

Signo y representación: cuando lo virtual es real¹

M^a Uxía Rivas Monroy

Dpto. Lóxica e Filosofía Moral
Universidade de Santiago de Compostela

Resumen

La virtualidad es una peculiaridad propia de los sistemas de representación, dada su capacidad de ir más allá del aquí y el ahora, y de su acción sobre nosotros. El trabajo aborda, desde el marco de la filosofía analítica, algunas maneras de entender cómo las virtuales entidades abstractas son reales, presentando las dificultades de Frege para reconocer como reales a los pensamientos; y las reflexiones de Carnap y Quine relativas a las entidades abstractas, a las que conceden un peso ontológico específico al formar parte de un sistema de representación, sea este un marco lingüístico o una teoría.

Palabras clave: Actual, compromiso ontológico, entidades abstractas, marco lingüístico, pensamiento, referencia, real, representación, signo, virtual, wirklich, Carnap, Frege, Quine.

Abstract. *Sign and representation: when virtual is real*

Virtuality is a peculiarity of representation systems given their capacity of going beyond here and now, and for their capacity of action upon us. The paper considers, within the field of analytic philosophy, some ways in which the virtual abstract entities are understood as real; it analyzes Frege's difficulties to recognize thoughts as real. The paper also focuses in Carnap and Quine's reflections in relation to abstract entities, to which they give a special ontological weight that has to do with their belonging to a representation system, be it a linguistic frame or a theory.

Key words: Actual, abstract entities, linguistic framework, ontological commitment, real, reference, representation, sign, thought, virtual, wirklich, Carnap, Frege, Quine.

1. De la virtualidad del signo y la representación

Los signos y los sistemas de representación en general han convertido a los seres humanos en una especie radicalmente diferente al resto de la vida animal; cuando se trata de calificar al ser humano, y ver lo específico de su animalidad, el lenguaje aparece siempre como el

1 Este trabajo está co-financiado por FEDER y el Ministerio de Educación y Ciencia a través del proyecto de investigación de referencia: HUM2006-04955/FISO.

rasgo diferenciador y propio de lo netamente humano. Y el lenguaje (y con él la inmensa variedad de sistemas de representación de la que los seres humanos hacemos uso) no sólo nos ha proporcionado una segunda naturaleza vinculada a lo racional y lo abstracto, sino también una realidad virtual presente en un sinfín de manifestaciones y sistemas que, de modo amplio y general, denominamos cultura. Porque lo peculiar del lenguaje y los sistemas de representación es su proyección, su ir más allá de lo que es aquí y ahora, su virtualidad.

¿Qué significa ser virtual? Por un lado, lo virtual parece oponerse a lo real: lo real es, y lo virtual simula ser real sin llegar a serlo. Lo real existe, es aquí y ahora, y lo virtual se proyecta hacia el futuro. Esto no significa que lo virtual no sea también aquí y ahora, y no sea en alguna medida. Esta última vaga afirmación quiere poner de relieve que lo propio de los sistemas de representación es que vinculan de manera indisoluble lo real, lo que sería su parte física y captable, el soporte, el vehículo de transmisión, el significante en la terminología de F. de Saussure; y lo virtual, lo que sería la parte inmaterial, abstracta, el significado o sentido. De tal forma que, como señalaba U. Eco (cfr. Eco 1981, p. 70), un signo no es únicamente una entidad física (esto es cierto sólo del significante); pero tampoco únicamente una entidad abstracta (lo cual es cierto del significado); el signo es una entidad peculiar, compleja, que transmite un sentido a través de algo perceptible que funciona como su transmisor. La virtualidad característica del signo y de la representación se recoge en una de las múltiples definiciones de signo que elaboró C.S. Peirce, al mantener que es algo que está en lugar de otra cosa (cfr. Peirce, CP 2.228). Ya simplemente a partir de esta concepción de los signos, y de los sistemas de representación en que se organizan, es obvio que su complejidad y potencialidad es con mucho superior a lo catalogado como real. Junto a la fisicidad y perceptibilidad de lo real, los sistemas de representación incorporan un nivel más: el de la inteligibilidad, la significatividad, la creatividad o el juego. Todos ellos elementos fundamentales y configuradores de nuestra naturaleza racional. Frente a la concreción de lo real, lo virtual es recreación, proyección, imaginación.

