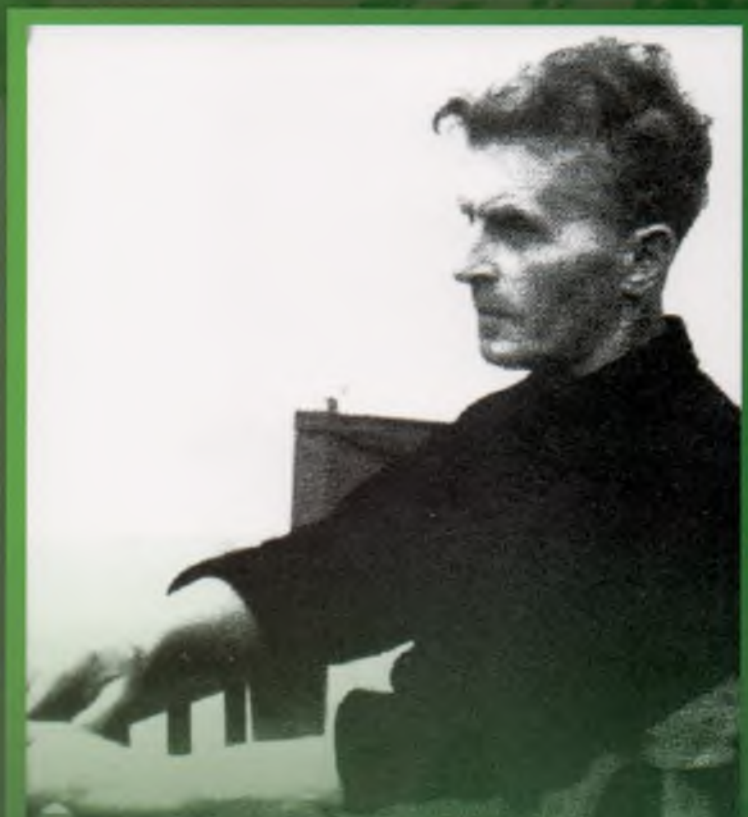




Lecturas analíticas

Una introducción a temas y problemas
de la Filosofía analítica



Freddy Santamaría Velasco

Serie Filosófica · Número 15

ISBN: 978-958-8422-50-3

Serie Filosófica • Número 15

Freddy Santamaría Velasco

**Lecturas analíticas.
Una introducción a temas y
problemas de la filosofía analítica**

Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá
Facultad de Filosofía
Bogotá, D. C.
2011

Lecturas analíticas. Una introducción a temas y problemas de la filosofía analítica

© Freddy Santamaría Velasco

Serie Filosófica • Número 15

© Editorial Bonaventuriana, 2011

Facultad de Filosofía

Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá

Carrera 8 H N.º 172-20

Apartado aéreo 75010 - PBX: 667 1090 - Fax: 677 3003

www.usbbog.edu.co - webmast@usbbog.edu.co

Rector: Fray José Wilson Téllez Casas, O. F. M.

Profesional Editorial: Pablo Enrique Sánchez Ramírez

Jefe Unidad de Publicaciones: Luis Alfredo Téllez Casas

Diseño y diagramación: Ivan David Galindo Melo

Corrección de estilo:

El autor es responsable de la forma y fondo de esta obra.

Prohibida la reproducción total o parcial de este libro,
por cualquier medio, sin permiso escrito de la Editorial.

ISBN: 978-958-8422-50-3

Tirada: 200 ejemplares

Depósito legal: Se da cumplimiento a lo estipulado en la Ley 44 de 1993,
Decreto 460 de 1995

Impreso en Colombia - *Printed in Colombia*

A Patricia,

por su compañía, generosidad y paciencia

*Man kann es nicht bemerken,-
weil man es immer vor Augen hat.*

*Se puede no reparar en algo-
porque siempre se tiene ante los ojos.*

L. Wittgenstein, Investigaciones filosóficas, §129.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	11
FREGE: NOMBRES, SIGNIFICADO Y FILOSOFÍA.....	13
Frege: el camino de la lógica	15
Selección de textos.....	26
Para leer más	29
RUSSELL Y EL PROBLEMA DE LA REFERENCIA.....	31
Nombres y descripciones: los verdaderos nombres propios	43
Selección de textos.....	51
Para leer más	55
MOORE: OBJETOS IMAGINARIOS Y EXISTENCIA.....	57
¿Es la existencia un predicado?	63
Selección de textos.....	68
Para leer más	71
EL CONCEPTO “MUNDO” EN EL <i>TRACTATUS</i> DE WITTGENSTEIN	73
La idea de filosofía.....	73
El mundo es todo lo que acaece [<i>Die Welt ist alles, was der Fall ist</i>].....	78
Selección de textos.....	80
Para leer más	83
WITTGENSTEIN FRENTE A LA BÚSQUEDA RUSSELLIANA DE UN LENGUAJE LÓGICAMENTE PERFECTO	85
La idea de filosofía en Wittgenstein.....	86
Wittgenstein y la crítica a “referencialismo” russelliano.....	87
Selección de textos.....	94

Para leer más	98
SEARLE Y LA SIGNIFICATIVIDAD DE LOS DISCURSOS.....	99
Nombres de ficción	99
La referencia	101
Actos de habla.....	106
Selección de textos.....	108
Para leer más	111
STRAWSON: SOBRE EL REFERIR.....	113
Selección de textos.....	123
Para leer más	128
MOORE, STRAWSON Y SEARLE: CERCANÍAS Y DIFERENCIAS	129
Selección de textos.....	132
Para leer más	137
KRIPKE Y LAS TEORÍAS REFERENCIALISTAS	139
Crítica a las teorías de la referencia	139
Necesidad e identidad	141
Designadores rígidos y mundos posibles.....	144
Bautizo inicial	148
El nombrar y la necesidad: los unicornios	153
Selección de textos.....	155
Para leer más	158
PUTNAM: EL SIGNIFICADO DEL “SIGNIFICADO”.....	159
Selección de textos.....	169
Para leer más	171
POSIBILIDADES DE LA FILOSOFÍA SEGÚN WAISMANN.....	173
Las grietas del lenguaje.....	174
La disolución de los problemas filosóficos	177
La tarea crítica de la filosofía.....	178

Selección de textos.....	183
Para leer más	187
BIBLIOGRAFÍA GENERAL.....	189

INTRODUCCIÓN

Este libro constituye una introducción a los problemas y desarrollos abordados por los filósofos más destacados de la tradición analítica, especialmente los que abordan la referencia y la existencia. Su concepción fue esa, a saber, una ruta que permita ver con detalle, desde los textos mismos de los autores, los problemas y desarrollos expuestos, que se han convertido en patrimonio del análisis filosófico. Ahora bien, hay que recalcar que la filosofía analítica no constituye una tendencia unitaria y cerrada; todo lo contrario, sus posteriores desarrollos han pasado por diferentes *estructuras programáticas*, las cuales son diferentes entre sí, con diversas propuestas, tendencias y terapias, haciendo de esta “corriente” una suerte de movimiento que suscribe, particularmente, el interés preponderante por el lenguaje. El lenguaje será el tema de su filosofar, y a esta centralidad del lenguaje se le denominará *giro lingüístico*. Dentro de esta “familia” filosófica, hemos seleccionado los autores que, a nuestro modo de ver, son los más representativos: Frege, Russell, Moore, Ryle, Kripke, Putnam, Searle, y por supuesto Wittgenstein son recogidos en este texto.

La cartografía para el desarrollo de su filosofía son los textos mismos, especialmente sus artículos. Hemos hecho un desarrollo minucioso y cronológico, siguiendo los textos y exponiendo los problemas desarrollados por los autores, intentando, en lo posible, no salirnos del camino emprendido por ellos a la hora de abordar el tema inicial. Los temas de la referencia, de la significatividad y del nombrar estarán muy presentes en este libro. Son temas claves en esta tradición.

Después de cada artículo se adjunta una selección de textos y una corta bibliografía básica del autor tratado, con el fin de “leer más”, como bien reza el título de estas secciones. Hemos seguido las mejores traducciones con las que contamos en español. En donde no se advierta, la traducción y ajustes es nuestra.

Para la elaboración, compilación y corrección de estas páginas he contado con la colaboración especial de Héctor Fabio González, John Jairo Losada y Fer-

nando Roberto Alba. Su ayuda, a la hora de “desempolvar”, completar y revisar textos olvidados, permitió que mi trabajo fuera más leve. A ellos debo también la insistencia de un libro introductorio que contribuyera a la escasa bibliografía que hay sobre estos temas de la analítica. Héctor Fabio, John Jairo y Fernando me animaron a compilar los textos aquí presentados. Gracias, amigos.

Los textos *El concepto de 'mundo' en el Tractatus de Wittgenstein* y *Posibilidades de la filosofía según Waismann*, fueron realizados con Héctor Fabio González para el curso de Filosofía analítica de la *Especialización en Filosofía Contemporánea* de la Universidad de San Buenaventura. Sus trabajos sobre el primer Wittgenstein y Waismann han sido valiosos para este texto y no menos enriquecedores que las discusiones que hemos tenido.

Agradezco a la *Revista Escritos* de la Universidad Pontificia Bolivariana por permitir la publicación de los textos *Wittgenstein frente a la búsqueda ruselliana de un lenguaje lógicamente perfecto* y *Russell y el problema de la referencia*.

Doy gracias al decano de la Facultad, el profesor Olvani Sánchez H., por el apoyo para esta publicación. También a mis estudiantes de la Licenciatura en Filosofía y, especialmente, a los estudiantes de la *Especialización en Filosofía Contemporánea*. Este texto servirá para nuestros cursos.

Finalmente, quiero agradecer a mis queridos y generosos compañeros en la Facultad de Filosofía de la Universidad de San Buenaventura; a las profesoras Tulia Almanza, Tatiana Castañeda, Gloria Gallo, Diana Muñoz y a los profesores Fr. Publio Restrepo, Fr. Fernando Benítez, Manuel Prada, Miguel Ángel Villamil, José Luis Luna, Alejandro Rojas.

FREGE: NOMBRES, SIGNIFICADO Y FILOSOFÍA

Me parece que los lógicos se abrazan demasiado al lenguaje y a la gramática y están demasiado enmarañados en la psicología [...]

Frege

Frente a la discusión *sobre los nombres propios y su significatividad*, dos personajes de suma importancia –el alemán Gottlob Frege (1848-1925) y el inglés Bertrand Russell (1872-1970)– centran, en gran medida, la atención de autores tan diversos como Moore, Wittgenstein, Quine, Searle, Strawson, Kripke, Putnam, entre otros filósofos y analistas del lenguaje. Frege y Russell se han convertido en los *ejes* de toda discusión que tenga que ver con los *nombres propios*. Sus trabajos, sus investigaciones y análisis han servido, hasta el día de hoy, para enriquecer el panorama de la filosofía, además de convertirse en los padres e iniciadores de lo que posteriormente a ellos se llamó la *filosofía analítica*¹.

1 El profesor F. D'Agostini nos ilustra estos albores de la filosofía analítica en su obra *Analíticos y continentales. Guía de la filosofía analítica de los últimos treinta años*. En ella nos muestra la gran influencia que ejercieron Frege y Russell en la formación del movimiento analítico. Dice el historiador: "Para tener presentes todos estos aspectos se puede admitir que los "precursores" del movimiento analítico han sido Frege, algunos discípulos de Brentano, los primeros lógicos polacos, Russell, Moore, el primer Wittgenstein, aunque el verdadero y propio movimiento analítico surja más tarde con la confirmación autoconsciente de una "filosofía lingüística", primero pensada como filosofía "lógica" y después como análisis del lenguaje (ordinario o "ideal"). En esta perspectiva, la fase inicial de la filosofía analítica puede ser ubicada a comienzos de la década de los treinta, cuando se inicia la publicación de la revista oficial del neopositivismo vienés, *Erkenntnis* (1930), y se funda, en Cambridge, *Análisis* (1933). "En la primera mitad de la década de los treinta también se fijan, en algunos aspectos, escritos canónicos de la corriente neopositivista y de la analítica, los principios esenciales de la filosofía "lingüística": *Logische Syntax der Sprache* (Viena, Springer, 1934) de Carnap, el ensayo "Systematically Misleading Expressions" de Gilbert Ryle (en *Proceeding of the Aristotelian Society*, 32, 1932), *Lenguaje, verdad y lógica* de A. J. Ayer (1936). Es en esta misma época cuando se inicia, además, la difusión del pensamiento neopositivista en el mundo anglosajón. "Con la llegada al poder de Hitler (1933), muchos intelectuales alemanes, austriacos y polacos se ven obligados a emigrar. Los principales neopositivistas encuentran refugio en América, donde se genera una fecunda mezcla con el *pragmatismo*; o bien en Inglaterra, donde se

Abordar el tema de los nombres propios, de las referencias y descripciones sin tener en cuenta a Frege y Russell, bien sea para estar de acuerdo o en desacuerdo con sus tesis, es imperdonable, además de perjudicial.

Como veremos a lo largo de este capítulo, tanto Frege como Russell sienten gran aprecio por el ejercicio de las matemáticas y la lógica. Estas dos disciplinas se van a convertir en herramientas claves para exorcizar fantasmas y paradojas propias de nuestro lenguaje. Para tal fin, los dos autores sueñan con un lenguaje ideal, lógico y perfecto, lejos de la oscuridad y de la ambigüedad. La lógica será su máspreciado aliado, pues “presenta [la lógica] un perfeccionamiento del lenguaje corriente, al eliminar la ambigüedad y la vaguedad. Por último, debido a que es un instrumento muy fino, puede resolver ciertos problemas persistentes”².

Los avances en filosofía analítica deben en gran medida su éxito a los trabajos realizados por Frege y Russell: por ejemplo, las *teorías descriptivistas* no dejan de estar en sintonía, como veremos, con el autor alemán; y por otro lado, *las*

inicia un diálogo (promovido sobre todo por Ayer) entre las ideas del Círculo de Viena y la tradición analítica inglesa. Sin embargo, en Inglaterra (en Cambridge, 1929, retornaba Wittgenstein, y desde 1930 comenzaba a enseñar en el Trinity College) el neopositivismo no obtenía un gran apoyo y, en cambio, se iba afianzando la tradición de análisis filosófico propuesta por Russell y Moore.

“Por tanto, al final de la década de los treinta se perfila una situación bastante clara: el componente lógico-neopositivista se ha instalado en los Estados Unidos, mientras que el componente propiamente analítico se encuentra sobre todo ubicado en Inglaterra. En ambos casos, el trabajo de la filosofía se concibe como un análisis del lenguaje dotado de requisitos particulares de “transparencia” y rigor. En ambas corrientes, el análisis filosófico se concibe en forma general como un análisis lógico, y la lógica se identifica como una estructura normativa única o como cierto orden interno del lenguaje a partir del cual podemos medir la corrección o la insensatez de los enunciados de la filosofía y disolver los pseudoproblemas” (F. D’Agostini, *Analíticos y continentales. Guía de la filosofía de los últimos treinta años* (Madrid: Cátedra 2000), 247-249).

Para profundizar en el inicio de la filosofía analítica nos podemos detener en la *Historia de la filosofía contemporánea* del profesor Antonio Pintor-Ramos (Madrid: BAC, 2002; 327-360).

Se pueden seguir las obras: de A. Stroll, *La filosofía analítica del siglo XX*. (Madrid: Siglo XXI, 2002); de J. J. Acero, E. Bustos, D. Quesada, *Introducción a la filosofía del lenguaje* (Madrid: Cátedra, 1996); de J. J. Katz, *Filosofía del lenguaje* (Barcelona: Martínez Roca, 1971). También la extensa “Introducción” de Javier Muguerza a su selección de textos del pensamiento analítico (“Esplendor y miseria del análisis filosófico” en *La concepción analítica de la filosofía* (Madrid: Alianza, 1986; 15-138). Y la reciente publicación de E. Lepore y B. Smith, eds. *The Oxford Handbook of Philosophy of language* (Oxford: Oxford University Press, 2006).

2 A. Stroll, *La filosofía analítica del siglo XX*, 20.

teorías de referencia directa deben su legado a la concepción referencialista de Russell, desarrollada con detalle en su teoría de las descripciones. Kripke decía precisamente en *El nombrar y la necesidad* que:

Quiero pagar el justo tributo al poder del complejo de ideas entonces predominantes, que emanan de Frege y Russell, y que yo entonces abandoné. La manera natural y uniforme como estas ideas parecen dar cuenta de una variedad de problemas filosóficos –su maravillosa coherencia interna– constituye una explicación adecuada de su perdurable atractivo. Yo mismo he quedado sorprendido por el predominio en la comunidad filosófica de algunas ideas que tienen poco y ningún atractivo para mí, pero nunca he colocado en esa categoría a la teoría descriptivista de los nombres propios. Aunque yo, junto con otros, siempre sentí que había algo torcido en ese edificio, me tomó mucho tiempo liberarme de su poder³.

Frege: el camino de la lógica

Detengámonos, por el momento, en los interesantes aportes de uno de estos ejes: Frege. Gottlob Frege es considerado por muchos biógrafos –entre los que se encuentran M. Dummett, A. Kenny y M. Ml. Valdés Villanueva– como el padre fundador del movimiento filosófico más influyente del siglo XX, a saber: la *filosofía analítica*. Podemos decir, con ellos, que si Aristóteles fue el fundador de la lógica, Frege la volvió a fundar; “y en el período que va desde su tiempo hasta el día de hoy, la lógica ha avanzado más rápida y profundamente de lo que lo hizo durante todas las centurias que separaron a Frege de Aristóteles. (...) De este modo, la obra de Frege como lógico sigue ejerciendo hoy sus efectos sobre las vidas de multitud de personas anónimas diseminadas por todo el mundo”⁴. Veamos las razones de esta influencia recorriendo brevemente su camino filosófico.

La carrera intelectual de Frege⁵ puede dividirse en cinco períodos diferentes, todos ellos delimitados por sus obras correspondientes. El primero de ellos

3 S. Kripke, *El nombrar y la necesidad* (México: UNAM, 1995), 11.

4 A. Kenny, *Introducción a Frege* (Madrid: Cátedra, 1997), 270.

5 Escribe Michael Dummett: “Gottlob Frege fue un matemático que tuvo como estudiante algunos conocimientos de física y de filosofía. Su obra matemática se circunscribe prácticamente por completo a la lógica matemática y a los fundamen-

comprende la publicación de la obra *Conceptografía*⁶, que data del año 1879, en la que el autor alemán tiene como primera preocupación la necesidad de *fundamentar las matemáticas sobre bases firmes valiéndose de la lógica*. El segundo período comprende el año 1884, cuando publica su obra *Los fundamentos de la aritmética*⁷. En este libro, Frege comienza a moverse en los terrenos de la lógica filosófica, con el propósito de “elucidar” ciertos problemas de lógica y aritmética, reduciendo la aritmética a la lógica. Dice el profesor L. Ml. Valdés Villanueva que Frege en este período intentará demostrar que tanto Kant como Stuart Mill estaban equivocados sobre el *status* de las verdades aritméticas, “uno al pensar que eran verdades sintéticas *a priori* y el otro considerando que su *status* era empírico”⁸. El tercer período se da entre 1893 y 1903 con la publicación –respectivamente– del primer y segundo volúmenes de los *Principios de la aritmética*⁹. En esta obra,

tos de la matemática. La investigación de estas áreas lo llevó a trabajos de carácter filosófico más que matemático; pero de nuevo, su trabajo fue de poco alcance, apenas traspasaba el ámbito de la filosofía lógica y de la filosofía de las matemáticas” (Frege. *Philosophy of Language* (London: Duckworth, 1981) 13).

- 6 Cfr. G. Frege, *Conceptografía. Los fundamentos de la aritmética. Otros estudios filosóficos* (México: UNAM, 1972).
- 7 G. Frege, “Fundamentos de la aritmética” en G. Frege, *Escritos filosóficos* (Barcelona: Crítica, 1996), 31-132.
- 8 L. Ml. Valdés Villanueva, “Presentación” en: G. Frege, *Investigaciones lógicas* (Madrid: Tecnos, 1984), 11.
- 9 En este período Frege hizo reseñas y atacó mordazmente, entre otros textos, *La filosofía de la aritmética* (1890-1901) de E. Husserl, crítica que asumió Husserl, y que lo llevó a abandonar el psicologismo que anteriormente había defendido. Esta crítica condujo a Husserl a unir fuerzas con Frege en contra del psicologismo (Cfr. A. Kenny, *Introducción a Frege*, 23). Escribe Frege en una carta dirigida a Husserl fechada en Jena el 24 de mayo de 1891: “Querido doctor: Me ha producido un gran placer el envío de su *Filosofía de la aritmética*, así su nota crítica sobre las *Conferencias sobre el álgebra de la lógica* de Schroder y su ensayo sobre *El cálculo inferencial y la lógica del contenido* [...] le doy gracias especialmente por su *Filosofía de la aritmética*, en la que toma nota de mis propios y similares esfuerzos, quizás de la manera más concienzuda que hasta el presente se haya hecho. Espero encontrar tiempo en breve para responder a sus objeciones. [...] Como respuesta a sus valiosos regalos sólo puedo ahora enviarle unos pocos escritos breves [...].
- “En la esperanza de que el intercambio de ideas entre nosotros ha de continuar y ha de contribuir de algún modo al avance de la ciencia, quedo a su disposición” (*Carta a*).
- A pesar de haberse enfriado la relación entre estos alumnos de Brentano, tras una reseña hecha por Frege ante la publicación de la *Filosofía de la aritmética*, otra carta (*Carta b*) fechada el 30 de octubre de 1906 sugiere un “reverdecimiento de la relación” tal como lo afirma Valdés Villanueva. En dicha carta Frege comenta: “Querido colega: [...] me parece que los lógicos se abrazan demasiado al lenguaje y a la gramática y están demasiado enmarañados en la psicología [...] parece que aún se considera como tarea de la lógica el estudiar procesos ciertos mentales. Realmente, la lógica no tiene mucho más que ver con ellos que

Frege presenta de manera formal la construcción logicista de la aritmética sobre la base de la pura lógica. Este texto proponía un conjunto de axiomas que fueran con toda evidencia *verdades lógicas*. En este libro, “Frege muestra cómo reemplazar la noción aritmética general de número por nociones lógicas tales como la noción de concepto, la noción de objeto que cae bajo un concepto, la equivalencia entre conceptos y la noción de extensión de un concepto”¹⁰.

Frege publica en los años 1891-1892 tres artículos que van a ser capitales para toda la filosofía del lenguaje contemporánea: “Función y concepto”, “Sobre el sentido y referencia” y “Sobre concepto y objeto”¹¹. En estos textos, Frege tratará básicamente la distinción entre sentido (*Sinn*) y referencia (*Bedeutung*). En este período nos detendremos con detalle unas líneas más adelante, ya que aquí se marca un hito en el análisis del lenguaje, con dichas distinciones. El cuarto período intelectual del autor alemán, dicen sus biógrafos, es extremadamente corto. Se compone de poco más de un año, desde la publicación del segundo volumen de *Principios de la aritmética* (1903) hasta un año después, donde el autor cae en una profunda depresión, debido, posiblemente, a la poca acogida de sus obras y a las críticas hechas por Russell¹².

con los movimientos de los cuerpos celestes. No es, en ningún sentido, parte de la lógica [...] no puede ser tarea de la lógica investigar el lenguaje y determinar lo que está contenido en una expresión lingüística. Aquel que quiere aprender lógica a partir del lenguaje es como el adulto que quiere aprender cómo pensar a partir de un niño [...]” (G. Frege, “Carta a Husserl” en G. Frege, *Ensayos de semántica y filosofía de la lógica* (Madrid: Tecnos, 1998), (a) 80-83; (b) 188-193).

10 A. Kenny, *Introducción a Frege*, 19.

Nos recuerda Kenny que a pesar de que *Los principios de la aritmética* es una obra de gran calado, en su momento no tuvo mayor recepción. Sólo se hicieron de ella unas pocas críticas y todas ellas hostiles, condenando “virtualmente” el libro por casi veinte años al olvido.

11 Estos tres artículos se encuentran en: G. Frege, *Escritos lógico-semánticos* (Madrid: Tecnos, 1974).

12 Nos dicen A. Kenny y L. Ml. Valdés Villanueva que, cuando el segundo volumen de *Principios de la aritmética* estaba en prensa (1902), Frege recibió una carta de Russell en la que le advertía que el quinto axioma de su obra hacía “inconsistente el sistema entero”. Escribe Kenny que: “Este axioma establece en efecto que si todo F es G, y todo G es F, entonces la clase de los Fs es idéntica a la clase de Gs, y viceversa: era el axioma que, en palabras de Frege, permitía “la transición de un concepto a su extensión”, transición que era esencial si había que establecer que los números eran objetos lógicos. Con este axioma, el sistema de Frege permitía la formación de la clase de todas las clases que no son miembros de sí mismas. Pero la formación de una clase tal, advertía Russell, conduce a una paradoja: si es miembro de sí misma, entonces no es miembro de sí misma; si no es miembro de sí misma, entonces es miembro de sí misma. Un sistema que conduzca a semejante paradoja no puede

El último período se puede ubicar desde la depresión y desencanto de Frege hasta su muerte en 1925. En este período el autor alemán se alejó considerablemente de la escritura. Sólo unos años antes de su muerte comenzó a trabajar en un nuevo tratado de lógica filosófica, en el que el autor traía de nuevo la relación entre lógica y psicología filosófica, y discusiones sobre la naturaleza del pensamiento y la inferencia. De este intento “fallido” surgieron tres valiosos artículos: “El pensamiento: una investigación lógica” (1918-9), “La negación: una investigación lógica” (1919) e “Investigaciones lógicas. Tercera parte: “Composición de pensamientos” (1923). Luego de su muerte estos textos se conocen normalmente bajo el nombre de *Investigaciones lógicas*¹³, nombre que Frege había concebido para dichos trabajos tiempo atrás. Escribe M. Dummett en su libro *Frege. Philosophy of Language*:

Su vida fue una vida de desilusión y de frustración. Transcurrió casi completamente, hasta su retiro, en la Universidad de Jena y sus energías se agotaron completamente por cuenta de su trabajo académico. No fue uno de esos profesores que escriben sobre asuntos de interés general o toman partido en asuntos públicos o en controversias¹⁴.

Este fue su itinerario filosófico, que se convirtió en punto de referencia para Russell y los llamados neopositivistas. Como dice de él D'Agostini: “Frege anticipó el “giro lingüístico” en todas sus variantes, promoviendo incluso el interés por el lenguaje ordinario y por aspectos ejecutivos, pragmáticos del lenguaje”¹⁵. Ahora detengámonos –como habíamos anunciado– en el tercer período, propiamente en la distinción entre “sentido y referencia”, distinción con la que aseguró un lugar importante, sin duda, en la filosofía analítica¹⁶.

ser lógicamente correcto”. Y unas líneas más adelante. “No sin razón, Frege cayó en un amargo abatimiento ante este descubrimiento, aunque se afanó en recomponer su sistema debilitando el axioma responsable. La paradoja y su pretendida solución fueron descritas en un apéndice al segundo volumen de los *Grundgesetze* cuando apareció en 1903” (*Introducción a Frege*, 23-24).

13 Cfr. G. Frege, *Investigaciones lógicas* (Madrid: Tecnos, 1984).

14 M. Dummett, *Frege. Philosophy of Language*, 13.

15 F. D'Agostini, *Analíticos y continentales. Guía de la filosofía de los últimos treinta años*, 246.

16 J. Searle, ed. *The Philosophy of Language* (Oxford: Oxford University Press, 1971), 2.

Los trabajos anteriores de Frege lanzaron a la filosofía a replantearse de nuevo varios problemas de antaño, como el problema de la igualdad o identidad, problema que desde los griegos, pasando por la Modernidad, dejaba innumerables propuestas y salidas en falso. Frege y Russell propusieron las dos soluciones más importantes para abordar el tema. La solución de Frege se desarrolla con más detalle en su artículo de 1892 “Sobre sentido y referencia”. En él, el autor aborda desde las primeras líneas el problema de la “identidad” con estas preguntas: ¿es la igualdad una relación?, ¿es una relación entre objetos?, ¿o bien entre nombres o signos de objetos? Frege se inclina por esta última. Ya veremos por qué.

Preguntémosnos: ¿qué hace que una frase, un nombre propio, una palabra tenga significado? Hasta Frege, se tenía la concepción de que la unidad fundamental y mínima era la estructura de *sujeto-predicado*¹⁷. Frege, a partir de los análisis que hace sobre enunciados de identidad *no triviales*, ve la necesidad de revisar esta concepción, distinguiendo entre el sentido (*Sinn*) y la referencia (*Bedeutung*) de una oración.

Nos dice en su artículo de 1892 “Sobre sentido y referencia” que el tipo de enunciados:

$a=a$ y $a=b$ son evidentemente enunciados de diferente valor cognoscitivo: $a=a$ vale *a priori* y, siguiendo a Kant, puede denominarse analítico, mientras enunciados de la forma $a=b$ contienen frecuentemente ampliaciones muy valiosas de nuestro conocimiento y no siempre pueden justificarse *a priori*. (...) Ahora bien, si en la igualdad quisiéramos ver una relación entre aquello a lo que los nombres “a” y “b” se refieren, no parecería que $a=b$ pudiera ser distinto de $a=a$, siempre que $a=b$ fuera cierto¹⁸.

17 De aquí puede desprenderse que la relación del pensamiento con lo verdadero no debe compararse a la del sujeto con el predicado. “Efectivamente, sujeto y predicado (entendidos en sentido lógico) son partes del pensamiento; para el conocimiento, se hallan al mismo nivel. Ensamblando sujeto y predicado siempre se consigue únicamente un pensamiento, pero no se pasa nunca de un sentido a su referencia, de un pensamiento a su valor veritativo. Nos movemos en el mismo nivel, no se pasa de un nivel al siguiente. Un valor veritativo no puede ser parte de un pensamiento, como no puede serlo el sol, porque no es un sentido, sino un objeto” (G. Frege, “Sobre sentido y referencia” en L. Ml. Valdés Villanueva, ed. *La búsqueda del significado* (Madrid: Tecnos, 1991), 31).

18 G. Frege, “Sobre sentido y referencia”, 24.

Como advertimos, el propósito de esta distinción entre *sentido* y *referencia* era el de proporcionar una explicación de los enunciados de “identidad” *no triviales*. Traigamos algunos ejemplos para entender mejor esto. Primero, hay enunciados *tautológicos* llamados *triviales* como “Napoleón es Napoleón” o “El emperador es el emperador”; enunciados obvios que tienen una verdad que es *necesaria*. Y hay también enunciados de *identidad no triviales*, esto es, enunciados del tipo “ $a=b$ ” que, como advertimos, suelen ser sintéticos, empíricos y *a posteriori*. Este tipo de enunciados, a diferencia de los *triviales*, no son tautológicos, obvios, ni repetitivos, sino que, por el contrario, “aumentan el saber” (como lo son los juicios sintéticos) brindándonos más información. Por ejemplo: “Napoleón es el emperador de Francia” o “El emperador de Francia es el novio de Josefina”. Este segundo tipo de enunciados –los no triviales– tienen dos características importantes: la primera es que salvaguardan la identidad (referente-individuo); y, la segunda, que salvaguardan la informatividad (el sentido-información). Ésta es la solución bifronte que da Frege al problema de la informatividad de los enunciados de identidad. Es decir, un enunciado de identidad –como veremos más adelante– será verdadero cuando los nombres que en él aparecen tengan la misma extensión, la misma referencia; y será informativo cuando tenga distinto sentido.

Ahora bien, pensemos en otros ejemplos: “ $2+2=4$ ” y “ $2 \times 2=4$ ” expresan distintos pensamientos, enuncian algo distinto, pero no obstante se puede sustituir “ $2+2$ ” con “ 2×2 ” porque ambos signos tienen el mismo referente. Estos ejemplos nos llevan a afirmar que, para Frege, la igualdad de referente no tiene como consecuencia la igualdad de pensamiento¹⁹. El hecho de que dos enunciados tengan la misma referencia no quiere decir que tengan el mismo sentido. Para Frege, *el sentido de una proposición es el pensamiento que es su contenido*, y éste a su vez está determinado por los sentidos de las partes constitutivas de la proposición.

Tomemos el clásico ejemplo de Frege, expuesto en un importante artículo de 1891, “Función y concepto”, que dice así: cuando decimos “la estrella de la noche es un planeta de órbita más pequeña que la tierra” hemos expresado otro pensamiento que en la proposición “la estrella de la mañana es un planeta de órbita más pequeña que la de la tierra”, pues quien no sabe que la estrella de la mañana

19 Comenta Frege en una nota aclaratoria: “Entiendo por pensamiento no al acto subjetivo del pensar, sino su contenido objetivo, que es capaz de ser propiedad común de muchos” (“Sobre sentido y referencia”, 34).

es la estrella de la noche podría tomar una proposición por verdadera, la otra por falsa. No obstante, debe ser el significado de ambas proposiciones el mismo porque solamente son intercambiables la una con la otra las palabras “estrella de la noche” y “estrella de la mañana”, las cuales tienen el mismo sentido, esto es, son nombres propios del mismo cuerpo celeste²⁰.

Éste es un ejemplo clásico de la tradición analítica, que también podría enunciarse así: “el lucero matutino es el lucero vespertino”, y tiene la riqueza de dejarnos ver que, a diferencia de un enunciado de identidad del tipo “ $a=a$ ”, *aumenta el conocimiento*, el saber, ya que su verdad no es obvia (tautológica), como sí lo puede ser el enunciado del tipo “el lucero vespertino es el lucero vespertino”. La verdad del enunciado *no trivial* depende única y exclusivamente de la experiencia.

El enunciado “el lucero matutino es el lucero matutino” es, sin lugar a dudas, analíticamente verdadero, a diferencia del enunciado “el lucero matutino es el lucero vespertino”, que de inmediato comprobamos que es un conocimiento producto de un descubrimiento de la astronomía, y, por lo mismo, su carácter es de informatividad, cuyo valor cognitivo es muy diferente al que nos puede brindar un enunciado obvio o trivial. Los enunciados del tipo “ $a=b$ ” tienen una *referencia común*, la misma extensión, el mismo referente que garantiza la relación de igualdad enunciada, mientras que los diferentes sentidos del nombre posibilitan el carácter informativo que poseen tales enunciados, es decir: esto hace que la oración sea significativa²¹.

El conocimiento de que nos estamos refiriendo a la misma “estrella” *con una descripción especial* –es decir, una igualdad de la extensión de los conceptos– es lo que hace que, para Frege, la oración sea significativa y no trivial. Como dirá el autor alemán en su artículo de 1892: “la referencia de “lucero vespertino” y de “lucero matutino” sería la misma, pero el sentido no sería el mismo”²². Tal proposición contiene como sentido un pensamiento que tiene un valor veritativo, es decir, o es verdadero o es falso; esto es, tiene en general un valor de verdad que

20 G. Frege, “Función y concepto” en G. Frege, *Escritos lógico-semánticos*, 18.

21 Cfr. M. M. Gómez Alonso, “Individuos. Descripción y referencia en la filosofía analítica contemporánea”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* (2004): 137. En adelante citaremos este texto como “Individuos”.

22 G. Frege, “Sobre el sentido y referencia”, 25.

hay que comprender desde la extensión misma de la proposición, por ejemplo, cuando afirmamos que el número 4 es el referente de la expresión “2+2”, o que “Londres” es la extensión de la expresión “la capital de Inglaterra”.

A partir de los anteriores ejemplos, tenemos entonces las herramientas suficientes para afirmar que la referencia es la objetividad a la que designa, denota o nombra la oración, es decir, *el referente* (“Napoleón”, “4” “Londres” o “Venus”); a esto lo llamó Frege *Bedeutung*, y a la idealidad objetiva que captamos cuando comprendemos un nombre y una proposición la llamó *sentido*, en alemán *Sinn*, como: “Napoleón=El emperador de Francia”, “4=’2+2””, “Londres=la capital del Inglaterra” o “Venus=El lucero matutino o vespertino”. El sentido es la intensión, descripción, propiedad y relación de un nombre. Y, por su parte, la referencia es el individuo, lo particular, la extensión a la cual nos referimos.

Avrum Stroll nos advierte que estos dos términos alemanes se han traducido de maneras muy diversas, por ejemplo: “*Sinn*” como “sentido”, “significado”, “concepto”, “intensión”, “connotación” y “designación”. “*Bedeutung*”, por su parte, como “significado”, “referente”, “nominatum”, “objeto”, “extensión”, y “denotación”²³. De este modo, para Frege toda expresión significativa tiene un sentido, un *Sinn*, y también –según el caso– un referente, un *Bedeutung*. Decimos que *según el caso*, puesto que nos hacemos las siguientes preguntas: ¿qué pasa con aquellas oraciones igualmente significativas que carecen de referente, de *Bedeutung*? ¿Qué pasa con aquellos nombres que *no* gozan de un referente? ¿Dejan, por lo tanto, de ser significativos? ¿Se puede hablar de que aquellas oraciones dejan de ser verdaderas por el hecho de carecer de referente? ¿Dejan de tener *valor veritativo*?

Respondamos a esta última pregunta. Según Frege, la referencia de una proposición es su valor de verdad: la referencia de todas las proposiciones verdaderas es lo verdadero y la referencia de todas las proposiciones falsas es lo falso. *El valor veritativo de una proposición es su referencia*. Frege escribe en “Sobre sentido y referencia” que:

Por esto nos vemos impulsados a admitir el *valor veritativo* de un enunciado como su referencia. Por valor veritativo de un enunciado entiendo las

23 A. Stroll, *La filosofía analítica del siglo XX*, 32.

circunstancias de que sea verdadero o de que sea falso. No hay más valores veritativos. En aras de la brevedad, al uno lo llamo lo verdadero, al otro lo falso. Cada enunciado asertivo, en el que tenga importancia la referencia de las palabras, debe ser considerado, pues, como un nombre propio, y su referencia, caso de que exista, es o bien lo verdadero o bien lo falso. Estos dos objetos son admitidos, aunque sólo sea tácitamente, por todo aquel que emita juicios, que tenga algo por verdadero, o sea, también por el escéptico²⁴.

Ahora bien, volviendo atrás, si el *valor veritativo* de una oración lo da la referencia, ¿qué pasa con las oraciones que carecen de ella? ¿Qué pasa con los enunciados que contienen nombres propios sin referencia? Frege piensa que enunciados del tipo: “Ulises fue dejado en Ítaca profundamente dormido” tienen evidentemente un sentido. Pero, ya que es “dudoso” que el nombre “Ulises” tenga un referente, una extensión, por consiguiente será dudoso que lo tenga el enunciado entero, es decir, es “dudoso” que la oración “Ulises fue dejado en Ítaca profundamente dormido” tenga *Bedeutung*. Los enunciados donde aparecen nombres de entes de ficción, nombres sin referente, nombres como “Ulises”, “Hamlet”, “Quijote”, “Zorba”, “Sirena” o “Unicornio”, para Frege, claramente tienen un sentido, puesto que tienen una intensión y ella es suficiente para la significatividad del nombre. Esto implica, por lo tanto, la identificación del significado de un nombre con su sentido. El significado de un nombre es el conjunto (ramillete) de sentidos. Para Frege, se reduce el significado de un nombre a las propiedades, relaciones y descripciones²⁵. De ahí que estos nombres (carentes de referencia) no necesitan nada más para contar con significatividad.

Tenemos entonces que con la identificación del significado con su sentido, Frege supera en un primer momento el escollo que representa la existencia de nombres que carecen de referente. Sin embargo, hay que decir que para el autor

24 G. Frege, “Sobre sentido y referencia”, 31.

25 Al respecto comenta Frege: “El significado de un nombre propio es el objeto mismo designado por él: la representación que tenemos es completamente subjetiva; entre el uno y la otra está el sentido que ciertamente ya no es subjetivo como la representación pero tampoco es el objeto mismo [...] un nombre propio (palabra, signo, combinación de signos, expresión) expresa su sentido, significa o designa su significado. Expresamos con un signo su sentido y designamos con él su significado” (“Sobre sentido y referencia”, en G. Frege, *Escritos lógico-semánticos*, 34-35).

alemán estos nombres no dejan de ser un modo defectuoso de los lenguajes naturales. Un lenguaje que estuviera perfectamente regulado, es decir, en el que cada término gozara tanto de *Sinn*, como de *Bedeutung*, no tendría tal escollo que superar; las “confusiones” se repararían de inmediato y, por lo mismo, ningún nombre sería puesto en duda ya que contaría siempre con su *respaldo extensional*.

Todo esto quiere decir que, cuando se intenta “avanzar más allá”, es decir, preguntar por el valor veritativo de estos enunciados, ellos mismos quedan en evidencia, mas no sin sentido. Esta evidencia sólo sale a la luz cuando se desea saber cuál es el valor veritativo, cuando se desea tomar el enunciado bien sea por falso o verdadero; en este momento es cuando “urge” que nombres como “Ulises” tengan una referencia puesto que, si no es así, no habría nada que nos permitiera decidir si el predicado a él atribuido es verdadero o falso. Según Frege, lo que nos lanza a “avanzar más allá” del sentido es nuestro afán e *inquietud científica*, en una palabra, nuestro afán por la verdad. Es la búsqueda de la verdad, afirma Frege, lo que nos incita a avanzar del sentido a la referencia.

Cuando se da esta búsqueda y nos preguntamos por la verdad y no por el sentido de un nombre como “Ulises”, “Hamlet” o “Quijote”, abandonamos de inmediato el goce estético y entramos, de este modo, en un examen científico, algo que el mundo literario, por supuesto, no resiste. Según esto, la pregunta por la verdad o falsedad de un nombre, de una oración o de un personaje de ficción es algo que no debe hacerse, si se quiere seguir disfrutando, sintiendo y ser, por lo tanto, “inocentes” frente a la obra o el “poema épico”, ya que, como dice Frege: “el pensamiento pierde valor para nosotros tan pronto como vemos que a una de sus partes le falta la referencia”²⁶. Con todo esto podemos decir que la literatura no exige tal valor; la lógica, por supuesto, sí.

Algunos autores han considerado a Frege por estos aportes *como uno de los grandes iniciadores de la moderna reflexión del lenguaje*. Estos aportes no carecían completamente de antecedentes, ya que muchos de estos problemas –la igualdad, la distinción entre aserción y predicación– fueron ya pensados por los filósofos escolásticos. Sin embargo, es este genial autor quien se ha convertido

26 G. Frege, “Sobre sentido y referencia”, 30.

en el referente de los albores de la filosofía analítica". M. Dummett dice del autor alemán que:

Creía que su trabajo no había tenido respuesta y se sentía tan aislado e incomprendido tanto en Jena como en las comunidades matemática y filosófica. Sin embargo, a pesar del aparente pequeño alcance de su trabajo y de su propia creencia de que había topado con una incompreensión o negligencia prácticamente totales, hoy está considerado, al menos por filósofos y matemáticos, como una de las grandes figuras de los últimos cien años²⁸.

A propósito en una nota añadida a su testamento, fechada el primero de enero de 1925, Frege le escribió a su hijo Alfred:

Querido Alfred:

No te deshagas de lo que he escrito. Aunque no sea todo oro, hay ciertamente oro en ello. Creo que hay cosas aquí que algún día se apreciaran mucho más de lo que se aprecian hoy. Procura que nada se pierda.

Tu padre que te quiere.

Lo que te lego con esto es una parte de mí mismo²⁹.

Veremos, más adelante, que no sólo Russell, Carnap o Wittgenstein se han detenido en sus análisis, trabajos y distinciones; por ejemplo, esta distinción entre *sentido y referencia* marcará de manera importante el camino de la filosofía del lenguaje, y en especial influirá a las llamadas *filosofías del sentido*, aquellas que pregonan la importancia del *contexto*, entre las se encuentran autores de la talla de Strawson y Searle.

27 Dice A. Kenny: "Frege ha sido superado sólo por Platón y Descartes. Al igual que ellos, y por encima de todos los otros filósofos, poseía el don de escribir una prosa que es accesible y atractiva a la primera lectura, pero cuya relectura devuelve dividendos durante toda la vida" (*Introducción a Frege*, 274).

28 M. Dummett, *Frege. Philosophy of Language*, 31.

29 L. M. Valdés Villanueva, "Introducción" en G. Frege, *Ensayos de semántica y filosofía de la lógica*, 12.

Terminemos este punto con las palabras de D'Agostini, en la obra ya citada, *Analíticos y continentales* en la que afirma que:

Todo esto nos serviría para identificar a Frege como padre del análisis del lenguaje “ideal”; aunque en la tarea de la construcción del lenguaje ideográfico, como en las investigaciones sobre el concepto de número, Frege se centró en un profundo análisis del lenguaje ordinario, descubriendo específicos problemas lógicos y lingüísticos y formulando teorías que se convertirían después en clásicas. En definitiva, es posible hablar de un “paradigma fregeano” sobre el cual encaja substancialmente toda filosofía analítica del lenguaje³⁰.

Selección de textos

“ $a=a$ y $a=b$ son evidentemente enunciados de diferente valor cognoscitivo: $a=a$ vale *a priori* y, siguiendo a Kant, puede denominarse analítico, mientras enunciados de la forma $a=b$ contienen frecuentemente ampliaciones muy valiosas de nuestro conocimiento y no siempre pueden justificarse *a priori*. (...) Ahora bien, si en la igualdad quisiéramos ver una relación entre aquello a lo que los nombres “a” y “b” se refieren, no parecería que $a=b$ pudiera ser distinto de $a=a$, siempre que $a=b$ fuera cierto” (G. Frege, “Sobre sentido y referencia”, 24).

“De aquí puede desprenderse que la relación del pensamiento con lo verdadero no debe compararse a la del sujeto con el predicado. Efectivamente, sujeto y predicado (entendidos en sentido lógico) son partes del pensamiento; para el conocimiento, se halla al mismo nivel. Ensamblando sujeto y predicado siempre se consigue únicamente un pensamiento, pero no se pasa nunca de un sentido a su referencia, de un pensamiento a su valor veritativo. Nos movemos en el mismo nivel, no se pasa de un nivel al siguiente. Un valor veritativo no puede ser parte de un pensamiento, como no puede serlo el sol, porque no es un sentido, sino un objeto” (...).

“La referencia de un nombre es el objeto mismo que designamos por medio de él; la representación que tenemos en este caso es completamente subjetiva; entre ambos está el sentido, que ciertamente ya no es subjetivo como la representación, pero que tampoco es el objeto mismo. El siguiente símil es quizás apropiado

30 F. D'Agostini, *Analíticos y continentales. Guía de la filosofía de los últimos treinta años*, 257.

para esclarecer estas relaciones. Alguien observa la luna a través de un telescopio. Comparo la Luna misma con la referencia; es el objeto de observación, que viene dado por la imagen real que se proyecta en la lente del objetivo del interior del telescopio y por la imagen que se produce en la retina del observador. A la primera imagen la comparo con el sentido; a la segunda, con la representación o intuición. La imagen del telescopio es, ciertamente, unilateral, depende del lugar de observación; pero es, con todo, objetiva en la medida que pueda servir a muchos observadores. En cualquier caso, podría disponerse de tal manera que muchos la usaran al mismo tiempo. Pero, por lo que respecta a las imágenes de la retina, cada uno tendría la suya propia. Apenas si se alcanzaría una congruencia geométrica debido a las distintas conformaciones de los ojos, y quedaría excluida una coincidencia real. Este símil podría quizás desarrollarse adicionalmente si se supiera que la imagen que se produce en la retina de *A* podría hacerse visible a *B*; o también que el mismo *A* podría ver la imagen de su propia retina en un espejo: con esto quizás pudiéramos cómo una representación puede ser tomada de hecho como objeto; pero como tal no es para el observador lo que es directamente para el que se la representa” (...)

“Así pues, esto nos impulsa a aceptar que el valor de verdad de una oración es su referencia. Entiendo por valor de verdad de una oración la circunstancia de que es verdadera o falsa. No hay otros valores de verdad. Para abreviar, llamo a uno lo verdadero, al otro lo falso. Toda oración asertórica, en la que importe la referencia de sus palabras, ha de concebirse por lo tanto como un nombre propio, y su referencia, en el caso de que la tenga, es lo verdadero o lo falso. Estos dos objetos serán reconocidos, aunque sólo sea de modo implícito, por todo aquel que juzgue, que tenga algo por verdadero, por tanto también por el escéptico. La designación de los valores de verdad como objetos podría parecer aquí una ocurrencia arbitraria y quizás un mero juego de palabras, del que no debería extraerse ninguna consecuencia profunda. Lo que llamo objeto sólo se puede discutir propiamente en conexión con concepto y relación” (G. Frege, “Sobre sentido y referencia”, 31-36).

“También las oraciones adjetivas sirven para formar nombres propios compuestos, aunque, a diferencia de las oraciones nominales, no se bastan ellas solas para este propósito. Estas oraciones adjetivas han de considerarse equivalentes a adjetivos. En lugar de «la raíz cuadrada de 4». Tenemos aquí un caso en el que, a partir de una experiencia conceptual, se forma un nombre propio compuesto con la ayuda del artículo determinado en singular, lo que, en cualquier caso, es permisible cuando un objeto y sólo uno cae bajo el concepto. Ahora bien, las expresiones conceptuales pueden formarse de tal manera que sus características se pongan de

manifiesto mediante oraciones adjetivas como, en nuestro ejemplo, mediante la oración «que es menor que 0». Es obvio que tal oración adjetiva no puede tener, lo mismo que sucedía antes con la oración nominal, un pensamiento como sentido ni un valor de verdad como referencia, sino que tiene como sentido sólo una parte del pensamiento que, en algunos casos, puede expresarse por medio de un único adjetivo. También falta aquí, como en el caso de las oraciones nominales, el sujeto independiente y por ello se esfuma la posibilidad de reproducir el sentido de la oración subordinada en una oración principal independiente” (G. Frege, “Sobre sentido y referencia”, 42).

“La palabra «nombre común» induce a la posición de que el nombre común se relacione con objetos de un modo esencialmente igual que el nombre propio, sólo que éste nombra sólo a uno, mientras que aquél es aplicable, en general, a más de uno. Pero es falso, y por ello prefiero decir «palabra para concepto» en lugar de «nombre común». El nombre propio tiene que tener por lo menos un sentido (tal como utilizo la palabra); de lo contrario sería una secuencia vacía de sonidos y no tendríamos razón alguna para llamarlo nombre. Pero para el uso científico ha de exigirse que tenga también una referencia; que designe o nombre un objeto. Así pues, el nombre propio se relaciona por medio del sentido, y sólo por medio de él, con el objeto.

También la palabra para concepto tiene que tener un sentido y, para el uso científico, una referencia; pero ésta no consiste en un objeto ni tampoco en una pluralidad de ellos, sino que es un concepto. Por lo que respecta al concepto se puede, naturalmente, preguntar de nuevo si bajo él cae un objeto, o más de uno o ninguno. Pero esto tiene que ver, de manera directa, sólo con el objeto. De este modo, una palabra para concepto puede ser, lógicamente hablando, absolutamente impecable, sin que haya un objeto con el que se relacione por medio de su sentido y su referencia (el concepto mismo). Esta relación con un objeto es, como puede verse, más indirecta e inesencial, de modo que parece poco ajustado dividir las palabras para concepto teniendo en cuenta si bajo el concepto correspondiente no cae ningún objeto, o cae uno o más de uno. La lógica tiene que exigir tanto del nombre propio como de la palabra para concepto que el paso de la /palabra al sentido y del sentido a la referencia esté determinado sin posibilidad alguna de duda. De lo contrario, no deberíamos tener derecho a hablar de referencia. Esto vale, naturalmente, para todos los signos y combinaciones de signos, que tienen la misma finalidad que los nombres propios o las palabras para concepto” (G. Frege, “Comentarios sobre sentido y referencia”, 121-122).

Para leer más

- Baker, G. P. & Hacker, P.M.S. *Frege: Logical Excavations*. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- Dummett, M. *Frege. Philosophy of Language*. London: Duckworth, 1981.
- Frege, G. "Sobre sentido y referencia" en L. Ml. Valdés Villanueva, ed. *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 1991.
- Frege, G. *Conceptografía. Los fundamentos de la aritmética. Otros estudios filosóficos*. México: UNAM, 1972.
- Frege, G. *Ensayos de semántica y filosofía de la lógica*. Madrid: Tecnos, 1998.
- Frege, G. *Escritos filosóficos*. Barcelona: Crítica, 1996.
- Kenny, A. *Introducción a Frege*. Madrid: Cátedra, 1997.

RUSSELL Y EL PROBLEMA DE LA REFERENCIA

*La lógica, mantendría yo, n
o tiene que admitir un unicornio
en mayor medida que pueda hacerlo la zoología (...)
Lo que existe es una figura o una descripción en palabras*

Russell

Bertrand Russell en 1905 expone en la revista *Mind*¹ su teoría de las descripciones, en un artículo titulado “Sobre la denotación”². Allí, propiamente y por primera vez, Russell centra su atención en el problema de los nombres propios y las descripciones. Ahora bien, hay que recordar que a pesar de que esta teoría de las descripciones sufrió a lo largo de los años muchas modificaciones por el mismo Russell, ésta le bastó para asegurarle un lugar en la posteridad filosófica³. De hecho, puede decirse sin más que su reconocimiento filosófico se debió a esta teoría, ya que, como advertimos, el autor inglés no sólo fue fecundo en su

- 1 Sobre su publicación, contratiempos y aceptación, nos cuenta el mismo Russell: “Esta doctrina pareció tan descabellada al director, que me rogó volviera a considerarla y que no le pidiese publicarla como estaba. Yo estaba persuadido de su solidez, sin embargo, y no cedí. Después fue generalmente aceptada y llegó a ser considerada como mi contribución más importante a la lógica. Es cierto que existe hoy una nueva reacción contra ella, de parte de los que no creen en la distinción entre nombres y otras palabras. Pero creo que esta reacción se produce solamente entre los que nunca han intentado ocuparse de la lógica matemática. En todo caso, nunca he podido encontrar validez en sus críticas. Admitiré, no obstante, que la doctrina de los nombres quizá sea un poco más difícil de lo que pensé en otro tiempo” (*La evolución de mi pensamiento filosófico*. (Madrid: Alianza, 1982), 85).
- 2 B. Russell, “Sobre la denotación” en B. Russell, *Lógica y conocimiento. Ensayos 1901-1950* (Madrid: Taurus, 1966), 51-74.
- 3 G. H. von Wright en su “A Biographical Sketch” de Wittgenstein nos recuerda el floreciente momento intelectual de Cambridge. Dice el autor: “La década anterior a la Primera Gran Guerra fue un período de excepcional actividad en Cambridge. Bertrand Russell había llegado al *summum* de sus poderes. Russell y A. N. Whitehead escribieron *Principia Mathematica*, un hito en la historia de la lógica. El filósofo más influyente era G. E. Moore. Pronto intimó Wittgenstein con Russell, y conoció mucho de Moore y Whitehead. Entre los amigos de Wittgenstein durante sus primeros años en Cambridge debe ser también mencionado J. M. Keynes, el economista, G. H. Hardy, el matemático, y el lógico W. E. Janson” (en N. Malcolm, *Ludwig Wittgenstein: A Memoir* (Oxford: Oxford University Press, 1984), 16-17).

actividad filosófica y matemática, sino que también destacó en diferentes campos de la actividad intelectual, pues la diversidad de sus intereses fue tan grande como la complejidad de su personalidad⁴.

