

# Los Colores y su Lenguaje

## 1) *Introducción*

Yo creo que uno de los errores mas dañinos, que cometen permanentemente tanto filósofos profesionales como personas que se interesan por la filosofía, consiste en pensar que la ciencia puede en principio resolver las dificultades o *puzzles* filosóficos. Por ejemplo, muy a menudo se ha pensado, desde que, verbigracia, Descartes plantara la semilla de la discordia entre la mente y el cuerpo, que el quebradero de cabeza que es la cuestión de la relación entre las sustancias es un problema resoluble, si lo es en absoluto, únicamente gracias a los deslumbrantes avances de la neurofisiología. Otro caso ilustrativo de ilusión científicista lo constituye el asunto de la creación del mundo: se supone que gracias a la última teoría o modelo de Big-Bang tenemos la respuesta para interrogantes profundos como aquellos que inquietaron a pensadores como San Agustín. Un tercer ejemplo, que es propiamente mi tema en este trabajo, es el de los colores. Aunque muy probablemente lo que tengo que decir en relación con este tema dejará insatisfechos a todos, espero por lo menos hacer ver que los enfoques “científicistas” realmente no sirven, filosóficamente, prácticamente para nada, excepto para replantear los viejos problemas en una nueva terminología.

Es evidente que en relación con los colores surgen dificultades de la más diversa índole. Por ejemplo, nos topamos con problemas típicamente metafísicos, como los de determinar su naturaleza, su estructura (¿son simples o complejos? ¿Cómo pueden parecerse si son simples?), su carácter (¿son materiales o mentales o de un tercer *status*?), su ubicación (¿ocupan porciones de espacio real?), su orden (¿es éste *a priori*?), su número (¿cuántos y cuáles son los colores primarios?), etc.; hay, obviamente, enigmas epistemológicos, como el de esclarecer la clase de relación cognitiva que mantenemos con los colores (¿no puedo conocer colores sin antes haberlos visto? ¿Es mi conocimiento de ellos infalible, directo, inferido?); no podían faltar, naturalmente, controversias propias de la filosofía del lenguaje (¿cómo significan los términos o nombres de colores? ¿Qué relación hay entre ellos y la ostensión? ¿Dan lugar los colores a enunciados sintéticos *a priori*?). No pretendo, ni mucho menos, ofrecer una lista exhaustiva de los problemas suscitados por lo colores, sino más bien dar una idea de su complejidad. De hecho, una teoría o doctrina completa acerca de los colores requiere, de uno u otro modo, toda una filosofía. Mi objetivo aquí es simplemente exponer algunos problemas, discutir algunas posiciones y tratar de hacer ver cómo los problemas no pueden resolverse si se adoptan enfoques “clásicos”. Pero antes de que yo me pronuncie sobre el tema, quisiera hacer una presentación sucinta de lo que de hecho es, si no me equivoco, el punto de partida de todos: el realismo ingenuo.

## 2) *Realismo ingenuo, fisicalismo y neoidealismo*

El realismo ingenuo queda caracterizado por dos grandes tesis:

- 1) Por medio de los sentidos (para nosotros, por medio de la vista especialmente) se adquiere un conocimiento genuino, real, directo del mundo externo y sus objetos, y
- 2) Las cualidades que la percepción me revela que los objetos tienen las siguen teniendo independientemente de que haya observadores o no. Desde esta perspectiva, la percepción es la representación sensorial del mundo, es decir, la captación no verbal del mundo tal cual éste es.

De acuerdo con esto, es cierto que los objetos poseen formas, peso, se mueven, etc., y, además que son coloreados. Los colores, desde esta perspectiva, son cualidades de las cosas.

Habría que reconocer que, en algún sentido, esta posición hace justicia al lenguaje natural y al modo normal de expresarnos. Nadie dice cosas como: ‘Tráeme el libro que nada más es rojo cuando lo estoy viendo’ o ‘súbete al coche que es verde si y sólo hay un observador que lo contemple’. Decimos simplemente ‘tráeme el libro rojo’ y ‘súbete al coche verde’, porque tácitamente asumimos o damos a entender que el libro es rojo y el coche es verde. Es innegable, sin embargo, que, así como está, el realismo ingenuo es insostenible. Se vuelve imprescindible, por lo menos, trazar alguna distinción entre las propiedades de los objetos, y ello por la siguiente razón: en la oscuridad los objetos siguen manteniendo algunas de sus propiedades, pero pierden otras. En la oscuridad, el libro sigue siendo cuadrado, pesando lo que pesa, etc., pero pierde por completo su color. Pero entonces puede objetarse al partidario del realismo ingenuo lo siguiente: ¿qué clase de propiedad es esa que cuando desaparece la luz desaparece con ella? Hay muchas otras vías para poner en crisis la identificación superficial de propiedades que efectúa el realista ingenuo, pero por el momento con ésta nos basta. Lo que podemos afirmar es: los colores, si son propiedades de los objetos, no son como las otras. Esto me lleva a examinar rápidamente el punto de vista de John Locke.

Fue Locke quien introdujo de modo sistemático las categorías por medio de las cuales se puede recoger el problema señalado más arriba. Aunque la distinción que él traza es ya clásica, lo cierto es que su formulación no está exenta de dificultades. Su posición queda articulada por medio de unas cuantas afirmaciones. Lo primero que nos dice es que una “idea” es “todo aquello que la mente percibe en sí misma, o todo aquello que es el objeto inmediato de percepción, pensamiento o

entendimiento”.<sup>1</sup> En segundo lugar, una “cualidad” del objeto es “el poder para producir cualquier idea en nuestra mente”.<sup>2</sup> Él distingue entonces entre cualidades primarias, secundarias y las de una tercera clase, que para nosotros son irrelevantes. Las cualidades primarias son, básicamente, la solidez, la extensión, la figura, el movimiento y el número. Su característica es que son “completamente inseparables del cuerpo”.<sup>3</sup> Deseo señalar que, en mi opinión, Locke no tiene derecho a decir esto y que lo único que él puede decir es que las cualidades primarias son las que resultan completamente inseparables de la idea de cuerpo, que no es lo mismo. Las cualidades secundarias, por su parte, son tales que “en verdad no son en los objetos mismos más que poderes para producir diversas sensaciones en nosotros por sus cualidades primarias”.<sup>4</sup> Los colores son instancias de cualidades secundarias. Pero entonces, y haciendo caso omiso del error respecto a las cualidades primarias, lo que Locke está sosteniendo es que los cuerpos tienen ciertos poderes, esto es, cualidades primarias, en virtud de los cuales se producen en nosotros las sensaciones de colores. Yo creo que es menester dejar al Locke histórico para asumir al Locke representativo y a este último discutir, porque el Locke histórico es sencillamente ininteligible. A mí me habría parecido obvio que Locke está en un error al pensar que son las cualidades primarias las que engendran o causan a las cualidades secundarias y me parece que él podía y debía más bien haber apelado a su tercera categoría: no se entiende cómo podría el color brotar de la interacción entre nuestra mente y propiedades como la extensión o el número. Las cualidades de la tercera clase, en cambio, son meros “poderes” y por medio de éstos, que estarían todavía por descubrirse, tal vez sí se podría dar cuenta de nuestras experiencias de color. Se podría, por ejemplo, aludir a la estructura atómica y funcional de los objetos para explicar causalmente las sensaciones de colores. Independientemente de ello, nótese que Locke está aquí sugiriendo y dejando abiertas dos líneas posibles (e incompatibles) de investigación:

1) puede pensarse que los cuerpos tienen ciertas propiedades físicas (poderes) que son las causas de nuestra sensaciones de color, pero los colores mismos, en la medida en que se identifican con sus causas, serían objetos físicos y estarían en los cuerpos. De ahí que investigar la naturaleza de color sería investigar esas propiedades físicas que subyacen a nuestras sensaciones. De esta manera, la posición lockeana parece aspirar a ser, en primer lugar, una posición fisicalista.

2) si se interpreta ‘cualidad secundaria’ no como denotando un poder sino una experiencia, entonces la investigación acerca del color deberá

---

<sup>1</sup> J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*. Abridged and edited by A. D. Woozley (Great Britain: Fontana/Collins, 1964), p. 111.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 112.

orientarse hacia el sujeto cognoscente. En este caso, las tesis de Locke abren dos posibilidades:

- a) se identifican la mente y el cerebro o el sistema nervioso y se abre así una nueva opción, que podríamos llamar el ‘neurofisiologismo’
- b) se mantienen separados mente y cuerpo, en cuyo caso la comprensión objetiva de la naturaleza de color parece escapársenos para siempre.

A partir de Locke, por consiguiente, parecen abrirse paso dos propuestas de investigación materialista, viz., la estrictamente fisicalista y la neurofisiologista, y una irreduciblemente mentalista. Yo pienso que, dado el papel determinante que tiene “idea” en el sistema de Locke, por lo que él debería haber optado es por la posición mentalista. No obstante, no es mi propósito enfrascarme aquí en una discusión acerca de Locke. Nos basta con recoger lo que él dice para configurar un mapa adecuado del tema y poder así ubicar las diferentes posiciones que vayamos examinando.

Examinemos, en primer lugar, la posición fisicalista. Deseo sostener que ésta es claramente defectuosa y ello por múltiples razones. Es quizá debatible, pero creo que algunas de ellas son en sí mismas contundentes y bastan para poner en crisis el fisicalismo respecto a los colores, pero en todo caso lo que parece innegable es que su acumulación constituye un alegato muy difícil de eludir. Veamos rápidamente algunas de estas razones.