La cultura, desde la propuesta semiótica de Eco, se define como un conjunto de sistemas de representación o significación que la hacen ser más virtual que real; nada parece ser más real que la cultura en la que vivimos inmersos, que condiciona nuestra forma de vida y construye nuestra cotidianeidad; sin embargo, está plagada de objetos virtuales por doquier: desde la lengua, máximo exponente identificador de una cultura, hasta la pintura, los cuentos y leyendas, la literatura, el cine, la música o la publicidad. El mundo virtual que nos ofrece el lenguaje se ha visto acrecentado de manera exponencial a partir de las tecnologías y el mundo digital. El lenguaje y las imágenes, a través de la prensa, la literatura, la televisión, el cine, el video clip, o internet, han introducido en nuestras vidas otra realidad que se solapa continuamente con el mundo real de los amigos o la familia. No todos estuvimos delante de María Callas, Pau Gasol, Juan Manuel Serrat o el presidente del gobierno, pero tenemos sus imágenes en la televisión, sus palabras en los periódicos,

sus fotos en las revistas, sus voces en la radio: todo esto no son más que índices, iconos, símbolos, signos en definitiva que nos presentan al distante objeto real. Por no hablar de los entes de ficción elaborados a través de la literatura y el cine, convertidos en rentables negocios de la sociedad de consumo, desde Papá Noel, los Reyes Magos o Mickey Mouse, hasta los últimos lanzamientos musicales o cinematográficos o los clásicos una y mil veces retomados (Spiderman, Superman).

2. De la acción y la virtualidad: otra manera de ser real

Por si lo indicado hasta el momento no pareciera aportar razones suficientes para comprender la realidad de lo virtual, presentada a partir de la noción de signo o representación, y materializada a través de los virtuales objetos culturales, existe otra manera de aproximarnos a esta realidad de lo virtual que parece innegable: se trata de las consecuencias derivadas de lo virtual y de su acción sobre nosotros; en este sentido lo virtual también es real. Esta es una manera más difusa de entender lo virtual, que se aplica sobre todo a entidades abstractas o teóricas. Estas entidades son referidas a través de lenguajes o de sistemas de representación que permiten el acceso, la comprensión o la captación de las mismas. En ocasiones se cuestiona la entidad, y por lo tanto también los criterios de identidad, de estos objetos virtuales, optando bien por negar de plano su realidad, bien por ser neutral ante este tipo de preguntas; pero igualmente hay posiciones que se decantan por defender su realidad dentro de los límites de un sistema.

Sin embargo, parece un hecho obvio que el manejo, la familiaridad e incluso la convivencia con las entidades abstractas o virtuales -se acepte o no su realidad- tiene consecuencias importantes en nuestras vidas: desde los números hasta los planos, pasando por las radiografías o los sistemas musicales, hasta los entes de ficción con proyección universal del cine, la literatura, el cómic, todos ellos afectan a nuestra cotidianeidad y a la toma de decisiones. Su realidad procede, desde esta perspectiva, no tanto de su dimensión ontológica, como de su dimensión de actuación sobre nosotros a través de sistemas de representación que permiten la accesibilidad a tan escurridizas entidades. Los números son un buen ejemplo: podemos no entrar en la cuestión de qué tipo de entidades son (si son contruidos por nosotros, si existen de manera abstracta, si son meras convenciones), pero lo que parece claro es que nuestra vida está en continua y constante relación con ellos (para concertar citas, quedar con los amigos, irnos de vacaciones, saber la edad que tenemos, utilizar el teléfono, indicar una dirección, entender la cuenta del banco, las facturas, los pagos diarios). Y esta es la paradoja ante la que nos encontramos: nada más virtual que un número, y nada más real al mismo tiempo. No sabemos exactamente qué son, pero estamos utilizándolos continuamente.

3. De la realidad de las entidades abstractas

A partir de las consideraciones precedentes, y sirviendo éstas como marco de referencia, se presentarán algunas maneras de entender lo virtual como real en el ámbito de la filosofía analítica. Así, G. Frege admite entidades abstractas, tales como los pensamientos; aunque no las cataloga explícitamente como reales sino como pertenecientes al dominio de lo objetivo no-real (cfr. Frege 1996, p. 238), sin embargo, en sus últimos escritos, no puede dejar de reconocerles un tipo de realidad o actuabilidad debido a su capacidad de actuar sobre nosotros. R. Carnap y W.O. Quine justifican la existencia de las entidades abstractas y matemáticas empleando criterios de conveniencia y practicidad, y concediendo, un peso ontológico específico a todo aquello que una teoría o un marco lingüístico, es decir signos y sistemas de representación, aceptan como entidades. Veamos con un poco más de detalle las reflexiones de estos filósofos en torno a la ontología de estos objetos virtuales.

