

01011  
21



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



SIGNIFICADO Y REFERENCIA DE LOS TERMINOS MENTALES EN SAUL KRIPKE

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE

LICENCIADO EN FILOSOFIA

P R E S E N T A :

MARCO ANTONIO HERNANDEZ RAMIREZ

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



DIRECTORA: DRA. SALMA SAAB HASEN.



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## AGRADECIMIENTOS

En la primavera de 2002 tuve la oportunidad de incorporarme como becario al Instituto de Investigaciones Filosóficas con el propósito de elaborar mi tesis de licenciatura, participando dentro del seminario del proyecto "Razonamiento, Lógica y Epistemología" (proyecto PAPIT-IN401101). Tuve entonces la oportunidad de presenciar las discusiones de altísimo nivel argumentativo y de envidiable profundidad filosófica que en el Instituto se tienen lugar y al tiempo en que me enriquecía intelectualmente en ese seminario, pude trabajar y llevar a término esta investigación con relativa tranquilidad gracias a una beca económica que me extendió la DGAPA a través del proyecto. Agradezco, pues, a todos los razonadores participantes en el seminario durante la primavera de 2002 al verano de 2003, ya que su trabajo dentro de él me ha servido de inspiración y estímulo; a la DGAPA por la ayuda económica y, por supuesto, a todo el personal y compañeros del Instituto de Investigaciones Filosóficas.

Las siguientes personas merecen mención aparte: La Dra. Claudia Lorena García quien leyó una versión previa de este escrito y me sugirió valiosas correcciones; El Dr. Pedro A. Ramos, quien además de acceder gentilmente a leer y discutir conmigo borradores previos, me auxilió en la formalización de algunos enunciados. Con el Dr. Axel Barceló, quien leyó y sugirió importantes correcciones, estoy en deuda por su constante apoyo. La Dra. Atocha Aliseda, responsable del proyecto, además de haber accedido a dictaminar mi trabajo y hacerle profundas observaciones y valiosas correcciones, me honró con el privilegio de permitirme ser parte del seminario de razonadores del IIFs de la UNAM. Mi deuda con ella también es grande.

Por último, quiero expresar, además de mi gratitud, mi admiración por la Dra. Salma Saab Hassen, con quien tengo una deuda infinita. Haber sido alumno suyo y haber trabajado esta tesis –desde el anteproyecto, hasta la versión final– bajo su guía, ha sido un enorme privilegio para mí; sus siempre acertadas y profundas observaciones filosóficas, así como su sabia y brillante dirección, se reflejan en todo lo bueno que aquí encuentre el lector. Las distracciones y omisiones van, naturalmente, por mi cuenta.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## ÍNDICE GENERAL

<p style="text-align: center;">TESIS CON FALLA DE ORIGEN</p>
--

AGRADECIMIENTOS y dedicatoria .....	2
<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	3
<b>CAPÍTULO I. EL PROBLEMA MENTE-CUERPO.</b> .....	9
1.1 El problema .....	10
1.2 El problema en la antigüedad y la modernidad. ....	13
1.3 El problema en el siglo XX .....	24
<b>CAPÍTULO II. TEORÍAS DEL SIGNIFICADO</b> .....	31
2.1 Teorías del significado: La teoría del sentido-referencia y la teoría de las descripciones. ....	34
2.1.1 Sentido y referencia de los nombres propios en Gottlob Frege .....	35
2.1.2 Descripción y denotación en Bertrand Russell .....	40
2.2 La teoría del concepto cúmulo. ....	47
Recapitulación .....	52
<b>CAPÍTULO III. LA TEORÍA EXTERNALISTA KRIPKE-PUTNAM.</b> .....	54
3.1 Modalidad y rigidez en Saul Kripke .....	64
3.2 Los nombres propios como denotativos .....	70
3.2.1 Los nombres propios no son abreviaciones de descripciones .....	71
3.2.2 Las descripciones fijan la referencia no el significado .....	76
3.3 Referencia externa e indexicalidad en Hilary Putnam .....	80
3.3.1 Extensión e intensión .....	82
3.3.2 Indexicalidad y referencia .....	87
3.3.3 Percepción y referencia .....	99
Recapitulación .....	107
<b>CAPÍTULO IV. LA TEORÍA DE LA REFERENCIA Y EL PROBLEMA MENTE-CUERPO.</b> .....	112
4.1 Identidades teóricas, clases naturales y términos masa .....	114
4.2 Identidad mente-cuerpo .....	118
4.3 Significado y referencia de los términos mentales en Saul Kripke .....	128
<b>CAPÍTULO V. CONSECUENCIAS Y OPOSICIONES A LA TEORÍA DE LA REFERENCIA.</b> .....	132
5.1 ¿Prueba la teoría de la referencia el esencialismo? .....	134
5.2 Quine y la oposición a la cuantificación en la lógica modal .....	153
<b>CONCLUSIONES</b> .....	164
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	175
<b>ÍNDICE DE NOMBRES</b> .....	180

## INTRODUCCIÓN

El problema mente-cuerpo ha sido estudiado por diversas disciplinas y desde diferentes enfoques, no todos compatibles o conciliables entre sí. Por 'problema mente-cuerpo' entendemos el problema que surge cuando se trata de explicar la relación que guarda el cuerpo físico de una persona con su mente. Este problema ha cobrado una importancia muy grande dentro de la filosofía contemporánea a tal grado que ha venido a inaugurar una rama dentro de la misma: la filosofía de la mente. Los trabajos más representativos sobre este problema y que han venido constituyendo la disciplina antes mencionada han provenido, principalmente, de la filosofía del lenguaje y, muy recientemente, de los estudios de la Ciencia Cognitiva y la Inteligencia Artificial. Estas últimas áreas han venido a descubrirnos problemas que antes nos pasaban desapercibidos, un ejemplo de ello es la tan debatida cuestión de si la mente —particularmente, la inteligencia— es algo exclusivo a los seres humanos. Hoy en día, es un lugar común atribuir inteligencia tanto a humanos como a sistemas no humanos —particularmente, dispositivos adecuados con programas de computación—, decimos que un dispositivo es inteligente si muestra una conducta que podríamos considerar inteligente si fuera exhibida por un ser humano. La inteligencia —un aspecto relevante de la mente— se viene juzgando por la habilidad de realizar tareas intelectuales, independientemente de la naturaleza del sistema físico que la realiza. Este es un tópico común entre la Ciencia Cognitiva y la Inteligencia Artificial. Pero, a pesar de que este tópico fue hasta hace poco una preocupación meramente filosófica, la relación de estos campos no resulta ser tan obvia con la filosofía. ¿Qué relación guardan entre sí la filosofía y la Ciencia Cognitiva y la Inteligencia Artificial? La relación no resulta clara si ignoramos que estas disciplinas tienen como uno de sus problemas principales al lenguaje, en lo general, y de forma muy específica el significado.

El lenguaje es uno de los problemas con los que frecuentemente tropieza aquél que indaga sobre los problemas de la mente humana desde una perspectiva filosófica, aunque como veremos, en un principio esto no fue del todo así; el problema fue durante muchos siglos prominentemente ontológico, y sólo recientemente se tomó semántico. Esta

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

situación, tratar el problema mente-cuerpo desde la perspectiva del significado, sólo pudo ser una labor seria a partir del inicio y desarrollo de una verdadera filosofía del lenguaje. Un problema fundamental de la filosofía del lenguaje es entonces el del significado. Este problema cobra especial importancia cuando se relaciona con el problema de los nombres propios. Visto así, se torna un problema muy interesante por las consecuencias que se derivan de él, ya que este problema se relaciona estrechamente con un problema ontológico. ¿Por qué es un problema el significado de los nombres propios? Veremos que los nombres conducen en un análisis gramatical a paradojas que en un análisis lógico no debieran aparecer. Para las ciencias de la computación, la Inteligencia Artificial, la Ciencia Cognitiva y para todas las áreas de la filosofía ocupadas en el tema, el problema fuerte se encuentra en las propiedades semánticas del lenguaje, no en su dimensión sintáctica.<sup>1</sup>

En la presente tesis tratamos el problema del significado en el marco de ciertas teorías que estudia la filosofía del lenguaje, aunque confesamos interés en los problemas que se derivan del tratamiento del lenguaje por parte de la Inteligencia Artificial y la Ciencia Cognitiva. Por lo que respecta a esta investigación, el interés gira en torno a la obra de Saul Kripke, *El nombrar y la Necesidad*, en ella se expone la teoría conocida como “Teoría de la referencia de los nombres propios”. Esta teoría, sin embargo, no es exclusiva de Kripke, pues otro autor del que también hablaremos aquí, Hilary Putnam, también ha llegado a las mismas conclusiones que Kripke; nos referiremos a la teoría entonces como la teoría externalista Kripke-Putnam. Aunque ambos autores comparten los mismos puntos de vista por lo que respecta al significado, no llegaron por la misma vía a las conclusiones compartidas.

---

<sup>1</sup> Lo anterior no quiere decir que la dimensión sintáctica del lenguaje no presente problemas; de hecho los hay, pero sin duda que las teorías de la sintaxis a partir de los trabajos de Noam Chomsky se encuentran encaminadas por una senda prometedora. En efecto, Chomsky ha transformado el estudio del lenguaje en su dimensión sintáctica en una disciplina eminentemente científica, la cual, en su opinión, “construyó una de las ramas que condujeron al desarrollo de las ciencias cognitivas en el sentido actual, compartiendo con otros enfoques la creencia de que ciertos aspectos de la mente/cerebro se pueden captar de forma útil mediante el modelo de los sistemas computacionales de reglas, que forman y modifican representaciones y que se utilizan en la interpretación y en la acción.” (CHOMSKY, Noam; *El conocimiento del lenguaje*, pág. 18.) Tal visión no debe emocionar a aquellos que están interesados y saben gustar de los problemas semánticos; pues aunque ambos ámbitos son parte de un mismo fenómeno, el lenguaje, lo cierto es que el ámbito sintáctico se encuentra en un estado de mayor claridad con respecto al semántico. Para una referencia a la precariedad de los avances en la semántica véase el capítulo 3.3 de esta tesis.

Kripke critica las teorías de lo que llama “la tradición”, refiriéndose a las teorías de Frege y Russell, tomando partido por la doctrina de John Stuart Mill. Aplica el aparato técnico de la lógica modal a sus consideraciones sobre el significado de los nombres propios y las clases naturales. En la teoría de Kripke, que también descansa sobre el uso de los contrafácticos, algunos autores han creído ver una prueba para el esencialismo a partir de la llamada “nueva teoría de la referencia”. Este punto se tocará en algún momento de la exposición, pero desafortunadamente dejamos a un lado la cuestión de si la teoría de Putnam –que conduce a las mismas conclusiones en cuanto al significado– también habrá de desembocar en el esencialismo. Sería interesante explorar esa hipótesis, pero para nuestros propósitos presentes no es del todo relevante; pues, aunque ambas teorías –la de Kripke y la de Putnam– comparten conclusiones, la teoría de Putnam inicia con un análisis de lo que llama el problema filosófico por excelencia: el significado. Putnam le criticará a la tradición la creencia en que los sentidos o intensiones de las palabras determinan su propia extensión, aunque esto sólo sea una de las consecuencias que encuentra en su camino a demostrar que los nombres propios y los términos de clases naturales tienen además de un elemento de *rigidez* –término propio de Kripke–, uno de *indexicalidad*<sup>2</sup>. En este intento, Putnam utilizará argumentos que tendrán como fin establecer su tesis externalista del significado. Para ello construirá argumentos en los que apelará a situaciones contrafácticas. Aunque lo anterior pudiera sugerir que Putnam echa mano de argumentos modales sustentados en la lógica modal, no es así. La lógica modal sí es un recurso en Kripke, pero no en Putnam. De hecho, son las consideraciones modales las que llevarán a Kripke a comprometerse con tesis esencialistas, es decir, a considerar ciertas propiedades de los objetos como propiedades necesarias. La conclusión de estas dos teorías será una consideración externalista del significado; y esto les presenta un gran reto para dar cuenta de términos que refieren a fenómenos que no presentan una relación tan ‘obvia’ con el mundo externo como la que presentan los términos que refieren a objetos de ese mismo mundo externo –aquí, ‘obvia’ sólo quiere decir intuitivamente más factible–. Esos términos son, a saber: los términos mentales.

---

<sup>2</sup> Por extraño que parezca, Putnam sí relaciona la rigidez con la indexicalidad. Véase el Capítulo 3.3.1.

Ésta es una tesis que podemos ubicar dentro del marco de la filosofía de la mente -aun y cuando en ella tocamos problemas considerados tradicionalmente como problemas de filosofía del lenguaje y de la lógica o, incluso, como meramente ontológicos-; el tema central gira en torno a lo que podrían significar y referir los términos mentales en las teorías semánticas contemporáneas de marcada tendencia externalista; dentro de estas teorías destacan y son de llamar la atención las de Saul Kripke y Hilary Putnam.

En el capítulo I planteamos el problema mente-cuerpo como un problema ontológico que ya aparece entre los griegos y que incluso se hace presente en la modernidad; pero sostenemos que es sólo a partir de la obra de Frege -y gracias a su legado- que podemos situar este problema en un plano semántico, y de esta manera, parafraseando a Quine, evitar el colapso de nuestra discusión ontológica en peticiones de principio. La primera parte de este capítulo precisa el problema mente-cuerpo; esa precisión va seguida de una breve historia del problema que no pretende ser exhaustiva. De hecho, la única teoría en la que nos detenemos para analizar argumentos, a favor y en contra, es en el dualismo cartesiano.

En el capítulo II estudiamos las teorías del significado de Frege y Russell y la teoría que Kripke ha caracterizado como la Teoría del Concepto Cúmulo. A todas ellas Kripke tiene algo que objetar y como consecuencia las abandona al tiempo que opta por un nuevo punto de vista respecto a los significados. Una de las razones por las cuales abandona esas teorías es que, según Kripke, ellas consideran que los nombres propios son introducidos por descripciones definidas. Gödel también comparte este punto de vista, por lo menos con respecto a Frege y Russell. Kripke propone entonces utilizar las teorías del significado como teorías de la referencia; los términos particulares en una teoría como ésta refieren a objetos, no dan significados.