Lo primero que se puede decir es que el fisicalismo contiene sugerencias falsas. En efecto, el fisicalismo supone que al darnos las causas de los colores, la física nos aclara simultáneamente la naturaleza del color. Pero es un error total pensar que un objeto puede quedar identificado por sus causas. Yo habría pensado que es obvio que la identidad del objeto debe estar dada antes de que busquemos sus causas.

En segundo lugar, la explicación causal no puede nunca proporcionar enunciados de identidad necesarios, que es lo que aquí necesitamos. Aquí está involucrado un argumento de corte kripkeano: sea R el designado rígido de un color (digamos, rojo) y ‘la onda de longitud X’ la descripción física correspondiente. Podemos imaginar dicho color sin tener que asociarlo con las propiedades que los físicos nos dicen que tiene, en tanto que no podríamos imaginar que R no es R. En otras palabras, no es auto-contradictorio sostener que R tiene otra longitud de onda que la que de hecho tiene. La identidad ‘R es el color de longitud X’, por lo tanto, no es una verdad necesaria, sino una verdad contingente *a posteriori*. Luego la

explicación física no parece ser de gran utilidad para determinar la naturaleza (la esencia) del color, ya que ésta requiere de enunciados que expresen necesidades o imposibilidades.

En tercer lugar, está el argumento que podríamos llamar de la ‘abundancia causal’: son sencillamente demasiados los factores físicos que intervienen en la producción de color. De esta manera, si es una explicación causal lo que nos permitiría comprender la naturaleza del color, la explicación en términos de ondas luminosas resulta ser extremadamente pobre y no puede por sí sola servir para la realización de tal función. C. L. Hardin expone la idea como sigue: “De esta manera, la asignación de colores a objetos (o pseudo-objetos, como los arco iris) sobre la base de sus propiedades que transforman la luz resulta ser un asunto muy complicado. Un objeto resulta tener un color de transmisión, un color de reflejo, un color de interferencia, etc., ninguno de los cuales es necesariamente el mismo y cada uno de ellos es una función del ángulo de detección, así como del espectro de la luz que incide”.<sup>5</sup>

Por último, habría que observar que inclusive si es una explicación causal lo que se requiere para comprender la naturaleza del color, la explicación física no es en principio adecuada y ello por el fenómeno físico llamado ‘metamerismo’: “La energía espectral, el reflejo y la transmisión son de modo obvio especificables y significantes físicamente. Son causalmente centrales en la percepción del color y juegan un papel fundamental en todas las partes de la ciencia del color. Son, sin duda alguna, las características del mundo físico que quedan recogidas en el color percibido; si algunas propiedades físicas merecen ser identificadas con el color, son ellas.

Desafortunadamente, ellas no pueden desempeñar ese papel básicamente debido al fenómeno del metamerismo. Recordemos que luces coloreadas son metaméricas (para un observador) si son indistinguibles (para un observador) y sin embargo difieren en composición espectral”.<sup>6</sup> Lo que esto significa es simplemente que es fácticamente posible que un observador perciba en dos ocasiones distintas el mismo color a pesar de que éstos, al ser analizados, resulten tener estructuras físicas distintas; y a la inversa: puede darse el caso de que un sujeto perciba dos colores distintos aunque su composición espectral sea la misma. Esto mina definitivamente, creo yo, la posición fisicalista. Infiero que, aunque causalmente importante, la composición espectral (i.e., la favorecida por los físicos) no es la clave o por lo menos no tiene la última palabra respecto a la naturaleza del color. Así, pues, la idea de que los colores pueden sencillamente identificarse con propiedades físicas no parece tener mayores perspectivas de éxito.

---

<sup>5</sup> C. L. Hardin, *Color for Philosophers* (Indiana/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1988), pp. 6-7.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 64.

Empezamos a sentir ya que la naturaleza del color es algo mucho más complicado que lo que propuestas de corte científico asumen que es. Para evitar caer en simplismos filosóficos, es conveniente tener una idea clara de la naturaleza de la problemática. Se trata, primero, de un problema general de filosofía de la ciencia, ya que casi siempre se presume y se asume sin cuestionar que hay una continuidad conceptual lineal entre la concepción normal de la realidad y el lenguaje natural, por una parte, y la ciencia y el lenguaje teórico, por la otra. Esto, según yo, es simplemente falso. En segundo, se trata de un problema de filosofía de la mente y de teoría del conocimiento, puesto que se asume tácitamente que por medio de algo puramente físico, como lo es una onda y una clasificación de ondas, puede surgir algo no físico, como la experiencia del color. Esta conexión está lejos de ser evidente, porque si las ondas mismas no son coloreadas ¿cómo podría algo no coloreado o la acumulación, la interacción, etc., de lo no coloreado, hacer surgir algo coloreado? Aunque regresaré sobre esto más abajo, quisiera anunciar que, desde mi punto de vista, cuando los científicos hablan de colores tienen que estar hablando de algo relacionado con nuestros colores, pero diferente de ellos. Dicho de otro modo, sobre la base de los conceptos de experiencia, esto es, normales, se erigen los distintos conceptos científicos, los cuales desarrollan en diversas direcciones potencialidades inscritas en los conceptos madre. Pero antes de entrar en la parte constructiva del texto, quisiera proseguir con la enunciación de las dificultades de diversas posiciones alternativas.

Los argumentos esgrimidos más arriba valen (si valen) para toda clase de fisicalismo, pero no son los únicos. Podemos ciertamente aceptar, con Hardin, que los objetos físicos no son coloreados. La verdad es que ignoro por qué sostiene Hardin esta tesis. Mi justificación para aceptarla es simplemente que en la definición de ‘objeto físico’ las nociones de colores no intervienen. Lo que se requiere para la manipulación de objetos físicos es cierto instrumental matemático, las nociones de espacio, tiempo, movimiento, masa, fuerza, etc. Para la aplicación de esta familia de conceptos los de colores son superfluos y es por eso que no entran en la caracterización de “objeto físico”. Es por esa razón que se dice que los objetos físicos no tienen colores. Esto, empero, no me parece un descubrimiento, sino una común y corriente tautología.

Independientemente de ello, parece claro que los fisicalistas, como, *e.g.*, D. Armstrong, no sólo no toman en cuenta la proliferación de factores casuales que entran en juego, sino que inclusive si lo hacen confunden, como dije más arriba, la causa del color con el color y con la experiencia del color. Se trata, si no me equivoco, de dos cosas por completo distintas. Por otra parte, parecería que lo que los fisicalistas inevitablemente hacen es o bien ofrecer un argumento circular o bien incurrir en una petición de principio. Supongamos, en aras de la discusión, que puede identificarse las ondas luminosas con los colores. Las ondas son medibles,

cuantificables, etc., pero ¿cómo sé yo que la onda de longitud X es lo rojo, por ejemplo? ¿No presupongo acaso un concepto de rojo, adquirido independientemente, que posteriormente ponga en conexión con el concepto físico de onda luminosa, medible de tal o cual modo? Si ello es así ¿en qué podría consistir entonces, para efectos filosóficos, la aclaración physicalista?

Una variante physicalista es la que hace de los colores propiedades emergentes de las propiedades físicas. La idea es la siguiente: la física me revela cómo está estructurado el mundo. Las propiedades físicas del mundo o del mundo físico, empero, no han de ser ellas mismas identificadas con los colores. Lo que sucede es que los colores “brotan”, surgen de estas propiedades y nada más que de ellas. Aunque ellos mismos no son entidades físicas, los colores serían propiedades fundadas en propiedades físicas. Examinemos rápidamente esta extraña posición.

Yo tengo la impresión de que nos las habemos aquí con la misma tesis absurda que se intenta aplicar al problema mente-cuerpo o mente-cerebro (dada cierta configuración neuronal, se produce, e.g., un recuerdo). Si en efecto el caso de los colores como propiedades emergentes fuera un caso particular de la tesis general, entonces simplemente podrían adaptarse para esta nueva aplicación los antiguos argumentos. Empero, no intentaré siquiera hacer tal cosa. Aquí me limitaré a señalar diversas debilidades del planteamiento:

- a) No parecen compatibles la idea de que no percibimos propiedades físicas de los objetos y la idea de que, no obstante, sí podríamos percibir propiedades emergentes de propiedades físicas. Respecto a lo primero no parece haber mayores dudas: nadie, que yo sepa, ha visto un protón, ha palpado energía o degustado neutrones. Pero entonces ¿cómo puede siquiera sugerirse que percibimos propiedades emergentes de entidades y propiedades imperceptibles?
- b) El physicalismo, en cualquiera de sus variantes, peca en contra de principios que, aunque no se les considere ni analíticos ni a priori, de todos modos son altamente sugerentes y convincentes. Un principio así es: ex nihilo nil. Este principio, como es obvio, es de múltiples usos: sirve para sembrar desconfianza frente a la afirmación de que el mundo fue creado de la nada, sirve para resistir a la tesis de que de lo material puede surgir lo mental y sirve, en este caso, para evadir el compromiso con la tesis physicalista respecto a los colores, porque de seguro que se nos tiene que dar una respuesta satisfactoria a la pregunta: ¿cómo puede surgir algo no físico de combinaciones, interacciones, etc., de objetos puramente físicos? ¿Cómo puede surgir el color de objetos no coloreados? Aquí el physicalismo parece haber llegado a los límites de su explicación y adentrarse por lo terrenos del

misterio y de la pseudo-explicación.

