

Los sueños de la razón: sobre Sosa, escepticismo e inseguridad

DOUGLAS MCDERMID
Department of Philosophy
Trent University
dmcdermi@trentu.ca

Resumen: En mi comentario sobre “Los sueños”, de Ernesto Sosa,¹ (i) esbozo un argumento sencillo a favor del escepticismo en torno al conocimiento de percepción que se basa en la premisa —P2— de que las creencias de percepción no son seguras. En seguida (ii) explico cómo los puntos de vista poco ortodoxos de Sosa acerca de los sueños pueden usarse en contra de aquellos que defenderían P2 invocando el espectro de los sueños. Después de eso, (iii) examino dos argumentos dirigidos por Sosa en contra de la *concepción ortodoxa*: el *argumento sobre la retención* y el *argumento sobre la irracionalidad*. Finalmente, (iv) reflexiono sobre el modelo de los sueños como imaginación, al que irreverentemente me refiero como la *concepción herética* o la “herejía sosiana”.

Palabras clave: percepción, alucinación, imaginación, conocimiento

Abstract: In my commentary on Ernesto Sosa’s paper, “Los sueños”, (i) I sketch a simple argument for skepticism about perceptual knowledge, which turns on the premise —P2— that perceptual beliefs are not safe. Then (ii) I explain how Sosa’s unorthodox views about dreaming can be used against those who would defend P2 by invoking the spectre of dreams. After that, (iii) I examine two arguments Sosa directs against the Orthodox Conception: the Argument from Retention and the Argument from Irrationality. Finally, (iv) I ponder Sosa’s imagination model of dreaming —what I insolently call the Heretical Conception.

Key words: perception, hallucination, imagination, knowledge

1. Introducción

“Los sueños” es un texto conciso, pero de gran profundidad y riqueza. Prueba de ello es el hecho de que hay mucho en él que simplemente no voy a tener tiempo de discutir. Aun así, intentaré decir algo sobre la primera mitad del ensayo de Ernesto Sosa, acerca de la cual me gustaría plantear algunas preguntas abiertas. Así pues, mi lema será, no un heroico y bravucón “Divide y vencerás”, sino un más cauteloso e inconcluyente “Divide y dudarás”.

2. El argumento escéptico simple

Examinemos ahora algunos argumentos. Podemos empezar repitiendo un argumento sencillo a favor del escepticismo sobre el conocimiento de percepción:

¹ Véanse las pp. 3–16 de este número. En las citas procedentes de este texto sólo se hará referencia al número de página correspondiente.

P1. *Conocimiento y seguridad*: Para constituir conocimiento, una creencia debe satisfacer el *requisito de seguridad*.

P2. *El estatus de las creencias de percepción*: Las creencias de percepción no satisfacen el requisito de seguridad.

Por lo tanto,

C. *La tesis escéptica*: No hay tal cosa como un conocimiento de percepción.

Comencemos con una pregunta a manera de premisa.

Primero, ¿cómo debemos entender la seguridad invocada en P1? Basándonos en la discusión que se encuentra en un ensayo previo de Sosa,² podríamos decir, a grandes rasgos, que una creencia califica como segura si y sólo si *S* no la aceptaría como cierta si no fuese cierta.

Segundo, ¿por qué aceptar P2, según la cual las creencias de percepción no son seguras? Una defensa clásica e influyente a favor de P2 es el *argumento del sueño* al estilo de Descartes. Aquí el escéptico astuto plantea una pregunta retórica: si esto fuera un sueño —y fácilmente podría serlo—, ¿en qué forma serían distintas las cosas? En ese caso, insinúa, mis experiencias de percepción, así como las creencias basadas en ellas, podrían ser iguales a como son ahora. Dado eso, ¿cómo podrían ser seguras mis creencias de percepción?

3. *Dos concepciones*

Entra Sosa, quien avanza tres sorprendentes afirmaciones: primero, que este argumento del sueño a favor de P2 presupone la “concepción ortodoxa” de los sueños; segundo, que debemos rechazar esa concepción; y, tercero, que debemos aceptar otra concepción de los sueños, que llamaré la “concepción herética” o la “herejía sosiana”. He aquí una explicación breve de cada una de estas concepciones:

La concepción ortodoxa: Los sueños están constituidos por estados conscientes iguales a los de la vigilia (salvo por cómo cuadran con su entorno). Los estados del sueño y los estados de la vigilia son intrínsecamente los mismos.

La concepción herética (Sosa): Nuestro entendimiento acerca de los sueños debería tomar como modelo nuestro entendimiento acerca de la imaginación. “Soñar es imaginar, no alucinar” (p. 3).

² Cfr. Sosa 1999.

Una vez que hayamos rechazado la concepción ortodoxa, podremos apreciar que “al soñar, no hay ningún pensamiento real ni tampoco ninguna experiencia real” (p. 10). Los sueños, propiamente entendidos, no ponen en peligro la seguridad de nuestras creencias: “aun si ahora soñara [...], no pensaría que veo una mano, basado en una experiencia fenoménica correspondiente” (p. 10). De manera que el argumento del sueño a favor de P2 fracasa a menos que seamos ortodoxos.