En el capítulo III exploramos las vías que llevaron a Kripke y a Putnam a conclusiones semejantes. En la primera parte del capítulo exponemos las dos intuiciones que motivan la semántica de Kripke, de las que quizás la más importante sea la que se desprende de sus investigaciones en el desarrollo de modelos de la lógica modal; Kripke descubre que el comportamiento de ciertos términos en contextos modales no es en nada parecido a su

comportamiento en contextos extensionales, también descubre que ahí donde sólo se veía contingencia, hay necesidad, y viceversa. Resumiendo, la lógica modal obliga a Kripke a retornar a un esencialismo al mismo tiempo que debe distinguir la necesidad de la aprioridad y, a su vez, éstas de la certeza. La otra intuición kripkeana tiene que ver con la manera en que realizamos enunciados de identidad y la problemática pregunta sobre en qué contextos son ellos necesarios o contingentes. En la segunda parte de este capítulo intentamos mostrar cómo Putnam llega a consideraciones muy parecidas a las de Kripke mediante el uso de "argumentos de ciencia-ficción".

En el capítulo IV observamos las consecuencias que Kripke extrae al aplicar sus consideraciones al problema mente-cuerpo, y vemos lo devastadoras que son sus conclusiones para la teoría de la identidad –en cualquiera de sus formas, tipo-tipo o caso-caso–. Kripke también rechaza el dualismo cartesiano, así se mira cuando se considera que su teoría tiene como consecuencia un retorno al esencialismo aristotélico, y que de alguna manera eso insinúa un materialismo.

El punto fuerte en todo esto es que no encontramos en Kripke una salida o propuesta para el problema mente-cuerpo; sin embargo, es posible extraer de sus escritos la sospecha de que la pregunta sobre qué sea aquello a lo que llamamos mente, no es algo que se pueda responder mediante el sólo análisis de significados y palabras. El qué sea la esencia de una vaca o un tigre –sí es que hay algo así como la esencia de una vaca o un tigre– es algo que nuestro autor deja en manos de la ciencia; el qué sea la mente es algo que probablemente se encuentre en una situación análoga. Y si ese es el caso, a nuestro modo de ver, serán las ciencias cognitivas y las neurociencias las candidatas ideales para tal labor; pero esto último no lo desarrollaremos aquí.

En el capítulo V exponemos algunas críticas a la teoría de Kripke. La teoría externalista de Putnam se trae a colación en el capítulo III como apoyo a la teoría de Kripke; esta última, como hemos venido señalando, guarda una estrecha relación con una idea que la historia de la filosofía tenía ya olvidada: el esencialismo sustancial. Es un requisito de esta teoría buscar apoyo en esa idea que Quine llamó arcaica, pero que como mostrará nuestra

referencia a un artículo de Nathan Salmon, resulta del todo plausible; más aún, todas las consideraciones de la lógica modal –aparato técnico por lo demás indispensable a Kripke en su afán de distinguir los nombres propios de las descripciones definidas rusellianas–, encuentran su sustento en la idea de la necesidad entendida como modalidad *de re* en oposición a la aprioridad, entendida esta última como modalidad *de dicto*.

A pesar de su plausibilidad, el esencialismo recibió una férrea crítica por parte de autores de entre los que destaca Quine. Éste atacó los cimientos de la teoría que sustenta esa tesis esencialista, es decir, dirigió sus ataques directamente contra el marco lógico que la sustenta: la lógica modal. Aunque la controversia hace tiempo que ha sido olvidada, y no ha sido claro quien tenía la razón, creimos conveniente citarla puesto que es uno de los ejemplos más claros de las muchas reacciones que despertaron estas nuevas maneras de ver el mundo por parte de Kripke.

Lo anterior puede generar confusión con respecto al tema principal de esta investigación. Pero, aunque los temas en algún momento son semánticos y/o semántico-ontológicos, y en otro momento parecen puramente lógicos, lo cierto es que nuestro interés central es la filosofía de la mente. Y es justo con un breve resumen de los problemas que se plantean en filosofía de la mente, y también de algunas teorías que se han esgrimido para solucionarlos, que iniciamos nuestra exposición.

## CAPÍTULO I. EL PROBLEMA MENTE-CUERPO

En este capítulo trataremos dos problemas relacionados de manera íntima dentro de la filosofía de la mente: el problema ontológico y el problema semántico. Precisaremos algunas de las cuestiones que hay por resolver en cada una de estas dimensiones de la filosofía de la mente y veremos, de manera breve, algunas de las teorías que han surgido como intento por resolver los problemas que ésta se plantea. La razón por la cual hemos dividido la exposición de las teorías en dos apartados, como si la distinción entre ellas fuese sólo histórica, es decir las teorías antes del siglo XX y las teorías después del siglo XX, no debe leerse así, de manera tan literal. Para nosotros es claro que el problema antes del siglo XX fue predominantemente ontológico y no fue hasta el siglo XX, hasta que Frege nos legó su sistema lógico-semántico, que pudimos hacer análisis semánticos a profundidad que nos permitieron plantear la cuestión “desde un punto de vista lógico”. Esperamos que sea claro que esa es la motivación de presentar las teorías de esta manera, pues es cierto que dualismo ha habido desde Platón hasta nuestros días, como materialismo ha habido desde Epicuro e Hipócrates hasta el día de hoy; pero, filosofía del lenguaje en sentido estricto, sólo la hubo a partir de Frege.

Se privilegia la teoría cartesiana de la mente en la exposición de las teorías dualistas, dado que ha sido sin duda la teoría más influyente dentro de la filosofía —después del colapso de la filosofía escolástica— que sostiene la dualidad mente-cuerpo. Esta situación hace del dualismo cartesiano el objeto de ataques por parte de otros filósofos contemporáneos, que se suelen agrupar dentro de un basto círculo que defiende una tesis que se ha dado en llamar la teoría de la identidad.

De las posturas del siglo XX, esta última ha sido objeto de amplia discusión filosófica; esta discusión corrió paralela a un desarrollo científico que había hecho pensar que por fin le había llegado al problema mente-cuerpo el momento de ser tratado de manera científica; la concepción filosófica que conduce esta investigación es el materialismo.

En esta tesis no consideraremos los más recientes estudios que sobre la mente se llevan a cabo en otras áreas afines a la filosofía de la mente. Es cierto que los avances de los últimos enfoques computacionales y de Inteligencia Artificial tienen mucho que decir sobre el tema; pero tratarlos aquí haría necesario un marco conceptual muchísimo más amplio y echar mano de un aparato técnico más sofisticado. Haber hecho eso tal vez nos hubiese alejado de los propósitos originales de esta tesis.

## 1.1 El problema mente-cuerpo

Éste es quizás uno de los problemas más fascinantes e intrincados de los que se encuentran en ese lugar en donde la filosofía y la ciencia contemporáneas convergen. En un principio fue un problema meramente filosófico pero, como veremos más adelante, ya no es así; al análisis filosófico se ha venido a sumar el trabajo de otras ciencias como la Neurofisiología, la Inteligencia Artificial y la Ciencia Cognitiva.

El problema se puede definir de manera muy general como ese conjunto de cuestiones que surgen de la relación de aquello que tiene naturaleza material con aquello que llamamos lo mental y cuya naturaleza no hemos logrado precisar de manera convincente. Dentro de ese conjunto de cuestiones encontramos problemas como los siguientes: ¿Son la mente y el cerebro dos entidades independientes? Si es que lo son, ¿cómo explicar su unión en un mismo organismo vivo? ¿Hay comunicación entre esas dos entidades, es decir, interactúan? Si no interactúan, ¿funcionan sincrónicamente? Si funcionan sincrónicamente, ¿cómo explicar las anomalías mentales visibles a partir de daños cerebrales y neuronales?

Si la mente y el cerebro no se consideran como independientes, entonces ¿la mente es material? Si lo es, debe ocupar entonces un lugar en el tiempo y el espacio, ¿está la mente en el cerebro, dentro del cuerpo? Sea cual sea el caso, ¿qué es, entonces, la mente? ¿es una cosa, un estado, un conjunto de procesos contenidos en una cosa, una ilusión, nada?

Al hacer este tipo de preguntas con respecto a la mente nos acercamos a lo que los filósofos llaman *el problema ontológico*<sup>3</sup>. Filósofos como W. V. O. Quine<sup>4</sup> llaman la atención de lo sencillo que es plantear este problema en términos generales; de manera muy general se puede plantear con sólo dos monosílabos del castellano: ¿Qué hay?, es decir, qué cosas son las que existen. Dentro de las teorías que se han ocupado por resolver este problema de la filosofía de la mente hay dos que vienen desde la Antigüedad y que veremos con detenimiento en el siguiente apartado (1.2). Estas teorías se enmarcan dentro de dos términos generales: *el dualismo* y *el monismo*. Y decimos términos generales porque no cabe hablar de un único dualismo como tampoco de un único monismo. Se reconocen al menos cinco formas de dualismos, todas ellas diferentes entre sí, y otras cinco, al menos, de monismos, igualmente variadas.<sup>5</sup>

Las teorías monistas materialistas de la mente afirman que aquello que llamamos estados y procesos mentales no son otra cosa que estados y procesos muy sutiles de un sistema físico complejo y extremadamente complicado: el cerebro humano. Las teorías dualistas sostienen, por su parte, que los estados y procesos mentales no son estados y procesos de un sistema puramente físico, sino que tienen su naturaleza en un fenómeno esencialmente no físico.

El *problema ontológico* anterior, como veremos en el capítulo II, guarda una estrecha relación con el lenguaje y, por ende, con otra dimensión de los problemas que encierra la filosofía de la mente: *el problema semántico*. En efecto, antes de pronunciarnos por una de las teorías anteriores tendremos que realizar una depuración conceptual, pues parte del problema mente-cuerpo reside en que muy a menudo está formulado en términos demasiado vagos e imprecisos que son científica y filosóficamente inadecuados, a saber: en términos del lenguaje ordinario. No discutiremos aquí qué tan inadecuado sea ese lenguaje para formular problemas científicos y filosóficos, lo único que nos interesa destacar es que, dada su imprecisión y su pobreza, este lenguaje se encuentra de alguna manera contaminado por una solución preanalítica del problema, la que ofrece la teoría dualista —en

<sup>3</sup> Véase CHURCHLAND, Paul; *Materia y conciencia*, pág. 24 y sigs.

<sup>4</sup> QUINE, W. V. O.; "On what there is" en *From a Logical point of view: nine Logical-Philosophical essays*, pág. 1

<sup>5</sup> Para una revisión de estas posibilidades véase BUNGIE, Mario; *El problema mente-cerebro*, pág. 24 y sigs.

cualquiera de sus formas-, según la cual hay mentes y hay cuerpos, y son dos entidades independientes.

Vemos, así, que una de las dificultades con las que tropieza la filosofía de la mente es que su problema está formulado en un lenguaje impreciso e inadecuado que nos lleva directamente a *problemas semánticos*. Algunas de las cuestiones que giran en torno a este problema son las siguientes: ¿Hay relación entre el pensamiento y el lenguaje? Si la hay, ¿qué tipo de relación es? Si no la hay, ¿cómo adquieren su *significado* los términos con los que nos referimos a los estados mentales? Una opción es que términos como “dolor” se aprenden conectando la palabra con algún tipo determinado de estado mental, de acuerdo a la experiencia personal. Pero esta primera opción despierta inmediatamente cantidad de problemas, pues, ¿cómo estar seguros de que la experiencia interna a la que usted denomina “dolor” es la misma que cualitativamente nosotros llamamos “dolor”?

Si seguimos con la línea de pensamiento anterior entonces parece que ninguno de nosotros llegará a saber jamás cuál es el significado que tienen para otras personas los términos que de alguna manera mentan términos mentales, si es que en verdad significan algo para ellos. Llegaríamos a la absurda conclusión según la cual términos como “dolor” sólo tienen significado particular para nosotros. La conclusión es absurda porque entra en franca contradicción con el propósito principal del lenguaje que es el de la comunicación, además de que algunos filósofos ya han argumentado contra la imposibilidad de un lenguaje privado.<sup>6</sup>

Pero tenemos otra alternativa. Según esta otra alternativa, aprender el vocabulario mental, “dolor”, por ejemplo, será aprender que el dolor es cierto estado que tiene su origen de manera casi invariable en un daño ocasionado al cuerpo y que trae consigo, además de

---

<sup>6</sup> Quine sostiene que J. Dewey insistió sobre esta cuestión en los años 20. Según Quine, Dewey sostuvo que el soliloquio es reflejo de la conversación con otros, ya que el lenguaje es un modo de interacción de al menos dos seres –un hablante y un oyente–, presupone entonces un grupo organizado al cual pertenecen estos seres y del cual han adquirido los hábitos del habla, el lenguaje es entonces una relación y agrega que “años más tarde, WITTGENSTEIN ha rechazado de modo similar el lenguaje privado. Mientras DEWEY escribía en esta vena naturalista, WITTGENSTEIN estaba estancado todavía en su teoría del lenguaje-copia.”(QUINE, W.V.O.; “la relatividad ontológica” en *La relatividad ontológica y otros ensayos*, pág. 44.)

estados internos imperceptibles públicamente –miedo, malestar, incomodidad, etcétera–, una gran variedad de conductas como protegerse, sobresaltarse, gritar, etcétera. Un enfoque de esta forma es de alguna manera más convincente para los materialistas, puesto que deja abierta la posibilidad de que los estados mentales sean estados físicos. La primera opción es sin duda más seductora para los dualistas –aun y cuando lleva a cierto escepticismo semántico–; pero la segunda opción tampoco le causa problemas al dualista, pues él puede aceptar que el estado mental se origina de esa manera sin menoscabo de su teoría.

Nos encontramos, así, con dos problemas que están íntimamente relacionados: *el problema ontológico* y *el problema semántico*. La solución de uno, si es una verdadera solución, podría tener implicaciones importantes, a favor o en contra, para la solución del otro. No contamos con un argumento para sustentar esto último, tan sólo una vaga intuición de que así debe suceder.

La historia de la filosofía se las ha visto desde sus inicios con el problema ontológico y sólo se ha podido prestar atención seriamente al problema semántico en el siglo XX, gracias a la obra de Frege que vino a inaugurar una necesaria filosofía del lenguaje. En esta investigación asumimos como supuesto que la filosofía del lenguaje es una rama de la filosofía de la mente, aunque esta afirmación debe tomarse en el sentido más débil posible. Recordemos que el estudio del significado es fundamental para nuestro problema, ya que ha sido un supuesto constante, por lo menos en la filosofía contemporánea, el considerar al lenguaje como un vehículo indispensable para el estudio del pensamiento.<sup>7</sup>

## 1.2 El problema mente-cuerpo en la antigüedad y la modernidad

Es difícil precisar la fecha en que el hombre apareció por primera vez sobre la tierra, pero de lo que no hay duda es de que en algún momento apareció como consecuencia de una larga cadena evolutiva. Se asentó en los lugares que le eran más propicios para su sobrevivencia; como a menudo esos lugares estaban ya poblados, se vio en la necesidad de

<sup>7</sup> Véase CHOMSKY, Noam; *El conocimiento del lenguaje*, capítulo I, pág. 14.

desplazarse para buscar comida y seguridad. Una vez hecho eso, el hombre creó la agricultura y con ella se satisfizo una de las necesidades más apremiantes: la alimentación. Hecho eso, entonces apareció la cultura.