Deseo insistir en que no se me puede achacar el punto de vista de que la física sea un fracaso, que no puede identificar a sus objetos, etc. La física tiene criterios formalmente correctos y materialmente adecuados para la identificación y reidentificación de los objetos de su universo de discurso. Lo que sostengo es que a este universo no pertenecen los colores. Inclusive podemos aceptar que son objetos de estudio de la física cosas como rayos de luz, ondas luminosas, fotones, etc. Ninguno de esos objetos, empero, es idéntico a un color. De ahí que preguntar por el color de un objeto físico sea como pedir el color del número siete. Lo que es un fracaso es más bien el intento de exigir de la física una solución para un enigma filosófico. La física falla en darnos la naturaleza del color entre otras razones porque nunca pudo haber sido ese su objetivo. De este modo, creo que podemos descartar el fisicalismo como una posición aceptable concerniente a la naturaleza última de los colores.

Examinemos ahora la segunda posible posición lockeana, esto es, el neurofisiologismo. Esta propuesta es una curiosa mezcolanza de materialismo y mentalismo en la que lo que se enfatiza es la importancia del aparato neurofisiológico del perceptor. La idea es que hablar de colores es hablar de experiencias subjetivas, i.e., de los contenidos de actos de percepción que tienen lugar dentro de un sujeto. Éstos quedarían explicados causalmente en términos de nervios ópticos, retinas, neuronas, etc., y posteriormente, apelando a la desacreditada tesis de la identidad, se pasaría a identificar la experiencia con un evento físico determinado. Así presenta este punto de vista uno de sus más ardientes defensores, viz., C. L. Hardin: “La táctica que se sugiere a sí misma es mostrar cómo los fenómenos del campo visual están representados en la corteza visual y entonces mostrar cómo las descripciones del campo visual pueden ser reemplazadas por descripciones de los procesos neuronales”.<sup>7</sup> La verdad es que la propuesta me parece ininteligible, pero veamos qué se puede decir al respecto.

Todos estamos de acuerdo en que sería absurdo negar, al igual que en relación con el fisicalismo, que intervienen en el conocimiento empírico de los colores múltiples y decisivos factores causales. El problema radica en determinar qué, concretamente, podemos inferir válidamente de la realidad de dichos factores. Es evidente de suyo que el aparato perceptual del sujeto está por algo en la percepción de colores, pero ¿qué? Por lo pronto, yo creo que lo único que no podemos hacer es reemplazar una respuesta de fondo por una respuesta dada en términos de detalles científicos. El enigma no se disuelve dando datos, que es (dicho sea de paso) lo que permanentemente hace Hardin y a lo que parece reducirse su estrategia. Examinemos esto más detenidamente.

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 134.



El sofisma de Hardin se inicia sustituyendo temas: en lugar de hablar de colores, él va a hablar de “estados cromáticos”. Aquí ya está prejuizada toda la cuestión: por medio de un discreto sinónimo, aparentemente inocuo, reubicamos los problemas (Hardin se reconoce como eliminativista, metafísicamente) en el terreno de la neurofisiología (y se autodenomina ‘reduccionista epistemológico’), puesto que los estados cromáticos van a ser estados neuronales. Pero además de esta transición, que no por imperceptible es justificada, nunca queda claro si Hardin defiende la variante del fisicalismo que llamé ‘neurofisiologismo’ o pretende ir más allá y abogar por un mentalismo. Habría que reconocer, empero, que aunque no se pronuncia claramente al respecto, Hardin parece mantener una concepción fisicalista y, por ende, la teoría de identidad. Nosotros, sin embargo, que ya sabemos lo que eso entraña, podemos afirmar que si en eso consiste la posición de Hardin, entonces su propuesta filosófica está destinada al fracaso. Recordemos, pues, que su estrategia consistirá ante todo en abrumarnos con una cantidad inmensa de detalles y minucias fisiológicos, para de este modo “explicar” el color en términos de lo que sucede dentro de un sujeto cuando éste ve. La investigación, en cuanto tal, me parece inobjetable (e iluminadora), pero creo que en el fondo es irrelevante para lo que a nosotros nos incumbe. En lo que sigue, me concentraré únicamente en un par de ideas de su libro, pero antes quisiera hacer una observación que me parece que puede ser útil.

En mi opinión, en relación con los colores es preciso distinguir por lo menos tres grandes teorías o, quizá mejor, tres grupos de teorías:

- a) Las teorías físicas o fisicalistas del color
- b) Las teorías neurofisiológicas o neurofisiologizantes del color
- c) Las doctrinas fenomenológicas del color.

Huelga decir que todas estas clases de teorías tienen grandes abogados. Empero, creo que puede afirmarse con confianza que, aunque podemos aprender mucho de ellas, filosóficamente tienden más bien a ser nocivas puesto que, en el mejor de los casos, desvían nuestra atención de los problemas de fondo para centramos en asuntos que son, a final de cuentas, de poca monta. Por mi parte, sostengo que estas clases de teorías son irreducibles unas a otras y que parte de las confusiones proceden por no respetar sus respectivas autonomías. Los resultados y las conexiones a los que pueden conducir las distintas clases de teorías no están fijados a priori. Así, es perfectamente posible que lo que es fenomenológicamente simple sea físicamente compuesto y que esté neurofisiológicamente determinado. Nada de eso, empero, le resta simplicidad fenomenológica. Es, pues, un error fatal pretender trasladar teorías de un campo a otro. Una vez dicho esto, podemos ocuparnos de algunas de las afirmaciones de Hardin.

En contra del fisicalismo, el subjetivista Hardin elabora el siguiente argumento: los objetos coloreados o son físicos o no son físicos. Los objetos físicos no son coloreados. Por lo tanto, el color no está en los objetos. Hardin extrae la fantástica conclusión de que “Los objetos coloreados son ilusiones, pero no ilusiones infundadas. Estamos normalmente en estados perceptuales cromáticos y estos son estados neuronales. Debido a que las percepciones de diferencias de color y las percepciones de límites son procesos neuronales estrechamente ligados, vemos juntos colores y formas. A grandes rasgos, si hay color hay forma visual. Consecuentemente, no hay formas visuales en sentido último, así como no hay colores. Pero las formas visuales tienen sus análogos estructurales en el mundo físico, a saber, las formas simpliciter, y los colores no”.<sup>8</sup> El color es, pues, algo que pone el cerebro o, dependiendo de si Hardin identifica la mente con el cerebro, la mente.

Algo que llama la atención en el planteamiento de Hardin es el marcado contraste entre su erudición en el área la “ciencia del color” y la debilidad o lo absurdo de sus conclusiones filosóficas. Hay mucho en su libro acerca del funcionamiento de la retina, de las funciones de los conos y los bastones, etc., pero sus conclusiones filosóficas son sumamente endebles. En mi opinión, por ejemplo, la conclusión de que los colores son “ilusiones” representa un atentado inaceptable en contra del lenguaje natural. Lo que quiero decir es simplemente que lo que él afirma no parece tener mayor sentido. Puede desde luego hablarse de una ilusión permanente y colectiva, pero sólo bajo condiciones muy específicas. Pero debería ya ser evidente para todos que el uso metafísico de las palabras, esto es, el uso que borra los contrastes naturales, sólo aparentemente da lugar a aseveraciones significativas. En este caso, puede decirse que tiene sentido hablar de ilusiones en parte porque podemos contrastar los estados ilusorios con estados no ilusorios. De ahí que, parafraseando a Wittgenstein, podamos decir que si, como quiere Hardin, todo lo que vemos nos va a parecer ilusorio, entonces no podemos hablar aquí de ‘ilusorio’. Los colores, por lo tanto, en la medida en que son percibidos de modo permanente por todos nosotros (dejando de lado los casos de desviaciones de percepción) no pueden ser algo meramente ilusorio.

Además de los argumentos de principio procedentes del área de la filosofía del lenguaje, pienso que se puede formular por lo menos tres argumentos en contra de la teoría de Hardin y, en particular, en contra de su objetivo central, *viz.*, que el color es un estado cromático y, por ende, un estado neuronal. Por consiguiente, me propongo sostener que:

- 1) aun si tenemos un organismo con todas las características que Hardin

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 111-12.

describe y lo ponemos a funcionar en la oscuridad, no se produce ningún color. Luego la simple identidad que Hardin pretende hacernos aceptar no puede quedar establecida.

- 2) Inclusive si se demostrara que un ciego de nacimiento, al ser debidamente estimulado, “percibe” colores, esas supuestas experiencias serían tales que no le permitirían desarrollar ningún lenguaje de colores genuino. En otras palabras, el invidente en cuestión no dispondría de los conceptos de colores y no podría comunicarle a nadie pensamientos sobre los colores.
- 3) La tesis central de Hardin (colores = estados cromáticos = estados neuronales) nos pone a todos en la misma situación que la del invidente y hace completamente imposible la comunicación.

Hardin expone minuciosamente la estructura, el funcionamiento y el papel del aparato perceptor humano en los procesos de visión y en relación con lo que él tiene que decir a este respecto difícilmente se le podría corregir (yo por lo menos sería incapaz de ello). Pero sus conclusiones filosóficas son insostenibles sobre bases tan frágiles. Él muestra, e.g., que si no funcionan las tres clases de conos que normalmente operan en la retina, el ser humano, tal como lo conocemos, no tendría eso que llamamos ‘percepciones cromáticas’. Pero con eso no se ha demostrado que las propiedades físicas sean redundantes ni, por consiguiente, que el mero aparato perceptual del sujeto baste para poder hablar de colores. Yo pienso que sin luz no hay ni puede haber colores. Esto implica, por hipótesis, que el ciego no sabe ni puede saber lo que es el color, por más que se le estimulen las neuronas. Infiero de esto que el estado cromático no puede ser identificado simpliciter con el color.

