismo, sin la garantía de

una forma trascendental de conocimiento. La diferencia es muy importante, pero no puede eliminar el fantasma de la cosa en sí.

De cualquier manera, debemos admitir que la forma más radical de posmodernismo se representa con la deconstrucción, es decir, un producto americano producido con licencia francesa. Ahora, cuando intento reducir estas corrientes filosóficas a un modelo simple y reconocible, solo encuentro la sentencia de Nietzsche de que no existen hechos, sino interpretaciones.

En mi opinión, ni siquiera el más fundamentalista entre los deconstruccionistas realmente piensa que no existen los hechos, dado que para hacer una interpretación uno necesita algo que interpretar, y si la serie de interpretaciones no tiene un *terminus ad quem* debe tener al menos un *terminus a quo*, un punto de partida que, independientemente de lo que sea, podemos llamar hecho. Los deconstruccionistas asumen con simpleza, en la vena nietzscheana, que solo conocemos los hechos a través de nuestras interpretaciones, y que con conocimiento nuestras interpretaciones y las interpretaciones de las interpretaciones nunca estaremos en condiciones de reconocer la cosa en sí —reducida a una especie de fantasma que se difumina a medida que nuestras interpretaciones continúan—.

En un debate en la Universidad de Cambridge en 1990, en referencia a la existencia o al criterio textual de la interpretación, Richard Rorty —ampliando el discurso para incluir criterios de interpretación de las cosas que hay en el mundo— negó que el uso que se le da a un destornillador para ajustar los tornillos sea impuesto por el objeto en sí, ya que también podemos usarlo para abrir un paquete. Así, la naturaleza del destornillador es impuesta por nuestra subjetividad.

Un destornillador también puede ser usado para abrir un paquete (dado que es un instrumento con punta filosa, fácil de usar para hacer fuerza sobre algo resistente); pero no se aconseja que se use para rascarse dentro de las orejas, justamente porque es filoso, y muy largo como para que la mano controle una operación tan delicada; entonces sería mejor usar un palito con algodón en la punta.

No se imagina un mundo posible en el que haya solo una mano, un destornillador y una oreja (y a lo sumo un paquete y un tornillo) para que el argumento adquiriera todo su valor ontológico: hay algo en la conformación tanto de mi cuerpo como del destornillador que no me permite interpretar al último a mi antojo.

Desde luego, los posmodernistas dirían que ni ellos ni los fundamentalistas entre los deconstruccionistas nunca han negado la existencia de la mesa donde colocan el destornillador. Simplemente dirían que aquella mesa se convertiría en objeto de conocimiento solo si fuera interpretada como escritorio, silla o mesa para comer, un soporte para una intervención quirúrgica, o como un objeto de madera de cuatro patas, o como un mero ensamblaje de átomos. Obviamente estoy de acuerdo, pero mi objeción es que si esta mesa no puede ser interpretada como un vehículo para viajar entre Atenas y Thessaloniki. El problema es que tan severa limitación nos dice que la mesa puede ser interpretada (y conocida) de muchas maneras (inclusive aquellas en las que el emisor no estaba pensando), pero no de cualquier manera.

Pero retornemos al peso de Nietzsche que originó la idea de que no existen hechos, sino solo interpretaciones. En *Sobre verdad y mentira en un sentido extramoral* Nietzsche dice que, como la naturaleza se ha despojado de la llave, el intelecto juega con ficciones a las cuales llama verdad, o con un sistema de conceptos basados en la legislación del lenguaje. Pensamos que estamos hablando de Y, conociendo árboles, colores, la nieve y las flores, pero estos son solo metáforas que no se corresponden con las esencias originales. Cada palabra se transforma con inmediatez en un concepto, y drena así, con su pálida universalidad, las diferencias entre cosas fundamentalmente no iguales: de modo que creemos que, comparado a la multiplicidad de las hojas individuales existe una hoja primordial, cuyo modelo se supone, se teje, dibuja, circunscribe, colorea, arruga y pinta a través de manos torpes, de modo que ningún ejemplo emerge correctamente y de forma creíble como copia fiel de la forma original. Es difícil para nosotros admitir que los pájaros o los insectos perciben el mundo en forma diferente a la nuestra, y no tiene sentido decir cuál de las dos percepciones es la correcta, porque esto sería referirnos a aquel criterio de percepción exacta, que no existe, porque la naturaleza no está ligada a formas o conceptos, ni a especies, solo con un X que se mantiene inaccesible e indefinible para nosotros.