Podemos saber muchas cosas sobre las culturas antiguas, pero algunas de las más apremiantes, así como la mayoría de las costumbres del hombre primitivo, están –quizá de manera irremediable– en un estado total de oscuridad, de tal forma que resultaría demasiado arriesgado aventurar alguna hipótesis sobre sus concepciones acerca de lo mental. Sin embargo, algunos vestigios en tumbas antiguas han hecho pensar a los arqueólogos que el hombre de antes de la revolución neolítica ya tenía alguna creencia en un alma independiente del cuerpo. Muy a menudo, para reforzar esta hipótesis, se recurre a supuestas analogías en lo que se refiere a las prácticas funerarias de pueblos que han seguido un desarrollo alterno al de la gran mayoría de los pueblos occidentales; tal es el caso de los aborígenes australianos y los indios amazónicos.

Dejando de lado estas especulaciones antropológicas, podemos ver que en lo que no hay confusión ni discusión es que la gran mayoría de las religiones que surgieron en los inicios de la civilización –si no es que en todas–, van de la mano con la creencia en un alma, comúnmente inmortal. De esta manera, parece que el dualismo es la teoría sobre la mente más antigua; pero no sólo eso, aún en nuestros días es la postura más difundida dentro de la psicología popular.

El monismo, en cualquiera de sus formas materialistas, es más tardío, por lo menos en la historia de la filosofía occidental, pues hace su aparición con los primeros esbozos de la ciencia.<sup>8</sup> De hecho, fueron los filósofos jonios, como Epicuro, de marcado corte científico, los primeros de los que se tiene noticia que introdujeron una noción inclinada por el materialismo. Aunada a la propuesta de los jonios se encuentra la de Hipócrates, el padre de la medicina, quien se inclinó por una concepción del mundo estrictamente materialista y que veía en espíritus carentes de cuerpos entes innecesarios. A pesar de que las corrientes

---

<sup>8</sup> Véase BUNGE, Mario; *El problema mente-cerebro*, pág. 46 y sigs.

hipocráticas se afianzaron firmemente y que incluso la filosofía de uno de los jonios antes mencionados, Epicuro, llegó a ser muy popular en Roma, el monismo materialista cayó en el olvido, durante más de 20 siglos —con algunas insurrecciones esporádicas—, ante los devastadores argumentos de Platón.

El dualismo suele tomar formas muy variadas, pero pocas veces forma parte de una teoría coherente y propiamente filosófica, tal como aconteció en la teoría de Platón. Las ideas de este filósofo griego sobre nuestro problema son expuestas por boca de su maestro Sócrates en dos diálogos principalmente: *Crátilo* y *Fedón*. Las tesis principales de Platón al respecto, contenidas en el *Fedón*,<sup>9</sup> son: a) un hombre es un compuesto de cuerpo y alma; b) el alma es inmaterial y sobrevive al cuerpo después de la muerte, es eterna; c) el alma es el principio de movimiento en el cuerpo; d) el alma tiene prioridad ontológica sobre el cuerpo o la materia en general; e) el alma está presa en el cuerpo y la muerte es ocasión de liberación para ella; y f) el alma tiene conocimiento directo de la verdad antes y después de su contacto con el cuerpo, no durante éste. Esta doctrina platónica es una de las formas del dualismo que más tiempo ha permanecido vigente, gracias a que la religión cristiana la adoptó como doctrina oficial; no entraremos en detalles sobre este fenómeno, pues nuestro interés se encuentra en otra forma de dualismo mucho más tardía.

Fue en la época moderna cuando apareció una nueva forma de dualismo más persuasiva que la de Platón. Esta original teoría dualista fue formulada por René Descartes en sus *Méditations Métaphysiques*. Como ya hemos señalado, un enfoque dualista de la mente abarca muchas teorías muy diferentes entre sí, pero todas ellas coinciden en que la naturaleza de los estados mentales reside en algo no físico: *la mente*. Consideraremos de manera un poco más detallada esta forma de dualismo, dado que al final de nuestra investigación lo retomaremos, aunque de manera indirecta, para aplicar las consideraciones de Kripke a los términos que refieren a estados mentales.

---

<sup>9</sup> PLATÓN; *Obras completas*, pág. 616 y sigs.

La afirmación fuerte de un dualismo cartesiano es que cada mente es una cosa no física, muy distinta del cuerpo al que temporalmente se pueda encontrar unida. Según la teoría de Descartes, quien defiende un dualismo sustancial, la realidad se divide en dos tipos de sustancias básicas. La primera de ellas, la física o material, es una cosa extensa con características de longitud, anchura, altura y un lugar en el espacio. Este tipo de sustancia se encuentra sujeta a las leyes de la mecánica y a las leyes de la causalidad. El universo todo se podría explicar en estos términos, pero hay un aspecto de la realidad que escapa a estas leyes y que no puede ser explicado en términos de la física: la razón consciente del hombre. Por este motivo se postuló un tipo diferente de sustancia que explicara ese aspecto de la realidad que escapa al ámbito de la física: la sustancia pensante. Esta sustancia es inmaterial, no ocupa un lugar en el espacio, no es cuantificable y su característica esencial es el pensar: "(Yo soy) una cosa que piensa. ¿Qué es una cosa que piensa? Es una cosa que duda, que conoce, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que imagina, y que siente".<sup>10</sup> Con todo y que estas dos sustancias, la mente y el cuerpo, son abismalmente diferentes, se encuentran unidas entre sí lo que dura la vida, hasta que la muerte las separa, pues la sustancia pensante de Descartes, que es como un alma, ha de ser un alma eterna.

En la teoría cartesiana, la mente posee ciertas propiedades que no posee el cuerpo. La mente es inmaterial, subjetiva, no física, sin partes y tiene, además, un privilegio epistemológico que no tiene el cuerpo: toda ella se puede conocer a sí misma mediante la introspección. El conocimiento que tiene la mente de sí es un conocimiento directo, indudable e inmediato.

El cuerpo, por su parte, al ser materia está sujeto a leyes. Cada cuerpo puede interactuar causalmente con otro cuerpo. Para que una mente se comunique con otra mente ha de echar mano, paradójicamente, de algo externo a ella. Es sólo a través del mundo físico que la mente se puede comunicar con otras mentes. Las mentes son como islas aisladas que no son capaces de interactuar una con otra sin recurrir a la materia. Aunque, tal vez, sí haya una

---

<sup>10</sup> "[Je suis] une chose qui pense. Qu'est-ce qu'une chose qui pense? C'est-à-dire une chose qui doute, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent." (DESCARTES, René; *Méditations métaphysiques*, Segunda Meditación, [9], pág. 43.)

causalidad intermental: un pensamiento puede ser causa de otro pensamiento dentro de una misma mente.

Una característica de las mentes cartesianas es que todo lo que acontece en ellas tiene un carácter privado, mientras que la vida del cuerpo es pública. De esto se desprende que uno se refiere, metafóricamente, a la mente como a algo interno, oculto, y al cuerpo como a algo externo, visible.<sup>11</sup>

Ahora bien, si el cuerpo es materia, entonces se encuentra sujeto a las leyes de la mecánica y la causalidad y al mismo tiempo se haya unido a una mente que es inmaterial y que, por tanto, no está sujeta a las leyes de la mecánica. Aunque tal vez sí a las de la causalidad psico-física ¿Cómo es que se relacionan ambos aspectos?

Aunque Descartes se ocupó por aclararnos cómo es que cuerpo y mente interaccionan causalmente, esto quizás para él era un problema secundario. Su problema fundamental –así no lo hace saber en el título de sus *Méditations*<sup>12</sup>– era demostrar la distinción real entre el cuerpo y el alma, más que la interacción. Este problema en sí mismo parece más una objeción a su tesis de la distinción real, que una tesis cartesiana. Pero una vez formulada tal objeción, tenemos el siguiente dilema: o bien cuerpo y mente no son tan distintos o bien lo son tan radicalmente que la interacción resulta una mera ilusión. La primera alternativa nos lleva sin escalas a la teoría de identidad, la segunda nos sugiere un paralelismo.

La interacción causal entre la mente y el cuerpo que Descartes postula es oscura, pues no se ve cómo sería posible una relación causal entre el cuerpo y algo que no se ve ni se puede medir. Descartes pensó, tratando de salvar lo insalvable, en algo que el llamo los espíritus animales –una materia muy sutil– como una salida al problema:

<sup>11</sup> Caracterizaciones por el estilo son las que Ryle adjudica a la mente cartesiana; ellas le sirven de base para su argumentación en contra de lo que él llama "la doctrina oficial" del "fantasma en la máquina". Véase RYLE, G.: *El concepto de lo mental*, pág. 15 y sigs.

<sup>12</sup> *Méditations Métaphysiques touchant La Première Philosophie dans lesquelles l'existence de Dieu et La distinction réelle entre l'ame et le corps de l'homme sont démontrées.* [Meditaciones Metafísicas relativas a La Filosofía Primera en las cuales la existencia de Dios y la distinción real entre el alma y el cuerpo del hombre son demostradas.]

...estas partes de sangre más sutiles son las que componen los espíritus animales. Y no tienen necesidad para ello de experimentar ningún nuevo cambio en el cerebro, sino que él se las separa de las otras partes menos sutiles de la sangre. Porque lo que yo llamo aquí <<espíritus>> no son sino cuerpos muy pequeños...<sup>13</sup>

Los espíritus animales eran el medio por el cual la mente se comunicaba con el cerebro y, a través de éste, con todo el cuerpo. Pero el problema persistió, pues los espíritus animales, aunque eran una materia muy sutil, al fin y al cabo eran materia, ¿cómo es que se comunicaban con la mente?

Antes de concluir algo sobre el dualismo, quisiéramos hacer referencia a los argumentos más celebres de Descartes sobre la distinción entre la mente y el cuerpo; el primero de ellos aparece por primera vez en la cuarta parte del *Discours de la Méthode*, y que podemos llamar “el argumento de la duda”,<sup>14</sup> el parrafo en el cual anota esto merece ser citado en su totalidad:

Después, examinando con atención lo que yo era, y viendo que yo podía fingir que no tenía ningún cuerpo, y que no había mundo, ni lugar alguno en el que yo estuviera; pero que no podía fingir, por ello, que yo no puedo ser; y por el contrario, de la misma forma en que yo podía dudar de la verdad de las otras cosas, se seguía muy evidentemente y ciertamente que yo era; mientras que, si solamente cesaba de pensar, aunque todo lo que había imaginado fuese verdad, yo no tenía razones para creer que yo era: yo conocí entonces que soy una sustancia cuya toda esencia o naturaleza no es más que el pensar, y que, por eso, no necesita lugar alguno, ni depende de cosa material alguna. De suerte que este Yo, es decir, el Alma por la cual yo soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo, y mucho más fácil de conocer que éste, y aunque éste no pueda ser, el alma no dejaría de ser lo que ella es.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> DESCARTES, René; *Tratado de las pasiones*, Art. X.

<sup>14</sup> Véase GOTTINGHAM, John; *Descartes*, pág. 171 y sigs. Este argumento es en realidad un argumento modal que, como veremos a continuación, es inválido.

<sup>15</sup> “Puis, esaminant quec attention ce que j'estois, & voyant que ie pouvois seindre que ie n'avois ducun, cors, & qu'il n'y avoit aucun monde, ny aucun lieu ou ie susse; mais que ie ne pouvois pas seindre, pour cela, que ie n'estois point. & qu'au contraire, de cela mesme que ie pensois a douter de la verité des autres choses, il suivoit tres evidemment & tres certainement que j'estois; au lieu que, si j'eusse seulement cessé de penser, encore que tout le reste de ce que j'avois amais amagué eust esté vray, ie n'avois aucun raison de croire que j'eusse esté: ie conñi de la que j'estois vne substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, & qui, pour estre, n'a besoin d'aucun lieu, ny ne depend d'aucune chose materiale. En sorte que ce Moy, c'est a dire, l'Amé par laquelle ie suis ce que ie suis, est entierement distincte du cors, & mesme qu'elle est plus aisée a connoistre que luy, & qu'

Este argumento ha sido ampliamente discutido desde el momento de su publicación; en este argumento, Descartes afirma que él puede concebir la posibilidad de que existiese sin poseer cuerpo alguno, es decir en un estado completamente inmaterial: “[Yo soy] una cosa que piensa...No soy este conjunto de miembros llamado cuerpo humano”.<sup>16</sup> Si esto es así, si es posible que yo exista sin mi cuerpo, se sigue que yo no puedo ser *idéntico* a mi cuerpo. El dualismo llega a la conclusión de que el materialismo en la forma de una teoría de la identidad, es erróneo. Como veremos más adelante, una vez que hayamos analizado las identidades teóricas en la obra de Kripke, la fuerza de este argumento radica en su premisa; a juicio de Kripke, aquél que acepte la premisa cartesiana se ve obligado a aceptar la conclusión cartesiana. Antonie Arnauld, crítico de Descartes, señala en las Cuartas Objeciones<sup>17</sup> que aunque el argumento puede parecer plausible a primera vista, sin embargo es completamente inválido. Consideremos el siguiente razonamiento<sup>18</sup> paralelo que opone Arnauld a la Sexta Meditación de Descartes: Sea un triángulo rectángulo ABC; nosotros podemos dudar –especialmente si no sabemos mucho de geometría–, que el triángulo rectángulo ABC tenga la propiedad de que el cuadrado de su hipotenusa sea igual a la suma de los cuadrados de sus catetos –a esto le llamaremos la “propiedad pitagórica”–. ¿A partir del hecho de la posibilidad de dudar que el triángulo A tenga la propiedad pitagórica, se sigue de ello que el triángulo ABC carezca de ella o que esta propiedad no le sea esencial? Parece que es todo lo contrario; de hecho, cualquier geómetra puede probar que, al margen de todas las dudas que podamos tener, está propiedad es esencial del triángulo.<sup>19</sup> De la ingeniosa objeción de Arnauld parece que podemos concluir que –aunque es posible que a pesar de mi habilidad para imaginarme sin cuerpo– el cuerpo ha de ser una parte esencial de nosotros –es decir, algo sin lo cual no nos es posible existir.<sup>20</sup>

---

core qu'il ne sust point, elle ne lairoit pas d'estre tout ce qu'elle est.”(DESCARTES, René; *Discours de la méthode en Oeuvres de Descartes*, vol. VI, pp. 32 y 33. La traducción al castellano es nuestra)

<sup>16</sup> “[Je suis] une chose qui pense...Je ne suis point cet assemblage de membres que l'on appelle le corps humain.” (DESCARTES, René; *Méditations métaphysiques*, Segunda meditación, [7], pág. 40. La traducción al castellano es nuestra)

<sup>17</sup> Véase *Idem*, *Quatrième Objections*, [401], pág. 198 y sigs.