Asumamos ahora, *per impossibile*, que se logró detectar e identificar el estado neuronal en el que sistemáticamente se encuentra cualquier sujeto que ve, digamos, amarillo. Supongamos ahora que se estimulan las neuronas del ciego de nacimiento del modo adecuado. Por impertinente que suene, tenemos derecho a plantear la pregunta: ¿cómo podríamos saber nosotros que en efecto el ciego está “viendo” amarillo? Es claro que el único juez posible será el ciego mismo. Pero entonces (con base en argumentos harto conocidos), podemos afirmar que en ese caso se carece de criterios de identidad para los objetos de la supuesta experiencia visual del ciego y no podríamos nunca decir si los ha identificado correctamente o no. Esto está relacionado con un asunto que consideraré más abajo, viz., el aspecto conductual de las nociones de colores.

Si Hardin tiene razón, es un auténtico milagro el que podamos compartir un lenguaje para o de colores. Según él, la faceta “fenoménica” de los colores es algo

“constituido por un subconjunto de códigos neuronales”.<sup>9</sup> Más explícitamente todavía, Hardin afirma que “lejos de que el lenguaje labre categorías a partir de un mundo sin estructura de color, las categorías lingüísticas básicas mismas han sido inducidas por rasgos perceptuales sobresalientes comunes a la raza humana”.<sup>10</sup> Esto es lo suficientemente vago como para aceptarlo o rechazarlo en función del significado que se le atribuya. Si ‘inducir’ quiere decir algo como ‘propiciar’, no será necesario cuestionar lo que Hardin afirma. Si ‘inducir’ es usado en el sentido de ‘determinar’, entonces sí creo que Hardin está en un error total. Si el color es algo que depende única y exclusivamente de mi aparato perceptual, entonces ¿cómo podría yo saber que mis objetos coloreados corresponden a los objetos coloreados de otras personas cuando usamos los mismos nombres? Algo debe estar mal en la teoría de Hardin, puesto que él no puede bloquear la posibilidad de que usemos los mismos términos y, sin embargo, tengamos experiencias distintas (decimos ‘rojo’, pero unos ven morado, otros rojo, otros anaranjado, etc.).

Es mucho lo que puede aprenderse de teorías como la de Hardin. Tomemos el caso de la incompatibilidad de los colores. Todos sabemos que no puede haber un rojo verduzco ni un verde rojizo. Hay aquí, *prima facie*, una oposición tanto física como fenomenológica. Ahora bien, esta oposición, en opinión de Hardin, queda explicada por la neurofisiología (y eliminada en favor de ella). “Lo que hace que las cosas que llamamos rojas se vean típicamente rojas para nosotros es que excitan el canal de opuestos rojo-verde y lo que hace que las cosas que llamamos verdes se vean típicamente verdes para nosotros es que inhiben el canal rojo-verde (...) y el canal rojo-verde no puede estar al mismo tiempo excitado e inhibido. De modo que nada puede verse verde-rojizo y puesto que a todo se le adscribe un color, por así decirlo, únicamente por cortesía de los percipientes de colores, nada puede ser verde-rojizo. Un análisis paralelo sirve para el azul amarillento, con una simple extensión a todos los binarios opuestos. Los colores son en verdad icebergs epistémicos, pero la parte oculta está más bien dentro que fuera del animal perceptual”.<sup>11</sup> Con esto, aparentemente, se nos estaría aclarando por qué ciertos juicios, como ‘no hay un verde-rojizo’, han sido considerados en ocasiones inclusive como paradigmas de juicios sintéticos a priori. Desde esta perspectiva, lo sintético a priori tendría una fundamentación fisiológica.

Tal vez una descripción más precisa de lo que Hardin dice sería ésta: rayos de luz de determinada onda activan cierta parte del aparato perceptual visual del sujeto, y otros rayos, con una estructura física distinta, inhiben exactamente la misma parte. Por lo tanto, los colores asociados con las dos clases de rayos se excluyen mutuamente. Todo esto me parece muy interesante, sólo que niego que con ello se explique o aclare el carácter necesario de enunciados como ‘nada puede ser

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 168.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 168.

simultáneamente verde y rojo'. Hardin cree firmemente que la justificación de la lógica de nuestro lenguaje de colores reside en nuestra estructura neurofisiológica. Yo creo que eso es un completo error. Expuesto del modo más general posible, el argumento en contra de Hardin es que éste no muestra cómo se conectan las estructuras del lenguaje con los "hechos neurofisiológicos", cómo se deriva el primero de estos últimos. Él está convencido de que la mera enunciación de dichos hechos basta para explicar el funcionamiento del lenguaje. De ahí que él confiadamente prosiga y afirme, sin fijarse mayormente en el contenido de sus aseveraciones, que una vez detectados el canal de oposiciones y los fenómenos de excitación e inhibición, surgen dos posibilidades:

- 1) la oposición permea todo el mecanismo de la visión del color, y
- 2) la oposición se produce únicamente en el lugar en el que se reciben input luminosos.

Según él, en el primer caso, la imposibilidad de que hubiera, *e.g.*, un rojo verdusco sería total, en tanto que en el segundo caso sería "contingente". Yo creo que una vez más estamos en presencia de un fantasma gramatical. Veamos por qué.

En primer lugar, debo decir que no logro entender qué puede significar la expresión 'necesidad contingente' y la razón es que la expresión misma 'necesidad contingente' me parece totalmente asignificativa. Si algo es necesario, entonces no es posible que no sea necesario, pues de lo contrario estaríamos haciendo de lo necesario algo contingente. Luego si 'no hay un verde rojizo' es necesario, entonces no hay manera de hacerlo contingente, que es lo que Hardin sugiere que se puede hacer. En segundo lugar, me parece que en la descripción del fenómeno de la incompatibilidad del verde y del rojo tan importante es la neurofisiología como la física, porque de seguro que la inhibición y la excitación dependen en alguna medida de las longitudes de las ondas y medidas diferentes resultan incompatibles. En tercer lugar, deseo señalar que Hardin está lejos de articular lo único que le permitiría inferir lo que él quiere, es decir, un argumento trascendental. Sólo un argumento así le permitiría establecer el carácter apodíctico que requiere su tesis. No obstante, lo único que él logra hacer es detectar cierta concomitancia entre el uso de los conceptos de color y la realidad neurofisiológica que le subyace. Correlaciones factuales como esa son, sin embargo, demasiado débiles y no permiten extraer conclusiones filosóficas de grandes magnitudes. Por consiguiente, Hardin no ha demostrado que, dado nuestro aparato perceptual, nuestro lenguaje de colores no podría o no habría podido ser diferente. Parece claro, sin embargo, que con el mismo aparato perceptual es posible disponer de diferentes sistemas de conceptos de colores. Él podría intentar replicar que, inclusive en esos casos, no podría haber un verde rojizo, pero es obvio que esta afirmación, hecha dentro del nuevo lenguaje, no tendría el menor sentido. Un ejemplo aclarará, espero, esto.

Imaginemos un lenguaje tal que en él se aplicara siempre lo que en nuestro lenguaje es ‘verde’ sólo para casos en los que en nuestro lenguaje sería algo como ‘verde yuxtapuesto a amarillo’, ‘rojo’ sólo para los casos que nosotros viéramos como ‘rojo yuxtapuesto a azul’ y así sucesivamente. En otras palabras, para los usuarios de ese lenguaje las palabras de colores denotarían lo que para nosotros son combinaciones de colores y nunca colores sueltos. Se supone, naturalmente, que dichos sujetos estarían conformados como nosotros. Pero entonces queda claro que no podría decirse que, en ese lenguaje posible, la expresión ‘nada puede ser verde y rojo simultáneamente’ sería una verdad necesaria, puesto que ‘verde’ y ‘rojo’ por sí solos ni siquiera serían palabras completas (sus palabras serían términos como ‘verzul’, ‘amarjo’, ‘amazul’, etc.). Si esto es acertado, entonces se puede rechazar la pretensión de Hardin de justificar o validar la gramática en profundidad de nuestro lenguaje de o para los colores en términos de la estructura y el funcionamiento de nuestro aparato perceptual.

Un último punto antes de dejar esta limitada exposición crítica de diversas escuelas o corrientes. Considérense las posibilidades que se le abren a alguien que aceptara la versión de los hechos que nos da Hardin. Alguien así podría, como Hardin, aceptar el neurofisiologismo, en cuyos casos su posición sería una combinación de materialismo subjetivista y teoría de la identidad. No obstante, él podría optar también por un emergentismo: de todos modos seguiría siendo materialista neurofisiologista, pero ya no podría ser subjetivista y, desde luego, tendría que abandonar también la tesis de la identidad. Por último, Hardin podría optar por un dualismo. Desde esta perspectiva, aunque el equipo neurofisiológico resulta indispensable, el color tendría que ser identificado con la experiencia del color, con lo cual se volvería extrañamente redundante toda su exposición científica. El color se convertiría, así, en un algo de carácter mental. Esta última posición, por lo tanto, no parece ser la que mejor encajaría con todo su trabajo. Hardin ha de ser visto, por consiguiente, como un materialista. Ahora bien, del materialismo ya me ocupé y creo haber ofrecido algunas razones en virtud de las cuales podemos aseverar que es inadecuado.