3.1. G. Frege

Frege (1848-1925), hacia el final de su artículo “El pensamiento” (1918), uno de los escritos más conocidos de su última etapa, dice de los pensamientos² que “no son algo a lo que habitualmente pueda llamarse actual (*wirklich*)³”, porque el mundo real es un mundo en el que algo actúa sobre otra cosa, y que sufre a su vez cambios por efecto de esta actuación, y esos cambios son temporales. Así, para Frege son dos los rasgos que no le permitirían catalogar a los pensamientos como reales: a) la acción recíproca y b) la temporalidad. La temporalidad impediría clasificar a los pensamientos como reales, ya que estos son eternos, inmutables y atemporales, y en su opinión “[l]o que es atemporal e inmutable difícilmente lo reconocemos como real” (Frege 1984, p. 82).

Sin embargo, Frege se hace la siguiente pregunta:

“¿qué valor podría tener para nosotros lo eternamente inmutable, aquello que no podría experimentar ninguna actuación ni tampoco actuar sobre nosotros? Algo que fuese, completamente y en cualquier aspecto, inactivo sería también completamente no real y no tendría existencia para nosotros. Incluso lo atemporal debe estar ligado de alguna manera con la temporalidad, si es que ha de ser algo. ¿Qué sería para mí un pensamiento que jamás fuese captado por mí? Pero al captar un pensamiento entro en relación con él y él

2 Después de haber dejado claro que un pensamiento no es una representación (ya que de ser así no tendría sentido la ciencia ni la discusión acerca de la verdad) y después de verse obligado a admitir un tercer reino (distinto de las cosas del mundo exterior y de las representaciones) en el que tengan cabida los pensamientos.

3 Ulises Moulines, a estas alturas del texto de Frege y siguiendo a P. Geach, opta por traducir el término alemán “wirklich” por “actual” (en el sentido de “actuar” y “actuación”), en lugar de “real”, como había hecho hasta este momento. Cfr. G. Frege, op. cit., p. 82. Para una discusión más detallada acerca de la “Wirklichkeit” en Frege, véase L. Haaparanta, *Frege’s Doctrine of Being*, pp. 153-156.

conmigo”. (Ibíd., p. 83).

En este texto Frege debilita las dos propiedades anteriores que obstaculizaban el reconocimiento de que los pensamientos fueran reales. Ahora parece concederles cierta realidad y existencia en términos de su actuar sobre nosotros, y de la relación que se establece entre ellos y nosotros en el proceso de su captación. Este proceso se lleva a cabo a través del lenguaje, que hace posible aprehender y acceder a los pensamientos⁴, volviendo perceptible y accesible lo que de otro modo sería imperceptible y, por lo tanto, no tendría ninguna capacidad relacional.

Frege dedica la parte final de este artículo a comentar cómo actúan los pensamientos y cómo se comunican. Los pensamientos actúan siendo captados, y aunque este es un proceso que ocurre en el mundo interior de la persona que piensa, razona o juzga, tiene, no obstante, consecuencias en ese mundo interior que se pueden proyectar y hacer sentir en el mundo exterior. Sin embargo, toda esta acción de los pensamientos sobre los seres humanos no es suficiente para que Frege se decida aún a considerarlos “actuales” o “reales”, ya que, en su opinión, siguen siendo inactivos en estos procesos del pensar, juzgar, comprender o expresar: ellos no son como un martillo que se puede ver, tocar, pasar de mano en mano, que experimente cambios en su acción de martillar⁵. Los pensamientos, a diferencia de los martillos, no son creados por los seres humanos y son verdaderos aunque no sean captados por nadie. Pero es obvio que no se puede dudar de su efecto sobre nosotros, una vez que los pensamientos se aplican y se tienen en cuenta a la hora de tomar decisiones; así Frege afirma: “El actuar de un hombre sobre otro hombre viene facilitado en la mayoría de los casos por los pensamientos”, y “[l]os grandes acontecimientos de la historia universal, ¿podrían haberse realizado de otro modo

4 Las siguientes afirmaciones no dejan dudas respecto al papel “corporeizador” del lenguaje: “Tengo que conformarme con ofrecer al lector el pensamiento, en sí imperceptible, envuelto en la forma lingüística perceptible.” (Nota 4, ibíd., p. 64). “El pensamiento, imperceptible en sí, se viste con el ropaje perceptible de la oración, con la que somos capaces de captarlo.” (Ibíd., p. 54).