<sup>18</sup> Para una reconstrucción detallada de las objeciones de Arnauld a Descartes, véase COTTINGHAM, John; *Op. Cit.*, pág. 172 y sigs.

<sup>19</sup> Naturalmente que nuestra afirmación se debe restringir al ámbito de la Geometría Euclidiana. La “propiedad pitagórica” no se aplica a los triángulos de las geometrías no euclidianas como la riemanniana.

<sup>20</sup> Según la explicación aristotélica del alma, la relación del alma con el cuerpo es una relación que se define en términos de la relación de la “forma” con la “materia”: decir que un cuerpo está animado o tiene alma, es decir

Descartes, al hacer uso de su método de la duda, llega a una concepción de sí mismo que excluye su propio cuerpo; pero queda por verse si esta concepción corresponde a la manera en cómo son realmente las cosas<sup>21</sup>.

El segundo argumento de Descartes que exponemos aquí está contenido en su Sexta Meditación; en ella el autor pretende, inequívocamente, probar que la mente es inmaterial y distinta del cuerpo:

Primeramente, puesto que yo sé que todas las cosas que conozco clara y distintamente pueden ser producidas por Dios tal como yo las conozco, es suficiente que yo pueda concebir clara y distintamente una cosa sin una otra, para estar cierto que la una es distinta o diferente de la otra, porque ellas pueden ser pensadas separadamente, al menos por todo el poder de Dios; y no importa que sea posible que esta separación sea falsa, pues me obliga a juzgarlas diferentes. Y por tanto, con la misma certeza que yo sé que existo, y que no advierto que mi naturaleza o mi esencia dependan de otra cosa, sino que *yo soy una cosa que piensa, yo concibo muy bien que mi esencia consiste en eso sólo, que yo soy una cosa que piensa... Yo tengo una idea clara y distinta del cuerpo, en tanto que yo soy solamente una cosa que piensa y no extensa, y por otra parte yo tengo una idea distinta del cuerpo, en tanto que es solamente una cosa extensa que no puede pensar, es cierto que este yo, es decir mi alma, por la que yo soy lo que soy, es entera y verdaderamente distinta de mi cuerpo, y que ella puede ser o existir sin él.*<sup>22</sup>

---

que la materia del cuerpo tiene una organización tal que le permite funcionar de maneras diversas –moverse, pensar, sentir–. Por ello es que para Aristóteles hablar de alma no implicaba hablar de un espíritu separado; todo lo contrario, Aristóteles insiste en considerar al alma como una forma que debe estar incorporada a la materia para que sea posible producir un ser humano vivo y con funciones. Véase ARISTÓTELES: *Sobre el alma*, Libro II, Cap. 1.

<sup>21</sup> Cfr. COTTINGHAM, John; *Op. Cit.* Pág. 173.

<sup>22</sup> "Et premièrement, pour ce que je sais que toutes les choses que je conçois clairement et distinctement, peuvent être produites par Dieu telles que je les conçois, il suffit que je puisse concevoir clairement et distinctement une chose sans une autre, pour être certain que l'une est distincte ou différente de l'autre, parce qu'elles peuvent être posées séparément, au moins par la toute-puissance de Dieu; et il n'importe pas par quelle puissance cette séparation se fasse, pour m'obliger à les juger différentes. Et partant, de cela même que je connais avec certitude que j'existe, et que cependant je ne remarque point qu'il appartienne nécessairement aucune autre chose à ma nature ou à mon essence, sinon que *je suis une chose qui pense, je conclus fort bien que mon essence consiste en cela seul, que je suis une chose qui pense... j'ai une idée et distincte idée distincte du corps, en tant que je suis seulement une chose qui pense et non étendue, et que d'un autre j'ai une idée distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étendue et qui ne pense point, il est certain que moi, c'est-à-dire mon âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement et véritablement distincte de mon corps, et qu'elle peut être ou exister sans lui.*" (DESCARTES, René; *Méditations métaphysiques*, Sexta Meditación, [17], pp. 118 y 119. El subrayado y la traducción al castellano son nuestros)

Ahora bien, ¿se sigue del hecho de que yo pueda concebir, de manera clara y distinta, a la mente separada del cuerpo que ambos son realmente distintos? Este argumento fue nuevamente objetado por Arnauld de forma muy semejante al primero; el siguiente ejemplo también aparece en las Cuartas Objeciones<sup>23</sup>: uno puede percibir clara y distintamente que el triángulo ABC tiene la propiedad de ser rectángulo, y esto sin percibir de manera clara y distinta —especialmente si no sabemos mucho de geometría— que tiene “la propiedad pitagórica”; un razonamiento análogo al de Descartes, puede concluir que las dos propiedades son distintas —que una podría existir sin la otra—; pero es claro que a pesar de nuestra habilidad para percibir una propiedad separada de la otra, las dos son inseparables y están, necesariamente unidas.<sup>24</sup> Según el propio Arnauld, ni siquiera Dios podría crear un triángulo rectángulo en el que el cuadrado de la hipotenusa no fuese igual a la suma de los cuadrados de los catetos.<sup>25</sup>

Hay todavía otro argumento que Descartes esgrime en apoyo a su tesis dualista —el hombre se compone de dos sustancias distintas: una sustancia pensante y una sustancia extensa— que no consideraremos aquí. Consideremos ahora los problemas que enfrenta el dualismo cartesiano cuando se le plantea la siguiente pregunta: ¿hay relación causal entre la mente y el cuerpo?<sup>26</sup>

Todas las teorías que se ensayaron después de la cartesiana intentaron salvar el problema de la interacción causal entre la mente y el cuerpo, haciendo a un lado el aspecto espectral de la mente cartesiana. Esta estrategia salva el problema de la interacción causal, sin duda, puesto que ya no hay tal interacción, pero crea otros problemas no menos importantes; y, por principio de cuentas, una teoría que sustituya las mentes cartesianas —con todo y sus particularidades— será cualquier cosa, excepto una teoría cartesiana.

<sup>23</sup> Véase DESCARTES, René; *Méditations métaphysiques*, Quatrième Objections, [401], pág. 198 y sigs.

<sup>24</sup> Véase *supra* nota 19, pág. 20.

<sup>25</sup> Véase DESCARTES, René; *Méditations métaphysiques*, Quatrième Objections, [401], pág. 198 y sigs.

<sup>26</sup> Para un punto de vista que considera el problema de la interacción causal como un problema propio del cartesianismo véase COTTINGHAM, John; *Op. Cit.* Pág. 173. Para un punto de vista que sostiene que este problema es el que detona la fluctuación de los filósofos del dualismo al materialismo, y viceversa, véase DENNETT, Daniel; *Contenido y conciencia*, pág. 21 y sigs.

En la actualidad es muy difícil encontrar autores que defiendan este tipo de dualismo, de hecho, muchas de las teorías que surgieron después para explicar de una nueva forma la relación entre la mente y el cuerpo, surgen primero como una reacción contra el dualismo – estamos pensando en el conductismo lógico de Ryle, por ejemplo–. Uno de los grandes problemas que se encuentra en el dualismo, y que el propio Descartes consideró, es la relación que guardan entre sí sustancias tan disímiles como lo son la mente y el cuerpo. Si la relación que guardan es causal, nos encontramos ante un gran problema –más adelante volveremos sobre este asunto–. Descartes no pudo dar una solución satisfactoria a este problema. La interacción causal no logra unificar la mente con el cuerpo cuando se les concibe como dos cosas independientes. Lo anterior es la razón de que se busque otra forma de relación entre la mente y el cuerpo que deje de lado un vínculo causal<sup>27</sup> entre dos sustancias consideradas tan diferentes.

El dualismo cartesiano, al sostener que la realidad se compone de dos esferas, se haya ante el gran problema de explicar convincentemente cómo es que cuerpo y mente interactúan causalmente. Más recientemente se han ensayado muchas teorías que siguen una estrategia diferente a la cartesiana, que supone dos sustancias ontológicamente distintas.

Una de estas nuevas teorías se ha nombrado “dualismo de propiedades”. La tesis principal de las teorías que se agrupan bajo el término “dualismo de propiedades” sostiene que, si bien aquí no hay que considerar dos tipos de sustancias, una física y otra pensante, el cerebro, que es algo físico, sí tiene un tipo específico de propiedades que no posee ningún otro objeto físico. La versión más antigua de este tipo de dualismo es, quizás, el epifenomenismo. No nos detendremos demasiado en esta teoría.

---

<sup>27</sup> El problema de la relación causal contrae implícito un problema que por sí mismo es profundo e intrincado. Aristóteles fue el primero que trató el problema de la causa, de su naturaleza y de sus especies, en varias partes de su obra, especialmente en la *Física*. Ahí escribe Aristóteles que “los géneros [son causa] de los géneros, lo individual lo es de lo individual (como por ejemplo el escultor es causa de la estatua, pero *este* escultor de *esta* estatua); la potencia es causa de lo posible, lo actual lo es con respecto a lo actualizado.” (ARISTÓTELES: *Física*, Libro II, [195b 25]) Afirmaciones de este tenor son las que han llevado a otros intérpretes y comentaristas del Estagirita a afirmar que el efecto debe ser de la misma especie que la causa.

La descripción de una persona bajo esta nueva concepción es como sigue: una persona es una cosa con dos perfiles o tipos de características, las físicas y mentales; esta descripción no presenta la bifurcación ontológica que hay en el dualismo cartesiano. Presenta las personas como una sola sustancia, la física, que tiene dos tipos de características, las propias de la materia y las que le vienen del cerebro, estas propiedades especiales son las de sentir un dolor O, las de creer que P, las de desear Q, las de pensar que R, las de percibir S, las de dudar que T o tener la certeza de U, etc. Todas estas son propiedades características de la inteligencia humana y, sostienen los defensores del dualismo de propiedades, no son físicas, porque no es posible reducirlas a los conceptos de la física y no se pueden explicar en esos términos. En el caso del epifenomenismo, se sostiene que los fenómenos mentales no forman parte de los fenómenos físicos del cerebro, que son los que determinan en última instancia nuestra conducta y acciones, sino que los primeros se presentan cuando los segundos tienen lugar. Pero hay una diferencia sustancial en esto, pues el epifenomenista sostiene que cuando se presentan los fenómenos mentales, estos son causados por la actividad del cerebro, pero los fenómenos mentales probablemente no son causa de nada. Esta última idea es a todas luces contraintuitiva, tan contraintuitiva como todo dualismo que haya de ser tratado de manera seria, sin prejuicios religiosos o ideológicos, por la filosofía y la ciencia.

Baste por ahora de dualismos y veamos las teorías de corte distinto que buscaron dar respuesta al problema mente-cuerpo antes del siglo XX. En algún momento señalamos que durante todo el reinado del dualismo —desde el siglo IV a.c. con Platón, hasta el siglo XVI d.c. con Descartes— se dieron algunas revueltas monistas de corte materialista; una de éstas fue la representada por Aristóteles, el discípulo de Platón. Él consideraba que el hombre era un animal y que el alma era la forma de ese organismo. Algunas personas han querido ver en Aristóteles un continuador de las ideas de su maestro con respecto al alma pero “en la cuestión de la inmortalidad del alma, Platón y Aristóteles están acordes en que únicamente el *nous* es inmortal”<sup>28</sup>. Es cierto que la doctrina de Aristóteles sobre el alma ahora puede parecer primitiva, pero la verdad es que representa un gran avance, aun con respecto a Platón, dado que es el primero en plantear la cuestión de manera biológica. Además

<sup>28</sup> DÜRING, Ingemar, *Aristóteles*, pág. 863. Véase también ARISTÓTELES: *Del alma*, Libro III.

recordemos que "el escrito *Sobre el alma* está trazado como una investigación científico-natural de los procesos psicofísicos".<sup>29</sup> Aristóteles se trazó un programa de investigación que amplió el concepto de alma e incluso fue más allá al preguntarse no sólo por el alma humana, sino también por la de otros animales.

Esta versión de materialismo<sup>30</sup> fue olvidada y no volveremos a ver teorías materialistas hasta el surgimiento de la Modernidad, motivadas en gran parte como reacciones al dualismo cartesiano.

El materialismo es la teoría que sostiene, a grandes rasgos, que si algo existe, esto debe ser físico. Este término, "físico", presenta serios problemas cuando se trata de clarificar; para ello se recurre a otro término no menos difícil de precisar: "materia". *Materialismo* refiere, entonces, a "la teoría de que existe la materia y la teoría de que todo lo que existe es físico".<sup>31</sup>

Dentro de los materialistas de la época moderna encontramos a Thomas Hobbes, a John Locke, a Spinoza, a Le Metrie y muchos otros.<sup>32</sup> Pero será hasta el siglo XX que encontraremos una forma más coherente de materialismo, capaz de hacer frente al dualismo que encierra la filosofía de Descartes. Y, sobre todo, capaz de refutar el argumento cartesiano de lo concebible, argumento que sienta de manera *a priori* la distinción que defiende Descartes.

### 1.3 El problema mente-cuerpo en el siglo XX

Hilary Putnam sostiene<sup>33</sup> que dualismo y materialismo fueron por mucho tiempo las únicas opciones posibles al problema mente-cuerpo; pero, a mediados de 1930 apareció lo que parecería una tercera opción: el conductismo lógico. Esta tercera

<sup>29</sup> *Ídem* pág. 885.

<sup>30</sup> Véase *supra* nota 20, pág. 21.

<sup>31</sup> PRIEST, Stephen; *Teorías y filosofías de la mente*, pág. 125.

<sup>32</sup> Véase *ídem* pág. 128.