Pienso que algunos argumentos que valen en contra del materialismo se pueden fácilmente adaptar y usarse en contra del mentalismo. Así sucede con, *e.g.*, algunos argumentos elaborados por Malcolm en contra de la teoría de la identidad. Landesman, por ejemplo, avanza un contundente argumento de corte malcolmiano en contra del mentalismo. “Porque ¿cómo pueden los colores residir en la conciencia? La interpretación más natural de la tesis de que lo rojo existe en algún elemento (*item*) es que el elemento (*item*) mismo es rojo. Pero ¿cómo puede un evento mental ejemplificar un color? Todo lo que tiene color tiene forma. ¿Pueden

los eventos o estados mentales tener forma?”<sup>12</sup> La pregunta es retórica, puesto que la respuesta es obvia. En verdad, resulta ininteligible la idea de que un evento mental es de tal o cual color. Pero entonces, sobre la base de este y otros argumentos que podrían elaborarse referentes a la identificación y re-identificación de entidades, a la comunicación, etc., se ve que la caracterización de los colores como entidades “mentales”, sea lo que sea lo que esto significa, no se sostiene y tiene que abandonarse.

Aunque no pretendo ni mucho menos haber refutado lo que denominé la ‘posición lockeana’ (en el sentido de haber dejado al lockeano sin ninguna vía posible de argumentación), sí creo haber ofrecido razones para pensar que el programa mismo, en cualquiera de sus variantes, es muy poco plausible y que no se vislumbran para él posibilidades de éxito. Ya es, pues, tiempo de que, sobre la base de los útiles resultados que proporciona la crítica, intentemos decir algo constructivo en relación con nuestro tema.

### 3) *Consideraciones wittgensteinianas en torno a los colores*

Antes de esbozar o delinear lo que creo que es el núcleo de los puntos de vista de Wittgenstein respecto a los colores, quisiera especificar algunas por lo menos de la condiciones que cualquier doctrina o posición tiene que satisfacer para poder ser considerada como candidato viable. Por lo pronto, podemos señalar las siguientes condiciones:

- 1) Se tiene que poder dar cuenta de la verdad o falsedad de nuestros juicios referentes a los colores de la cosas.
- 2) Se tiene que poder evitar situaciones paradójicas, como la de coincidencia en juicios y divergencia de experiencias.
- 3) Se tiene que poder explicar la diversidad conceptual concerniente a los colores (los colores “físicos”, los colores experimentados, etc.).

Creo que no estará de más que haga explícito lo que constituye mi base o punto de partida. Este es el reconocimiento de que hay una multiplicidad de juegos de lenguaje en los que intervienen nombres de colores. Por ejemplo, una persona puede nombrar colores, clasificar o identificar objetos en función de sus colores, solicitar objetos de tal o cual color, etc. Los nombres de colores son, pues, sumamente útiles y son usados en conexión con una amplia variedad de actividades; si una persona sabe usar, es decir, emplea correctamente los nombres de los colores

---

<sup>12</sup> Ch. Landesman, *Color and Consciousness. An Essay in Metaphysics* (Philadelphia: Temple University Press, 1989), p. 10.

y reacciona del modo adecuado frente a su emisión, entonces puede decirse de esa persona que sabe lo que son los colores. Esta conexión entre uso correcto del lenguaje y comprensión me parece inapelable y mi argumento para asumirla es simple pero, creo, definitivo: la situación contraria es sencillamente ininteligible, pues habría que decir que alguien sabe expresarse y sin embargo no sabe de qué habla. Si no me equivoco, entonces, lo que queda puesto de manifiesto es que la clave para la comprensión del color o de la naturaleza del color es la comprensión del lenguaje de los colores. Esto, empero, es algo más difícil de aclarar de lo que podría pensarse en un primer acercamiento al tema.

Nótese que nuestro punto de partida nos garantiza que una de las condiciones enunciadas más arriba queda satisfecha. En efecto, la existencia de juegos de lenguaje en los que entran nombres de colores asegura que hay una concordancia con respecto a la verdad y la falsedad de nuestros juicios. Los usuarios coinciden, por ejemplo, respecto a si algo es morado, violeta, guinda o lila. No hay confusión lingüística en este sentido. Así, podemos afirmar que nuestros juicios sobre los colores de las cosas son tan objetivos como los juicios sobre los pescados o sobre las estrellas. Contrariamente a lo que acontece con las concepciones idealistas, desde esta perspectiva no se parte de “lo dado en la experiencia”, en el sentido de una materia prima o cruda de experiencia, enteramente subjetiva o privada y sobre la base de la cual se iría reconstruyendo la experiencia tal como la conocemos, tanto personal como colectiva. Desde nuestro punto de vista, si hay algo “dado” ese algo no son otra cosa que las formas de vida. “Lo que tiene que aceptarse, lo dado, son — así podría decirse — las formas de vida”.<sup>13</sup> Estas formas de vida son, dicho del modo más sucinto posible, el sistema compartido de actividades y prácticas hechas posibles por el uso del lenguaje. Todo escepticismo referente a los colores queda, pues, cancelado *ab initio* como un auténtico sinsentido.

Después de estas palabras preliminares, lo que haré será abordar el tema de los colores desde tres perspectivas diferentes o, mejor dicho, en relación con tres áreas de interés diferentes. Como podrá fácilmente apreciarse, los diversos temas están entrelazados, por lo que ninguna distinción nítida es factible. Lo que aquí intentaré hacer serán algunas aclaraciones respecto a los colores relacionados, respectivamente, con el lenguaje y el significado de los términos de color, la experiencia del color y las distintas clases de conceptos de colores. Me enfrentaré a las dificultades en el orden en que fueron mencionadas.

#### 4) *Colores, lenguaje y experiencia*

El carácter social del lenguaje de inmediato hace que salte a la vista su faceta

---

<sup>13</sup> L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford: Basil Blackwell, 1974), p. 226.



conductista. No deberíamos, sin embargo, precipitarnos y atribuirle a Wittgenstein una teoría puramente conductista de los colores o intentar defender nosotros, recurriendo a argumentos wittgensteinianos, una teoría así. Al hablar de conductismo lo único que deseo enfatizar es que parte de la explicación de la significación (el uso) de los nombres de los colores tendrá que tomar en cuenta la conducta contextualizada (regular o sistemática y socializada) de los hablantes. En verdad, podemos apuntar a por lo menos tres razones en virtud de las cuales lo que podríamos llamar una ‘teoría conductista pura de los colores’ estaría destinada al fracaso. La primera es que es imposible identificar lo que sería la “conducta ante lo rojo”, la “conducta de verde”, etc. Frente a objetos rojos, por ejemplo, una persona puede llorar, gemir, reírse, quedarse impávida, fijar la mirada, voltear la cara, arrodillarse, brincar, etc. En segundo lugar, tampoco es cierto que cada vez que uno ve algo rojo le sucede a uno algo específico, ya sea interna ya sea externamente. No hay, pues, una reacción (y, por ende, una conducta) especial para cada color. En tercer lugar, aun si fuera aceptable, la teoría conductista del color de todos modos dejaría sin explicar la experiencia del color cuando ésta es expresada en primera persona. No obstante estas debilidades o deficiencias, el factor “conducta” sigue siendo importante. Lo que tiene que quedarnos claro es más bien cómo entra la conducta en la explicación general de la naturaleza del color.

Una de las intuiciones fundamentales de Wittgenstein en relación con el asunto que nos atañe es que los conceptos de color son como los conceptos de sensación. “Los conceptos de color tienen que tratarse como los de sensación”.<sup>14</sup> Así vistos, “rojo” y “dolor”, por ejemplo, comparten (por lo menos parcialmente) una misma gramática. Esto refuerza lo dicho más arriba, viz., que se tiene que reconocer que los conceptos de colores tienen una aplicación asimétrica, dependiendo de si son usados en primera o en tercera persona. Sería, pues, un grave error intentar proporcionar una explicación uniforme para ‘yo veo en este momento un objeto rojo’ y ‘él ve en este momento un objeto rojo’. Es por esto que, como dije más arriba, una teoría meramente conductista de los colores sería inaceptable: dado que yo no recorro al examen de mi conducta para dar expresión a lo que percibo, una teoría exclusivamente conductista estaría dejando de lado la mitad de la explicación, puesto que no podría dar cuenta de los usos de los nombres de colores cuando son usados con verbos en primera persona. Ahora bien, de este uso hay que dar filosóficamente cuenta, por razones obvias. Antes de abordar el tema, sin embargo, quisiera decir unas cuantas palabras acerca del otro uso de las expresiones de color, *i.e.*, su uso en oraciones con verbos conjugados en tercera persona.

Los diversos juegos de lenguaje en los que aparecen términos para colores son o equivalen a una cierta técnica lingüística que tiene como objeto determinar o

---

<sup>14</sup> L. Wittgenstein, *Observaciones sobre los Colores*. Traducción de Alejandro Tomasini Bassols (México: UNAM/Paidós, 1987), III, sec. 72.

medir y manipular de determinada manera algunos aspectos de la realidad. Lo que hay que notar, empero, es que, independientemente de qué clase de manipulación faciliten o propicien, de todos modos “Los conceptos de color y forma deben ser aprendidos objetivamente”.<sup>15</sup> Esto quiere decir que los conceptos de colores, o si se prefiere, los usos asimilados de las palabras para colores, están sometidos a los mismos procesos de enseñanza ostensiva, definición, etc., que cualesquiera otros términos.

Una diferencia fundamental entre términos como ‘dolor’ y palabras como ‘verde’ es, como ya dije, que estas últimas no sirven para reemplazar reacciones espontáneas. En este punto, dos nociones wittgensteinianas son particularmente útiles, a saber:

- a) instrumentos del lenguaje, y
- b) semejanza de familia.