5 Para salvaguardar la independencia de los pensamientos, aún reconociendo su actuar sobre nosotros y, por lo tanto, su relación con nosotros, Frege introduce la diferencia entre propiedades esenciales e inesenciales del pensamiento. Los pensamientos siguen siendo atemporales a pesar de sus relaciones con nosotros en el proceso de su captación, porque este proceso es una propiedad inesencial del pensamiento que no afecta a su carácter atemporal. En mi opinión, el establecimiento de esta distinción resulta forzada y *ad hoc*, y es una muestra más de las dificultades que tiene Frege con la determinación del estatuto ontológico del tercer reino y su accesibilidad epistémica. En este sentido comparto la insatisfactoriedad expresada por E.-H. Kluge respecto a esta distinción en su libro *The Metaphysics of Gottlob Frege*. Cfr., op. cit., p. 205.

que por la comunicación de pensamientos?”. (Frege 1984, p. 84). Aunque toda esta evidencia respecto a la importancia de los pensamientos en nuestro devenir no es aún suficiente para disipar las dudas de Frege para pronunciarse abiertamente respecto a la realidad o a la actuación de los pensamientos. Sin embargo, aunque los pensamientos no estén sujetos a la acción recíproca presente en los fenómenos naturales, Frege no puede más que reconocer, en el tramo final de su escrito, que los pensamientos “no son completamente inactuales”, aunque su actualidad sea de un tipo completamente diferente a la de los martillos y de las cosas en general. Así, incluso aunque puedan ser verdaderos sin que nadie los capte, Frege sigue pensando que no son completamente inactuales, porque siempre existe la posibilidad de ser captados, y, por lo tanto, de ser “puestos en acción”.

En definitiva, a Frege no le queda otro camino que admitir que los pensamientos son reales en tanto en cuanto resulta imposible no reconocerles su capacidad de actuación sobre nosotros.

3.2. R. Carnap

R. Carnap (1891-1970), en su artículo “Empirismo, semántica y ontología” (1950, revisado en 1956), resuelve el problema de la realidad de las entidades abstractas, de un modo diferente al de Frege, poniendo en énfasis en la dirección opuesta: no es la actuación unilateral de las entidades abstractas sobre nosotros lo que da cuenta de su realidad, sino que somos nosotros los que ponemos los medios para que ellas actúen, dotándolas así de realidad.

Carnap realiza una suerte de ascenso semántico al recurrir a la noción de marco lingüístico y a la diferenciación entre cuestiones internas y cuestiones externas a dicho marco. Un marco lingüístico es un lenguaje que se construye para hablar de un nuevo tipo de entidades, y con respecto al cual se pueden hacer dos tipos de preguntas: unas relativas a la existencia de ciertas entidades dentro del marco: serían las cuestiones internas al mismo; y otras relativas a la existencia o realidad del sistema de entidades como un todo: serían las cuestiones externas al marco.

Carnap es muy claro en sus afirmaciones respecto al concepto de realidad: se trata de una cuestión interna al sistema o marco lingüístico. Así se expresa al hablar del sistema de las cosas: “Reconocer algo como una cosa o evento real significa poder incorporarlo al sistema” (Carnap 1974, p. 402), o “[s]er real en el sentido científico significa ser un elemento del sistema.” (Ibíd., p. 403). Las preguntas y las respuestas internas al sistema se realizan haciendo uso de las formas de expresión del marco lingüístico elaborado; y las respuestas pueden obtenerse por métodos lógicos o empíricos, dependiendo de si el marco es lógico o fáctico.

Sin embargo la cuestión externa acerca de la realidad o existencia del sistema de las nuevas entidades en su conjunto, es, en su opinión, una cuestión mal enmarcada, un pseudoenunciado que no tiene contenido cognitivo, y que sólo es suscitada por los filósofos, los cuales creen que esta pregunta ontológica debe ser respondida antes de disponer del marco lingüístico que introduce las nuevas formas de lenguaje. Para Carnap, la pregunta externa acerca de la realidad, por ejemplo, del sistema de cosas, del de los números, del de las proposiciones o del de las propiedades –por citar algunos de los sistemas a los que Carnap hace referencia- no se puede formular en ninguno de estos lenguajes, ni en ningún otro lenguaje.