<sup>33</sup> Véase PUTNAM, Hilary; *Cerebro y conducta*, pág. 5.

posibilidad tiene su origen en el tratamiento que se les da a los números en la lógica moderna: los números son construcciones lógicas a partir de conjuntos.<sup>34</sup> De manera análoga, el conductismo lógico pretendía sostener que los sucesos mentales son construcciones lógicas a partir de sucesos de conducta reales o posibles. Esto implica

<sup>34</sup> El autor de esta original y acertada definición de número es Gottlob Frege (*Los fundamentos de la Aritmética*, 1884), su definición, sin embargo, pasó desapercibida hasta que dos décadas después, Bertrand Russell y Alfred Whitehead la redescubren (*Principia matemática*, 1910). A continuación ofrecemos un resumen de la definición, no sólo para aclarar este punto, sino porque en ella aparecen puntos de vista que más adelante cuestionarán tanto Kripke como Putnam. Nos apoyamos en la exposición que Russell ofrece en *Introducción a la Filosofía Matemática* (*Obras completas: Ciencia y filosofía 1897-1911*, Tomo II, Aguilar, 1973): Al buscar una definición de número hay que tener en cuenta que lo que caracteriza a los números es *número*; como *hombre* caracteriza a todos los hombres. Así, un trió de hombres es un ejemplo del número 3, y el número 3 es un ejemplo de número; pero el trió en sí no es un ejemplo de número. El número tres es algo que todos los trios tienen en común y que los distinguirá de otras clases: "un número es algo que caracteriza a determinadas [clases], a saber: aquellas que tienen tal número" (RUSSELL, Bertrand, *Op. Cit.*, pág. 1272). Una clase se puede definir enumerando sus miembros, "definición por extensión", o mencionando una propiedad definidora de ella, "definición por intensión". Russell considera que la segunda es más fundamental desde el punto de vista lógico, dadas las siguientes consideraciones: "1) que la definición extensional puede reducirse siempre a una definición intensional; 2) que, con frecuencia, está última no puede reducirse a una definición extensional ni aun teóricamente." (*Ibidem* pág. 1273.) (Esto nos parece muy bien porque en el capítulo III, de está tesis tendremos oportunidad de ver que estas consideraciones se pueden cuestionar.) Debemos tener en mente esto, dado que resultará un sin sentido querer definir las clases de los números por extensión; de manera que la alternativa que nos queda es la definición por intensión.

El número será, entonces, una forma de agrupar ciertas clases, justo aquellas que tienen un número dado de elementos. Pondremos así en un apartado a las parejas, en otro a los trios, y así en lo sucesivo. Tendremos, entonces, varios conjuntos de clases, compuestos cada uno de ellos por todas las clases que tuvieran cierto número de términos. Cada conjunto será una clase cuyos miembros serían clases, es decir serían clases de clases. El conjunto compuesto por todos los pares será una clase de clases; cada pareja será una clase de dos elementos, y el conjunto total de las parejas será una clase con clases de dos elementos. Pero el conjunto total de las parejas será una clase con un número infinito de miembros, cada uno de los cuales será una clase con dos elementos.

Para saber si dos clases pertenecen al mismo conjunto tan sólo tenemos que hallar cuántos elementos tiene cada una y colocarlas en el mismo conjunto si ambas tienen el mismo número. Esta manera de proceder parece que presupone que nosotros hayamos ya definido los números y que sepamos cómo encontrar cuántos términos tiene una clase. Contar parece una actividad muy sencilla, pero no lo es; de hecho, como medio para determinar cuántos elementos hay en una clase, sólo es útil si la clase es finita. Y hay que tener cuidado, puesto que la definición de número no debe considerar a los números como finitos, pues comenzaríamos a caminar en círculos; tampoco podemos utilizar la operación de contar ya que los números se utilizan en dicha operación.

La verdad es que es mucho más simple saber si dos conjuntos tienen el mismo número de elementos que definir lo que un número es. El ejemplo siguiente, del mismo Frege, aclarará esto: "si un camarero quiere estar seguro de que pone sobre la mesa tantos cuchillos como platos, no necesita contar estos ni aquellos, si a la derecha de cada plato coloca un cuchillo, de suerte que cada cuchillo sobre la mesa se encuentra a la derecha de un plato. Los platos y los cuchillos se encuentran relacionados biunivocamente..." (FREGE, Gottlob, *Los fundamentos de la Aritmética*, pág. 177, en *Conceptografía. Los fundamentos de la Aritmética. Otros estudios filosóficos*, ILLI-NAM 1972). La relación de biunivocidad es una relación de uno a uno - platos a cuchillos, en el ejemplo anterior, o mandos y esposas - que se distingue de las relaciones de uno a muchos - padre e hijos - y de una de muchos a uno - hijos a padre - que pueden ser consideradas como multivocas. Así pues, y para abreviar, dos clases son similares si la relación que guardan es de uno a uno. Entonces tenemos que dos clases son similares sólo cuando tienen el mismo número de elementos y contar consiste precisamente en establecer una relación biunívoca entre el conjunto de los objetos contados y los números naturales a excepción del 0.

Esperamos que lo anterior sea suficiente para entender la siguiente definición: "El número de una clase es la clase de todas las clases similares a ella". Más sencillo aún: "Un número será todo aquello que sea el número de alguna clase". Tal definición parece circular, pero de hecho no lo es. Definimos "el número de una clase dada" sin recurrir a la noción de número en general; entonces podemos definir el número en general en términos de el número de una clase dada sin que esto contenga error lógico alguno.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

que, de alguna manera, todo discurso acerca de sucesos mentales es traducible a un discurso acerca de conducta manifiesta, sea ésta real o potencial. Esto último, que se puede considerar como la tesis extrema del conductismo lógico, después de discusiones en pro y en contra, fue considerado como falso. De tal forma que esa tesis extrema del conductismo lógico se ha debilitado hasta llegar a algo como esto:

1. Existen implicaciones formales entre enunciados mentales y de conducta, implicaciones que no son analíticas, pero que se siguen de los significados de las palabras mentales;

2. Estas implicaciones formales pueden no proporcionar una traducción efectiva del discurso mental al discurso conductual, pero esto es debido a la ambigüedad del discurso mental.<sup>35</sup>

El conductismo lógico inicia señalando algo perfectamente cierto: palabras como "dolor" no se pueden enseñar por referencia a ejemplos modelo, de la manera en que uno enseña palabras como "rojo" o "mesa". De esta observación se siguen algunas cosas, una de ellas es que la versión según la cual la palabra "dolor" es una cualidad que conozco por mi propio caso, debe estar equivocada. Aunque esto no constituye una refutación del dualismo, sólo la aceptación de que yo experimento el referente de la palabra.

Putnam cree que ningún filósofo defendería la vieja tesis del conductismo lógico, aunque algunos aceptarían las dos observaciones antes citadas. Sin embargo, Putnam cree que el conductismo lógico es falso, aún en su formulación menos extrema.

Una de las características más sobresalientes de las sensaciones es que no son intencionales. Al no serlo, éstas deben definirse intrínsecamente.<sup>36</sup> El carácter intrínseco de las sensaciones está en relación estrecha con el cómo se sienten. Un dolor, por ejemplo, no tiene un objeto hacia el cual se dirige. El dolor se siente como tal y no hay manera de hacer referencia a él, a menos que se le identifique por referencia a una conducta X. El

<sup>35</sup> PUTNAM; Hilary; *Cerebro y conducta*, pág. 8.

<sup>36</sup> Véase, por ejemplo, DENNETT, Daniel; *Contenido y conciencia*, pág. 125 y sigs.

conductismo y el funcionalismo —una cuarta opción inaugurada por el propio Putnam—, son dos teorías materialistas que encuentran serios problemas al tratar de dar cuenta del fenómeno de las sensaciones.

Para algunos autores, el conductismo lógico no es tanto una teoría que trate de dar cuenta sobre lo que son los estados mentales, sino una teoría que trata de analizar o comprender el vocabulario que utilizamos cuando nos referimos a ellos, pues para el conductismo lógico toda oración que versa sobre un estado mental se puede traducir, sin pérdida de significado, en una oración acerca de cuál sería la conducta observable de una persona que se encontrara en X o Y situación. Para el conductista el problema mente-cuerpo es un pseudoproblema que encuentra su origen en lo que Ryle ha llamado un error, pero no cualquier error; éste fue un error categorial.<sup>37</sup> Este error surge cuando queremos hacer alusión a la vida mental —que se supone es ajena del todo al mundo físico— y no encontramos otro vocabulario para explicarla que no sea el lenguaje de la física.

El conductista define la relación mente-cuerpo como entradas y salidas, aunque este rasgo no le es característico —también Fodor<sup>38</sup> y sus seguidores defienden una postura semejante—, lo que sí le es característico, y de ahí su nombre, es que éste identifica las salidas en términos de conducta, pero en este tratamiento algo parece faltar. El conductismo lógico está dejando de lado el aspecto interno de nuestros estados mentales. Y una teoría sobre la mente que ignore nuestra vida interna sencillamente no está cumpliendo con su cometido.

Para el funcionalismo el rasgo fundamental de todo tipo de estado mental es el tipo de relaciones que guarda con los efectos ambientales sobre el cuerpo, con otros estados mentales y con la conducta del propio cuerpo. Aquí un dolor es el resultado de alguna lesión que trae, además, como consecuencia que una persona se intranquilece y se procure cuidados. Todo estado que cumpla con esa función, para el funcionalismo, es un dolor. Mientras el conductista define todo estado mental en términos de estímulo ambiental y

<sup>37</sup> Véase RYLE, Gilbert: *El concepto de lo mental*, pág. 21.

<sup>38</sup> Véase *infra*, pág. 103 y FODOR, Jerry: *El lenguaje del pensamiento*.

respuesta refleja en conducta, el funcionalista niega esa posibilidad. Para el funcionalista una caracterización adecuada de los estados mentales supone una irrenunciable referencia a otros estados mentales con los cuales guarden una relación causal.

El funcionalismo es capaz de eludir una de las críticas que se le formulan al conductismo, al tiempo que es objeto de otra. En su intento de considerar como un rasgo definitorio de todo estado mental a sus propiedades relacionales –el funcionalismo es holista–, el funcionalismo ignora su naturaleza interna o cualitativa, que tal vez es el rasgo esencial de los estados mentales. No entraremos tampoco en todos los detalles sobre el funcionalismo, puesto que en la actualidad su propio creador, Putnam, lo encuentra problemático<sup>39</sup>. Lo que es importante considerar del funcionalismo es que no tomó partido en la cuestión de si los estados mentales habían de ser *identificados* con estados físicos del cerebro de una persona; esto es constantemente señalado como una de sus virtudes.

Las teorías materialistas que sí tomaron partido a ese respecto son las conocidas como Teorías de la identidad. Estas teorías se agrupan en dos tipos: aquellas que mantienen que todo *tipo* de estado mental puede ser identificado con algún *tipo* de estado físico, conocidas como teorías de la identidad tipo-tipo y aquellas que sostienen que todo *caso* de estado mental puede ser identificado con algún *caso* de estado físico, conocidas como teorías de la identidad caso-caso. La distinción tipo/caso se puede dilucidar con el siguiente ejemplo: si preguntamos cuantas letras escribo al escribir “Cicerón”, la respuesta puede ser 6 o 7, dependiendo si nos interesamos por las letras en cuanto a tipos o en cuanto a casos, ya que hemos escrito cada una de las letras tipo ‘c’, ‘i’, ‘e’, ‘r’, ‘o’ y ‘n’; pero la letra ‘e’ figura en dos casos. Las teorías de la identidad tipo-tipo han sido cuestionadas en la filosofía de la mente contemporánea debido a que los tipos de estado mental pueden ocurrir de manera reiterada. Veremos en el capítulo IV que es implausible afirmar que un dolor de determinado tipo sea idéntico a cierto tipo de actividad neuronal. Aunque exista amplia diversidad de opiniones entre los teóricos de la identidad, todos ellos comparten el carácter materialista de sus concepciones. Y, aunque en los capítulos finales argumente en contra de la tesis de la teoría de la identidad que identifica dolor con el estímulo de la fibra C, lo

<sup>39</sup> Véase PUTNAM, Hilary; *Representación y realidad. Un balance crítico del funcionalismo*, pág. 119 y sigs.

cierto es que la postura de Kripke, como la de Putnam, lo conduce a concluir que el estado mental de un sujeto no es independiente de su entorno físico. Esto contradice el supuesto cartesiano según el cual nuestras mentes son como recipientes herméticamente cerrados. La concepción externalista de Putnam y Kripke los llevará a concluir que nuestra mente se relaciona con el entorno físico, ya que nuestros pensamientos dependen de qué son las cosas que hay en el entorno, pues ellas determinan en gran medida nuestro estado mental. Esta no será una consecuencia que podamos objetar al dualismo cartesiano de la mente, sino más bien a una concepción internalista de la mente, de acuerdo con la cual la mente no depende en su contenido de nada externo, y esto es algo que sólo parece consecuencia del dualismo cartesiano.

Una postura dualista parece que no puede tener como consecuencia otra postura que no sea una postura internalista en lo que al contenido de los pensamientos se refiere. Pero como veremos en los capítulos que siguen, una postura de esta naturaleza conduce a paradojas que dejan ver que hay algo en ella de erróneo. Pero esto se verá adelante, con más detenimiento. Resumamos lo que hasta ahora hemos avanzado: a) la filosofía de la mente trata con el problema mente-cuerpo; b) el problema mente-cuerpo es un problema ontológico; c) el problema ontológico se pregunta acerca de lo qué hay; d) hay dos teorías que recorren la historia de la filosofía para dar solución a este problema: el monismo físico –en mucho menor medida, el mental– y el dualismo psicofísico; e) según el materialismo, sólo hay materia con sus leyes físicas; f) según el dualismo, hay mentes y hay materia; la primera no se somete a las leyes de la segunda.

Nuestra anterior exposición estuvo encaminada a mostrar cómo el problema de la filosofía de la mente, que es un problema ontológico, se relaciona con un problema semántico. Dado que el lenguaje cotidiano es impreciso, en él aparecía una solución preanalítica al problema: hay mentes y hay cuerpos –materia, para ser precisos–. No será hasta que se analice de manera seria el problema, en su dimensión semántica, que veremos que alguna forma de monismo es factible.

Es útil al operar en un plano semántico en discusiones sobre mentes y cuerpos, como en discusiones sobre pegajos y unicornios; las razones de ello se deben a que en principio se desea salvar la aporía que consiste en no poder admitir que hay cosas afirmadas por nuestro oponente –por ejemplo, Platón– pero no por nosotros. Pese a esto, podemos describir nuestras diferencias caracterizando las afirmaciones de ese oponente –por ejemplo, Platón–. Si nuestra ontología permite formas lingüísticas, podemos hablar de los enunciados de Platón sin tener que comprometernos con su ontología.

