ANUARIO DE FILOSOFÍA

VOLUMEN 2 / MÉXICO / 2008

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

ANUARIO DE FILOSOFÍA

Facultad de Filosofía y Letras

Dra. Gloria Villegas Moreno
Directora

Mtra. Ofelia Escudero Cabezudt
Secretaria General

Mtra. Norma de los Ríos Méndez
Secretaria Académica

Lic. Jaime Jiménez Cruz
Secretario Administrativo

Dra. Elsa Margarita Ramírez Leyva
Jefa de la División de Estudios de Posgrado

Dr. Gabriel Enrique Linares González
Jefe de la División de Estudios Profesionales

Lic. Silvia Vázquez y Vera
Jefa de la División del Sistema de Universidad Abierta

Mtro. Pastor Gerardo González Ramírez
Secretario de Extensión Académica

Dra. Leticia Flores Farfán
Coordinadora del Colegio de Filosofía

Lic. Carmen Sánchez Martínez
Coordinadora de Publicaciones

ANUARIO DE FILOSOFÍA

VOLUMEN 2 MÉXICO 2008

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Anuario de Filosofía

Comité Editorial:
Mariflor Aguilar Rivero
Alberto I. Constante López
Rebeca Maldonado Rodriguera
Carlos Oliva Mendoza
Ernesto Priani Saisó
Pedro Joel Reyes López
María de Lourdes Valdivia Dounce

Director:
Carlos Oliva Mendoza

Primera edición: 2010
(10 de noviembre de 2010)

DR © Universidad Nacional
Autónoma de México
Ciudad Universitaria 3000, col. Copilco Universidad
Delegación Coyoacán, C. P. 04360, D. F.

ISSN en trámite

Prohibida la reproducción total o parcial
por cualquier medio sin autorización escrita del titular
de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

CONTENIDO

PRESENTACIÓN
Carlos Oliva Mendoza 9

JORNADAS CARTESIANAS

Lista de abreviaciones 17

Entre el error y la superficialidad, y la "distorsión fructífera": una lectura analítica del cogito *cartesiano*
Mauricio Ávila Barba 19

¿Qué es sentir? Aspectos fenomenológicos de la interacción mente-cuerpo en la "Sexta meditación"
Ariela Battán Horenstein. 31

La reconstrucción de la física cartesiana de Edward Slowik: aciertos y dificultades
Laura Benítez 43

Las consecuencias solipsistas del cartesianismo: el egoísmo metafísico
Sébastien Charles 53

Dialéctica clásica y método cartesiano
José Marcos de Teresa. 63

Autoconciencia y los límites de la razón: algunos problemas en la teoría cartesiana de la intuición de uno mismo
Syliane Malinowski-Charles. 73

El cogito*, una experiencia existencial*
Jean-Paul Margot 81

La fe viva de Descartes y el Dios de las Meditaciones metafísicas
Nora María Matamoros Franco. 95

Creación continua y tiempo en la filosofía natural de René Descartes
Zuraya Monroy Nasr. 105

Descartes y la hermenéutica
Juan Carlos Moreno Romo 115

La reflexión cartesiana sobre las pasiones
Carmen Silva. 125

Descartes' Lonely Hearts Club Band*: otra mirada al solipsismo cartesiano*
Leonel Toledo Marín. 137

De lo visible y lo invisible. La teoría de la visión en Berkeley vs. *Descartes*
Alejandra Velázquez 145

COMENTARIOS DE LIBROS 153

Descartes' Lonely Hearts Club Band: otra mirada al solipsismo cartesiano[1]

Leonel Toledo Marín

Descartes no era un solipsista y no quería convencernos de tal tesis,[2] siempre que toca algún argumento que podría llevarnos a tal conclusión, lo hace en términos de posibilidad. Lo que haré a continuación, entonces, será revisar algunos pasajes de las *Meditaciones* cartesianas que dejan asomar algún indicio que apoyaría tal propuesta.[3] Me gustaría aquí hacer una distinción que creo que es útil al enfrentarnos a los argumentos cartesianos, se trata de la diferencia entre escepticismo y solipsismo. A mi ver, el primero nos conduce a la tesis de que no podemos *saber* nada con certeza acerca de la existencia del mundo externo, ni de la fuente de nuestras ideas de éste y que, por lo tanto, *nuestro juicio debe permanecer indeterminado*. Mientras que el solipsismo afirma, en la versión que propongo en este trabajo, que es posible que no haya otra mente además de la mía, y que ésta, por sí sola, pueda causar todas mis ideas del mundo externo.[4]

En las líneas siguientes exploraré el argumento del sueño, el argumento del genio maligno y, finalmente, analizaré las consideraciones que Descartes toma en cuenta al caracterizarse, en la "Tercera meditación", como una sustancia pensante, esto es, capaz de existir por sí misma, para mostrar que es posible que el sujeto sea la única causa de las ideas del mundo externo.