La verdad entonces (y todavía cito a Nietzsche) se convierte en un ejército de metáforas movibles, metonimias y antropomorfismos, producidos de manera poética, solo para fosilizarse en conocimiento, ilusiones las cuales han sido olvidadas, son ilusiones, monedas cuyas imágenes han sido desgastadas y ahora consideradas simplemente como un metal y no más como monedas. Nos hemos acostumbrado a la mentira de acuerdo a la convención, habiendo reducido las metáforas a esquemas y conceptos. Y por lo tanto un orden piramidal de castas y rangos, leyes y

demarcaciones, enteramente contruidos por lenguaje, un inmenso columbario romano de conceptos, el cementerio de la intuición.

Este es un relato fascinante de cómo la construcción de la lengua rige el paisaje del mundo, pero Nietzsche no tiene en cuenta dos fenómenos intuitivamente evidentes.

El primero es que, si nos adaptamos a las constricciones del columbario, todavía podríamos arreglarnos para dar algún tipo de explicación del mundo (si alguien va a ver al doctor y le dice que ha sido mordido por un perro, el doctor sabe qué tipo de inyección darle, inclusive si no está familiarizado con el perro que le proporcionó la mordida). El otro es que de vez en cuando el mundo nos fuerza a adaptarnos al columbario, ni siquiera a elegir un modelo alternativo de columbario (el cual es al final del día el problema de la revolución de los paradigmas cognitivos).

Nietzsche aceptó la existencia de constricciones naturales, pero estas constricciones eran para él fuerzas terribles que presionan de forma constante contra nosotros, verdades científicas con otras verdades de una naturaleza diferente. Evidentemente no quiso reconocerlas conceptualizándolas una a una dado que, es para escaparnos de ellas que hemos forjado a modo de defensa nuestra armadura conceptual. Cambiar estas fuerzas terribles podría ser posible, pero solo en la forma de una revolución poética: si cada uno de nosotros tuviese un sentido de percepción diferente, si pudiéramos percibir las cosas ahora como pájaros, ahora como gusanos, ahora como plantas, o si uno de nosotros viera un estímulo rojo, otro azul, mientras que un tercer ojo inclusive oyera el mismo estímulo como un sonido, entonces nadie hablaría de tal regularidad de la naturaleza.

Así, el arte (y con él el mito) confunde de forma constante las células y las categorías conceptuales y trae nuevas transferencias, metáforas y metonimias. Manifiesta de manera continua un deseo ardiente de remodelar el mundo que se le presenta al hombre de a pie de modo de que sea tan colorido, irregular, carente de resultados y coherencia, encantador y eternamente nuevo como el mundo de los sueños.

Si estas son las premisas, nuestra primera opción sería rechazar lo que nos rodea (y la manera en vano en que intentamos reducirlo a un orden) y refugiarnos en sueños como vuelos de la realidad. De hecho, Nietzsche cita a Pascal, para quien la felicidad reside en soñar cada noche con ser rey, pero luego admite que esta dominación del arte sobre la vida, aun siendo placentera, sería una decepción. De otra manera, y esto es lo que los herederos de Nietzsche han

aceptado como su verdadera lección, el arte puede decir lo que dice porque es *ser* en sí mismo, y su debilidad y generosidad, que acepta cualquier definición, y disfruta de ser vista como mutable, un soñador extenuantemente vigoroso y victoriosamente débil, ya no como abundancia, presencia o fundación, sino como una fractura, ausencia de fundación, trabajo o dolor. Esta es la postura del último (o al menos el más lúcido) de los nietzscheanos, Gianni Vattimo. Se puede hablar del ser mientras lo sea en declive, en vez de imponerse se retrae. Así hemos llegado a una ontología organizada en categorías débiles. El anuncio de Nietzsche de la muerte de dios no es más que la proclamación del final de la estructura estable del ser. De aquí en más, el ser se presentará a sí mismo como la suspensión o retirada.