Con la teoría de las descripciones, expuesta en “Sobre la denotación”, Russell inicia su batalla contra la concepción de que la condición suficiente de un nombre es su intensión, es decir, la tesis de Frege que reza *que el significado de un nombre es sólo su sentido*. Pero Russell, desde los antecedentes de John Stuart Mill (1806-1873) y básicamente desde Alexius Meinong (1853-1920), considera que los *nombres propios* denotan –no connotan– un particular concreto; por lo tanto, un nombre se refiere a un individuo, a “algo” que es su significado y en el cual el nombre se agota por completo. El joven Russell, el de *Los principios de la matemática*, adhiere a esta posición meinongniana. Ahora bien, veremos en el transcurso del texto cómo se mantiene el autor inglés fiel a la fórmula: *nombre=individuo*, pero se aparta por completo del compromiso ontológico concedido por Meinong⁵.

- 4 Resalta el profesor Antonio Pintor-Ramos que: “(...) la personalidad de Russell es quizá la más destacada del mundo intelectual británico del siglo XX; su ingente obra abarca desde las matemáticas y la lógica hasta los más diversos temas filosóficos; a ello acompañó una amplísima y polémica labor de activista y reformador en los ámbitos social, político y pedagógico, la cual no sólo generó una amplia producción escrita, sino que le condujo a posturas que le llevaron a la cárcel o le vetaron al acceso a algunos puestos docentes” (*Historia de la filosofía contemporánea*, 331). También Alan Wood, en su magnífica biografía *Bertrand Russell, el escéptico apasionado*, resalta la polifacética personalidad del autor británico. Dice el profesor Wood: “Bertrand Russell no simplificó la tarea de ningún futuro estudioso o biógrafo, dividiendo su carrera en distintas fases dedicadas a diferentes temas. Siempre tuvo la turbadora costumbre de interesarse por cierto número de cosas diferentes al mismo tiempo. La diversidad de su interés era casi tan grande como la complejidad de su carácter. El mismo resumió una vez su trayectoria con la característica observación de que, cuando se volvía demasiado estúpido para las matemáticas, se dedicaba a la filosofía” (*Bertrand Russell, el escéptico apasionado* (Madrid: Aguilar, 1967), 45).
- 5 Escribe Russell: “Ser es lo que pertenece a todo término concebible, a todo objeto o pensamiento posible (abreviado: a todo lo que puede ocurrir en cualquier proposición verdadera o falsa, y a todas tales proposiciones mismas). El ser pertenece a todo lo que puede contarse. Si A es algo, y por lo tanto, A es, «A no es» debe ser siempre falso o carecer de sentido, pues si A fuese nada, no podría decirse que no es; «A no es» implica que existe un término A cuyo ser se niega y, por lo tanto, que A es. Así que, a menos de que «A no es» sea un sonido vacío carente de sentido, debe ser falso –cualquiera que sea A, evidentemente es–. Los números, los dioses homéricos, las relaciones, quimeras y espacios tetradimensionales, todos tienen ser, pues si no fuesen entidades de un tipo, no podríamos formular proposiciones respecto a ellas. Así, el ser es un atributo general de todo y mencionar algo es mostrar que es (...). En realidad, la teoría parece haber surgido por haber despreciado la distinción entre existencia y ser. Aun esta distinción es esencial, si podemos negar la existencia de algo, pues lo que no existe debe ser algo, o sería un sinsentido negar su existencia, y en consecuencia necesita-

Meinong pensaba que todo nombre se refiere a un individuo, *señalándolo y etiquetándolo*. Es decir, el significado de un nombre es su portador, puesto que *donde haya nombre existirá necesariamente el objeto nombrado*. De ahí que es posible pensar en un objeto como «la montaña de oro», aunque ese objeto efectivamente no exista en el mundo externo. Esta tesis meinongniana se basa en que todo nombre necesariamente tiene que referirse (remitirse) a un individuo, a algo nombrado. Esto significa que nombres del tipo “Ulises”, “Hamlet”, “Zorba”, “Unicornio” y “Quijote” tienen su portador, es decir, hay “algo” que puede ser, tanto un Ulises, como un Hamlet, un Zorba, un unicornio y un Quijote.

Para Meinong, los entes de ficción “subsisten”. Ahora bien, “subsisten” de una manera diferente a los demás individuos “reales”; su existencia, por decirlo de algún modo, es *incompleta*, pero finalmente con un “estatus” que les permite hacer parte del mundo, de habitarlo⁶. El argumento por el cual llegó Meinong a este compromiso, “superpoblamiento” y arbitrarismo ontológico, se puede enunciar de este modo. Tomemos, por ejemplo la oración «Hamlet es el príncipe de Dinamarca» y digamos:

1. “Hamlet” es el sujeto de la oración «Hamlet es el príncipe de Dinamarca».
2. Debido a que la oración «Hamlet es el príncipe de Dinamarca» es significativa, debe ser sobre algo, es decir, debe referirse al príncipe de Dinamarca.

mos el concepto de ser como el que pertenece aún a lo no existente” (*Los principios de la matemática* (Madrid: Espasa-Calpe, 1983), 508).

6 Una versión reciente del meinongianismo la encontramos en el norteamericano Terence Parsons. Parsons habla del carácter *incompleto* de tales entes de ficción frente al carácter *completo* de los seres reales. En el caso de “Sherlock Holmes”, por ejemplo, nos hallamos frente a un objeto *incompleto*, cuyas propiedades “nucleares” (identificadorias) son las que narra Conan Doyle. Ahora bien, a pesar de contar con dichas propiedades “nucleares”, tales seres siguen siendo incompletos frente al carácter completo de los objetos reales, ya que el *corpus* de las aventuras de Sherlock Holmes no puede brindar todas las propiedades que puede tener tal personaje de ficción (Cfr. T. Parsons, *Nonexistent Objects* (New Haven: Yale University Press, 1980), 23-27). Recomiendo revisar el capítulo titulado “Fictional Objects, Dream Objects, and Others” del mismo libro. También se pueden seguir las tesis de Parsons en el artículo de Richard Rorty: “¿Hay algún problema con el discurso de ficción?” (en *Consecuencias del pragmatismo* (Madrid: Tecnos, 1996), 182-216).

3. Pero, a menos que exista Hamlet, el príncipe de Dinamarca, la oración no es una oración sobre algo y, por tanto, no puede ser significativa, porque uno de sus componentes esenciales, “Hamlet”, no sería significativo.
4. Ahora bien, la oración: «Hamlet es el príncipe de Dinamarca» es significativa; por lo tanto, debe referirse a alguna entidad, a saber, a Hamlet, príncipe de Dinamarca, lo que nos lleva a que tal entidad debe existir o subsistir de algún modo.

Russell está de acuerdo con Meinong en que *los nombres propios son etiquetas*, esto es, en que, siendo idénticos su significado y su referente, carecen de intensión. Pero en lo que no está de acuerdo el autor inglés con Meinong es en afirmar que los nombres de objetos ficticios son verdaderos nombres propios, es decir, en que correspondan a un individuo⁷. Por el contrario, cree el autor inglés que el referencialismo –de Meinong– está cargado de *inflacionismo ontológico* por falta de *instinto robusto para la realidad*, pues todas estas palabras, términos y expresiones que engañosamente llamamos “nombres” de personajes de ficción no pasan de ser una descripción y, por lo tanto, son un error gramatical e hipertrofia ontológica. Dice Russell a propósito: “En lógica es preciso tener aquel instinto especialmente bien desarrollado. En caso contrario, acabaríamos por dar entrada a cosas puramente fantásticas. (...) suponer que haya en el mundo real de la naturaleza todo un conjunto de proposiciones falsas dando vueltas de un lado para el otro resulta monstruoso para mi mentalidad”⁸.

7 En *La evolución de mi pensamiento filosófico* escribe Russell: “Otra distinción importante entre nombres y descripciones es que un nombre no puede aparecer significativamente en una proposición, a menos que haya algo que denomine, mientras que una descripción no está sujeta a esta limitación. Meinong, por cuya obra he sentido gran respeto, no observó esta diferencia. Señalaba que es posible hacer afirmaciones en las que el sujeto lógico sea «la montaña de oro», aunque no exista ninguna montaña de oro. Argüía: si decís que la montaña de oro no existe, es obvio que hay algo que estáis diciendo que no existe, es decir, la montaña de oro; por lo tanto, la montaña de oro debe subsistir en algún oscuro mundo platónico del ser, porque, de otro modo, vuestra información de que la montaña de oro no existe no tendría significado. Confieso que, hasta que di con la teoría de las descripciones, me pareció convincente este argumento. El punto esencial de la teoría era que, aunque la «montaña de oro» pueda ser gramaticalmente el sujeto de una proposición con significado, tal proposición, cuando se analiza correctamente, deja de tener tal sujeto. La proposición «la montaña de oro no existe» se convierte en función proposicional «x es de oro y montaña» es falsa para todos los valores de x” (86).

8 B. Russell, “La filosofía del atomismo lógico” en B. Russell, *Lógica y conocimiento. Ensayos 1901-1950*, 313.

Russell, en respuesta abierta a la teoría *descripcionista* de Frege, sostiene que los nombres son etiquetas que señalan un particular y que su única función es denotar un individuo concreto. Para el autor de *La filosofía del atomismo lógico*, es necesario distinguir con claridad entre un nombre y una descripción. En *La introducción a la filosofía matemática*, Russell afirmaba que un *nombre* es un símbolo simple, que *designa directamente a un individuo* que a su vez es su significado y que tiene este significado por derecho propio, independientemente del significado de las demás palabras. Por su parte, una *descripción* es la que se compone de varias palabras cuyos significados están ya determinados y de los cuales resultará lo que quiera que haya de tomarse como “significado” de la descripción⁹. Desde la idea de que *un nombre designa directamente a un individuo*, pensemos, por ejemplo, en la siguiente frase que, al parecer, nombra algo que está vinculado con una cierta propiedad. Digamos: «*La montaña de oro*»

Esta frase no se refiere a nada y por lo tanto se puede afirmar que: «*No hay ningún X (elemento) que sea montaña y además de oro*». Es decir, ningún individuo satisface esa oración. Los nombres, bien sean “verdaderos nombres” o nombres de ficción, tienen la obligación de *mostrar* al individuo portador del nombre; si esta obligación no se cumple como en el caso de los nombres de ficción, lo único que se tiene que decir es que no son nombres de ningún modo, y por demás son un error del lenguaje, propio de la ambigüedad de las palabras.

Con todo lo anterior, podemos decir que *los nombres poseen función referencial, esto significa que denotan individuos, elementos irreductibles e irrepetibles, su única misión es particularizadora*. Esto nos lleva a afirmar categóricamente –con Russell– que la significatividad de un nombre no está en la intensión, sino en la extensión, ya que si una propiedad como, por ejemplo, “roja”, estuviese vinculada lógicamente a un nombre como “rosa”, la negación de la propiedad implicaría la pérdida del referente “rosa”. Por otra parte, tenemos que, si se afirma

9 En su *Introducción a la filosofía matemática* escribe Russell que un nombre es: “Símbolo simple cuyo significado es algo que sólo puede intervenir como sujeto, es decir, algo del tipo de lo que, en el capítulo XIII, definíamos como un «individuo», o un «particular». Y un símbolo «simple» será aquel que no tenga partes que sean a su vez símbolos. Así, ‘Scott’ será un símbolo simple, puesto que, aunque se compone de partes (las letras aisladas), estas partes no son símbolos. Por otro lado, «el autor de *Waverly*» no es un símbolo simple, ya que las distintas palabras que componen la frase son partes, que a su vez son símbolos” (B. Russell, “Introducción a la filosofía matemática” en B. Russell, *Obras completas II. Ciencia y filosofía 1897-1919* (Madrid: Aguilar, 1973), 1370).

que el significado de un nombre no es su intensión, mas si su extensión, *se sigue* la imposibilidad de sustitución de los nombres propios en contextos *opacos u oblicuos*, esto es, en enunciados introducidos por verbos de actitud proposicional. Tomemos el ejemplo propuesto por el mismo Russell en su obra *La filosofía del atomismo lógico*¹⁰. Éste dice así:

1. “Jorge IV deseaba saber si Walter Scott era el autor de *Waverley*”. Siguiendo el principio leibniziano de *sustitución de los idénticos* (*Salva veritatis*), si sustituyésemos “Walter Scott” por una descripción como “El autor de *Ivanhoe*”, la proposición resultante sería la siguiente:
2. “Jorge IV deseaba saber si el autor de *Ivanhoe* era el autor de *Waverley*”, oración diferente a la inicial y que no cumple claramente la sustitución de términos.
3. Ahora bien, pasaría lo mismo si sustituyéramos “el autor de *Waverley*” por “Walter Scott”, ya que tendríamos la absurda trivialidad de afirmar:
4. “Jorge IV deseaba saber si Walter Scott era Walter Scott”. En esta sustitución tenemos unas premisas verdaderas, pero una conclusión falsa, ya que lo que pretende saber Jorge IV es si una persona y sólo una escribió *Waverley* y si esa persona era Walter Scott, y no *corroborar* un enunciado de identidad como “Walter Scott es Walter Scott”. “Scott es autor de *Waverley*” es evidentemente una proposición distinta a la de “Scott es Scott”: *la primera es un hecho de la historia literaria; la segunda, una perogrullada trivial*¹¹.

10 B. Russell, *La filosofía del atomismo lógico*, 347-357.

11 En la *Introducción a la filosofía matemática* (1919), Russell explica la ambigüedad de los ‘nombres’ (y en particular el de este ejemplo). Escribe el autor inglés: “(...) una proposición que contiene una descripción no se identifica con aquello en que se convierte la proposición cuando se sustituye por un nombre, ni aun cuando el nombre ‘nombre’ al mismo objeto que la descripción describe. «Scott es autor de *Waverley*» es evidentemente una proposición distinta de la de «Scott es Scott»: la primera es un hecho de la historia literaria; la segunda, una perogrullada trivial. Y si ponemos cualquier otro distinto de Scott en el puesto de «el autor de *Waverley*», nuestra proposición se convertirá en falsa, y, ciertamente, ya no seguiría siendo la misma. Pero, puede decirse, nuestra proposición es esencialmente de la misma forma que (por ejemplo) «Scott es sir Walter», en la que se pronuncian dos nombres de la misma persona. La respuesta es la de que, si «Scott es sir Walter» significa realmente «la persona llamada ‘Scott’ es la persona llamada ‘Sir Walter’», entonces los nombres están usados como descripciones: es decir, el individuo, en puesto de ser nombrado, es descrito como la persona poseedora de tal nombre. Esto es una forma en la que los nombres se usan con frecuencia en la práctica, y, por lo regular, no habrá nada en la terminología para poner de manifiesto si se

Ahora bien, esta teoría *referencialista* que afirma que el significado es finalmente el portador del nombre y que para que “encontremos” un verdadero nombre no debemos ir a un conjunto de propiedades y características, sino al individuo mismo que nombramos, parece que se encuentra con un problema por superar: *los nombres de ficción*. Nombres que en lo cotidiano aceptamos, sin más, como verdaderos nombres. Meinong pensaba –como hemos dicho– que estos objetos no existían, como los demás seres concretos, pero sí *subsistían* de algún modo, ya que poseían un nombre que los distinguía y diferenciaba de los demás particulares (existentes) y de su mundo ficticio; esto es, que al afirmar, por ejemplo, “Ulises” no lo confundimos con “Prometeo” o, por lo mismo, “Unicornio” con “Centauro”, ya que su nombre nos remite a una manera de “ser”, a algo que es el portador del nombre. Pero, ¿es esto verdad? ¿No estaremos cayendo en un engaño? ¿No habrá una distorsión y enmascaramiento de la realidad? Russell, a propósito de esto, en sus conferencias sobre *La filosofía del atomismo lógico*, advertía:

Ciertas nociones que han merecido en filosofía la categoría de fundamentales deben por entero su origen, en mi opinión, a confusiones relativas al simbolismo –por ejemplo, la noción de existencia o, si ustedes lo prefieren, de la realidad. Ambas expresiones sugieren buen número de cuestiones disputadas en filosofía. Nos encontramos, así, con la teoría de que toda proposición equivale de hecho a una descripción de la realidad como un todo, y con otras teorías por el estilo; y, en general, dichas nociones de existencia y realidad han jugado un papel primordial en la historia de la

usan de esta manera o *como* nombres. Cuando un nombre se usa directamente, meramente para indicar aquello de lo que estamos hablando, no formará parte del *hecho* afirmado, ni de su falsedad, si ocurriera que nuestra afirmación fuese falsa. Sería simplemente parte del simbolismo mediante el cual expresábamos nuestros pensamientos. Lo que queremos expresar es algo que pudiera (por ejemplo) ser traducido a un idioma extranjero; es algo para lo cual las palabras reales son un vehículo, pero de lo que no forman parte. Por otro lado, cuando hacemos una proposición acerca de «la persona llamada ‘Scott’», el nombre real ‘Scott’ interviene en lo que estamos afirmando, y no meramente en el lenguaje utilizado al hacer la afirmación. Nuestra proposición será ahora otra diferente si lo sustituimos por «la persona llamada ‘Sir Walter’». Pero mientras estemos usando nombres como *nombres*, el decir ‘Scott’ o el decir ‘sir Walter’ será tan irrelevante para lo que queremos afirmar como lo que sería el que hablásemos en inglés, o en francés. Así, mientras los nombres se utilicen *como* nombres, ‘Scott es sir Walter’ será la misma proposición trivial que «Scott es Scott». Esto completa la prueba de que «Scott es el autor de Waverley» no es la misma proposición que la que resulta de sustituir por un nombre «el autor de Waverley», sea cual sea el nombre con el que se sustituya” (*Introducción a la filosofía matemática*, 1370-1371).

filosofía. Ahora bien, tal como en filosofía se han originado, esas nociones no son, a mi modo de ver, sino resultado de un embrollo simbólico¹².

Russell adhiere a la concepción meinongniana, que piensa que los nombres son como *etiquetas*, adhesivos que se “pegan” al individuo, pero, como recordamos, no está de acuerdo –de ninguna manera– con que los nombres de ficción sean como tal verdaderos nombres propios, ya que carecen de valor extensional y, por ende, al no ser propiamente verdaderos nombres, pierden automáticamente el compromiso ontológico que sí les concedía Meinong. Bertrand Russell piensa que estos nombres de ficción no son verdaderos nombres propios, sino descripciones definidas abreviadas. Para ello intentó demostrar que las oraciones del tipo «Hamlet, príncipe de Dinamarca, asesinó a Polonio» o «Don Quijote es el caballero de la Mancha» poseen una estructura gramatical que nada tiene que ver con la estructura lógica de un lenguaje perfecto. Frente a estos problemas, Russell nos presenta el conocido y brillante análisis de la oración «El actual rey de Francia es calvo». El análisis de dicha oración tiene tres pasos claves que se pueden enunciar de la siguiente manera:

1. Existe al menos un **X** (individuo) que es rey varón de Francia:

$$[(\exists x) \wedge (M Fx)].$$

2. Sólo para un **X** (individuo) es verdad que es rey varón de Francia:

$$[(x) (y)] \{[(M Fx) = (M Fy)] \textcircled{R} (x=y)\}.$$

3. Quienquiera que sea ese individuo es calvo:

$$\{[(x) \wedge (M Fx)] \textcircled{R} (Tx)\}.$$

Ahora hagamos esto mismo con una oración que involucra un nombre de un personaje *claramente* de ficción y veremos que sucede lo mismo. La oración «Hamlet, príncipe de Dinamarca, es el asesino de Polonio» tiene las siguientes proposiciones:

1. Existe al menos un **X** que es verdad que es Hamlet, príncipe de Dinamarca.
2. Sólo para un **X** es verdad que es Hamlet, príncipe de Dinamarca.

12 B. Russell, *La filosofía del atomismo lógico*, 260-261.

3. Quienquiera que sea ese X es el asesino de Polonio.

Russell, con este análisis, criticó las nociones tradicionales de *posibilidad e identidad* y “destruyó” de algún modo el “supuesto individuo” concreto (el actual rey de Francia) para hacer de él un individuo indeterminado (X). Podemos confirmar a través del anterior análisis que la oración «El actual rey de Francia es calvo» *sigue siendo significativa*, a pesar de haber eliminado los supuestos “nombres” y remplazarlos por variables (indeterminadas), ya que puede no haber individuos que satisfagan las funciones «varón y rey de Francia» y «príncipe de Dinamarca y asesino de Polonio», sin que ello suponga que los enunciados no posean significación¹³. Por ejemplo, para Russell, puesto que es significativo (aunque falso) decir «encontré un unicornio», está claro que esta oración es completamente significativa, aunque debidamente analizada se pueda comprobar que dicha oración no contiene como constitutivo «un unicornio», a pesar de contener el concepto de “unicornio”¹⁴.

Para Russell, la significatividad de la oración «El actual rey de Francia es calvo» no está en juego; lo que sí está por comprobar es su valor veritativo¹⁵. Esto quiere decir que el valor de verdad (no la significatividad) de la oración «El actual rey de Francia es calvo» se cumplirá plenamente si existe (hay) un individuo de este tipo, es decir, «Existe al menos un individuo que es varón rey de Francia» y «sólo para un individuo es verdad que es varón de Francia y además calvo». Si la oración cumple todas las condiciones, se podría enunciar de este modo: *«Existe actualmente una y solamente una persona que es rey de Francia y, además, es calva»*.

13 Cfr. M. M. Gómez Alonso, “Individuos”, 141.

14 Cfr. B. Russell, *Introducción a la filosofía matemática*, 1366.

15 Stroll resume en *La filosofía analítica del siglo XX* (30) este punto. Escribe el autor: “(...) cada una de las oraciones analizadas es una oración general y cada una de ellas es significativa. Esto resulta clave para comprender cómo una oración cuyo término sujeto carezca de referente puede, sin embargo, ser significativa.

A la vista de esta explicación, podemos resumir la objeción que hacía Russell a Meinong. Meinong, en esencia, confundía las descripciones definidas y los nombres. *Una vez que nos damos cuenta de que «el actual rey de Francia» es una descripción, no hay necesidad de que la oración se refiera a algo*; por lo tanto, dado que una oración que contiene la expresión resulta significativa, no se sigue que su sujeto gramatical denote algo. De manera que no hay necesidad de presuponer la existencia o la subsistencia de tales ‘entidades’ como el actual rey de Francia, Hamlet, Medusa o Santa Claus” (resaltado ajeno al texto).

Entonces, por lo mismo, será falsa la oración si no cumple con alguna de las tres siguientes condiciones: si no hay un individuo de tal tipo, entonces será falsa la oración 1; si hay más de un individuo de este tipo, será falsa la oración 2; y, en el caso de que sí existiera ese individuo, pero no tuviera la propiedad adscrita, será falsa la oración 3. Esto implica que si alguno de los componentes de la oración es falso, la oración por completo también lo es. Russell, en su artículo de 1919 “Descripciones”, nos dirá, a propósito de la verdad o falsedad de oraciones del tipo «El actual rey de Francia es calvo»:

(...) de hecho, las proposiciones de la forma «el tal-y-tal es el tal-y-tal» no son siempre verdaderas: es necesario que el tal-y-tal exista (...). Es falso que el actual Rey de Francia es el actual Rey de Francia, o que el cuadrado redondo es el cuadrado redondo. Cuando sustituimos un nombre por una descripción, las funciones proposicionales que son «siempre verdaderas» pueden convertirse en falsas, si la descripción no describe nada. No hay ningún misterio en esto tan pronto como nos damos cuenta (...) que cuando sustituimos una descripción el resultado no es un valor de la función proposicional en cuestión¹⁶.

Ahora bien, como advertimos, la verdad o la falsedad no alteran la significatividad de un enunciado que contenga un “nombre” de un ente de ficción. Los nombres para Russell tienen plena significación, pero su valor de verdad indiscutiblemente se *mide* por el alcance de dicha oración. El valor de verdad de una oración como «Hamlet es posible» depende única y exclusivamente de los ejemplares con que podamos contar, esto es: *su posibilidad se mide de modo extensional*.

Conclusión: no podemos saber si existe Hamlet o si no existe. Esto significa que no puedo ni afirmar ni negar la existencia de estos “seres imaginarios”, pues afirmar su falsedad no deja de ser una clara y profunda contradicción. No se puede afirmar entonces: ni que son posibles los “Unicornios”, “Centauros”, “Serpientes aladas de mar” o las “Sirenas”, como tampoco que son imposibles. No puedo, de ningún modo, afirmar nada de ellos, pues sería paradójico ya que no podemos saber por ningún medio si tales “seres” son posibles o imposibles.

16 B. Russell, “Descripciones” en L. Ml. Valdés Villanueva, ed. *La búsqueda del significado*, 53.

No debemos pensar que lo expuesto anteriormente es una invitación al silencio. Todo lo contrario. Es la manera que tiene Russell de contar con un lenguaje sin ambigüedades ni desatinos, es decir, su proyecto de un *lenguaje ideal y perfecto*, lo más preciso posible, propio de la lógica. Desde este proyecto ideal de lenguaje no nos debe extrañar la vinculación que hace el autor inglés entre la posibilidad y “lo que hay”, es decir, entre existencia y posibilidad, ya que su vinculación garantiza y, sobre todo, “limita” el campo *de lo que podemos hablar* con seguridad. De este modo: “Decir de un concepto que es posible no es determinar predicativamente el concepto, sino señalar que esa noción tiene alcance, que hay individuos que la ejemplifican. Del mismo modo, la imposibilidad de un concepto equivale a la ausencia de instancias de esa noción. Por tanto, existir es igual a ser posible y ser imposible es igual a no existir”¹⁷.

Según Russell, la posibilidad se puede afirmar si tenemos *alcance*, es decir, si contamos con los ejemplares que garanticen tal afirmación. Los enunciados de posibilidad, para Russell, no pueden darse ajenos a la existencia, es decir, a lo “real”, a lo que “hay”. Nos recuerda el texto de “Individuos” : “Cuando Russell señala que no podemos decir con verdad que una función es posible a menos que dispongamos de ejemplos que cumplan, con ello afirma, no que la posibilidad dependa de la existencia, sino que *enunciar la posibilidad es lo mismo que afirmar la existencia*, y, por tanto, que enunciar la imposibilidad de algo equivale a la aseveración de su inexistencia (y viceversa)”¹⁸. Todo lo anterior puede condensarse de este modo:

Si algo no existe no puede ser posible: $\neg E$ = imposible
Por lo mismo si algo existe es posible: E = posible

Enunciar la posibilidad es igual que afirmar la existencia. Por esto mismo, enunciar la imposibilidad es igual que afirmar la inexistencia; esto se traduce simplemente en el cumplimiento o incumplimiento de una función, es decir, en el respaldo extensional con que ella cuente. Según Russell, afirmar la posibilidad es lo mismo que decir:

La posibilidad=juicios extensionales.

17 M. M. Gómez Alonso, *Frágiles certidumbres. Wittgenstein y Sobre la certeza: Duda y lenguaje* (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006), 195.

18 M. M. Gómez Alonso, “Individuos”, 152.

Tenemos que resaltar, sin lugar a dudas, que la concepción extensional de la lógica modal tiene su mérito, pues ella exorciza y corta de un *tajo* (*navaja de Ockham*), correctamente, el inflacionismo ontológico de Meinong; pero vemos que tiene, por otra parte, un serio problema, que es el de no poder dejar de lado *las concepciones ordinarias del lenguaje*, como son el uso simple y cotidiano que hacemos de estos “nombres”. “Nombres” que, por otro lado, no exigen y no necesitan de ningún tipo de compromiso ontológico para seguir siendo usados ordinariamente. Estas exigencias parecen ser más bien un afán de reducir la lógica modal a una lógica empirista. Los nombres (o mejor, eso que llamamos nombres, es decir, las “descripciones disfrazadas” de Russell) que usamos en oraciones del tipo: «Ulises es el padre de Telémaco y rey de Ítaca» o «Remedios la bella subió al cielo envuelta entre sábanas», no se refieren a un objeto, a un particular y, por lo mismo, no exigen un instanciamiento o algún individuo que garantice la significatividad de dichas oraciones, puesto que, como afirma Stroll: “Una vez que nos hemos dado cuenta de que «el actual rey de Francia» es una descripción, no hay necesidad de que la oración se refiera a algo”¹⁹. Es más, estas oraciones pueden ser o no verdaderas sin ningún tipo de compromiso ontológico, pues *su alcance* no está determinado por el cumplimiento de la referencia (X), sino por el de las funciones descriptivas, ya que no deseamos instanciar ningún ejemplar, sino simplemente revisar, constatar, las descripciones que se atribuyen a dicha función, algo que podríamos llamar, momentáneamente, su *confrontación y coherencia*. De este modo, los valores modales se refieren a conceptos, no a objetos que satisfagan descripciones²⁰.

Tememos que, al no referimos a particulares sino a funciones, nuestro compromiso desaparece. Por lo mismo, basta con que los miembros y partes de la oración tengan una *coherencia* y alcance funcional, esto es, revisar (en el archivo) si es verdad que “Ulises” «es el padre de Telémaco y es también rey de Ítaca», como se narra en la obra de Homero, o que “Remedios la bella”, efectivamente, como se narra en *Cien años de soledad*, «subió al cielo envuelta entre sábanas». Por lo mismo, si los *referentes son funciones y su función no es establecer alcance*, no

19 A. Stroll, *La filosofía analítica del siglo XX*, 30.

20 En “Individuos” se señala que “más bien, *que una función descriptiva es susceptible de instancias*, o, de otro modo, que una descripción es *lógicamente consistente, no contradictoria*. Los valores modales se refieren a conceptos, no a objetos. Decir que los unicornios son posibles es constatar que una descripción es *coherente*” (M. M. Gómez Alonso, “Individuos”, 159).

la obligación, por otro lado, que haya particulares que cumplan las descripciones "Ulises", "Unicornio", "Remedios la bella" o "Sirena" para que estas oraciones puedan ser verdaderas o falsas. Russell afirma enfáticamente:

La lógica, mantendría yo, no tiene que admitir un unicornio en mayor medida que pueda hacerlo la zoología (...). Decir que los unicornios tienen una existencia heráldica o en la literatura o en la imaginación es una evasión sobremana lastimosa y mezquina. Lo que existe en heráldica no es un animal, hecho de carne y hueso, que se mueve y respira por su propia iniciativa. Lo que existe es una figura o una descripción en palabras²¹.

Nombres y descripciones: los verdaderos nombres propios

En enunciados como «el actual rey de Francia es calvo», «el *no-ser* es» o la conocida prueba ontológica que reza «Dios existe» es necesario, según Russell, contar con un "sentido robusto de la realidad" que permita alejarnos de inflacionismos y de compromisos ontológicos: una revisión extensional, que equivale a dar cuenta de lo nombrado. Siguiendo este sentido robusto de la realidad de Russell, tenemos que los dos últimos enunciados mencionados unas líneas atrás, a saber, la paradoja de Parménides (el *no-ser* es) y la prueba ontológica, son dos de los rompecabezas de la historia de la filosofía que, desde el modelo de «el actual rey de Francia es calvo», pueden ser "revalorados" y vistos como carentes de sentido lógico. Miremos el primer rompecabezas, la paradoja de Parménides.

Como advertimos anteriormente, en *Los principios de la matemática*, Russell se encontraba, al igual que Meinong, en favor de esta paradoja; pensaba en aquel entonces el autor inglés que *lo que no existe debe ser algo*, es decir, que el *no-ser* debe ser. Enunciar que el *no-ser no es*, efectivamente, es afirmar que hay "algo", y, por la misma razón, la afirmación del ser es redundante; *no es que sea falso, sino que carece de sentido*²². Desde esta fórmula "sin salida", sería imposible enunciar del *no-ser* ni que es ni que no es. Ahora bien, la advertencia de la paradoja frente a la redundancia del ser es correcta, siempre y cuando se predique de un

21 B. Russell, *Descripciones*, 48.

22 B. Russell, *Los principios de la matemática*, 508.

verdadero nombre propio. Para él, “esos seres fantásticos” poseían un verdadero nombre que les garantizaba de “algún modo” su existencia o subsistencia. Pero constatamos, sin lugar a dudas, que Meinong no sólo se confunde en este aspecto, *sino que mezcla arbitrariamente la lógica y la gramática*, comprometiéndose con la existencia de estos seres fantásticos.

Esto mismo puede aplicarse a la prueba ontológica. Para sus defensores, “Dios” es plenamente un nombre, que al ser nombrado o, en este caso, negado —«Dios no existe»—, necesariamente nos remite a “algo” que *sostiene* ese nombre, pues su negación o afirmación “asegura”, “advierde”, “garantiza” o “confirma” su existencia. De ahí que sería una contradicción —si fuese “Dios” el nombre de un “X”, que posee todas las propiedades atribuidas y que cumple todos los requisitos para ser ese individuo “X”— decir tanto que «Dios existe» como «Dios no existe»²³. Tenemos, por lo mismo, que la respuesta al *aferrado* defensor de la prueba ontológica es simple y contundente: el término “Dios” no es de ningún modo un *verdadero nombre propio* sino una función proposicional. Por eso, su negación no es, de ninguna manera, una *contradicción*²⁴. Entonces, tenemos que si “Dios” no es propiamente un nombre verdadero sino, por el contrario, una

23 Escribe Russell en sus conferencias sobre el atomismo lógico: “Cuando digo: «Homero existe, éste es Homero, luego éste existe», se trata de una falacia del mismo género. Es totalmente erróneo razonar: «Este es el autor de los poemas homéricos y el autor de los poemas homéricos existe, luego éste existe». Sólo donde interviene una función proposicional es posible llevar a cabo con sentido la aserción de la existencia. Ustedes pueden afirmar «El tal y tal existe», dando a entender con ello que hay exactamente un c que posee aquellas propiedades, pero una vez que lleguen a saber de un c que las posea, no podrán ya decir de dicho c que existe, ya que ello carece de sentido: no es que sea falso, sino que carece por entero de sentido” (*La filosofía del atomismo lógico*, 354-355).

24 Afirma el profesor M. M Gómez en “Individuos”: “Basta un procedimiento análogo al de «El actual rey de Francia» para mostrar que “Dios” es una función proposicional cuya significatividad se mantiene aún en el caso de que no haya individuo alguno que la satisfaga. De nuevo la teoría de las descripciones parece exorcizar con éxito el fantasma del ontologismo militante” (“Individuos”, 142).

Stroll afirma a propósito: “Este logro tiene una importancia filosófica directa. Nos aclara un segundo enredo con la cuestión de la existencia, a saber, cómo es posible negar, consistentemente, la existencia de algo. Supongamos un ateo que dice: «Dios no existe». Parecería que dicho ateo, con sus propias palabras, está presuponiendo la existencia de algo, Dios, que no existe, de manera que parece que se está contradiciendo. Russell muestra que, en esa oración, “Dios” no es un nombre sino una descripción abreviada de «el X que es todopoderoso, omnisciente y benevolente» (en la concepción judeocristiana). La oración planteada por el ateo podría leerse ahora como: «No existe nada que sea todopoderoso, omnisciente y benevolente». El nombre aparente, “Dios”, ha desaparecido de la oración expresada por el ateo. De esta manera, el análisis le permite expresar su posición filosófica sin caer en ningún tipo de inconsistencia” (*La filosofía analítica del siglo XX*, 29).

descripción, negar la existencia de “Dios” no es negar un predicado o propiedad del concepto, sino el concepto con todas sus predicaciones, ya que no es el “individuo” que posee el *nombre* “Dios”, sino una descripción abreviada, y su negación es una consecuencia lógica de su incumplimiento e instancia. “Dios” es una *función proposicional* que de ningún modo es un verdadero nombre. Para el autor del *atomismo lógico*, la existencia no es algo que se puede afirmar de estos términos, al nombrarlos, sino tan sólo al describirlos. Nuevamente la gramática nos confunde y nos hace formular tesis erróneas. Escribe Russell a propósito: “El hecho de que quepa someter a discusión la proposición «Dios existe» es una buena prueba de que “Dios”, tal como dicho término es usado en aquella proposición, constituye una descripción y no un nombre. Si fuese “Dios” un nombre, no cabría plantearse problema alguno acerca de la existencia de Dios”²⁵.

Conclusión: los individuos concretos que hay en el mundo no existen, o más bien, no tiene sentido decir que existan, de la misma manera que tampoco lo tiene decir que no existan. No es válido predicar ni lo uno ni lo otro de los particulares. Todo lo anterior nos lleva a decir que las únicas palabras que en teoría son idóneas para referirse a un particular son los *nombres propios*²⁶. Nombre propio es igual a *palabras que se refieren a particulares*. Ahora bien, ésta podría ser, a grandes rasgos, su teoría de las descripciones, pero en su primera versión –“Sobre la denotación” y *Los principios de las matemáticas*–, los verdaderos nombres propios, para Russell, eran los que se identificaban con los nombres de objetos físicos en el sentido ordinario. Todo particular existente poseía un nombre sin más. “Napoleón”, “Walter Scott” o “Fernando Pessoa” son verdaderos nombres propios que se refieren a particulares existentes, y no por ejemplo “Ulises”, “Zorba”, “Unicornio” o “Quijote”, que no gozan de la existencia en el mundo físico.

El Russell de *La filosofía del atomismo lógico* retoca considerablemente este punto, acercándose al escepticismo y de algún modo a Frege, ya que los nombres para él no van a ser los nombres de objetos físicos, sino que, por el contrario, nombres como “Napoleón”, “Walter Scott” o “Fernando Pessoa” que para el

25 B. Russell, *La filosofía del atomismo lógico*, 351.

26 Escribe Russell a propósito: “Las únicas palabras que en teoría son aptas para referirse a un particular son los nombres propios, y todo lo relativo a los nombres propios es bastante curioso. Nombres propios = palabras que se refieren a particulares” (*La filosofía del atomismo lógico*, 280).

“común”, para el lenguaje corriente son verdaderos nombres, van a ser meras descripciones abreviadas, ya que no podemos acceder al “individuo de carne y hueso”, pues nos es desconocido. Estos “nombres” serán, de alguna manera, los desconocidos, los inenunciables. Según Russell, se debe distinguir claramente entre nombres ordinarios y nombres lógicamente propios. Estos últimos designan entidades que son conocidas por familiaridad, de modo *directo*. Son los *deícticos*, “esto”, “aquello”, “ahí”²⁷. El autor inglés, en sus conferencias del *atomismo lógico*, dice que “esto hace que resulte muy difícil aducir de algún modo algún ejemplo de nombre en el sentido estrictamente lógico del término. Las únicas palabras de que, de hecho, nos servimos como nombres, en el sentido lógico del término, son palabras como ‘esto’ o ‘aquello’. Podremos hacer uso de ‘esto’ como de un nombre referido a algún particular directamente conocido en este instante”²⁸.

Ahora bien, si sólo a los deícticos –“esto”, “ahí”, “aquello”– se les podría llamar verdaderos nombres propios, esto nos lleva a la sorprendente conclusión

27 Russell, ya en su libro de *Los problemas de la filosofía*, hacía la distinción entre conocimiento directo y conocimiento por referencia. En el capítulo dedicado a esta distinción dice el autor: “(...) diremos que tenemos conocimiento directo de algo cuando sabemos directamente de ello, sin el intermediario de ningún proceso de inferencia ni de ningún conocimiento de verdades. Así, en presencia de mi mesa, conozco directamente los datos de los sentidos que constituyen su apariencia –su color, forma, dureza, suavidad, etc.–; de ello soy inmediatamente consciente cuando veo y toco mi mesa. Puedo decir que es castaño, que es más bien oscuro, así sucesivamente. Pero estas manifestaciones, aunque me hacen conocer verdades *sobre* el color, no me hacen conocer el color mismo mejor que lo conocía antes: en lo que concierne al conocimiento del color mismo, como opuesto al conocimiento de verdades sobre él, conozco el color de un modo perfecto y completo cuando lo veo, y no es posible ni aun teóricamente un conocimiento ulterior de él. Así, los datos de los sentidos que constituyen la apariencia de la mesa son cosas de las cuales tengo un conocimiento directo, cosas que me son inmediatamente conocidas, exactamente como son” (*Los problemas de la filosofía* (Barcelona: Labor, 1993), 47-48).

28 Afirma Russell: “Supongan que decimos «Esto es blanco». Si convienen en que «esto es blanco», refiriéndose al ‘esto’ que ven ustedes, estarán usando ‘esto’ como un nombre propio. Pero si tratan de aprehender el sentido de la proposición por mí expresada al decir «Esto es blanco», ya no podrán usarlo como tal. Si se refieren a este trozo de tiza en cuanto objeto físico, ya no estarán usando ‘esto’ como un nombre propio. Sólo cuando usen ‘esto’ refiriéndose estrictamente al objeto inmediatamente presente a sus sentidos, funcionará de hecho aquel vocablo como un nombre propio. Y precisamente en este punto posee ‘esto’ una propiedad bien extraña para ser un nombre propio, a saber, que raramente significa la misma cosa en dos momentos ni significa lo mismo para el que habla que para el que escucha. Se trata de un nombre propio *ambiguo*, mas no por ello es menos un auténtico nombre propio, y casi la única palabra que alcanzo a imaginar que se use estrictamente y lógicamente como un nombre propio en el sentido en que he venido hablando de los nombres propios” (*La filosofía del atomismo lógico*, 281).

de que, si no podemos acceder a esos “objetos” – como “Cervantes”, “Shakespeare” o “Nikos Kazantzakis”–, tenemos entonces que tales nombres de tales objetos no son menos metafísicos que el “nombre” o, en palabras de Russell, la descripción abreviada “Dios”. Este análisis revela, de nuevo, que lo que muchas veces denominamos nombres no son tales, sino meras descripciones abreviadas. De esta manera, Russell se acerca de algún modo a Frege, pues: “Frente a él, el significado de los nombres nunca es intensional; con él, el significado de los ‘falsos’ nombres propios que constituyen el lenguaje natural es *exclusivamente su sentido*”²⁹.

Ahora bien, ¿no será esto un absurdo *constraintuitivo*? ¿Cómo afirmar que estos nombres no lo son cuando el *común* los ha utilizado desde siempre, sin más pretensiones que las de referirse a alguien? ¿No estará incurriendo Russell en una arbitrariedad? Estas dudas frente a la teoría de las descripciones de Russell no paran aquí. Si miramos con detalle la teoría se puede notar cierta *circularidad* cuando se afirma que la única manera de confirmar que nos encontramos frente a un verdadero nombre propio es su *anclaje* en la realidad, esto es, su referente. Luego, esto quiere decir que la constatación de dicho individuo “portador del nombre” se da por el “sentido común” o, mejor, por decirlo mediante las sonoras palabras de Russell, por “el robusto sentido de la realidad”. Esto significa que las herramientas que tenemos no dejan de ser herramientas *ad hoc*. Russell intenta superar esta *circularidad* de identificación de los verdaderos nombres propios apartándose del criterio ontológico *existente-inexistente* y abordando el problema desde la distinción epistemológica *dudables-indudables*, a saber, lo que no sabemos si existe, frente a lo que, con certeza, sabemos que existe. En el criterio ontológico *existente-inexistente*, la distinción semántica se comprobará de dos maneras: o bien por *la dubitabilidad de ciertas existencias*, o bien por *la verificación imposible de ciertas inexistencias*. Si seguimos el segundo criterio, *dudable-indudable*, “la incorregibilidad” (marca de lo indudable) *posibilita un dictamen neutral acerca de lo que existe sin, por otra parte, obligar a un compromiso ontológico negativo*. Esto significa que el círculo se rompe, pues la argumentación *ad hoc* que criticábamos desaparece, ya que los criterios de constatación de la existencia son epistemológicos, no semánticos³⁰.

29 M. M. Gómez Alonso, “Individuos”, 144.

30 “La argumentación *ad hoc* se disuelve. El filósofo trasciende el círculo. Son razones epistemológicas, no semánticas, las que avalan la atribución de existencia, razones que,

Russell, ya desde su obra *Los problemas de la filosofía* (1912), afiló más que nunca su *navaja de Ockham*³¹, pues para él los *sense-data* (datos de los sentidos) son, además de garantes, una herramienta sólida para llegar al conocimiento directo de la referencia y, por ende, al nombre que el particular posee, es decir: se puede llamar *verdaderos nombres propios* a aquellos signos *que etiquetan* esos *sense-data*. Russell, siguiendo al *Venerabilis Inceptor*, tiene como principio fundamental de simplicidad la siguiente sentencia: «Toda proposición que podamos entender debe estar compuesta exclusivamente por elementos de los cuales tengamos un conocimiento directo».

Lo anterior quiere decir categóricamente *que los únicos nombres verdaderos son los que etiquetan objetos de la experiencia directa*. Esto tiene como consecuencia la imposibilidad de referirnos a algo que ignoramos, la increíble imposibilidad de no poder nombrar aquello de lo que no tenemos ni podemos tener experiencia. Para Russell, como dijimos unas líneas más arriba, “nombres” (que cotidianamente se usan) como “Cervantes”, “Shakespeare” o “Nikos Kazantzakis” son tan *innombrables* como los *nombres ficticios* “Unicornio”, “Sirena” o “Remedios la bella”, por estar todos ellos lejos de nuestro alcance directo.

Queda claro que en esta nueva revalorización de los nombres propios no se da la argumentación *ad hoc* que denunciábamos antes, ya que la epistemología, desde el conocimiento directo de los *sense-data*, se conjura contra tal argumentación

además, poseen la solidez suficiente como para evitar cualquier duda concebible. Existe lo inmediato, aquello de lo que se tiene experiencia directa: los datos de la consciencia. Son nombres aquellos signos que etiquetan esos *datos*, únicos candidatos al cumplimiento del requisito esencial de la nominación: necesaria *referencialidad*” (M. M. Gómez Alonso, “Individuos”, 145).

31 Es interesante ver cómo este principio de economía influyó considerablemente en la obra de Russell. Desde sus inicios, el autor del *Los principios de la matemática* deja clara su afiliación a la máxima de Ockham, cuya fórmula tradicional y general puede enunciarse de la siguiente manera: *No hay que multiplicar los entes sin necesidad*. Escribe Russell en *La evolución de mi pensamiento filosófico*: “(...) pasado el tiempo, mi universo se hizo menos exuberante. En mi primera rebelión contra Hegel, creía que una cosa debe existir si no era válida la prueba de Hegel de que no existe. Gradualmente, la navaja de Ockham me procuró una imagen más tersa y limpia de la realidad. No quiero decir que con ella pudiera probar la irrealidad de entidades que mostraban ser innecesarias; sólo creo que suprimía argumentos a favor de su realidad. Todavía creo imposible la refutación de los enteros, de los puntos, de los instantes o de los dioses del Olimpo. Por cuanto yo sé, todos ellos pueden ser reales, pero no existe la más ligera razón para pensarlo así” (*La evolución de mi pensamiento filosófico*, 64).

y deja fuera de circulación el intento de ver la existencia del particular desde el horizonte metafísico, pues los únicos nominables son los *sense-data*. Ellos son los verdaderos nombres propios. Ahora bien, esto crea un problema, pues podemos decir (desde la crítica wittgensteiniana) que, si bien el conocimiento directo exorciza las circularidades y confusiones ontológicas, éste lanza a Russell a un problema tal vez más complejo como es el de la constitución de los lenguajes privados, problema al que Wittgenstein dedicará una buena parte de sus *Investigaciones filosóficas*. La crítica de Wittgenstein se centrará en el idealismo al que se ve abocado Russell, ya que los *sense-data*, si son los únicos nombrables, también son privados, íntimos e intransferibles. Es decir, los lenguajes privados nos llevan a la inaccesibilidad del otro individuo, a la *opacidad* de mi conocimiento para los otros. Ya lo reconocía, de algún modo, Russell en *Los problemas de la filosofía*: “Cuando el caso de conocimiento directo es tal que yo pueda tener un conocimiento directo de él (...), es evidente que la persona que conozco soy yo mismo. Así, cuando conozco mi acto de ver el sol, el hecho complejo cuyo conocimiento tengo es «Yo-que-conozco-un-dato-de-los-sentidos»³². Somos, desde esta perspectiva, una especie de cápsulas cerradas para los otros³³. Como dijimos antes, si bien Russell ahuyentó genialmente la circularidad que producía el criterio ontológico, trajo consigo un problema mayor: *la constitución privada, intransferible, del lenguaje*. Pero preguntémosnos junto con el Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas*: si Russell tiene razón, ¿cómo es posible que dos hablantes se puedan comprender cuando sus palabras se refieren a experiencias privadas y por tanto opacas para el otro?

Para terminar, podemos ver que, hasta el momento, si bien Russell exorciza el inflacionismo, mantiene erróneamente su desconfianza en el uso común de

32 B. Russell, *Los problemas de la filosofía*, 50-51.

33 Como hemos venido advirtiendo, el Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas* se dedica a combatir las tesis russellianas: la constitución privada del lenguaje y el postulado de un lenguaje referido a objetos provenientes de la experiencia privada. Wittgenstein en las *Investigaciones* escribe: “Supongamos que cada uno tuviera una caja y dentro hubiera algo que llamamos ‘escarabajo’. Nadie puede mirar en la caja de otro; y cada uno dice que él sabe lo que es un escarabajo sólo por la vista de su escarabajo. —Aquí podría muy bien ser que cada uno tuviese una cosa distinta en su caja. Sí, se podría imaginar que una cosa así cambiase continuamente— ¿Pero y si ahora la palabra ‘escarabajo’ de estas personas tuviese un uso? —Entonces no sería el de la designación de una cosa. La cosa que hay en la caja no pertenece en absoluto al juego del lenguaje; ni siquiera como un *algo*: pues la caja podría incluso estar vacía” (*Investigaciones filosóficas* (Barcelona: Crítica / UNAM, 1988), I, § 293, 245).

aquellos nombres, como si nuestras formas usuales de comunicación estuvieran esencialmente aún in-analizadas; escribe Wittgenstein: “como si hubiera algo oculto en ellas que debiera sacarse a la luz”³⁴. Russell desea que tengamos un *sentido robusto de la realidad*, pero, paradójicamente, desea, por otro lado, sacar “algo oculto” de la realidad del lenguaje, algo misterioso, por llamarlo así. Pero, como descubriremos –en respuesta a Russell– más adelante, el uso del lenguaje ordinario no exige más que su uso *sencillo*, cotidiano y austero, como defiende Wittgenstein a lo largo de sus *Investigaciones filosóficas*³⁵.

34 L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, § 91, 113.

Para seguir la crítica que hace Wittgenstein a Russell vale la pena tener en cuenta los estudios de A. Kenny: *Wittgenstein* (Madrid: Alianza, 1988); K. T. Fann: *Ludwig Wittgenstein: The Man and His Philosophy* (New Jersey: Humanities Press, 1978); N. Goodman: *Maneras de hacer mundos* (Madrid: Visor, 1990); Rorty: *La filosofía y el espejo de la naturaleza* (Madrid: Cátedra, 2001); y también mi libro: *Nombres, significados y mundos*, especialmente la segunda parte dedicada al autor austriaco (Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2007).

35 Dice J. J. Katz en su *Filosofía del lenguaje* sobre el desencanto de Wittgenstein de las teorías russellianas: “Los fundamentos filosóficos de la filosofía del lenguaje ordinario se deben a un buen número de filósofos, pero un filósofo cuya contribución fue especialmente importante es Wittgenstein. Wittgenstein empezó su carrera filosófica como empírico lógico. Su primer libro, *Tractatus Lógico-Philosophicus*, abogaba por la aceptación de un lenguaje ideal, artificial, en el que los conceptos son definidos con precisión y las proposiciones expresan de un modo no ambiguo la forma real de los hechos. En realidad, sobre la base de este libro, Wittgenstein se dio a conocer como uno de los fundadores del empirismo lógico. Pero la creciente insatisfacción ante el concepto de un lenguaje ideal, artificial, acabó llevándole a separarse del empirismo lógico, emprendiendo un camino en el que sentaría las bases para una concepción alternativa del análisis y del tratamiento filosófico.

Wittgenstein *no* adoptó la posición de que el lenguaje artificial fracasaba porque no era científicamente suficiente. Al contrario, adoptó la posición de que fracasaba porque estaba demasiado científicamente orientado para su propósito. Los empíricos lógicos –declaraba ahora Wittgenstein– desean imitar la actividad de los científicos y por eso modelan sus lenguajes artificiales como sistemas científicos. Pero los sistemas científicos tratan de revelar la esencia de los objetos, hechos, estados, y preceden mediante definiciones precisas, empíricamente justificadas, que estudian las propiedades necesarias y suficientes para que algo sea un fenómeno de una determinada clase. Por lo tanto, al modelar sus lenguajes como sistemas científicos, los empíricos lógicos tratan de revelar la esencia de los conceptos tan lingüísticamente dados como ‘conocimiento’, ‘verdad’, ‘espíritu’, ‘percepción’, ‘causa’, ‘existencia’, etc. Buscan definiciones absolutamente precisas que den su significado como una condición necesaria y suficiente para que algo sea considerado como conocimiento, verdad, espíritu, percepción, causa, existencia, etc. Pero, según Wittgenstein, tales determinaciones de significados son sencillamente imposibles en filosofía” (J. J. Katz, *Filosofía del lenguaje*, 67-68).

Selección de textos

“Decir que los unicornios tienen una existencia en heráldica o en literatura o en la imaginación es una evasión sobremanera lastimosa y mezquina. Lo que existe en heráldica no es un animal, hecho de carne y hueso, que se mueve y respira por su propia iniciativa. Lo que existe es una figura o una descripción en palabras. Similarmente, mantener que Hamlet, por ejemplo, existe en su propio mundo, a saber, en el mundo de la imaginación de Shakespeare, tan verdaderamente como (pongamos por un caso) Napoleón existió en el mundo ordinario, es decir, algo deliberadamente confundente (*sic*) o, dicho de otro modo, confuso hasta un grado que es difícilmente creíble. Hay solamente un mundo, el mundo “real”: La imaginación de Shakespeare es parte de él, y los pensamientos que él tuvo al escribir Hamlet son reales. También lo son los pensamientos que tenemos al leer la obra. Pero forma parte de la esencia misma de la ficción el que solamente los pensamientos, sentimientos, etc., de Shakespeare y sus lectores sean reales, y que no haya, adicionalmente, a ellos un Hamlet objetivo. Cuando se han tomado en cuenta todos los sentimientos provocados por Napoleón en los escritores y lectores de historia, no se ha tocado para nada al hombre efectivo; pero en el caso de Hamlet, se ha llegado a sus entrañas. Si nadie pensase sobre Hamlet, no quedaría nada de él; si nadie hubiese pensado sobre Napoleón, pronto se vería lo que alguien (Napoleón) hizo. El sentido de la realidad es vital en lógica, y cualquiera que le haga trampas pretendiendo que Hamlet tiene otro género de realidad está haciendo un flaco servicio al pensamiento. Un sentido robusto de la realidad es muy necesario al construir un análisis correcto de proposiciones sobre unicornios, montañas de oro, cuadrados redondos, y otros pseudoobjetos tales” (B. Russell, *Descripciones*, 52).