Por supuesto, Sosa se opone a tal ortodoxia; pero ¿por qué? Examinemos más de cerca la parte de su razonamiento que trata sobre el estatus de las creencias y las experiencias que se tienen en los sueños. A continuación reconstruiré formalmente y analizaré dos de sus objeciones más importantes: el *argumento sobre la retención* y el *argumento sobre la irracionalidad*. (Estos títulos aburridos son creaciones mías.)

4. *El argumento sobre la retención*

Podemos empezar con dos supuestos, *X* y *Y*:

X. Las creencias en los sueños son creencias reales (actuales).

Y. Una persona retiene muchas creencias acerca de la vigilia mientras duerme y sueña (por ejemplo, que está recostada en casa sobre su cama).

Ahora el *argumento sobre la retención*:

1. Si *X* y *Y* son ciertos, entonces *S* podría de hecho creer tanto que (digamos) está siendo perseguido por un león (como en su sueño), como que está recostado en casa sobre su cama.
2. Pero esto parece absurdo: *S* no podría de hecho creer tanto que (digamos) lo persigue un león (como en su sueño), como que está recostado en casa sobre su cama.

Por lo tanto,

3. (Al menos uno de) *X* o *Y* debe ser falso. [1, 2]
4. Pero *Y* es cierto.

Por lo tanto,

5. *X* es falso: no es el caso que las creencias en los sueños sean creencias reales. [3, 4]

La pregunta aquí es: ¿por qué aceptar la premisa (2)? En su ensayo Sosa dice que “[e]s difícil entender cómo” alguien pudiera tener ambas creencias

al mismo tiempo (p. 6). Pero notemos dos cosas acerca de este escenario. Primero: aunque las dos creencias de *S* son incompatibles, no ocurren simultáneamente (es decir, no se manifiestan al mismo tiempo). Segundo, aunque *S* tiene creencias incompatibles, no es culpable de creer una contradicción abierta (*p* y no-*p*). En vista de todo esto, ¿es el caso de *S* más difícil de comprender que los casos de autoengaño (*self-deception*), casos en los que podríamos decir que alguien cree algo incluso si no lo cree realmente? Si tal autoengaño es un fenómeno genuino, y sin embargo no es más fácil de entender que lo que Sosa describe, ¿por qué no podríamos simplemente negar la segunda premisa del argumento sobre la retención?

5. *El argumento sobre la irracionalidad*

Consideremos la siguiente tesis:

Z: Las experiencias de los sueños son experiencias reales.

He aquí el *argumento sobre la irracionalidad*:

1. Si *Z* es cierta, entonces los soñadores deberían formar creencias (reales) basadas en estas experiencias soñadas (por ejemplo, que me persigue un león).
2. Pero no formamos tales creencias.

Por lo tanto,

3. Si *Z* es cierta, entonces cada noche somos culpables de irracionalidad masiva. [1, 2]
4. Pero eso parece absurdo —o al menos sumamente implausible—.

Por lo tanto,

5. *Z* es falsa: no es el caso que las experiencias en los sueños sean experiencias reales. [3, 4]

He aquí dos preguntas acerca del argumento sobre la irracionalidad:

Primera pregunta: ¿Por qué (2)? Una aparente respuesta: porque las creencias de los sueños no son creencias reales. En otras palabras, parece que el caso en contra de la tesis *Z* asume la falsedad de la tesis *X*. Si esta interpretación es correcta, entonces el argumento sobre la irracionalidad presupone la conclusión del anterior argumento sobre la retención. Pero si ese argumento, discutido con anterioridad, no nos convence, entonces tampoco nos convencerá el argumento sobre la irracionalidad.

La segunda pregunta se refiere a “la irracionalidad masiva” introducida en la premisa (3) e implicada en la premisa (4). La irracionalidad masiva

de la que habla Sosa no debe confundirse con el tipo de *error masivo* que a Davidson le parece ininteligible. Desde la perspectiva de Davidson, no puede ser el caso que casi todas las creencias (reales) de alguien sean falsas. Pero parece ser que la preocupación de Sosa no es que el soñador podría formar demasiadas creencias falsas; es más bien que no logra formar ninguna creencia real. Me parece que la irracionalidad, o el vicio epistémico al que alude Sosa, es por lo tanto el equivalente epistemológico de un pecado, no de comisión, sino de omisión. No es que uno tenga creencias que no debería tener, sino que uno no tiene creencias que debería tener.

Sin embargo, si esto es lo que significa la “irracionalidad masiva”, entonces ¿es realmente tan obvia la premisa (4)? Aún más, supongamos que alguien que duda —tal vez el malvado gemelo escéptico de G.E. Moore— sostuviera firmemente que la tesis Z le parece más plausible (evidente, razonable, digna de creerse) que la premisa (4). ¿Qué podría decirse a tal individuo? ¿Cómo podríamos demostrarle que, a pesar de su impecable ortodoxia, está en un error?