El problema es, en primer lugar, que una vez que hayamos arreglado las cuentas con el mundo, aún tendríamos que arreglarlas con el sujeto que emite ese *flatus vocis* (un problema que en cualquier caso es el límite de cualquier idealismo mágico). Y, en segundo lugar, si hay un principio hermenéutico por el cual no hay hechos, sino solo interpretaciones, esto aún no excluye la posibilidad de malas interpretaciones. No existe la mano ganadora en póker que no se haya dado por elección del jugador (alentada por el azar tal vez), pero esto no significa que cada mano arreglada por el jugador es una mano ganadora. Todo lo que llevaría por parte de mi oponente sería responder a mis tres ases con una escalera de color para que la mía fuera una mala apuesta. Hay momentos en nuestro juego con el mundo en los que el mundo responde a nuestros tres ases con una escalera de color. Más aún, hay jugadores que hacen una apuesta y están algunas veces obligados a mostrar una mano que, de acuerdo con las reglas del póker, contiene una combinación de cartas inválida, y los demás, al unísono, observan que el jugador debe estar loco, o no sabe jugar póker, o está engañando. ¿Cuál es el *status* del engaño en un universo en el que una interpretación es tan buena como otra? ¿Cuáles son las categorías intersubjetivas que nos permiten decidir que una combinación particular de cartas es disparatada? ¿Qué criterio nos permite distinguir entre los sueños, las invenciones poéticas y los viajes de ácido LSD (hay gente que se ha lanzado por la ventana tras tomar LSD convencidos de que podían volar, y terminan en la vereda, contrario a todos sus deseos e intenciones) y, por otro lado, las sentencias aceptables que conciernen al mundo físico o histórico que nos rodea?

Volviendo al destornillador de Rorty, mi objeción no negó que se puedan permitir muchas interpretaciones, hasta usarlo para cometer un homicidio. Lo único que es posible, pero no probable que lo use para rascarme el oído o para transportar materia líquida como lo haría con

un vaso, así como no puedo usar papel para quebrar una ventana. Mis observaciones no son triviales, aunque lo parezcan, significan que un destornillador sería una respuesta afirmativa a muchas interpretaciones, pero a muchas *no*.

Este tipo de negación que oponen los objetos de nuestro mundo es la base de mi idea prudente de realismo negativo. Recuerden que ni siquiera Nietzsche negó la existencia de fuerzas terribles que presionan de forma constante contra nosotros. En mi libro *Kant y el ornitorrinco* llamé a estas fuerzas terribles «el núcleo duro del Ser».

Al hablar de «núcleo duro» no quise decir un núcleo estable, que podríamos identificar tarde o temprano, no la ley de las leyes, pero más prudentemente líneas de resistencia que hacen que nuestras aproximaciones sean infructuosas. Es precisamente la fe en estas líneas de resistencia que deben guiar el discurso sobre la hermenéutica porque, si uno asume que puede decir cualquier cosa y que todo vale, la tensión intelectual y moral que guía nuestra continua interrogación sobre el mundo, aún si consideramos el ser como algo que se desvanece todo el tiempo y escapa a nuestra comprensión, no tendría más sentido. Deberíamos en cualquier caso admitir la presencia de ese *algo*, a pesar de que ese *algo* aparece como mera ausencia. Sería una ausencia que perseguimos con frecuencia.