[1] Por supuesto, en referencia a los cuarenta años de la aparición del célebre disco de The Beatles.

[2] *Cf.* A/T VII, 17. Como Descartes mismo lo señala al inicio de la "Primera meditación", su objetivo consistía en "demoler todo completamente e iniciar nuevamente desde los fundamentos, si deseaba establecer algo en las ciencias que sea estable y que perdure"; *cf.* Bernard Williams, *Descartes: el proyecto de la investigación pura*. Trad. de Laura Benítez. México, UNAM, IIF, 1995, pp. 31-70.

[3] *Cf.* Albert A. Johnstone, *Rationalized Epistemology. Taking Solipsism Seriously*. Nueva York, State University of New York Press, 1991. En oposición a la interpretación de Johnstone, quien en el cap. 1 del mencionado libro distingue siete tipos de solipsismo cartesiano, mi propuesta, como se verá a continuación, es que no debemos confundir escepticismo y solipsismo.

[4] *Cf.* los artículos "Scepticism, modern" y "Solipsism", en J. Dancy y E. Sosa, *A Companion to Epistemology*, pp. 462-464 y 487-488, respectivamente.

I'm only sleeping

La primera sugerencia de que estamos solos en el mundo aparece justo en la "Primera meditación", con el argumento del sueño. Sabemos que, en esta parte, el propósito de Descartes es mostrar que no hay ningún signo seguro que nos permita distinguir entre el sueño y la vigilia, así, toda la maquinaria del mundo, incluyendo a los demás, puede ser producto de una serie de sensaciones más o menos coherentes, que son cortesía de mi propia mente:

> Cuántas veces, mientras estoy dormido en la noche, me persuado de eventos familiares (tales como el que estoy aquí en bata, sentado frente al fuego) cuando, de hecho, estoy acostado, desnudo en la cama. En este momento mis ojos están despiertos cuando tomo este pedazo de papel; muevo la cabeza y no está dormida; cuando extiendo y siento mi mano, lo hago deliberadamente, y sé qué estoy haciendo. Todo esto no sucedería con tal distinción a alguien despierto. ¡Claro!, como si no recordara otras ocasiones cuando he sido engañado por pensamientos exactamente iguales mientras duermo. Mientras pienso en esto más cuidadosamente, veo claramente que no hay signos por los cuales pueda distinguir entre estar dormido o despierto.[5]

Entonces, si no puedo distinguir la realidad de mi propia experiencia onírica, no habría razón por la cual yo pudiera estar cierto de que incluso mi propio cuerpo posee existencia real (independiente de mi mente), mucho menos puedo decir algo relativo a la existencia de todo lo demás. De tal modo que, como Barry Stroud afirma:

> Las representaciones o experiencias sensorias a las que restringiría mi conocimiento la conclusión de Descartes no podrían ser otras cosas que mis propias experiencias sensoriales; no podría haber un conocimiento comunal ni siquiera del velo de la percepción mismo. Si mis propias experiencias *no me permiten saber nada acerca del mundo* que me rodea, no me permiten ni siquiera saber si existen otras experiencias sensoriales u otros seres perceptores.[6]

Sin hacer mucho caso de las consecuencias calderonianas de este argumento, advirtamos de entrada que Descartes, en la "Primera meditación", no está diciendo con este experimento mental que el sujeto pensante es el autor del mundo o que podría serlo (al menos en esta parte de las *Meditaciones*). El argumento del sueño, a mi ver, no nos conduce a una tesis solipsista, puesto que todavía no hay ninguna aseveración o sugerencia en torno al mecanismo por el cual yo podría estar obteniendo las ideas que vienen a mí: el alcance de este momento de la duda es limitado, puesto que sólo podemos afirmar que tenemos percepciones y que ninguna de ellas nos puede servir

[5] A/T VII, 19.