La primera de estas nociones sirve para destacar el papel que desempeñan los ejemplares, las muestras de colores por medio de las cuales se introducen en el lenguaje los nombres de los colores. La segunda permite eliminar toda tentación respecto a la búsqueda de un factor común en todos los casos de aplicación de un término. Esto último permite comprender por qué podemos hablar, *e.g.*, de un rojo bermellón, un rojo escarlata, un rojo oscuro, etc., siendo todos ellos simples. Lo que sucede es que disponemos de paradigmas, sobre la base de los cuales efectuamos transiciones en la aplicación de los términos, en función tanto de nuestras necesidades como de nuestras reacciones y facultades cognitivas. Sobre esto regresaré más abajo. Por otra parte, decimos de una persona que ya sabe distinguir entre colores cuando reacciona del modo correcto frente a expresiones de la clase ‘tráeme la pelota verde esmeralda y no la verde olivo’, es decir, cuando la persona en cuestión trae el objeto que se le solicita y no otro. Hasta aquí, lo único relevante para la determinación del color (o, más exactamente, para la atribución a otros de conocimiento de los colores) es la conducta de los oyentes. Así, el significado (para un hablante) de las palabras para colores es una función de su participación en los diversos juegos de lenguaje en los que son usadas. Todo lo que está involucrado hasta aquí son cosas como la conducta, las emisiones, las reacciones, las acciones, etc. Podría objetarse, sin embargo, que está faltando en esta descripción lo realmente importante, a saber, la descripción de la experiencia misma del color. Para dar cuenta de ésta, lo que se tiene que hacer es pasar del examen de, *e.g.*, ‘él ve un objeto blanco’ a ‘yo veo un objeto blanco’.

Wittgenstein hace una afirmación importante en su libro sobre los colores por medio de la cual ilustra con claridad qué dirección le va a imprimir a su

---

<sup>15</sup> L. Wittgenstein, *Remarks on the Philosophy of Psychology* (Oxford: Basil Blackwell, 1980), vol. I, p. 449.

investigación. Según él, “Si bien no existe la fenomenología, sí hay problemas fenomenológicos”.<sup>16</sup> Un problema fenomenológico es un problema concerniente a nuestra experiencia inmediata. En relación con los colores, por consiguiente, son legítimos los debates fenomenológicos, sujetos sin embargo a ciertas restricciones. Dos son particularmente importantes:

- a) no deben interpretarse los resultados como resultados de una ciencia especial
- b) es vano intentar recurrir para los ejercicios fenomenológicos o para la formulación de sus resultados a un “lenguaje privado”, en el sentido establecido (y proscrito) de la expresión.

Examinemos ahora un caso particular: el del color blanco.

Como ya fue dicho, el análisis fenomenológico es el análisis de la experiencia inmediata. Dicho análisis exige que se utilice todo un vocabulario “especializado”, mas (y esto es importante) no técnico. O sea, dicho vocabulario es también parte del lenguaje natural. En otras palabras, no se trata de un lenguaje esotérico, científico, etc. Palabras útiles en este sentido son términos como ‘transparencia’, ‘profundidad’, ‘opacidad’, ‘luz’, ‘oscuridad’, ‘saturación’, todas ellas palabras del lenguaje natural. La faena fenomenológica consiste, por lo tanto, en describir nuestra experiencia en esta terminología.

Mucho de lo que Wittgenstein dice en relación con el blanco tiene que ver o con la transparencia y la opacidad o con la luz y la coloración. Empecemos con sus consideraciones acerca de la transparencia o la opacidad del blanco. Lo primero que podemos señalar es que todo objeto blanco, puesto detrás de un medio coloreado (e.g., un vidrio rojo, un plástico verde, etc.) se ve del color del medio (rojo, verde, etc.), en tanto que un objeto coloreado detrás de un medio blanco ni pierde su color ni continúa teniéndolo: desaparece en tanto que objeto coloreado. Esto muestra que hay una conexión diferente entre la transparencia y el blanco, por una parte, y la transparencia y los demás colores (con excepción del negro), por la otra. La diferencia es esta: no podemos decir de ningún objeto blanco que es transparente o, mejor dicho, podemos afirmar que si algo es transparente, entonces ya no es blanco. Decir que lo blanco transparente es inimaginable es decir que a la expresión ‘blanco transparente’ no la dotamos de ningún sentido, que no tiene aplicación. Por otra parte, puede afirmarse sin temor que “La transparencia y los reflejos existen sólo en la dimensión de la profundidad de una imagen visual”.<sup>17</sup> De todo esto podemos inferir que el blanco es esencialmente un color de superficie. Cabe preguntar: ¿qué es un color de superficie? La respuesta es simple: un color de superficie (como el

---

<sup>16</sup> *Observaciones sobre los Colores*, I, sec. 53.

<sup>17</sup> *Ibid.*, I, sec. 19

dorado, el plateado, etc.) es un color que no deja pasar la luz. El blanco es, pues, como bien han dicho algunos de quienes se han ocupado del tema, un color barrera.<sup>18</sup> Sin pretender adentrarnos en la explicación causal, es decir, manteniéndonos en el plano fenomenológico, podemos intentar explicar por qué el blanco es un color barrera. Consideremos detenidamente nuestro campo visual. Supongamos que estamos frente a un conjunto de platos, vasos, cubiertos, etc., de diferentes colores, en un área bien iluminada (de modo natural, esto es, por la luz del sol). Lo que vemos es, restringiendo nuestra atención al caso de los objetos blancos, que éstos hacen rebotar la luz. Precisamente por eso son opacos.

Veamos ahora qué sucede cuando, por ejemplo, mezclamos gotas de pintura de diversos colores con gotas de pintura blanca. El resultado general es que los colores se diluyen. Esto lo expresa Wittgenstein diciendo que “La mezcla con blanco quita la coloración al color”.<sup>19</sup> El blanco, por ser un color de superficie, reduce el brillo del color con el que es mezclado. Al reducir el brillo, empero, lo que se hace es disminuir la intensidad de la luz o, si se prefiere, incrementar la oscuridad. “La mezcla con blanco borra la diferencia entre la luz y la oscuridad, la luz y la sombra”; ¿define eso más exactamente los conceptos? Así lo creo”.<sup>20</sup> Es este un punto en torno al cual Wittgenstein parece aceptar el veredicto de Goethe, para quien los colores eran ante todo sombras. Aquí se produce un marcado contraste con los diagnósticos de gente como Hardin, Landesman, Westphal, etc., para quienes los colores son más bien alucinaciones. Wittgenstein presenta la idea como sigue: “No es correcto decir que en un cuadro el blanco siempre debe ser el color más claro. Pero sí debe ser el color más claro en una muestra plana de manchas de color. Un cuadro podría representar en una sombra un libro hecho de papel blanco y, más claro que él, un cielo amarillo o azul o rojizo luminoso. Pero si describo una superficie plana, e.g., un tapiz de pared, diciendo que consiste en cuadros amarillos, rojos, azules, blancos y negros puros, los amarillos no pueden ser más claros que los blancos, los rojos más claros que los amarillos.

Por eso los colores eran sombras para Goethe”.<sup>21</sup>

El análisis de la experiencia de lo blanco muestra que éste juega papeles distintos según los contornos o contextos. Dada su relación con la coloración, la saturación, la luz, etc., en ocasiones se tiende a ver en el blanco no un color, sino más bien la ausencia de color. Lo que esto pone de manifiesto es que el concepto de blanco es más complejo que otros conceptos de colores: podemos verlo de uno u otro modo, según nuestros intereses del momento. Obsérvese, por otra parte, que lo que hemos estado haciendo ha sido reportar aspectos de nuestra experiencia visual referente a

---

<sup>18</sup> Véase, por ejemplo, el libro de J. Westphal, *Colours. Some Philosophical Problems from Wittgenstein* (Oxford: Basil Blackwell, 1987), p. 15.

<sup>19</sup> *Observaciones sobre los Colores*, II, sec. 2.

<sup>20</sup> *Ibid.*, II, sec. 9.

<sup>21</sup> *Ibid.*, III, sec. 57.

los colores. Lo interesante y curioso del asunto, empero, es que las verdades a las que supuestamente accedemos, primero, aunque sirven para reportar mi experiencia, esto es, lo que me sucede o veo cuando percibo blanco, lo mezclo con rojo, etc., de todos modos es comprensible por todos y, segundo, que dichas verdades, que aparentemente nos dan lingüísticamente lo que podríamos denominar “el contenido de nuestra experiencia”, en el fondo son otra cosa. A este respecto Wittgenstein nos pone en guardia: no debemos pensar que estamos realizando avances en una supuesta “ciencia de la experiencia”, esto es, una ciencia intermedia entre la física y la lógica. Lo único que estamos haciendo es hacer observadores concernientes a la gramática de nuestro lenguaje, en este caso, a la gramática del concepto “blanco”.

En el *Tractatus*, Wittgenstein había sostenido que era en virtud de la “lógica” del color que proposiciones como ‘esto es rojo’ y ‘esto es verde’ se excluyen mutuamente. La idea era simplemente que dos manchas de color no pueden ocupar el mismo espacio. Para Wittgenstein, parte del problema consistía en que al hablar de lógica estaba apuntando a imposibilidades o necesidades estrictas, en tanto que al hablar de exclusión a lo que aludía era sencillamente a una oposición factual y, por ende, contingente. Pero ¿cómo podría ser contingente una incompatibilidad lógica? Por otra parte, dada esta “incompatibilidad lógica” y su concepción de las proposiciones elementales, Wittgenstein se veía constreñido a no incluir entre las proposiciones elementales a las proposiciones que asignan colores a las cosas, por más que desde el punto de vista de la fenomenología éstas últimas fueron realmente las más simples. Pero entonces Wittgenstein, a diferencia de lo sucedía con Russell, se privaba de los únicos candidatos viables para ejemplificar lo que eran las proposiciones elementales. Es por eso, entre otras razones, que, en opinión de muchos, los problemas de fondo en el *Tractatus* empiezan precisamente con las proposiciones acerca de colores. P. M. S. Hacker ha expresado esto como sigue: “la primera filosofía de Wittgenstein se derrumbó ante su incapacidad para resolver un problema: la exclusión del color”.<sup>22</sup> En otras palabras, la visión atomista del lenguaje no permite dar cuenta del significado de las proposiciones acerca de colores.