“La definición de *existencia*, tal como se aplica a las descripciones ambiguas, resulta de lo que se dijo al final del capítulo precedente. Decimos que “existen hombres” o que “existe un hombre” si la función proposicional “x es humano” es algunas veces verdadera; y generalmente “un tal y tal” existe si “x es tal-y-tal” es algunas veces verdadera. Podemos poner esto en otro lenguaje. La proposición “Sócrates es un hombre” es sin duda *equivalente* a “Sócrates es humano”, pero no es exactamente la misma proposición. El *es* de “Sócrates es humano” expresa la relación de sujeto y predicado; el *es* de “Sócrates es un hombre” expresa identidad. Es una desgracia para el género humano el que haya elegido emplear la misma palabra “es” para esas dos ideas enteramente diferentes —una desgracia a la que, desde luego, un lenguaje lógico simbólico pone remedio—. La identidad en “Sócrates es un hombre” es identidad entre un objeto nombrado (aceptando

“Sócrates” como un nombre, sujeto a puntualizaciones explicadas más adelante) y un objeto descrito ambiguamente. Un objeto descrito ambiguamente “existirá” cuando el menos una tal proposición verdadera de la forma “x es un tal-y-tal”, donde “x” es un nombre. Es característico de las descripciones ambiguas (como opuesto a las definidas) que pueda haber un número cualesquiera de proposiciones verdaderas de la forma anterior –Sócrates es un hombre, Platón es un hombre, etc.–. Así, “existe un hombre” se sigue de Sócrates, de Platón o de cualquier otro. Respecto de las descripciones definidas, por otro lado, la forma de proposición correspondiente, a saber: “x es tal-y-tal” (donde “x” es un nombre), puede solamente ser verdadera para un valor de x como máximo. Esto nos lleva al tema de las descripciones definidas, que han de definirse de una manera análoga a la empleada para las descripciones ambiguas, pero bastante más complicada” (B. Russell, *Descripciones*, 54).

“En una novela policiaca las proposiciones sobre “el hombre que cometió el crimen” se acumulan, con la esperanza de que al final bastarán para demostrar que fue A el que cometió el crimen. Podemos incluso llegar a decir que, en todo conocimiento tal que pueda ser expresado en palabras –con la excepción de “esto” y “aquello” y un puñado de otras palabras cuyo significado varía en ocasiones diferentes– ningún nombre, en sentido estricto, aparece como tal, sino que aquello que parece ser semejante a los nombres es realmente una descripción. Podemos significativamente preguntar si Homero existió, algo que no podríamos hacer si “Homero” fuese un nombre. La proposición “el tal-y-tal existe” es significativa, ya sea verdadera o falsa; pero si *a* es el tal-y-tal (donde “a” es un nombre), las palabras “*a* existe” carecen de significado. Es solamente de las descripciones –definidas, o indefinidas– de las que puede aseverarse significativamente la existencia; pues si “*a*” es un nombre, *tiene* que nombrar algo: lo que no nombre nada no es un nombre y, por lo tanto, si intentó ser un nombre, es un símbolo desprovisto de significado, mientras que una descripción, como “el actual rey de Francia”, no se torna en incapaz de aparecer significativamente meramente sobre la base de que no describe nada, por la razón de que es un símbolo *complejo*, cuyo significado se deriva de los símbolos constituyentes. Así, cuando preguntamos si Homero existió, estamos usando la palabra “Homero” como una descripción abreviada: podemos reemplazarla por, pongamos por caso, “el autor de la *Iliada* y la *Odisea*”. La misma consideración se aplica a casi todos los usos de lo que tienen el aspecto de asemejarse a nombres propios” (B. Russell, *Descripciones*, 59).

“Ser es lo que pertenece a todo término concebible, a todo objeto o pensamiento posible (abreviado: a todo lo que puede ocurrir en cualquier proposición verda-

dera o falsa, y a todas tales proposiciones mismas). El ser pertenece a todo lo que puede contarse. Si A es algo, y por lo tanto, A es, "A no es" debe ser siempre falso o carecer de sentido, pues si A fuese nada, no podría decirse que no es; "A no es" implica que existe un término A cuyo ser se niega y, por lo tanto, que A es. Así que, a menos de que "A no es" sea un sonido vacío carente de sentido, debe ser falso —cualquiera que sea A, evidentemente es—. Los números, los dioses homéricos, las relaciones, quimeras y espacios tetradimensionales, todos tienen ser, pues si no fuesen entidades de un tipo, no podríamos formular proposiciones respecto a ellas. Así, el ser es un atributo general de todo y mencionar algo es mostrar que es (...). En realidad, la teoría parece haber surgido por haber despreciado la distinción entre existencia y ser. Aun esta distinción es esencial, si podemos negar la existencia de algo, pues lo que no existe debe ser algo, o sería un sinsentido negar su existencia, y en consecuencia necesitamos el concepto de ser como el que pertenece aún a lo no existente" (B. Russell, *Los principios de la matemática*, 508).

"Esta doctrina pareció tan descabellada al director, que me rogó volviera a considerarla y que no le pidiese publicarla como estaba. Yo estaba persuadido de su solidez, sin embargo, y no cedí. Después fue generalmente aceptada y llegó a ser considerada como mi contribución más importante a la lógica. Es cierto que existe hoy una nueva reacción contra ella, de parte de los que no creen en la distinción entre nombres y otras palabras. Pero creo que esta reacción se produce solamente entre los que nunca han intentado ocuparse de la lógica matemática. En todo caso, nunca he podido encontrar validez en sus críticas. Admitiré, no obstante, que la doctrina de los nombres quizá sea un poco más difícil de lo que pensé en otro tiempo" (...).

"Otra distinción importante entre nombres y descripciones es que un nombre no puede aparecer significativamente en una proposición, a menos que haya algo que denomine, mientras que una descripción no está sujeta a esta limitación. Meinong, por cuya obra he sentido gran respeto, no observó esta diferencia. Señalaba que es posible hacer afirmaciones en las que el sujeto lógico sea "la montaña de oro", aunque no exista ninguna montaña de oro. Argüía: si decís que la montaña de oro no existe, es obvio que hay algo que estáis diciendo que no existe, es decir, la montaña de oro; por lo tanto, la montaña de oro debe subsistir en algún oscuro mundo platónico del ser, porque, de otro modo, vuestra información de que la montaña de oro no existe no tendría significado. Confieso que, hasta que di con la teoría de las descripciones, me pareció convincente este argumento. El punto esencial de la teoría era que, aunque la "montaña de oro" pueda ser gramaticalmente el

sujeto de una proposición con significado, tal proposición cuando se analiza correctamente, deja de tener tal sujeto. La proposición 'la montaña de oro no existe' se convierte en función proposicional 'x es de oro y montaña' es falsa para todos los valores de x" (B. Russell, *La evolución de mi pensamiento filosófico*, 85-86).

"El valor de la filosofía debe hallarse exclusivamente entre los bienes del espíritu, y solo los que no son indiferentes a estos bienes pueden llegar a la persuasión de que estudiar filosofía no es perder el tiempo". (...) "el valor de la filosofía debe ser buscado en una larga medida en su real incertidumbre. El hombre que no tiene ningún barniz de filosofía, va por la vida prisionero de los prejuicios que derivan del sentido común, de las creencias habituales de su tiempo y de su país, y de las que se han desarrollado en su espíritu sin la cooperación ni el consentimiento deliberado de su razón. Para este hombre el mundo tiende a hacerse preciso, definido, obvio; los objetos habituales no le suscitan problema alguno, y las posibilidades no familiares son desdeñosamente rechazadas. Desde el momento en que empezamos a filosofar, hallamos, el contrario, que aun los objetos más ordinarios conducen a problemas a los cuales solo podemos dar respuestas muy incompletas. La filosofía aunque incapaz de decirnos con certeza cuál es la verdadera respuesta a las dudas que suscita, es capaz de sugerir diversas posibilidades que amplían nuestros pensamientos y nos liberan de la tiranía de la costumbre. Aparte esta utilidad de mostrarnos posibilidades insospechadas, la filosofía tiene un valor, tal vez su máximo valor por la grandeza de los objetos que contempla, y la liberación de los intereses mezquinos y personales que resultan de aquella contemplación". (...) "es una tendencia filosófica muy extendida la que considera el hombre como la medida de todas las cosas, la verdad hecha para el hombre, el espacio y el tiempo, y los universales como propiedades del espíritu, y que, si hay algo que no ha sido creado por el espíritu, es algo incognoscible y que no cuenta para nosotros. Esta opinión es falsa; pero además de ser falsa, tiene por efecto privar a la contemplación filosófica de todo lo que le da valor, puesto que encadena la contemplación al yo. La verdadera contemplación filosófica, por el contrario, halla su satisfacción en toda la ampliación del no yo, en todo lo que magnifica el objeto contemplado, y con ello el sujeto que lo contempla.

"El espíritu libre verá, como Dios lo pudiera ver, sin *aquí* ni *ahora*, sin esperanza ni temor, fuera de las redes de las creencias habituales y de los prejuicios tradicionales, serena, desapasionadamente, y sin otro deseo que el del conocimiento, casi un conocimiento impersonal, tan puramente contemplativo como sea posible alcanzarlo para el hombre. Por esta razón también, el intelecto libre apreciará mas el conocimiento abstracto y universal, en el cual no entran los accidentes de la

historia particular, que el conocimiento aportado por los sentidos, y dependiente, como es forzoso en estos conocimientos, del punto de vista exclusivo y personal, y de un cuerpo cuyos órganos de los sentidos reforman más que revelan" (...) "la filosofía debe ser estudiada, no por las respuestas concretas a los problemas que plantea, puesto que, por lo general ninguna respuesta precisa puede ser conocida como verdadera, sino mas bien por el valor de los problemas mismos; porque estos problemas amplían nuestra concepción de lo posible, enriquecen nuestra imaginación intelectual y disminuyen la seguridad dogmática que cierra el espíritu a la investigación; pero, ante todo, porque por la grandeza del universo que la filosofía contempla, el espíritu se hace a su vez grande, y llega a ser capaz de la unión con el universo que constituye su supremo bien" (B. Russell, *Los problemas de la filosofía*, 130-135).

Para leer más

- Grattan-Guinness, I. *The Cambridge Companion to Bertrand Russell*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Quine, W. V. "El desarrollo ontológico de Russell" en *Teorías y cosas*. México: UNAM, 1986.
- Russell, B. "Descripciones" en Valdés Villanueva, L. M. *La búsqueda de significado*. Madrid: Tecnos, 2005.
- Russell, B. "Sobre la denotación" en Russell, B. *Lógica y conocimiento. Ensayos 1901-1950*. Madrid: Taurus, 1966.
- Russell, B. *La evolución de mi pensamiento filosófico*. Madrid: Alianza, 1982.
- Russell, B. *Los principios de la matemática*. Madrid: Espasa-Calpe, 1983.
- Russell, B. *Los problemas de la filosofía*. Barcelona: Labor, 1970.
- Tomasini, A. *Una introducción al pensamiento de Bertrand Russell*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas, 1992.
- Wood, A. *Bertrand Russell, el escéptico apasionado*. Madrid: Aguilar, 1967.

MOORE: OBJETOS IMAGINARIOS Y EXISTENCIA

*Si sabes que aquí hay una mano,
te concederemos todo lo demás*

Wittgenstein

“Objetos imaginarios” es el quinto artículo del libro de Moore *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Este texto surge como respuesta al artículo¹, del mismo nombre, de Ryle². Ryle advierte que es un error suponer que los objetos imaginarios son ideas, pensamientos o contenidos mentales denotados por el lenguaje y para ello acude al sentido común, es decir, a la capacidad de distinguir entre algo *real* y algo *ficticio*. Ryle, al igual que Russell, cree que la existencia no es un predicado, no es un atributo; y, por lo tanto, los nombres ficticios, al no contar con referente, carecen de toda existencia. Ese tipo de “entidades” tienen, para Ryle, una clase *cuasi-ontológica*, son *cuasi-designaciones*, pues una proposición ficticia contiene una pseudodesignación y asegura afirmar algo de la cosa designada. “Una proposición ficticia contiene una pseudo-designación y asegura afirmar algo de la cosa designada. Pero como no hay algo respondiendo a la designación, la proposición no es de hecho verdadera o falsa *de algo*”³. Moore está de acuerdo –en parte– con Ryle, pero se percata de los problemas internos de alguna de sus tesis y para ello, aunque –en palabras suyas– no ha conseguido

- 1 Moore también menciona a Braithwaite, al que responde en el tercer apartado del artículo “Objetos imaginarios” (en G. E., Moore, *Defensa del sentido común y otros ensayos* (Barcelona: Orbis, 1983), 113-124).
- 2 G. Ryle, “Imaginary Objects” en *Proceedings of the Aristotelian Society* (Suppl. vol. XII, 1933). Seguimos para su exposición el agudo desarrollo de J. O. Cofré, en el apartado “La teoría de los entes imaginarios, según Ryle” de su libro *Examen filosófico de los entes de ficción* (Valdivia: Universidad Austral de Chile, 1993), 79-90).
- 3 Afirma Ryle que el sentido común distingue con facilidad qué es real y qué es imaginario, qué es un “Odiseo” y qué es un “Rey Juan Carlos”. Todos los *hombres cuerdos*, de alguna manera, estarán de acuerdo en afirmar que la proposición “Mr. Pickwick es real” es una completa falsedad. Nadie en consecuencia podría aceptar la proposición “Mr. Pickwick existe y es imaginario”, pues distinguir es propio del sentido común (“Imaginary Objects”, 27).

hacerse a una idea clara de cuáles son las cuestiones más importantes, desea sin embargo plantear con claridad y discutir algunos de los aspectos que le han suscitado el artículo “Imaginary Objects” de Ryle. Moore discute básicamente tres cuestiones partiendo de la proposición que Ryle distingue bajo la rúbrica de “proposiciones aparentemente sobre el señor Pickwick”.

¿Cuál es, exactamente, la clase de proposiciones que describe Ryle como “Proposiciones que parecen ser acerca del señor Pickwick, y que formula Dickens en *Los papeles póstumos del club Pickwick*”? En el capítulo XII del libro de Dickens, Moore encuentra una de las posibles oraciones propuestas por Ryle. Ella es: “La señora Bardell se ha desmayado en brazos del señor Pickwick”. Pero Moore sostiene que no se pueden identificar las palabras “La señora Bardell...” con la *proposición* hecha por Dickens al escribirlas, pues si hubiese escrito las palabras sin conferirles ningún significado, no habría formulado ninguna proposición y, por lo tanto, no habría formulado la proposición de que la señora Bardell se había desmayado en brazos del señor Pickwick. Se pregunta Moore: ¿qué otras proposiciones, aparte de la expresada por este enunciado, pertenecen a la clase de Ryle? Todas, responde Moore. Todas aquellas que sean expresadas por Dickens en su libro, que sean semejantes a la proposición “La señora Bardell...” y en los que aparezcan las palabras “El señor Pickwick” o bien sustitutas como “él” o “a él”. Vuelve a preguntarse Moore: ¿qué es lo más importante que desea decirnos Ryle sobre ellas y es verdad lo que dice? Moore responde en tres apartados.

Ryle dice que esas proposiciones no versan “acerca de nadie”, que versan “acerca del señor Pickwick”. Esto quiere decir, en parte –según Moore– que no ha existido nunca un ser humano tal al que lo puedan señalar y decir «éste es el hombre al que se refería Dickens en aquella frase con las palabras “Señor Pickwick”». En esto está de acuerdo Moore. Pero afirma: esto es de *ingenuos* o por lo menos una perogrullada, pues cualquier persona –*en sus cinco cabales*– sabría de inmediato que la historia narrada por Dickens no es verdadera y por consiguiente no hay tal “hombre”.

También Moore está de acuerdo con Ryle en que Dickens, cuando escribió aquella frase, *no usaba* “Señor Pickwick” como un “un nombre propio en sentido lógico”, pero Ryle, en lo que dice acerca del significado de “ser real”, confunde

4 G. E. Moore, “Objetos imaginarios”, 115.

la proposición de que Dickens *no* usa “Señor Pickwick” como “nombre propio en el sentido lógico”⁵ con la proposición totalmente distinta de que no lo *usa* como *nombre propio de nadie* (en el sentido ordinario)⁶. Moore advierte que esto conlleva una confusión entre los dos sentidos correspondientes de “acerca de”, pues “en la medida en que Ryle quiera decir: “Dickens no usaba “señor Pickwick” como un nombre propio en el sentido lógico” con el enunciado “la proposición de Dickens no versaba *acerca* de nadie”, tanto el sentido en que usa “acerca de” como lo que afirma es incompatible con una de las tesis filosóficas que viene sosteniendo”⁷. Moore no está de acuerdo con Ryle, el cual piensa que *no existe* un sentido natural de las palabras “acerca de”, mediante el cual expresan una proposición verdadera las palabras “esa proposición de Dickens versaba acerca del señor Pickwick”. Moore advierte enfáticamente que estas palabras expresan algo que es verdadero y además están escritas –en medio de la ambigüedad, propia de todo idioma– en un “castellano” perfectamente correcto y natural. No hay por qué seguir a Ryle en esto.

Según Ryle, la proposición “la señora Bardell se ha desmayado en brazos de Mr. Pickwick” no versa acerca de Mr. Pickwick; pero, si una proposición *versa acerca de* –sostiene Moore– es muy distinta de otra que no versa *acerca de nadie*.

5 Ryle, resalta Cofré, se basa en la clásica teoría de las descripciones definidas de Russell siguiendo el ejemplo de “el actual rey de Francia es calvo”. Ryle aplica este análisis atributivo a su proposición “Mr. Pickwick” para demostrar que no existen tales objetos, aunque las oraciones en que estas expresiones intervienen sean significativas. Hay que distinguir para Ryle entre proposiciones lógicamente correctas y proposiciones gramaticalmente correctas. La proposición “Juan no existe” (*X* no existe) no puede ser acerca de *algo* que porta el nombre de Juan y que no existe, pues sería una contradicción. Para el autor, “ser imaginario”, “ser de ficción” son expresiones predicativas de la clase *cuasi-ontológica*. No hay dos Mr. Pickwick, uno real y otro imaginario; simplemente no hay “Mr. Pickwick” alguno, pues el imaginar ciertos atributos no es lo mismo que tenerlos. Las proposiciones de Dickens son para Ryle ficticias precisamente porque no son acerca de alguien, aunque ellas pretendan serlo. Ryle nos propone comparar las siguientes proposiciones. (I) “el Mont-Blanc está cubierto de nieve” y (II) “Mr. Pickwick es obeso”. La diferencia se observa en que mientras la proposición I es *acerca* del Mont-Blanc en el sentido que se dice que *existe* una y solamente una montaña llamada Mont-Blanc y que está cubierta de nieve, la proposición II, por su parte, aparenta ser *acerca* de de Mr. Pickwick, pero como *no hay, no existe* un tal Mr. Pickwick real, entonces el decir de esa entidad que es “obesa” no es ni verdadero ni falso, puesto que, para que lo sea “obeso”, tendría que existir realmente Mr. Pickwick y *no sólo como mero nombre de ficción sino como objeto real* (“Imaginary Objects”, 27) y también ver el riguroso trabajo de J. O., Cofré: *Examen filosófico de los entes de ficción* (81-82).

6 G. E. Moore, “Objetos imaginarios”, 116.

7 G.E. Moore, “Objetos imaginarios”, 115-117.

Ryle trae como ejemplo la proposición “el Mont-Blanc está cubierto de nieve”, pero si aplicamos, según Moore, su teoría relativa a “el Mont-Blanc está cubierto de nieve” a «la proposición de Dickens *versaba* sobre “Mr. Pickwick”», obtenemos el siguiente resultado: (I) la proposición de Dickens dice que un hombre y sólo uno se llamaba “Pickwick” y que la señora Bardell se desmayó en los brazos de ese hombre; y (II) hubo un hombre y sólo uno llamado Pickwick. Por tanto, es evidente, dice Moore, que la proposición de Ryle “la proposición de Dickens *no versaba* sobre el señor Pickwick” significa: (I) la proposición de Dickens dice que un hombre y sólo uno se llamaba “Pickwick” y que la señora Bardell se desmayó en brazos de ese hombre; y (II) *no* es el caso que se llamase “Pickwick” un hombre y sólo un hombre. Para Moore, Ryle está tremendamente equivocado al sostener “que un hombre y sólo uno se llamaba Mr. Pickwick”. Moore dice que es completamente falso pensar que cuando en una proposición se expresa un nombre, ese sea el único nombre y ninguno más. Cuando digo, por ejemplo, “El Mont-Blanc está cubierto de nieve”, *no me comprometo* en absoluto con la afirmación de que hay uno solo, pues puede ocurrir que haya dos o más; el hecho es que no es incompatible –la existencia de otros Mont-Blanc– con la verdad de la proposición que expreso con “El Mont-Blanc está cubierto de nieve”. Para Moore, es de nuevo ingenuo pensar así, pues, de ser esto verdadero, haría tan sumamente fácil toda teoría del *uso* de los nombres propios, pues donde quiera que usásemos un nombre propio, “N”, en una frase, podríamos, sin alterar su significado, sustituir “N” por la expresión, “la única cosa llamada N” o “la única persona llamada N”. Aparte de que es falso lo anterior, Moore señala otro error en el que cae Ryle: la opinión de que parte de lo que afirma Dickens cuando dice: “la señora Bardell se ha desmayado en brazos de Mr. Pickwick”, es, al menos, “*Alguien* se llama Pickwick”. Moore no cree eso. Moore no cree que Dickens hable en absoluto sobre el nombre de “Pickwick”; cree más bien que simplemente Dickens *lo usa*, como cuando utilizamos de manera cotidiana la palabra “rojo”, por ejemplo: “El profesor Modesto va siempre con un corbatín de color *rojo* a sus clases”. En la inmensa mayoría de los casos en que se usan nombres propios, tanto en la vida cotidiana como en la historia o la ficción, no se dice nada en absoluto sobre el nombre usado: se usa solamente.

Moore –que no puede continuar sin hacerse una idea clara de qué es lo que quiere decir el señor Ryle– nos dice que para Ryle en el enunciado “La señora Bardell se ha desmayado en brazos de Mr. Pickwick”, “Mr. Pickwick” es una expresión predicativa tácita, “Mr. Pickwick” dentro de la expresión “La señora

Bardell...”, cuando lo escribió Dickens, *no fue usado* como un nombre propio en el sentido lógico. Pero Ryle comete un error al inferir, por esta misma razón, que la proposición de Dickens no puede versar “sobre” un señor Pickwick a la manera en que “La *Christ Church* es una gran comunidad” versa “sobre” la *Christ Church*. Para Moore, la “*Christ Church*” no es más “nombre propio en sentido lógico” que “Mr. Pickwick”, «y habría que pensar que también tiene que ser “una expresión predicativa tácita” en algún sentido extra (si lo hay) que el señor Ryle pueda otorgar a esas palabras. Si es así, el hecho de que “Pickwick” lo sea, tal vez no pueda ser razón para decir que la proposición de Dickens no es *acerca* de Pickwick, puesto que si lo fuese, el hecho de que también lo sea “*La Christ Church* es una gran comunidad” no versa sobre la *Christ Church*»⁸.

Moore en este último apartado se dedica a *entender* a Braithwaite. Se pregunta: ¿qué dice Braithwaite sobre la proposición expresada por Dickens en “La señora Bardell se desmayó en brazos de Mr. Pickwick”? Braithwaite dice que cuando Dickens escribió el enunciado “la señora Bardell se ha desmayado...” usaba las palabras “Mr. Pickwick” (y por supuesto las palabras “Señora Bardell”) “de dos modos incompatibles que impiden que el enunciado como un todo tenga significado”; pero hay que notar que con esto *no* quiere decir que Dickens otorgase a “Mr. Pickwick” dos significados incompatibles, sino con “*dos tipos* de significado incompatibles”.

¿Cuáles son esos dos tipos de significado incompatibles? Braithwaite dice que Dickens usa “Mr. Pickwick” no sólo (1) como una variable, sino también (2) como una constante, sosteniendo que, en este último caso, lo usa con el mismo significado que «la cosa designada con el nombre “Pickwick”», o «el hombre llamado “Pickwick”». ¿Pero qué quiere decir Braithwaite –se pregunta Moore– al afirmar que Dickens usaba “Mr. Pickwick” como una variable? a) Que ninguno de los enunciados en que aparece tiene un significado independiente de lo que antecede, sino que todo se rige por el original “Hubo al menos un hombre llamado Mr. Pickwick”. b) Que no se excluye la posibilidad de que todo lo que se dice de “Mr. Pickwick” puede haber sido verdad de varios hombres llamados “Pickwick”. Moore piensa que esto es un error. El error consiste en suponer que donde Dickens introduce por vez primera al señor Pickwick, lo hace por medio

8 G.E. Moore, “Objetos imaginarios”, 120-121.

de un enunciado equivalente a “Hubo *al menos* un hombre llamado “Pickwick” que... etc.”. Para Moore, por el contrario, lo que quiso decir Dickens es: “Hubo un hombre solamente del que es cierto tanto que voy a hablarles sobre él, como que se llamaba “Pickwick” y que, etc.”. En otras palabras, Dickens afirma desde el comienzo que tiene en su mente un *hombre real*⁹ y sólo uno, sobre el que va a contarnos una historia. Todas las proposiciones de Dickens son del tipo “Hubo solamente un hombre del que es verdad *tanto que les estoy contando cosas sobre él*, como que, etc.”. Para Moore, por consiguiente, ninguna proposición de este tipo habría de ser verdadera con respecto al hombre en cuestión: “Mr. Pickwick”, ya que *Dickens no nos estaba narrando nada sobre él*. “En los enunciados donde aparece “Mr. Pickwick”, Dickens no nos hablaba sobre un hombre real al que se refiriese con tal nombre”: *sólo usa*.

Moore cree que Braithwaite tiene razón al pensar que “Mr. Pickwick” tiene una única referencia, en el sentido de que es imposible lógicamente que todo lo que en ese enunciado afirma Dickens que es verdadero de *alguien*, haya de ser verdad de más de un hombre real. Dickens –supone Moore– pensaba en “Mr. Pickwick” como un hombre con ciertas características bien conocidas, ciertos “caracteres” (como se dice en literatura), que ya le había asignado en la narración, y por añadidura, siempre como el hombre con las características en cuestión, *sobre el que cuento esta historia*. Entendido esto, se debe suponer, según Moore, que a través de estas “características” propias de este personaje, podemos obtener fácilmente su referencia¹⁰.

Para terminar, Moore entiende las razones de la distinción que hace Braithwaite entre el uso de los nombres propios en un plano ficticio y uno histórico. El historiador de Napoleón no siempre se refiere a él como el hombre con tales y cuales propiedades y características, *sobre el que narro esta historia*, sino como el hombre con tales y cuales propiedades en un momento y lugar determinados.

9 Es falso que Dickens tiene un hombre real en su cabeza; por supuesto, hace parte de la ficción literaria. Pero es esto lo que hace una *única referencia* a todos los usos subsiguientes de “Pickwick”.

10 Algo parecido a lo expuesto por Frege en el capítulo primero, en la medida que privilegia o da importancia a las descripciones, características o accidentes.

¿Es la existencia un predicado?¹¹

Es de anotar que para algunos autores la existencia es el primer predicado de cualquier entidad existente, y son secundarios todos los demás predicados o atributos que posea el objeto referido. Pero hay otros autores que sostienen “que la existencia no es un predicado”. Kant y también Kneale, al que se refiere Moore en su artículo, fueron unos de ellos. Para el autor alemán, la existencia no es un predicado como pueden serlo los predicados “es rojo”, “es azul” o “es duro”, pues referirse a algo y decir de ello que existe es una redundancia, una tautología. Si la existencia fuese un atributo, todas las proposiciones existenciales afirmativas no serían más que tautologías.

Moore parte de la tesis de Kneale que afirma, al igual que Kant, “que la existencia no es predicado”. Moore analiza el artículo de Kneale y descubre que la palabra “predicado” tiene dos sentidos diferentes: *uno lógico* y otro *gramatical*. De ahí que afirmar que la “existencia no es un predicado” puede tener dos significados diferentes, según que quien las use emplee “predicado” en su sentido gramatical o lógico. Moore se percató de que lo que desea discutir Kneale no es si la existencia no es un predicado en el sentido gramatical, sino si lo es en su sentido lógico. Para Kneale, “un predicado en sentido lógico” es lo mismo que un atributo. Los atributos pueden ser: en el enunciado “esto es rojo”, “es rojo” cumple la función de un atributo. O en el enunciado “los tigres domesticados gruñen”, “gruñen” cumple también la misma función de atributo. Es de presumir –para Moore– que hay alguna diferencia entre el modo en que se usa “existe”, “existieron”, “existen”, etc., en los enunciados que aparecen, y el modo en que se usan “es rojo” y “gruñen” en estos enunciados. La diferencia consiste, según Kneale, en que mientras “existe” y las demás formas personales del verbo existir no “desempeñan la función de atributos”, por el contrario, sí lo hacen las otras palabras “es rojo” y “gruñen”. ¿Cuál puede ser la diferencia –se pregunta Moore– que hay entre “los tigres domesticados existen” y “los tigres domesticados gruñen”?

11 Título elaborado a partir del artículo de Moore “¿Es la existencia un predicado?” en G. E. Moore, *Defensa del sentido común y otros ensayos* (Barcelona: Orbis, 1983), 125-137. Seguimos el desarrollo del autor.

1. Si comparamos, por ejemplo estas nuevas expresiones a) “*algunos* tigres domesticados *no* gruñen” y b) “*algunos* tigres domesticados *no* existen”, la expresión *a*, tanto si es verdadera como si es falsa, tiene un significado perfectamente claro, igual como si se expresara “algunos tigres domesticados gruñen”. Pero no es tan claro si analizamos *b*, pues si bien es claro el significado de la expresión “existen algunos tigres domesticados”, no es nada claro el de “algunos tigres domesticados no existen”. Una de las diferencias importantes –para Moore– entre el uso de “gruñen” y el uso de “existen” en sus respectivos enunciados “algunos tigres...”, consiste en que en que si en el primer caso insertamos “no” ante “gruñen”, sin cambiar el significado de “gruñen”, obtenemos un enunciado significativo, mientras que si hacemos la misma operación, insertando “no” antes de “existen”, sin cambiar el significado de “existen”, obtenemos un enunciado que no significa nada. Este hecho explica por qué, con el significado dado de “gruñen”, son significativos “todos los tigres domesticados gruñen” y “la mayoría de los tigres domesticados gruñen”, mientras que con el significado dado de “existen”, son *asignificativos* los enunciados “todos los tigres domesticados existen” y “la mayoría de los tigres domesticados existen”. Moore *acepta* que “existen” no “cumple la función de un atributo” si con ello se quiere indicar la diferencia entre el uso de “gruñen” y el de “existen”. Pero se sigue haciendo una pregunta el profesor de Cambridge: ¿es cierto, efectivamente, que obtenemos un enunciado a-significativo si insertamos “no” ante “existen”, sin cambiar el significado de “existen”, en el enunciado “algunos tigres domesticados existen”? Nos responde Moore que el significado que tiene a veces una expresión como “algunos tigres domesticados no existen” es el que posee cuando se usa con el mismo significado que “algunos tigres domesticados son imaginarios” o “algunos tigres domesticados no son reales”. No se puede negar, por lo tanto, que “algunos tigres domesticados son imaginarios” puede expresar –de este modo– realmente una proposición, sea verdadera o falsa. Este tipo de proposiciones en el terreno de la ficción –por ejemplo, en la narración de historias sobre seres imaginarios– tiene carácter plenamente significativo.
2. Para Moore hay otra diferencia importante entre este uso de “existen” y el de “gruñen”. Afirma el autor inglés –valiéndose de la teoría de Russell “*x* es un hombre y griego”– que la proposición “algunos hombres son griegos” significa que, como mínimo, se pueden formular dos proposiciones verdaderas diferentes de este tipo; es decir, que podría haber dos objetos diferentes que

alguien pudo haber señalado, enunciando la proposición verdadera “esto es un hombre y además griego”. En el caso de “algunos tigres domesticados gruñen” significa que al menos son verdaderos dos valores de “x es un tigre domesticado y gruñe”. Esto significa, según Moore –siguiendo a Russell–, que hay como mínimo dos objetos susceptibles de que alguien al verlos los señale y diga “esto es un tigre domesticado y gruñe”¹², expresando con ello una verdad. Ahora bien, en el caso de la palabra “existen” que aparece en el enunciado “existen algunos tigres domesticados”, ¿se puede decir lo mismo que en la proposición anterior “algunos tigres domesticados gruñen”? En el caso de esta última, se afirma que es verdadero más de un valor de “x es un tigre domesticado y gruñe”, y en la primera se afirma que “x es un tigre domesticado”. Para Russell, la proposición “existen algunos tigres domesticados” significa lo mismo que “algunos valores de la función proposicional “x es un tigre domesticado” son verdaderos”. Por esta opinión se ve llevado Russell a afirmar que: “La existencia es esencialmente una propiedad de una función proposicional”, “La existencia se puede otorgar o denegar a las funciones proposicionales” y es falaz aplicar “al individuo que satisface una función proposicional un predicado que sólo se aplica a la función proposicional”. Dice Moore, a propósito: “¡Así que, según él, la existencia después de todo es un “predicado” o “propiedad”, aunque no de individuos, sino de funciones proposicionales únicamente! Creo que esto constituye—continúa Moore— un error por su parte”¹³. Un error, pues no se sigue de ello que podamos decir que “existe” significa lo mismo que “es verdadero a veces”, y “algunos tigres domesticados” lo mismo que “x es un tigre domesticado”. De la anterior interpretación de “existen algunos tigres domesticados” Russell afirma lo siguiente: si una proposición que se expresa diciendo al señalar algo que se está viendo: “esto es un tigre domesticado” es un valor de “x es un tigre domesticado”, entonces, si al señalarlo se pronunciasen las palabras “esto existe”, esas palabras no expresarían en absoluto una proposición, sino serían, por el contrario, asignificativas. En el caso de “existen algunos tigres domesticados”, existe una diferencia mucho más significativa, ya que si son verdaderos algunos valores de “x es un tigre

12 La palabra “gruñe” que aparece en la proposición “esto es un tigre domesticado y gruñe” tiene el mismo significado que la palabra “gruñen” que aparece en “algunos tigres domesticados “gruñen”, salvo por lo que respecta a la diferencia de número, pues uno está en plural y el otro en singular.

13 G. E. Moore, “¿Es la existencia un predicado?”, 125-137.

domesticado”, no es porque se utilice “esto es un tigre domesticado y existe”, sino porque señalándolo y diciendo “esto existe” no expresamos proposición alguna. Por el contrario, al señalar y decir “esto gruñe”, con estas palabras sí se está expresando una proposición significativa. Por tanto, el enunciado “esto es un tigre domesticado y *existe*” no es tautológico, sino carente de significado¹⁴.

Moore advierte que hay otros usos significativos de “existen”. Ellos son:

1. En los pasajes anteriores anotábamos cómo decir “esto existe” no expresa una proposición en absoluto, sino que, por el contrario, estas palabras son asignificativas. Pero para Moore, si es significativo señalar algo diciendo “esto es un tigre domesticado”, también –de algún modo– lo será en un sentido u otro decir “esto existe”. La razón que tiene Moore para pensar así es que se puede decir claramente *con verdad* de tal objeto: “esto podría no haber existido” o “es lógicamente posible que esto no hubiese existido”, del mismo modo como se puede decir “esto existe de hecho”. Moore con este análisis se percata de que siempre que dice “esto es un libro”, “esto es una flor”, *la proposición emitida* se refiere a un dato sensible, o a un conjunto de datos sensibles que se perciben, datos –finalmente– *de* un objeto físico. Parte de lo que se quiere decir cuando se afirma “esto existe” es “este dato sensible es *de* un objeto físico”, lo cual es claramente significativo. Si “de” cumpliera aquí la función de relación, podríamos decir que “esto es un libro” *es una forma abreviada* de decir “la cosa “de” la cual es este dato sensible es un libro” y por tanto, “esto existe” es una abreviatura de “la cosa “de” la cual es (a la cual corresponde) este dato sensible, existe” y por esta razón el uso de “*existe*” *no cumple la función de atributo*. Moore sugiere que “esto existe” siempre forma parte de lo que se afirma con “esto es un libro”, “esto es rojo”, etc., donde “esto” se usa según el modo que nos ocupa. Además, es muy posible que parte de lo que se quiere afirmar al decir que “es un libro”, “es rojo”, etc., “cumplen la función de atributos”, es parte, *pero no todo* lo que se dice al afirmar que algún “valor” de “x es un libro”, “x es rojo”, etc., es “esto existe”. En ese caso, la expresión “existe” que aparece en “esto existe” no “desempeñaría el papel de un atributo”, ya que afirma única y exclusivamente que “esto existe” sin más.

14 G. E. Moore, “¿Es la existencia un predicado?”, 125-137.

2. Para Moore no sólo es significativo un dato sensible dado, como “esto es un objeto físico” o “esto no es un objeto físico”, sino también es significativo decir que “*esto existe*”¹⁵. De ser así – advierte Moore –, tenemos que vérnoslas con un nuevo sentido de “existe”, ya que ciertamente ninguna parte del significado de tal afirmación relativa a un dato sensible es que él o cualquier otro es “de” un objeto físico. La razón que tiene el autor inglés para sostener que es significativo decir, por ejemplo, de una imagen consecutiva que veo con los ojos cerrados: “esto existe”, es que, en el caso de cada uno de los datos sensibles que uno pueda percibir, siempre se podría decir *con verdad* del dato sensible: “esto podría no haber existido”. Por ejemplo, una imagen consecutiva que veo con los ojos cerrados, podría decir sin más que “esto existe” o bien, que “esto no existe”, es decir, que “esto podría no haber existido”. Moore afirma que lo único que puede decir de “esto existe” y su contrario es que es indiscutible la posibilidad lógica de que no haya existido ninguno de los datos sensibles percibidos, como es el caso de que se intente recordar una imagen y en su lugar aparezca otra, totalmente distinta.

Moore termina su texto dándonos una nueva pregunta (de difícil solución): suponiendo que tenga significado el enunciado “esto existe”, de acuerdo con el uso mencionado, ¿por qué no habríamos de decir que “existe” “cumple” aquí “el papel de un atributo”?

15 Para Ryle, igual que para B. Russell, la existencia no es un predicado, de modo que cuando se dice “existen los elefantes imaginarios”, no se está predicando atributo alguno, no se está diciendo nada de los elefantes imaginarios. Pero si, por el contrario, decimos: “los elefantes imaginarios son rosados”, en este caso “rosado” sí *pretende* ser una propiedad de los elefantes imaginarios. Pero Ryle afirma que, como no existen dos clases de elefantes, los reales y los imaginarios, debe darse por seguro que los elefantes rosados no existan. El predicado “imaginario” es tan *superfluo*, como “existente”. Cuando decimos que algo es imaginario, nada estamos diciendo de ese algo, del mismo modo que nada decimos cuando le atribuimos existencia. Aunque es tautológico afirmar que “los elefantes reales existen” pues es evidente que el predicado “realidad” implica de suyo la existencia. *Decir de algo que es un objeto o que existe es no decir nada*. Afirma: “Pero la existencia no es una propiedad. Es decir, no es una cualidad, estado, naturaleza o una relación” (...) “Y cuando nosotros decimos de algo que es real, que existe o que es una entidad, la gramática de la proposición sugiere (falsamente) que lo que está siendo dicho es perfectamente análogo a lo dicho en proposiciones en las cuales se ha dicho que algo es rojo, caliente o tigre”. (...) “En la proposición “X existe” o “X no existe” el término “X”, el cual desde la gramática, parece estar designando atributos de un sujeto, lo que realmente está significando es un atributo. Es una expresión predicativa oculta” (G. Ryle, “Imaginary Objects”, 19-21).

Selección de textos

“Por tanto, pienso, que el señor Ryle dice algo monstruosamente falso sobre nuestra proposición cuando da a entender que parte de lo que quiere decir es que sólo un hombre ha sido llamado “Pickwick”. Considero que el error es doble, porque también es falsa una opinión menos extrema, implicada por ésta. Me refiero a la opinión de que parte de lo que afirma Dickens cuando dice “la señora Bardell se desmayó en brazos del señor Pickwick” es, al menos “*Alguien se llama Pickwick*”. Tampoco creo que esto forme parte de lo que dice; no creo que hable en absoluto sobre el nombre de “Pickwick” como hubiese hecho si afirmase eso, aunque sólo fuese en parte. Creo más bien que simplemente lo usa. No creo que hable *sobre* él más que yo *sobre* la palabra “rojo” cuando digo “Mc Taggart acostumbraba llevar un lazo rojo”. A veces, naturalmente, cuando usamos nombres propios *estamos* hablando *sobre* ellos. Si presento a mi amigo Smith a una persona que ni lo conoce ni ha oído hablar nunca de él, y digo “Mira, ése es el señor Baldwin”, entonces no forma parte de lo que digo del enunciado “esa persona se llama “Baldwin”; *uso*, sencillamente el nombre sin hablar *sobre* él. Me parece que en la inmensa mayoría de los casos en que se usan nombres propios, tanto en la vida ordinaria como en la historia o en la ficción, no se dice nada en absoluto sobre el nombre usado: se usa *solamente*. Es decir, la proposición expresada con el enunciado en el que aparece el nombre “N”, ni afirma ni tampoco implica la proposición “Algo se llama “N”. Como es natural, al usar el nombre *damos a entender* que alguien se llama “N”, pero no en el sentido en que la proposición que expresamos *implique* esta proposición. Evidentemente, el señor Ryle piensa de otro modo. Pienso que si digo ahora “El señor Baldwin es más bien bajo”, este enunciado implica (él dice incluso “significa”) aquello que se expresa con “Alguien que se llama “Baldwin” es un hombre más bien bajo”. Pero yo no puedo dejar de pensar que esto es un completo error” (G. Moore, “Objetos imaginarios”, 119-120).

“Hasta aquí me he ocupado exclusivamente del uso de “existen” en enunciados del tipo “existen algunos tigres domesticados”. He intentado poner de manifiesto dos diferencias entre el uso que se hace en este enunciado de “existen” y el que se hace de “gruñen” en “algunos tigres gruñen”. Quizá se aluda a estas diferencias cuando se dice que, según este uso, “existen” no “desempeña el papel de atributo”, mientras que “gruñen” si lo hace. Mas no puedo dejar de pensar que hay otros usos significativos de “existen”. Concretamente, mi deseo es intentar poner de manifiesto dos de ellos, y considerar que se quiere expresar (si es que se quiere expresar algo) al decir que, según estos usos, tampoco “existe” “desempeña el papel de atributo” (...).

“Acabo de decir que me parece significativo señalar algo que se ve, diciendo “esto existe” si “existe” es el singular de “existen” en el sentido en que se usa en “existen tigres domesticados”. Pero no puedo dejar de pensar que si es significativo señalar algo diciendo “esto es un tigre domesticado”, también lo será *en un sentido u otro* decir “esto existe”. La razón que tengo para pensar así es que me parece que se puede decir claramente *con verdad* de tal objeto “esto *podría* no haber existido”, “es *lógicamente posible* que esto no hubiese existido”. Además, no veo cómo puede ser verdad “esto podría no haber existido”, sin que pueda serlo también “esto existe de hecho”, siendo, por tanto, significativas las palabras “esto existe”. Si el enunciado (a) “es posible lógicamente que esto no hubiese existido” expresa una proposición verdadera, parece seguirse que el enunciado (b) “esto no existe”, en el que “esto” se refiere al mismo objeto al que se refiere en (a), debe expresar una proposición, si bien será falsa. Si es así, el enunciado “esto existe” que expresa la posición contradictoria de (b), debe ser también significativo, y la proposición que exprese debe ser verdadera. Ahora bien, no puedo dejar de pensar que señalo un objeto percibido diciendo significativamente “esto es un tigre domesticado”, “esto es un libro” etc., mi proposición se refiere de hecho a un dato sensible, o a un conjunto de datos sensibles que percibo; y en parte, lo que afirmo es que este dato sensible (o estos datos sensibles) es “de” un objeto físico. Es decir, afirmo que un dato sensible es “de” un objeto físico en el sentido en que se dice que una imagen recordada con los ojos cerrados *no* es “de” un objeto físico. Pienso que una parte al menos de lo que queremos decir con “esto existe” (usando “esto” del mismo modo que cuando señalamos y decimos “esto es un libro”) es “este dato sensible es *de* un objeto físico”, lo cual me parece claramente significativo. Si “de” cumpliera aquí la función de una relación, podríamos decir que “esto es un libro” es una forma abreviada de decir “la cosa “de” la cual es este dato sensible es un libro” y por tanto, “esto existe” es una abreviatura de “la cosa “de” la cual es (a la cual corresponde) este dato sensible, existe”. En este caso el uso en cuestión de “existe” sería el que mejor simboliza en los *Principia Mathematica* con “E!” y por la misma razón diremos que no “cumple la función de un atributo”, como en el caso de “existen” que tiene lugar en “algunos tigres domesticados existen”. No creo, sin embargo, que “de” cumpla aquí el papel de una relación, ni que, por tanto, se pueda decir que “esto” en “esto es un libro” sea una abreviatura del tipo de expresión que Russell ha llamado “una descripción definida”. Siendo esto así, no estoy muy seguro de qué se pueda entender por es verdad cuando se dice que “existe”- según este uso- “no desempeña la función de un atributo”. Lo único que puedo sugerir es lo siguiente. Me parece que “esto existe” (según este uso) siempre forma parte de lo que se afirma con “esto es un libro”, “esto es rojo” etc., donde “esto” se usa según el modo que nos ocupa. Y es muy posible que parte de lo que

se quiere afirmar al decir que “es un libro”, “es rojo”, etc., “cumplen la función de atributos”, es *parte, pero no todo* lo que se dice al afirmar que algún “valor” de “*x* es un libro”, “*x* es rojo”, etc., es “esto existe”. En este caso la expresión “existe” que aparece en “esto existe” no “desempeñaría el papel de atributo”, ya que afirma única y exclusivamente que “esto existe”.

“Otra razón por la cual me parece que es significativo “Esto existe”, donde “esto” se usa como en “esto es un libro”, es porque considero significativo decir de un dato sensible dado, no sólo “esto es un objeto físico” o “esto no es un objeto físico”, sino también “esto existe”. De ser así, tendremos que vérnoslas con un nuevo sentido de “existe”, ya que ciertamente ninguna parte del significado de tal afirmación relativa a un dato sensible es que él o cualquier otro es “de” un objeto físico. Ahora bien, la razón que tengo para sostener que significativo decir, por ejemplo, de una imagen consecutiva que veo con los ojos cerrados “esto existe”, es similar a la que acabo de expresar, a saber, que me parece que en el caso de cada uno de los datos sensibles que uno pueda percibir, siempre se podría decir con verdad del dato sensible “esto podría no haber existido”. No veo cómo puede ser cierto esto, sino lo es también la proposición “esto existe de hecho”, y, por tanto, significativas las palabras “esto existe” en los casos que, como diría el señor Russell, aunque de modo falso, usamos “esto” como “nombre propio” de algo con lo que estamos “familiarizados”. Estoy obligado a admitir que mi afirmación implica la curiosa consecuencia de que “esto existe”, cuando se usa de ese modo, es siempre verdadero, y “esto no existe”, siempre es falso. Lo único que tengo que decir en su favor es que me parece indiscutible la posibilidad lógica de que no haya existido ninguno de los datos sensibles que percibo, sencillamente no haya habido tal cosa. Por ejemplo, si rememoro con los ojos cerrados una imagen pasada brillante, se puede pensar que en su lugar percibo, en ese momento, un campo negro uniforme, como me ocurre a menudo con los ojos cerrados. Si hubiese percibido ese campo, la imagen consecutiva brillante en cuestión no hubiera existido, sin más.

“Pero suponiendo que tenga significado el enunciado “esto existe”, de acuerdo con el uso mencionado, ¿por qué no habríamos de decir que “existe” “cumple” aquí “el papel de un atributo”? No puedo sugerir ninguna razón a favor de una respuesta negativa, excepto quizá la misma que he sugerido en el último caso” (G. Moore, “Objetos imaginarios”, 134-137).

Para leer más

- Ambrose, A. & Lazerowitz, M., eds. *G. E. Moore: Essays in Retrospect*. London: George Allen & Unwin, 1970.
- Ayer, A. J. *Russell and Moore: The Analytical Heritage*. London: MacMillan, 1971.
- Daval, R. *Moore et la philosophie analytique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.
- Moore, G. E. “¿Es la existencia un predicado?” en *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Barcelona: Orbis, 1983.
- Moore, G. E. “Objetos imaginarios” en *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Barcelona: Orbis, 1983.
- Moore, G. E., “Conferencias de Wittgenstein” en *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Barcelona: Orbis, 1983.
- Moore, G.E., *Some Main Problems of Philosophy*. Londres: George Allen and Unwin, 1953.

EL CONCEPTO “MUNDO” EN EL *TRACTATUS* DE WITTGENSTEIN*

Los enunciados oscuros no ganan un ápice de claridad con sólo repetirlos.

Wittgenstein

En la presentación que hace Bertrand Russell en 1922 para la versión inglesa al *Tractatus*¹, afirma que Wittgenstein se ocupa de la cuestión siguiente: *¿qué relación debe haber entre un hecho (una proposición, por ejemplo) y otro hecho para que el primero sea capaz de ser un símbolo del segundo? Esta última es una cuestión lógica y es precisamente de la única de que se ocupa Wittgenstein*². Sin embargo, en una carta fechada del 18 de agosto de 1919, el austriaco le sostuvo a Russell que esa apreciación era errada. Parte de este trabajo es mostrar el porqué de esa aseveración.

Así, para al cometido, se realizará una aclaración sobre la definición del [concepto] ‘*mundo*’ presente en la proposición 1 del *Tractatus*. Sin embargo, permanece la sospecha de que la pregunta que debería hacerse no es sobre el tipo de relación de dos hechos, sino sobre cómo se dan esas relaciones en el espacio lógico. Por ello, la aproximación que se realiza a la obra no parte del supuesto de que la lógica es sólo *una* representación, sino, más radicalmente, la posibilidad [lógica] de cualquier representación.

* Texto elaborado con el profesor Héctor Fabio González Garcés para el curso de Filosofía Analítica de la Especialización en Filosofía Contemporánea de la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá.

1 Londres: Routledge & Kegan Paul, 1922.

2 Wittgenstein, L., *Tractatus Logico Philosophicus* (Madrid: Alianza, 1985). Para las referencias se tomará esta traducción, a no ser que se indique un cotejo con la versión del profesor Valdés Villanueva.

LA IDEA DE FILOSOFÍA

Para Wittgenstein, la tarea de la filosofía es establecer un límite de lo que puede ser objeto de pensamiento, esto es, delimitar lo pensable (*TLP*, 4.114), lo que supone, paralelamente, delimitar el campo de las ciencias naturales (*TLP*, 4.113). Esto quiere decir que las ciencias sólo pueden trabajar sobre enunciados que puedan ser comprobables en la experiencia, y no refundirse en demostraciones o refutaciones de cuanta índole pueda aparecer.

- 4.112 El objeto de la filosofía es la aclaración lógica del pensamiento.
Filosofía no es una teoría, sino una actividad.
Una obra filosófica consiste esencialmente en elucidaciones.
El resultado de la filosofía no son <proposiciones filosóficas>, sino el esclarecerse de las proposiciones.
La filosofía debe esclarecer y delimitar con precisión los pensamientos que de otro modo serían, por así decirlo, opacos y confusos.

Esta delimitación del terreno y tarea de la filosofía se hace en la expresión de los pensamientos, esto es, en el lenguaje. En la concepción de Wittgenstein, lo que llamamos ‘filosofía’ está lleno de expresiones que desbordan la posibilidad lógica e incluso la posibilidad de comprobación empírica. Por ejemplo³:

“Todos los hombres de esta habitación llevan pantalones”

“ φx ” = “x es un hombre”

“ ψx ” = “x lleva pantalones”

“Todos los hombres llevan pantalones” = “ $(x): \varphi x \supset \psi x$ ó $(x). \varphi x$ ”

Esto podría equipararse a: supongamos que en un [este] salón se encuentran tres individuos y los tres llevan puestos sus [respectivos] pantalones: el profesor X lleva pantalones, el profesor Y lleva pantalones, el profesor Z lleva pantalones. Las inferencias que pueden establecerse deben ser del tipo: los tres individuos llevan pantalones o aparte de ellos no hay alguien más en la habitación. Sin embargo, la tendencia más común es «*todos los hombres llevan pantalones*» que no es lo mismo decir «*todos los hombres que se encuentran en esta habitación*»

Seguimos aquí un ejemplo de Wittgenstein, aunque no literalmente, que está presentado en: *Wittgenstein y el Círculo de Viena*, 2. ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 1973), 39 ss.

llevan pantalones». Expresiones similares a estas se encuentran por doquier en el lenguaje filosófico. Usualmente, saltamos apresuradamente sobre premisas que no pueden haberse inferido de la condición inicial.