[6] Barry Stroud, *El escepticismo filosófico y su significación*. Trad. de L. García Urriza. México, FCE, 1991, p. 41. (Las cursivas son mías.)

de "signo" para distinguir el sueño de la vigilia.[7] Es un hecho, pues, que tengo percepciones y que no puedo saber con certeza algo más al respecto, sin embargo, de ello no se sigue que sea yo la única causa de ellas, puesto que este mismo tema permanece en duda. De lo que se trata es de borrar la seguridad de que estemos despiertos. De hecho, en el pasaje inmediatamente posterior al argumento del sueño, el autor del *Discurso del método* pone en relieve que, en cualquiera de los dos casos, habría unas verdades simples e irrecusables que fundarían todo lo que percibimos y que, sea ya que estemos en vigilia o dormidos, parecen ser independientes de nosotros mismos, de este tipo son la figura, el movimiento, el número, la cantidad, el lugar y el tiempo.[8] Cualquiera que sea nuestro estado, vigilia o sueño, no podemos negar que lo que percibimos está conformado por estos elementos generales.

Don't you think the Joker laughts at you?

No se ve, pues, de qué modo podría yo ser la causa de todo lo que percibo, y los solipsistas que gustan del argumento del sueño tendrían que esperar a la "Tercera meditación" (hablaré de esto más adelante), o quienes tengan más paciencia, a las teorías kantianas para encontrar una forma de postular cómo el sujeto puede prescindir de la existencia autónoma del espacio y del tiempo. Así, la cuestión acerca de la manera en que el sujeto podría estar obteniendo sus impresiones, me parece, es más clara si pensamos en cómo opera el genio maligno. Aquí tenemos un elemento interesante: no soy yo el autor de mis ideas del mundo externo, sino que hay una entidad de poder tal que pone toda su industria para engañarme acerca de mis percepciones.[9] Por supuesto, en este caso, yo no estaría solo en el mundo, ni sería el único ser que piensa, habría al menos otra inteligencia, a saber, el genio maligno, quien, de paso, sería el creador de todo lo que yo veo, oigo, toco, etcétera.

La respuesta cartesiana aquí es, a la manera similar a la tradición escéptica, la suspensión del juicio con respecto a la veracidad de los datos perceptuales, de tal modo que: "Pensaré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, las formas, sonidos y todas las cosas externas son meramente engaños de los sueños que (el genio maligno) ha urdido

[7] *Cf. ibid.,* p. 29. En efecto, en el argumento del sueño no hay sino una conclusión escéptica, tal y como lo expone Barry Stroud: "Supóngase que Descartes intenta determinar que no está soñando con el fin de satisfacer la que estima una condición necesaria para saber que está sentado junto al fuego con una hoja de papel en la mano. ¿Cómo ha de proceder? […] Necesitaría saber también si estas experiencias y esta información son confiables, no un simple sueño. Si pudiera encontrar alguna operación o prueba, o si le fuera posible hallar alguna circunstancia o estado de cosas que le indicara que no estaba soñando, tal vez podría entonces satisfacer la condición —podría saber que no está soñando. Pero, ¿cómo podría una prueba, circunstancia o estado de cosas indicarle que no está soñando *si* una condición para saber *cualquier cosa* acerca del mundo es que sepa que no está soñando? No podría ser. Nunca podría satisfacer esa condición".

[8] "Primera meditación", A/T VII, 20.

[9] A/T VII, 22.

para confundir mi razonamiento",[10] así, Descartes no confiará más en las impresiones que posee, con tal de no caer en la trampa urdida por el genio engañador.

La manera en que el meditador supera esta dificultad es la postulación del *cogito*. Los datos perceptuales que se reciben pueden ser falsos, sin embargo, cada uno de ellos constituye un contenido mental que remite a la existencia propia:

> Hay un engañador de supremo poder e inteligencia que deliberada y constantemente me está engañando. En ese caso, existo indudablemente, aún si él me está mintiendo; y aún cuando me mienta tanto como él pueda, nunca causará que yo sea nada, en tanto que pienso que soy algo. Por tanto, después de considerar todo esto detenidamente, debo concluir finalmente que esta proposición, *yo soy, yo existo*, es necesariamente verdadera cada vez que la digo o la concibo en mi mente.[11]

Así, en la medida en que yo percibo, aun cuando no sepa si mis sensaciones provienen de una causa externa o no, tengo la certeza de mi propio pensamiento y de que existo como *res cogitans*: "toda consideración que contribuye a mi percepción de la cera o de cualquier otro cuerpo, no puede sino establecer más efectivamente la naturaleza de mi propia mente".[12] Es conveniente detenerse en este momento para examinar este hallazgo cartesiano a la luz del tema que nos ocupa. Considero que debemos ser cautelosos y no apresurarnos para concluir sin más que es una estrategia que conduce inevitablemente al solipsismo.