Además, todo plano semántico se presta como un terreno común donde podemos discutir nuestras discrepancias. Toda discrepancia ontológica presupone una discrepancia conceptual básica; pero tanto Platón –quien es nuestro oponente ficticio–, como nosotros, y a pesar de esas diferencias, podemos considerar que nuestros esquemas conceptuales tienen coincidencias –parafraseando a Quine– “en sus ramificaciones superiores”, lo suficientemente aproximadas como para permitirnos la comunicación exitosa en cuestiones tan triviales como pudieran ser el clima, la economía o, de manera importante, el lenguaje. Estamos de acuerdo con Quine cuando afirma a este respecto:

En la medida en que nuestra básica controversia sobre ontología pueda ser elevada y traducida a controversia semántica sobre palabras y sobre sus usos, el colapso de la controversia en peticiones de principio puede retrasarse.<sup>40</sup>

En el capítulo que sigue veremos cómo la traducibilidad a términos semánticos de esta cuestión que nos ocupa –y que es de vital importancia– no es de ninguna manera signo de que la cuestión sea meramente lingüística.

<sup>40</sup> “In so far as our basic controversy over ontology can be translated upward into a semantical controversy about words and what to do with them, the collapse of the controversy into question-begging may be delayed.” (QUINE, W. V. O. ; *From a Logical point of view*, pág. 16.)

## CAPÍTULO II. TEORÍAS DEL SIGNIFICADO

La tesis que afirma que muchos de los problemas de la filosofía descansan en malentendidos del lenguaje<sup>41</sup> no parece tan fuerte cuando se consideran los problemas que enfrenta una teoría del significado. Esta afirmación tiene una estrecha relación con el problema ontológico que W.V.O. Quine ha formulado mediante la pregunta expresada con tan sólo dos monosílabos del castellano: “¿Qué hay?”<sup>42</sup> Tomas Moro Simpson formula esta misma pregunta de una manera menos general:

¿Qué tipos de entidades pueblan el universo? ¿Basta que una expresión sea el sujeto gramatical de una frase significativa para que nos veamos obligados a admitir la existencia de un objeto designado por ella?<sup>43</sup>

Supongamos que alguien nos dice: “el unicornio es un animal mitológico”, ¿basta que la oración en la que figura “El unicornio” como sujeto gramatical tenga sentido —es decir, que sea falsa o verdadera— para que nos veamos obligados a admitir la existencia de unicornios? Si es cierto que todo juicio tiene que ser un juicio acerca de algo, de lo contrario sería un juicio acerca de nada —aunque en sentido estricto continua siendo un juicio—, entonces nuestro problema se complica aún más, ya que si negamos la existencia de entidades como los unicornios, resulta que en el primer caso parece que nos vemos obligados a aceptar la existencia de los unicornios por el simple hecho de que nuestro juicio tiene que ser sobre algo que existe; en el segundo caso, si negamos su existencia, también nos vemos igualmente obligados a aceptar su existencia pues, ¿de qué afirmamos que no existe? Llegamos a la paradójica conclusión de que el unicornio existe y no existe. Este problema ha acompañado a la filosofía casi desde sus inicios: De los intentos más notables por solucionarlo, sin lograrlo, destacamos el de A. Von Meinong, quien en su *Teoría de los objetos* pretende salvar el problema aceptando dentro de su ontología cualquier clase de

<sup>41</sup> Véase WITTGENSTEIN, Ludwig; *Tractatus logicus-philosophicus*.

<sup>42</sup> Véase QUINE, W. V. O.; *Op. Cit.*, pág. 1. Quine observa que quien responda a esta pregunta diciendo “Todo”, lo único que estaría afirmando es que hay lo que hay. El espíritu de la pregunta de Quine es muy otro y está encaminada a esclarecer problemas ontológicos relacionándolos directamente con el lenguaje.

<sup>43</sup> SIMPSON, Thomas Moro; *Formas lógicas, realidad y significado*, pág. 57.

entidades, desde objetos contradictorios como cuadrados redondos, hasta objetos ilusorios e inexistentes. Según Meinong:

No sólo la tan traída y llevada montaña de oro es de oro; también el cuadrado redondo es seguramente tan redondo como cuadrado [...], cualquier no-ser tiene al menos que estar en condiciones de que se le haga objeto de los juicios que lo capten [...] Para reconocer que no existe el cuadrado redondo, tengo necesariamente que juzgar acerca de él.<sup>44</sup>

Lo cierto es que aunque todas estas entidades tienen cabida dentro de su ontología, no la tienen con el mismo nivel ontológico. Meinong establecerá una distinción que a su parecer le permitirá salvar la paradoja antes mencionada; esta distinción es entre "existir" y "subsistir".<sup>45</sup> ¿Qué subsiste? Subsisten los objetos ideales como la raíz cuadrada de tres; las relaciones, como la similaridad y la diferencia, es decir, si A y B son objetos similares, A y B serán objetos reales, que existen, pero la similaridad no se encontrará, según la teoría de Meinong, en la realidad sino que será una entidad subsistente.

La teoría de Meinong pretendió salvar los problemas presentados por términos como "unicornios", "el actual rey de Francia", "cuadrados redondos", "Odiseo" y tantos otros que abundan en la literatura clásica y contemporánea, apelando a su distinción entre "existir" y "subsistir", pero es altamente susceptible de objeciones difíciles de rebatir.<sup>46</sup>

Paremos un momento y observemos que en este problema, como se ha venido planteando, se encuentran en el centro del debate los términos que suelen figurar como sujetos gramaticales dentro de oraciones. Dentro de una oración gramaticalmente correcta

---

<sup>44</sup> MEINONG, Alexius; *Teoría del objeto*, pág. 12.  
<sup>45</sup> Meinong en ocasiones utiliza sinónimos como "cuasi-ser", "pseudoeistencia" y "cuasirascendencia". Véase *idem* pág. 15.  
<sup>46</sup> Thomas Moro Simpson formula tres objeciones a esta teoría: a) viola el principio de no contradicción; b) se pueden fabricar infinidad de objetos reales mediante el simple agregado del término existente a cualquier expresión que designe un objeto meramente subsistente y c) esta teoría es regresiva, nos lleva al punto de partida cuando consideramos que si la oración "A es diferente de B" es verdadera, entonces la diferencia entre A y B subsiste. Pero si es falsa, no hay diferencia entre A y B, entonces la diferencia no subsiste. El problema ahora es, ¿cómo es posible que una no entidad sea el sujeto de una proposición? (véase SIMPSON, Thomas M.; *Formas lógicas, realidad y significado*, pp. 61 y 62.)

puede figurar como sujeto cualquier categoría gramatical: a) verbos en infinitivo: "correr es sano"; b) preposiciones: "'A' no siempre antecede un acusativo"; c) artículos: "'El' es o bien masculino o bien neutro"; d) adverbios: "hoy es antes que mañana", y e) sustantivos<sup>47y48</sup>: "Odiseo regresa después de veinte años a Ítaca." El análisis tanto de Meinong, como de los autores que más abajo se tocarán, gira en torno a los términos que figuran como sujetos de oraciones gramaticalmente correctas, pero que, a pesar de darles sentido a dichas oraciones, carecen de referente.

El punto a discusión aquí es el de la factibilidad de una teoría del significado que nos permita salvar y explicar de manera satisfactoria las paradojas que se presentan cuando un término contradictorio o el nombre de un ser inexistente figuran dentro de una oración gramaticalmente correcta que nos obliga a aceptar su existencia sin más.

De las teorías semánticas con que contamos —"hay que tener en cuenta, sin embargo, que no existe hasta la fecha ninguna teoría semántica completamente libre de objeciones"<sup>49</sup>—, la de Saul Kripke parece aventajar a todas las que le han precedido, por lo menos en un respecto: incorpora el mundo en el debate sobre el significado. En esta nueva teoría figuran tecnicismos que requieren una consideración detenida, tal es el caso de *designador rígido*, *nombre propio*, *necesidad*, y otros que iremos aclarando conforme avancemos hacia nuestro objetivo principal: dilucidar el significado y la referencia de los términos mentales en Saul Kripke.

---

<sup>47</sup> "Sustantivo" se puede entender en oposición a "adjetivo". Cuando varios predicados pueden ser atribuidos a un sujeto, y éste a su vez no puede ser atribuido a ningún otro sujeto, entonces, según Leibniz, el sujeto es una sustancia individual. (Véase RUSSELL, Bertrand; *Exposición crítica de la filosofía de Leibniz* en *Op. Cit.*, pág. 197.) El sujeto definitivo es para él siempre una sustancia. Un sustantivo en el sentido tradicional es aquello que tiene existencia real y propia.

<sup>48</sup> La relación curiosa entre sujeto, nombre y sustantivo no parece ser ahora de mucha importancia. Sólo quisiéramos anotar que en lenguas de flexión como el latín y el griego antiguo, que exigen la declinación de sus categorías gramaticales dependiendo de su morfosintaxis, todo sujeto de una oración debe aparecer en el caso llamado "*nominativo*".

<sup>49</sup> Thomas Moro Simpson; *Op. Cit.* pág. 124. Para cuando Simpson escribió esto, la obra de Kripke aún no había sido publicada.

## 2.1 Teorías del significado: La teoría del sentido/referencia y la teoría de las descripciones

Saul Kripke considera como nombre cualquier nombre propio.<sup>50</sup> Nombres propios para Kripke son: el nombre de una persona –‘Alonso’, ‘Kurt’, ‘Willar’, ‘Rudolf’–; de una ciudad –‘Atenas’, ‘Viena’, ‘Oxford’, ‘New Jersey’–; de un país –‘Grecia’, ‘Alemania’, ‘México’–; etcétera. Nombre propio es entonces todo término que nos permite referirnos a algún particular. Existen en nuestro lenguaje frases de la forma “el hombre que escribió el *Tractatus Logico-Philosophicus*” que tienen un referente y que son llamadas descripciones definidas. El uso de “nombre propio” por Kripke será tal que no incluya las descripciones definidas, únicamente aquello que se conoce en el lenguaje ordinario como nombres propios. “Designador” es el término propuesto por Kripke si se quiere un término que abarque tanto a los nombres propios como a las descripciones definidas. Para tener claro cómo se usará este nuevo término que Kripke propone, es necesario que profundicemos en lo que él entiende por nombre propio y por descripción definida. En la tradición filosófica, a la cual Kripke pertenece, el tratamiento de estos dos términos no ha sido pasado por alto; ya en Stuart Mill aparece una preocupación por estas cuestiones. Según la doctrina de Mill, escribe Kripke, los nombres tienen denotación pero no connotación, es decir, y usando una terminología que no es propia de Mill, los nombres tienen extensión pero no intención.<sup>51</sup> La extensión del término “planeta”, que es un nombre general, podría incluir tanto a Venus como a Marte. Ahora bien, parece que es necesario contar con algún criterio que nos ayude a identificar qué objetos pueden ser incluidos dentro de la extensión de un término.<sup>52</sup> Podemos saber, así, cuál es el significado de un término sin conocer su extensión, o al menos no por completo; en este sentido el significado del término será intensional o connotativo. Pero el asunto que le interesa destacar a Kripke es el de la relación que guardan los nombres propios y las descripciones definidas, pues “no debe pensarse que toda frase de la forma “la  $x$  tal que  $f(x)$ ” se usa siempre en el lenguaje como una descripción y no

<sup>50</sup> Saul Kripke, *El nombrar y la necesidad*, pág. 33.

<sup>51</sup> Hilary Putnam planteará este mismo problema en su *El significado del “significado”*, con un tratamiento diferente al de Kripke, teniendo sólo en común con el argumento de éste el uso de los contrafácticos o mundos posibles. Putnam no utiliza todo el aparato de la lógica modal pero llega a las mismas conclusiones que Saul Kripke.

<sup>52</sup> Recuérdese el caso de la definición de número dada en la nota 34 del Cap. 1.3, pág. 25.

como un nombre”.<sup>53</sup> “la señora de las copias” o “el señor de los helados” ilustran este uso. Esta distinción que señala Kripke es una distinción que aparece en el lenguaje, pero la tradición lógica que le es inmediata a Kripke no parece compartir este punto de vista. Frege y Russell, sostiene Kripke, concluyeron, cada uno por su lado, que Mill estaba equivocado en un asunto central: para ellos un nombre no es otra cosa que una descripción definida abreviada o disfrazada. Frege fue más allá, dice Kripke, al afirmar que esa descripción daba el sentido del nombre.

Lo que sigue no es más que un esbozo de lo que Frege y Russell entienden por ‘nombre’ y por ‘descripción’ –‘definida’ e ‘indefinida’, en el caso de este último–. Estas consideraciones nos ayudarán a entender un poco más las razones que llevaron a Kripke a abandonar las ideas de Frege y Russell.

### 2.1.1 Sentido y referencia de los nombres propios en Frege

En “Sobre el sentido y la denotación”<sup>54</sup> Frege inicia su exposición del problema precisamente con un análisis de los enunciados de identidad;<sup>55</sup> su preocupación, dice Simpson, está en explicar cómo es posible que oraciones de la forma “ $a=b$ ” puedan tener valor informativo contrario a lo que ocurre con oraciones del tipo “ $a=a$ ”. Esta es, para Simpson, la motivación inicial de la teoría Teoría fregeana. Para otros autores,<sup>56</sup> es este mismo problema el que lleva a Frege a introducir la noción de sentido, pues él se percató que las oraciones “ $a=a$ ” y “ $a=b$ ” son oraciones de diferente valor cognoscitivo, la primera de ellas vale, usando términos de Kant, de manera *a priori*, mientras que la oración  $a=b$  no siempre comparte ese carácter de *a priori*. Por otra parte, si se considera que tanto  $a$  como  $b$  son los nombres que denotan un mismo objeto, entonces parece que  $a=b$  y  $a=a$  no pueden

<sup>53</sup> *Idem* pág. 35.

<sup>54</sup> En la antología de Thomas Moro Simpson, *Semántica filosófica*.

<sup>55</sup> Véase *infra*, nota 132, pág. 65.