Ahora bien, lo que sí hace el filósofo es percatarse de las grietas ocultas de nuestra estructura conceptual. Para el caso, está la cuestión del planteamiento de problemas, que las más de las veces se trata de una mala enunciación. Como diría Waismann⁴: *el idealista siente un estremecimiento similar cuando se da cuenta de que no tiene (...) conocimiento del sol, sino solamente de un ojo que ve un sol*; estas ‘grietas’ muestran una ‘desazón mental’. Básicamente, la confusión ha surgido –como madre de todos los males– de la manera en que consideramos, de arrancada, las respuestas: sólo hay cabida para lo ‘falso’ o lo ‘verdadero’. Supongamos, por ejemplo, el problema de la ley del tercio excluido, que al referirse a un enunciado en futuro obliga a una predestinación lógica [la forma del Tercio Excluido (o tercero excluido) es $p \vee \neg p$. v.gr., esta mesa es blanca o no lo es]. La situación es de si se trata de aceptar dicha predestinación como *necesidad lógica*; en realidad no sabríamos cómo soportar ese tipo de afirmación sobre un hecho que todavía no es; expresado como: mañana llueve o no llueve. Entonces, las descripciones de lo que ocurrirá no son, en el momento presente, ni verdaderas ni falsas⁵. ¿En qué momento comienza a ser verdadero el enunciado “lloverá mañana”? El problema radica en que hay una tradición de tratamiento dual: todo es falso o verdadero. Decir que algo *es* verdadero no quiere decir *hacerlo* verdadero. El tratamiento es el siguiente:

Esto es lo característico de las palabras “verdadero” y “falso” que el defensor del determinismo lógico ha pasado por alto. Aunque “es verdadero” y “es falso” tienen la fuerza de afirmar y negar, no son descriptivos. Supongamos que alguien dice “es cierto que el sol saldrá mañana”. Lo único que dice es que mañana saldrá el sol; no nos regala una descripción extra de la verdad de lo que dice. Pero suponiendo que en lugar de eso dice “es cierto *ahora* que el sol saldrá mañana”, esto se convertiría en algo así como “ahora mañana saldrá el sol”, lo

4 F. Waismann, “Mi visión de la filosofía” en: Muguerza, J., *La concepción analítica de la Filosofía* (Madrid: Alianza, 1974) [A su vez, tomado de: *How I see Philosophy*. London: Contemporary British Philosophy].

5 Este tipo de argumento fue propuesto por Lukasiewicz a favor de una lógica trivalente con *posible* como tercer valor además de *verdadero* y *falso*. La aclaración es de Waismann (“Mi visión de la filosofía”, 499).

cual carece de sentido. Preguntar como quien propone una adivinanza, ¿es cierto o falso *ahora* que tal y cual ocurrirá en el futuro?" no forma parte de los problemas solubles: *esta* es la solución⁶.

La solución es clara. Quien da respuesta cae en el error de muchos filósofos: dar una respuesta sin detenerse a considerar el problema. Precisamente por eso, cuando un filósofo desea despachar un problema lo único que no debe hacer es darle respuesta. Un problema filosófico no se resuelve, se *disuelve*. ¿Qué es disolución? Hacer el significado tan claro de las palabras usadas al plantear el problema que nos libremos del *embrujo* que ejercen sobre nosotros, como el embrujo de las teorías o los pseudoproblemas, o las supersticiones (como la fe en el nexa causal, según Wittgenstein). Así, lo que anteriormente llamamos confusión en la formulación de nuestros enunciados se trata de una confusión del *uso* del lenguaje o de sus reglas⁷.

Este sería el verdadero modo de hacer filosofía sin dogmatismos: no explicar, no intentar convencer, no forzar. La filosofía acaba con el 'embrujo' de ciertos problemas que ya no lo son, porque se muestra su sinsentido, se han disuelto; o, para decirlo textualmente: "(...) la filosofía no se disuelve. Deriva su peso, su grandeza de la significación de los problemas que destruye. Derriba ídolos, siendo la importancia de esos ídolos la que le otorga a la filosofía su importancia".

Si, como decía Wittgenstein, toda la filosofía es crítica del lenguaje⁸, se hace indispensable para ello (para aceptarlo en su profundidad) atender una afirmación anterior, en la que, posiblemente, Waismann esté anclándose para hacer este giro.

6 Wittgenstein lo expresa del siguiente modo: "Que el sol amanezca mañana es una hipótesis: y esto significa que no sabemos si amanecerá. No existe la necesidad de que una cosa deba acontecer porque otra haya acontecido; hay sólo una necesidad lógica" (*Tractatus*, 6.36311 y 6.37). Según Waismann, el austriaco debía haber concluido la insolubilidad de esta cuestión, es decir, ni siquiera cabe la posibilidad lógica, cosa que sí dedujo en 6.521.

7 Waismann dice que en ello coinciden filosofía y gramática; ya que no podemos plantear soluciones, se hace indispensable plantear los problemas de lenguaje con claridad.

8 *Tractatus*, 4.0031. En todo caso, es importante aclarar que no se afirma que la filosofía tiene tarea de diccionario (por eso la mención a Mauthner en la proposición).

En la proposición 3, Wittgenstein se propone mostrar que *la figura lógica de los hechos es el pensamiento*. Puede prestarse a equívocos al intentar afirmar que la verdadera realidad está en el pensamiento y en su forma lógica; ni siquiera se está problematizando sobre la verdad de las proposiciones. La pregunta es: ¿qué dice tal proposición? Esto es, ¿qué es lo que expresa sentido de una proposición dada?⁹. Parece, pues, que el primero en proponer este giro es el propio Wittgenstein. Waismann sólo lo está poniendo de relieve. A nuestro parecer, esta idea está sugerida en el *Tractatus*, en el desarrollo de la proposición tercera. Por eso él plantea esta cuestión: ¿se puede caracterizar la lógica completamente de un modo formal? ¿Completamente “desde dentro” o las funciones de verdad tienen asidero en la facticidad?

3.1431 b. La recíproca posición espacial de estas cosas expresa el sentido de la proposición.

3.1432 No: <El signo complejo ‘aRb’ dice que ‘a’ está en la relación R con ‘b’> sino: Que ‘a’ está en una cierta relación con ‘b’, dice que ‘aRb’¹⁰.

El pensamiento no piensa variables que se corresponden con objetos de la realidad física. Siguiendo a Wittgenstein, captamos relaciones, unidades mínimas pensables (digamos, *quanta* de sentido); no es que el pensamiento establece esas relaciones. Pensamos esas relaciones de esa manera porque así pensamos, pero no observamos relaciones; las relaciones se encuentran en el espacio lógico. Que el objeto ‘a’ esté en una determinada relación ‘R’ con otro determinado objeto ‘b’, hace posible enunciar el complejo ‘aRb’. Y, lo que es más radical, ni siquiera deberíamos afirmar que se piensa ese complejo de esa manera (o sea, ‘aRb’), sino que pensamos una determinada relación entre dos variables, en este caso ‘a’ y ‘b’. Podrían ser ‘x’, ‘y’, ‘β’ o ‘ξ’. Llamemos al complejo ‘p’ y a lo que se refiere ‘E’; entonces diremos: dada una relación ‘E’, es posible enunciar el complejo ‘p’. Por

9 Y no esta otra: ¿en dónde está la veracidad de la proposición? Wittgenstein está allí concentrado en la cuestión del sentido, no en el valor de verdad, o algo que se parezca. Y no se trata de un asunto de la traducción o interpretación personal. Textualmente dice: *Die gegenseitige räumliche Lage dieser Dinge drückt dann den Sinn des Satzes aus* [La recíproca posición espacial de estas cosas expresa el sentido de la proposición] (*Tractatus*, 3.1431).

10 A juicio nuestro, esta proposición ha sido marginada del análisis. Tanto en las traducciones (para citar dos ejemplos) de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, como en la de Valdés Villanueva, con su ulterior intento de explicación, se desconoce por completo este asunto; por eso la importancia de la variante que propone Waismann.

que se dice que una relación dice que aRb significa que tal relación hace posible que nosotros pensemos $R(a,b)$.

El mundo es todo lo que acaece [*Die Welt ist alles, was der Fall ist*] (TLP, 1)

Decir que pensamos relaciones, como en el enunciado $R(a,b)$, implica una de las consecuencias más radicales del *Tractatus*: no es posible pensar cosas (*Dingen*); pensamos combinaciones. O como se dijo anteriormente, *mínimas unidades pensables*. Por eso no pensamos aRb , esto es, la variable $\langle a \rangle$ en una cierta relación con la variable $\langle b \rangle$, sino la relación $\langle R \rangle$ en la que distinguimos dos variables [que para este caso son arbitrarias]¹¹. Esta manera de relacionarse [las cosas (*Sachen*)], o si se prefiere, este combinarse, es lo que llama Wittgenstein acaecer, es decir, todo aquello que entra en un caso, toda manera de entrar en combinación. Todas las combinaciones se dan en esa plataforma [lógica], que llamamos '*Espacio lógico*', fuera de allí no es posible pensar, o dicho de otra manera, no pensamos lo impensable, de la misma manera que no es posible establecer relaciones ilógicas. Lo que llamamos '*ilógico*' sólo supone un sinsentido en la medida en que no es posible relacionarlo con otra combinación.

Por ejemplo, si suponemos imaginarnos algo llamado $\langle \text{tinto} \rangle$, es imposible pensarlo fuera de su conexión con otras cosas; de la misma manera que no es posible pensar un pocillo con su capacidad de contener algo dentro de él [que podría ser $\langle \text{tinto} \rangle$]. Esta capacidad es la posibilidad lógica. Wittgenstein dice que no es posible pensar objetos espaciales fuera del espacio y, por lo mismo, es imposible pensar objetos fuera de su posibilidad de conexión (TLP, 2.0121).

A la *totalidad* de conexiones es a lo que Wittgenstein, en el *Tractatus*, llama '*el mundo*'. Esa es la primera definición de mundo: es '*totalidad*' [*Gesamtheit*], que asume la inevitable noción de que el espacio lógico forma una unidad de estructura y no sobra decir: '*estructura lógica*'. Entonces, '*totalidad*' implica '*unidad*'. No se trata de un conjunto o de un puñado [montón] de cosas, ni desordenadas, ni desarmadas o desconectadas entre sí. Decir '*totalidad*' supone

11 En carta a Bertrand Russell, de enero de 1913, Wittgenstein explicó: "Las proposiciones que yo antes escribía como (a,R,b) ahora las escribo $R(a,b)$ y las analizo como $a, b, y E(x,y) R(x,y)$ [no complejo]" (*Cartas a Keynes, Moore y Russell* (Madrid: Tecnos, 1991), 26).

la noción de estructura que permite ubicar las relaciones pensadas, y pensadas significa conectadas en el espacio lógico.

¿Cómo está armada esta estructura? La mínima unidad pensable es un *Sachverhalt*, esto es, un hecho atómico, por ejemplo, $R(a,b)$. Pero la conjunción de dos *Sachverhalten* forma un *Tatsache*; o si se diera el caso de que se le ‘sume’ otro elemento, que de suyo lo convierta en más complejo. *Tatsache* es un hecho complejo. La totalidad de estos hechos complejos es lo que conforma [y más adelante se dirá: *configura*] el ‘mundo’.

Mundo es, pues, la totalidad de lo pensable; por tanto, lo pensable determina lo que no se puede pensar, pero no por un inventario [que sería absurdo], sino porque precisamente lo impensable no está combinado, anclado a ninguna forma de conexión. O dicho de otra manera: lo que no se puede pensar no se puede pensar o no es posible pensar ilógicamente; por ello mundo será la totalidad de las relaciones posibles en el espacio lógico. Esto pareciera reñir con la existencia de las cosas. En realidad, no sabríamos decir sobre la existencia de cosas, sólo su posibilidad lógica, y todas las posibilidades son los hechos de la lógica, sus objetos de estudio [*Gegenstanden*]. La existencia fáctica no le corresponde a la filosofía, sino a las ciencias de la naturaleza (mostrar su probabilidad).

La filosofía, vista así, tiene, pues, dos tareas fundamentales: 1) romper con el embrujo de las expresiones que exceden toda posibilidad y 2) por tanto, delimitar sobre qué pensamientos es posible decir algo. Esta parte permitiría a la filosofía volver a la simplicidad de la comprensión de lo que es posible conocerse y pensarse, en una filosofía que rompe con el mito de que la razón es razón en la medida que intenta comprender lo que en definitiva no puede ser comprendido¹².

12 “La razón humana tiene el destino singular, en uno de sus campos de conocimiento, de hallarse acosada por cuestiones que no puede rechazar por ser planteadas por la misma razón, pero a las que tampoco puede responder por sobrepasar todas sus facultades” (I. Kant, *Crítica de la razón pura*, (Madrid: Alfaguara, 1995), A VII).

SELECCION DE TEXTOS

"1. El mundo es todo lo que es el caso.

1.1 El mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas.

1.11 El mundo viene determinado por los hechos, y por ser estos *todos* los hechos.

1.12 Porque la totalidad de los hechos determina lo que es el caso y también todo lo que no es el caso.

1.13 Los hechos en el espacio lógico son el mundo.

1.2 El mundo se descompone en hechos. (...)

3.323 En el lenguaje ordinario sucede con singular frecuencia que la misma palabra designe de modo y manera diferentes –esto es, que pertenezca a símbolos distintos– o que dos palabras que designan de modo y manera distintos sean usados externamente de igual modo en la proposición. (...).

3.324 Surgen así fácilmente las confusiones más fundamentales (de las que está llena la filosofía entera).

4. El pensamiento es la proposición con sentido.

4.001 La totalidad de las proposiciones es el lenguaje

4.0031 Toda filosofía es «crítica del lenguaje». (En todo caso, no en el sentido de Mauthner.)

4.111 La filosofía no es ninguna de las ciencias naturales. (la palabra «filosofía» ha de significar algo que esté por arriba o por debajo, pero no junto a las ciencias naturales.)

4.112 El objetivo de la filosofía es la clarificación lógica de los pensamientos. La filosofía no es una doctrina, sino una actividad. Una obra filosófica consta esencialmente de aclaraciones. El resultado de la filosofía no son «proposiciones filosóficas», sino el que las proposiciones lleguen a clarificarse. La filosofía debe clarificar y delimitar nítidamente los pensamientos, que de otro modo son, por así decirlo, turbios y borrosos.

4.1121 La psicología no tiene más parentesco con la filosofía que cualquier otra ciencia natural. La teoría del conocimiento es la filosofía de la psicología.

4.113 La filosofía delimita el ámbito disputable de la ciencia natural. (...)

5.64 El yo entra en la filosofía por el hecho de que el «mundo es mi mundo». El yo filosófico no es el hombre, ni el cuerpo humano, ni el alma humana, de la que trata la psicología, sino el sujeto metafísico, el límite –no una parte del mundo.

6.53 El método correcto de la filosofía sería propiamente éste: no decir nada más que lo que se puede decir, o sea, proposiciones de la ciencia natural –o sea, algo que nada tiene que ver con la filosofía-, y entonces, cuantas veces alguien quisiera decir algo metafísico, probarle que en sus proposiciones no había dado significado a ciertos signos. Este método le resultaría insatisfactorio –no tendría el sentimiento de que le enseñábamos filosofía- pero sería el único estrictamente correcto”.

6.54 Mis proposiciones son elucidaciones de este modo: quien me entiende las reconoce al final como sinsentidos, cuando mediante ellas – a hombros de ellas – ha logrado auparse por encima ellas (Tiene, por así decirlo, que tirar la escalera una vez que se ha encaramado en ella.)

Tiene que superar esas proposiciones; entonces verá el mundo correctamente.”

7 De lo que no se puede hablar hay que callar la boca” (L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*).

“El objetivo central del libro es de orden ético. En un tiempo quise incluir en el prefacio una frase que de hecho no se encuentra en él, pero que voy a transcribir para usted aquí, pues acaso encontrará en ella la clave de mi obra. Lo que quise escribir, así pues, es lo siguiente: Mi trabajo consta de dos partes: la expuesta en él, más todo lo que no he escrito. Y esa segunda parte, la no escrita es realmente la importante. Pues la ética se delimita desde el interior, por así decir, mediante mi libro; y estoy convencido de que, estrictamente hablando, sólo así se puede delimitar. En suma, creo que todo aquello sobre lo que muchos parlotean hoy, yo lo he definido en mi libro permaneciendo en silencio” (L. Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916*).

“Permítanme reconsiderar, en primer lugar, nuestra primera experiencia de asombro ante la existencia del mundo describiéndola de una forma ligeramente diferente; todos sabemos lo que en la vida cotidiana podría denominarse un milagro. Evidentemente, es un acontecimiento de tal naturaleza que nunca hemos visto nada parecido a él. Supongan que este acontecimiento ha tenido lugar. Piensen en el caso de que a uno de ustedes le crezca una cabeza de león y empiece a rugir. Ciertamente esto sería una de las cosas más extraordinarias que soy capaz de imaginar. Tan pronto como nos hubiéramos repuesto de la sorpresa, lo que yo sugeriría sería buscar un médico e investigar científicamente el caso y, si no fuera porque ello le produciría sufrimiento, le haría practicar una vivisección. ¿Dónde

esaría entonces el milagro? Está claro que, en el momento en que miráramos las cosas así, todo lo milagroso habría desaparecido; a menos que entendamos por este término simplemente un hecho que todavía no ha sido explicado por la ciencia, cosa que a su vez significa que no hemos conseguido agrupar este hecho junto con otros en un sistema científico. Esto muestra que es absurdo decir que la ciencia ha probado que no hay milagros. La verdad es que el modo científico de ver un hecho no es el de verlo como un milagro. Pueden ustedes imaginar el hecho que quieran y éste no será en sí milagroso en el sentido absoluto del término. Ahora nos damos cuenta de que hemos estado utilizando la palabra «milagro» tanto en el sentido absoluto como en el relativo. Voy a describir la experiencia de asombro ante la existencia del mundo diciendo: es la experiencia de ver el mundo como un milagro. Me siento inclinado a decir que la expresión lingüística correcta del milagro de la existencia del mundo -a pesar de no ser una proposición *en* el lenguaje- es la existencia del lenguaje mismo. Pero entonces, ¿qué significa tener conciencia de este milagro en ciertos momentos y en otros no? Todo lo que he dicho al trasladar la expresión de lo milagroso de una expresión *por medio del lenguaje* a la expresión *por la existencia* del lenguaje, todo lo que he dicho con ello es, una vez más es que no podemos expresar lo que queremos expresar y que todo lo que *decimos* sobre lo absolutamente milagroso sigue careciendo de sentido. A muchos de ustedes la respuesta les parecerá clara. Dirán: bien, si ciertas experiencias nos incitan constantemente a atribuirles una cualidad que denominamos importancia o valor absoluto o ético, esto sólo muestra que a lo que nos referimos con tales palabras *no es* un sinsentido. Después de todo, a lo que nos referimos al decir que una experiencia tiene un valor absoluto *es simplemente a un hecho como cualquier otro* y todo se reduce a esto: todavía no hemos dado con el análisis lógico correcto de lo que queremos decir con nuestras expresiones éticas y religiosas. Siempre que se me echa esto en cara, de repente veo con claridad, como si se tratara de un fogonazo, no sólo que ninguna descripción que pueda imaginar sería apta para describir lo que entiendo por valor absoluto, sino que rechazaría *ab initio* cualquier descripción significativa que alguien pudiera posiblemente sugerir por razón de su significación. Es decir: veo ahora que estas expresiones carentes de sentido no carecían de sentido por no haber hallado aún las expresiones correctas, sino que era su falta de sentido lo que constituía su mismísima esencia. Porque lo único que yo pretendía con ellas era, precisa mente, ir más allá del mundo, lo cual es lo mismo que ir más allá del lenguaje significativo. Mi único propósito -y creo que el de todos aquellos que han tratado alguna vez de escribir o hablar de ética o religión- es arremeter contra los límites del lenguaje. Este arremeter contra las paredes de nuestra jaula es perfecta y absolutamente desesperanzado. La ética, en la medida en que surge del deseo de decir algo sobre el sentido último de la vida,

sobre lo absolutamente bueno, lo absolutamente valioso, no puede ser una ciencia. Lo que dice la ética no añade nada, en ningún sentido, a nuestro conocimiento. Pero es un testimonio de una tendencia del espíritu humano que yo personalmente no puedo sino respetar profundamente y que por nada del mundo ridiculizaría” (L. Wittgenstein, *Conferencia sobre ética*, 1929).

Para leer más

- Fann, K. T. *El concepto de filosofía en Wittgenstein*. Madrid: Tecnos, 1975.
- Fogelin, R., “Wittgenstein’s critique of philosophy”, en H. Sluga and D. G. Stern, eds. *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Kenny, A. *Wittgenstein*. Madrid: Alianza, 1982.
- Mounce, H. O. *Wittgenstein’s Tractatus. An Introduction*. Oxford: Basil Blackwell, 1981.
- Reguera, I. *La miseria de la razón. El primer Wittgenstein*. Madrid: Taurus, 1980.
- Sluga, H. & Stern, D. G., eds. *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Wittgenstein, L. *Notebooks 1914-1916*. Oxford: Basil Blackwell, 1961.
- Wittgenstein, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza, 1985.
- Wittgenstein, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Tecnos, 2007.
- Wittgenstein, L. *Werkausgabe Band 1. Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.
- Wright, G. H. von. “A Biographical Sketch” en Malcolm, N. *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*. Oxford: Oxford University Press, 1984.

WITTGENSTEIN FRENTE A LA BÚSQUEDA RUSSELLIANA DE UN LENGUAJE LÓGICAMENTE PERFECTO

*Un descubrimiento no es grande ni pequeño;
Depende de lo que signifique para nosotros*

Wittgenstein

Bertrand Russell dedicó parte de su obra a la discusión sobre el problema de la referencia y la descripción. Russell, junto con Whitehead, elaboró un tratado de lógica matemática, titulado *Principia Mathematica*, en el que retomó el proyecto de Frege tratando de demostrar que la matemática es una rama de la lógica. Russell no sólo tiene este propósito logicista, sino que también quiere concebir un lenguaje lógicamente perfecto, esto es, un lenguaje preciso, en el que se elimina toda ambigüedad y vaguedad. En una palabra, el lenguaje de la ciencia en el que a todo nombre, por ejemplo, le “corresponde” un objeto. El Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas* se enfrentará a tal proyecto y a la concepción de un lenguaje cartográfico de la realidad. El autor propone, por el contrario, la reivindicación de un lenguaje sencillo, austero, cotidiano y plural, lejos de toda “estructura oculta”; finalmente, un lenguaje que no transgreda las prácticas comunes y dé paso a un lenguaje filosófico menos “enredado” y “dogmático”. Pretendemos resaltar cómo la crítica a la búsqueda de un lenguaje perfecto permite que al lenguaje y a la filosofía misma se les conciba de un modo más abierto, cotidiano y plural; en palabras del mismo Wittgenstein, una filosofía descansada “que ya no se fustigue más con preguntas que la ponen a ella misma en cuestión”.

La idea de filosofía en Wittgenstein

Ludwig Wittgenstein afirma en sus *Investigaciones filosóficas*¹: “Prestamos atención a nuestros propios modos de expresión concernientes a estas cosas, pero no los entendemos, sino los malinterpretamos. Somos, cuando filosofamos, como salvajes, hombres primitivos, que oyen los modos de expresión de hombres civilizados, los malinterpretan y luego extraen las más extrañas conclusiones de su interpretación”².

Para Wittgenstein, los filósofos nos enredamos y confundimos fácilmente en discursos que en sus orígenes no representaban problema alguno; es como si estuviéramos *hechizados* a la hora de interpretar el lenguaje, *enredando* a nuestro paso toda *la filosofía*. De ahí que, según el autor austríaco, más que dar respuestas definitivas, lo que la filosofía debe buscar y a lo que debe aspirar es a la claridad completa. La claridad es el único camino posible para el trabajo filosófico, pues si contamos con claridad en la filosofía, todo problema y nudo debe desatarse seguidamente y, por lo mismo, no puede haber ya lugares oscuros e intransitables para el pensamiento. En el párrafo 133 de las *Investigaciones filosóficas* Wittgenstein deja ver su itinerario intelectual. Escribe el autor: “Pues la claridad a la que aspiramos es en verdad completa. Pero esto sólo quiere decir que los problemas filosóficos deben desaparecer completamente. El descubrimiento real es el que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero. –Aquel que lleva la filosofía al descanso, de modo que ya no se fustigue más con preguntas que la ponen a *ella misma* en cuestión”³. Para el autor de las *Investigaciones*, estos enredos hacen que la actividad filosófica sea violenta. En muchas ocasiones, el filósofo, según Wittgenstein, es como una persona que está presa en una habitación y que violenta la puerta hasta romper el picaporte sin darse cuenta de que, por hacer movimientos tan “agresivos / fustigantes”, pasó por alto que, en vez de tirar, lo que debía era empujar la puerta que nunca estuvo cerrada. El filósofo es, para Wittgenstein, “aquél que ha de curar en sí mismo muchas enfermedades del entendimiento antes de que pueda llegar a

L. Wittgenstein, *Werkausgabe Band 1. Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999).

Para el presente texto citaremos la edición en español de las *Investigaciones filosóficas* a cargo de A. García Suárez y U. Moulines.

L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas* (Barcelona: UNAM/Crítica, 1998), I, § 194, 197.

L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, § 133, 133.

las nociones del sentido común”⁴. Ahora bien, esto implica dos cosas: el descanso de la filosofía, no su eliminación, y la cura, o mejor dicho, su “sanación”. Recuerda Norman Malcolm que Wittgenstein dijo en una de sus clases:

En filosofía uno se siente *forzado* a mirar un concepto de cierta forma. Lo que yo hago es sugerir, o incluso inventar, otras formas de mirarlo. Sugiero posibilidades en las que previamente no habían pensado. Pensaban que había una posibilidad, o a lo sumo sólo dos. Pero los hice pensar en otras. Es más, los hice ver que la esperanza de que el concepto se adaptase a esas estrechas posibilidades era absurda. Así, el calambre mental se alivia, y quedan libres para contemplar el alcance (*field*) del uso de la expresión y sus diferentes utilizaciones⁵.

Según Wittgenstein, “La filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio del lenguaje”⁶.

Wittgenstein y la crítica a “referencialismo” russelliano

Advertíamos en un apartado anterior que Russell tenía como objetivo encontrar un *lenguaje lógicamente perfecto* traducible al mismo lenguaje de la ciencia en

4 L. Wittgenstein, *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática* (Madrid: Alianza, 1987), V, § 53, 253.

Vale la pena citar las críticas a la filosofía del norteamericano R. Rorty, especialmente las partes segunda y tercera de su libro *La filosofía y el espejo de la naturaleza* (Madrid: Cátedra, 2001). También el artículo del mismo autor, titulado “Introducción: Pragmatismo y filosofía” (en R. Rorty, *Consecuencias del pragmatismo*, 19-59). Por otro lado, en *The Cambridge Companion to Wittgenstein* podemos contar con un importante artículo del profesor R. Fogelin titulado “Wittgenstein’s critique of philosophy”. En dicho artículo se resaltan los puntos más comunes de la crítica wittgensteiniana a la filosofía (en H. Sluga and D. G. Stern, eds. *The Cambridge Companion to Wittgenstein* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

5 N. Malcolm, *Ludwig Wittgenstein. A Memoir* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 43.

6 L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, § 109, 123.

7 Estos puntos tienen su origen y deuda, en un primer momento, en la ponencia impartida el 3 de julio de 2008 en el *III Congreso Iberoamericano de Filosofía* en la ciudad de Medellín-Colombia. El tema general de dicha ponencia versaba sobre el Pluralismo en la Filosofía. Para ampliar estas ideas y ver con detalle la concepción de filosofía en Wittgenstein, recomiendo la lectura del libro de Fann, K. T., *El concepto de filosofía en Wittgenstein* (Madrid: Tecnos, 1975) y de mi libro *Nombres, significados y mundos*, especialmente el segundo capítulo titulado “Wittgenstein y la perfecta significatividad de los nombres de ficción” (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2007, 77-122).

... que no habría lugar para ningún ente que no se correspondiera con la realidad. Por ejemplo, si no contamos con ejemplares de “Unicornios” en un zoológico es absurdo incluir tales nombres de entes de ficción dentro de un lenguaje lógicamente perfecto. Tales criaturas, según Russell, sólo podrían hacer parte del excéntrico universo inflacionista de Meinong. Russell desea que tengamos un *sentido robusto de la realidad*, pero, paradójicamente, desea, por otro lado, sacar “algo oculto” de la realidad del lenguaje, algo misterioso, por llamarlo así. Para Wittgenstein, el uso del lenguaje ordinario no exige más que su uso sencillo, cotidiano y austero, como lo defiende a lo largo de sus *Investigaciones filosóficas*. El Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas* pasó de concebir un lenguaje lógicamente perfecto a reivindicar un lenguaje más sencillo, “un lenguaje para andar por casa” que no transgreda las prácticas comunes y que no se golpee continuamente con los “límites del lenguaje”⁸. Dice Kripke que ideas “fuertemente” expuestas en el *Tractatus* como: (a) la concepción de la verdad como un elemento clave en una teoría del lenguaje; (b) el desvelamiento de una estructura profunda *oculta-esencial* del lenguaje; (c) las consideraciones teóricas *cuasi-lógicas* dentro de la estructura profunda del lenguaje; (d) la construcción de oraciones a partir de “átomos” mediante operadores lógicos; y, (e) la idea de que la estructura profunda del lenguaje natural es extensional, son también “fuertemente” repudiadas en las *Investigaciones filosóficas*. Pues esta obra “es hostil a cualquier intento de analizar el lenguaje mediante el desvelamiento de una estructura profunda oculta”⁹.

Para el Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas*, estas ideas atomistas deben ser recusadas. De ahí que, a partir de este momento, ya no va a ser Russell el maestro que va a seguir, como lo fue un primer momento, sino el enemigo por combatir. Y es desde esta “lucha” como se puede descubrir el hilo conductor que atraviesa en gran parte sus *Investigaciones filosóficas*, a saber, la crítica a dos modelos de la tradición filosófica: 1) el modelo referencialista de significado, y 2) el intento de un lenguaje ideal. Estos dos modelos se sostienen por una idea metafísica: el lenguaje descansa sobre una ontología que le sirve de aureola y fundamento. Tanto la concepción referencialista del significado como el intento de un “lenguaje ideal” buscan claramente defender el modelo clásico de la correspondencia, es decir, la concepción que sostiene que el lenguaje debe

8 L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, § 119, 127.

9 S. Kripke, *Wittgenstein: a propósito de reglas y lenguaje privado* (Madrid: Tecnos, 2006), 84.

guardar fidelidad con la realidad, que las palabras deben *corresponder* con los objetos nombrados. Wittgenstein abjura de tal concepción y se lanza a nuevos desarrollos y tratos con el lenguaje. En sus *Investigaciones filosóficas* el modelo clásico es sustituido por una idea muy diferente del lenguaje, una idea ordinaria y clara, lejos del logicismo que él mismo, por ejemplo, defendía en el *Tractatus*¹⁰. Este lenguaje, para Wittgenstein, no está mediado por hermetismos filosóficos y ontologías oscuras, sino que es un lenguaje en el que la comunidad lingüística determina sus criterios de conveniencia o no, criterios como pueden ser los de correcto/incorrecto, válido/inválido o aceptable/inaceptable.

Wittgenstein, desde estos criterios, propone una concepción del lenguaje basada no en condiciones de verdad, sino en *condiciones de aseverabilidad* o en *condiciones de justificación*. Estos nuevos criterios nada tienen que ver con el modelo clásico de verificación. Ya no es que las oraciones, palabras o términos deban “enunciar hechos” o corresponder con objetos, sino que estos enunciados, palabras o términos deben ser parte de un entramado lingüístico en el que el uso va a ser el criterio válido para su significatividad. El uso es, como dirá Wittgenstein: una regla de medir; y no un prejuicio al que la realidad tiene que corresponder¹¹. Este cambio de modelo, es decir, el pasar de condiciones de verdad a condiciones de justificación, cumple, según Kripke, un doble papel en las *Investigaciones filosóficas*. Primero, ofrece una nueva aproximación a los problemas de cómo el lenguaje posee significado, en contraste con la idea de significación del *Tractatus*; y segundo, para dar una explicación de las propias aserciones acerca del significado, consideradas como aserciones dentro de nuestro lenguaje. De ahí que, para Wittgenstein, el modelo clásico verificacionista es recusable, ya que comete el error de creer que un nombre es significativo si se cumplen los requisitos de la *correspondencia*, es decir, si el nombre cuenta con el ejemplar al que nombra. Tal recusación se deja ver claramente en los primeros párrafos (§§ 1-137) de

10 Escribe Kripke: “La más simple y básica de las ideas del *Tractatus* mal puede ser desechada: una oración declarativa obtiene su significado por virtud de sus *condiciones de verdad*, por virtud de su correspondencia con los hechos que deben darse si es verdadera. Por ejemplo, «el gato está sobre el felpudo» es entendida por aquellos hablantes que reconozcan que es verdadera si y sólo si cierto gato está sobre un cierto felpudo; es falsa en otro caso. La presencia del gato sobre el felpudo es un hecho o condición-en-el-mundo que, si se diese, haría verdadera a la oración (haría a ésta expresar una verdad)” (*Wittgenstein: a propósito de reglas y lenguaje privado*, 85).

11 L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, § 131, 131.

las *Investigaciones*, en los que se enfrenta a la idea que concibe el lenguaje como el mero traductor de hechos y a los nombres como meros “rótulos”¹² adheridos a los objetos.

En las *Investigaciones filosóficas* Wittgenstein recusa del *atomismo lógico*, pues si antes el significado de un nombre era el objeto al cual se hacía referencia, ahora sus nuevos caminos van a apuntar hacia el uso ordinario del lenguaje, es decir, el significado de un nombre no va a ser la necesaria *correspondencia* con el objeto nombrado (nombre-objeto), sino el *uso* de ese nombre en un lenguaje concreto y determinado. Escribe el autor austríaco: “Para una *gran* clase de casos de utilización de la palabra “significado” –aunque no para *todos* los casos de su utilización– puede explicarse esta palabra así. El significado de una palabra es su uso en el lenguaje. Y el *significado* de un nombre se explica a veces señalando a su *portador*”¹³.

El anterior párrafo es importantísimo a la hora de determinar el significado de un nombre, puesto que ya no es la definición ostensiva el medio “privilegiado”¹⁴ de dar significación a un nombre, sino el uso que hacemos del nombre dentro de cierta comunidad lingüística. Para Wittgenstein, la definición ostensiva puede *explicar* el significado, si ya de antemano tenemos claro cómo hay que usar tal o cual palabra en el lenguaje. No se puede decir que nombrar o designar sea señalar ostensivamente, ya que si tomamos la definición ostensiva como *método fundamental* de significación de las palabras, advierte Robert J. Fogelin, hemos fracasado, pues “la actividad de dar una definición ostensiva tiene sentido sólo

12 L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, § 26, 43.

13 L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, § 43, 61.

14 Dice a propósito el profesor Robert L. Arrington: “La definición ostensiva ha sido considerada por muchos filósofos como el medio por el cual se conecta el lenguaje con la realidad, y se conecta de manera que el lenguaje pueda ser utilizado para transmitir información acerca del mundo. Es la base, piensan los empiristas, de toda intensionalidad, del hecho de que podamos pensar y hablar acerca de las cosas, de que podamos significarlas. Según esta concepción, las palabras deben estar conectadas a algo más que otras palabras, pues de lo contrario nos encontraríamos en círculo lingüístico, significando por una palabra nada más que otras palabras, por estas otras palabras y así sucesivamente. Sin la definición ostensiva, sostiene ese argumento, nunca podríamos salir de este círculo lingüístico y usar nuestras palabras para significar cosas” (“La autonomía del uso en las *Investigaciones filosóficas*” en A. Flórez, M. Holguín, R. Meléndez, eds. *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein* (Bogotá: Siglo del Hombre -Universidad Javeriana - Universidad Nacional de Colombia, 2003), 166).

en el *contexto* de una estructura lingüística previamente establecida”¹⁵. Para Wittgenstein, afirmar que el significado depende de la correspondencia entre lo nombrado y el portador del nombre, no sólo es *contraintuitivo*, sino que es confundir abiertamente el significado del nombre con el portador del nombre, como por ejemplo, “Cuando el Sr. N. N. muere, se dice que muere el portador del nombre, no que muere el significado del nombre. Y sería absurdo hablar así, pues si el nombre dejara de tener significado, no tendría sentido decir “el Sr. N. N. está muerto”¹⁶. Más clara e ilustrativa no puede ser la crítica de Wittgenstein, puesto que ¿cómo puede tener sentido seguir hablando de un nombre que muere con su portador? Para Wittgenstein, cuando se afirma que “toda palabra del lenguaje designa algo” no se ha dicho nada con ello, ya que no hay razón para pensar en el lenguaje desde un modelo ideal, en el que cada palabra tiene su correlato y el significado de un nombre, por lo tanto, depende únicamente del objeto al que nombra. Wittgenstein anota que esta concepción da una imagen distorsionada e inadecuada del lenguaje, pues ignora la amplia heterogeneidad, variedad y pluralidad en las que usamos el lenguaje¹⁷. Para Wittgenstein: “Un nombre no se emplea con el gesto demostrativo, sino que sólo se explica por medio de él”¹⁸. La teoría referencialista se equivoca al afirmar que el significado de los nombres es su portador y que, por lo mismo, nombrar es hacer una definición ostensiva del objeto nombrado. Para el autor de las *Investigaciones filosóficas*, no es necesario nombrar y señalar a la vez, es decir, no necesitamos del objeto que nombramos.

15 R. J. Fogelin, *Wittgenstein* (London: Routledge & Kegan Paul, 1995), 118.

16 L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, § 40, 59.

17 Cfr. R. J. Fogelin, *Wittgenstein*, 110. Especialmente el capítulo IX “The motley of language”. También vale la pena traer el parágrafo 28 de las *Investigaciones filosóficas* en el que Wittgenstein deja ver los límites y las diferentes interpretaciones que tiene una definición ostensiva y, por ende, los problemas que conlleva. Veamos el siguiente ejemplo del autor austriaco: “Se puede definir ostensivamente un nombre de persona, un nombre de un color, el nombre de un material, un numeral, el nombre de un punto cardinal, etc. La definición del número dos «Esto se llama ‘dos’» –mientras se señalan dos nueces– es perfectamente exacta. –¿Pero se puede definir así el dos? Aquel a quien se da la definición no sabe *qué* se quiere nombrar con ‘dos’; ¡supondrá que nombras *ese* grupo de nueces! –Puede suponer eso; pero quizá no lo suponga. A la inversa, cuando quiero asignar un nombre a ese grupo de nueces, él podría también malentenderlo como un numeral. E igualmente, cuando explico ostensivamente un nombre de persona, él podría considerarlo como nombre de un color, como designación de una raza e incluso como nombre de un punto cardinal. Es decir, la definición ostensiva puede en *todo* caso ser interpretada de maneras diferentes” (*Investigaciones filosóficas*, I, § 28, 45).

18 L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, § 45, 61.

El nombrar no necesita de ejemplares que comparezcan ni mucho menos que contemos con ellos a la hora de hacer uso de los nombres, puesto que, afirma Wittgenstein, “bajo ciertas circunstancias, el señalar el objeto del que se habla puede ser completamente inessential para el juego de lenguaje, para el pensamiento”¹⁹.

Ahora bien, es importante dejar claro que para Wittgenstein el significado de un nombre, de una palabra, de una proposición, de una oración, depende de su *uso* en cierto universo lingüístico, no de su referente. Así, bajo esta misma idea, todas las palabras hacen parte de la *gran familia de lenguaje* donde tienen usos diferentes dentro del entramado lingüístico en el cual se desarrollen. Debemos pensar –según el autor de las *Investigaciones*– en el lenguaje como una caja de herramientas, donde hay martillo, tenazas, sierra, destornillador, regla, pegante, clavos y tornillos. Tan diversas como las funciones de estos objetos son las funciones de las palabras²⁰.

Para Wittgenstein, el significado de una palabra no se sostiene por la relación entre ella y el referente, sino que, por el contrario, está ligado a una serie de descripciones más o menos homogéneas. El significado del nombre depende de los elementos *configuradores*, como son las *descripciones y el contexto* donde se usa el nombre. Ahora bien, este cúmulo de apoyos es contingente y no rígido. Las descripciones son todas contingentes, pero a pesar de su contingencia, todas ellas garantizan el significado del nombre. Si falta una, se reemplaza por otra. La ausencia de una no es motivo de contradicción; al revés, la falta de rigidez es la constante en las descripciones. La rigidez queda fuera, pues un nombre es *su uso* y nada más. Nombrar es una preparación para describir ya que el significado de un nombre propio no lo da el objeto al que se refiere, sino el *uso* en el *contexto* donde “funciona” la palabra. El significado de un nombre, de una palabra, de una oración, son las especiales *circunstancias* donde se emplean dichas herramientas. Nombrar no es señalar o “etiquetar” –como pensaba Russell–, Nombrar es preparar el camino para describir.

Para terminar, debemos afirmar categóricamente que la filosofía tiene como meta desenredar los *nudos* que se han hecho a lo largo de pensamiento. Uno de esos nudos es la tendencia a buscar la correspondencia entre el nombre y el ob-

9 L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, § 669, 401.

10 L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, § 11, 27.

jeito, esto es: que los enunciados correspondan a hechos. Para Wittgenstein esta búsqueda de parecido, de semejanzas, de analogías, es un *mito* arraigado en la tradición filosófica. El hombre, al usar el lenguaje, cae en la trampa del arquetipo, “ensamblando” a través de imágenes rememoradas una realidad esencial, modélica. Por ejemplo, si se le dice a alguien: «¡Mire ese maravilloso azul del jarrón tal!», el observador *intentará* hallar la belleza de ese color en el azul del cielo, o en el color del mar. El hablante *corresponde* unos y otros bellos azules con el del jarrón para justificar su respuesta. Según Wittgenstein, esto no es correcto. No puede hacerse tal correspondencia, no hay tal modelo arquetípico que sirva para todos los azules y defina a todos los demás, no hay tal esencia que buscar. Describe Wittgenstein en sus *Investigaciones filosóficas*:

Sólo podemos, pues, salir al paso de la injusticia o vaciedad de nuestras aserciones exponiendo el modelo como lo que es, como objeto de comparación –como, por así decirlo, una regla de medir; y no como prejuicio al que la realidad *tiene que* corresponder (El dogmatismo en el que tan fácilmente caemos al filosofar)²¹.

Ahora bien, para Wittgenstein resulta evidente que este afán esencialista nace del intento fundacional que obnubila en muchos momentos al filósofo, esto es, el hallar cimientos para todo lo que la experiencia enseña. De ahí que invente super conceptos, fabrique neologismos y tienda puentes donde no se necesitan, dejando a un lado lo más importante, la caja de herramientas, esto es, las palabras sencillas del lenguaje ordinario. Según Wittgenstein, el filósofo que busca fundamentos se siente a oscuras, se siente en un mundo de sombras, donde lo único que ve son meras representaciones fantasmagóricas, remedos de la realidad, “como si nuestras formas de expresión usuales estuviesen, esencialmente, aún inanalizadas; como si hubiera algo oculto en ellas que debiera sacarse a la luz”²². Este tipo de filósofo cree que hay algo que yace bajo la superficie, algo que yace en el interior, que vemos cuando penetramos la cosa y que “pide a gritos” –por decirlo de algún modo– ser rescatada de las sombras.

21 L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, § 131, 131.

22 L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, § 91, 113.

Selección de textos

“§ 28. Se puede definir ostensivamente un nombre de persona, un nombre de un color, el nombre de un material, un numeral, el nombre de un punto cardinal, etc. La definición del número dos «Esto se llama ‘dos’» –mientras se señalan dos nueces– es perfectamente exacta. – ¿Pero se puede definir así el dos? Aquel a quien se da la definición no sabe *qué* se quiere nombrar con ‘dos’; ¡supondrá que nombras *ese* grupo de nueces! –Puede suponer eso; pero quizá no lo suponga. A la inversa, cuando quiero asignar un nombre a ese grupo de nueces, él podría también malentenderlo como un numeral. E igualmente, cuando explico ostensivamente un nombre de persona, él podría considerarlo como nombre de un color, como designación de una raza e incluso como nombre de un punto cardinal. Es decir, la definición ostensiva puede en *todo* caso ser interpretada de maneras diferentes (...)

§ 79. Si se dice «Moisés no existió», eso puede significar las cosas más diversas. Puede querer decir: los israelitas no tuvieron *sólo un* caudillo cuando salieron de Egipto –o: su caudillo no se llamaba Moisés– o: no existió ninguna persona que haya realizado todo lo que la Biblia relata de Moisés –o etc., etc., –Según Russell podríamos decir: el nombre “Moisés” puede ser definido mediante diversas descripciones. Por ejemplo, como «el hombre que condujo a los israelitas a través del desierto», «el hombre que vivió en ese tiempo y en ese lugar y que fue llamado entonces ‘Moisés’», «el hombre que de niño fue sacado por el Nilo por la hija del Faraón», etc. Y según asumamos una u otra definición la proposición «Moisés existió» recibe un sentido distinto y lo mismo toda otra proposición que trate de Moisés. –Y si se nos dice «N no existió», preguntamos también: «¿Qué quieres decir? ¿Quieres decir que..., o que..., etc.?»

Pero cuando hago un enunciado sobre Moisés–¿estoy siempre dispuesto a poner por “Moisés” cualquiera de esas descripciones? Diré quizás: Por “Moisés” entiendo el hombre que hizo lo que la Biblia relata de Moisés, *o mucho de ello* (la cursiva es mía). ¿Pero cuánto? ¿He decidido cuánto tiene que resultar falso para que yo abandone mi proposición por falsa? ¿Tiene entonces el nombre de “Moisés” un uso fijo y unívocamente determinado para mí en todos los casos posibles? – ¿No se trata de que tengo a mi disposición, por así decirlo, toda una serie de apoyos y estoy dispuesto a apoyarme en uno si se me llegara a retirar el otro, y a la inversa?

§ 111. Los problemas que surgen de una malinterpretación de nuestras formas lingüísticas, tienen el carácter de lo *profundo*. Son profundas inquietudes; se enraízan tan profundamente en nosotros como las formas de nuestro lenguaje y

su significado es tan grande como la importancia de nuestro lenguaje. –pregunté-
monos: ¿por qué sentimos como profundo chiste gramatical? (y esa es por cierto
la profundidad filosófica) (...).

§ 119. Los resultados de la filosofía son el descubrimiento de algún que otro
simple sinsentido y de los chichones que el entendimiento se ha hecho al chocar
con límites del valor del lenguaje. Estos, los chichones, nos hacen reconocer el
valor de ese descubrimiento (...).

§ 121. Pudiera pensarse: si la filosofía habla del uso de la palabra “filosofía”,
entonces tiene que haber una filosofía de segundo orden. Pero no es así; sino que
el caso se corresponde con el de la ortografía, que tiene que ver con la palabra
“ortografía” sin ser entonces de segundo orden.

§ 122. Una fuente principal de nuestra falta de comprensión es que no vemos
sinópticamente el uso de nuestras palabras. A nuestra gramática le falta la visión
sinóptica. La representación sinóptica produce la comprensión que consiste en ver
“conexiones”. De ahí la importancia de encontrar y de inventar *casos intermedios*.
El concepto de representación sinóptica es de fundamental significación para
nosotros. Designa nuestra forma de representación, el modo en que vemos las
cosas. (¿Es esto una «Weltanschauung»?).

§ 123. Un problema filosófico tiene la forma: «No sé salir del atolladero».

§ 124. La filosofía no puede en modo alguno interferir con el uso efectivo del
lenguaje; puede a la postre solamente describir. Pues no se puede tampoco fun-
damentarlo. Deja todo como está, deja también la matemática como está y ningún
descubrimiento matemático puede hacerla avanzar. Un «problema eminente de la
lógica matemática» es para nosotros un problema de matemáticas como cualquier
otro.

§ 125. No es cosa de la filosofía resolver una contradicción por medio de un des-
cubrimiento matemático, lógico-matemático. Sino hacer visible sinópticamente
el estado de la matemática que nos inquieta, el estado anterior a la solución de la
contradicción. (Y no se trata con ello de quitar del camino la dificultad).

§ 126. La filosofía expone meramente todo y no explica ni deduce nada. Puesto
que todo yace abiertamente, no hay nada que explicar. Pues lo que está oculto,

no nos interesa. Se podría llamar también «filosofía» a lo que es posible *antes* de todos los nuevos descubrimientos e invenciones (...).

§ 128. Si se quiere proponer *tesis* en filosofía, nunca se podría llegar a discutir las, porque todos estarían de acuerdo con ellas (...).

§ 133. No queremos refinar o complementar de maneras inauditas el sistema de reglas para el empleo de nuestras palabras. Pues la claridad a la que aspiramos es en verdad *completa*. Pero esto sólo quiere decir que los problemas filosóficos deben desaparecer *completamente*.

El descubrimiento real es el que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero –aquel que lleva la filosofía al descanso, de modo que ya no se fustigue más con preguntas que la ponen *a ella misma* en cuestión.– en cambio, se muestra ahora un método con ejemplos y la serie de estos ejemplos puede romperse. Se resuelven problemas (no se apartan dificultades), no un *único* problema.

No hay un *único* método en filosofía, si bien hay realmente métodos, como diferentes terapias (...).

§ 258. Imaginémonos este caso. Quiero llevar un diario sobre la repetición de una determinada sensación. Con ese fin la asocio con el signo «S» y en un calendario escribo este signo por cada día que tengo la sensación. –En primer lugar observaré que no puede formularse una definición del signo. –¡Pero aún puedo darme a mí mismo una especie de definición ostensiva! –¿Cómo?, ¿puedo señalar la sensación? –No en el sentido ordinario. Pero hablo, o anoto el signo, y a la vez concentro mi atención en la sensación –como si la señalase internamente. –¿Pero para qué esta ceremonia?, ¡pues sólo algo así parece ser! Una definición sirve por cierto para establecer el significado de un signo. –Bien, esto ocurre precisamente al concentrar la atención; pues, por ese medio, me imprimo la conexión del signo con la sensación. –«Me la imprimo», no obstante, sólo puede querer decir: este proceso hace que yo me acuerde en el futuro de la conexión *correcta*. Pero en nuestro caso yo no tengo criterio alguno de corrección. Se querría decir aquí: es correcto lo que en cualquier caso me parezca correcto. Y esto sólo quiere decir que aquí no puede hablarse de ‘correcto’ (...).

§ 309. ¿Cuál es tu objetivo en filosofía? – mostrarle a la mosca la salida de la botella cazamoscas (...).

§593. Una causa principal de las enfermedades filosóficas — dieta unilateral: uno nutre su pensamiento sólo de un tipo de ejemplos (...).

§ 599. En filosofía no se sacan conclusiones, «tiene que ser así» no es una proposición filosófica. Esta sólo constata lo que cualquiera le concede (...).

§ 670. Imagínate que llamas a alguien por teléfono y le dices: «Esta mesa es demasiado alta», mientras señalas la mesa con el dedo. ¿Qué papel juega aquí el señalar? ¿Puedo decir: me refiero a la mesa en cuestión al señalarla? ¿Para qué este señalar, para qué estas palabras y todo lo que las acompañe?» (L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*).

“En el futuro llamaré su atención una y otra vez sobre lo que denominaré juegos de lenguaje. Son modos de utilizar los signos más sencillos que los modos en que usamos los signos de nuestro altamente complicado lenguaje ordinario. Juegos de lenguaje son las formas de lenguaje con que un niño comienza a hacer uso de las palabras. El estudio de los juegos de lenguaje es el estudio de las formas primitivas del lenguaje o de los lenguajes primitivos. Si queremos estudiar los problemas de la verdad y de la falsedad, del acuerdo y el desacuerdo de las proposiciones con la realidad, de la naturaleza de la aserción, la suposición o la pregunta, nos será muy provechoso considerar formas primitivas de lenguaje en las que estas formas de pensar aparecen sin el fondo perturbador de los procesos de pensamiento altamente complicados.

Cuando consideramos formas del lenguaje tan sencillas, desaparece la niebla mental que parece envolver nuestro uso ordinario del lenguaje. Vemos actividades, reacciones, que son nítidas y transparentes. Por otra parte, en estos sencillos procesos reconocemos formas de lenguaje que no están separadas por un abismo de las nuestras, más complicadas. Vemos que podemos construir las formas complicadas partiendo de las primitivas mediante la acción gradual de nuevas formas” (L. Wittgenstein, *Cuadernos azul y marrón*).

- Arrington, A. "La autonomía del uso en las *Investigaciones filosóficas*" en Flórez, A., Holguín, M. y Meléndez, R., eds. *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein*. Bogotá: Siglo del Hombre–Universidad Javeriana–Universidad Nacional de Colombia, 2003.
- Fogelin, R. "Wittgenstein's critique of philosophy" en Sluga, H. & Stern, D. G., eds. *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Fogelin, R. *Wittgenstein*. London: Routledge & Kegan Paul, 1995.
- Kripke, S. *Wittgenstein: a propósito de reglas y lenguaje privado*. Madrid: Tecnos, 2006.
- Quintana Paz, M. A., "Usos pragmatistas cabe la filosofía wittgensteiniana", en Ildefonso Murillo (ed.): *Actualidad de la tradición filosófica*. Colmenar Viejo, Madrid: Ediciones Diálogo Filosófico-Publicaciones Claretianas, 2010, p. 801-820.
- Quintana Paz, M. A., "¿Era Wittgenstein pragmatista, los pragmatistas son wittgensteinianos o ni una cosa ni la otra?: Sobre reglas, verdades y acciones sociales", en *Δαίμων (Dáimon). Revista de Filosofía* (Facultad de Filosofía, Universidad de Murcia), vol. supl. 3, 2010, p. 275-292.
- Malcolm, N. *Ludwig Wittgenstein. A Memoir*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Santamaría, F. "Wittgenstein y la perfecta significatividad de los nombres de ficción" en *Nombres, significados y mundos*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2007.
- Sluga, H. & Stern, D. G., eds. *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Wittgenstein, L. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: UNAM/Crítica, 1998.
- Wittgenstein, L. *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*. Madrid: Alianza, 1987.
- Wittgenstein, L. *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.
- Wittgenstein, L. *Werkausgabe Band 1. Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

SEARLE Y LA SIGNIFICATIVIDAD DE LOS DISCURSOS

Las palabras son también actos

Wittgenstein

Nombres como “Don Quijote”, “Unicornio”, “Remedios la bella”, “Don Juan” o “Sherlock Holmes” no se aplican efectivamente a nadie si son tomados literalmente, pues tales nombres carecen de referente. Ahora bien, su significatividad no depende de que puedan dar cuenta o no de ejemplares. Su significatividad, en términos wittgensteinianos, se “mide” por el uso de ellos en tal o cual discurso, esto es, en la aceptabilidad o no de tales nombres dentro de un juego de lenguaje, pues todos los términos (palabras, nombres) los usamos de acuerdo con el contexto en el que son proferidos. En los discursos de ficción, por ejemplo, podemos contar con lenguajes no literales que, lejos de ser un artificio, son, por el contrario, una herramienta que permite hacer que nuestros términos tengan “pluriempleo”, es decir, que contemos con más herramientas para la re-creación e invención de “mundos” de ficción que permiten de algún modo la reorganización de nuestro mundo familiar. La significatividad de un nombre no depende de su correspondencia con el objeto nombrado, pues los nombres no funcionan como etiquetas que adhieren a los objetos, sino que son “movimientos” aceptados dentro de un *juego* del lenguaje.