En efecto, toda impresión al ser desplazada hacia el terreno de lo mental, no hace sino abonar a favor de la certeza del *cogito*.[13] Sin embargo, ¿quiere decir esto que la *res cogitans* es lo *único* que existe? La respuesta es no, pues dicha certeza no implica afirmar o negar algo con respecto al mundo externo. Aun así, debemos distinguir entre las siguientes dos proposiciones:

(1) Sólo tengo la certeza de que mi mente existe.

(2) Tengo la certeza de que sólo mi mente existe.

En la "Segunda meditación", Descartes parece defender (1), en tanto que los datos que percibo (*i. e.*, lo que oigo, toco, veo, etcétera), al ser todos equivalentes al pensar, no pueden sino darme información sobre mi actividad mental. El mundo externo ha quedado ahora entre paréntesis y no puedo tener certeza de su existencia (o de su inexistencia); más todavía, aquí no es fundamental para la discusión cuál es la causa de mis ideas. Así, podríamos decir lo siguiente:

(3) Sólo tengo la certeza de que mi mente existe, pero no sé si hay un mundo externo.

En esto consistiría el solipsismo epistémico, y creo que podemos aseverar, como pretendo mostrar más adelante, que este tipo de solipsismo no es el más fuerte que

[10] *Idem*.
[11] *Ibid.*, 25.
[12] *Ibid.*, 33.
[13] *Cf. ibid.*, 34.

podemos encontrar en las *Meditaciones*.[14] La proposición (2) es claramente más fuerte que (1) y que (3), pues afirma que hay sólo una entidad existente en el mundo (mi mente) y es claro que, para sostenerla, debemos también saber que no hay otra cosa, además de mi propio pensamiento; tal demostración no la podemos encontrar en la "Segunda meditación" y creo que el objetivo de Descartes no es defender tal postura. Sin embargo, a medida en que avanzamos hacia la meditación siguiente, me parece que es posible encontrar al menos una tesis que deja entrever cómo podríamos concebir que la mente sea lo único que existe en el mundo.

Magical, Mistery Tour

Ya en la "Tercera meditación" me parece que podemos hallar una tesis que se decanta hacia la posibilidad de un tipo de solipsismo aún más fuerte que el epistémico. En primer lugar, Descartes propone un poder extraño, una capacidad desconocida, una facultad "mágica", por decirlo así, que produciría, nada menos, que nuestras ideas del mundo "*sin la ayuda de las cosas externas*; esto es, después de todo, el mismo modo con el que siempre he pensado que son producidas las ideas en mí, cuando estoy soñando".[15]

Esta facultad no se reduce simplemente a la capacidad de autoengaño que todos seguramente hemos experimentado, sino que, por lo que Descartes mismo dice, dicha facultad sería como un impulso natural que haría del sujeto, ahora sí, *el único autor de todo lo que se percibe*, de todos los contenidos mentales, que operaría independientemente de nuestra voluntad y, debo hacer notar enfáticamente, sin genio maligno de por medio. Dada entonces la posibilidad de esta facultad, podríamos modificar la proposición (2), por otra que abre la puerta al solipsismo, del siguiente modo:

1. Es posible que sólo mi mente exista.

No es aquí una postura meramente epistémica la que está en juego, sino la conformación misma de todo lo perceptual. Habiendo establecido la certeza del *cogito*, y llevados los datos del mundo al plano de lo mental, Descartes sugiere en esta ocasión que la *causa* de todas mis ideas puedo ser yo mismo. Podemos precisar ahora esta tesis de la siguiente manera:

1. Sólo tengo la certeza de que mi mente existe y es posible que ésta sea la causa de mis ideas del mundo externo.

Ahora bien, menos mágico, pero sin dejar de ser misterioso es el apego cartesiano a la distinción entre realidad formal y realidad eminente.[16] De antiquísima raigambre neoplatónica, tal distinción tiene que ver con una concepción jerárquica de lo existente

[14] *Vid*. Bertrand Russell, "Solipsism", en *Human Knowledge. Its Scope and Limits.* Londres, Routledge, 2000, pp. 191 y ss; Alan Musgrave, *Common sense, science and scepticism. A historical introduction to the theory of knowledge*. Nueva York, Cambridge University Press, 1993, pp. 104-105.