La aceptación de la realidad de las cosas, los números o las propiedades no es más que la aceptación de una forma de lenguaje, en la que intervienen la eficiencia, la fecundidad, la simplicidad, las cuales reducen la pregunta filosófica acerca de la realidad del sistema a una cuestión práctica, y no teórica, a saber, si se aceptan o no las nuevas formas lingüísticas. Carnap no ve, pues, ninguna conexión entre la oportunidad de aceptar un marco lingüístico y el supuesto compromiso ontológico con la realidad de las entidades asumidas por ese marco. Es tajante al respecto: “[n]o se debe pensar que la aceptación de un marco lingüístico implique una doctrina metafísica concerniente a la realidad de las entidades abstractas.” (Ibíd., p. 411). La pregunta externa de carácter ontológico sobre la realidad o no de un sistema dado no es adecuada ni oportuna, y hay que reformularla, entonces, en términos de practicidad, ¿es conveniente o no introducir tales formas de lenguaje? En consonancia con estas ideas, Carnap rechaza tanto la tesis de la realidad como de la irrealdad del mundo externo como pseudoenunciados metafísicos; sólo la eficacia instrumental y el éxito en la práctica relativa a las formas lingüísticas decide qué sistemas o marcos lingüísticos se aceptan y cuáles no.

Finalmente, Carnap, de manera coherente con criterios tan pragmáticos, recomienda libertad y tolerancia en la admisión de formas lingüísticas. Esto es una prueba más de su actitud ontológicamente neutral, que se plasmó en lo que ya en *La sintaxis lógica del lenguaje* (1934) llamara “principio de tolerancia” con respecto a las formas del lenguaje, y del que habla profusamente en su *Autobiografía intelectual*, donde prefiere la denominación más exacta de “principio de convencionalidad de las formas del lenguaje.” (Carnap 1992, p. 102).

3.3. W.O. Quine

En sintonía con la posición de Carnap, Quine (1908-2000) elabora su criterio de compromiso ontológico también a partir de consideraciones semánticas. En numerosos lugares de la obra de Quine, y como una pieza clave de su pensamiento, nos encontramos con referencias al “compromiso ontológico”, pero especialmente interesante resulta su artículo “Acerca de lo que hay” (1948). Aquí Quine deja claro que, en contra de lo que pudiera parecer, lo que

hay no está asegurado por el hecho de que tenemos nombres que refieren a los objetos; los nombres son para él “irrelevantes para el problema ontológico”, ya que no son los que garantizan la existencia de los objetos. Quine se apoya en la teoría de las descripciones definidas de Russell, para mantener la tesis que resume su compromiso ontológico: ser es el valor de una variable ligada. Afirma que lo que esta teoría mostró es que se pueden usar nombres aparentes, es decir, nombres que no refieren, sin que ello nos lleve a tener que aceptar las entidades que supuestamente ellos nombran; es decir, hay que separar claramente el significar del nombrar. De esta forma, Quine le da un giro explícitamente ontológico a los resultados de la teoría de las descripciones de Russell, produciéndose un desplazamiento de lo que él denomina “la carga de la referencia objetiva”, que pasa de los nombres o descripciones a las variables ligadas de la cuantificación:

“[L]a *única* vía por la cual podemos contraer compromisos ontológicos [es] nuestro uso de las variables ligadas. En cambio, no es un criterio el uso de supuestos nombres... Ser asumido como entidad significa pura y simplemente ser asumido como valor de una variable.” (Quine 1984, p. 39).

El uso de variables nos remite a un lenguaje regimentado y ordenado, con lo que el compromiso existencial acaba siendo relativo a un lenguaje que nos dice lo que hay; es decir, la pregunta absoluta “¿qué hay?” no se puede contestar si no es desde un lenguaje o una teoría que se compromete con cierto tipo de entidades, que son los valores de las variables ligadas⁶, o dicho de en palabras de Quine: “Si atendemos a las variables ligadas en conexión con la ontología no es para saber lo que hay, sino para saber lo que una determinada observación o doctrina, nuestra o de otro, *dice* que hay; y éste es muy precisamente un problema de lenguaje, mientras la cuestión ¿qué hay? es de muy otro linaje.” (Quine 1984, p. 43).