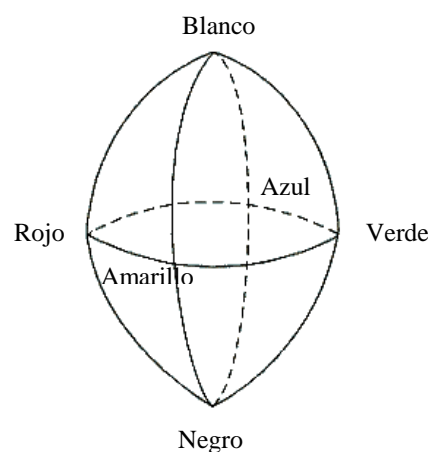
Wittgenstein dio un primer paso en la dirección correcta al admitir que inclusive las proposiciones elementales, si son significativas, lo son porque los significados de unas expresiones dependen de los de otras. Los colores no son conocidos o cognoscibles con total independencia unos de otros, puesto que forman un sistema. “¿Cómo sabemos que los colores forman un sistema? Si, *e.g.*, alguien ha visto únicamente rojo durante toda su vida ¿no diría entonces él que conoció únicamente un color? A esto podemos responder que si todo lo que él vio era rojo y él pudiera describir eso, él debería también poder construir la proposición ‘Eso no es rojo’ y ello ya presupone la existencia de otros colores. O, también al decir eso, que

---

<sup>22</sup> P. M. S. Hacker, *Insight and Illusion* (Oxford. Oxford University Press, 1970), p. 86.

él quiso decir algo que no puede describir, en cuyo caso él, en nuestro sentido, no conoce en absoluto los colores; en ese caso, tampoco se le podría preguntar si el rojo presupone un sistema de colores. De ahí que si la palabra ‘rojo’ tiene un significado, ya presupone un sistema de colores”.<sup>23</sup> No es, pues, posible que palabras como ‘rojo’, ‘verde’, ‘azul’, ‘negro’, etc., sean significativas si se les considera de modo totalmente aislado, esto es, con completa independencia *vis à vis* las demás. No quiere esto decir, desde luego, que ese sea el caso de todas las palabras para colores. Es obvio que el significado de “rosa”, por ejemplo, presupone los de ‘rojo’ y ‘blanco’ y, asimismo, que la inversa no vale. Llegamos así a la noción de color primario. La idea es la siguiente: hay un conjunto mínimo de nombres de colores que son básicos. Los colores nombrados por estos nombres son los colores “primarios”. Los demás resultan de combinaciones o mezclas de colores primarios. Nuestra pregunta ahora es: ¿cuáles son esos colores primarios?

La respuesta de Wittgenstein a esta pregunta no se comprende si no se está familiarizado con sus puntos de vista sobre el lenguaje. A este respecto, una idea muy importante de la segunda filosofía de Wittgenstein es la de que hay algo que podemos llamar ‘elementos de representación’. Su mera introducción no equivale a una descripción de nada. En el conjunto de dichos elementos encontramos no sólo palabras, sino también lo que Wittgenstein llamó ‘instrumentos del lenguaje’ y que incluyen cosas como gestos, muestras, sonidos, etc. Desde esta perspectiva, el lenguaje no incluye únicamente palabras. Ahora bien, concentrándonos en los colores, lo que podemos afirmar es que las muestras o ejemplares de colores fundamentales contribuyen a fijar lo que tiene y lo que no tiene sentido decir en relación con los colores y, por ende, determinará lo que puede ser o no puede ser una “experiencia”. Quizá lo más apropiado sea empezar por el muy útil diagrama del octaedro de los colores, el cual reviste esta forma:



<sup>23</sup> Wittgenstein and the Vienna Circle. Editado por B. F. McGuinness (Oxford: Basil Blackwell, 1979), p. 261.

Lo que el octaedro gráficamente representa son los límites de lo decible. Vemos, por ejemplo, que así como no puede haber un negro blancuzco o blanco negruzco, tampoco puede haber un azul amarillento o un rojo verduzco. “El octaedro de los colores es gramática, puesto que dice que se puede hablar de un azul rojizo, mas no de un verde rojizo, etc.”<sup>24</sup> Los colores primarios son como polos, algunos más cercanos entre sí que otros. Así, lo que el octaedro permite es visualizar lo que son en nuestro lenguaje las reglas que fijan tanto las conexiones semánticas permitidas como las prohibidas. Es sobre la base de estas conexiones que posteriormente se podrán establecer las diversas ciencias de los colores. “La física difiere de la fenomenología por cuanto se ocupa de establecer leyes. La fenomenología sólo establece las posibilidades. Así, la fenomenología sería la gramática de la descripción de aquellos hechos sobre los cuales la física elabora sus teorías”.<sup>25</sup>

Así contemplada la cuestión de la naturaleza del color, se vuelven claras muchas tesis tradicionales y se disuelven muchas controversias filosóficas, como la de si los colores dan lugar de modo ejemplar a enunciados sintéticos *a priori*. Aquí es muy difícil no sentir la tentación de pensar que la gramática de los colores está a su vez fijada por algo externa a ella, esto es, por la realidad “en sí”. Es este un error que Wittgenstein está ansioso de disipar. Su posición es bien conocida: la gramática no está determinada por nada o por lo menos por nada decible o expresable. Podemos entender por “realidad” la totalidad de los hechos que la conforman, pero es claro que cada vez que queremos referirnos a un sector de realidad lo tendremos que hacer por medio de nuestras categorías, de nuestros conceptos, recurriendo a nuestra gramática, es decir, a nuestro sistema conceptual que será lo que fije o establezca lo que se puede y no se puede decir, lo que se puede o no se puede experimentar. No tiene el menor sentido hablar de una realidad “extra-gramatical”.

Tenemos, pues, un sistema de colores, una de cuyas características más importantes es que es expandible. Wittgenstein traza un interesante parangón con nuestro sistema numérico. “Tenemos un sistema de colores como tenemos un sistema de números. ¿Residen los sistemas en nuestra naturaleza o en la naturaleza de las cosas? ¿Cómo vamos a expresar esto? No en la naturaleza de los números o de los colores”.<sup>26</sup> El caso de los números es tan claro a este respecto como el de los colores. En relación con los primeros, se empieza con los números básicos, esto es, los naturales y gradualmente se pasa a los reales, los complejos, etc. Difícilmente podría sostenerse que en algún momento son nuestras matemáticas, en un sentido no-gödeliano, incompletas. Lo mismo sucede con nuestro sistema de colores: empezamos con los primarios y posteriormente lo vamos haciendo crecer con

---

<sup>24</sup> L. Wittgenstein, *Observaciones Filosóficas*. Traducción de Alejandro Tomasini Bassols (México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1997), IV, sec. 39

<sup>25</sup> *Ibid.*, I, sec. 1.

<sup>26</sup> *Remarks on the Philosophy of Psychology*, vol. II, sec. 426.

nuevos colores. La complejidad del sistema es en gran medida función de nuestros requerimientos tanto prácticos como teóricos. En todo caso, una cosa es clara: algo es un color si y sólo si es lo suficientemente semejante a eso que nosotros llamamos ‘colores’.

Como todo sistema, el de los colores se funda en ciertas distinciones. Por ejemplo, distinguimos entre colores primarios y derivados. Aquí es importante no confundir la mera posibilidad lógica de que lo que para nosotros son mezclas de colores (*e.g.*, el anaranjado o el violeta) fueran los colores primarios para otros seres y las propuestas de cambio que son para nosotros pensables. “¿Hay entonces algo arbitrario acerca de este sistema? Sí y no. Es parecido tanto a lo que es arbitrario como a lo que no es arbitrario”.<sup>27</sup> En otras palabras, si alguien hiciera una nueva propuesta respecto a lo que habrían de considerarse colores primarios junto con la descripción de lo que bajo esas nuevas circunstancias sería nuestro sistema de prácticas, actividades, reacciones, etc., entonces sí podríamos dotar de sentido, por ejemplo, a la expresión ‘el rojo es complejo y el anaranjado simple’. En la medida en que nuestro sistema de colores, como nuestras matemáticas o nuestro ajedrez, acarrearán consigo esta posibilidad, el sistema en cuestión tiene algo de arbitrario; por otra parte, en la medida en que de hecho no podemos sustituir a placer un sistema por otro, nuestro sistema real nos resultará no arbitrario. “Colores primarios. Supóngase que los colores que llamamos mezclas desempeñaran entre otros hombres el papel de nuestros colores primarios; ¿deberíamos decir que sus colores primarios son, por ejemplo, este anaranjado, este rojo azulado, este verde azulado, etc.? ¿Se reduce entonces la proposición ‘el rojo es un color primario’ a esto: el rojo juega entre nosotros tal y cual papel; reaccionamos a lo rojo, lo amarillo, etc., de este y de este otro modo? La mayor parte de las veces uno no lo piensa así; es decir, ‘el rojo es un color puro’ es una proposición acerca de la ‘esencia’ de lo rojo, el tiempo no entra en ella; no se puede imaginar que este color pudiera no ser simple”.<sup>28</sup> De esta manera, si alguien dijera que se percata o ve o sabe que lo rojo no es simple, lo que habría que responder es que no se entiende qué quiso decir.