<sup>56</sup> Véase PERRY, John; “Frege sobre los demostrativos” en VALDÉS, Margarita (comp.); *Pensamiento y lenguaje. Problemas en la atribución de actitudes proposicionales*, pág. 51. En ese lugar Perry ofrece un criterio para la diferenciación del sentido en los siguientes términos: “Si S y S’ tienen diferente valor cognoscitivo, entonces S y S’ tienen diferentes sentidos.” Lo que no debemos olvidar es la recomendación de Dummett: el sentido está íntimamente ligado al entendimiento y la verdad. Lo que conocemos cuando entendemos una oración es su sentido.

diferir –siempre y cuando  $a=b$  sea verdadera. Esta oración, dice Frege, expresará una relación de un objeto consigo mismo. Los signos  $a$  y  $b$  en la oración  $a=b$  parecen denotar lo mismo, de modo que  $a=b$  parece establecer una relación entre esos signos.<sup>57</sup> Hay una restricción que Frege se apresura a introducir: la relación se daría entre los nombres o signos sólo en la medida en que ellos nombraran o designaran algo. Las cosas pueden ser designadas con diferentes nombres. Para Frege un signo está conectado con, además de lo designado por el mismo signo –y que Frege llama la denotación–, con lo que él llamará el sentido del signo.



En la figura anterior<sup>58</sup> se puede ver que para un punto  $x$  podemos encontrar distintos nombres: Sea  $lab$  la intersección de la línea  $a$  y  $b$  y sea  $lbc$  la intersección entre la línea  $b$  y  $c$ ; todavía aún, sea  $lac$  la intersección entre la línea  $a$  y  $c$ . La denotación de “el punto de intersección de  $a$  y  $b$ ” es la misma denotación de “el punto de intersección de  $b$  y  $c$ ”, pero no su sentido.<sup>59</sup>

La noción de “nombre propio” en Frege es peculiar; ella incluye una variada gama de expresiones que va desde los nombres propios naturales, las oraciones declarativas –“la tierra es redonda”–, hasta ciertas expresiones del lenguaje matemático –“2”, “3+4”–. Para Frege, entonces:

<sup>57</sup> Esto es un punto sobre el cual se puede polemizar ampliamente. Véase *infra*, nota 208, pág. 113.

<sup>58</sup> Este ejemplo es una simplificación de uno sugerido por el propio Frege (*Sobre el sentido y la denotación*, pág. 4) en el cual las líneas  $a$ ,  $b$  y  $c$ , aquí trazadas, serían *medianas* –segmento trazado desde el vértice de un ángulo hasta el punto medio del lado opuesto– de un triángulo.

<sup>59</sup> Es conveniente apuntar aquí que el término “sentido” así como el término “referencia”, serán tomados en esta tesis como sinónimos de los términos “connotación” o “intensión” y “denotación” o “extensión”, respectivamente. Esperamos que esta licencia que nos hemos concedido no confunda al lector.

Un nombre propio (una palabra, un signo, una combinación de signos, una expresión) *expresa* su sentido y denota o designa su denotación. Por medio de un signo expresamos su sentido y designamos su denotación.<sup>60</sup>

Entonces, en el marco fregeano, entenderemos por “nombre” cualquier designación que sea un nombre propio y cuya denotación sea un determinado objeto y no un concepto o relación.

La conexión que hay entre un nombre y su sentido y su denotación es de tal manera que al nombre le corresponde un sentido determinado, y al sentido le corresponde una determinada denotación, pero a una denotación dada —el objeto al que el signo denota— no le corresponde un único nombre.<sup>61</sup> La relación entre el sentido y la denotación es problemática. Un nombre puede tener sentido, pero esto no garantiza que tal nombre tenga denotación. Si se establece y se asume esta distinción, entre sentido y denotación, entonces es posible que una oración tenga sentido<sup>62</sup> a pesar de que su sujeto gramatical no denote, de tal manera que la inexistencia —o la no subsistencia— de Odiseo en la siguiente oración: “Odiseo engañó a Polifemo”, es perfectamente compatible con el sentido de la oración.

Frege sostiene que en el uso habitual de las palabras de lo que se pretende hablar es de su denotación; pero también puede ocurrir que la intención sea hablar acerca de las palabras

<sup>60</sup> FREGE, Gottlob; “Sobre el sentido y la denotación” en: Thomas M. Simpson, *Semántica filosófica: problemas y discusiones*, pp. 9 y 10.

<sup>61</sup> Este problema, sobre la determinación de la extensión por la intensión, se tratará más tarde, al abordar las ideas Putnam al respecto.

<sup>62</sup> No consideramos aquí la teoría de Frege sobre las oraciones; no creemos que sea relevante para nuestros propósitos presentes, sin embargo no queremos dejar de anotar que para Frege el sentido de una oración era función del sentido de sus partes componentes. Para el caso de la denotación de la oración, Frege escribió lo siguiente: “Supongamos que la oración tiene denotación. Si reemplazamos una palabra de la oración por otra que tiene la misma denotación pero diferente sentido, esta sustitución no puede afectar la denotación de la oración. Sin embargo podemos ver que en un caso tal el pensamiento ha sido afectado... Por lo tanto, el pensamiento no puede ser la denotación de la oración sino debe ser concebido como su sentido.” (Gottlob Frege, “Sobre el sentido y la denotación”, en Thomas Moro Simpson (comp.), *Semántica filosófica: problemas y discusiones*, pág. 10) En el caso de la denotación de una oración, ésta debía buscarse en función de la denotación de sus componentes; pero esto, para Frege, sólo es el caso cuando nos preguntamos por el valor veritativo. Es la búsqueda de la verdad lo que nos lleva del sentido a la denotación; pensemos en el ejemplo de Frege, un poema épico: mientras lo escuchamos, de manera despreocupada, todas las oraciones verdadas en él tienen sentido, pero al indagar sobre su denotación dejamos de lado el placer estético y asumimos una actitud científica; preguntamos entonces por la denotación de esas oraciones. En una situación tal, Frege sostiene que sólo hay dos objetos que denotan las oraciones, a saber: la verdad o la falsedad.

mismas, o de los sentidos de las palabras. En el primer caso, las palabras son, entonces, signos de signos y en el lenguaje escrito aparecen entre comillas<sup>63</sup>. En el segundo caso, nos encontramos ante un discurso indirecto en donde lo que nos interesa destacar no es la denotación habitual de las palabras sino su sentido. Aparece entonces en Frege una distinción entre la denotación directa y la denotación indirecta. Esta última, la denotación indirecta de una palabra, será el sentido habitual de la palabra.

Otra consideración importante para Frege, y que no se debe pasar por alto, es que se debe distinguir entre la denotación y el sentido de un signo de la imagen asociada a este último. El sentido será para Frege un objeto abstracto y no una entidad psicológica y, por tanto, subjetiva,<sup>64</sup> como la asociada a la palabra "idea". En la teoría de Frege, como en la de Russell, los significados son objetivos; no así una idea, que es una "imagen interna", que fluctúa de acuerdo con los individuos. El ejemplo de Frege para ilustrar esto es que un pintor, un jinete y un zoólogo asociarán ideas distintas al nombre "Bucéfalo". Esta es una distinción capital entre el sentido del signo y la idea: lo primero es propiedad de muchas personas, es objetivo; lo segundo es individual y subjetivo. Y hay que recordar que en una

<sup>63</sup> En *Mathematical Logic* (pág. 23 y sig.). Quine escribe que tanto en lógica como en matemáticas, ha surgido una controversia como resultado de la insuficiencia propia de no poder distinguir claramente entre un objeto y su nombre. Para Quine es claro que Frege parece haber sido el primer lógico que reconoció la importancia del uso de las comillas para evitar la confusión entre el uso y la mención de expresiones. Pero añade que desafortunadamente este consejo y buen ejemplo paso desapercibido por los lógicos durante más de treinta años. Posteriormente otro gran lógico sacará provecho de esta distinción: Tarski.

La distinción es sencilla de explicar, el ejemplo es de Quine:

a) Boston es populosa      b) Boston es bisilaba      c) "Boston" es bisilaba

Tanto a) como c) son verdaderas, pues una ciudad como Boston no puede ser bisilaba, pero sí populosa; obsérvese ahora que la palabra "Boston", que es el nombre de la ciudad, si puede ser bisilaba, pero difícilmente una palabra podría ser populosa.

<sup>64</sup> Es bien sabido que una de las preocupaciones centrales de Frege, en sus primeros escritos, fue la de apartar la discusión sobre los números del ámbito subjetivo —es decir, del psicológico— y de esa manera tratar de dotarla de precisión y de objetividad. La teoría de Frege en este campo —y quizá también en el del significado—, se desarrollan en contra de dos enemigos: el psicologismo y el formalismo. El psicologismo es una posición, filosóficamente absurda, que considera que los significados y los conceptos son entidades mentales privadas —ya hemos hablado de la impertinencia de una propuesta como ésta—. El formalismo, por su parte, es una postura un tanto más complicada; para esta posición, los números, y las matemáticas en general, no son otra cosa que los signos que las representan, es decir, los números son meros trazos sin contenido. De entre los matemáticos del tiempo de Frege, Georg Cantor comparó su el punto de vista realista. Más tarde, Bertrand Russell también lo haría, pues, según Gödel: "What strikes one as surprising in this field is Russell's pronouncedly realistic attitude, which manifests itself in many passages of his writes. 'Logic is concerned with the real world just as truly as zoology, though with it more abstract and general features' he says, e.g., in his *Introduction to Mathematical Philosophy*." (GÖDEL, Kurt; "Russell's mathematical logic" en BENACERRAF, P. Y PUTNAM, H. (Editores); *Philosophy of Mathematics. Selected readings*, pág. 449.)

obra anterior a la que ahora nos ocupa, Frege se había ya sujetado a los siguientes principios fundamentales:

Hay que separar tajantemente lo psicológico de lo lógico, lo subjetivo de lo objetivo;  
no se debe preguntar por el significado de una palabra aislada, sino en el contexto de una proposición;  
hay que mantener siempre a la vista la diferencia entre concepto y objeto.<sup>65</sup>

Volvamos un poco a la cuestión del sentido. En la nota 2 de “Sobre el sentido y la denotación”, Frege escribe que para el caso de un nombre propio genuino, como es el caso de “Aristóteles”, habrá distintas opiniones con respecto a lo que se considere como su sentido. Algunos, dice, aceptarán que su sentido es: “el discípulo de Platón y maestro de Alejandro Magno”. Hay otro sentido diferente para “Aristóteles”, a saber: “maestro de Alejandro Magno que nació en Estagira”. Frege introduce en este punto como sentido del nombre “Aristóteles”, el sentido de descripciones definidas que denotan a Aristóteles, pero que de ninguna manera —y esto es lo que Kripke sostiene, a nuestro juicio acertadamente—, pueden formar parte del significado del nombre.<sup>66</sup>

Más adelante tendremos oportunidad de profundizar en el análisis que lleva a Kripke a afirmar que habría que criticarle a Frege el uso ambiguo de “sentido”.<sup>67</sup>

Pues [Frege] considera que el sentido de un designador es su significado y también considera que es la manera como se determina su referencia. Al identificar ambos, supone que los dos son dados mediante descripciones definidas.<sup>68</sup>

<sup>65</sup> FREGE, Gottlob; *Los fundamentos de la Aritmética*, pág. 113, en *Conceptografía. Los fundamentos de la Aritmética. Otros estudios filosóficos*, IIF-UNAM 1972.

<sup>66</sup> Más adelante veremos que todas esas son cosas que Aristóteles bien pudo no haber hecho o tenido.

<sup>67</sup> Véase Saul Kripke, *Op. Cit.*, pág. 120 y sigs.

<sup>68</sup> Saul Kripke, *Op. Cit.* pág. 66. Más tarde veremos que Gödel concluye algo semejante a lo señalado al final de esta cita.

El sentido de un nombre propio es aprehendido, dice Frege, por todo aquel que esté familiarizado con la mayoría de las designaciones, o del lenguaje, de los que el nombre propio es parte. Sabemos, por lo que nos ha dicho Frege, que un nombre tiene sentido y denotación; un nombre propio denota un objeto, pero un objeto puede ser denotado por muchos nombres. La diferencia entre esos nombres que denotan un mismo objeto estará en su sentido. Pero el hecho de que un nombre tenga sentido no garantiza que denote algo, pues se puede dar el caso en que un nombre –‘Odiseo’–, tenga un sentido –el sentido de “el artifice de la toma de Troya”, por ejemplo–, y no denote nada. Ya hemos señalado que dejaremos de lado el análisis de Frege sobre de las oraciones aseverativas, pues no son relevantes para nuestra investigación.<sup>69</sup>

### 2.1.2 Descripción y denotación en Bertrand Russell

Ahora veamos cuál es el punto de vista de Russell con respecto al denotar. Las frases de la forma ‘el tal y tal’ –por ejemplo, ‘el autor del *Tractatus*’, ‘el actual rey de Francia’–, pretenden referir a un objeto señalando una característica que le es exclusiva; estas frases se conocen como ‘descripciones definidas’ y en su modo de referir se distinguen de los nombres propios –por ejemplo, ‘Ludwig’ o ‘Jorge’–, que funcionan como meras marcas de los objetos nombrados.

Las descripciones se caracterizan por la presencia en ellas de artículos definidos y por ello en la teoría de Russell se les denomina ‘descripciones definidas’, a diferencias de las indefinidas, que son de la forma ‘un tal y cual’. Resulta paradójico que gran parte de nuestro conocimiento histórico y científico descansa en proposiciones descriptivas, es decir, nuestro conocimiento del mundo nos viene dado en algunos casos de manera indirecta. Es por ello que:

---

<sup>69</sup> Nosotros, en esta investigación, nos adherimos al proceder de Putnam: “Hablaré casi todo el tiempo sobre el significado de las palabras más que sobre el significado de las oraciones, porque tengo la impresión que nuestro concepto del significado-de-las-palabras es más defectuoso que nuestro concepto del significado-de-las-oraciones.” (PUTNAM, Hilary; *El significado de "significado"*, pp. 6 y 7.)

El tema de la denotación es de gran importancia, no sólo en la lógica y la matemática, sino también en la teoría del conocimiento. Por ejemplo, sabemos que el centro de masa del sistema solar en un instante determinado es un punto determinado, y podemos afirmar una serie de proposiciones acerca de él; pero no tenemos conocimiento directo de tal punto, sino que sólo lo conocemos por descripción.<sup>70</sup>

Pero el análisis russelliano de las descripciones forma parte de una teoría mucho más general acerca de lo que él llama "frases denotativas". "La distinción entre *conocimiento directo* y *conocimiento acerca de* es la distinción entre las cosas que se nos presentan y las cosas a las que sólo llegamos por medio de frases denotativas."<sup>71</sup> Tenemos *conocimiento directo* de las cosas que se nos presentan y *conocimiento acerca de* de las cosas a las que sólo llegamos mediante frases denotativas. Simpson nos advierte<sup>72</sup> que las motivaciones para clasificar estas frases como denotativas no debe engañarnos y hacernos creer que una frase denotativa es una "frase que denota", sino más bien debemos entender "frase denotativa" como una expresión técnica cuyo significado se agota en la enumeración dada. Frase denotativa es, pues, para Russell: "un hombre", "algún hombre", "la revolución de la Tierra alrededor del Sol". Por su forma, una frase denotativa, dice Russell, puede no denotar nada, o denotar a un objeto definido, o denotar ambiguamente.