De nuevo, al igual que sucediera con Carnap, Quine es consciente de que esta manera de abordar la cuestión ontológica pudiera parecer a algunos un desvío a un terreno lingüístico que pasa por alto la sustantividad del asunto⁷, pero es que no hay otra manera de asumir ontologías y entidades más que a través de aquello sobre lo que una teoría cuantifica, con lo cual son las teorías las que determinan las entidades que aceptamos como existentes⁸, y el recurso de la cuantificación explícita con total

6 “[L]o que aceptamos que hay es aquello que admitimos como valores de nuestras variables ligadas.” (Quine 1992, p. 50).

7 “Cualquiera que sea la extensión en la cual puede decirse que la adopción de un sistema de teoría científica es una cuestión de lenguaje, en esa misma medida –y no más– puede decirse que lo es también la adopción de una ontología.” (Quine 1984, p. 44). También: “Se ha objetado que la pregunta por lo que hay tiene que ver con los hechos y no con el lenguaje. Esto es bastante cierto. Pero decir o dar a entender que hay esto o aquello es una cuestión lingüística; y ese terreno lingüístico es el terreno de las variables ligadas.” (Quine 1992, p. 50).

8 “Con una cierta frecuencia se ha distinguido en filosofía entre ser, como el concepto más amplio,

claridad esta ontología.

Quine también mantiene que son criterios pragmáticos, como la simplicidad, los que orientan la construcción de teorías o de esquemas conceptuales; y, al igual que Carnap, defiende la tolerancia a la hora de optar por una u otra ontología. Las teorías dependen de nuestros intereses y finalidades; y por ello tanto los objetos, como los números, como las partículas son construcciones nuestras; son, según Quine, mitos, de los cuales unos son más buenos y útiles que otros. Al final del conocidísimo artículo “Dos dogmas del empirismo” (1951), cuando Quine propone un “empirismo sin dogmas” y aparece con claridad su viraje hacia el pragmatismo, nos encontramos con afirmaciones que insisten en el carácter constructivo⁹, mítico, ficcional o cultural¹⁰ de las entidades que asumimos, aquellas de las que hablan la ciencia, las matemáticas o el sentido común. La conveniencia, la simplicidad, la eficacia son los criterios que seleccionan unas ontologías frente a otras. La cuestión ontológica tiene, pues, mucho que ver con nuestro diseño conceptual de teorías y lenguajes. Y el hecho de que las entidades tengan la categoría de mitos, como dice Quine, no debería suponer un menosprecio a la función que realizan: favorecer nuestro manejo de la experiencia.

Conclusión

Lo que, en definitiva, se quiso poner de manifiesto en este trabajo es que lo virtual, lo abstracto, lo intangible es real cuando se demuestra que tiene consecuencias sobre nuestras acciones. La reflexión aportada por Frege fue significativa en este sentido, porque, a pesar de no querer reconocerle el estatus de realidad a los pensamientos, finalmente, se ve impelido a asignarles un tipo de realidad, aunque ésta sea *sui generis*, por la efectividad que los pensamientos tienen sobre nosotros.

y existencia, como más estricto. No acepto esta distinción: yo uso ‘existe’ para cubrir todo lo que hay, y esta es, desde luego, la fuerza del cuantificador.” (Quine 1986, p. 131).

9 “La totalidad de lo que llamamos nuestro conocimiento, o creencias, desde las más casuales cuestiones de la geografía y la historia hasta las más profundas leyes de la física atómica o incluso de la matemática o de la lógica es una fábrica construida por el hombre, y que no está en contacto con la experiencia más que a lo largo de sus lados.” (Quine 1984, pp. 76-77).

10 “Pero en cuanto a fundamento epistemológico, los objetos físicos y los dioses difieren sólo en grado, no en esencia. Ambas suertes de entidades integran nuestras concepciones sólo como elementos de cultura. El mito de los objetos físicos es epistemológicamente superior a otros mitos porque ha probado ser más eficaz que ellos como procedimiento para elaborar una estructura manejable en el flujo de la experiencia.” (Ibíd., p. 79).

La dificultad que supone el acceso a entidades de naturaleza tan abstracta como los pensamientos se subsana recurriendo a un medio que nos permita llegar a ellas, y, por lo tanto, captarlas, aprehenderlas o comprenderlas, y los lenguajes, o los sistemas de representación en general, son los que permiten esa accesibilidad. Para la ontología del tercer reino, la materialidad que aporta el lenguaje es imprescindible para dar corporeidad a los pensamientos.