Cuando decimos que hemos aprendido de la experiencia que la naturaleza exhibe tendencias estables, no hay necesidad de pensar en leyes complejas como la ley de la gravedad, sino en experiencias que son más simples y más inmediatas, como la aparente salida y entrada del sol, el hecho de que las cosas caen hacia abajo y no hacia arriba, la existencia de las especies. Lo universal bien puede ser una invención y una in-firmeza del pensamiento, y podría ser un error imaginarse tales especies como el gato o el perro. A pesar de esto, sabemos por experiencia que si unimos un perro con un perro lo que nace es un perro, y que si unimos un perro con un gato no nace nada, y que si naciera algo no se podría reproducir. Esto no quiere decir que lo que hayamos reconocido es la realidad (darwiniana o platónica) del género y las especies. Todo lo que sugiere es que hablando *per generalia* podría ser el resultado de nuestra penuria *nominum* como decían los medievales, pero que algo resistente nos ha llevado a inventar los términos generales, cuya extensión siempre podemos revisar y corregir. La objeción de que la biotecnología pueda hacer que estas tendencias sean obsoletas y cree una nueva especie en la mitad entre gato y perro no es relevante. El hecho de que una tecnología, la cual por definición altera el límite de la naturaleza, se necesite para violarlos, significa que los límites de la naturaleza existen.

Decir que existen líneas de resistencia significa meramente que, aún si aparece solo como el efecto del lenguaje, el ser no es un efecto del lenguaje en el sentido de que el lenguaje lo construye libremente. Aún aquellos que sostuvieron que el ser es puro caos, y que entonces es susceptible a cualquier discurso, tendrían que al menos excluir que es orden. El lenguaje no construye al ser de nuevo, lo cuestiona, de alguna manera, al encontrar algo ya dado. Aún si el ser fuese comido por una polilla (como Vattimo lo sugirió una vez en una metáfora brillante), siempre habría una tela cuyo entretejido, confundido por los huecos infinitos que lo forman, subsistiría con terquedad.

Lo que se acaba de dar es de hecho lo que hemos llamado líneas de resistencia. La aparición de estas resistencias es lo más cercano que podemos encontrar, antes que cualquier filosofía o teología, que la idea de dios o ley. Desde luego es un dios que se manifiesta a sí mismo como pura negatividad, puro límite, puro *no*, ese que el lenguaje no puede o no debe mencionar. En este sentido es un dios muy diferente al de las religiones reveladas, que asume sus rasgos más severos, aquellos del exclusivo señor de la interdicción, incapaz de decir más que «vayan y multiplíquense», pero que no intenta repetir «no coman de ese árbol».

Esta idea de líneas de resistencia, a través de la cual algo que no depende de nuestra interpretación las desafía, puede representar una forma de realismo mínimo o negativo de acuerdo a cuyos hechos, si escasamente nos dicen que estamos en lo cierto, frecuentemente nos dicen que nos equivocamos.

Supongamos que en aquella pared vemos una puerta a medio abrir. Muchas interpretaciones son posibles, primero que es una puerta real, segundo que es una puerta pintada, pero si aceptamos esta segunda debemos decidir si en este caso es una interpretación artística de una puerta, un fresco que llama a una respuesta estética. Hay otras interpretaciones posibles, la puerta fue pintada recién, se la considera una obra maestra o un fiasco, así sucesivamente. Pero supongamos que asumimos que es una puerta real y que pasaremos a través de ella, el mero hecho de que nos reventemos la nariz es la prueba de que nuestra interpretación estaba equivocada.