Nombres de ficción

En 1941, Borges escribió un cuento, una pseudo-reseña, llamado “Pierre Menard, autor del Quijote”. Este cuento, como decimos, está escrito como una reseña, pero tiene poco de ella, pues hace referencia a la obra de un personaje *no existente* llamado Pierre Menard, simbolista de Nîmes, escritor francés del siglo XX, que dejó –según el cuento– una vasta obra *visible*: crítica de textos, monografías, traducciones, prefacios, réplicas, artículos, sonetos e investiga-

...además de esta obra variada y dispersa, otra invisible: una obra subterránea, oculta, interminablemente heroica e inconclusa, que era la de escribir el *Quijote de la Mancha*¹. La gran “obra” invisible y subterránea de Pierre Menard no era otra que escribir el *Quijote*; no la de rehacer el *Quijote* ni mucho menos copiarlo o la de escribir un *Quijote* contemporáneo. Pierre Menard, continúa la “reseña” borgiana, tenía la admirable ambición de producir unas páginas que coincidieran, palabra por palabra, línea por línea, con las de Cervantes. Pierre Menard quiere escribir un texto clásico –y signo del español– volviéndolo a crear tal como fue concebido por su autor, de ahí que no quisiera “componer otro *Quijote* –lo cual es fácil– sino el *Quijote* mismo”. De forma increíble, Pierre Menard lo logra y como prueba de ello la reseña de Borges aporta dos textos: uno de Cervantes y el otro del mismo Pierre Menard, los dos *literalmente idénticos*, iguales a la vista, sin ninguna diferencia aparente, pero, “extrañamente”, el de Menard es infinitamente más rico. Al leer los dos textos “idénticos” y el corolario, nos damos cuenta, no sin sorpresa, de que Pierre Menard efectivamente escribe el *Quijote*, ya que el segundo texto no es una copia, no es un plagio, es simple y llanamente el “*Quijote* de Pierre Menard”. Menard es, por lo tanto, el autor, el creador “original” del *Quijote de la Mancha*. Menard ha *creado* –ha escrito– el *Quijote*². ¿Es esto cierto? ¿Es posible que Pierre Menard haya escrito el *Quijote*? Puede un personaje de ficción como Pierre Menard ponerse a escribir tal y como lo hizo Cervantes? ¿Cómo es posible que, desde un discurso puramente ficticio, el escritor construya personajes de la nada, del aire, y que además podamos predicar de ellos tal o cual cosa? ¿Tienen la ficción y los personajes creados dentro de ella la libertad de hacer cuanto quieran, esto es, hay un mundo de ficción donde pueden ocurrir tales sucesos que en la *realidad* no se darían?

J. L. Borges, “Pierre Menard, autor del Quijote” en: J. L. Borges, *Obras completas I* (Barcelona: Emecé, 1997), 446.

El profesor de Harvard, Nelson Goodman, afirma que es necesario especificar qué es lo que constituye una grafía correcta, por ejemplo en el caso de la obra de Menard, pues “una marca física es una letra sólo en relación con un lenguaje, y las mismas marcas pueden servir para escribir correctamente palabras diferentes en diferentes lenguajes. Y Borges se pregunta si incluso la identidad de grafía en el mismo lenguaje es suficiente para identificar una obra: ¿Escribieron Cervantes y Menard la misma obra o incluso el mismo texto, al escribir las mismas palabras en castellano?” (*De la mente y otras materias* (Madrid: Visor, 1995), 215). Ver también: H. Putnam, “Is There a Fact of the Matter about Fiction” en H. Putnam, *Realism with a Human Face* (Cambridge: Harvard University Press, 1990), 212-213.

En las siguientes líneas trataremos de responder estas preguntas desde la concepción wittgensteiniana del lenguaje, esto es, diremos que la ficción es otro juego cualquiera, es decir, un juego más dentro de lo que podemos llamar las “prácticas humanas”³. Ahora bien, debemos tener en cuenta que este *juego* no necesita de una teoría especial para ser comprendido y jugado, sino que necesita simple y llanamente, en palabras de Searle, una serie de reglas, ya que “hablar un lenguaje es tomar parte en una forma de conducta gobernada por reglas”⁴.

La referencia

Frege y Russell fueron los autores determinantes en el inicio de la discusión sobre la significatividad de los nombres de ficción. Tanto las teorías de la *referencia directa* como las teorías *descripcionistas* se han valido de los trabajos de estos dos autores, bien sea para apoyar, complementar o negar por completo sus avances. Preguntémonos: ¿qué hace que un nombre como “Ulises” o “Quijote” tenga significado? Recordemos que Frege distinguió entre el sentido (*Sinn*) y la referencia (*Bedeutung*) de un nombre y afirmó que este tipo de nombres no señala a ningún individuo, no cuenta con una extensión, pero sí con una intensión (unas descripciones) que sostienen el nombre. Para Frege, este tipo de nombres tienen claramente un sentido, puesto que tienen una intensión y ella es suficiente para salvaguardar la significatividad de dicho nombre, a diferencia de Russell que piensa que todos los enunciados que contienen “nombres” de ficción no son verdaderos nombres propios, sino meras descripciones definidas abreviadas, ya que no designan nada en absoluto. Los nombres, para Russell, “los verdaderos nombres propios” o aparentes “nombres” de ficción, tienen que poder *mostrar* (enseñar) el individuo portador del nombre, el ejemplar. Si no hay referente (extensión, ejemplares) como es el caso de los aparentes “nombres” de ficción, tendremos que decir –según Russell– que no son de ningún modo verdaderos nombres. Los llamamos nombres porque, según el autor inglés, no hacemos un análisis correcto de nuestros enunciados. Estos errores son fruto de la ambigüedad de nuestro lenguaje. Lo que en última instancia le preocupa a Russell es que el lenguaje, si pretende ser riguroso (científico), debe hablar sólo de aquello de

3 Este punto lo trato en mi libro sobre el problema del significado, especialmente el capítulo dedicado a Wittgenstein y el problema del significado de los nombres sin referencia: *Nombres, significados y mundos* (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2007).

4 J. Searle, *Actos de habla* (Madrid: Cátedra, 2001), 25.

... que poesía dar cuenta, esto es, se debe contar con los ejemplares nombrados. Un lenguaje lógicamente perfecto es aquél en el que cada nombre cuenta con su referente, en pocas palabras: en donde todo lo nombrado existe.

A este punto queríamos llegar: al *problema de la referencia*. El filósofo Nelson Goodman en su libro *De la mente y otras materias* nos advierte que la referencia, más que ser definida, debe ser más bien explicada, distinguiendo y comparando las múltiples formas en que ella puede aparecer⁵. Esto quiere decir que debemos, primero, intentar explicar, describir y comparar las diferentes rutas que tiene la referencia para presentarse en los diferentes contextos y discursos, como son los discursos literales o los discursos no-literales o de ficción. Dice el autor norteamericano:

Los mundos de ficción, de la poesía, de la pintura, de la música o de la danza y los de las otras artes están hechos en gran medida de mecanismos no literales, tales como la metáfora, o por medios no denotativos, tales como la ejemplificación y la expresión. Y en esos mundos se acude también, con frecuencia, a imágenes, sonidos, gestos o a otros símbolos pertenecientes a sistemas no lingüísticos⁶.

De este modo, tenemos que nombres como “Don Quijote”, “Unicornio”, “Re-medios la bella”, “Don Juan” o “Sherlock Holmes” no se aplican efectivamente a nadie si son tomados literalmente. Estos nombres carecen de referente, pero su significatividad no depende de que puedan dar cuenta o no de ejemplares. Su significatividad, como se dijo más arriba, se “mide” por el uso de ellos en tal o cual discurso, esto es, en la aceptabilidad o no de tales nombres dentro de un juego de lenguaje, pues todos los términos (palabras, nombres) los usamos de acuerdo con el contexto donde son proferidos. En las *Investigaciones filosóficas* Wittgenstein recusa del *atomismo lógico*, pues si antes el significado de un nombre era el objeto al cual se hacía referencia, ahora sus nuevos caminos van a apuntar hacia el uso ordinario del lenguaje, es decir, el significado de un nombre no va a depender de la necesaria *correspondencia* con el objeto nombrado (nombre-objeto), sino del uso de ese nombre en un lenguaje concreto y determinado.

N. Goodman, *De la mente y otras materias*, 94.

N. Goodman, *Maneras de hacer mundos*, 140-141.

Escribe el autor austríaco: “Para una *gran* clase de casos de utilización de la palabra “significado” –aunque no para *todos* los casos de su utilización– puede explicarse esta palabra así. El significado de una palabra es su uso en el lenguaje. Y el *significado* de un nombre se explica a veces señalando a su *portador*”⁷.

Tenemos entonces que este tipo de nombres de personajes de ficción *puede referirse figuradamente* a muchos individuos, como ocurre cuando llamamos a alguien “Un Quijote”, un “Don Juan” o un “Sherlock Holmes”. Algunos nombres (palabras) pueden denotar aquello a que se refieren, pero es evidente que algunos nombres (palabras) no se refieren a nada. Tales términos que no cuentan con ejemplares pueden *referirse*, en palabras de Goodman, de un modo metafórico. Por ejemplo, proferir enunciados metafóricos o figurativos no es sólo un recurso retórico, sino un mecanismo creativo y válido de comunicarnos⁸. De este modo, en los discursos de ficción, podemos contar con lenguajes no literales que, lejos de ser un artificio, son, por el contrario, una herramienta que permite hacer que nuestros términos tengan “pluriempleo”, es decir, que contemos con más herramientas para la re-creación e invención de “mundos” de ficción que permiten de algún modo la reorganización de nuestro mundo familiar. La significatividad de un nombre no depende de su correspondencia con el objeto nombrado; los nombres no funcionan como etiquetas que adhieren a los objetos⁹. Pensar el lenguaje en términos cartográficos, es decir, concebir el lenguaje-como-imagen del mundo “no sirve para explicar cómo se aprende o se entiende el lenguaje”¹⁰. Ahora bien, si entendemos que la significatividad de un nombre depende del *uso*, es decir, de la “aceptabilidad” de los aspectos, los rasgos y las descripciones que de algún

7 L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, § 43, 61.

8 N. Goodman, *Maneras de hacer mundos*, 143.

Umberto Eco escribe que la metáfora, por ejemplo, de ningún modo debe ser tomada literalmente, ya que ella no tiene como fin decir la verdad, pues ella: “Desde el punto de vista extensional (...) nunca dice la verdad, o sea, nunca dice algo que el destinatario pueda aceptar sin más como literalmente verdadero. La mentira de la metáfora es tan evidente (una mujer no es un cisne, un guerrero no es un león) que, si se la tomase literalmente, el discurso ‘se agarraría’, porque estaríamos ante un inexplicable ‘salto de *topic*’. La metáfora hay que interpretarla como figura” (*Semiótica y filosofía del lenguaje* (Barcelona: Lumen 1990), 283).

9 Dirá Goodman que los nombres “no son etiquetas que se ponen en tarros vacíos ni tampoco son etiquetas muy adornadas adheridas sobre tarros llenos, pues, sencillamente, no son etiquetas en absoluto” (*Maneras de hacer mundos*, 144).

10 R. Rorty, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, 270.

...importantes, la significatividad, en este caso, de los nombres de ficción daría un giro hacia la idea de que tales nombres son perfectamente significativos, pues no son una imagen o *un espejo de la naturaleza*, sino que son “movimientos” aceptados dentro de un *juego* del lenguaje. Para Rorty la significatividad de estos nombres depende de cómo se concibe la verdad, esto es, si se entiende como afirmabilidad avalada o como espejo de la naturaleza. Por esto mismo, el problema de concebir la verdad como “correspondencia con la realidad” y no como afirmabilidad avalada equivale a ver el lenguaje como una imagen y no un juego regido por reglas¹¹.

De este modo, Searle en su libro *Actos de habla* se preguntaba cómo es posible que cuando un hablante está ante un oyente y emite una secuencia acústica sucedan cosas tan importantes como: a) que el hablante quiera decir algo; b) que el oyente comprenda lo que se le quiere decir; c) que el hablante haga un enunciado, plantee un enunciado y emita una orden. Nosotros, a partir de estas mismas cuestiones, nos preguntamos: ¿cómo puede un hablante proferir un discurso, bien sea literal o ficticio que sea comprendido por su oyente? ¿Cómo puede un hablante comunicar (significar) algo diferente de lo que propiamente ha dicho literalmente? Esto es: ¿cómo dejamos a un lado la idea de correspondencia, a idea del *mundo-como-imagen* para pasar del significado literal al significado ficcional de lo hablado?

Todas estas preguntas, como advertimos líneas atrás, darían un giro si se bordan desde la idea wittgensteiniana de que hablar un lenguaje es participar de un universo lingüístico, es decir, es tomar parte de una práctica humana gobernada por reglas¹². Por esto mismo, tenemos que los enunciados que contienen nombres

Unas líneas atrás afirma Rorty: “La idea es que si el mundo extiende la mano y se traba con el lenguaje en relaciones factuales (por ejemplo, causales), siempre estaremos «en contacto con el mundo», mientras que en la concepción fregeana estamos en peligro de perder el mundo, o quizá no hayamos estado nunca trabados con él” (*La filosofía y el espejo de la naturaleza*, 265).

Esta idea, como es bien sabido, fue desarrollada con mucho detalle por el norteamericano J. Searle. Ahora bien, Searle amplía propiamente los trabajos de su maestro J. Austin. De este modo, si “hablar una lengua” es involucrarse en todo un sistema de prácticas y actividades, “hablar una lengua” es por consiguiente *hacer cosas con palabras*. Los profesores J. J. Ace-ro, E. Bustos y D. Quesada afirman que a Wittgenstein es a quien le debemos “el habernos refrescado estas cosas”, pero es a Austin a quien le debemos “los primeros pasos sistemáticos en la investigación del género de cosas que llevamos a cabo por el mero hecho de usar nuestras palabras. ¿Qué cosas son éstas? La respuesta la hallamos en su importantísima obra

de ficción, como pueden ser los ejemplos que nos brinda la literatura universal, al hacer parte de una práctica humana también están gobernados por una serie de reglas. Hablar un lenguaje, desde la sistematización hecha por Searle, consiste en “realizar actos de habla”, actos tales como hacer enunciados, dar órdenes, hacer preguntas, hacer promesas, dar las gracias, etc., regidos todos ellos bajo ciertas reglas para el uso de los elementos lingüísticos. Las palabras son también *actos*. Según Searle, la razón fundamental para dedicarse al estudio de los actos de habla es, simple y llanamente, la siguiente: toda comunicación lingüística incluye actos lingüísticos¹³. Ahora bien, al hablar o al escribir enunciados en un lenguaje, lo que se realiza es un acto de habla. Por ello, enunciar, preguntar, mandar, prometer, dar las gracias y otras realizaciones son un tipo de acto llamado por Searle “actos ilocucionarios”, es decir, aquellos que incluyen realizar algo¹⁴. Al igual que todo tipo de discurso tiene sus reglas, también el discurso de ficción tiene sus propias reglas. Por ejemplo, según Searle, en un discurso de ficción las reglas semánticas son alteradas o en su defecto suspendidas¹⁵. Para ver esto mejor, Searle propone distinguir entre *discursos literales* y *discursos ficcionales*. Los primeros son para él expresiones del tipo “serio” y los segundos del tipo “no-serio”. Ahora bien, se debe resaltar que, al decir que los discursos de ficción son “discursos no serios”, de ningún modo se pretende deslegitimar o tomar este tipo de discursos como falsos o “engañosos”, sino que lo que se pretende resaltar es que cuando un autor de ficción realiza un acto ilocucionario del tipo «En la Plaza de Bolívar de Bogotá

póstuma: *How to Do Things with Words*. Cuando uno se vale de la propia lengua –sostuvo Austin–, uno lleva regularmente a cabo actos de los tres siguientes tipos: *locutionary acts*, *illocutionary acts*, y *perlocutionary acts*” (*Introducción a la filosofía del lenguaje*, 204). Ahora bien, no queremos entrar en el debate de si las obras de Wittgenstein influyeron o no en el oxoniense; lo que sí dejamos claro es que Searle, bajo un *espíritu pragmático* e influido por su maestro Austin, sistematizó propiamente lo que hoy conocemos como “la teoría de los actos de habla”. Para seguir este debate de las posibles influencias entre Wittgenstein y Austin recomendamos leer el texto introductorio a la edición en español del libro de Austin *Cómo hacer cosas con palabras*: G. R. Carrió y E. A. Rabossi, “La filosofía de John L. Austin” en: J. L. Austin, *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones* (Barcelona: Paidós, 1982).

- 13 J. Searle, *Actos de habla*, 26.
- 14 Dice Searle: “Asignemos ahora nombres a estos actos bajo la rúbrica general de actos de habla: a) Emitir palabras (morfemas, oraciones) = realizar *actos de emisión*. b) Referir y predicar = realizar *actos proposicionales*. c) Enunciar, preguntar, mandar, prometer, etcétera = realizar *actos ilocucionarios*” (*Actos de habla*, 32-33).
- 15 Cfr. J. Searle, “The logical status of fictional discourse” en *Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 60.

«tenemos un sol radiante») no se compromete a que efectivamente esté haciendo buen tiempo en la Plaza de Bolívar de Bogotá y, de hecho, puede estar cayendo en el momento de la proferencia una tremenda tempestad. El que el discurso sea “no-serio” nada tiene que ver con que se quiera mentir al proferir un enunciado de ficción.

Actos de habla

Tenemos que la tesis central propuesta por Searle sobre el discurso de ficción descansa en el concepto de *pretender*. Un escritor no está llevando propiamente un acto ilocucionario, sino que está pretendiendo-fingiendo (*pretending-pretend*) hacerlo¹⁶. El escritor de ficción, para el autor de *Actos de habla*, está “participando en una no engañosa *pseudo-representación* que constituye la pretensión de volvernos a contar una serie de eventos. (...) El autor de una obra de ficción *pretende* representar una serie de actos ilocucionarios, normalmente del tipo asertivo”¹⁷. De este modo, un texto de ficción no emite auténticos actos de habla, sino que *pretende* hacerlos, es decir, *hace como* si realizara auténticos actos ilocucionarios. Por lo mismo, el acto de pretender emitir verdaderos actos ilocucionarios, pero no realizarlos en realidad (en serio), produce como consecuencia la ficción. Para Searle, el incumplimiento de las reglas verticales hace posible la ficción, pues la ficción, a través de una serie de convenciones extra-lingüísticas y no semánticas, quebranta la relación que sí debe cumplir el texto serio, esto es, la relación entre el texto y la realidad. A estas reglas “quebrantadoras” Searle las llama horizontales.

Elas hacen posible el discurso de ficción, pues suspenden los “requerimientos” aceptados en el discurso serio, dando paso a un discurso parasitario

16 Searle resalta que, al decir que un escritor de ficción *pretende-finge hacer un aserto*, es necesario distinguir entre dos sentidos muy diferentes de pretender. Veamos la diferencia con sus propias palabras: “En un sentido de ‘pretender’, pretender ser o hacer algo que alguien no está haciendo es involucrarse en una forma de engaño, pero según el segundo sentido de ‘pretender’, pretender ser o hacer algo es involucrarse en una representación que es ‘como si’ uno estuviera haciendo o siendo la cosa y esto sin ninguna intención de engañar. Si yo pretendiera ser Nixon para engañar al servicio secreto y que me dejara entrar en la Casa Blanca, yo estoy ‘pretendiendo’ en el primer sentido de la palabra; si yo pretendiera ser Nixon como parte de un juego de roles, se trataría de ‘pretender’ en el segundo sentido. Ahora bien, en el uso ficcional de las palabras, se trata de ‘pretender’ en el segundo sentido lo que está en cuestión” (“The logical status of fictional discourse”, 64-65).

J. Searle, “The logical status of fictional discourse”, 65.

(*parasitic*), pues se sostiene finalmente gracias a un discurso serio. Searle escribe, a propósito de las convenciones horizontales, que éstas

(...) suspenden los requerimientos normales establecidos por esas reglas. Estas convenciones horizontales no son reglas de significado; no pertenecen a la competencia semántica del hablante. (...) Lo que hacen, más bien, es capacitar al hablante para usar las palabras con sus significados literales sin asumir los compromisos que requieren normalmente esos significados¹⁸.

De ahí que Searle diga que los discursos de ficción son *indistinguibles* de los actos de proferencia del discurso literal. El escritor de ficciones *hace como* si realizara actos ilocucionarios “exitosos”, pero en ese *pretender* quebranta las convenciones normales dejando entrar en escena la riqueza de la creación artística. Él es quien da inicio a la ficción. Advierte Umberto Eco, respaldando la tesis de Searle:

Es cierto que un texto narrativo es una serie de actos lingüísticos que “fingen” ser aserciones sin exigir, no obstante, que se crea en ellas ni proponer una prueba de las mismas; pero se comporta así respecto de la existencia de los personajes imaginarios con que opera: en cambio, no excluye que, alrededor de las aserciones ficticias, que va devanando, por el contrario, se alineen otras, no ficticias que, por el contrario, encuentran sus condiciones de felicidad en la fuerza con que el autor las sostiene y en las pruebas con que (tras la apariencia de la parábola narrativa) intenta apuntalar lo que afirma sobre la sociedad, la psicología humana y las leyes de la historia¹⁹.

18 Y continúa el autor: “Las pretendidas ilocuciones que constituyen una obra de ficción son posibles por la existencia de una serie de convenciones que suspenden la normal operación de las reglas que relacionan actos ilocucionarios y mundo. En este sentido, usando la jerga de Wittgenstein, contar historias es realmente un juego independiente de lenguaje; para ser jugado requiere otra serie separada de convenciones, a pesar de que estas convenciones no son reglas de significado; y el juego de lenguaje no está en relación de igualdad con juegos de lenguaje ilocucionarios, pero es parásito de ellos” (“The logical status of fictional discourse”, 66-67).

19 *Lector in fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo* (Barcelona: Lumen, 1987), 71.

que la distinción entre los discursos literales y los ficcionales permite también otros amplios y dispares desarrollos futuros, como puede ser el análisis detallado de hasta qué punto es posible distinguir con absoluta claridad cuándo un discurso es “serio” y cuándo no. Podemos participar en un discurso “serio” y, al cabo de un tiempo, comprobar con *sorpresa* que todo el discurso proferido hasta el momento ha sido de ficción. O puede suceder que no haya tal diferencia, que no existan de hecho los discursos “serios”, sino que todos sean siempre ficcionales. Esto nos llevaría a la posición “nietzscheana” de Oscar Wilde según la cual la ficción, en oposición a la verdad, es más importante que la realidad misma, pues es en la ficción donde el hombre despliega claramente todo su potencial creador.

Selección de textos

“La solución de Frege fue argüir que, además de los nombres y los objetos a los que refieren, debemos distinguir un tercer elemento, el sentido (*Sinn*) del nombre en virtud del cual y sólo en virtud del cual se refiere el objeto. En el enunciado «la estrella de la tarde es idéntica a la estrella de la mañana», las expresiones «la estrella de la tarde» y «la estrella de la mañana» tienen la misma referencia pero diferentes sentidos. El sentido proporciona el modo de presentación (*Art des Gegebenseins*) del objeto; el objeto está, por así decirlo, iluminado desde un lado (*einseitig beleuchtet*) por el sentido de la expresión, y es gracias a que las dos expresiones tienen diferentes sentidos por lo que el enunciado puede transmitirnos información fáctica. Lo que el enunciado transmite es que uno y el mismo objeto tiene dos conjuntos diferentes de propiedades especificadas por los dos sentidos diferentes de los nombres, y así un enunciado tal puede ser un enunciado de hecho y no una mera trivialidad o una decisión verbal arbitraria. Todos los nombres propios, para Frege, tenían sentido del mismo modo que lo tienen las expresiones “la estrella de la mañana” y “la estrella de la tarde” (...).

“(...) las respuestas a esta pregunta, cuando son adecuadas, tomarán la forma o de descripciones verbales identificadoras o de presentaciones ostensiva del objeto. Ambas consideraciones sugieren una estrecha conexión entre la capacidad de usar el nombre y un conocimiento de las características del objeto suficientes para distinguirlos de otros objetos (...).

“El instinto de Frege iba por buen camino al inferir del hecho de que hacemos enunciados de identidad fácticamente informativos usando nombres propios que

éstos deben tener un sentido, pero estaba equivocado al suponer que este sentido es tan claro como una descripción definida. Su famoso ejemplo de «la estrella de la mañana–la estrella de la tarde», lo extravió aquí, porque, aunque el sentido de estos nombres está claro, estas expresiones no son nombres propios paradigmáticos, sino que están en la línea fronteriza entre las descripciones definidas y los nombres propios" (J. Searle, *Nombres propios y descripciones*, 84-91).

“No solamente no tenemos equivalentes definicionales, sino que no resulta claro cómo podríamos llegar a conseguir que éstos sustituyesen a los nombres propios en todos los casos. Si intentamos presentar una descripción completa del objeto como el sentido del nombre, resultarían consecuencias extrañas, por ejemplo, cualquier enunciado verdadero sobre el objeto, usando el nombre como sujeto, sería analítico; cualquier enunciado falso sería autocontradictorio; el significado de un nombre (y quizá la identidad del objeto) debería cambiar siempre que hubiese algún cambio en el objeto; el nombre tendría significados diferentes para personas diferentes, etc. Así, parece que el punto de vista de que los nombres propios son descripciones no puede ser verdadero tampoco” (J. Searle, *Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje*, 170).

“Ahora “pretender” es un verbo intensional: Esto es, es uno de esos verbos que contienen el concepto de intensión dentro de ellos. De uno no puede decirse que ha pretendido hacer algo si no ha intentado pretender hacerlo. Así nuestra primera conclusión nos lleva inmediatamente a nuestra segunda conclusión: El criterio identificativo para saber si un texto es o no una obra de ficción debe necesariamente estar en las intensiones ilocucionarias del autor. No hay ninguna propiedad textual, sintáctica o semántica, que identifique un texto como una obra de ficción. Lo que lo convierte en una obra de ficción es, por decirlo de alguna manera, la postura ilocucionaria que el autor toma con respecto a ella, y esa postura es cuestión de las complejas intensiones ilocucionarias que el autor tiene cuando escribe o la compone”. (...)Las pretendidas ilocuciones que constituyen una obra de ficción son posibles por la existencia de una serie de convenciones que suspenden la normal operación de las reglas que relacionan actos ilocucionarios y mundo. En este sentido, usando la jerga de Wittgenstein, contar historias es realmente un juego independiente de lenguaje: para ser jugado requiere otra serie separada de convenciones, a pesar de que estas convenciones no son reglas de significado; y el juego de lenguaje no está en relación de igualdad con juegos de lenguaje ilocucionarios, pero es su parásito de ellos.

Este punto puede quizá quedar más claro si contrastamos ficción con mentiras. Creo que Wittgenstein se equivocaba cuando decía que mentir es un juego de lenguaje que debe ser aprendido como cualquier otro. Creo que esto es un error porque mentir consiste en violar una de las reglas regulativas de la representación de los actos de habla, y toda regla regulativa contiene en sí misma la noción de una violación. Debido a que la regla define lo que constituye una violación, no es necesario aprender primero a seguir la regla y después aprender la práctica separada de violar la regla. Pero, por otro lado, la ficción es mucho más elaborada que la mentira. Lo que distingue la ficción de las mentiras es la existencia de una serie separada de convenciones que permiten al autor construir sentencias que sabe que no son verdad incluso sin tener la intención de engañar.

"Hemos discutido la cuestión de lo que posibilita a un autor para utilizar las palabras literalmente y sin embargo no lo compromete en conformidad con las reglas que atañen al sentido literal de estas palabras. Cualquier respuesta a esta pregunta nos obliga a una segunda pregunta: ¿Cuáles son los mecanismos mediante los cuales el autor invoca las convenciones horizontales, qué procedimientos sigue? Sí, como yo he dicho, el autor no lleva a cabo realmente actos ilocucionarios, sino que sólo pretende hacerlo, ¿cómo lleva a cabo esta pretensión? Es un rasgo general del concepto de pretender que uno puede pretender llevar a cabo un mandato superior o una acción compleja llevando a cabo en efecto mandatos más bajos o acciones menos complejas que son partes constitutivas del mandato superior o de la acción compleja. Por lo tanto, por ejemplo, uno puede pretender pegar a alguien llevando a cabo en efecto los movimientos de brazo y de puño característicos de pegar a alguien. El golpe es pretendido, pero los movimientos del brazo y del puño son reales. De forma similar, los niños pretenden conducir un coche estacionado sentándose y moviendo el volante. El mismo principio se aplica a la escritura de la ficción. El autor pretende hacer actos ilocucionarios profiriendo (escribiendo) sentencias. En la terminología de "actos de habla", el *acto ilocucionario* es pretendido, pero el *acto proferido* es real. En la terminología de Austin, el autor pretende llevar a cabo actos ilocucionarios llevando a cabo *actos fonéticos* y *actos phatic*. Los actos de preferencia en ficción son indistinguibles de los actos de preferencia del discurso serio, y es por esta razón que no hay ninguna propiedad textual que identifique un segmento del discurso como una obra de ficción. Es el llevar a cabo un acto de preferencia con la intención de invocar las convenciones horizontales la que constituye la pretendida realización del acto ilocucionario" (J. Searle, *Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts*, 66-67).

Para leer más

- Boyd, J. y Ferrara, S., eds. *Speech Acts ten years later*. Milán: Versus, 1979.
- Cole, P. y Morgan, J. L., eds. *Syntax and Semantics*, Vol. 3: *Speech Acts*. New York: Academic Press, 1975.
- Searle, J. "Nombres propios y descripciones" en Valdés Villanueva, L. M., ed. *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 2005.
- Searle, J. "The logical status of fictional discourse" en *Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Searle, J. *Actos de habla*. Madrid: Cátedra, 2001.
- Searle, J. *Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Searle, J., ed. *The Philosophy of Language*. Oxford: Oxford University Press, 1971.

STRAWSON: SOBRE EL REFERIR

*Únicamente al usar una oración, y
no al usar una expresión aislada,
se puede hablar de una persona particular*

P.F. Strawson

P. F. Strawson (1916-2006), en los años cincuenta, presenta en el artículo titulado “Sobre el referir”¹, una brillante crítica a la famosa *teoría de las descripciones* de Russell². Recordemos que la teoría de las descripciones de Russell parte de la tesis meinongniana de que un nombre refiere a un individuo señalándolo y particularizándolo, es decir, de que todo nombre *nombra* necesariamente “algo”, tesis que llevó a Meinong a postular arbitrariamente la existencia o “subsistencia” de entidades fantásticas. Russell rechaza por completo este inflacionismo de la teoría apelando al *robusto sentido de la realidad*. El autor del atomismo lógico piensa que, efectivamente, los nombres deben nombrar “algo”, pero, a diferencia de Meinong cree que muchos nombres que solemos aceptar como tales no lo son de ningún modo. Por ejemplo, ciertas oraciones que involucran “nombres” sin respaldo, como el conocido ejemplo «el actual rey de Francia es calvo», no tienen un sujeto gramatical aunque aparenten tenerlo. Para Russell, la oración «el actual

1 P. Strawson, “Sobre el referir” en L. Ml. Valdés Villanueva, ed. *La búsqueda del significado*, 57-82.

2 Dice A. Stroll a propósito de la publicación de “Sobre el referir” que: “El ataque lanzado por Strawson contra Russell y los presupuestos del atomismo lógico, se consideró, en general, correcto y fue uno de los principales factores que condujeron al abandono de ese enfoque previo” (*La filosofía analítica del siglo XX*, 53). Ahora bien, es interesante leer las ocho páginas que dedica Russell a responder el artículo de Strawson “Sobre el referir”; en ellas escribe: “El propósito primordial del artículo [de Strawson] es refutar mi teoría de las descripciones. Como veo que algunos famosos filósofos a quienes respeto consideran que esta teoría ha cumplido su propósito con buen éxito, he llegado a la conclusión de que se hace necesaria una respuesta polémica. Para comenzar, puedo decir que soy totalmente incapaz de ver validez alguna en ninguno de los argumentos de Mr. Strawson. Si esta incapacidad se debe a senilidad por mi parte o a alguna otra causa, es cosa que dejo al juicio de los lectores” (*La evolución de mi pensamiento filosófico*, 250).

rey de Francia es calvo» no es lógicamente una oración de *sujeto-predicado*, sino una mera *descripción abreviada* que, además, es falsa, pues, al no contar con un individuo tal (X) que cumpla con dichas funciones descritas, su valor de verdad, falso en este caso, está asegurado³.

Ahora bien, Strawson cree que Russell está completamente equivocado al afirmar categóricamente que los *nombres ordinarios* son meras descripciones abreviadas. Para Strawson, la equivocación de Russell surge al no distinguir con claridad entre: A1) una oración, A2) un uso de una oración, A3) una emisión de una oración. Y correspondientemente, entre: B1) una expresión, B2) un uso de una expresión, B3) una emisión de una expresión.

Para Strawson hay que tener clara esta distinción, ya que una misma oración puede usarse en diferentes contextos para hacer diferentes enunciados, unos verdaderos y otros falsos. Tomemos –dice el profesor de Oxford– la oración «el rey de Francia es sabio» y supongamos que se emite primero en tiempos de Luis XIV y luego en tiempos de Luis XV. Tenemos por consiguiente que se ha emitido la misma oración, pero se han hecho diferentes usos de la misma, es decir, “sería natural y correcto hablar de una y la misma oración que es emitida en todas estas diversas ocasiones. Usaré la expresión A1, «una oración», en el sentido en que sería correcto hablar de una y la misma oración que es emitida en todas esas diversas ocasiones”⁴. Se podría decir también que quienes la usan en la primera ocasión y quienes la usan en la segunda ocasión hacen diferentes

3 Searle expondrá más adelante con detalle en su artículo “Nombres propios y descripciones” que esta atractiva teoría de Russell tiene notorias dificultades. Escribe el autor: “De acuerdo con una teoría largamente sostenida, los nombres propios simplemente representan objetos, sin tener ningún otro sentido o significado que el de representar objetos. Una formulación temprana de esta teoría está en el *Teeteto* de Platón, y las más sofisticadas versiones modernas de esta idea están en el *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein y en *Philosophy of Logical Atomism* de Russell. Según Wittgenstein, el significado de un nombre propio es simplemente el objeto por el que está. Tal vez la formulación más famosa de esta teoría del no sentido de los nombres propios es la afirmación de Mill de que los nombres propios tienen denotación pero no connotación. Para Mill un nombre común como ‘caballo’ tiene tanto una connotación como una denotación; connota aquellas propiedades que serían especificadas en una definición de la palabra ‘caballo’ y denota todos los caballos. Pero un nombre propio sólo denota a su portador.

La anterior es una famosa y atractiva teoría de los nombres propios pero hay ciertas notorias dificultades en ella” (“Nombres propios y descripciones” en L. Ml. Valdés Villanueva, ed. *La búsqueda del significado*, 83).

4 P. Strawson, “Sobre el referir”, 62.

usos de la misma oración⁵. Para Strawson, la oración propuesta por Russell «el actual rey de Francia es calvo» no es ni verdadera ni falsa, ya que lo únicamente verdadero o falso es el uso que se hace de ella⁶.

Por otro lado, también advierte Strawson que la misma oración, ya sea verdadera o falsa, puede hacerse usando diferentes oraciones en diferentes contextos. Supongamos que se dice: «yo tengo calor» y usted, refiriéndose a mí, dice «él tiene calor». Con este sencillo ejemplo podemos notar que hemos usado diferentes oraciones, pero hemos hecho el mismo enunciado, es decir, nos hemos referido al mismo individuo y hemos predicado lo mismo de él, salvo que desde “lugares distintos”⁷. Dice Strawson:

Obviamente, tanto en el caso de esta oración como en muchas otras, no podemos hablar de que la *oración* será verdadera o falsa, sino sólo de que se usa para hacer una aserción verdadera o falsa, o (si se prefiere) para expresar una proposición verdadera o falsa. Y es igualmente obvio que no podemos hablar de que la oración sea acerca de una persona particular, puesto que la misma *oración* puede usarse en momentos diferentes para hablar *acerca de* personas particulares completamente diferentes; sólo podemos hablar de *un uso* de la oración para hablar acerca de una persona particular. Por último, quedará suficientemente claro a qué me refiero cuando hablo de una emisión de una oración, si digo que las dos personas

5 Afirmo el profesor Strawson: “Si en vez de considerar toda oración «El rey de Francia es sabio» tomamos en cuenta aquella parte constituida por la expresión «el rey de Francia», resulta obvio que podemos hacer distinciones análogas, aunque no idénticas, entre 1) la expresión, 2) un uso de la expresión y 3) una emisión de la expresión. Las distinciones no serán idénticas; obviamente, no podemos decir correctamente que la expresión «El rey de Francia» se usa para expresar una proposición verdadera o falsa, ya que en general sólo las oraciones pueden usarse verdadera o falsamente, y de modo similar, únicamente al usar una oración, y no al usar una expresión aislada, se puede hablar de una persona particular. En cambio, diremos en este caso que la expresión se usa para mencionar o hacer referencia a una persona particular cuando se usa la oración para hablar acerca de ella. Pero, como es obvio en este caso y en muchos otros, no puede decirse que la expresión BI mencione, o haga referencia a algo, del mismo modo que no puede decirse que la oración sea verdadera o falsa” (“Sobre el referir”, 63).

6 Cofré resalta con detalle este punto de Strawson en su libro *Examen filosófico de los entes de ficción* (Valdivia: Universidad Austral de Chile, 1993).

7 P. Strawson, “Sobre el referir”, 64.

que emitieron simultáneamente en el reinado de Luis XIV hicieron dos emisiones diferentes de la misma oración, aunque el mismo uso de ella⁸.

Strawson cree que lo que hace Russell es “imaginarse” que hablamos de oraciones y expresiones cuando en realidad estamos hablando de usos de oraciones y expresiones. Para ello, Strawson introduce la distinción entre *significar* y *ser-verdadero o falso*. El significado es función de los tipos (oración o expresión): mencionar o hacer referencia⁹. Y la verdad o la falsedad son función del uso de la oración o de la expresión, es decir, son las cosas que alguien puede hacer al *usar* una oración o expresión. Strawson se aparta radicalmente en este punto de Russell, que identificaba el significado de un *auténtico término* singular con el objeto denotado por él. Russell pensó, dice Strawson, que si existiesen expresiones que tuviesen un uso referencial singularizador que fuesen lo que parecen ser y no otra cosa disfrazada, su significado tendría que ser el objeto particular al que se referían en su uso.

Por el contrario, para Strawson, si una oración o expresión es significativa o no, nada tiene que ver con la cuestión de si la oración emitida en una ocasión particular está siendo usada o no en esa ocasión para realizar una aserción verdadera o falsa, o si la expresión está siendo usada en esta ocasión para hacer referencia o mencionar algo. Para Strawson, el significado no es de ninguna manera el referente, sino el conjunto de reglas, hábitos, convenciones para su uso al hacer referencia, y por no entender este “detalle”, dice el autor enfáticamente, se da “la enojosa mitología del nombre lógicamente propio”¹⁰.

El problema fundamental es confundir referir, mencionar, con significar¹¹. Strawson afirma a propósito del significado de una expresión:

8 P. Strawson, “Sobre el referir”, 63.

9 Strawson usa “tipo” como abreviatura de oración o expresión. Escribe el autor, a propósito: “No estoy diciendo, entonces, que haya oraciones y expresiones (tipos), y usos y emisiones de ellas, del mismo modo que hay barcos y zapatos y lacre. Estoy diciendo que no podemos decir las mismas cosas acerca de los tipos, usos de los tipos y emisiones de los tipos. Y el hecho es que hablamos acerca de los tipos; y esta confusión es fácil que surja al no advertir las diferencias entre lo que puede decirse acerca de éstos y lo que sólo puede decirse acerca de los usos de tipos” (“Sobre el referir”, 64).

10 P. Strawson, “Sobre el referir”, 65.

11 El profesor Strawson nos da un ilustrativo ejemplo al respecto: “Si hablo de mi pañuelo, puedo, quizás, sacar de mi bolsillo el objeto al que me estoy refiriendo, pero no puedo sacar de mi bolsillo el significado de la expresión «mi pañuelo»” (“Sobre el referir”, 65).

Dar el significado de una expresión [...] es dar directrices generales para su uso para hacer referencia a, o mencionar, objetos o personas particulares; dar el significado de una oración es dar las directrices generales para su uso al hacer aserciones verdaderas o falsas. (...) El significado de una oración no puede identificarse con la aserción que hacemos mediante su uso, en una ocasión particular. Hablar sobre el significado de una expresión o una oración no es hablar sobre su uso en una ocasión particular, sino sobre las reglas, hábitos y convenciones que gobiernan su uso correcto, en todas las ocasiones, para hacer referencia o aseverar¹².

Se puede ver, sin lugar a dudas, que Strawson se acerca a Frege cuando considera que el sentido de una expresión no es su referente exclusivamente, sino el conjunto presuposicional formado por las proposiciones que más frecuentemente mencionarían los usuarios del nombre si se les preguntara cuáles son los hechos más relevantes acerca de su portador. Escribe Alfonso García Suárez:

No sólo anticipa Frege la postura de Strawson en este punto, sino que también, para él, cuando la presuposición es falsa, el enunciado presuponiente carece de valor de verdad. Así, cuando en un enunciado aparezca un término que carece de referencia, como sucede en 'Ulises fue desembarcado en Ítaca profundamente dormido', el enunciado como todo carecerá a su vez de valor de verdad, ya que para Frege la referencia de un enunciado es lo verdadero o lo falso (...). En un caso así tenemos un enunciado que tiene sentido pero no referencia. El que el enunciado carece de referencia –esto es, de valor de verdad– se sigue del principio de composicionalidad para la referencia, según el cual la referencia de una expresión compleja es función de las referencias de sus partes¹³.

Ahora bien, cabe aquí preguntarnos: ¿y qué sucede con oraciones que carecen de referente como pueden ser «Ulises fue desembarcado en Ítaca profundamente dormido» o «La señora Bardell se ha desmayado en brazos del señor Pickwick»?

12 P. Strawson, "Sobre el referir", 64-65.

13 *Modos de significar. Una introducción temática a la filosofía del lenguaje* (Madrid: Tecnos, 1997), 71.

¿Qué sucede con aquellas oraciones donde falla el referente? ¿Cuál es el *conjunto presuposicional* que sostiene estos “nombres” vacíos?

Siguiendo la misma línea, podemos decir que, para Strawson, cuando el referente falla –es decir, cuando no hay tal objeto al cual referirse– la oración simplemente carece de valor de verdad, no es ni verdadera ni falsa, pero continúa siendo una oración perfectamente significativa. “Es, si se quiere –dice Strawson– un uso espurio de la oración, aunque podamos (o no) creer erróneamente que se trata de un uso genuino”¹⁴. Tales usos espurios o secundarios se dan en mayor medida en la literatura, en el mundo de la ficción. Para nuestro autor, si empezásemos diciendo por ejemplo: «El rey de Francia es sabio», y continuaríamos con «vive en un castillo de oro y tiene cien esposas» y «tiene un caballo alado que lo lleva todas las mañanas hasta el cielo», etc., un oyente entendería perfecta e inmediatamente que mi discurso está en el plano de la ficción literaria y que, por ende, es absurdo buscar un referente o decir que es un enunciado falso o verdadero¹⁵. Afirmo el profesor Strawson:

Desde luego, el hecho de que sea significativa es lo mismo que el hecho de que pueda usarse correctamente para hablar de algo y que, al usarla así alguien hará una aserción verdadera o falsa. Y añadiré que se usará para hacer una aserción verdadera o falsa *sólo* si la persona que la usa *está* hablando de algo. Si, cuando la emite, no habla de nada, entonces su uso no es genuino, sino un uso espurio o pseudo-uso; no hace una aserción verdadera o falsa, aunque pueda pensar que la está haciendo. Y esto señala el camino hacia la respuesta correcta al problema al que la teoría de las descripciones da una respuesta fatalmente incorrecta¹⁶.

14 P. Strawson, “Sobre el referir”, 68.

15 Continúa el profesor de Oxford: “(...) allí donde el uso de oraciones y expresiones pertenezca abiertamente al mundo de ficción, el sentido de las palabras «acerca de» puede cambiar. Como dijo Moore, es perfectamente natural y correcto decir que algunos de los enunciados de los *Pickwicks Papers* son acerca de Mr. Pickwick. Pero donde el uso de oraciones y expresiones no pertenecen abiertamente al mundo de la ficción, este uso de «acerca de» parece menos correcto, esto es, no sería en general correcto decir que un enunciado era acerca del Sr. X. o de tal-y-tal, a menos que existiese tal persona o cosa. Sólo donde el novelar corre el riesgo de ser tomado en serio podríamos responder a la pregunta «¿Acerca de quién está hablando?» con «No habla acerca de nadie»; pero al decir esto no estamos diciendo que lo que se decía era falso o sin sentido” (“Sobre el referir”, 68-69).

16 P. Strawson, “Sobre el referir”, 66.

Vale la pena resaltar que en este aspecto Strawson se acerca a G. E. Moore, quien rechaza la idea de que una oración sea verdadera o falsa en virtud de su correspondencia o falta de correspondencia con la realidad o con una situación distinta de la oración misma. Moore, al contrario, piensa que la verdad o la falsedad es una propiedad identificable de la oración misma, que pertenece a ella en virtud de la relación que se da en la oración entre los conceptos que la componen. Para Moore, por ejemplo, el significado que tiene a veces una oración como «algunos tigres domesticados no existen» es el que posee cuando se usa con el mismo significado que «algunos tigres domesticados son imaginarios» o «algunos tigres domesticados no son reales». No se puede negar, por lo tanto –y en esto Strawson está de acuerdo–, que la oración «algunos tigres domesticados son imaginarios» puede expresar realmente una oración *significativa*. Según Moore, este tipo de oraciones, en el terreno de la ficción, por ejemplo, como en el de la narración de historias sobre seres imaginarios, cuentos, fábulas y demás, tiene carácter plenamente significativo. Más adelante dirá Moore en su artículo de 1933 “Objetos imaginarios” que los nombres propios sólo *se usan y nada más*. Tomemos el siguiente ejemplo propuesto por Moore:

Si presento a mi amigo Smith a una persona que ni lo conoce ni ha oído hablar de él, y digo «éste es mi amigo Smith», parte de lo que afirmo es «el nombre de esta persona es ‘Smith’». Pero si en un acto público muestro al señor Baldwin a una persona que no lo conoce de vista, pero que sé que ha oído hablar de él frecuentemente, y digo «mira, ése es el señor Baldwin», entonces no forma parte de lo que digo el enunciado «esa persona se llama ‘Baldwin’»¹⁷.

Para Moore, se usa sencillamente el nombre. En la inmensa mayoría de los casos en que se usan nombres propios, tanto en la vida ordinaria como en la historia o la ficción, no se dice nada en absoluto sobre el nombre usado; se usa solamente. Ahora bien, volvamos a la oración “el rey de Francia es calvo” y veremos con detalle el uso que implica dicha oración. En ella, según Strawson, hay dos *cosas verdaderas* y *dos cosas falsas* que expone Russell.

17 Y continúa Moore: “Me parece que en la inmensa mayoría de los casos en que se usan nombres propios, tanto en la vida ordinaria como en la historia o en la ficción, no se dice nada en absoluto sobre el nombre usado: se usa solamente. Es decir, la proposición expresada con el enunciado en el que aparece el nombre ‘N’, ni afirma ni tampoco implica la proposición «Algo se llama ‘N’». Como es natural, al usar el nombre damos a entender que alguien se llama ‘N’, pero no en el sentido en que la proposición que expresamos implique esta proposición” (“Objetos imaginarios”, 119-120).

Las cosas verdaderas son:

- 1) Es una oración significativa; si alguien la emitiese ahora estaría emitiendo una oración significativa.
- 2) Si alguien la emitiese ahora haría una aserción verdadera sólo si, actualmente, existiera de hecho uno y sólo un rey de Francia, y si éste fuera calvo.

Y las cosas falsas que nos dice Russell son:

- 1) Que cualquiera que la emitiese en la actualidad estaría haciendo una aserción verdadera o falsa.
- 2) Que parte de lo que estaría afirmando sería que en la actualidad existe uno y sólo uno que es rey de Francia¹⁸.

Como vemos, para Russell, cualquiera que exprese ahora la oración «el rey de Francia es calvo» estaría haciendo una aserción falsa, puesto que no cumpliría la condición de contar con referente. Strawson, por el contrario, diría que tal aserción sería carente de valor de verdad; es decir, ni verdadera ni falsa, puesto que la cuestión sobre si su enunciado es verdadero o falso simplemente no se plantea, ya que es evidente que no hay rey de Francia. Esto no quiere decir, por supuesto, que la oración que se emitió carezca de significado, ya que la oración, en cuanto *tipo*, es ciertamente significativa. Por ejemplo: si alguien emite con seriedad (es decir, creyéndolo) la oración «el rey de Francia es sabio», se podría decir que en cierto sentido *implica* (“implicar” aquí no equivale a “entrañar” o a “implicar lógicamente”) que hay un rey de Francia. En el caso de que nosotros respondiéramos a esta persona diciendo que no hay un rey en Francia, pues no hay monarquía en ese país, no estaríamos contradiciéndolo y mucho menos afirmando que su enunciado es falso, sino que estaríamos “más bien dando una razón para decir que la cuestión de si es verdadero o falso no se plantea”¹⁹. Cuando alguien usa la oración «el rey de Francia es calvo», se compromete con la existencia de un único rey en Francia, pero no se trata de que su enunciado *entrañe* la existencia de ese único rey de Francia, sino de que la *presupone*; tal es así que cuando falla la presuposición, es decir, cuando no hay tal objeto, la oración carece de valor de verdad, esto es, ni es verdadera ni es falsa²⁰.

18 P. Strawson, “Sobre el referir”, 66-67.

19 P. Strawson, “Sobre el referir”, 67.

20 Para Strawson los lógicos, empezando por el propio Russell, no han logrado captar la im-

Strawson nos dice que uno de los propósitos para los que usamos el lenguaje es el de “enunciar hechos acerca de cosas, personas y eventos”²¹. De ahí que a partir de preguntas como: ¿de qué (de quién, de cuál) está usted hablando? y ¿qué estás diciendo de ello (de él, de ella)?, tenemos la oportunidad de distinguir y adelantarnos a las reglas (condiciones) de hacer referencia y a las reglas para atribuir, respectivamente. Según Strawson, estas condiciones para hacer referencia han sido descuidadas o mal interpretadas por los siguientes motivos: 1) La preocupación de la mayoría de los lógicos por las definiciones. Por el contrario, piensa Strawson que una definición es una especificación de las condiciones del uso adscriptivo o clasificatorio correcto de una oración o expresión. Las definiciones no tienen en cuenta requisitos contextuales. Buscar significado, buscar el análisis de una oración o expresión no debe entenderse como la búsqueda de definición. 2) La preocupación de algunos lógicos (por ejemplo Leibniz y Russell) por los sistemas formales, es decir, por las matemáticas y la lógica formal. Strawson nos dice que el constructor de cálculos no interesado en, ni obligado a, hacer enunciados fácticos, se acerca la mayoría de las veces a la lógica aplicada con un prejuicio. De este modo —continúa el autor— vemos a Leibniz luchando desesperadamente por hacer de la unicidad de las referencias singularizadoras una cuestión de lógica en sentido estricto, y a Russell luchando igualmente, aunque de manera diferente, tanto con la implicación de unicidad como con la de existencia²².

portancia de la distinción entre lo que *puede decirse* de una expresión y lo que *puede decirse* de un uso particular de ella. El profesor Strawson nos da un genial ejemplo: “Supongamos que extendiendo mis manos hacia alguien, poniéndolas cuidadosamente en forma de copa, y diciéndole a la vez que lo hago: «Esto es un rojo hermoso». Esa persona al mirar mis manos y no ver nada en ellas, puede decir: «¿Qué es?, ¿de qué estás hablando?» O quizás: «¡Pero si no hay nada en tus manos!» Desde luego, sería absurdo decir que al emitir lo anterior la persona, estuviera negando o contradiciendo lo que dije. De esta manera, «esto» no es una descripción disfrazada en el sentido de Russell. Ni es un nombre lógicamente propio. Porque es necesario saber lo que significa la oración para reaccionar de esa manera ante su emisión. Precisamente a causa de que el significado de la palabra «esto» es independiente de cualquier referencia particular que pueda hacerse al usarla, aunque no independiente del modo en que puede usarse para hacer referencia, puedo, como en este ejemplo, usarla para fingir que estoy haciendo referencia a algo.

La moraleja general de esto es que la comunicación es un asunto de aserción explícita o disfrazada en bastante menor medida de lo que los lógicos suelen suponer” (“Sobre el referir”, 70-71).

21 P. Strawson, “Sobre el referir”, 72.

22 P. Strawson, “Sobre el referir”, 74-75.

Para terminar con la crítica que hace Strawson a la teoría de las descripciones de Russell y a la lógica tradicional, traigamos el ilustrativo y clarificador ejemplo que dice así:

Si a una persona que toma las cosas al pie de la letra y que no tiene hijos se le pregunta si todos sus hijos están durmiendo, ciertamente no responderá “Sí”, dado que no tiene ninguno, pero tampoco responderá “No” sobre la misma base. Ya que no tiene hijos la cuestión no se plantea. Decir esto no es decir que no se pueda usar la oración «Todos mis hijos están dormidos» con la intención de engañarte haciéndote pensar que los tengo. Ni supone un debilitamiento de mis tesis el conceder que las frases singulares de la forma «el tal-y-tal» puedan a veces usarse con un propósito similar²³.

Concluye Strawson enfáticamente su crítica a la teoría de las descripciones revalorando el uso ordinario del lenguaje con estas palabras: “Ni las reglas aristotélicas ni las russellianas dan cuenta de la lógica exacta de cualquier expresión del lenguaje ordinario, porque el lenguaje ordinario no tiene lógica exacta”²⁴. Ahora bien, Russell responderá en su libro *La evolución de mi pensamiento filosófico* a esta crítica de Strawson lo siguiente: “No veo por qué sólo la filosofía ha de tener prohibido intentar una tal aproximación a la precisión y exactitud. (...) Los lenguajes técnicos que difieren del lenguaje de la vida diaria son indispensables para los fines técnicos”²⁵. Y más adelante continúa diciendo que:

Estoy de acuerdo, sin embargo, con Mr. Strawson cuando afirma que el lenguaje ordinario no tiene lógica exacta. Mister Strawson, a pesar de su muy auténtica competencia lógica, tiene un curioso prejuicio contra la lógica. En la página 43, tiene un repentino ataque ditirámbico en el que afirma la superioridad de la vida sobre la lógica y que utiliza para dar una interpretación completamente falsa a mis doctrinas²⁶.