Igualmente el lenguaje juega un papel fundamental en las ideas de Carnap o Quine: aceptar un lenguaje, una forma de hablar, una teoría, significa aceptar la realidad de las entidades referidas por ese lenguaje dentro de los marcos impuestos por él. Fuera de las formas de hablar puede haber algo, pero no sabemos lo que es. Lo que es, lo que hay es lo que una teoría o un lenguaje nos dice. Finalmente son las entidades postuladas y creadas a través de nuestros lenguajes las que nos permiten explicar conceptualmente el mundo y lo que nos rodea. Por tanto, la pregunta ontológica general ¿qué hay? no tiene una respuesta única y general; son las teorías, los esquemas conceptuales o los marcos lingüísticos los que responden a esta pregunta de una manera relativa a sus coordenadas, asumiendo sus propios compromisos ontológicos. Así pues, la tolerancia debe ser la actitud básica en cuestiones de ontología, ya que cada lenguaje asume una determinada perspectiva, dependiendo de la finalidad que se persiga. El lenguaje propio del sentido común funciona a la perfección con la vaga categoría de objeto, la cual es, sin embargo, compatible con la visión microscópica y macroscópica del cosmos.

Un último apunte a favor de la realidad de lo virtual. Aunque la mayor parte de nuestras entidades culturales son virtuales, los sistemas de representación y las nuevas tecnologías nos permiten un manejo cuasi-real de las mismas y su persistencia a lo largo de generaciones, lo cual torna irrelevante su aspecto virtual de entidades creadas. Lo virtual, sean estas entidades de las matemáticas, la física, los cómics o el cine, acaba siendo tan familiar y presente en nuestras vidas como los objetos paradigma de lo real. Y es, también, esta obviedad la que dota de realidad a lo virtual. Nuestro mundo cultural es un mundo virtual. No podemos negar este mundo virtual, como no podemos negar nuestro mundo espacio-temporal. Lo que es, considerado sólo espacio-temporalmente, resulta un reducto demasiado estrecho para nuestra realidad, que tiene que ampliarse a los mundos virtuales, posibles gracias a los signos, el lenguaje y los sistemas de representación. Y ellos también son nuestra realidad.

Bibliografía

- Carnap, R. (1967), "Empiricism, Semantics, and Ontology", *Meaning and Necessity*, 205-221.
 Trad. (1974). "Empirismo, semántica y ontología", *La concepción analítica de la filosofía*, vol. 2, 400-419.
- (1967). *Meaning and Necessity*, Chicago: The University of Chicago Press.
- (1992). *Autobiografía intelectual*, Barcelona: Paidós.
- Eco, U. (1981). *Tratado de semiótica general*, Barcelona: Lumen.
- Frege, G. (1980). *Kleine Schriften*, Hildesheim: Georg Olms AG.
- "Logische Untersuchungen", *Kleine Schriften*, 342-362. Trad. (1984). *Investigaciones lógicas*, Madrid: Técno.
- (1996). *Escritos filosóficos*, Barcelona: Crítica.
- Kluge, E.-H. (1980). *The Metaphysics of Gottlob Frege*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Haaparanta, L. (1985). "Frege's Doctrine of Being", *Acta Philosophica Fennica*, vol. 39.
- Muguerza, J. (Ed.). (1974). *La concepción analítica de la filosofía*, Madrid: Alianza Editorial.
- Peirce, C.S. (1978-79-80). *Collected Papers*, CP, Cambridge (Ma): Harvard University Press.
- Quine, W.O. (1961). *From a Logical Point of View*, Cambridge (Ma): Harvard University Press. Trad. (1984). *Desde un punto de vista lógico*, Barcelona: Orbis.
- (1961). "On What There Is", *From a Logical Point of View*, 1-19. Trad. (1984). "Acercas de lo que hay", *Desde un punto de vista lógico*, 25-47.
- (1961). "Two Dogmas of Empiricism", *From a Logical Point of View*, 20-46. Trad. (1984). "Dos dogmas del empirismo", *Desde un punto de vista lógico*, 49-81.
- (1969). *Ontological Relativity and Other Essays*, New York: Columbia University Press. Trad. (1986). *La relatividad ontológica y otros ensayos*, Madrid: Técno.
- (1990). *Pursuit of Truth*, Cambridge, (Ma): Harvard University Press. Trad. (1992). *La búsqueda de la verdad*, Barcelona: Crítica.