Ese es el realismo mínimo o negativo, el cual no solo trata del conocimiento de hechos simples, sino también del conocimiento de los textos, es decir no solo de nuestra percepción de un perro, sino también de la lectura de un libro. Infinitas son nuestras interpretaciones sobre *Finnegans Wake*, pero ni siquiera el más salvaje de los deconstruccionistas puede decir que trata de una señora francesa que lee historias de amor, comete adulterio y se envenena. En mi libro *Los*

límites de la interpretación, publicado hace más de veinte años, menciono ejemplos de interpretaciones que son definitivamente desaprobadas por el texto que se intenta interpretar. Y hace cincuenta años cuando comencé a interesarme por la iniciativa del lector y las formas de arte concebidas para obtener infinitas interpretaciones, el título de mi libro era *Opera aperta*, *The Open Work*: el título claramente sugiere que la serie abierta de interpretaciones a las que incita una obra de arte está continuamente obligada a confrontar a sí misma con la presencia del trabajo, es decir, con un objeto que fue producido antes de su interpretación, producido para incitarlas, pero a la vez para controlarlas.

¿Cómo podemos admitir que hay hechos que estoy interpretando que me pueden desafiar a través de sus límites? Esto puede ser un mero postulado de interpretación, ya que si asumimos que podemos decir todo sobre todo entonces la aventura de nuestro continuo cuestionamiento del mundo perdería toda razón. En este punto, aún el más radical de los relativistas podría ser justificado al asumir el punto de vista del más radical de los realistas anticuados, porque no habría diferencia filosófica alguna entre ser un leninista a ser un deconstruccionista.

Pero tenemos la experiencia de un límite innegable delante del cual nuestros lenguajes se evaporan hacia el silencio y hacia la experiencia de la muerte. Cuestionamos el mundo con la seguridad, a través de una experiencia milenaria, de que todos los hombres son mortales, y que la muerte es el límite después del cual todas las iniciativas de interpretación se evaporan. Entonces, sabiendo con seguridad que existe al menos un límite que desafía el progreso infinito de nuestra interpretación, somos alentados a continuar sospechando que hay otros límites a la libertad de nuestras conjeturas.

No es necesario sostener lo que estoy diciendo a través de otra teoría metafísica, sino a través de una semiótica, la de Hjelmslev. Utilizamos signos (o expresiones) para transmitir un contenido, y este contenido es tallado y organizado de diferentes formas por diferentes culturas (y lenguajes). ¿De qué está hecho? De una masa amorfa, amorfa antes de que el lenguaje haya llevado adelante su vivisección. Llamemos esta cosa amorfa, a la cual llamaremos *continuum* de contenido, todo lo que puede ser experimentado, dicho, y pensado: como el horizonte infinito de lo que será, de lo que es, de lo que ha sido, fuera de la necesidad y la contingencia. Parece ser que antes que la cultura se haya organizado lingüísticamente en forma de contenido, este *continuum* lo es todo y nada, y por lo tanto evita toda determinación.

Sin embargo, cuando Hjelmslev habla de este *continuum* amorfo que cada lenguaje organiza de diferente manera, él dice que cadenas lingüísticas tales como *I don't know*, *je ne sais pas*, *en tieda*, *naluvava*, *jeg ved det ikke*, a pesar de sus diferencias, expresan el mismo significado, o sea, el mismo pensamiento. El término danés *mening* debiera ser traducido como *significado* y Hjelmslev, en la versión inglesa de su trabajo, aceptó el término *purport*³. ¿Cómo puede un *continuum* amorfo tener un significado o un *purport*?

En realidad, Hjelmslev no hablaba de un fenómeno lingüístico, sino de uno extra-lingüístico: él decía que el *purport* podía ser descrito por varias disciplinas lingüísticas. Así, los lenguajes están obligados a reconocer constricciones extra-semióticas que no pueden ignorar. En otras palabras, expresiones tales como *está lloviendo*, *il pleut* y *piove* refieren todas al mismo fenómeno. En el magma del *continuum* hay líneas de resistencia y posibilidades de fluir, como el gramaje en la madera o en el mármol que los hacen más fáciles o difíciles de cortar en un sentido más que en otro. Toda cultura lleva cuesta arriba el problema extra-lingüístico de la lluvia, llueve o no llueve en todas las culturas, a excepción de cuando graniza.