23 P. Strawson, “Sobre el referir”, 82.

24 P. Strawson, “Sobre el referir”, 82.

25 B. Russell, *La evolución de mi pensamiento filosófico*, 256-257.

26 B. Russell, *La evolución de mi pensamiento filosófico*, 257.

Selección de textos

“Muy comúnmente usamos ciertos géneros de expresiones para mencionar o hacer referencia a alguna persona individual, a un objeto singular, a un evento particular, a un lugar o a un proceso, en el curso de lo que normalmente describiríamos como hacer un enunciado sobre esa persona, objeto, lugar, evento o proceso. Denominaré este modo de usar las expresiones, “uso referencial singularizador”. Las clases de expresiones más comúnmente usadas de este modo son: pronombres demostrativos en singular (“éste” y “ése”); nombres propios (por ejemplo, “Venecia”, “Napoleón”, “Juan”), pronombres personales e impersonales en singular (“él”, “ella”, “yo”, “tú”, “ello”) y frases que comienzan con el artículo determinado seguidas de un sustantivo, adjetivado o no, en singular (por ejemplo, “la mesa”, “el hombre viejo”, “el rey de Francia”). Cualquier expresión de alguno de estos géneros puede aparecer como sujeto de lo que tradicionalmente se consideraría como una oración en singular de sujeto-predicado y, si tal fuera el caso, ejemplificaría el uso que deseo discutir” (...).

“Dar el significado de una expresión (en el sentido en que estoy usando la palabra) es dar *directrices generales* para su uso para hacer referencia a, o mencionar, objetos o personas particulares; dar el significado de una oración es dar las *directrices generales* para su uso al hacer aserciones verdaderas o falsas. No es hablar acerca de una ocasión particular cualquiera del uso de la oración o expresión. El significado de una expresión no puede identificarse con el objeto al que nos referimos mediante su uso en una ocasión particular. El significado de una oración no puede identificarse con la aserción que hacemos mediante su uso, en una ocasión particular. Hablar sobre el significado de una expresión u oración no es hablar sobre su uso en una ocasión particular, sino sobre las reglas, los hábitos y convenciones que gobiernan su uso correcto, en todas las ocasiones, para hacer referencia o aseverar. De esta manera, la cuestión de si una oración o expresión *es significativa o no* nada tiene que ver con la cuestión de si la oración, *emitida en una ocasión particular*, está siendo usada o no, en esa ocasión, para realizar una aserción verdadera-o-falsa, o si la expresión está siendo usada, en esta ocasión, para hacer referencia a algo o mencionarlo” (...).

“Uno de los principales propósitos para los que usamos el lenguaje es el de enunciar hechos acerca cosas, personas y eventos. Si queremos cumplir este propósito debemos disponer de algún medio de anticiparnos a la pregunta “¿De qué (de quién, de cuál) está usted hablando?”, y también la de “¿Qué estás diciendo de ello (de él, de ella)?”. La función de anticiparse a la primera pregunta es la función

referencia (o identificativa). La función de anticiparse a la segunda es la función atributiva (o descriptiva, o clasificativa, o adscriptiva). En la oración castellana convencional que se usa para enunciar, o afirmar que se enuncia, un hecho acerca de una cosa persona o suceso individuales, la realización de estas dos funciones puede asignarse de manera tosca y aproximada a expresiones separables. En tal oración, esta asignación de expresiones a sus papeles separados corresponde a la clasificación gramatical convencional de sujeto y predicado (...).

"Se dice a veces de los nombres propios ordinarios que son esencialmente palabras, cada una de las cuales se usa para referirse a un individuo. Esto es evidentemente falso. Muchos nombres personales ordinarios –los nombres *par excellence*– se usan correctamente para referirse a muchas personas. Un nombre personal ordinario es, a grandes rasgos, una palabra usada referencialmente, cuyo uso *no* está dictado por ningún significado descriptivo que pueda tener la palabra, *ni* está prescrito por ninguna regla general para su uso como expresión referencial (o como parte de una expresión referencial), tal como encontramos en el caso de la palabra como "yo", "esto" y "el", sino que está gobernado por convenciones *ad hoc* para cada conjunto particular de aplicaciones de la palabra a una persona dada. La cuestión importante es que la corrección de tales aplicaciones no se sigue de ninguna regla o convención *general* para el uso de la palabra en cuanto tal" (P. Strawson, "Sobre el referir", 61-81).

"Se dice con razón que la filosofía inglesa del periodo comprendido entre las dos guerras mundiales ha estado dominada por la noción de análisis. Se podría decir lo mismo de la filosofía inglesa y americana de la postguerra, aunque es necesario añadir que ahora se trata de una concepción del análisis muy distinta a la anterior y que, incluso antes de la guerra no se ha dado siempre el mismo significado a la palabra "análisis". Me parece, no obstante, que había cierta idea que no estaba demasiado alejado de la mente de todos aquellos que en aquella época pretendían aplicar el método analítico o, al menos, lo elogiaban. Era la creencia de que una traducción o paráfrasis ideal constituía el fin del análisis –fin, quizá, también él ideal. Según esta concepción los principales problemas de la filosofía serían resueltos si se podían traducir las frases del discurso ordinario que contuvieran conceptos problemáticos por medio de otras frases que dejaran ver claramente las complejidades subyacentes a esos conceptos; o, si era posible, trasponer las frases ordinarias cuya estructura gramatical pudiera inducir a error a una forma que pusiera en evidencia la verdadera estructura de los pensamientos que expresaban o de los hechos que afirmaban. Entre aquellos que sostenían esta concepción habían algunos que pensaban que la nueva lógica formal de los

principia mathematica iba a proporcionar la estructura general del lenguaje de las paráfrasis, las formas generales de las frases esclarecedoras. Había incluso algunos que creían saber cuál sería el carácter de los últimos elementos del análisis, cuáles serían los términos que proporcionarían el contenido de esas formas generales: los términos últimos según ellos, serían los datos inmediatos de los sentidos, esos sujetos efímeros tan queridos de los filósofos ingleses empiristas desde el siglo XVII hasta nuestros días... había otros que, aun permaneciendo escépticos o sin tomar partido sobre esos puntos, no por ello dejaban de compartir la aceptación general de la paráfrasis como fin ideal del análisis" (P. Strawson, *Análisis y metafísica descriptiva*, 597-598).

"La metafísica ha sido revisionaria con bastante más frecuencia que descriptiva. La metafísica descriptiva se contenta con describir la estructura real de nuestra forma de pensar acerca del mundo, la metafísica revisionaria trata de construir una estructura mejor. Los productos de la metafísica revisionaria resultan permanentemente interesantes y no sólo como episodios clave de la historia del pensamiento. A causa de su articulación y de la intensidad de su visión parcial, los mejores son no sólo intrínsecamente admirables sino también de una utilidad filosófica duradera. Ese método, no obstante, sólo puede concedérseles porque hay otro tipo de metafísica que no necesita de ninguna justificación más allá de la de cualquier otra investigación en general. La metafísica revisionaria está al servicio de la metafísica descriptiva. Quizá ningún metafísico haya sido nunca, ni en intención ni en resultados, totalmente una cosa u otra, pero, a grandes rasgos, podemos hacer una distinción: descartes, Leibniz y Berkeley son revisionarios, y Aristóteles y Kant, descriptivos. Hume, el irónico de la filosofía, es más difícil de ubicar; unas veces se presenta bajo un aspecto, otras, bajo otro.

"La idea de una metafísica descriptiva está expuesta a tropezarse con el escepticismo. ¿En qué diferiría de lo que se denomina análisis filosófico o lógico conceptual? No difiera en la clase de objetivo, sino sólo en su extensión y generalidad. Al pretender revelar los aspectos más generales de nuestra estructura conceptual, puede dar menos, por supuesto, que una investigación conceptual más limitada y parcial. Por consiguiente, hay también una cierta diferencia en cuanto al método. Hasta un cierto nivel el confiar en un examen atento del uso de las palabras es el mejor camino en filosofía y, en realidad, el único seguro. Pero las discriminaciones que podamos hacer y las conexiones que podamos establecer de ese modo, no son lo bastante generales ni del suficiente alcance como para satisfacer plenamente la demanda metafísica de comprensión, ya que cuando preguntamos cómo usamos esta o aquella expresión, nuestras respuestas, por muy reveladoras que puedan

ser a cierto nivel, pueden dar por supuestos y no exponer aquellos elementos estructurales de tipo general que el metafísico quisiera que fueran revelados. La estructura que él busca no se muestra enseñada sobre la superficie del lenguaje, sino que yace sumergida. Debe, pues, abandonar su única guía segura cuando tal guía no puede llevarle tan lejos como él desea ir" (...).

"Un nombre no tiene ningún valor sin el apoyo de descripciones que puedan ser ofrecidas ante una petición de que se explique su aplicación. Así, puede parecer que en la identificabilidad no-demostrativa de particulares dependemos en última instancia de descripciones dadas sólo en términos generales. Ahora bien, se puede estar muy bien informado acerca de un sector particular del universo; se puede saber más allá de toda duda que sólo hay una persona en ese sector que responde a una cierta descripción general. Pero tal cosa, puede decirse, no garantiza el que la descripción se aplique unívocamente, puesto que puede haber otro particular en otro sector del universo que responda a la misma descripción. Incluso si se amplía la descripción de tal modo que incorpore una descripción de las características más notables del sector del universo en cuestión, aún se carece de una garantía de que la descripción individúa, ya que otro sector puede reproducir también esas características. Por mucho que se añada a la descripción del sector que se conoce –sus detalles internos y sus relaciones externas– esa posibilidad de reduplicación masiva queda abierta. Ninguna ampliación de nuestro conocimiento del mundo puede eliminar esa posibilidad. Así, por muy dilatados que puedan ser los conocimientos del hablante y del oyente, ninguno de ambos puede saber que la descripción identificante del primer se aplica efectivamente de modo unívoco" (P. Strawson, *Análisis y metafísica descriptiva*, 610-616).

"Es evidente que todo lo que puede ser localizado puede en tal medida ser identificado sin recurrir a ninguna otra referencia a cualquier otro particular y, por tanto, sin hacer referencia a cualquier particular de un tipo o categoría distinto del suyo propio. No obstante, de esto no se sigue, por supuesto, que la categoría a la que tal particular pertenezca sea una categoría de particulares básicos. El ámbito de los casos de particulares que en un momento dado son directamente localizables en relación con un discurso concreto está severamente restringido; puede ocurrir que la identificabilidad de algunos de los casos que están fuera de ese ámbito sea dependiente en un momento concreto de la identificabilidad de otros casos de tipos o categorías distintas de los suyos. El hecho de que uno de esos casos caiga dentro de la clase general de los perceptibles públicos no impide, por tanto, el que pertenezca a alguna categoría que sufra de dependencia-en-identificabilidad con respecto a alguna otra categoría que también caiga dentro de la clase general de los perceptibles públicos" (P. Strawson, *Análisis y metafísica descriptiva*, 632-633).

"Alguien que hace un enunciado o aseveración hace un **enunciado verdadero** si y sólo si las cosas son, al hacer el enunciado, como él enuncia que son. O de nuevo, alguien expresa una suposición expresa una suposición verdadera si y sólo si las cosas son, al expresar la suposición, como él expresamente supone que son. Entretreamos ahora con tales observaciones tan inocuas como éstas los pensamientos en que estábamos de acuerdo sobre significados y condiciones de verdad. Tenemos entonces: primero, el significado de una oración está determinado por aquellas reglas que determinan cómo se enuncia que son las cosas por alguien que, al emitir la oración, hace un enunciado; o cómo se supone expresamente que son las cosas por alguien que, al emitir la oración, expresa una suposición. Y así, recordando que las reglas están relativizadas a condiciones contextuales, podemos parafrasear lo anterior como sigue: el significado de una oración está determinado por las reglas que determinan *qué* enunciado hace alguien que, al emitir la oración en condiciones dadas, hace un enunciado, o que determinan *qué* suposición expresa alguien que, al emitir la oración en condiciones dadas, expresa una suposición, y así sucesivamente.

"Así nos vemos retrotraídos, por medio de la noción de verdad, a la noción del *contenido* de actos de habla tales como enunciar, suponer expresamente, y así sucesivamente. Y aquí el teórico de la invención comunicativa ve su oportunidad. No hay esperanza, dice él, de elucidar la noción del contenido de tales actos de habla sin prestar alguna atención a las nociones de esos mismos actos de habla. Ahora bien, de todos los actos de habla en los cuales, de un modo u otro, puede proponerse algo verdadero o falso, resulta razonable considerar que el enunciado o aseveración tiene una posición especialmente central (En ascuas tras certezas: valoramos primariamente la especulación puesto que valoramos la información). Y no podemos elucidar, mantiene el teórico, la noción de enunciar o aseverar excepto en términos de intención dirigida a un auditorio. Pues el caso fundamental de enunciar o aseverar en términos de los cuales deben comprenderse todas las variantes es el de emitir una oración con una cierta intención —una intención completamente abierta en el sentido requerido por el análisis del significado del emisor— que puede describirse incompletamente como la intención de hacer que un auditorio sepa, o la de inducirlo a pensar, que el hablante tiene una cierta creencia; como resultado de lo cual puede, o no puede, activarse o producirse en el auditorio esa misma creencia. Las reglas que determinan el significado convencional de la oración se asocian con las condiciones contextuales de su emisión para determinar lo que la creencia en cuestión *es* en tal caso primario y fundamental. Y al determinar lo que a creencia en cuestión es en tal caso, las reglas determinan qué enunciado se hace en ese caso. Determinar lo primero *es* determinar lo último. Pero esto es

precisamente lo que nosotros buscábamos. Puesto que cuando hablamos del punto de acuerdo de que las reglas que determinan las condiciones de verdad determinan de este modo el significado, la conclusión a que fuimos llevados era precisamente que aquellas reglas determinaban qué enunciado hace alguien que, al emitir la oración, hace un enunciado. De esta manera, el punto de acuerdo, lejos de ser una alternativa a la teoría comunicativa del significado, nos lleva directamente a tal teoría del significado” (P. Strawson, *Significado y verdad*, 365).

Para leer más

- Strawson, P. F. “Sobre el referir” en Valdés Villanueva, L. M., ed. *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 2005.
- Strawson, P. F. “Verdad” en Nicolás, J. A. y Frápolli, M. J., ed. *Teorías de la verdad en el siglo XX*. Madrid: Tecnos, 1997.
- Strawson, P. F. *Individuos. Ensayo de metafísica descriptiva*. Madrid: Taurus, 1989.
- Strawson, P.F. “Significado y verdad” en Valdes Villanueva L. M., *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 2005.
- Stroll, A. *La filosofía analítica del siglo XX*. Madrid: Siglo XXI, 2002.

MOORE, STRAWSON Y SEARLE: CERCANÍAS Y DIFERENCIAS

Nosotros reducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano

Wittgenstein

Moore, Strawson y Searle tienen como interlocutores en sus respectivos artículos “¿Es la existencia un predicado?”, “Sobre el referir” y “Nombres propios y descripciones” a dos grandes personajes: Frege y Russell, ejes en los que se inicia y se sostiene prácticamente toda la discusión sobre los nombres propios, pronombres demostrativos en singular, pronombres singulares personales e impersonales y descripciones definidas. Strawson llamó a este modo de usar estas expresiones “uso referencial singularizador”. Hagamos una pequeña exposición de Frege y Russell, y luego observemos las cercanías y distancias de los tres primeros autores, con estos últimos.

Frege señaló que al producir nombres y oraciones nos referimos a dos factores objetivos que son el sentido (*Sinn*) y la denotación (*Bedeutung*). La denotación es la objetividad a la que apunta, designa o nombra la oración; el sentido es la idealidad objetiva que captamos cuando comprendemos un nombre y una proposición. El sentido es la intensión, descripción, propiedad y relación de un nombre. Y por su parte, la referencia es el individuo, el particular, la extensión a la cual nos referimos. Ej.: “Napoleón”, Napoleón no es sólo la cosa Napoleón, sólo el individuo, sino los muchos sentidos que encarnan o poseen este individuo “Napoleón”, por ejemplo como el haber sido el emperador de Francia o el amor de Josefina o el prisionero de Santa Elena. Todas estas descripciones de “Napoleón” son accidentes del individuo (Searle vio esto). Pero Frege se “tropieza” con un problema técnico, pues se da cuenta de que hay dos tipos de enunciados de identidad. *Los triviales-tautológicos* como, por ejemplo “Napoleón es Napoleón” o “El emperador es el emperador”, que tienen una verdad que es *necesaria*. Y los

enunciados de *identidad del tipo no triviales*, que, a diferencia de los triviales, no son tautológicos, ni repetitivos, sino que “aumentan el saber” (como los juicios sintéticos) brindándonos más información sobre el individuo. Ejemplo: “Napoleón es el emperador de Francia” o “el emperador de Francia es el novio de Josefina”. Este segundo tipo de enunciados (los no triviales) tienen dos características importantes: salvaguardan la identidad (referente-individuo) y salvaguardan la informatividad (el sentido-información).

Por su parte, Russell está de acuerdo con Meinong en que *los nombres propios son etiquetas*, es decir, que, siendo idénticos su significado y su referente, carecen de intensión. Pero en lo que no está de acuerdo Russell con Meinong es en afirmar que los nombres de objetos ficticios son verdaderos nombres propios. Para Russell no son verdaderos nombres propios, sino descripciones definidas abreviadas. Russell criticó las nociones tradicionales de posibilidad e identidad y “destruyó” de algún modo el “individuo” concreto (una constante) para hacer de él una variante.

Ahora bien, ¿qué podemos decir de nuestros tres autores en cuestión?. Lo primero es que a todos ellos los une el afán de apoyarse o responder tanto a Frege como a Russell (especialmente); pero finalmente, la similitud más importante es que ninguno (Moore, Strawson y Searle) pasa por alto las tesis del sentido de Frege y la teoría russelliana de las descripciones.

Strawson, por ejemplo, cree que Russell está completamente equivocado al afirmar que las descripciones definidas y los nombres propios ordinarios son meras descripciones abreviadas. Por el contrario, piensa que los nombres propios ordinarios son nombres propios genuinos y tienen una referencia indirecta. Strawson sostiene que hay que distinguir entre una “oración”, “el uso de una oración” y “la emisión de una oración” (ver capítulo anterior).

Searle por su parte, también se acerca a la teoría propuesta por Frege. Defiende que el sentido de un nombre propio estaría más bien constituido por una descripción que exprese varias disyuntivas, cada una de las cuales recogería diferentes aspectos de la información poseída sobre el referente.

Cree Searle que Frege tiene razón al afirmar que los nombres propios tienen sentido, que su referencia es indirecta, pero entiende también que ese

sentido no es sólo (y esto es muy importante) un conjunto de descripciones que singularizan el objeto al que se refiere el nombre.

Según Searle, Frege vio correctamente que cualquier término singular debe tener algún modo de presentación, pero su error fue considerar como una definición a la descripción identificadora que podemos sustituir por un nombre.

En la medida en que los nombres tienen un sentido, se trata de un sentido impreciso. Para comprender mejor esto, utilicemos el ejemplo que nos da el mismo Searle en su artículo. Pensemos que preguntemos a un usuario del nombre “Aristóteles” cuáles son los hechos y características esenciales acerca de él. Seguramente responderá este individuo que “Aristóteles” era un filósofo griego, alumno de Platón, autor de *la Metafísica*, etc. Sus diferentes respuestas constituirán un conjunto de descripciones, y la totalidad de ellas sería la descripción identificadora. Aunque es claro que ningún elemento particular de estas descripciones está analíticamente ligado con el nombre “Aristóteles” (ya que llamarse, por ejemplo, Aristóteles es casual, accidental por completo), algún subconjunto indefinido de ellas lo está, o si no sería imposible decir algo de “Aristóteles”. Pero si un especialista en filosofía clásica descubriera que “Aristóteles” no escribió *la Metafísica* o que no fue el maestro de Alejandro Magno, ¿qué pasaría? Nada, no pasaría nada, si finalmente se garantiza el conjunto de descripciones identificadoras, es decir, de alguna manera, esenciales.

Se pueden negar algunas características del conjunto de descripciones, pero no todas, ya que sería imposible usar un nombre como “Aristóteles”. Es una condición necesaria para que el objeto sea Aristóteles que satisfaga al menos alguna “de esas” descripciones. Searle cree que los nombres propios no funcionan como meras descripciones, sino que funcionan como una “percha” donde se cuelgan descripciones. Searle –siguiendo a Frege– piensa que son las características identificadoras las que confirman al objeto referido. La referencia nunca aparece en completa separación de las descripciones, pues sin descripción alguna la referencia sería enteramente imposible.

Ahora bien, ¿tienen sentido los nombres propios para Searle al igual que para Strawson? Searle dice que no, si con esto se entiende que los nombres propios se usan para describir o especificar características de objetos. Pero dirá que sí tienen sentido (de un modo laxo) los nombres propios, si se entiende con esto

que los nombres pueden estar o no lógicamente conectados con características del objeto al cual se refieren.

Se puede decir que Moore no está tan alejado del referencialismo russelliano. Moore inicia un interesante análisis afirmando que, si es significativo señalar algo diciendo “esto es una flor”, también lo será en un sentido u otro decir “esto existe”. La razón que tiene el autor británico para pensar así es que se puede decir claramente *con verdad* de tal objeto “esto podría no haber existido” del mismo modo como se puede decir “esto existe de hecho”. Moore, con este análisis, se percató de que siempre que dice “esto es un libro”, “esto es una flor”, la proposición emitida se refiere a un dato sensible, o a un conjunto de datos sensibles que se perciben, datos –finalmente– de un objeto físico (un referente). Parte de lo que se quiere decir cuando se afirma “esto existe” es “este dato sensible es *de* un objeto físico”, lo cual es claramente significativo. Si “de” cumpliera aquí la función de relación, podríamos decir que “esto es un libro” es una forma abreviada de decir “la cosa “de” la cual es este dato sensible es un libro” y, por tanto, “esto existe” es una abreviatura de “la cosa “de” la cual es (a la cual corresponde) este dato sensible, existe” y por esta razón el uso de “existe” no cumple la función de atributo. Moore sugiere que “esto existe” siempre forma parte de lo que se afirma con “esto es un libro”, “esto es rojo”, etc., donde “esto” es la señalización (casi deíctica - Russell) de los datos sensibles u objetos de los cuales se hace referencia. Además, es muy posible que parte de lo que se quiere afirmar al decir que “es un libro”, “es rojo”, etc., “cumplen la función de atributos”, es parte, *pero no todo* lo que se dice al afirmar que algún “valor” de “x es un libro”, “x es rojo”, etc., es “esto existe”.

Selección de textos

“Es característico de los filósofos el reflexionar sobre su propia actividad con el mismo temple con que reflexionan sobre los objetos de esa actividad; examinar filosóficamente la naturaleza, los propósitos y métodos del examen filosófico. El profesor Ryle, cuando ha escrito esta vena metafilosófica, ha presentado algunas veces el modelo del filósofo bajo una luz un tanto austera: como una persona cuyo papel es corregir una postura mental habitualmente lánguida, desenredar los embotellamientos en el tráfico de las ideas o prescribir los ejercicios correctos para nuestros calambres y confusiones intelectuales. El profesor Ryle ha hecho su contribución a este necesario trabajo de corrección. Pero, cuando contemplamos su

producción filosófica como un todo, la impresión que produce no es de autoridad, sino de abundancia; de profusión de perspicacia, vivacidad de ilustración y prontitud de inventiva. Cada tema recalcitrante es, a su vez, brillantemente iluminado por un método en el que el detalle, las imágenes, el contraste y la generalización se combinan poderosamente. Los temas de los que se ha ocupado cubren un extenso rango; muchos de ellos caen en las bastas regiones de la filosofía del significado y la filosofía de la mente; y si pudiera, tentativamente, expresar aquí un juicio de preferencia, seleccionaría su tratamiento del *pensar* –tratamiento sobre el cual él ya ha escrito mucho y en el que está todavía ocupado– como quizás lo más sutil y de mayor sensibilidad de todas sus expresiones filosóficas.

"En primer lugar, pues, lo que respecta a los teóricos de la intensión comunicativa. La manera más simple, y más fácilmente inteligible, aunque no la única, de unirse a sus filas es presentar su teoría general del significado en dos estadios: en primer lugar, presentar y elucidar un concepto primitivo de *comunicación* (o intensión comunicativa) en términos que no presupongan el concepto de *significado lingüístico*; mostrar a continuación que el último concepto puede ser, y ha de ser, explicado en términos del primero. Para cualquier teórico que siga este sendero, el concepto fundamental de la teoría del significado es el de un hablante o, de manera general, un emisor que *quiere decir significativamente algo* por medio de una emisión dirigida a un auditorio en una ocasión particular. Una emisión es algo producido o ejecutado por un emisor; no necesita ser vocal; podría ser un gesto un dibujo el mover y colocar objetos de una manera determinada. Lo que un emisor quiere decir mediante su emisión se especifica, dicho sea de paso, al especificar la intensión compleja con que produce la emisión. El análisis del género de intensión en cuestión es demasiado complejo para darlo aquí en detalle, de modo que me limitaré a una descripción incompleta. Un emisor podría tener, como una de esas intensiones al ejecutar su emisión, la de inducir a su auditorio a pensar que él, el emisor, cree alguna proposición, digamos la proposición de que *p*; y podría intentar que esta intensión fuese completamente abierta, que fuese claramente reconocida por el auditorio. O, por otra parte, podría tener la intensión de inducir a su auditorio a pensar que él, el emisor, quiere que su auditorio realice alguna acción, digamos *a*; y podría intentar que esta intensión suya, fuese reconocida claramente por el auditorio. Entonces, dado que se cumplen otras determinadas condiciones respecto de la intensión del emisor, puede decirse que el emisor, en el sentido relevante, quiere decir significativamente algo mediante su emisión: específicamente, que quiere decir significativamente que *p* en el modo indicativo en el primer caso, y que quiere decir significativamente, en el modo imperativo, que el auditorio ha de realizar la acción *a* en el segundo caso. Grice nos ha dado

razones para pensar que, con suficiente cuidado, y con un refinamiento mucho mayor que el que yo he indicado, es posible exponer tal concepto de intensión comunicativa o, como él lo llama, de significado del emisor, que se mantiene a prueba de objeciones y que no presupone la noción de significado lingüístico.

"Podemos, por ejemplo, contarnos a nosotros mismo una historia de la variedad analítico-genética. Supongamos que un emisor tiene éxito en una comunicación preconventional ante un auditorio dado por medio de una emisión, digamos *x*. El emisor tiene una intensión compleja, *vis-a-vis* al auditorio de la clase que cuenta como una intensión comunicativa, y tiene éxito al cumplir esa intención emitiendo *x*. supongamos que la intensión primaria era tal que el emisor *quería decir significativamente* que *p* al emitir *x*; y, ya que, por hipótesis, logró un éxito comunicativo, el emisor fue *comprendido*, consiguientemente, por su auditorio. Ahora bien, si se presenta más tarde al mismo emisor, en relación con el mismo auditorio, el mismo problema de comunicación, el hecho, conocido por ambos, de que el emisor quiso decir significativamente que *p* al emitir *x* anteriormente proporciona al emisor una razón para emitir de nuevo *x* y al auditorio una razón para interpretar la emisión de la misma manera que antes. (La razón que cada uno tiene es el conocimiento de que el otro tiene el conocimiento que tiene.) Así es fácil ver cómo la emisión de *x* llega a convertirse en algo establecido entre este emisor y este auditorio como un medio de querer decir significativamente que *p*. puesto que ha funcionado, se convierte en algo establecido; y entonces funciona *puesto que* está establecido. Es fácil ver cómo podría contarse esta historieta de manera que incluyéndose no solamente un grupo de dos, sino uno más amplio. Así podemos tener un movimiento a partir de un emisor que preconventionalmente quiere decir significativamente que *p* por medio de una emisión de *x* hasta la emisión-tipo *x* que significa convencionalmente que *p* dentro de un grupo, y desde allí volver a los miembros emisores del grupo que quieren decir significativamente que *p* mediante una instancia del tipo, pero ahora *de acuerdo con las convenciones*" (P. Strawson, "Significado y verdad", 356-360).

"En la medida en que el autor es consistente con las convenciones que ha invocado o que (en el caso de las formas revolucionarias de la literatura) con las convenciones que ha establecido, permanecerá dentro de las convenciones. En lo que concierne a la posibilidad de ontología, todo vale: el autor puede crear cualquier personaje o evento que desee. En lo que concierne a la aceptabilidad de la ontología, la coherencia es una consideración crucial. Sin embargo, no hay ningún criterio universal de la coherencia: lo que es coherencia en una obra de ciencia ficción no lo es en una obra naturalista. Lo que es coherencia será en parte función del

contrato entre el autor y el lector sobre las convenciones horizontales. De vez en cuando, el autor de una historia de ficción insertará preferencias en la historia que no son ficcionales y tampoco parte de la historia. Por poner el famoso ejemplo, Tolstoy comienza *Anna Karenina* con la frase: "Las familias felices son felices de la misma manera, las familias infelices lo son en formas distintas y separadas". Esta, supongo no es una preferencia ficcional sino seria. Es un aserto genuino. Es parte de la novela, pero no de la historia ficcional. Cuando Nabokov, al comienzo de *Invitación a una fiesta* cita deliberadamente mal a Tolstoy diciendo: "Todas las familias son felices de la misma manera, las infelices en sus formas diferentes y separadas" está contradiciendo indirectamente (y burlándose) a Tolstoy. Ambos son asertos genuinos, aunque el de Nabokov es una cita de Tolstoy irónica y mal hecha. Estos ejemplos nos llevan a hacer una distinción final, aquella entre una obra de ficción y un discurso ficcional. Una obra de ficción no necesita consistir enteramente de (y en general no lo haré) discurso ficcional.

"El análisis precedente deja una cuestión sin contestar: ¿Por qué preocuparse? Esto es, ¿Por qué le damos tanta importancia y énfasis a textos que contienen en su mayor parte actos de habla pretendidos? El lector que ha seguido mi argumento hasta aquí no se sorprenderá al oír que no pienso que hay una sola o simple respuesta a esta cuestión. Parte de la respuesta debería tener que ver con el papel crucial, normalmente minusvalorado, que la imaginación en la vida humana, y el papel igualmente crucial que los productos compartidos de la imaginación juegan en la vida social humana. Y un aspecto del papel que tales productos juegan, deriva del hecho de que actos de habla serios (no ficcionales) pueden ser transmitidos por textos ficcionales, incluso aunque el acto de habla transmitido no esté representado en el texto. Casi cualquier obra importante de ficción transmite un "mensaje" o "mensajes" que son transmitidos por el texto, pero no están en el texto. Solo en los cuentos para niños que contienen la conclusión "y la moraleja de esta historia es" o en aburridos y didácticos autores como Tolstoy recibimos una representación explícita de los actos de habla serios que es el punto clave o principal del texto ficcional transmitido. Los críticos literarios han explicado sobre una base ad hoc y particularmente cómo el autor transmite un acto de habla serio a través de la representación de actos de habla pretendidos que constituyen la obra de ficción, pero no hay todavía ninguna teoría general de los mecanismos por los cuales tales intenciones ilocucionarias serias son transmitidas por ilocucionarios pretendidos" (J. Searle, *Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts*, 74).

"Mi respuesta a nuestros problemas es la siguiente: Si entendemos (como debemos hacer, si queremos tratar el problema planteado por el profesor Stout) la expresión

“es particular” en cierto sentido que implique lógicamente “caracteriza una cosa sola”, entonces, con toda certeza, *muchas* propiedades de cosas concretas no son particulares; además, no hay razón para suponer que las propiedades absolutamente específicas sean una excepción a la regla.

“El problema de si *algunas* propiedades de las cosas concretas caracterizan una sola cosa dependerá de lo que se entienda por “propiedades”. Creo que es posible que haya algún sentido legítimo del término “propiedad” según el cual *ninguna* propiedad caracterice una sola cosa, sino que *todas* las propiedades de las cosas concretas son propiedades comunes. Sin embargo, si el término que se predique con verdad de algo sea una propiedad suya, entonces es totalmente cierto, en este sentido, que muchas propiedades de las cosas concretas pertenecen a una sola cosa. Por tanto, si usamos “propiedad” en este sentido, es muy cierto tanto que muchas propiedades de las cosas concretas *son* propiedades comunes, como que muchas *no* lo son. Y si usamos la expresión (como debe hacerlo el profesor Stout) “es universal” en un sentido que implique lógicamente “es una propiedad común”, se sigue, naturalmente, que con el mismo sentido amplio de “propiedad”, tendremos que decir que muchas propiedades de las cosas concretas son universales, y muchas otras, no. No obstante, pienso que merece la pena resaltar que hay una usanza bien establecida de la expresión “es un universal”, según la cual toda propiedad sin excepción (tanto las que pertenecen a una cosa sola como las comunes) es con toda certeza un universal: me refiero a aquel sentido según el cual “es un universal” equivale lógicamente sin más a “o es predicable de algo, o es una relación” (G. E. Moore, “¿Son universales o particulares las características de las cosas particulares?”, 48).

“Cuando Ramsey hablaba de “la teoría de la descripción de Russell”, ¿en cuál de estos dos sentidos, el amplio o el restringido, empleaba la palabra? Si la usase en el restringido, el que se emplea en los *Principia*, diría que algunos de los enunciados formulados por Russell sobre expresiones del tipo que llamaría más tarde “descripciones definidas”, son por sí mismo suficientes para construir un “paradigma de filosofía”. Mas si la usase en el amplio (aquel sentido según el cual las “descripciones indefinidas” son tan “descripciones” como las “definidas”), no se comprometería a afirmarlo. Por lo contrario, su opinión sería que para tener un “paradigma de filosofía”, debemos tomar en cuenta no sólo los enunciados que Russell ha formulado sobre las “descripciones definidas”, sino también los enunciados que ha formulado sobre las “indefinidas”. Ahora bien, considero que en ambas alternativas, la primera es verdadera. Pienso que Ramsey usaba “descripciones” en el sentido restringido, no en el amplio. Pienso además que

consideraba que los enunciados formulados por Russell sobre las “descripciones definidas” basta para construir por sí mismos “un paradigma de filosofía” sin tomar en cuenta ninguno de los enunciados formulados sobre las “indefinidas”. Creo que encontramos algunas pruebas (aunque no concluyentes) de que empleaba “descripciones” en el sentido restringido –el de los *Principia*– en otro pasaje en el que también habla de la “teoría de las descripciones de Russell”. En este otro pasaje, dice, “Una teoría de las descripciones que se contentase con la observación de que puede considerarse que “el rey de Francia es sabio” afirma una relación compleja múltiple entre monarquía, Francia y sabiduría, sería miserablemente inferior a la teoría del señor Russell que explica exactamente en qué consiste esa relación”. Parece que considera la teoría de Russell como una teoría relativa a expresiones semejantes a “El rey de Francia” en un sentido en que la expresión “un rey de Francia” no se le asemeja. Ahora bien, refiérase o no Ramsey a la teoría de las descripciones *definidas* de Russell cuando habla de “la teoría de las descripciones de Russell”, me limitaré exclusivamente a los enunciados que formula Russell sobre descripciones *definidas*. ¿Cuáles habrá considerado Ramsey que constituyen su “teoría de las descripciones”? ¿Por qué los habrá considerado un “paradigma de la filosofía”?” (G. E. Moore, “La “teoría de las descripciones” de Russell”, 162-163).

Para leer más

- Moore, G. E. *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Barcelona: Orbis, 1983.
- Searle, J. “Nombres propios y descripciones” en Valdés Villanueva, L. M., ed. *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 1991.
- Searle, J. *Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Strawson, P. F. *Individuos. Ensayo de metafísica descriptiva*. Madrid: Taurus, 1989.
- Strawson, P.F. “Significado y verdad” en Valdés Villanueva L. M., ed. *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 2005.
- Stroll, A. *La filosofía analítica del siglo xx*. Madrid: Siglo XXI, 2002.

KRIPKE Y LAS TEORÍAS REFERENCIALISTAS

En lo que a mi respecta, la verdad no debería expresarse diciendo que es necesario que no pueda haber unicornios, sino que no podemos señalar bajo qué circunstancias podría haberlos.

Kripke

Entre enero y febrero de 1970 el norteamericano Saul Kripke impartió tres importantes conferencias en la Universidad de Princeton que posteriormente se publicaron bajo el título *El nombrar y la necesidad*¹. En dichas conferencias el autor, además de hacer una fuerte crítica a las teorías descriptonistas, abordó temas de primer orden, como el de los nombres, la referencia, la rigidez, la modalidad y la necesidad. A partir de sus tres conferencias, y del artículo “Identidad y necesidad” publicado un año después (1971)², abordaremos, en el siguiente texto, cinco puntos: 1) crítica a las teorías descriptonistas; 2) necesidad e identidad; 3) designadores rígidos y mundos posibles; 4) bautizo inicial; 5) el nombrar y la necesidad.

Crítica a las teorías de la referencia

A partir de los años setenta las teorías del sentido, lideradas por Strawson y Searle, dejaron su lugar a la llamada *teoría de referencia directa*, introducida propiamente por Kripke (1940) para los nombres propios, y extendida a los términos de magnitud física y a las palabras de clase natural por Putnam. Dicha teoría de la referencia directa es heredera indiscutible de las tesis russellianas. Tanto Saul Kripke como Hilary Putnam en sus artículos “Identidad y necesidad” (1971) y “El significado del “significado” (1975)³, respectivamente, siguen las tesis fundamentales de

1 S. Kripke, *El nombrar y la necesidad* (México: UNAM, 1995).

2 S. Kripke, “Identidad y necesidad” en L. MI. Valdés Villanueva, ed. *La búsqueda del significado*, 98-130.

3 H. Putnam, «El significado de “significado”» en L. MI. Valdés Villanueva, ed. *La búsqueda del significado*, 131-194.

las primeras versiones de la teoría de las descripciones de Russell. En ellas, como advertimos, el autor del *atomismo lógico* consideraba que los nombres propios del lenguaje ordinario son verdaderos nombres. De ahí que sea indudable la existencia de particulares como Platón, Napoleón y Kant, ya que “los particulares constituyen el mundo; los nombres, que refieren directamente a esos particulares, desempeñan la función de anclaje entre el lenguaje y las cosas tal como son en sí mismas”⁴.

Para los teóricos de la referencia directa, los nombres refieren directamente al ejemplar nombrado. De ahí que conciben categóricamente que únicamente el significado de un nombre *es* su portador y no sus características aparentes. Un nombre no son las descripciones que puedan darse de él, es únicamente su extensión. Decía Russell: “Un nombre propio, si ha de cumplir su función de modo completo, no habría de necesitar definiciones con otras palabras, debería denotar algo que tendríamos que conocer de un modo inmediato”⁵. Esta teoría también reúne no sólo los aportes russellianos, sino algunas tesis de Aristóteles y Mill, quienes pensaban que la relación entre los términos singulares y el mundo no está mediada por ningún concepto descriptivo. Hay que tener en cuenta, como afirma el profesor Valdés Villanueva, que:

(...) la teoría de la referencia directa no afirma que la relación entre nombres y los *nominata* no pueda estar mediada en modo alguno, sino que se limita a la afirmación *más cauta* de que no es el sentido de una expresión, su modo de presentación en términos fregeanos, lo que lleva al referente: el nombre propio “Platón” no es entonces abreviatura alguna para un conjunto de descripciones analizables en, por así decirlo, una cascada de nuevas descripciones, cada una de las cuales contiene un nombre propio⁶.

Kripke advierte que se han dado varios intentos para superar esta tesis, pero con pocos resultados, pues “muchas personas han dicho que la teoría de Frege y Russell es falsa, pero, en mi opinión, se han apartado sólo de su letra en tanto que conservan su espíritu; esto es, han usado la noción de concepto cúmulo (*cluster*

4 M. M. Gómez Alonso, “Individuos”, 166.

5 B. Russell, *La evolución de mi pensamiento filosófico*, 175.

6 L. Ml. Valdés Villanueva, “Teorías de referencia directa” en L. Ml. Valdés Villanueva, ed. *La búsqueda del significado*, 97.

concept)⁷⁷. Para Kripke, Searle es uno de ellos, pues sostiene que el referente de un nombre se determina, no mediante una sola descripción, sino mediante un *cúmulo o familia de descripciones*. Para Kripke, Searle es un fiel heredero de las tesis descriptonistas de Frege y Russell.

Necesidad e Identidad

Ahora bien, ¿son posibles los enunciados *contingentes* de identidad? Para Kripke –según los trabajos de la profesora R. Barcan Marcus⁸–, este tipo de enunciados no es posible. Kripke nos presenta el argumento de esta manera:

1. El principio de identidad de Leibniz dice que si dos objetos son el mismo, entonces tienen todas sus propiedades en común. Se suele traducir en el cálculo de predicados de primer orden con identidad de la siguiente manera:

$$1. [(x) (y) ((x=y) \rightarrow (Fx \rightarrow Fy))].$$

2. Tenemos la necesidad de que cualquier objeto sea idéntico a sí mismo, es decir, la imposibilidad de que algo sea distinto de sí mismo. Usando los signos de un cálculo modal cuantificado:

$$2. [(x) \gamma (x=x)]$$

3. Pero si necesariamente X es idéntico a X, para cualquier objeto X, entonces todo objeto idéntico a X tendrá también toda propiedad que X tenga, en este caso la de ser idéntico a X. Esto es, si X tiene la propiedad $\gamma (X=...)$, todo objeto igual a X tendrá, de acuerdo con el principio de identidad de Leibniz (1), la propiedad $\gamma (X=...)$, que es la propiedad por la que se sustituye a F en 1.

$$3. [(x) (y) ((x=y) \rightarrow [\gamma (x=x) \rightarrow \gamma (x=y)])]$$

7 S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 34.

8 Frápolli y Romero advierten que Kripke, en el inicio de su artículo, se apoya en el argumento que construyó R. Barcan Marcus para demostrar que toda identidad verdadera es necesaria. Este argumento hace uso del principio de *indiscernibilidad de los idénticos* (Leibniz), y se aplica a propiedades modales, es decir, propiedades que involucran las nociones de *posibilidad/necesidad* en contextos regidos por un operador modal. Seguiremos el desarrollo propuesto por el mismo Kripke y las ampliaciones de las profesoras Frápolli y Romero: "Referencia y necesidad. El externalismo del significado de S. Kripke" en M. J. Frápolli y E. Romero, *Una aproximación a la filosofía del lenguaje*, 150-152.

4. A partir de 2 y 3, se sigue que para toda X e Y, si X es igual a Y, entonces es necesario que X sea igual a Y. Esto es,

$$4. [(x) (y) ((x=y) \rightarrow \gamma (x=y))]$$

Esto es así porque la cláusula $g(x=y)$ del condicional se elimina dado que se sabe que es verdadera⁹.

Kripke, desde la posibilidad de los *juicios sintéticos a priori*, advierte que ciertas nociones como “a priori”, “analítico” y “necesario” son utilizadas erróneamente, sin distinción alguna; de hecho, se echan en el mismo “lugar” a tal punto que suele afirmarse erróneamente que si un enunciado es *a priori* es del mismo modo necesario.

Para demostrar que no todos los conocimientos que se obtienen *a priori* son necesariamente verdaderos, Kripke nos da el brillante y conocido ejemplo de «el metro de París», que podríamos enunciar de esta manera: digamos, «el trozo de madera (*B*) tiene un (1) metro de largo» donde “*B*” se refiere al trozo de madera como medida estándar de París. Este enunciado, por lo tanto, sería *a priori* porque, dado que hemos fijado el sistema métrico por referencia a ese trozo de madera, sabemos *a priori* que mide 1 metro. Pero sería *contingente* porque en alguna situación contrafáctica el trozo habría podido tener una longitud distinta. Esto nos lleva a decir, siguiendo a Kripke, que quien ha fijado un sistema de medida, por el mero hecho de estipular que un metro es la longitud de un determinado trozo de madera, ha adquirido cierta información contingente acerca del mundo, ha aprendido un hecho que no conocía. De ahí que “esto no convierte en una verdad necesaria que *B* (trozo de madera) tenga un metro de largo en to. De hecho, bajo ciertas circunstancias, *B* no habría tenido un metro de largo. La razón es que un designador («un metro») es rígido y el otro designador («la longitud de *B* en to») no lo es”¹⁰.

9) S. Kripke, “Identidad y necesidad”, 99. También expuesto con detalle en: M. J. Frápolli y E. Romero, “Referencia y necesidad. El externalismo del significado de S. Kripke”, 150-151. Para Kripke, “en ambos casos, tanto en el de los nombres como en el de las identificaciones teóricas, los enunciados de identidad son necesarios y no contingentes. Esto es, son necesarios si es que son verdaderos; desde luego los enunciados falsos de identidad no son necesarios” (“Identidad y necesidad”, 108).

10) S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 58.

Entonces preguntémosnos: ¿cuál es el *estatus epistemológico* del enunciado: «El trozo de madera (*B*) tiene un metro de largo en un tiempo *t₀*» para alguien que ha fijado el sistema métrico por referencia al trozo de madera (*B*)? Podemos responder con Kripke que ese *alguien* lo sabe de manera *a priori*, ya que, si usa el trozo de madera (*B*) para fijar la referencia del término «un metro», entonces, como resultado de esta clase de “definición”, sabe automáticamente –sin necesidad de más investigación– que (*B*) tiene un metro de largo. Ahora bien, aun si (*B*) se usa como el patrón de un metro, el *estatus metafísico* de «*B* tiene un metro de largo» será el de un enunciado contingente, siempre y cuando «un metro» se considere como *un designador rígido*, teniendo presente que, en otras circunstancias, *B* habría tenido una longitud diferente de un metro. Tenemos que, afirma Kripke, “en este sentido, hay verdades contingentes *a priori*”¹¹.

Ahora bien, no sólo hay verdades contingentes *a priori*, sino que se puede también demostrar que la verdad de ciertos descubrimientos que se dan por la experiencia no contingente es por el hecho de ser *a posteriori*, ya que un enunciado como «Hésfero es Fósforo» puede ser *a posteriori*, pero no por ello contingente; concluir que es *contingente*, sin lugar a dudas, es confundir necesidad con *aprioridad*, es decir, confundir necesidad metafísica con necesidad epistémica.

Tenemos que, por ejemplo, «Hésfero es Fósforo» o «La estrella matutina es la estrella vespertina» ha sido fruto efectivamente de un descubrimiento científico, es decir, de la experiencia, pero que su conocimiento se haya dado por medio de la experiencia no quiere decir que no sea una verdad necesaria, pues “la salvaguarda del principio de identidad obliga, por tanto, a recusar la vinculación entre el modo de descubrimiento y el tipo de validez del juicio. El recurso a la experiencia no está vinculado a la contingencia; algunos descubrimientos científicos son el desvelamiento de verdades necesarias”¹². Un enunciado como «Hésfero es Fósforo» lo único que quiere decir es que es *necesariamente verdadero* en todo mundo posible y que, por lo tanto, no podría ser de otro modo.

Por otro lado, hay que resaltar que esta verdad necesaria no implica que tal enunciado deje de tener informatividad y sea una simple y llana tautología; todo lo contrario, la informatividad del enunciado «Hésfero es Fósforo» se garantiza por

11 S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 59.

12 M. M. Gómez Alonso, “Individuos”, 169.

el hecho de que “alguien” desconozca que efectivamente Hésfero y Fósforo son la misma estrella, es decir, por la *novedad* que despierta en alguien dicha tautología. Como advierte el profesor Modesto Gómez, “una proposición de identidad es informativa porque es relevante para alguien, porque ese alguien se encuentra en un estado cognitivo en el que una tautología representa una novedad”¹³. Kripke, en su primera conferencia de *El nombrar y la necesidad*, advierte:

Los términos “necesario” y “a priori”, entonces, en tanto que se aplican a enunciados, *no* son sinónimos obvios. Puede haber un argumento filosófico que los conecte, quizá que inclusive los identifique, pero se requiere un argumento, no simplemente la observación de que los dos términos son claramente intercambiables¹⁴.

Designadores rígidos y mundos posibles

Ahora bien, desde las aclaraciones anteriores, Kripke distingue entre lo que él llama *designadores rígidos* y *designadores no rígidos* o *accidentales*. Los designadores rígidos son aquellas expresiones que siempre designan lo mismo independientemente del contexto o del mundo posible en el que se utilicen. Como ejemplo de *designador rígido* se puede tomar el nombre “Benjamin Franklin” y como *designador no rígido-accidental*, «el inventor de las lentes bifocales». Tomemos el siguiente ejemplo de Kripke para explicar los designadores no rígidos:

Supongamos que fue Benjamin Franklin quien inventó los lentes bifocales, de manera que la expresión «el inventor de los lentes bifocales» designa o se refiere a un hombre determinado, esto es, a Benjamin Franklin. Sin embargo, podemos imaginar fácilmente que el mundo pudo haber sido distinto, que en otras circunstancias diferentes alguien más hubiera llegado

13 M. M. Gómez Alonso, “Individuos”, 170.

14 S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 41.

Se puede seguir leyendo unas líneas más adelante: “Creo que si la gente ha pensado que estas dos cosas deben significar lo mismo se debe a las razones siguientes: primero, si resulta que algo es verdadero no sólo en el mundo que de hecho se da, sino que es también verdadero en todo mundo posible, entonces, por supuesto, recorriendo en nuestras cabezas todos los mundos posibles, deberíamos ser capaces haciendo un esfuerzo de ver, si un enunciado es necesario, que es necesario y, así, de conocerlo *a priori*. Pero en realidad esto no es de ninguna manera tan obviamente factible” (42).

a esta invención antes de lo que llegó Benjamin Franklin y, en ese caso, *él* hubiera sido el inventor de los lentes bifocales. Así, en este sentido, la expresión «el inventor de los lentes bifocales» es no rígida. Bajo ciertas circunstancias un hombre hubiera sido el inventor de los lentes bifocales, bajo otras circunstancias otro hombre lo hubiera sido¹⁵.

Un designador rígido, a diferencia de un no rígido, es un término que designa, etiqueta al mismo objeto en todos los mundos posibles. Los nombres como “Gödel”, “Borges”, “Nixon” o “Cicerón”, para Kripke, son designadores rígidos que tienen la misma referencia en todos los mundos posibles. Designan, por lo tanto, al mismo individuo en toda situación contrafactual en que ese individuo pueda existir. Kripke llama a estos enunciados “necesarios” por tratarse de enunciados verdaderos y que no podrían ser de otra manera. Por ejemplo, el designador rígido “Nixon” no hubiera podido ser otra persona diferente de la persona que, de hecho, fue, a pesar de que el trigésimo séptimo presidente de los Estados Unidos pudiera haber sido Humphrey u otra persona. Esto quiere decir, según Kripke, que la frase «trigésimo séptimo presidente de los Estados Unidos» es no rígida, en tanto que parecería que “Nixon” es rígido¹⁶.

Para Kripke los únicos designadores rígidos son los nombres propios y no las descripciones. Ellas no tienen la capacidad de designar rígidamente, ya que todas son accidentales y provisionales. El autor norteamericano escribe:

Entenderé aquí por un nombre un nombre propio, esto es, el nombre de una persona, de una ciudad, de un país, etcétera. (...) Usaremos el término “nombre” de manera que *no* incluya las descripciones definidas de esa clase, sino solamente aquellas cosas que en el lenguaje ordinario serían llamadas nombres propios. Si queremos un término común que abarque tanto los nombres como las descripciones, podemos usar el término “designador”¹⁷.

Para el autor de *El nombrar y la necesidad*, las descripciones no son garantía de identificación del individuo, pues la mayoría de las veces los hablantes no

15 S. Kripke, “Identidad y necesidad” 108.

16 S. Kripke, “Identidad y necesidad”, 114.

17 S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 29.

cuentan con una descripción identificadora como respaldo del nombre que usan. Por ejemplo, al decir “Cicerón” se piensa sólo en un orador romano, pero esta descripción definida no es identificadora singularmente, esto es, el que Cicerón haya sido un orador romano no *etiqueta* a “Cicerón”, no lo identifica, no garantiza finalmente la identidad del individuo, pues los nombres propios carecen de rasgos intensionales y, por lo mismo, Cicerón pudo dedicarse a otra cosa muy distinta a la oratoria y seguir siendo llamado perfectamente “Cicerón”.

Para poder continuar en este punto, es importante precisar lo que significa para Kripke *mundos posibles*, pues erróneamente se consideran los mundos posibles como si fueran especies de planetas extraños, mundos lejanos o lugares estratosféricos que de algún modo existen en una dimensión diferente a la nuestra. Dice Kripke a propósito de esto:

Más aún, si uno desea evitar la *Weltangst* y las confusiones filosóficas que muchos filósofos han asociado a la terminología de “mundos”, recomendaba como posiblemente mejor la terminología de “estado (o historia) posible del mundo” o “situación contrafáctica”. Uno debe incluso recordarse a sí mismo que la terminología de “mundos” puede reemplazarse frecuentemente por el habla modal «es posible que...»¹⁸.

Los *mundos posibles* son maneras de cómo podría ser el mundo. Pensemos, por ejemplo, dice Kripke, en el lanzamiento de un dado: tenemos seis posibles caras resultantes, llámense 2, 4, 6, etc. Cada posible cara es un “posible” mundo por suceder, pero sólo una cara es el resultado final. Sólo una cara dará un número *real*, las otras (que no cayeron) son posibilidades. Es decir, sólo tenemos un mundo real, la cara en la que ha caído el dado, las demás son meras posibilidades, y de ninguna manera, según Kripke, tenemos que postular que hay otras seis entidades existentes en la tierra de “nunca jamás” que corresponderían al objeto físico frente a mí. «Tampoco tenemos que preguntar –según Kripke– si estas entidades fantasmales se componen de ‘contrapartes’ (fantasmales) de los dados reales individuales, o si se componen de alguna manera de los mismos dados individuales considerados en sí mismos pero en “otra dimensión”»¹⁹.

18 S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 21.

19 S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 22.

Mundos posibles no se debe entender como un país lejano, extranjero, con el que nos encontramos o al que vemos a través de un telescopio desde la lejanía. Este simple e inocente juego de tirar los dados (como lo llama el propio Kripke) no nos debe llevar a contraer un “oscuro” compromiso metafísico, o un *estatus* de esos mundos. Son meras posibilidades con las que se contaba antes de “lanzar los dados”. Ahora bien, se debe recordar que todo designador rígido debe ser el mismo en todos los diferentes mundos posibles, es decir, que debe designar el mismo objeto en toda situación contrafactual, sin exigir que deban existir los objetos en todos los mundos posibles. Pero, eso sí, donde existan deben designar (sin discusión alguna) al mismo objeto, esto es, que en cualquier mundo posible donde el objeto en cuestión exista o en cualquier situación en la que el objeto existiera o pudiera existir, se usa el designador rígido para designar a ese objeto. Dice el profesor Kripke:

Es claro que Nixon podría no haber existido si sus padres no se hubiesen casado, en el curso normal de las cosas. Cuando pensamos que una propiedad es esencial al objeto, lo que generalmente queremos decir es que es verdadera del objeto en cualquier caso en el que el objeto hubiese existido. Un designador rígido de algo necesariamente existente puede llamarse *rígido en sentido fuerte* [*strongly rigid*]²⁰.