6. La herejía de Sosa

He reconstruido hasta aquí dos de las objeciones de Sosa a la concepción ortodoxa —el argumento sobre la retención y el argumento sobre la irracionalidad— y he planteado algunas preguntas sobre cada una. Pero supongamos ahora que Sosa está absolutamente en lo correcto al sostener que la concepción ortodoxa es insostenible. ¿Qué sigue entonces?

Pues la herejía sosiana, por supuesto. Entonces aquí están tres preguntas acerca de esta concepción herética del sueño. Deben entenderse no tanto como objeciones, sino como invitaciones discretas a aclarar o explicar más a fondo.

Primero, ¿cómo es que llegamos aquí? Es decir, ¿exactamente qué serie de razonamientos son los que supuestamente nos llevaron a la concepción herética? ¿Es posible llegar deductivamente desde la negación de la concepción ortodoxa a la concepción herética, o no? Si es posible, necesitaríamos razones para creer que estas dos concepciones son nuestras únicas dos opciones. (¿O es que esta herejía no va mas allá de la negación de la ortodoxia?)

Segundo, parece que hay dos versiones de la concepción herética discutidas en el ensayo: una versión fuerte y una versión débil. Según la versión fuerte, los sueños son algo imaginado: soñar es imaginar; pero según la más débil, los sueños *se parecen* (son afines, análogos) a algo imaginado: soñar es como imaginar —o, al menos, más como imaginar que como alucinar—. Así que ¿cuál de las dos versiones —la fuerte o la débil— es la que mejor describe la concepción herética de Sosa?

Tercero, ¿hasta qué punto es plausible asimilar soñar a imaginar? Podría alegarse que las dos cosas son significativamente distintas desde la perspectiva de la primera persona. (a) Cuando sueño, estoy (típicamente) dispuesto a creer en el sueño en la realidad de los objetos que se me presentan en el sueño; mientras que en mi imaginación, rara vez me veo inclinado a creer en la realidad de las cosas que me figuro. (b) También parece haber una diferencia fenomenológica que podríamos expresar en términos humeanos diciendo que los sueños son más animados, más vivos y con más fuerza que los productos de la imaginación. (Notemos, además, que podría defenderse la idea de que la concepción ortodoxa —en la que los sueños se asimilan a las alucinaciones— incorpora más fácilmente a (a) y a (b) que la concepción herética.)

7. Conclusión

Quiero concluir con dos reflexiones. En primer lugar, Sosa observa al principio de su ensayo que el escepticismo basado en sueños es escepticismo de tipo realista, y no de tipo hiperbólico. Esto es porque el fenómeno de soñar es algo familiar. Mi actitud frente a la posibilidad de estar soñando es distinta, digamos, de la que se asume frente a la posibilidad de ser el producto de un demonio malvado o una víctima de *The Matrix*, puesto que estos dos últimos escenarios parecen extravagantes y rebuscados en comparación con el primero. Pero ¿quiere decir esto que los escépticos realistas o no extravagantes deben darse por vencidos una vez que se ven privados de argumentos a favor de P2 basados en sueños? Esto no queda claro, ya que hay otros fenómenos familiares —alucinaciones e ilusiones— en los que los escépticos no hiperbólicos podrían respaldarse.

En segundo lugar, hablar de sueños y *filosofía* no es lo mismo que hablar de sueños y *epistemología*. Este último es el tema de Sosa, y su discusión es atrevida y apremiante. Aun así, tal vez valga la pena recordar que no todos los sueños de los filósofos han sido sueños de la razón; esto es, sueños utilizados para fines puramente epistemológicos. También ha habido filósofos con fervientes sueños de sinrazón. Y aquí podríamos decir que el ejemplo moderno más sobresaliente es Schopenhauer, con su elocuente comparación del mundo de los fenómenos con un sueño, y cuyo propósito era enfatizar su pesimismo feroz. Desde el punto de vista de Schopenhauer, decir (con Calderón de la Barca) que *la vida es sueño* es decir que la vida es absurda, irracional y engañosa; que sus bienes no son permanentes sino meramente aparentes; que el placer y la satisfacción son fugaces y empañados; que todo es vanidad; y que nosotros, los soñadores, no somos lo que aparentamos ser —una idea que para Schopenhauer, como para Borges, es consoladora y liberadora—.

Pero ¡basta! Lo que Sosa tiene que decir acerca de los sueños y la *epistemología* me parece sumamente importante y original. No hay nada de qué sorprenderse: la rara combinación de poder filosófico y sutileza demostrada en “Los sueños” es lo que nos hemos acostumbrado a esperar de Ernesto Sosa.

BIBLIOGRAFÍA

Sosa, E., 1999, “How to Defeat Opposition to Moore”, en J. Tomberlin (comp.), 1999, *Philosophical Perspectives*, 13, *Epistemology: Supplement to Noûs*, pp. 141–153.

Recibido el 15 de agosto de 2005; aceptado: 27 de septiembre de 2005.