[15] A/T VII, 39. (Las cursivas son mías.)

[16] *Cf. ibid.*, 40-41.

y Descartes la usará para mostrar cómo es posible que la sustancia pensante no necesite de algo más que ella misma (particularmente de la existencia real de los objetos y de otras mentes) para ser la causa del entramado de ideas que constituyen el mundo.

Así, puedo ahorrarme la realidad del mundo externo si considero que, en el caso de ideas las cualidades de los objetos tales como el color, el sonido, el sabor y demás, a) me representan cosas inexistentes como reales, debido a mi naturaleza imperfecta y deficiente, o b) "la realidad que me representan es tan débil que no veo por qué no pudieran originarse en mí mismo".[17] Es posible, entonces, que sea el autor de mis ideas de cualidades secundarias.

En torno a las ideas de las cualidades simples y universales, cuya existencia independiente del sujeto permaneció en la "Primera meditación": a) puedo obtenerlas sin suponer algo fuera de mí, al ser yo mismo una sustancia, o b) al poseerlas eminentemente, esto es, de manera más perfecta: *En lo que toca a todos los demás elementos que conforman las ideas de las cosas corpóreas, esto es, extensión, figura, posición y movimiento, éstas no están formalmente en mí (pues no soy algo más que una cosa pensante), sin embargo, en tanto que son meros modos de la sustancia, es posible que estén contenidas en mí eminentemente.*[18]

A mi ver, en este momento es donde el solipsismo se asoma con más fuerza en las *Meditaciones*: después de haber perdido la confianza en el mundo externo y encontrado la certeza del *cogito*, Descartes sugiere la manera en que la sustancia pensante, a partir de sí misma, puede crear la totalidad de las ideas que forman la compleja maquinaria del mundo. Todo el entramado de mis ideas, tanto de cualidades primarias como secundarias, que de manera apresurada pensaba que provenían de objetos externos, pudo haber sido extraído de mí, puesto que soy una sustancia y, como tal, poseo y concibo una existencia independiente que puedo transferir entonces a otras ideas. Además, al ser una sustancia, poseo tanta realidad y en tal grado, que me sería posible obtener las ideas de los objetos con sus colores, sabores, sonidos, con posición, figura y movimiento.

With a little help from my friends

Lo único que sé con certeza, entonces, es que poseo tal o cual idea y que, la materia, se desdibuja en una especie de certeza moral que nos sirve para esquivar ideas de mesas y hacer hipótesis acerca de cómo se comportaría el mundo. Por supuesto, todos sabemos el resto de la historia, cómo un Dios verás se vuelve garante, tanto de las verdades eternas como de la existencia del mundo externo.[19] Sin embargo, como también sabemos, la respuesta cartesiana convenció muy poco, tanto así que fue imposible cerrar

[17] *Ibid.*, 44.
[18] *Ibid.*, 45.
[19] *Vid. ibid.*, 79.

la brecha epistémica entre el *cogito* y el mundo. Nicolás Malebranche seguiría la tesis que afirma que la sustancia pensante recibe directamente las ideas de Dios, y que la materia es meramente la ocasión de que la divinidad las envíe. La certeza aquí no es la del solipsista, sino la de que hay dos sustancias pensantes en el mundo: Dios y yo, en ese caso, los objetos externos existen, pero no son cognoscibles, aún así, tampoco pueden ser la causa de nuestros contenidos mentales.[20]

George Berkeley, por su parte, afirmará que, además de que las ideas son lo único de lo cual puedo tener certeza y que las obtengo directamente de Dios, tales ideas son lo único que existe, de tal manera que el obispo de Cloyne se ahorra, por así decirlo, la existencia de una materia que para él resulta ininteligible, producto de las quimeras de los filósofos y causante del escepticismo y del ateísmo en la filosofía.[21] En el fondo, lo que encontramos en esta tesis es una especie de principio de economía en el sistema de la creación, tal y como afirma Pierre Bayle en su *Diccionario*:

> Hay dos axiomas filosóficos que nos enseñan, uno que la naturaleza no hace nada en vano, el otro, que las cosas son hechas en vano cuando son usados muchos más medios que los suficientes para llevarlas a cabo. Por estos dos axiomas, los cartesianos [...] pueden sostener que no existe tal cosa como la materia, pues, si ésta existe o no, Dios pudo igualmente comunicarnos todos los pensamientos que tenemos. Decir que nuestros sentidos nos aseguran con la mayor evidencia que la materia existe, no es probar tal tesis; nuestros sentidos nos engañan con respecto a todas las cualidades corpóreas, sin exceptuar la magnitud, la figura y el moviendo de los cuerpos y, cuando les creemos, nos persuadimos de que fuera de nuestra mente existe un gran número de colores, sabores, etc., sin embargo, no es verdad que tales cosas existan fuera de nuestra mente.[22]

Una tesis que también apuntaría a una forma de solipsismo, como lo ha mostrado Héctor Ayala, es lo que él define como "solipsismo monadológico" leibniziano,[23] que consiste en tener en cuenta la noción de sustancia completa, de tal modo que las mónadas son entidades por las cuales nada puede entrar ni salir, cada una de ellas refleja desde su perspectiva particular el universo entero, dirigido, nuevamente, por la sabiduría y la armonía establecida por Dios. El problema del solipsismo, que Descartes había tratado de solucionar con la concepción del Dios veraz, no dejó, pues, de provocar reacciones en la misma época moderna.

[20] *Vid.* Anita Avramides, "Malebranche and knowledge of other men's souls", en *Other minds*. Londres, Routledge, 2001, pp. 68-85.

[21] *Cf. ibid*., pp. 123-136. Para la postura de Berkeley en torno al conocimiento de otras mentes.

[22] *Apud.* Richard Popkin, "Berkeley and Pyrrhonism", en *The High Road to Pyrrhonism*. Indiana, Hackett Publishing Company, 1993, pp. 297-318, pp. 302-303.

[23] *Vid.* Héctor Ayala, *Solipsismo y mundo externo en la filosofía de G. W. Leibniz*. Valencia, Universidad Politécnica de Valencia, 2003.

We're Descartes' Lonely Hearts Club Band, we hope you will enjoy the show

Según una vieja y muy bien establecida opinión, nadie sostendría seriamente el solipsismo,[24] entre otras razones por un principio de economía explicativa: la idea es que, si en la experiencia cotidiana tengo a la mano las percepciones vívidas de que hay un mundo y personas que existen independientemente de mí, es mejor partir de este dato que añadir una teoría que complica, innecesariamente, nuestras creencias acerca de la realidad misma. Además, el solipsismo es una doctrina que, para efectos prácticos, es fútil, pues, aún en el caso de que fuera yo el creador de todas mis percepciones acerca del mundo, debo comportarme acorde a la tesis contraria: seguiría disfrutando de esta cerveza, participaría en reuniones académicas, charlaría con los amigos y hasta podría unirme a un grupo en defensa de la ecología. Entonces, ¿no resulta pues vano ser solipsista?

Tal vez. Sin embargo, el hecho de que tengo que actuar como si el mundo externo existiera, no ahuyenta de mí la inquietante sospecha de que todo lo que me rodea es simplemente un espectáculo que Dios hace pasar ante mis ojos, o que yo mismo pongo en escena. Perturbadora como es, esta consideración me hace pensar o, mejor, sentir la fuerza que tiene la idea, heredada de la modernidad, de que me encuentro en el Gran teatro del mundo (expresión antigua, también usada por Descartes), un teatro, digo, en donde represento un personaje que nunca se quita el disfraz por temor a saberse inevitablemente solo.

[24] *Cf.* A. Avramides, "Malebranche and knowledge of other men's souls", en *op. cit.*, p. 45; *cf.* Thomas Nagel, *Una visión de ningún lugar*. Trad. de Jorge Issa González. México, FCE, 1996, pp. 32-36. Otro argumento que se ha esgrimido en contra del solipsista es que podemos tener noticia de la existencia de los demás por analogía: la idea es que, si yo veo que algunas entidades muestran conductas similares a la mía, entonces puedo pensar que estas personas tienen mente y, de este modo, postular que yo no soy el único ser consciente. Se ha derramado ya mucha tinta acerca de los errores de este razonamiento, por ejemplo, que no podemos, a partir de un solo caso, hacer una generalización.