Un *nombre propio*, para Kripke, designa a un individuo y no lo describe, pues el nombre se agota en la pura referencia al objeto. Por esta razón, un nombre no puede variar de contexto a contexto o de mundo posible a mundo posible. Nombrar, por tanto, no es describir ciertas características de algo, sino tener la capacidad o habilidad de designar rígidamente algo, aunque este algo pudiese perder todas las descripciones que posee en ese momento, pues el sentido de un nombre no está en la accidentalidad de sus descripciones, sino en la rigidez esencial de su nombre.

Para Kripke, un nombre propio de “una cosa” no tiene significado alguno, pues su única función es nombrar, etiquetar y señalar a los particulares mismos, no enumerar un cúmulo de descripciones (teorías descriptonistas) y de apoyos que sostengan al referente. Y, por esto mismo, escribe el profesor Modesto M. Gómez:

“Estrella”, “tigre” o “agua” no significan ni pueden ser traducidos correctamente por las *características aparenciales* con las que relacionamos normalmente las estrellas, al agua o a los tigres; su única función es, más bien, nombrar (señalar, etiquetar) a las cosas mismas que hay tras esas apariencias, a los géneros particulares que, aunque satisfagan un grupo determinado de descripciones, ni se identifican ni son reductibles a ese grupo. Lo que implica que los rasgos aparenciales son *contingentes* respecto de la cosa misma, y que lo que la identifica es una *estructura profunda* que la hace ser lo que es y que es invariable (criterio de identificación) en la totalidad de las situaciones contrafácticas en las que la cosa exista²¹.

Bautizo inicial

Pero, ¿cuál es esa *rigidez esencial* del nombre? Para responder a esta cuestión, recordemos que los nombres propios para Kripke no tienen sentido sino sólo referencia, y, por supuesto, no son meras descripciones abreviadas disfrazadas, como pensó Russell. Un nombre, por ejemplo, como “Borges” designa al mismo individuo en todos los mundos posibles, mientras que una descripción como «el autor de *El Aleph*» puede designar a otro cualquiera, ya que no es una obligación (esencial) para ser “Borges” haber escrito *El Aleph*. De hecho, según la tesis de Kripke, podría haberse dedicado a otra “cosa” distinta a la escritura, como ser un cuchillero de oficio o un alquimista del siglo XIV, pero este “accidente” *profesional* –es decir, esta situación contrafáctica– no impediría de ningún modo que Borges siguiera siendo Borges. Kripke sostiene que aunque se puede fijar inicialmente la referencia del nombre “Borges” por medio de descripciones definidas –como pueden ser “el autor del cuento *Las ruinas circulares*”, “El hombre que tuvo como esposa a María Kodama” o “El individuo que vivió en la Avenida 9 de Julio de Buenos Aires”–, estas descripciones son completamente accidentales al individuo, ya que no es “esencial” que Borges escribiera o se casara con cierta persona, o que viviera en una calle o en otra ciudad distinta en la que vivió. Ahora bien, si afirmamos que este tipo de descripciones son accidentales, ¿qué hace que Borges sea Borges y no otro? ¿Qué propiedades, aparte de la identidad consigo mismo (Borges=Borges), son tales que este individuo tiene que tener para que siga siendo Borges? ¿Cuáles son las propiedades esenciales con que lo identificamos?

21 M. M. Gómez Alonso, “Individuos”, 166.

Kripke nos da en “Identidad y necesidad” un sencillo e ilustrador ejemplo para responder a estas preguntas. Pensemos inicialmente en un atril. Una propiedad esencial de “este atril” es estar hecho de madera y no de hielo. Pero ¿podría este atril estar hecho de hielo? Kripke responderá que no, pues:

Uno tiene la impresión de que *no* podría (...) haber sido hecho de hielo; esto es, que en cualquier situación contrafáctica de la cual pudiésemos decir que este atril de alguna manera existió, tendríamos que decir también, que no estaba hecho de agua del Támesis congelada. (...) podemos hablar de este *mismísimo objeto* (el atril) y de si, por ejemplo, podría haber estado en otro cuarto distinto al que en realidad está, aun en este preciso momento, pero no podría haber sido hecho desde el principio de agua congelada²².

Para ver estas “propiedades esenciales” del atril, es importante tener en cuenta la distinción hecha unas páginas atrás entre las nociones de verdad *a priori* y verdad *a posteriori*. Sabemos que no está hecho de hielo, pero *a posteriori*, pues descubrimos, en primer lugar, que los atriles “generalmente” no están hechos de hielo, pero sí de madera. Comprobamos por medio del tacto u otro sentido que efectivamente es madera, de tal modo que a estas alturas de la experiencia no valdría, engaños, pues su propiedad esencial es, sin lugar a dudas, ser de madera y no de hielo. Una conclusión como esta sólo se puede alcanzar por medio de la experiencia, es decir, *a posteriori*.

La propiedad esencial es la estructura profunda de las sustancias, es decir, ser de tal o cual material o de tal o cual sustancia. Por esto mismo, el “origen” de Borges constituye su propiedad esencial y profunda, es decir, ser hijo de Jorge Guillermo Borges y Leonor Acevedo. Podemos decir, según esto, que, contrafácticamente, Borges pudo haber pertenecido a la selección Argentina de fútbol que ganó el mundial del 78, pero no podría haber sido hijo de los Borges. Para Kripke, lo que a un “individuo” lo hace ser uno u otro cualesquiera, es su *origen*, es decir, el día que por un ritual, en un “bautismo inicial”, se le asigna un nombre²³.

22 S. Kripke, “Identidad y necesidad”, 117.

23 Avrum Stroll afirma en su capítulo dedicado a las teorías de la referencia directa: “Los teóricos hacen suya esta intuición y la ponen como base de la concepción de la referencia directa. Es decir, comienzan por distinguir entre nombres propios y descripciones definidas. Sin embargo, hay un argumento que sirve de apoyo a la intuición. Consiste en plantear

Veamos qué quiere decir Kripke con la expresión “bautismo inicial”. Antes que nada, se debe entender que un bautismo inicial es siempre un ritual, es decir, que hay una puesta en escena, donde se realizan ciertas “ceremonias”. Dice el autor norteamericano:

Una formulación burda de una teoría podría ser la siguiente: tiene lugar un “bautismo inicial”. En este caso el objeto puede nombrarse ostensivamente, o la referencia del nombre puede fijarse mediante una descripción. Cuando el nombre pasa “de eslabón en eslabón”, quien recibe el nombre, pienso yo, al aprenderlo tiene que usarlo con la misma referencia con la cual lo usa el hombre de quien lo escuchó. Si escucho el nombre “Napoleón” y decido que sería un nombre simpático para mi oso hormiguero doméstico, no satisfago esta condición. (Tal vez alguna falla en conservar la referencia fijada es la que da cuenta de la divergencia entre los usos presentes de “Santaclós” y el pretendido uso original)²⁴.

Gracias a la cita anterior se comprueba que difícilmente se *elimina* la noción de referencia; por el contrario, “toma la noción de tener la intensión de usar la misma referencia que una referencia dada. Se apela también a un bautismo inicial, el cual se explica en términos de fijar la referencia mediante una descripción o por ostensión”²⁵. Para ver esto, pensemos en la siguiente situación contrafáctica.

En cierto lugar hay un individuo X, culto y versado, que dice que Gödel es el hombre que probó la incompletud de la aritmética y además, dicho individuo, con facilidad, puede enunciar el teorema de incompletud de Gödel. La gente común y corriente, por su parte, no sabe mucho de Gödel pero conoce una ca-

que un nombre se adjunta a su portador de manera especial. Es como una etiqueta o un adhesivo. Imaginemos algunos muebles en una tienda. El propietario le pone a las sillas y mesas etiquetas de diversos colores. Si quiere organizar diversos grupos de muebles para hacer envíos, podría sencillamente organizarlos de acuerdo con el color de las etiquetas. Las etiquetas no tienen significado especial. Simplemente son un procedimiento para seleccionar diversos muebles. Ahora bien, de acuerdo con los teóricos de la referencia directa, los nombres propios funcionan exactamente de la misma manera. Son como etiquetas que, por medio de una ceremonia bautismal en la que se asigna un nombre, pegamos a una persona o a un lugar. En este aspecto difieren de las descripciones definidas” (*La filosofía analítica del siglo XX*, 252).

24 S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 96.

25 S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 97.

racterística importantísima, a saber: «Gödel es el que descubrió la incompletud de la aritmética». Ahora bien, Kripke nos pide que nos imaginemos una situación contrafactual. Supongamos que Gödel no fue el autor de este teorema, sino que se lo robó a un «tal Schmidt», al que después asesinó. Por lo tanto, al proferirse que «Gödel fue el primero que demostró la incompletud de la aritmética» tal enunciado no puede significar «el descubridor de la incompletud de la aritmética». A través de este ejemplo descubrimos que puede ser posible que una serie de “respaldos” descriptivos tengan un error *ab initio*, y que esas descripciones que sostenían el nombre “Gödel” no sean en realidad verdaderas o que fueran en realidad ejecutadas por el portador del nombre. Esto significa que todos hasta el momento hemos estado equivocados al suponer que fue verdaderamente Gödel quien demostró la incompletud de la aritmética. Frente a este equívoco, lo único que nos restaría para intentar sostener por algún medio el nombre “Gödel” es recurrir a las tesis descriptivistas que afirman que la garantía del nombre se puede *salvaguardar* con el apoyo de otras propiedades del portador del nombre. Pero de inmediato nos preguntamos si esta opción no es arbitraria, ya que ¿cómo continuar “confiando” en un nombre cuando está viciado desde su inicio? Kripke cree que esto no es posible, que un ejemplo como este es simplemente un “cuento”, una mentira, una fantasía, pues “simplemente no nos estamos refiriendo a Schmidt”²⁶, ya que hay una cadena real de comunicación que garantiza el buen uso del nombre “Gödel”. Veamos a través de esta extensa cita qué quiere decir Kripke con una *cadena real de comunicación*.

Alguien, digamos un bebé, nace, sus padres le dan un cierto nombre. Hablan acerca de él con sus amigos. Otra gente lo conoce. A través de distintas suertes de discurso el nombre se va esparciendo de eslabón en eslabón como si tratara de una cadena. Un hablante que se encuentra al final de esta cadena, el cual ha oído hablar, por ejemplo, sobre Richard Feynman, en el mercado o en otra parte, puede referirse a Richard Feynman, aun cuando no pueda recordar a quién oyó hablar por primera vez de Feynman o a quién oyó hablar alguna vez de Feynman. Sabe que Feynman es un físico famoso. Determinada transmisión de comunicación que conduce en último término hasta el hombre mismo llega al hablante. Él, entonces, se refiere a Feynman, aun cuando no pueda identificarlo como algo único.

No sabe lo que es el diagrama de Feynman, no sabe lo que es la teoría de Feynman de la producción y aniquilación de pares. No sólo esto; se vería en problemas para distinguir entre Gell-Mann y Feynman. De manera que no tiene que saber estas cosas; pero en cambio, se ha establecido una cadena de comunicación que llega hasta Feynman mismo en virtud de que el hablante es miembro de una comunidad que pasó el nombre de eslabón en eslabón y no mediante una ceremonia que realiza en privado en su estudio: «Querré decir con ‘Feynman’ el hombre que hizo tal y cual y cual cosa»²⁷.

Se puede apreciar que esta tesis de *cadena real de comunicación* “aparentemente” es cercana a la tesis (descripción identificadora) sostenida por Strawson, pero Kripke afirma que tiene diferencias importantes, pues el autor de “Sobre el referir” sigue sus análisis desde un contexto puramente descripcionista. Dice Kripke: “Aparentemente Strawson exige que el hablante *sepa* de quién obtuvo su referencia, de manera que pueda decir: «Quiero decir con ‘Gödel’ el hombre a quien Juan llama ‘Gödel’». Si no recuerda cómo seleccionó la referencia, no puede dar semejante descripción”²⁸, a diferencia de la teoría de Kripke, que no pide de ningún modo tal cosa. Se puede no recordar muy bien a quien oyó hablar de Gödel y se puede equivocar uno acerca de a quién se le oyó decir el nombre, pues finalmente lo importante no es cómo piensa el hablante que obtuvo la referencia, sino la cadena real de comunicación²⁹.

27 S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 91-92.

28 S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 92.

29 Veamos el siguiente ejemplo de Kripke: “Supongamos que el hablante ha oído el nombre ‘Cicerón’ de Smith y otros, quienes usan el nombre para referirse a un famoso orador romano. Sin embargo, más tarde, piensa que tomó el nombre en cuestión de Juan, quien (cosa que ignora el hablante) usa ‘Cicerón’ como el nombre de un notable espía alemán y nunca ha oído de ningún orador del mundo antiguo. Entonces, de acuerdo con el paradigma de Strawson, el hablante debe determinar su referencia mediante la siguiente resolución: «Usaré ‘Cicerón’ para referirme al hombre a quien Juan llama con ese nombre», en tanto que de acuerdo con el presente enfoque, el referente será el orador, a pesar de la falsa impresión del hablante respecto de dónde tomó el nombre. La idea central es que Strawson, al tratar de dar cabida a la tesis de la cadena de comunicación dentro de la teoría descripcionista, se apoya en lo que el hablante *piensa* que era fuente de su referencia. Si el hablante ha olvidado su fuente, la descripción que usa Strawson está fuera del alcance del hablante; si la recuerda mal, el paradigma de Strawson puede dar resultados equivocados. En nuestro enfoque, lo relevante no es cómo piensa el hablante que obtuvo la referencia, sino la cadena real de comunicación” (S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 92-93).

El nombrar y la necesidad: los unicornios

Ahora bien, en este punto nos preguntamos: ¿qué sucede, para Kripke, con aquellos nombres que no cuentan con un respaldo, es decir, que no tienen un referente o ejemplares para su confrontación? ¿Tendremos que afirmar categóricamente como Russell que los nombres “Unicornio”, “Sirena” o “Zorba”, al carecer de referente, son imposibles definitivamente y como tales simplemente debemos aceptar que su inexistencia (ausencia de particular) significa su imposibilidad?

Kripke sostiene que esta tesis russelliana es contraintuitiva, pues ella atenta contra el uso corriente que hacemos de dichos nombres de ficción. Para resolver tales paradojas, el autor en *El nombrar y la necesidad* nos ofrece una de los más destacados ejemplos sobre este punto. Es el ejemplo del *unicornio*. Dice así:

Una afirmación corriente dentro del panorama filosófico contemporáneo es la de que existen ciertos predicados que, aun siendo vacíos –disponiendo de una extensión nula–, no por ello lo son necesariamente, sino, por el contrario, de forma contingente. Bien, *eso* no lo pongo en cuestión; pero un ejemplo que se suele proporcionar es el del *unicornio*. De forma que se dice que aunque todos nosotros hemos averiguado que no existen los unicornios, es evidente que *podrían* haber existido. Bajo circunstancias concretas *podría* haber unicornios. Y esto es un ejemplo de algo que considero falso. En lo que a mí respecta, la verdad no debería expresarse diciendo que es necesario que no pueda haber unicornios, sino que no podemos señalar bajo qué circunstancias podría haberlos. Es más, pienso que incluso si los arqueólogos o los geólogos llegasen a descubrir mañana fósiles que mostrasen de forma concluyente la existencia pasada de animales que satisficiesen todo lo que sabemos de los unicornios a través del mito del unicornio, incluso entonces, eso no demostraría que los unicornios existieron³⁰.

Veámoslo más detenidamente. Recordemos que el nombre de ficción “Unicornio” sigue siendo un nombre en la medida en que *etiqueta* a un particular. Ahora bien, el descubrimiento de su limitado alcance, de la ausencia de referencia, no

es razón para negar que “Unicornio” no sea un nombre como tal, pues “hemos de aceptar que un nombre, aunque no incluye la existencia de su referente, es nombre en la medida en que su función es referencial. Un nombre no ha de tener referente, pero porque es nombre, ha de referir”³¹.

La tesis de alcance de Russell vincula la existencia con la posibilidad, afirmando tajantemente que si un “Unicornio” no existe, por lo mismo es imposible. Kripke, por su parte, comparte únicamente con Russell el afán de que un nombre señale, etiquete y refiera un particular, pero, como vemos, rechaza de plano la vinculación de la inexistencia del particular con la imposibilidad del mismo. Russell, apelando al robusto sentido de la realidad, cae en el error de reducir la modalidad a la lógica extensional, concluyendo que sólo podemos hablar con verdad de lo que efectivamente hay o existe. Lo que se salga de este robusto sentido de la realidad es, para el autor británico, íntegramente falso o imposible.

Kripke cree que Russell está equivocado pues esta reducción no es posible, ya que no podemos asegurar con verdad la imposibilidad o posibilidad de tales seres fantásticos por la simple y sencilla razón de que no tenemos ejemplares de los mismos. Ahora bien, puede ser que contemos con unas pocas, dudosas y aproximadas señas de estos seres a través de los “descubrimientos” futuros de los geólogos, descubrimientos que se cotejarán con las múltiples y diferentes descripciones que hacen de estos seres imaginarios los cuentos y mitos, pero en la medida en que los nombres no se sostienen en las limitadas y accidentales descripciones, es imposible identificar esos descubrimientos con el nombre “Unicornio”. No podemos saber con verdad, de ningún modo, si esos fósiles pertenecen o no al particular que llamamos “Unicornio”. Kripke rechaza por completo cualquier especulación³² (que afirme o que niegue) sobre cómo analizar esos nombres, ya que carecemos del objeto de estudio. Kripke afirma enfáticamente en la adenda de *El nombrar y la necesidad*:

(...) no hay ninguna especie real de unicornios y, con respecto a las varias especies hipotéticas diferentes con distintas estructuras internas (algunas de reptil, algunas de mamífero, algunas de anfibio), las cuales tendrían las

31 M. M., Gómez Alonso, “Individuos”, 171.

32 A. Stroll, *La filosofía analítica del siglo XX*, 256.

apariencias externas que, según se postula, convienen a los unicornios en el mito del unicornio, uno no puede decir cuál de entre esas especies míticas distintas habría *sido* la especie de los unicornios. Si suponemos, como yo lo hago, que los unicornios del mito constituirían supuestamente una especie particular, pero que el mito no nos suministra una información suficiente sobre su estructura interna de manera que determine a una única especie, entonces no hay ninguna especie real o posible de la que podamos decir que ésa hubiera sido la especie de los unicornios³³.

Conclusión: un nombre, sin importar su alcance, siempre se refiere a algo, a algún particular, pero el hecho de que ese particular no exista –esto es, que no contemos con ejemplares del nombre “Unicornio” o “Sirena”– no quiere decir que sean imposibles los unicornios o las sirenas, todo lo contrario. Al no tener ejemplares, lo único que se afirma es que no contamos con “herramientas” necesarias para afirmar tanto la posibilidad como la imposibilidad de tales seres.

Selección de textos

“Supongamos que si fijamos la referencia de un nombre mediante la descripción. Aun si lo hacemos, no hacemos entonces al nombre *sinónimo* de la descripción, sino que, por el contrario, usamos el nombre *rígidamente* para referirnos al objeto así nombrado, incluso al hablar acerca de situaciones contrafácticas en donde la cosa nombrada no hubiese satisfecho la descripción en cuestión. Ahora bien, esto es lo que pienso que de hecho es verdadero para aquellos casos de nombrar en los cuales la referencia se fija mediante una descripción. Y con esto no quiero decir lo que dice Searle: “lo que fija la referencia no es una sola descripción sino más bien un haz o familia de propiedades”. Quiero decir que las propiedades en este sentido no son usadas de *ninguna manera*; pero no tengo tiempo para entrar en este asunto. Así pues, supongamos que por lo menos la mitad de las tesis predominantes sobre el nombrar son verdaderas, que la referencia se fija mediante descripciones. Aun si esto fuera verdadero, el nombre no sería sinónimo de la descripción, sino que sería usado para *nombrar* a un objeto que hemos seleccionado por el hecho contingente de que satisface una determinada descripción y, de esta manera, aun cuando podamos imaginar un caso en el que el hombre que escribió estas obras no hubiese sido el hombre que denunció a Catalina, no deberíamos decir que es

un caso en el cual Cicerón no hubiera sido Tulio. Deberíamos decir que es un caso en el que Cicerón no escribió esas obras, sino que lo hizo Casio. La identidad de Cicerón y Tulio se sostiene aún” (S. Kripke, *Identidad y necesidad*, 144).

“Una afirmación corriente dentro del panorama filosófico contemporáneo es la de que existen ciertos predicados que, aún siendo vacíos –disponiendo de una extensión nula–, no por ello lo son necesariamente, sino, por el contrario, de forma contingente. Bien, *eso* no lo pongo en cuestión; pero un ejemplo que se suele proporcionar es el del *unicornio*. De forma que se dice que aunque todos nosotros hemos averiguado que no existen los unicornios, es evidente que *podrían* haber existido. Bajo circunstancias concretas *podría* haber unicornios. Y esto es un ejemplo de algo que considero falso. En lo que a mí respecta, la verdad no debería expresarse diciendo que es necesario que no pueda haber unicornios, sino que no podemos señalar bajo qué circunstancias podría haberlos. Es más, pienso que incluso si los arqueólogos o los geólogos llegasen a descubrir mañana fósiles que mostrasen de forma concluyente la existencia pasada de animales que satisficiesen todo lo que sabemos de los unicornios a través del mito del unicornio, incluso entonces, eso no demostraría que los unicornios existieron” (S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 28-29).

“Parece verosímil suponer que, en algunos casos, la referencia de un nombre se fija efectivamente mediante una descripción, de la misma manera como se fijó el sistema métrico. Cuando el agente mitológico vio por primera vez a Héspero, pudo muy bien haber fijado su referencia diciendo: «Usaré ‘Héspero’ como un nombre para el cuerpo celeste que aparece en aquella lejana posición en el cielo». Fijó entonces la referencia de ‘Héspero’ por su posición celeste manifiesta. ¿Se sigue de esto que sea parte del *significado* del nombre el que Héspero tenga tal y cual posición en el momento en cuestión? Evidentemente no: Si Héspero hubiera sido golpeado por un cometa en un momento anterior, podría haberse visto en una posición diferente en ese momento. En semejante situación contrafáctica diríamos que Héspero no habría ocupado esa posición, pero no que Héspero no habría sido Héspero. La razón de esto es que ‘Héspero’ designa rígidamente un determinado cuerpo celeste y «el cuerpo celeste en aquella lejana posición» no; un cuerpo diferente –o ningún cuerpo– podría haber estado en esa posición, pero ningún otro cuerpo podría haber sido Héspero (aunque otro cuerpo, no Héspero, podría haberse llamado ‘Héspero’). Efectivamente, como he dicho, sostendré que los nombres son siempre designadores rígidos” (S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 60).

“Alguien, digamos un bebé, nace, sus padres le dan un cierto nombre. Hablan acerca de él con sus amigos. Otra gente lo conoce. A través de distintas suertes de discurso el nombre se va esparciendo de eslabón en eslabón como si tratara de una cadena. Un hablante que se encuentra al final de esta cadena, el cual ha oído hablar, por ejemplo, sobre Richard Feynman, en el mercado o en otra parte, puede referirse a Richard Feynman, aun cuando no pueda recordar a quién oyó hablar por primera vez de Feynman o a quién oyó hablar alguna vez de Feynman. Sabe que Feynman es un físico famoso. Determinada transmisión de comunicación que conduce en último término hasta el hombre mismo llega al hablante. Él, entonces se refiere a Feynman, aun cuando no pueda identificarlo como algo único. No sabe lo que es el diagrama de Feynman, no sabe lo que es la teoría de Feynman de la producción y aniquilación de pares. No sólo esto; se vería en problemas para distinguir entre Gell-Mann y Feynman. De manera que no tiene que saber estas cosas; pero en cambio, se ha establecido una cadena de comunicación que llega hasta Feynman mismo en virtud de que el hablante es miembro de una comunidad que pasó el nombre de eslabón en eslabón y no mediante una ceremonia que realiza en privado en su estudio: «Querré decir con ‘Feynman’ el hombre que hizo tal y cual y cual cosas»” (S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 91-92).

“Supongamos que el hablante ha oído el nombre ‘Cicerón’ de Smith y otros, quienes usan el nombre para referirse a un famoso orador romano. Sin embargo, más tarde, piensa que tomó el nombre en cuestión de Juan, quien (cosa que ignora el hablante) usa ‘Cicerón’ como el nombre de un notable espía alemán y nunca ha oído de ningún orador del mundo antiguo. Entonces, de acuerdo con el paradigma de Strawson, el hablante debe determinar su referencia mediante la siguiente resolución: «Usaré ‘Cicerón’ para referirme al hombre a quien Juan llama con ese nombre», en tanto que de acuerdo con el presente enfoque, el referente será el orador, a pesar de la falsa impresión del hablante respecto de dónde tomó el nombre. La idea central es que Strawson, al tratar de dar cabida a la tesis de la cadena de comunicación dentro de la teoría descriptivista, se apoya en lo que el hablante *piensa* que era fuente de su referencia. Si el hablante ha olvidado su fuente, la descripción que usa Strawson está fuera del alcance del hablante; si la recuerda mal, el paradigma de Strawson puede dar resultados equivocados. En nuestro enfoque, lo relevante no es cómo piensa el hablante que obtuvo la referencia, sino la cadena real de comunicación” (S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 92-93).

“Si veo algunos patos por primera vez en *Central Park*, y aprendo mi “concepto” de patos a partir de estos “paradigmas”, puede que sea plausible suponer que es imposible (un “sin sentido” si se quiere) suponer que estos mismos patos podrían

haber nacido en el siglo quince. También puede que sea plausible suponer que estos mismos patos no podrán en modo alguno haber provenido de orígenes biológicos diferentes de aquellos de los que de hecho surgieron. Asimismo, puede que sea plausible suponer que si estos patos particulares son ánales reales, *ellos* no podrían no haber sido ánales reales. De ninguna manera se sigue, sean o no sean correctas estas afirmaciones esencialistas, que yo no pueda formar el concepto de patos que viven en un tiempo diferente, o que poseen unos orígenes genéticos diferentes, o que pertenecen a una especie diferente a la de los paradigmas que usé para aprender el “concepto de pato”. Que el tiempo, el origen y la especie de la muestra original puedan haber sido esenciales a ella es irrelevante. De nuevo, yo podría aprender la palabra “azul” si alguien apunta a una franja particular del arcoíris. ¿Sin duda es esencial a *esta* particular zona de color que tenga que haber sido un fenómeno de la atmósfera, y no una zona de color en la superficie de un libro particular! No hay razón alguna para concluir que, por lo tanto, yo deba ser incapaz de aplicar la terminología de color a los libros. El pasaje de Wittgenstein citado no hace especial mención de propiedades “esenciales” o “accidentales”; simplemente parece imaginar una dificultad para imaginar “dolor que yo *no siento* según el modelo del dolor que yo *sí siento*”. ¿Cuál es la dificultad especial que hay? ¿Por qué esto es más difícil que imaginar patos no presentes en *Central Park* según el modelo de patos presentes en *Central Park*, o patos que viven en el siglo quince según el modelo de patos que viven en el siglo veinte?” (S. Kripke, *Wittgenstein: a propósito de reglas y lenguaje privado*, 126-127).

Para leer más

- Ahmed, A. *Saul Kripke*. New York: Continuum, 2007.
- Kripke, S. “Identidad y necesidad” en: Valdés Villanueva, L. M., ed. *La búsqueda de significado*. Madrid: Tecnos, 2005.
- Kripke, S. *El nombrar y la necesidad*. México: UNAM, 1995.
- Kripke, S. *Wittgenstein: a propósito de reglas y lenguaje privado*. Madrid: Tecnos, 2006.
- Kusch, M. *A sceptical Guide to Meaning and Rules. Defending Kripke's Wittgenstein*. Montreal: Chesham & McGill-Queen's University Press, 2006.
- Sáez Rueda, L. *El conflicto entre continentales y analíticos. Dos tradiciones filosóficas*. Barcelona: Crítica, 2002.

PUTNAM: EL SIGNIFICADO DEL "SIGNIFICADO"

Podemos imaginarnos (una posibilidad muy remota y extraña) que los tigres no sean animales, sino robots, pero si son robots deben serlo desde siempre

Putnam

Uno de los defensores de la *teoría de la referencia directa* es Hilary Putnam (1926)¹. Este profesor estadounidense ha dedicado gran parte de su obra filosófica a responder a las inquietudes que genera el problema del realismo. Preguntas como ¿qué es la realidad?, ¿existe una realidad? y ¿de qué manera los nombres se refieren a esa realidad? han acompañado sus esmerados escritos. Uno de ellos es el artículo de 1975 titulado «El significado de "significado"» en el que se intenta dar respuesta a dichas cuestiones. Además, como veremos en las siguientes líneas, Putnam amplía la teoría de la referencia directa a los "llamados términos para clases naturales, es decir, a los nombres comunes que se refieren a las especies o substancias que se encuentran en la naturaleza, por oposición a artefactos como mesas y sillas"². Empecemos resaltando que Putnam rechaza dos de los supuestos sobre el significado que sostienen a la tradición filosófica y que se aceptan sin crítica alguna. Ellos son: "(I) Conocer el significado de un término no es sino estar en un cierto estado psicológico. (II) El significado de un término (en el

1 Sobre el realismo de Putnam, Franca D' Agostini afirma: "Por tanto, sintéticamente, el trasfondo problemático del pensamiento putnamiano es la cuestión del realismo que se elabora en un primer momento (sobre la estela de Quine) en el contexto de una renovación de la tradición neopositivista y analítica y, por tanto, concentrada en una interpretación neopragmática y neokantiana del problema. Putnam ha transitado a lo largo de los años desde una posición de «realismo metafísico» a una nueva teoría, que él denomina «realismo interno» y que consistiría en una actualización del kantismo en un sentido «anti-fundacional» y pluralista" (*Análisis y continentales. Guía de la filosofía de los últimos treinta años*, 296-297). También se puede consultar: A. Stroll, *La filosofía analítica del siglo XX*, 270-289 y M. J. Frápolli, y E. Romero, *Una aproximación a la filosofía del lenguaje*, 147-148.

2 A. Stroll, *La filosofía analítica del siglo XX*, 270.

sentido de “intensión”) determina su extensión, es decir, mismidad de intensión implica mismidad de extensión³.

Putnam se propone demostrar que estos dos supuestos no son satisfechos por ninguna noción de significado, ya que el concepto tradicional de significado es un concepto que se sostiene en una teoría falsa⁴. Para tal propósito, defiende que es posible que dos hablantes se hallen *exactamente* en el mismo estado psicológico (en sentido estricto), a pesar de que la extensión sea distinta, es decir, es posible estar en un mismo estado psicológico y sin embargo no referirse a las mismas cosas. Para tal fin, Putnam renuncia tajantemente al supuesto de que dicho estado determina la extensión; por el contrario, piensa el autor norteamericano que la intensión puede tener distinta extensión.

Para demostrar que dos hablantes pueden estar en idéntico estado psicológico pese a referirse a cosas muy distintas, Putnam nos regala uno de sus más conocidos ejemplos, el llamado la Otra Tierra o la Tierra gemela (“*Twin Earth*”).

Dicho ejemplo puede enunciarse así: supongamos que en algún lugar de la galaxia hay un planeta al que llamaremos la Otra Tierra. La Otra Tierra es en gran medida como la Tierra; es exactamente como la Tierra misma y en ella podemos encontrar una copia exacta de cada uno de nosotros. En la Otra Tierra también se habla español con unas pequeñas diferencias y matices, “peculiaridades” propias de cada planeta. Incluso un ojo divino que observase desde un punto externo a las dos tierras las encontraría indistinguibles. Una de estas “peculiaridades” de la Otra Tierra es que el líquido llamado “agua” no tiene la composición química de H₂O sino una muy diferente, cuya fórmula química se puede abreviar simplemente de esta manera: XYZ.

3 H. Putnam, «El significado de “significado”», 136.

4 Escribe Putnam: “la dimensión del lenguaje asociada a la palabra “significado” pese al actual aluvión de esfuerzos heroicos, cuando no mal encaminados, sigue en la oscuridad en igual medida que siempre (...).

Desde la Edad Media, al menos, los que han escrito teorías del significado han pretendido descubrir una ambigüedad en el concepto ordinario de significado y han introducido un par de términos –*extensión e intensión*, o *Sinn (sentido) y Bedeutung (referencia)*, o lo que sea – para deshacer la ambigüedad de la noción. La extensión de un término, en el parloteo lógico común, es simplemente el conjunto de cosas de las que el término es verdadero” («El significado de “significado”», 132-133).

Supongamos que XYZ no se distingue del agua a temperaturas y presiones normales. En particular, sabe como el agua y, como el agua, calma la sed. Además, los océanos, lagos y mares de la Otra Tierra contienen XYZ, y no agua; llueve XYZ, y no agua, los ríos llevan en sus cauces XYZ, y no agua, etc. Ahora bien, si una nave espacial de la Tierra llegara alguna vez a la Otra Tierra, entonces al principio supondrá que “agua” tiene el mismo significado allí que en la Tierra. Pero cuando estos “viajeros espaciales” descubran que “agua” en la Otra Tierra es XYZ, esta suposición se rectificaría; y enviarían un rápido mensaje a la tierra diciendo: “En la Otra Tierra, la Palabra “agua” significa XYZ”.

Y, por otro lado, si sucediera lo mismo en la Tierra, es decir, que los de la Otra Tierra visitaran la Tierra nuestra, al realizar tal hallazgo no dudarían en enviar de igual manera a su “Tierra” en siguiente mensaje: “En la Tierra (es decir la nuestra, y la otra para ellos), la palabra “agua” significa H₂O”.

Ahora bien, supongamos además que estamos en 1750, cuando aún no se había descubierto la composición química del agua en ninguna de las dos Tierras. Tenemos también dos individuos (idénticos), Óscar1, habitante de la Tierra, y Óscar2, su contrapartida en la Otra Tierra. Podemos suponer que no hay ninguna creencia que Óscar1 tuviera acerca del agua que no la tuviese Óscar2 acerca del “agua”. Sin embargo, la extensión del término “agua” en la Tierra era H₂O tanto en 1750 como en 1950; y la extensión del término “agua” en la Otra Tierra era XYZ tanto en 1750 como en 1950. Óscar1 y Óscar2 entendían el término “agua” de forma diferente en 1750, *pese a estar en el mismo estado psicológico*⁵ y pese a que, dada la situación de la ciencia en ese tiempo, a sus respectivas comunidades científicas les llevaría unos cincuenta años descubrir que entendían el término “agua” de modo diferente. Es decir, tanto Óscar1 como Óscar2 están en el mismo estado psicológico cuando piensan en “agua”, pero refiriéndose a cosas distintas. Siguiendo a Stroll, se pueden concluir los siguientes puntos:

1. Los terrícolas y los habitantes de la Otra Tierra pueden tener el mismo concepto de agua en la mente (mismo estado psicológico).
2. La referencia (extensión) de ese concepto es un líquido que es H₂O en la Tierra y XYZ en la Otra Tierra (siendo XYZ diferente de H₂O).

5 H. Putnam, «El significado de “significado”», 141.

3. Los líquidos a los que se refiere uno por el mismo término, “agua”, resultan ser sustancias diferentes.
4. Por eso mismo la tesis fregeana que afirma que la intensión determina la extensión es errónea. Y por ello, el significado de un nombre no es su sentido o cúmulo de sentidos.
5. Debido a que los terrícolas y los habitantes de la Otra Tierra están usando el mismo concepto (el mismo significado en la mente) y debido a que el concepto selecciona dos referencias diferentes, H_2O y XYZ , se concluye que la intensión no determina la referencia⁶.

Este ilustrativo ejemplo “dinamita” los supuestos (I) y (II) de la tradición del significado que rezan que los estados psicológicos determinan la extensión de los términos, y que, por ende, a idénticos estados psicológicos deberían corresponder idénticas extensiones. Por el contrario, Putnam cree que el estado psicológico del hablante *no* determina la extensión de la palabra, ya que la intensión no establece de ningún modo la extensión. Aunque el “agua” en la Tierra pueda ser similar al líquido de la Otra Tierra, los dos líquidos “en realidad” tienen estructuras moleculares muy diferentes. No basta que se tenga idéntica intensión (apariencias similares) para que se esté hablando de lo mismo. El hecho “de que no podamos sustituir *salva veritatis* “agua” por el conjunto de sus rasgos aparentes, implica que el significado de “agua” no son las descripciones asociadas al agua, sino que “agua” señala la cosa misma, siendo su significado la sustancia a la que nombra”⁷. La intensión que tienen los hablantes frente a “algo” es irrelevante, ya que, como enfáticamente proclama Putnam, “¡los ‘significados’ no pueden estar en la cabeza!”⁸.

Para Putnam, el estado psicológico no fija la extensión de los términos; por el contrario, en el caso de los nombres comunes, la referencia es fijada por individuos concretos en virtud del principio de división del trabajo lingüístico. Dice el autor: “Apenas podríamos emplear palabras como “olmo” y “aluminio” si no hubiera nadie que estuviera en posesión de una pauta para reconocer los olmos y

6 A. Stroll, *La filosofía analítica del siglo XX*, 272.

7 M. M. Gómez Alonso, “Individuos”, 167.

8 H., Putnam, «El significado de “significado”», 144.

el aluminio; pero no todos aquellos para quienes la distinción es importante son capaces de hacerla”⁹.

Tomemos por ejemplo la palabra «oro» para entender este trabajo lingüístico de fijación. Consideremos a nuestra comunidad lingüística como una gran y organizada “factoría”. En esta “factoría” algunos hacen el “trabajo” de buscar y encontrar el oro; otros, el de llevar anillos de oro; otros hacen el “trabajo” de vender anillos de boda hechos en oro; otros, por su parte, hacen el “trabajo” de *decir* si algo realmente es o no oro. Estos que hacen el trabajo de revisar si se trata de oro o no son los joyeros y especialistas en metales. Son ellos los que determinan si un metal es oro o no, ése es su trabajo, reconocer las estructuras profundas de ese metal. Son ellos, los especialistas, los que sacan de las dudas a la comunidad hablante, es decir, evidencian si «cierto metal parecido al oro» efectivamente reúne las características propias, estructurales y esenciales de lo que usualmente llamamos oro.

En esta “recreación” del trabajo lingüístico son los especialistas, y no el *hablante común* (que normalmente no ha estudiado tales “especialidades concretas”), los que tienen la tarea asignada de determinar la extensión del término. Frente a este trabajo colectivo y organizado de la factoría de la comunidad lingüística, Putnam nos ofrece la *hipótesis de la división del trabajo lingüístico*, que reza así: “Toda comunidad lingüística posee al menos algunos términos cuyos correspondientes “criterios” sólo los conoce un subconjunto de los hablantes que los aprendieron y cuyo uso por parte de los restantes depende de una cooperación estructurada entre éstos y los hablantes de los subconjuntos relevantes”¹⁰.

Por lo mismo, tenemos que cada vez que un término se halle sujeto a la *división del trabajo lingüístico*, el hablante “medio” que lo aprenda no adquiere nada que determine su extensión. No es el estado psicológico individual lo que

9 H., Putnam, «El significado de “significado”», 144.

En *Representación y realidad* afirma Putnam: “Los hablantes individuales no tienen por qué saber cómo se distingue la especie ‘petirrojo’ de otras especies similares, o cómo se distinguen los olmos de las hayas o el aluminio de molibdeno, etc. Siempre pueden consultar a los expertos. Aun en el caso de un metal tan importante como el oro, la persona media es poco digna de confianza (en cuanto a distinguir el oro del bronce, etc.) y lo sabe. Por eso consulta al joyero (o incluso al químico o al físico) cuando quiere asegurarse de que algo es realmente oro” (Barcelona: Gedisa, 1999, 50).

10 H. Putnam, «El significado de “significado”», 145-146.

fija la extensión, sino que “es sólo el estado sociolingüístico del cuerpo lingüístico colectivo al que pertenece el hablante lo que determina la extensión”¹¹. Según Putnam, las palabras no son “herramientas simples” individuales y privadas, sino, por el contrario, “herramientas complejas” que, para su buen desempeño, dependen de la división del trabajo lingüístico, es decir, de una *tarea colectiva lingüística*. En esta “factoría” hay un trabajo de *fijación*. Entonces, podemos preguntarnos: ¿qué se fija?, ¿cómo se fija? y ¿bajo qué criterios se fija? Frente a estas preguntas, S. Kripke y H. Putnam se unen, pues los dos autores acuñan para responderlas (como vimos unas páginas atrás al referirnos a Kripke) el término de “designadores rígidos” para mostrar el trabajo de fijación.

Veamos, a través de un ejemplo, esta relación entre Putnam y Kripke. Pensemos en dos mundos posibles en los que podamos existir, digamos por ejemplo *M1* y *M2*, mundos en los que exista “este vaso” y en los cuales pueda “yo” concretamente dar una explicación del significado señalando el vaso y diciendo “esto es agua”. Digamos además que en *M1* el vaso está lleno de H_2O y que en *M2* el vaso está lleno de *XYZ*. Supongamos también que *M1* es el mundo *real* y que *XYZ* es la sustancia a la que comúnmente se llama “agua” en el mundo *M2*. Putnam dice que con este ejemplo se pueden dar dos teorías acerca del significado de “agua”. Ellas son:

(1) Se podría decir que “agua” era relativa-al-mundo, pero de significado constante (es decir, la palabra tendría un significado relativo constante). Según esta teoría, “agua” significa lo mismo en *M1* que en *M2*; sólo que en *M1* el agua es H_2O y en *M2* es *XYZ*.

(2) Se podría decir que agua es H_2O en todos los mundos (la sustancia llamada “agua” en *M2* no es agua), pero que “agua” no tiene el mismo significado en *M1* y en *M2*¹².

Putnam afirma que la segunda teoría es correcta, pues cuando digo «este líquido es agua», el “este” es, por decirlo así, un “este” *de la cosa* en particular, de la cosa misma; es decir, la entidad a la que “este” refiere significa la entidad

11 H. Putnam, «El significado de “significado”», 146.

12 H. Putnam, «El significado de “significado”», 148.

a la que “este” se refiere en el mundo *real*, y tiene por ello referencia con independencia de la variable ligada “M”. Ahora bien, siguiendo a Kripke, podemos afirmar que si hacemos extensiva la noción de *rigidez* a los nombres y sustancias, el término “agua” es sin lugar a dudas *rigido*¹³, al igual que cuando doy la definición ostensiva “*este líquido es agua*”, el demostrativo “este” es también *rigido*. “Kripke denomina “rigido” a un designador (en una oración dada) si en esa oración refiere al mismo individuo en todo mundo en el que el designador designe algo”¹⁴.

Tenemos que una entidad X de un mundo posible es agua si y sólo si se halla en relación «mismo líquido» con la sustancia que llamamos con el nombre “agua” en el mundo real; es decir, una vez que se ha *descubierto* que el agua (en el mundo real) es H₂O, no puede haber ningún mundo posible donde el agua no sea H₂O (Kripke). Un nombre, por lo mismo, para Putnam, es aquél que se refiere a un individuo, señalándolo, etiquetándolo, pues en los nombres, al carecer de intensión, su significado es simplemente el portador del nombre; es decir, donde haya un nombre existirá necesariamente el objeto nombrado —esto es, “si no hubiese agua no podríamos nombrar el agua”¹⁵—. Los nombres funcionan como *designadores rigidos* que designan siempre al mismo “tigre” o “agua” en todo mundo posible donde pueda existir. Dice Putnam: “Concretamente, si un enunciado «lógicamente

13 Recordemos que para Kripke un designador rigido se refiere al mismo individuo en todo mundo posible en el que el designador designe algo. Dice Kripke: “Parece verosímil suponer que, en algunos casos, la referencia de un nombre se fija efectivamente mediante una descripción, de la misma manera como se fijó el sistema métrico. Cuando el agente mitológico vio por primera vez a Héspero, pudo muy bien haber fijado su referencia diciendo: «Usaré ‘Héspero’ como un nombre para el cuerpo celeste que aparece en aquella lejana posición en el cielo». Fijó entonces la referencia de ‘Héspero’ por su posición celeste manifiesta. ¿Se sigue de esto que sea parte del *significado* del nombre el que Héspero tenga tal y cual posición en el momento en cuestión? Evidentemente no: si Héspero hubiera sido golpeado por un cometa en un momento anterior, podría haberse visto en una posición diferente en ese momento. En semejante situación contrafáctica diríamos que Héspero no habría ocupado esa posición, pero no que Héspero no habría sido Héspero. La razón de esto es que ‘Héspero’ designa rígidamente un determinado cuerpo celeste y «el cuerpo celeste en aquella lejana posición» no; un cuerpo diferente —o ningún cuerpo— podría haber estado en esa posición, pero ningún otro cuerpo podría haber sido Héspero (aunque otro cuerpo, no Héspero, podría haberse llamado ‘Héspero’). Efectivamente, como he dicho, sostendré que los nombres son siempre designadores rígidios” (*El nombrar y la necesidad*, 60). También en: H. Putnam, «El significado de “significado”», 149-152.

14 H. Putnam, «El significado de “significado”», 149.

15 M. M. Gómez Alonso, “Individuos”, 167.

posible» es el que es verdadero en algún «mundo lógicamente posible», *no es lógicamente posible que el agua no sea H_2O* ¹⁶.

Putnam piensa que la doctrina de Kripke acerca de que las palabras que designan clases naturales son *designadores rígidos* y la suya, según la cual son *palabras indicadoras*, son dos formas de hacer la misma observación. Por lo mismo, los nombres comunes que designan a las especies o a las sustancias que se encuentran en la naturaleza –distintos a los artefactos, mesas, sillas, relojes; como por ejemplo “agua”, “tigre” y “oro”– tienen para Putnam un elemento indicador oculto, profundo, estructural y, por decirlo así, esencial que responde a la naturaleza real de las cosas.

Si hay una estructura oculta, ésta determina generalmente qué sea ser un miembro de una clase natural, no sólo en el mundo real, sino en todos los mundos posibles. Dicho de otra forma: determina qué podemos y qué no podemos suponer contrafácticamente acerca de la clase natural («¿podría haber sido vapor todo el agua?», sí / «¿podría haber sido el XYZ agua?»), no). Pero el agua local, o lo que fuere, puede tener dos o más estructuras ocultas –o tantas que la “estructura oculta” se haga irrelevante y las características superficiales se conviertan en decisivas–¹⁷.

Hasta ahora hemos podido ver, según Putnam, que la extensión de un término no se fija mediante un concepto que el hablante individual tenga en su cabeza, ya que la extensión está socialmente determinada por el trabajo de la comunidad lingüística que descubre la naturaleza real de las cosas, o, en palabras de Kripke, su estructura esencial. De ahí que la extensión de nuestros términos dependa de la naturaleza real de las cosas particulares que sirven de *paradigmas*¹⁸. Esta na-

16 Escribe Putnam: “El ‘agua’ de la Otra Tierra no es agua, incluso aunque sea como dice la definición operacional, porque no está en la relación *mismoL* con la sustancia local que cuadra con la definición operacional; y la sustancia local que cumple con la definición operacional, pero que posea una micro-estructura distinta de la del resto de las sustancias locales que se ajustan a la definición operacional, tampoco es agua, ya que no se halla en la relación *mismoL* con los ejemplos normales del ‘agua’ local” (H. Putnam, «El significado de “significado”», 150).

17 H. Putnam, «El significado de “significado”», 160.

18 En este punto podemos recordar el ejemplo del atril propuesto por Kripke. En él advierte el autor enfáticamente que el atril no podría ser de hielo sino de madera, ya que es una propiedad esencial de “ese atril particular” estar hecho de madera, esto es, “no podría haber sido

turalidad real, como advertimos, no es conocida por la mayoría de los hablantes, pues esta tarea de conocimiento es asignada básicamente a los especialistas. Esta es la razón por la que el autor norteamericano advierte irónicamente: “La teoría semántica tradicional omite solamente dos formas de contribuir a la extensión ¡la contribución de la sociedad y la contribución del mundo real!”¹⁹. Y escribe Putnam enfáticamente sobre la labor del trabajo lingüístico:

(...) si dejamos de lado las ideas preconcebidas (...) las ideas del lenguaje grotescamente erróneas que son y han sido siempre habituales reflejan dos tendencias filosóficas específicas y muy centrales: la tendencia a tratar la cognición como si fuera una cuestión puramente *individual* y la tendencia a *ignorar* el mundo en la medida en que consta de más que las “observaciones” de los individuos. Ignorar la división del trabajo lingüístico es ignorar la dimensión social de la cognición; ignorar lo que hemos denominado la *indicabilidad* de la mayor parte de las palabras es ignorar la contribución del medio²⁰.

En esta división del trabajo lingüístico, el hablante común no necesita saber con todo rigor y detalle, pues hay muchas cosas que se escapan a su real conocimiento. Ahora bien, si esto es así –es decir, si *la naturaleza real de las cosas* no es conocida plenamente por la gente del común– tendremos que preguntarnos: ¿qué se supone entonces que debe saber un individuo para poder hablar con facilidad (habilidad) de algo como pueda ser el “agua” o el “tigre”? ¿Cuánto debe saber para ser competente? Putnam dice que a los hablantes sólo se les pide un mínimo de información y de competencia²¹ para dar cuenta de lo que se les pregunta. Por

hecho desde el principio de agua congelada” (Cfr. S. Kripke, *El nombrar y la necesidad*, 117). También podemos traer en este momento a colación el chiste de Putnam sobre el «hombre tetera». Éste dice así: “Hay un chiste sobre un paciente que está a punto de salir de un asilo para locos. Durante algún tiempo, los doctores le han estado interrogando, y ha dado respuestas perfectamente cuerdas. Deciden dejarle ir y, al final de la entrevista, uno de los doctores pregunta por casualidad: «¿Qué quiere ser cuando salga?» «Una tetera», responde aquél. El chiste sería ininteligible si literalmente no se pudiera concebir que una persona pudiese ser una tetera” (Cfr. H. Putnam, «El significado de “significado”», 163).

19 H. Putnam, «El significado de “significado”», 164.

20 H. Putnam, «El significado de “significado”», 193.

21 Escribe Putnam: “La naturaleza del mínimo nivel de competencia exigido depende, no obstante, en gran parte tanto de la cultura como del tema. En nuestra cultura, a los hablantes se les pide que sepan cuál es el aspecto de los tigres (si es que han de adquirir la palabra ‘tigre’.

ejemplo, a alguien que utilice la palabra “tigre” lo único que se le pide (entre las muchas características que pueden tener tales animales) es que sepa que los tigres estereotípicos tienen la piel rayada. Para el autor norteamericano, la explicación de lo que significa *estereotipo* viene de la noción de *obligación* lingüística, es decir, de la obligatoriedad de adquirir la información estereotípica mínima sobre los “tigres” (por ejemplo, saber el aspecto). No han de ser unos felinólogos profesionales, sino simplemente saber que los tigres tienen «la piel rayada». Los detalles constitutivos son para los expertos. Pero es importante tener en cuenta que esta información mínima y general, que no exige mayor “sabiduría” por parte del hablante, depende sin lugar a dudas tanto de la cultura como del tema al que nos refiramos²².

Ahora bien, Putnam advierte que el hecho de que un rasgo como «el de tener la piel rayada» se incluya en el estereotipo asociado a una palabra X “no significa que sea una verdad analítica, que todos los X tengan ese rasgo, ni que lo tengan muchos X, ni que todos los X normales lo posean, ni que algunos X lo posean”²³. Los tigres con tres o cinco patas y los tigres albinos o rosados *no son entidades contradictorias*, ya que en el caso de que los tigres perdieran sus rayas, no por eso dejarían de ser tigres. Según Putnam, aceptar que los tigres con tres y cinco patas son contradictorios es volver a la *falsa concepción* de que el sentido de un nombre depende única y exclusivamente de las descripciones que posea el portador²⁴. Esto es, volver al supuesto de que *la intensión determina la extensión*. Escribe Putnam a propósito:

y esto es virtualmente obligatorio); no se les pide que conozcan los pequeños detalles (como la forma de las hojas) de la apariencia de un olmo. A los hablantes hispanos su comunidad lingüística les pide que puedan distinguir los tigres de los leopardos; no les pide que sepan distinguir las hojas de los olmos de las hojas de las hayas” («El significado de “significado”», 168).

22 Preguntémosnos: ¿qué pasaría si eliminásemos la división del trabajo lingüístico por el procedimiento de hacer de cada hablante un experto en todo? Esto lo responde Putnam con otras preguntas: ¿qué interés tendría la posible existencia de un lenguaje al que le falta un rasgo constitutivo del lenguaje humano? Un mundo en el que todos fuésemos expertos en todo sería un mundo en el que las leyes sociales diferirían de las actuales hasta un punto difícil de imaginar. ¿Qué motivo hay para tomar tal mundo y tal lenguaje como modelos del análisis del lenguaje humano? (Cfr. H. Putnam, «El significado de “significado”» 187).

23 H. Putnam, «El significado de “significado”», 170.

24 El profesor Putnam nos dice que si es correcto todo lo hasta aquí planteado, entonces, «hay una gran cantidad de trabajo por hacer»: (1) descubrir qué tipos de elementos pueden tener cabida en los estereotipos; (2) desarrollar un sistema conveniente de representaciones de

Es posible darle a una palabra como “mariposa” un sentido según el cual las mariposas dejarían de ser mariposas de perder sus alas –por mutación, por ejemplo–. Por ello, uno puede hallar un sentido de “mariposa” de acuerdo con el cual «las mariposas tienen alas» sea analítico. Pero el sentido más importante del término es, creo, aquel en el que las mariposas sin alas siguen siendo mariposas²⁵.

Selección de textos

“Toda comunidad lingüística ejemplifica el tipo de división de trabajo lingüístico que se ha descrito; esto es: posee al menos algunos términos cuyos “criterios” asociados son conocidos solamente por un subconjunto de los hablantes que adquieren los términos, y cuyo uso por otros hablantes depende de una cooperación estructurada entre los hablantes en los subconjuntos relevantes (...).