Si el *continuum* en sí mismo tiene líneas de tendencia, no podemos decir lo que queramos. Hay direcciones, tal vez no direcciones obligatorias, pero ciertamente direcciones prohibidas. Hay cosas que no podemos decir. No importa si estas cosas fueron dichas una vez. Subsecuentemente encontramos evidencia convincente de que no podemos decir más lo que una vez dijimos.

Si es así, ser no sería comparable a una calle de un solo sentido, sino más bien a un entretejido de autopistas múltiples sobre las que uno puede transitar en varios sentidos, pero a pesar de esto, algunas calles permanecerán como callejones sin salida.

Aquí debemos evitar un malentendido. Cuando hablamos de experimentar algo que nos obliga a reconocer el gramaje y las líneas de resistencia, y a formular leyes, de ninguna manera estamos diciendo que estas leyes representen de forma adecuada las líneas de resistencia. Como decir que, si corriendo por un camino en el bosque me encuentro con un peñasco que me bloquea la ruta, debo con certeza doblar a la derecha, o a la izquierda, o hacia atrás, pero esto no me asegura que esta decisión me ayudará a conocer mejor el bosque. El incidente solo interrumpe mi proyecto y me persuade a que piense en otro. Decir que hay líneas de resistencia no significa, como lo diría Pierce, que hay leyes universales que trabajan en la naturaleza. La

³ El término podría traducirse como *pretensión*.

hipótesis de leyes universales (o la hipótesis de una ley específica) es una de las formas en las que reaccionamos a la resistencia. Pero Habermas, en busca del meollo de la crítica de Pierce a la cosa en sí kantiana, pone énfasis en que el problema peirciano no es que algo (concebido tras la apariencia que lo espeja) no tenga, como lo tiene el espejo, una parte trasera que elude el reflejo, un lado que todos estamos seguros que descubriremos algún día, si es que nos las arreglamos para dar vuelta la figura que vemos: la realidad impone restricciones a nuestra cognición solo en el sentido de que rehúsa falsas interpretaciones.

Yo creo que hay algunas conexiones entre mi idea de realismo negativo y la idea de Popper, la única prueba de aceptabilidad de nuestra hipótesis científica es su posibilidad de soportar un test para determinar si es falsable. Pero también creo que mi noción de realismo mínimo puede ser traducido en los términos de la filosofía de Peirce. Recuerden que según Peirce todas nuestras preguntas, así como nuestras exploraciones perceptivas del mundo que nos circunda, se obtiene a través de un objeto dinámico. No lo conocemos si no es a través de objetos inmediatos, que son los signos, o bien fenómenos mentales o traducciones de un objeto inmediato previo en otro que es su interpretante, así la serie de interpretantes nunca para, un proceso de semiosis ilimitada. Sin embargo, al producir estos interpretantes creamos un hábito, la habilidad de actuar sobre la realidad circundante, y la prueba de que una serie dada de interpretantes funciona es el hecho de que a través de nuestro hábito podemos transformar la realidad. Si no hubiese éxito entonces nuestras interpretaciones fueron dominadas por el riesgo continuo de fallar. La posibilidad de fallar significa que hay algo que controla y limita nuestras interpretaciones.

Todavía no sabemos si los neutrinos viajan más rápido que la luz y necesitamos más experimentos y nuevas interpretaciones de nuevos datos. Pero si en un determinado punto no podemos actuar de manera positiva y asumir que los neutrinos son más rápidos que la luz, entonces tal hipótesis debe ser rechazada.

¿Es suficiente considerar tal noción de realismo mínimo para concebir una pregunta abierta y el deseo de llegar algún día a otra verdad?

Una vez Searle dijo que realismo significa estar convencido de que las cosas van en cierto sentido, tal vez nunca sepamos con certeza cómo van, pero sabemos que irán en ese sentido aun sin saber cómo van. Tal vez esto no sea suficiente para creer, con Peirce, que a la larga lleguemos a alguna verdad; pero es suficiente asumir con prudencia, a través de la idea de un realismo negativo, que hay algo que sería loco decir.