Antes de terminar esta sección, quisiera muy rápidamente abordar el espinoso asunto de la distinción filosófica entre “objetos de experiencia” y “objetos de experiencia inmediata”, objetos e ideas, *sense-data* y objetos percibidos, etc. La distinción filosófica queda fielmente recogida, creo, como sigue: “de algún modo, todos vemos, *e.g.*, la misma mesa, pero cada quien tiene su propio panorama de la mesa. Hay, pues, un sentido de ‘ver’ que es de uso común y otro que sería de uso estrictamente privado”. Huelga decir que no sabríamos qué hacer con semejante distinción. La posición que deseo defender es ligeramente diferente. En mi opinión, lo que sucede es que el lenguaje debe proporcionar alguna clase de mecanismo para

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, vol. II, sec. 427.

<sup>28</sup> *Ibid.*, vol. II, sec. 622.



distinguir entre ‘yo veo X’ cuando hay un X que ver y ‘yo veo X’ cuando no hay tal X. Si este requerimiento lingüístico no fuera satisfecho o bien la comunicación sería imposible o bien habría múltiples casos de percepción engañosa de los cuales no podríamos dar cuenta. Ahora bien, el fenomenalista, por ejemplo, acepta la distinción, pero la reinterpreta, con lo cual la distorsiona. En lugar de comprender que lo que está involucrado es un mecanismo lingüístico determinado, opta por inventar y postular una nueva clase de objetos. De este modo, el mundo de la “apariencia”, de lo “dado” a la mente, de lo “inmediato”, de las ‘imágenes’, etc., se vuelve prioritario. Es evidente que de los embrollos que con ello crea no se sale nunca. La estrategia filosófica, además, conlleva una obvia tergiversación del modo como de hecho aprendemos a hablar. El usuario normal del lenguaje aprende primero expresiones como ‘esto es rojo’ y sólo después expresiones de la forma ‘me parece que eso es rojo’. Expresiones de la segunda clase representan un avance lingüístico considerable. Como bien dice Wittgenstein. “La impresión visual roja es un nuevo concepto”.<sup>29</sup> Esto refuerza lo que ya hemos dicho. El lenguaje de los colores es ante todo una técnica lingüística particular. Todo lo que se pueda hacer lingüísticamente con los colores representa, por lo tanto, un desarrollo, una expansión de los juegos de lenguaje originales. El aspecto subjetivo de la experiencia es algo que aparece muy posteriormente. Sobre la sólida base del lenguaje de los colores, se erige el lenguaje de las imágenes, impresiones, etc., de colores, no al revés, como quieren los filósofos. Esto me lleva a la última parte de este trabajo.

### 5) *Conceptos de colores*

Yo creo que después de estas disquisiciones en torno a los colores estamos en una mejor posición para comprender los avances de la física y para evaluar las pretensiones de los fisicalistas, según los cuales las explicaciones físicas nos dan la “esencia” del color. Dado que no soy físico, no puedo reconstruir aquí en todo detalle el contenido de la última teoría física concerniente al color. Me limitaré, por lo tanto, a ejemplificar, recurriendo al caso más elemental posible, el tipo de cosas que se obtiene por medio de una teoría física y la clase de ampliación conceptual que gracias a ella se promueve.

Probablemente el fenómeno más interesante y relevante para nuestros propósitos sea el bien conocido fenómeno de la dispersión de la luz. A mi modo de ver, lo único que nos capacitaría para comprender debidamente el fenómeno y la explicación es la descripción del marco dentro del cual se da la explicación en cuestión. Los físicos, en general, tienden a olvidarse precisamente de esto último. La verdad es que, para efectos puramente científicos, tienen razón en desentenderse de

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, vol. II, sec. 316.

los asuntos que no son directamente abordados en sus teorías, pero para efectos de comprensión filosófica la descripción en cuestión resulta decisiva. Veamos por qué es ello efectivamente así.

Nuestro punto de partida son consideraciones de experiencia inmediata, esto es, fenomenológicas. Todos sabemos lo que es la luz, sin que para ello tengamos que dar una definición de 'luz'. La luz es eso que emana del sol, que ilumina los objetos, que un ciego no puede conocer, etc. Asimismo, los usuarios normales del lenguaje sabemos lo que son los colores, en el sentido ya aclarado de que sabemos usar los nombres de los colores. Consideremos ahora la siguiente situación: a través de una ranura, hacemos pasar un rayo de luz. Detrás de la ranura colocamos una lente. Ello se hace para volver a concentrar en un punto el haz de luz que tiende a expandirse al pasar por la ranura. Una vez más, detrás del lente colocamos un prisma, esto es, un medio transparente limitado por dos planos que no son paralelos. Lo que entonces se produce es, asumiendo que el rayo de la luz era "blanco", lo que podría tal vez llamarse un "análisis" de la luz. En efecto, al pasar por el prisma, el rayo de luz se desvía y se descompone en una banda luminosa y continua. Esta banda es lo que se conoce como el 'espectro de la luz'. ¿Qué es lo que encontramos en dicho espectro? Rayos de colores ordenados de un modo específico. Los más importantes son, ordenados en función de sus ángulos de desviación en relación con el prisma, los siguientes: el rojo, el anaranjado, el amarillo, el verde, el azul, el índigo y el violeta. Dicho de otro modo, con lo que de inmediato nos topamos es básicamente con los colores del arco iris.

Obsérvese que cuando hablamos de, por ejemplo, rayos rojos, usamos 'rojo' en un sentido un tanto ampliado o enriquecido. Por una parte, lo que vemos es rojo, en el sentido fenomenológico del término, sólo que en este caso eso que es rojo viene o queda identificado no sólo perceptualmente, sino también por una teoría determinada. Ya no se trata únicamente de un simple rojo de experiencia, sino de un rojo que es una mezcla de experiencia y de teoría. Este nuevo rojo es medido. Lo que se mide es su índice de refracción. Lo que aquí tenemos es, pues, como acabo de decir, un rojo físico, el cual queda definido de una manera que ya no es meramente fenomenológica. En este sentido, es perfectamente posible que el rayo definido por tal o cual índice de refracción no fuera lo que normalmente llamamos 'rojo'. En verdad, es perfectamente posible que el color que físicamente quedó definido como el color que se refracta con tal o cual índice no es el que de hecho queda identificado de esa manera. No hay nada de contradictorio en una hipótesis como esa. Hay, pues, un sentido en el que la descripción física es sólo contingentemente verdadera del objeto.

Están aquí involucrados diversos problemas que más que considerar me limitaré a mencionar. El primero es la inferencia usual de los científicos, aparentemente a-problemática, concerniente a la naturaleza de lo blanco. Si el rayo

original que pasa por el prisma es de un color que no sea blanco, su paso a través del prisma no cambia su color; en cambio, si el rayo de luz es blanco, entonces al pasar por el prisma se descompone. De la conjunción de estos hechos, los científicos extraen la extraordinaria conclusión de que lo blanco es una superposición o una mezcla de todos los colores. Esto me parece ser o una inferencia totalmente injustificada e incomprensible o una inferencia basada en un significado no usual sino técnico de los nombres de colores y de palabras como ‘mezcla’. En mi opinión, lo que sucede es que ‘blanco’, usado en conjunción con ‘rayo de luz’, es un término teórico, en tanto que usado normalmente es el nombre de un color más. Lo mismo pasa con ‘rojo’, ‘amarillo’, etc. Así, las caracterizaciones físicas lo que hacen es modificar, “tecnificándolo”, el significado original de nuestras palabras. Es así que nuestro sistema conceptual se amplía o expande. Pero esto a su vez aclara cómo o por qué se puede producir una paradoja como la consistente en afirmar que un color simple, como lo es el blanco, es, por así decirlo, la “suma” de todos los colores. En el sentido normal del término, decir que el blanco es la suma de todos los colores es emitir un absurdo. Eso sólo tiene sentido cuando lo que se emplea es el término técnico ‘blanco’.

#### 6) *Consideraciones finales*

Difícilmente se podría haber intentado siquiera echar luz sobre todos los temas relacionados con los colores y nunca este trabajo anidó semejante pretensión. Mis ambiciones fueron desde el principio mucho más modestas. A lo que desde el comienzo aspiré fue sencillamente a despejar en alguna medida, y en algunos sectores tan sólo, la espesa niebla en la que está toda el área. Como era de esperarse, no habría resultado posible siquiera aludir a muchos e importantes temas internamente conectados con los que aquí fueron abordados. Por ejemplo, no pudimos enfrentarnos a cuestiones como la simplicidad del color, la relación entre los colores y las formas, los distintos usos de los paradigmas o muestras, las relaciones entre diversos colores, la mismidad del color, etc. No obstante, sigue siendo mi convicción que la clave para la comprensión última de las complicaciones conceptuales engendradas por los colores, esto es, la clave para la disolución definitiva de los puzzles que surgen en torno a ellos, es algo que sólo puede provenir del examen de los juegos de lenguaje en los que son usados términos para colores y, eventualmente, de las formas de vida a las que dan lugar. Para ello, las técnicas wittgensteinianas de disolución gradual son imprescindibles. Y si hubiera algún problema filosófico insoluble, un problema que fuera resistente al análisis gramatical, lo único que puedo decir es que no tengo la menor idea de cuál pueda ser.