“Hemos visto ahora que la extensión de un término no viene fijada por un concepto que el hablante individual tenga en su cabeza, y esto es verdad tanto porque la extensión se determina, de manera general, *socialmente* –existe la división de trabajo lingüístico del mismo modo que existe la del trabajo “real”– y porque la extensión determina, en parte, *indéxicamente*. La extensión de nuestros términos depende de la naturaleza afectiva de las cosas particulares que sirven como paradigmas, y esta naturaleza efectiva no se conoce completamente, de manera general, por parte del hablante. La teoría semántica tradicional deja fuera dos contribuciones a la determinación de la referencia –la contribución de la sociedad y la contribución del mundo real–; una teoría semántica mejor debe abarcar a las dos” (H. Putnam, “Significado y referencia”, 158-163).

estereotipos, etc. Putnam escribe a propósito: “Una idea que tiene valor es la de *marcadores semánticos*, idea original de J. Katz y J. A. Fodor. Podemos imaginarnos (una posibilidad muy remota y extraña) que los tigres no sean animales, sino robots, pero si son robots deben serlo desde siempre. Nada de conversiones o suplantaciones. (...) Rasgos como «animal», «ser vivo», «artefacto», «día de la semana» y «periodo de tiempo», no sólo ocupan un lugar muy central en las palabras «tigre», «silla», «viernes» y «hora» respectivamente, sino que también forman parte de un sistema de clasificación importante usado. Es la centralidad la que garantiza que los elementos clasificados bajo tales encabezamientos virtualmente no habrán de ser re-clasificados nunca. Estos encabezamientos son los que resulta natural utilizar, en plurales contextos, como indicadores de categoría” («El significado de “significado”», 188-190).

“La naturaleza del mínimo nivel de competencia exigido depende, no obstante, en gran parte tanto de la cultura como del tema. En nuestra cultura, a los hablantes se les pide que sepan cuál es el aspecto de los tigres (si es que han de adquirir la palabra ‘tigre’, y esto es virtualmente obligatorio); no se les pide que conozcan los pequeños detalles (como la forma de las hojas) de la apariencia de un olmo. A los hablantes hispanos su comunidad lingüística les pide que puedan distinguir los tigres de los leopardos; no les pide que sepan distinguir las hojas de los olmos de las hojas de las hayas” (...).

"Es posible darle a una palabra como “mariposa” un sentido según el cual las mariposas dejarían de ser mariposas de perder sus alas –por mutación, por ejemplo—. Por ello, uno puede hallar un sentido de “mariposa” de acuerdo con el cual «las mariposas tienen alas» sea analítico. Pero el sentido más importante del término es, creo, aquel en el que las mariposas sin alas siguen siendo mariposas (...).

"¿Qué pasaría si eliminásemos la división del trabajo lingüístico por el procedimiento de hacer de cada hablante un experto en todo? ¿Qué interés tendría la posible existencia de un lenguaje al que le falta un rasgo constitutivo del lenguaje humano? Un mundo en el que todos fuésemos expertos en todo sería un mundo en el que las leyes sociales diferirían de las actuales hasta un punto difícil de imaginar. ¿Qué motivo hay para tomar tal mundo y tal lenguaje como modelos del análisis del lenguaje humano? (...).

"Podemos imaginarnos (una posibilidad muy remota y extraña) que los tigres no sean animales, sino robots, pero si son robots deben serlo desde siempre. Nada de conversiones o suplantaciones. (...) Rasgos como «animal», «ser vivo», «artefacto», «día de la semana» y «periodo de tiempo», no sólo ocupan un lugar muy central en las palabras «tigre», «silla», «viernes» y «hora» respectivamente, sino que también forman parte de un sistema de clasificación importante usado. Es la centralidad la que garantiza que los elementos clasificados bajo tales encabezamientos virtualmente no habrán de ser re-clasificados nunca. Estos encabezamientos son los que resulta natural utilizar, en plurales contextos, como indicadores de categoría” (...).

"(...) si dejamos de lado las ideas preconcebidas (...) las ideas del lenguaje grotescamente erróneas que son y han sido siempre habituales reflejan dos tendencias filosóficas específicas y muy centrales: la tendencia a tratar la cognición como si fuera una cuestión puramente *individual* y la tendencia a *ignorar* el mundo en la medida en que consta de más que las “observaciones” de los individuos. Ignorar la división del trabajo lingüístico es ignorar la dimensión social de la

cognición; ignorar lo que hemos denominado la *indicabilidad* de la mayor parte de las palabras es ignorar la contribución del medio” (H. Putnam, «El significado de “significado”», 168-193).

Para leer más

- Alvarado, J. *Hilary Putnam: el argumento de teoría de modelos contra el realismo*. Pamplona: Eunsa, 2002.
- Ben-Menahem, Y. *Hilary Putnam*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Putnam, H. “Significado y referencia” en Valdés Villanueva, L. Ml., ed. *La búsqueda de significado*. Madrid: Tecnos, 2005.
- Putnam, H. «El significado de “significado”» en Valdés Villanueva, L. Ml., ed. *La búsqueda de significado*. Madrid: Tecnos, 1991.
- Putnam, H. *La herencia del pragmatismo*. Barcelona: Paidós, 1997.
- Putnam, H. *Realism with a Human Face*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.
- Putnam, H. *Representación y realidad. Un balance crítico del funcionalismo*. Barcelona: Gedisa, 1999.

POSIBILIDADES DE LA FILOSOFÍA SEGÚN WAISMANN*

*Ningún gran descubrimiento
se ha realizado según el lema:
"Todo lo que se puede decir se puede decir claramente".*

Waismann

En gran medida, parte de los errores del ejercicio y la formación filosófica está en el creer que se trata sólo de un asunto de palabras. ¿Son cosas de la boca solamente? ¿Son el único vehículo del pensar? ¿Es posible plantear una filosofía crítica que no quede atrapada en las redes de trabalenguas y jerigonzas? O, para plantear la preocupación de Schlick: ¿llegaremos a plantear un verdadero problema? Mediar entre esta realidad de las palabras –en y a través de las cuales me expreso, como en este momento– y la necesidad de enunciar sentido y descubrimiento científico (las preocupaciones de Waismann¹) puede resolverse dando dos pasos: 1) respondiendo por cuál es el problema que enfrenta la filosofía; y 2) abandonando el prejuicio de que todo es una búsqueda del lenguaje lógicamente construido (y ya ahí hay una redundancia absurda) para no caer en el estrecho margen de que todo lo que se puede decir, debe decirse claramente².

Como veremos, Waismann realiza ese camino. Intenta mostrar los puntos claves del llamado "primer Wittgenstein", y se aparta de lo que considera sus limitantes, para proponer alternativas para lo que él denomina la "posibilidad de la filosofía".

* Este texto ha sido elaborado con el profesor Héctor Fabio González, para el curso de Filosofía Analítica de la Especialización en Filosofía Contemporánea de la Universidad de San Buenaventura.

1 F. Waismann, *How I see Philosophy* (London: Contemporary British Philosophy, 1956). La versión española en J. Muguerza, *La concepción analítica de la filosofía* (Madrid: Alianza, 1974), Tomo II.

2 Ésta ha sido la motivación de esta reflexión, que intenta ser un paso intermedio entre el radicalismo atómico y una filosofía que desconozca el rigor de sus enunciados.

Intentaremos mostrar la reflexión propuesta por Waismann³, que va desde el preguntarse ‘¿qué es la filosofía?’, hasta esta otra: ¿tiene sentido la metafísica? En nuestro parecer, Waismann parte de la cuestión sobre si la filosofía puede proponer problemas, hasta la consideración de que su verdadero papel radica en ver más allá de las teorías o los grandes sistemas, los problemas que les subyacen, esto es, las comprensiones que se desarrollaron para proponerlas.

Las grietas del lenguaje

Waismann afirma que la filosofía es diferente de la ciencia porque en ella no hay demostraciones, ni teoremas, ni problemas decidibles por un ‘sí’ o un ‘no’. Sin embargo, esto no dice que carezca de argumentos, sino que no operan como en las matemáticas o en las ciencias. Hay una diferencia fuerte entre demostrar y argumentar. Lo primero implica poder referirse a una cosa concreta, de lo que se habla al dirigirnos con una demostración determinada; en el argumento no hay tal necesidad, tan sólo su coherencia interna.

Pero así se va dando rigor. Uno de los defectos está en que los filósofos intentan demostrar cualquier tipo de cosas. Por eso es pertinente mostrar esa cierta “promiscuidad” para asumir la filosofía como una solucionadora; por ello –según Waismann– “los filósofos actuales han desistido de vaciar sus ideas en moldes deductivos”, lo que implica abandonar la tesis de que “la misión de la filosofía consiste en plantear teoremas”. Pero se encuentra ella con que requiere de demostraciones, y éstas, de premisas, y como no se tienen, los teoremas son imposibles. Este límite está en la naturaleza misma de la filosofía⁴.

Pero lo que sí hace el filósofo es percatarse de las grietas ocultas de nuestra estructura conceptual. Para el caso, está la cuestión del planteamiento

3 Friedrich Waismann nació en Viena en 1896 y fue asistente de Moritz Schlick, en la Universidad de Viena, entre los años 1929 y 1936. Vinculado desde sus inicios al Círculo, optó por enfatizar los trabajos del último Wittgenstein. Las críticas al *Tractatus* le son sugeridas por el propio Wittgenstein. Ahora bien, el artículo que se comenta aquí data del año 1956, es decir, de una mirada ya reposada, meditada, a sus sesenta años, y no el de 1930, al que critica Popper.

4 Cabe anotar que tanto Kant como Wittgenstein son abordados por Waismann tácita o explícitamente.

de problemas⁵, que en más de las veces se trata de una mala enunciación. Tres ejemplos: la tortuga y Aquiles y el trastoque de nivel, esto es, pasar de lo temporal a lo intemporal; Platón y la pregunta por el caballo; responde Waismann: “el idealista siente un estremecimiento similar cuando se da cuenta de que no tiene (...) conocimiento del sol, sino solamente de un ojo que ve un sol”; el tercer ejemplo es [el desarrollo de] la pregunta: ¿cómo es posible medir el tiempo? Pero estas ‘grietas’ muestran una ‘desazón mental’ que anteriormente la va a asumir Waismann como *asombro*.

Los tres asuntos son desenvueltos para mostrar el error categorial en el que se incurre al intentar dar esos saltos de referencia. Se trata de un error de enunciación de los dilemas.

En el primer caso se trata de suponer que la palabra ‘nunca’ tiene el mismo sentido en cualquier contexto que se use. Y se ha estado confundiendo un sentido temporal con otro intemporal, uno aplicado a la cosa fáctica en la que Aquiles evidentemente alcanza a la tortuga, y otro, matemático, en el que la sucesión que queda por recorrer es infinita. Así, decir que Aquiles ‘nunca’ va a alcanzar a la tortuga tiene sentido si nos referimos a esta sucesión matemática. Pero esta objeción no califica para el otro nivel, es decir, el del tiempo, en el que ‘nunca’ implica en ningún momento, es decir, afirma algo que está pasando en *este tiempo*.

En el segundo, la confusión sobre si Platón está preguntando por un caballo particular, o por toda la clase formada por el conjunto de individuos que corresponden al concepto ‘caballo’ [extensión] o que se les pueda aplicar el mismo. Podríamos desenrollarlo así: ¡Pobre Platón! ¡Allá en su caverna! ¡No se ha dado cuenta de que el caballo ha muerto! Hay una diferencia, para nosotros lógica y evidente, entre el caballo y el concepto ‘caballo’. El idealista no entiende que se estremece al darse cuenta de que no tiene conocimiento de la tierra, sino de una mano que toca la tierra.

5 Haciendo eco de Wittgenstein: “la mayor parte de las cuestiones y proposiciones de los filósofos proceden de que no comprendemos la lógica de nuestro lenguaje (...) no hay que asombrarse de que los más profundos problemas no sean propiamente problemas” (*Tractatus Logico-Philosophicus* (Madrid: Alianza, 1985), Proposición 4.003).

Ahora el tiempo. O sería mejor no decir 'ahora' justo cuando vamos a hablar del 'tiempo'. Así empieza el trabalenguas. "nunca puedo pensarme a mí mismo situado en el pasado o en el futuro; *siempre* que pienso, percibo o pronuncio la palabra 'ahora', estoy en el presente; por tanto *siempre* estoy en el presente (...) ¿estoy *siempre* en el presente? ¿*Siempre* se me escapa el presente? (...) Siempre estoy en el presente, pero a pesar de todo se me desliza entre los dedos. Avanzo en el tiempo; no, me veo arrastrado corriente abajo". Y terminamos este enredo afirmando la extrañeza del tiempo: ¿qué es? Pero esto constituye lo que llamamos enunciados opacos. Todo nombre nos empuja a buscar aquello que designa, pero lo que se intenta atrapar son sólo sombras. La respuesta es simple: la pregunta está mal formulada. La frase de Waismann es certera: no hay que preguntar qué es el tiempo, sino cómo se usa la *palabra* 'tiempo'. Aquí volvemos a retomar el epígrafe: ¿no habrá ocultamiento en la manera como enunciamos las palabras? ¿No será que nuestra manera de enunciar cierra la posibilidad o posibilidades de interpretación? Citemos a Waismann:

El tiempo parece algo desconcertante, puesto que todos sabemos lo que es y, sin embargo, no podemos decirlo. Precisamente por su carácter esquivo cautiva nuestra imaginación. Cuanto más lo miramos, más desconcertados estamos; parece cargado de paradojas. "¿Qué es el tiempo? ¿Qué es ese ser hecho sólo de movimiento sin nada que se mueva?" (Schopenhauer). ¡Qué bonito sería tenerlo embotellado! "Tengo aquí en mi mano la más enigmática, la más volátil de todas las esencias, el Tiempo" (...) Para Shelley es un "mar insondable cuyas olas son años", un "río sin orillas" para Proust. Bien, ¿por qué no dejar algo al lector? ¿Acaso no estará la solución a este problema en el hecho de que lo que nos confunde es la forma *nominal* "el tiempo"? (...) Sin embargo, la respuesta es bastante prosaica: no hay que preguntar qué es el tiempo, sino cómo se usa la palabra tiempo⁶.

Sucede a menudo que los filósofos, para enfrentar cuestiones como las del tiempo, prefieren elaborar los castillos de palabras más enredados e inverosímiles, en lugar de definir en primera instancia cómo se consigue claridad al emplear un determinado término. A la vez, el profesor Waismann resalta que este hecho corresponde a una de las consecuencias de las afirmaciones del *Tractatus*: podemos

6 F. Waismann, *How I see Philosophy*, 496.

disolver aquellos pseudo-problemas que se presentan como problemas verdaderos, detectando y visualizando las grietas en su enunciación, disolviendo los poderes mágicos de un lenguaje mal empleado.

La disolución de los problemas filosóficos

En filosofía, el verdadero problema estriba no en descubrir la solución a un problema dado, sino en encontrarle un sentido. Reiteramos el asunto: la filosofía ha planteado pseudo-problemas. Entonces se ve inevitable la revisión de cómo se plantean.

En la pregunta por el tiempo, parece que preguntáramos por su naturaleza; en otro momento surge la cuestión de cómo es posible medirlo. Pero finalmente hemos notado que debemos preguntar por el sentido en que empleamos la palabra 'tiempo'. En últimas, el asunto es de la manera como preguntamos, cómo nos planteamos esos problemas.

La manera en que se han planteado problemas en filosofía, y aun en las ciencias fácticas, ha estado anclada al supuesto de que lo que conocemos del mundo debe ser verdadero o falso. Si se le preguntara a un estudiante qué entiende o piensa qué cosa es la filosofía, encontraríamos respuestas como: la búsqueda de la verdad, o el descubrimiento de la verdad o la explicación [verdadera] de lo que las cosas son, etc. ¿Por qué se excluye una variante tan importante para la investigación científica como la de posibilidad? Caemos una y otra vez en un determinismo: que las cosas, el mundo, la naturaleza *tiene* que ser o no ser, con lo cual nos abocamos a una cuestión metafísica insoluble e inútil de sostener. En la reflexión del profesor Waismann subsiste el problema planteado por Wittgenstein al sostener que la afirmación sobre si el sol amanecerá mañana es sólo una posibilidad lógica. En dicho supuesto no se puede afirmar o negar ningún valor de verdad; por ello es fundamental declararlo como sólo posible; más aún, el problema se disuelve.

Habría otras posibilidades: consideremos el caso de quien afirme algo ,oculte información que los demás desconocen y, sin embargo, el evento es invaluable hasta que efectivamente se lleve a cabo. Entonces, el método de la filosofía consiste en dinamitar los enunciados que pretenden problematicidad y mostrar su falta de rigor al plantearse, sus contradicciones internas y la imposibilidad de

referirnos a ello. Así volvemos a la afirmación wittgensteiniana según la cual los problemas no se resuelven sino se disuelven. A lo que debe prestársele más atención es al hecho de que muchas de las cuestiones surgen de la confusión de la lógica de nuestro lenguaje, de su uso y sus reglas.

Pero con ello no se afirma la disolución de la filosofía; más bien se está afirmando cuál es su tarea en esa perspectiva: afinar la aclaración del que consideramos problemas, o que su labor crítica consiste en examinar cuidadosamente la formulación de las preguntas que damos por sentado como fundamentales. Y tampoco se afirma que el objeto de estudio de la filosofía sea el lenguaje; sólo se menciona su tarea crítica que, además, pasa por la crítica al lenguaje con el que formulamos lo que consideramos problemas. Dicho así, la tarea crítica de la filosofía consiste en derribar los ídolos que la falta de rigor inventa.

La tarea crítica de la filosofía

Salir de la aporía de la crítica del lenguaje resulta el reto de la tarea crítica de la filosofía. Bastaría con decir que el papel fundamental de ella está precisamente en ser crítica; si nos quedamos en ese análisis del lenguaje, técnico y al que todo le parece un sinsentido, nuestro quehacer también lo será. Waismann realiza un giro para salir del encierro. No establecemos o realizamos análisis porque ese sea el único papel de la filosofía —como pensaba Wittgenstein en el *Tractatus*—; dudamos del sentido de los enunciados y estas dudas afectan la estructura más profunda del lenguaje; es en esta estructura, que Waismann la llama el ‘subsuelo’, en donde tenemos acceso al trasfondo de nuestra experiencia, al que nuestro lenguaje se ha adaptado, y no a la inversa. Lo que quiere decir que detrás de cada palabra ni siquiera hay significado, sino experiencia acumulada.

Si, como decía Wittgenstein, toda la filosofía es crítica del lenguaje⁷, se hace indispensable para ello (para aceptarlo en su profundidad) atender una afirmación anterior, en la que, posiblemente, Waismann está anclándose para hacer este giro.

7 *Tractatus*, Prop. 4.0031. en todo caso es importante aclarar que no se afirma que la filosofía tiene tarea de diccionario (por eso la mención a Mauthner en la proposición).

En la proposición 3, Wittgenstein se propone mostrar que “la figura lógica de los hechos es el pensamiento”. Puede prestarse a equívocos al intentar afirmar que la verdadera realidad está en el pensamiento y en su forma lógica; ni siquiera se está problematizando sobre la verdad de las proposiciones. La pregunta es: ¿qué dice tal proposición? Esto es, ¿qué es lo que expresa el sentido de una determinada afirmación?⁸. Parece, pues, que el primero en proponer este giro es el propio Wittgenstein; Waismann sólo lo está poniendo de relieve.

La cuestión es qué es lo que expresa el sentido de una proposición. Una proposición, para serlo, tiene sentido⁹. Pero, ¿cuál es el *subsuelo* del sentido de la proposición? Waismann lo expresa afirmando que no es el mundo constituido por el lenguaje, sino el lenguaje que se ha adaptado al mundo de la experiencia.

Si consideramos el problema de este modo, la actitud del escéptico aparece bajo una nueva luz (...) sus dudas se convierten en observaciones que arrojan una luz nueva sobre el subsuelo del lenguaje, mostrando qué posibilidades están abiertas a nuestro pensamiento (...) estos problemas nos hacen conscientes del vasto trasfondo en el que están insertas nuestras experiencias y al que nuestro lenguaje se ha adaptado. De este modo patentizan la inconmensurable cantidad de experiencia almacenada en el uso de nuestras palabras y formas sintácticas¹⁰.

8 Y no esta otra: ¿en dónde está la veracidad de la proposición? Wittgenstein está allí concentrado en la cuestión del sentido, no en el valor de verdad, o algo que se parezca. En este caso no se trata de un asunto de la traducción o interpretación personal. Textualmente dice: *Die gegenseitige räumliche Lage dieser Dinge drückt dann den Sinn des Satzes aus.* (Prop. 3.1431b) [La recíproca posición espacial de las cosas expresa el *sentido* de la proposición] (El resaltado es nuestro).

9 Más arriba hemos afirmado que el profesor Waismann asume que detrás de las palabras hay experiencia; que en ello hay un giro. Paradójicamente, se encuentra allí una distancia con el *Tractatus*, porque Wittgenstein dice que los nombres son como puntos y las proposiciones como flechas, tienen sentido, se dirigen hacia algún sentido. O, mejor dicho, poseen *Bedeutung*. Desafortunadamente, es una discusión que tendrá lugar en otra parte, la que resuelva la cuestión siguiente: ¿podemos asumir los nombres, no como descripciones ni puntos, sino como ‘compactos proposicionales’?

En otro lugar hemos dicho: “Podemos decir que toda palabra, incluidos los nombres y demás oraciones, son parte de la gran familia del lenguaje y su significatividad depende de la ‘función’ que desempeñan dentro de un universo lingüístico” (F. Santamaría, *Nombres, significados y mundo*) (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2007), 96. Aquí, con Waismann y el Wittgenstein del *Tractatus*, nos distanciamos.

10 F. Waismann, *How I see Philosophy*, 504.

El soporte de la proposición no está en la 'forma lógica'. Es en el mundo de la experiencia en donde el lenguaje cobra su sentido. Así, el uso de las palabras y las formas sintácticas está anclado a esa experiencia almacenada. Por ello Waismann supone que no se trata de 'disolver' los problemas, sino de 'resolverlos'. Esto sí es posible luego de haber aclarado las dificultades de enunciación. La tarea crítica de la filosofía se halla en el horizonte de construir sistemas conceptuales que apuntan a lo significativo desde lo aún-no-significativo. Esta tarea, compartida por otros filósofos y desde otras perspectivas de pensamiento, evidencia un propósito legítimo. Sin embargo, puede suceder que se convierta en obsesión y lleguemos a afirmar la necesidad de un lenguaje lógicamente perfecto. Afirma Waismann que está muy bien hablar de claridad, pero cuando se convierte en obsesión se corre el riesgo de coartar y mutilar el pensamiento vivo que comienza a brotar; en ello radica el principal defecto (deplorable, según él) del positivismo lógico.

Véanse esas personas presas de su neurosis de claridad, paralizadas de miedo, tartamudeantes, preguntándose continuamente: ¡Oh, querido! ¿Tiene esto pleno sentido? Imagínese a los pioneros de la ciencia, Kepler, Newton, los descubridores de la geometría no-euclídea, de la física de campos, del inconsciente, de las ondas materiales o de Dios sabe qué, imagínenselos preguntándose esto a cada paso; habría sido el medio más seguro de arruinar cualquier poder creativo. Ningún gran descubrimiento se ha realizado según el lema: "Todo lo que se puede decir se puede decir claramente". Incluso algunos de los mayores descubrimientos han surgido de una especie de niebla primordial. (Hay que decir algo a favor de la niebla. Yo, por mi parte, he sospechado siempre que la claridad es el último refugio de aquellos que nada tienen que decir)¹¹.

Ahora, aunque el análisis lógico sea importante, debe estar en función del sentido y la comprensión. Pero no pensemos que vamos a dar el salto a la hermenéutica. El mérito de la aclaración de las preguntas, de las interpretaciones o la explicación físico-matemática no está en haber resuelto un problema, sino que estriba en captar la dimensión y caracterización del problema que se enfrenta, en comprenderlo como problema. La tarea crítica de la filosofía está en suministrar esa comprensión; para ello se hace necesario que quien pregunta tenga que dar

11 F. Waismann, *How I see Philosophy*, 506.

el giro para ver las cosas de modo distinto. Lo que hay que hacer para producirlo es ayudarle a cruzar la brecha de la demostración, hay que darle una discusión, no una prueba. La intención no es, pues, resolver un problema, sino cambiar la actitud del que pregunta. Esto es: a pesar de pararnos en las formas de lenguaje para ejercer la depuración, no se trata tampoco de quedarnos atrapados en ellas. Así, afirma Waismann, el filósofo, en lugar de predicar la perfección del lenguaje, debe aprender a estar en guardia contra las asechanzas siempre presentes en sus formas. Del mismo modo que un buen nadador tiene que ser capaz de nadar contra corriente, así el filósofo debería dominar el árido arte de pensar contra el lenguaje, contra las modas.

Si bien es cierto que el filósofo se acerca a los problemas de la filosofía y de la ciencia (¡y las cosas!) a través del lenguaje, también es cierto que sólo podemos enfrentarlos comprendiendo el *subsuelo* de donde emergen. Por eso, propone nuestro autor, se hace necesario contrarrestar la influencia del campo lingüístico y ayudar al investigador a comprender, tener una visión más profunda de la naturaleza de lo que investiga. Pero en realidad lo que abarca a la filosofía verdaderamente crítica es, precisamente, esa visión.

La tarea crítica implica renunciar a las pretensiones de un acumulado de datos, a la arrogancia academicista o al status de una posición social derivada del ejercicio escolar; lo decisivo —lo compartimos con Waismann— es un nuevo modo de ver, y sus implicaciones, el deseo de transformar totalmente el escenario intelectual. No se trata, pues, de abandonar la tarea del análisis crítico de nuestro lenguaje, ni aun de nuestras teorías; si la tarea que se propone Waismann tiene un grado de verdad, la relación entre lenguaje ordinario y lenguaje técnico, entre ciencia y filosofía, aparece bajo una luz distinta. La cuestión no es un conflicto entre lógica formal y otra menos formal o informal, ni entre el funcionamiento de los términos técnicos y los ordinarios, sino algo radicalmente diferente. Es la diferencia que hay entre sacar una conclusión y ver (o hacer ver) un nuevo aspecto.

Entonces la perspectiva que aquí se enfatiza no es la de encontrar un lenguaje lógicamente perfecto, ni el de superar a Wittgenstein o a Frege o a Russell. Filosofía crítica es captar la visión que hay en el subsuelo de nuestro lenguaje, esto es, la comprensión que sostiene la manera en que nos expresamos de esto que llamamos 'mundo'. Wittgenstein vio a través de un error de su tiempo. La naturaleza de la comprensión se devela en el lenguaje y no en los experimentos; entonces, lo

que hay que discutir no es si unos determinados autores fueron o no coherentes en los argumentos que emplearon y el modo como los emplearon, sino, más bien, las comprensiones que sostienen sus constructos teóricos; las *visiones* que los dirigieron:

Preguntar “¿Qué pretende usted en filosofía?” y responder “enseñar a salir al ratón del laberinto” es... Bueno, honor a quien lo merece, me callo lo que iba a decir. Excepto quizá esto: hay algo profundamente emocionante en filosofía, un hecho que no se entiende con esta explicación negativa. No se trata de “clarificar los pensamientos”, del “uso correcto del lenguaje” ni cualquier otra condenada cosa por el estilo. ¿Qué es? La filosofía es muchas cosas y no hay fórmula que las abarque a todas. Pero si tuviera que decir con una sola palabra cuál es el aspecto más esencial, diría sin ninguna duda: visión. En el corazón de cualquier filosofía digna de ese nombre se encuentra una visión a partir de la cual surge y toma forma. Cuando digo visión quiero decir eso precisamente, no hago literatura. Lo característico de la filosofía es horadar esa costra muerta de tradición y convención, romper esos grilletes que nos encadenan a los prejuicios heredados, así como acceder a un modo de ver las cosas, nuevo y más amplio. Siempre se ha tenido la sensación de que la filosofía debería descubrirnos lo oculto (No soy sensible a los peligros de tal opinión). Sin embargo, de Platón a Moore y Wittgenstein, todo gran filósofo se ha orientado por el sentido de la visión. Sin él nadie habría imprimido nueva dirección al pensamiento humano o abierto ventanas sobre lo aún-no-visto. Aunque pudiese haber sido un buen técnico, no habría dejado huella en la historia de las ideas. Lo decisivo es un nuevo modo de ver, y su secuela, el deseo de transformar totalmente el escenario intelectual. Esto es lo esencial, y todo lo demás es subsidiario¹².

Retomemos, entonces, la segunda pregunta de nuestro escrito: ¿tiene sentido la metafísica? Dirá Waismann¹³ que decir que ella carece de sentido, *carece de sentido*. En nuestro parecer, preguntarlo ya es un sinsentido. La metafísica es el corolario de esas comprensiones que orientan el quehacer filosófico. Los que se quedan en las respuestas matan el espíritu de aquellos que han recorrido el camino. En esto volvemos al viejo Wittgenstein: no es lo místico *cómo* sea el mundo, sino

12 F. Waismann, *How I see Philosophy*, 522.

13 F. Waismann, *How I see Philosophy*, 527.

qué sea el mundo. Esa visión, esa comprensión es lo que subyace (en el subsuelo) del lenguaje. Descubrir su límite es asomarse a su horizonte. *Hay, ciertamente, lo inexpresable, lo que se 'muestra' a sí mismo; esto es lo místico*¹⁴.

Selección de textos

"Quizá decir lo que la filosofía no es sea más fácil que decir lo que es. Lo primero que me gustaría señalar es que la filosofía, tal como se practica hoy, es muy diferente a la ciencia en tres aspectos: en filosofía no hay demostraciones, ni teoremas, ni problemas decidibles por un "sí" o un "no". Al decir que no hay demostraciones no quiero decir que no haya argumentos. Ciertamente hay argumentos, distinguiéndose los filósofos de primer orden por la originalidad de los mismos. Lo que ocurre es que éstos no operan del mismo modo que en las matemáticas o en las ciencias.

"Hay muchas cosas que están más allá del alcance de una demostración: la existencia de objetos materiales, de otras mentes, incluso del mundo externo, la validez de la inducción, etc. Ya han pasado los tiempos en que los filósofos trataban de probar todo tipo de cosas, tales como que el alma es inmortal, que este es el mejor de los mundos posibles y todo lo demás, o de refutar con delectación y con un argumento "irrefutable" el materialismo, el positivismo y muchísimas otras cosas. Demostración, refutación, palabras éstas que van desapareciendo de la filosofía, aunque todavía G. E. Moore "demostró" a un modo embrollado que existía ¿Qué se puede decir a esto, excepto quizá que él es un gran demostrador a los ojos del Señor?

"¿Acaso se puede *demostrar* que no hay demostraciones en filosofía? No, ya que si tal prueba fuese posible, su misma existencia habría de establecer lo que pretende refutar. Pero, ¿por qué suponer que el filósofo tenga un coeficiente intelectual tan bajo que le incapacite para aprender del pasado? Del mismo modo que el constante fracaso en los intentos de construcción de un movimiento perpetuo ha terminado por desembocar en algo positivo en física, así los esfuerzos para construir un "sistema" filosófico realizados durante siglos y sólo dejados de lado recientemente tienen su moraleja. Creo que esto explica en parte el que los filósofos actuales hayan desistido de vaciar sus ideas en moldes deductivos al estilo grandioso de Spinoza.

"Lo que quiero mostrar en este artículo es lo equivocado de considerar que, a pesar de haber fracasado lamentablemente en el empeño, la misión de la filosofía consiste en suministrar teoremas. Esta concepción se viene abajo cuando se consigue constatar que lo que compete a los filósofos es algo diferente: ni descubrir nuevas proposiciones, ni refutar las falsas, ni contrastarlas una y otra vez como hacen los científicos. En primer lugar, las demostraciones requieren premisas. Siempre que alguien ha propuesto tales premisas en el pasado, aunque sólo fuese provisionalmente, la discusión las ha puesto en seguida en tela de juicio y las ha trasladado a un nivel más profundo. Donde no hay demostraciones, tampoco hay teoremas. (Un pasatiempo muy recomendable es hacer una lista de proposiciones "demostradas" por Platón o por Kant.) Por tanto, el fracaso de todo intento de establecer una especie de sistema euclídeo de la filosofía basado en algunos "axiomas" conveniente no reside, según creo, en un simple accidente o en algo oprobioso, sino que se arraiga profundamente en la naturaleza de la filosofía.

"Sin embargo, hay problemas (y argumentos). La verdad es que el filósofo es un hombre que se percata de las grietas ocultas de nuestra estructura conceptual, mientras que otros no ven ante sí más que la llana senda del lugar común" (F. Waismann, "Mi visión de la filosofía", 491-492).

"Un argumento filosófico, en una palabra, es más y es menos que un argumento lógico; menos, por cuanto que no establece nada de un modo concluyente; más, por cuanto que, si tiene éxito, no se contenta con establecer un punto aislado de la verdad. Por el contrario, efectúa un cambio completo en nuestro campo intelectual, con lo que miles de esos pequeños detalles surgen a la luz o se ocultan, según los casos. ¿Hacen falta ejemplos? Una vez que Hume ha expuesto las falacias de sus predecesores al manejar la noción de causalidad, ha hecho imposible pensar según los procedimientos de Spinoza, cuyo mundo nos parece tan extraño como la luna. Suponga usted que mira un rompecabezas: al principio sólo verá un amasijo de líneas; luego, repentinamente, reconocerá un rostro humano. ¿Acaso podrá usted ver las líneas como antes tras haber descubierto? Desde luego que no. Con el acertijo resuelto por Hume ocurre lo mismo que con el amasijo de líneas. Ya son imposibles de nuevo las costumbres de antaño, volver a viajar entre la niebla. Esta es una de las mayores dificultades de la historia de la filosofía. Por la misma razón, el surgimiento de la técnica lingüística en nuestros días ha puesto fin a los grandes sistemas especulativos del pasado.

"Una filosofía es el intento de deshelar hábitos de pensamiento, de reemplazarlos por otros menos restrictivos y rígidos. Naturalmente, estos a su vez pueden volverse pesados, con lo que ponen trabas al progreso. Kant, el Alleszmalmer

para sus contemporáneos, sostuvo soberbiamente su tabla de categorías que hoy nos parece indebidamente estrecha. El liberador de ayer puede convertirse en el tirano de mañana.

"Ahora se puede ver que el filósofo no hace lo mismo que el lógico, sólo que más incompletamente, sino que hace algo totalmente diferente. Un argumento filosófico no es una *aproximación* a uno lógico, que tampoco es el ideal que el filósofo trata de alcanzar. Tal interpretación da una visión totalmente equivocada de lo que realmente ocurre. La filosofía no es un ejercicio de lógica formal; los argumentos filosóficos no son encadenamientos de inferencias lógicas (sólo que chapuceras) ni tampoco pueden ser vertidos en moldes deductivos en virtud de un acto de voluntad. Lo que aquí se ha confundido es la misión del científico, consistente en encontrar verdades nuevas, con la del filósofo, que es alcanzar la comprensión. Puesto que ambas cosas son hasta tal punto incomparables, no tiene por qué causar asombro el que el filósofo se mueva con tan poca soltura dentro de la armadura del lógico. Y esto es así, aunque sea el mismo lógico el que dispute la batalla. La batalla sobre la ley del tercio excluso en matemáticas se disputa entre dos partes, cada una de las cuales posee conceptos claros y definidos con precisión. Sin embargo, parece no haber modo de zanjar la disputa con un argumento convincente. Si fuese cierto que las dificultades filosóficas surgen de la naturaleza laxa de los conceptos ordinarios, ¿por qué habrían de estallar tales conflictos en las ciencias más exactas?" (F. Waismann, "Mi visión de la filosofía", 523-524).

"SCHLICK: ¿Cómo sé que son ésas cosas las reglas que rigen y no otras? ¿No me puedo equivocar?"

WITTGENSTEIN: se trata siempre de lo siguiente: todo cuanto hacemos depende de que encontremos la palabra salvadora. En gramática no se puede descubrir nada; no se dan sorpresas. Cuando formulamos una regla, siempre tenemos la impresión de que ya hace tiempo que sabíamos eso y sólo podemos aclarar la regla que habíamos venido empleando inconscientemente. Si sé qué significa la longitud, sé también que cuando un hombre mide 1.6 m no mide 2 m. sé que al medir sólo mido un valor en una escala y no más valores. Si me pregunta: ¿por qué sabe esto? Le responderé sencillamente: porque entiendo el sentido de la expresión; es imposible entender el sentido de tal expresión y no conocer la regla [puedo conocer la regla por la práctica, sin haberla formulado expresamente].

Si entiendo el sentido de una expresión cromática, sé también que no pueden darse dos colores en el mismo sitio, etc. Supongamos el siguiente caso: usted dice: he aquí un círculo cuya longitud es de 3 cm y cuya anchura es de 2 cm. Pero yo pregunta-

ría: sí, ¿pero qué entiendes por un círculo? Si entiendes la palabra “círculo” en el mismo sentido que nosotros, entonces hay que tener presente que las reglas de la sintaxis impiden que empleemos las coordenadas del círculo (el radio) dos veces. Las reglas de sintaxis se deducen de la definición de círculo, y esa definición nos está diciendo qué sentido tienen las afirmaciones sobre el círculo. Si entiendo el sentido de una proposición, debo entender también las sintaxis de la expresión que la representa. En gramática no se puede descubrir nada sino solamente aclararse.

SCHLICK: ¿cómo es que entendemos fácilmente cuando se nos dan longitudes, no así cuando se trata de colores? Husserl cree haber descubierto aquí una serie de juicios sintéticos a priori. ¿Dónde está psicológicamente la razón de que en un caso se vea claro y en el otro no? Husserl debió suponer, consecuentemente, que también la sintaxis de las longitudes eran juicios sintéticos a priori.

WITTGENSTEIN: pueden ser varias razones. Por ejemplo, al aplicar la escala se ve desde luego que si algo mide dos metros no puede medir tres, pues hay un metro de diferencia; pero no poseemos ninguna escala para los colores.

WAISMANN: Muchos psicólogos creen que se trata aquí de hechos atómicos empíricos y han procurado realizar experimentos para averiguar si es posible dos colores en un mismo sitio.

WITTGENSTEIN: También eso sería posible, pero debería decirme qué método han seguido esos psicólogos, o sea, qué han hecho valer como verificación; sólo así podría decir cuál es el sentido de tal suposición. Podría ser muy bien que tal investigación tuviera su sentido; pero téngase presente que el método sólo se entiende en la respuesta por la que propiamente se ha preguntado. Sólo cuando he respondido a la pregunta puedo saber por qué cosa he preguntado. (El sentido de una proposición es el método de su verificación.)

SCHLICK: No quedo todavía satisfecho. ¿No se debería construir un lenguaje en que se mostraran inmediatamente las reglas de su sintaxis?

WAISMANN: Tal es el caso cuando tomamos un sistema de escalas como descripción. Si el sistema de signos tiene la debida multiplicidad, salen sobrando las reglas de sintaxis. Por eso el empleo de la expresión “al norte de” está sometido a ciertas reglas de sintácticas. Yo no puedo decir: “A está al norte de B y B está al norte de A”; Pero no hace falta un mapa que explique este sinsentido porque posee la debida multiplicidad.

WITTGENSTEIN: siempre es así: la sintaxis y los signos trabajan en sentido inverso. Lo que los signos nos prestan, es a costa de la sintaxis, y lo que la sintaxis nos ofrece es a costa de los signos. Puedo decir: un sistema de signos con la debida multiplicidad desplaza a la sintaxis. Pero también puedo decir: la sintaxis desplaza a tal sistema de signos. Puedo emplear un sistema de signos imperfecto y añadirle reglas de sintaxis. Uno y otra nos dan lo mismo, pues [se] trata del mismo sistema de exposición.

Por ejemplo, mi notación de constantes lógicas no es ni mejor ni peor que la de Russell. Los signos y la sintaxis de Russell dan lo mismo que mi notación, aunque la mía quizás tenga una ventaja de ser más clara. Muestra, por ejemplo, que el conjunto de todas las proposiciones de la lógica es lo que propiamente se necesita, pero en sí el sistema gráfico de Russell está igualmente justificado. Mi sistema de signos tiene de antemano la debida multiplicidad por lo que no necesito las reglas sintácticas de Russell.

En resumen se puede decir: el acoplamiento de las proposiciones de una función de verdad solamente constituye un parte de una sintaxis. Las reglas que establecí en su tiempo quedan restringidas por las reglas que brotan de la sintaxis interna de las proposiciones y que prohíben que dos proposiciones de la realidad den distintas coordenadas. Están permitidas todas las funciones de verdad que no queden prohibidas por esas reglas” (F. Waismann, *Wittgenstein y el círculo de Viena*, 69-72).

Para leer más

Waismann, F. “Mi visión de la filosofía” en Muguerza, J. *La concepción analítica de la filosofía*. Madrid: Alianza, 1974.

Waismann, F. *Einführung in das mathematische Denken*. Darmstadt: Wiss. Buchges, 1996.

Waismann, F. *How I see Philosophy*. London: Contemporary British Philosophy, 1956.

Waismann, F. *Was ist logische Analyse?* Hamburg Europ: Verl.-Anst, 2008.

Waismann, F. *Wittgenstein und der Wiener Kreis* (aus dem Nachlaß hrsg. von B. F. McGuinness). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, «Schriften» 3, 1967, 1996; Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 503, 1984. Trad. castellana de Manuel Arbolí: *Ludwig Wittgenstein y el Círculo de Viena*. México: Fondo de Cultura Económica, 1969.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- Acero, J. J., E. Bustos y D. Quesada. *Introducción a la filosofía del lenguaje*. Madrid: Cátedra, 1996.
- Ahmed, A. *Saul Kripke*. New York: Continuum, 2007.
- Alvarado, J. *Hilary Putnam: el argumento de teoría de modelos contra el realismo*. Pamplona: Eunsa, 2002.
- Ambrose, A. & M. Lazerowitz, eds. *G. E. Moore: Essays in Retrospect*. London: George Allen & Unwin, 1970.
- Arrington, R. L. "La autonomía del uso en las *Investigaciones filosóficas*" en A. Flórez, M. Holguín y R. Meléndez, eds. *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein*. Bogotá: Siglo de Hombres Editores–Universidad Javeriana–Universidad Nacional de Colombia, 2003.
- Austin, J. L. *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós, 1982.
- Ayer, A. J. *Lenguaje, verdad y lógica*. Buenos Aires: Eudeba, 1971.
- Ayer, A. J. *Russell and Moore: The Analytical Heritage*. London: Macmillan, 1971.
- Baker G. P. & P. M. S. Hacker. *Frege: Logical Excavations*. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- Ben-Menahem, Y. *Hilary Putnam*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Borges, J. L. "Pierre Menard, autor del Quijote" en *El jardín de senderos que se bifurcan*. Madrid: Alianza, 1994.
- Boyd, J. y S. Ferrara, eds. *Speech Acts ten years later*. Milán: Versus, 1979.
- Carnap, R. *Logische Syntax der Sprache*. Viena: Springer, 1934.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- Carrió, G. R. y E. Rabossi, E. "La filosofía de John L. Austin" en Austin, J. L. *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós, 1982.
- Cole, P. y J. L. Morgan, eds. *Syntax and Semantics*, Vol. 3: *Speech Acts*. New York: Academic Press, 1975.
- D'Agostini, F. *Analíticos y continentales. Guía de la filosofía de los últimos treinta años*. Madrid: Cátedra, 2000.
- Daval, R. *Moore et la philosophie analytique*. Paris : Presses Universitaires de France, 1997.
- Dummett, M. *Frege. Philosophy of Language*. London: Duckworth, 1981.
- Eco, U. *Lector in fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*. Barcelona: Lumen, 1987.
- Eco, U. *Los límites de la interpretación*. Barcelona: Lumen, 1992.
- Eco, U. *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Lumen, 1990.
- Fann, K. T. *El concepto de filosofía en Wittgenstein*. Madrid: Tecnos, 1975.
- Fann, K. T., ed. *Ludwig Wittgenstein: The Man and His Philosophy*. New Jersey: Humanities Press, 1978.
- Fogelin, R. J. "Wittgenstein's critique of philosophy" en: Sluga, H. & D. G. Stern, eds. *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Fogelin, R. J. *Wittgenstein*. London: Routledge & Kegan Paul, 1995.
- Frege, G. "Sobre sentido y referencia" en Valdés Villanueva, L. M., ed. *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 1991.
- Frege, G. *Conceptografía. Los fundamentos de la Aritmética. Otros estudios Filosóficos*. México: UNAM, 1972.
- Frege, G. *Ensayos de semántica y filosofía de la lógica*. Madrid: Tecnos, 1998.
- Frege, G. *Escritos filosóficos*. Barcelona: Crítica, 1996.
- Frege, G. *Escritos lógico-semánticos*. Madrid: Tecnos, 1974.
- Frege, G. *Investigaciones lógicas*. Madrid: Tecnos, 1984.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- Gómez Alonso, M. M. "Individuos. Descripción y referencia en la filosofía analítica contemporánea" en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* (2004).
- Gómez Alonso, M. M. *Frágiles certidumbre. Wittgenstein y Sobre la certeza. Duda y lenguaje*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2006.
- Goodman, N. *De la mente y otras materias*. Madrid: Visor, 1995.
- Goodman, N. *Los lenguajes del arte. Aproximación a la teoría de los símbolos*. Barcelona: Seix Barral, 1976.
- Goodman, N. *Maneras de hacer mundos*. Madrid: Visor, 1990.
- Grattan-Guinness, I. *The Cambridge Companion to Bertrand Russell*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Katz, J. J. *Filosofía del lenguaje*. Barcelona: Martínez Roca, 1971.
- Kenny, A. *Introducción a Frege*. Madrid: Cátedra, 1997.
- Kenny, A. *Wittgenstein*. Madrid: Alianza, 1982.
- Kripke, S. "Identidad y necesidad" en Valdés Villanueva, L. M., ed. *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 1991.
- Kripke, S. *El nombrar y la necesidad*. México: UNAM, 1995.
- Kripke, S. *Wittgenstein: a propósito de reglas y lenguaje privado*. Madrid: Tecnos, 2006.
- Kusch, M. *An skeptical Guide to Meaning and Rules. Defending Kripke's Wittgenstein*. Montreal: Chesham & McGill-Queen's University Press, 2006.
- Lepore, E. & B. Smith, eds. *The Oxford Handbook of Philosophy of language*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Malcolm, N. *Ludwig Wittgenstein. A Memoir*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Moore, G. E. "¿Es la existencia un predicado?" en *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Barcelona: Orbis, 1983.
- Moore, G. E. "Conferencias de Wittgenstein" en *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Barcelona: Orbis 1983.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- Moore, G. E. "Objetos imaginarios" en *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Barcelona: Orbis, 1983.
- Moore, G. E. *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Barcelona: Orbis, 1983.
- Mounce, H. O. *Wittgenstein's Tractatus. An Introduction*. Oxford: Basil Blackwell, 1981.
- Muguerza, J., comp. *La concepción analítica de la filosofía*. Madrid: Alianza, 1986.
- Parsons, T. *Nonexistent Objects*. New Haven: Yale University Press, 1980.
- Pérez Jiménez, M. Á., *Lógica clásica y argumentación cotidiana*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2006.
- Putnam, H. "Significado y referencia" en Valdés Villanueva, L. M., ed. *La búsqueda de significado*. Madrid: Tecnos, 2005.
- Putnam, H. «El significado del "significado"» en Valdés Villanueva, L. M., ed. *La búsqueda de significado*. Madrid: Tecnos, 1991.
- Putnam, H. *La herencia del pragmatismo*. Barcelona: Paidós, 1997.
- Putnam, H. *Realism with a Human Face*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.
- Putnam, H. *Representación y realidad. Un balance crítico del funcionalismo*. Barcelona: Gedisa, 1999.
- Quine, W. V. "El desarrollo ontológico de Russell" en *Teorías y cosas*. México: UNAM, 1986.
- Quine, W. V. *Teorías y cosas*. México: UNAM, 1986.
- Quintana Paz, M. A., "Usos pragmatistas cabe la filosofía wittgensteiniana", en Ildfonso Murillo (ed.): *Actualidad de la tradición filosófica*. Colmenar Viejo, Madrid: Ediciones Diálogo Filosófico-Publicaciones Claretianas, 2010, p. 801-820.
- Quintana Paz, M. A., "¿Era Wittgenstein pragmatista, los pragmatistas son wittgensteinianos o ni una cosa ni la otra?: sobre reglas, verdades y acciones sociales", en *Revista de Filosofía Δαίμων (Daimon)*, Universidad de Murcia, vol. supl. 3, 2010, p. 275-292.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- Reguera, I. *La miseria de la razón. El primer Wittgenstein*. Madrid: Taurus, 1980.
- Rorty, R. “¿Hay algún problema con el discurso de ficción?” en *Consecuencias del pragmatismo*. Madrid: Tecnos, 1996.
- Rorty, R. *Consecuencias del pragmatismo*. Madrid: Tecnos, 1996.
- Rorty, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Cátedra, 2001.
- Russell, B. “Introducción a la filosofía matemática” en *Obras completas II. Ciencia y filosofía 1897-1919*. Madrid: Aguilar, 1973.
- Russell, B. *La evolución de mi pensamiento filosófico*. Madrid: Alianza, 1982.
- Russell, B. *Lógica y conocimiento. Ensayos 1901-1950*. Madrid: Taurus, 1966.
- Russell, B. *Los principios de la matemática*. Madrid: Espasa-Calpe, 1983.
- Russell, B. *Los problemas de la filosofía*. Barcelona: Labor, 1993.
- Russell, B. *Obras completas II. Ciencia y filosofía 1897-1919*. Madrid: Aguilar, 1973.
- Sáez Rueda, L. *El conflicto entre continentales y analíticos. Dos tradiciones filosóficas*. Barcelona: Crítica, 2002.
- Santamaría Velasco, F., *Hacer mundos: el nombrar y la significatividad. Una investigación desde la filosofía analítica*. Bogotá: Publicaciones Universidad Santo Tomás, 2009.
- Santamaría, F. *Nombres, significados y mundos*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2007.
- Santamaría, F., “Wittgenstein frente a la búsqueda russelliana de un lenguaje lógicamente perfecto”, en *Escritos*, Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2009.
- Santamaría, F., “Russell y el problema de la referencia”, en *Escritos*, Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2008:
- Searle, J. “El desarrollo ontológico de Russell” en Quine, W. V. *Teorías y cosas*. México: UNAM, 1986.
- Searle, J. “Nombres propios y descripciones” en Valdés Villanueva, L. M., ed. *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 1991.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- Searle, J. *Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje*. Madrid: Cátedra, 1980.
- Searle, J. *Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Searle, J., ed. *The Philosophy of Language*. Oxford: Oxford University Press, 1971.
- Strawson, P. F. “Significado y verdad” en Valdés Villanueva L. M., ed. *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 2005.
- Strawson, P. F. “Sobre el referir” en Valdés Villanueva, L. M., ed. *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos, 1991.
- Strawson, P. F. “Verdad” en Nicolás, J. A., y M. J. Frápolli, ed. *Teorías de la verdad en el siglo XX*. Madrid: Tecnos, 1997.
- Strawson, P. F. *Individuos. Ensayo de metafísica descriptiva*. Madrid: Taurus, 1989.
- Stroll, A. *La filosofía analítica del siglo XX*. Madrid: Siglo XXI, 2002.
- Tomasini, A. *Una introducción al pensamiento de Bertrand Russell*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas, 1992.
- Valdés Villanueva, L. M., ed. *La búsqueda de significado*. Madrid: Tecnos, 1991.
- Waismann, F. “Mi visión de la filosofía” en Muguerza, J. *La concepción analítica de la filosofía*. Madrid: Alianza, 1974.
- Waismann, F. *Einführung in das mathematische Denken*. Darmstadt: Wiss. Buchges, 1996.
- Waismann, F. *Was ist logische Analyse?* Hamburg. Europ.: Verl.-Anst. 2008.
- Waismann, F. *Wittgenstein y el Círculo de Viena*. 2 ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1973.
- Wittgenstein, L. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: UNAM/Crítica, 1998.
- Wittgenstein, L. *Notebooks 1914-1916*. Oxford: Basil Blackwell, 1961.
- Wittgenstein, L. *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*. Madrid: Alianza, 1987.
- Wittgenstein, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza, 1985.
- Wittgenstein, L. *Tractatus lógico-philosophicus*. Madrid: Tecnos, 2007.

BIBLIOGRAFIA GENERAL.

Wittgenstein, L. *Werkausgabe Band 1. Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

Wood, A. *Bertrand Russell, el escéptico apasionado*. Madrid: Aguilar, 1967.

Wright, G. H. Von. "A Biographical Sketch" en Malcolm, N. *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*. Oxford: University Press, 1984.

Este libro se terminó de imprimir
el 30 de septiembre de 2011
en la Unidad de Publicaciones de la
Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá

«Este libro constituye una introducción a los problemas y desarrollos abordados por los filósofos más destacados de la tradición analítica, especialmente los que abordan la referencia y la existencia. Su concepción fue esa, a saber, una ruta que permita ver con detalle, desde los textos mismos de los autores, los problemas y desarrollos expuestos, que se han convertido en patrimonio del análisis filosófico. Lograr caracterizar la filosofía analítica no es tarea fácil, menos aún cuando *ella ha sufrido numerosas transformaciones*, bien sea porque ha renunciado a pertenecer a una “particular filosofía” o a llamarse de manera unívoca. Todo lo contrario, con la filosofía analítica ocurre algo que podríamos llamar, como reiterativamente se recuerda, una especie de “parecidos de familia” entre ciertos autores con sus diversas filosofías. Ahora bien, hay que recalcar que la filosofía analítica no constituye una tendencia unitaria y cerrada; todo lo contrario, sus posteriores desarrollos han pasado por diferentes *estructuras programáticas*, las cuales son diferentes entre sí, con diversas propuestas, tendencias y terapias, haciendo de esta “corriente” una suerte de movimiento que suscribe, particularmente, el interés preponderante por el lenguaje. El lenguaje será el tema de su filosofar, y a esta centralidad del lenguaje se le denominará *giro lingüístico*. Dentro de esta “familia” filosófica, hemos seleccionado los autores que, a nuestro modo de ver, son los más representativos: Frege, Russell, Moore, Ryle, Kripke, Putnam, Searle, y por supuesto Wittgenstein. La cartografía para el desarrollo de su filosofía son los textos mismos, especialmente sus artículos. Hemos hecho un desarrollo minucioso y cronológico, siguiendo los textos mismos y exponiendo los problemas desarrollados por los autores, intentando, en lo posible, no salirnos del camino emprendido por ellos a la hora de abordar el tema inicial. Los temas de la referencia, de la significatividad y del nombrar estarán muy presentes en este libro. Son temas claves en esta tradición».

Freddy Santamaría Velasco, Doctor en Filosofía de la Universidad Pontificia de Salamanca (Salamanca, España), Filósofo y Licenciado en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. Actualmente es profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Santo Tomás y de la Pontificia Universidad Javeriana. Profesor Visitante de la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá, Universidad Católica de la Santísima Concepción (Chile), Universidad Veracruzana, Xalapa (México), Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín y miembro de la Red de Cooperación «Nuevas perspectivas en teoría de la Cultura», Universidad de Buenos Aires/Universidad de Konstanz. Autor de los libros *Hacer mundos: el nombrar y la significatividad*, USTA, Bogotá, 2009 y *Nombres, significados y mundos*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, España, 2007. Ha ampliado sus estudios filosóficos en Freiburg y Roma.

ISBN 958-8422-50-3 S.F.n.º 15