¿Denota algo el sujeto gramatical de una oración como "el cuadrado redondo es redondo", o "el actual rey de Francia es calvo"? Sería una contradicción pensar que esos sujetos gramaticales tienen existencia, aunque ésta sea irreal. Pero no todos los que se han ocupado de estos problemas han pensado así; recordemos que Meinong en su *Teoría del objeto* sostenía la existencia de cuadrados redondos, montañas de oro y el actual rey de Francia, pues si no ¿qué negamos cuando decimos que no hay cuadrados redondos o montañas de oro? La teoría de las descripciones de Russell intenta fundamentar el rechazo de la doctrina de Meinong mediante un especial análisis de las oraciones cuyos sujetos gramaticales son descripciones de la forma: "El tal y tal" o "La tal y tal". Este análisis

<sup>70</sup> RUSSELL, Bertrand; "Sobre el denotar" en SIMPSON, T. M.(comp.); *Semántica filosófica: problemas y discusiones*, pág. 29.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

<sup>72</sup> SIMPSON, Thomas Moro; *Formas lógicas, realidad y significado*, pág. 74.

permite reducir los compromisos ontológicos que se desprenden de los contextos semánticos. La teoría de Russell le permite a éste sostener que no hay individuos irreales, además, arroja interesantes consecuencias para la interpretación de las definiciones formuladas mediante frases denotativas; pero, al mismo tiempo, esta teoría se aleja de la teoría de Frege, pues considera que:

La relación entre el significado y la denotación plantea ciertas dificultades curiosas, que parecen bastar por sí mismas para probar que la teoría [de Frege] que conduce a ellas debe ser errónea.<sup>73</sup>

La teoría de Russell también nos permite tener claro que cuando hay algo de lo cual no tenemos conocimiento directo, sino sólo una definición mediante frases denotativas, entonces la proposición en la que esa entidad aparece mencionada mediante una frase denotativa no la contiene en realidad como componente. Esa entidad no es un componente genuino de la oración, sino que está expresada por las diversas palabras de la frase denotativa. Toda proposición que podemos aprehender está conformada por entidades de las que tenemos conocimiento directo. El caso particular de las mentes de otras personas nos lleva a la conclusión de que sólo las conocemos por medio de frases denotativas, es decir, no podemos tener un conocimiento directo de ellas, sino que las conocemos como lo que presenta tales y cuales propiedades. No tenemos conocimiento directo de las proposiciones que afirman tal y tal cosa de las mentes de otras personas, pero sabemos que esas proposiciones pueden ser verdaderas. Las entidades en cuestión no pueden ser aprehendidas, sólo pueden ser conocidas mediante oraciones de la forma “el tal y tal tiene una mente con tales y cuales propiedades”, pero no de la forma “A tiene tales y cuales propiedades”, donde A es la mente de que se trata. Conocemos las propiedades de una cosa sin tener conocimiento directo de la cosa misma y sin conocer ninguna proposición particular de la cual esa cosa sea un componente.

La teoría de Russell sostiene que una frase denotativa es esencialmente una parte de una oración y no posee, como casi todas las palabras aisladas, una significación propia. El

<sup>73</sup> RUSSELL, Bertrand; “Sobre el denotar”, en SIMPSON, Thomas M.; *Op. Cit.*, pág. 39.

principio fundamental de la teoría de Russell, señala Simpson, es que "las frases denotativas no tienen significado por sí mismas, sino que sólo tiene significado cada proposición en cuyas expresiones verbales ellas aparecen".<sup>74</sup> Russell, según palabras de Searle:

Adoptó la teoría de las Descripciones, prefiriéndola a la teoría de Frege sobre el sentido y la denotación, sólo a causa de las dificultades acerca del valor veritativo de proposiciones como "el rey de Francia es calvo".<sup>75</sup>

La teoría de las descripciones de Russell permitió tratar con proposiciones donde el sujeto es inexistente sin llevar a contradicción. Los nombres se introducen mediante descripciones definidas en lo que se considera una teoría del significado<sup>76</sup> de los nombres y eso es lo que, según Kripke, Frege y Russell hacen. Otro autor que llega a una conclusión muy similar a la de Kripke, en este respecto, es Kurt Gödel. Veamos brevemente su punto de vista.

Gödel afirma que Russell lleva a cabo un análisis peculiar de los conceptos lógicos, tal es el caso del análisis del artículo determinado "el" —que en la notación lógica establecida en *Principia Mathematica* aparece como una iota ("i") invertida—. Gödel formula una pregunta al inicio de su exposición sobre este tema:

¿qué denota o cuál es la referencia de las llamadas expresiones descriptivas (es decir, de expresiones como, por ejemplo, "el autor de *Waverley*" o "el rey de Inglaterra") y cuál el significado de las sentencias en que aparecen?<sup>77</sup>

<sup>74</sup> *Ibidem* pp. 42 y 43.

<sup>75</sup> SEARLE, John; "Las objeciones de Russell a la teoría de Frege sobre el sentido y la denotación" en SIMPSON, Thomas M.; *Semántica filosófica*; pág. 49. Las objeciones de Russell a la teoría de Frege fueron más profundas de lo que sugiere la cita de Searle. Pero Russell no sólo adoptó la Teoría de las descripciones, sino que además él fue su creador. Agradezco esta observación al Dr. Pedro Ramos.

<sup>76</sup> Aunque esa misma teoría puede también ser usada como una teoría de la referencia —aunque perderá el atractivo que conlleva el dar el significado de un nombre. Es por esta razón, y otras que expondremos adelante, por las que tal vez Kripke abandonó las teorías de Frege y Russell.

<sup>77</sup> "What do the so-called descriptive phrases (i.e. phrase as, e.g. "the author of *Waverley*" or "the king of England") denote or signify and what is the meaning of sentences in which they occur?" [GÖDEL, Kurt; "Russell's mathematical logic" en BENACERRAF, P. Y PUTNAM, H. (Editores); *Philosophy of Mathematics. Selected readings*, pág. 450.]

Gödel observa que la respuesta, aparentemente obvia, es que ,por ejemplo, “el autor de *Waverley*”, refiere a Walter Scott; pero aceptar esta respuesta, observa agudamente Gödel, nos llevará a dificultades insopeschadas. Una de ellas es la siguiente: si aceptamos el principio fregeano que dice que “la referencia de una expresión compuesta que contiene constituyentes que tienen a su vez una referencia depende únicamente de las referencias de estos constituyentes”,<sup>78</sup> entonces, inevitablemente concluiremos que la referencia de “Scott es el autor de *Waverley*” es la misma que “Scott es Scott”, es decir, todas las oraciones verdaderas tienen la misma referencia –del mismo modo que todas las falsas tienen la suya propia–. Esta conclusión es la misma a la que llegó Frege; en efecto, él afirmaba que “lo Verdadero” era la referencia común de todas las sentencias verdaderas<sup>79</sup> –así como “lo Falso” era la referencia común a todas las sentencias falsas.<sup>80</sup>

Pero para Russell, la referencia de las oraciones en el mundo exterior tienen su correspondencia con los hechos. Russell es cuidadoso, ya que, como observa Gödel, evita el uso de “se refiere a” o “denota” y usa “indica”, pues Russell mantuvo la idea de que la relación entre una sentencia y un hecho es una relación muy distinta de la que hay entre un nombre y lo nombrado por él. Para esta última relación Russell reservó el uso de “denota”.

Gödel observa que tanto “denota” como “indica” corresponden al “Bedeutun” de Frege, y al ser éste último el primero que lo utilizó, Gödel prefiere el uso de “denota” pues tal es el sentido que Frege le dió. Pero volvamos a las sentencias y a la terminología de Russell en donde las sentencias verdaderas “indican” hechos, y las falsas por su parte no indican nada. En este sentido, la teoría de Frege se puede aplicar a las sentencias falsas, es decir, todas

<sup>78</sup> “the signification of a composite expression containing constituents which have themselves a signification, depends only on the signification of these constituents...” (*Ibidem*)

<sup>79</sup> Véase FREGE, Gottlob; “Sobre el sentido y la referencia” en VALDÉS Villanueva, Luis M. *Op. Cit.* pág. 35 y también véase *supra*, nota 59, pág. 38.

<sup>80</sup> En este punto quisiéramos aclarar nuestro uso de términos como “sentencia”, “oración”, “enunciado” y “proposición”. En esta tesis los utilizamos como sinónimos, y con todos ellos no queremos más que significar lo que Quine entendía antiguamente por enunciado. Hay que tener en cuenta que en el caso del término proposición “el término se utiliza, en efecto, a menudo para decir no más que oraciones, oraciones declarativas; ocurre entonces que autores que usan el término para indicar significaciones de oraciones comenten descuidos en la distinción entre las oraciones mismas y sus significaciones... el sentido en que [Quine] tomará este término será siempre el de significación de oraciones.” (QUINE, W.V.O.; *Filosofía de la lógica*; pág. 23) Pero Quine tuvo durante un tiempo un acostumbrado uso del término “enunciado”, queriendo referir con él, oraciones declarativas; más tarde abandonó ese término “en vista de la creciente tendencia de los Oxford a utilizarlo para indicar los actos que ejecutamos al emitir oraciones declarativas.” (*Ibidem*)

ellas referen a lo mismo: nada. Sin embargo, hay en esto un matiz que desafortunadamente no podremos profundizar aquí,<sup>81</sup> y es que las sentencias verdaderas pueden referir a cosas muy variadas. El principio fregeano respecto a la referencia de las sentencias, como expresiones compuestas, se tiene de alguna manera que abandonar, o bien se tiene que negar que una expresión descriptiva denote al objeto que describe. Es bien sabido cual fue la opción de Russell: “una expresión descriptiva no denota nada, sino que sólo tiene significado en contexto.”<sup>82</sup> Tomemos un ejemplo del propio Russell y veamos como lo explica Gödel: “el autor de *Waverley* es escocés”, esto se define, según el criterio de Russell, “de manera que signifique: <<existe una única entidad que escribió *Waverley* y quienquiera que escribiese *Waverley* es escocés>>.”<sup>83</sup> Lo anterior quiere decir que una sentencia que contenga como una de sus partes constitutivas la expresión “el autor de *Waverley*”, no afirma nada sobre Scott y tan sólo se limita a afirmar, de manera indirecta, algo sobre los conceptos que figuran en la expresión descriptiva. Gödel señala que Russell aduce dos argumentos a favor de su punto de vista:

(1) que una expresión descriptiva puede ser empleada sin que carezca de significado incluso en el caso de que el objeto descrito no exista (por ejemplo, en la sentencia “el actual rey de Francia no existe”). (2) Que muy bien se puede entender una sentencia que contenga una expresión descriptiva sin tener conocimiento del objeto descrito, mientras que parece imposible entender una sentencia sin conocer los objetos de los cuales se afirma algo.<sup>84</sup>

Russell, empero, no consideró el problema de la interpretación de descripciones como un problema meramente lingüístico, sino más bien como una cuestión de verdad y falsedad

---

<sup>81</sup> Véase *supra*, nota 62, pág. 37. Quizas una de las afirmaciones más polémicas de Frege sea la de concebir las oraciones declarativas como nombres propios de la verdad y la falsedad. Simpson señala (SIMPSON, Thomas Moro; *Formas lógicas, realidad y significado*, pág. 217, Apéndice I) que la conjetura de Frege tiene dos aspectos: i) las oraciones son nombres y ii) sus denotaciones son lo Falso y lo Verdadero. Según Simpson, Frege supone i) para establecer ii). La conclusión de Simpson es que las denotaciones posibles de las oraciones declarativas son infinitas, pero como hemos señalado, no podemos desarrollar esto aquí.

<sup>82</sup> GÖDEL, Kurt; *Op. Cit.*, pág. 451.

<sup>83</sup> *Ibidem*.

<sup>84</sup> “(1) That a descriptive phrase may be meaningfully employed even if the object described does not exist (e.g., in the sentence: “The present king of France does not exist”). (2) That one may very well understand a sentence containing a descriptive phrase without being acquainted with the object described; whereas it seem impossible to understand a sentence without being acquainted with the objects about which something is being asserted.” (*Ibidem*).

—acorde con la postura realista que lo caracterizo en sus primeras obras<sup>85</sup>—. Pero veamos que hay con respecto a la cuestión en sentido lógico, que es la que aquí nos interesa. Con respecto a esa cuestión, Gödel no puede pensar otra cosa que no sea el hecho de que la teoría de las descripciones de Russell no hace más que limitarse a eludir el problema planteado en la controvertida conclusión de Frege respecto a la referencia de las sentencias.

Sin embargo, Gödel considera que hay un aspecto por el cual la teoría de las descripciones de Russell sería preferible por sobre la teoría de Frege, aunque éste no es más que un aspecto puramente formal. Efectivamente, Russell define el significado de las sentencias que contienen descripciones cómo lo vimos antes, y al hacer eso evita en su sistema lógico cualquier axioma referente a “el”, en otras palabras, los teoremas que versan sobre “el” son analíticos: “se puede probar que se siguen de la definición explícita del significado las sentencias que contienen ‘el’.”<sup>86</sup> Gödel se percata que en el caso de Frege, éste debe suponer un axioma sobre “el”, que aunque también es analítico lo es sólo en la medida en que se sigue del significado de los términos primitivos. Pero tal avance de la teoría de Russell, sobre la de Frege, se desvanece en la medida en que se analiza más detalladamente:

Subsiste sólo en la medida en que se interpreten las definiciones como meras abreviaciones tipográficas y no como una introducción de nombres para los objetos descritos por las definiciones, y este rasgo es común a Frege y Russell.<sup>87</sup>

<sup>85</sup> La primera parte del artículo gödeliano que ahora tratamos, comienza con un señalamiento de tal actitud realista de Russell: “En este terreno [el que trata del análisis de los conceptos y axiomas que subyacen a la lógica matemática] nos sorprende la pronunciada actitud realista de Russell, que el mismo manifiesta en muchos pasajes de sus escritos... Es verdad, sin embargo, que esta actitud ha ido disminuyendo gradualmente con el paso del tiempo y también que siempre fue más fuerte en la teoría que en la práctica.” (GÖDEL, Kurt, *Loc. Cit.*, pág. 315.) Gödel afirma que cuando Russell se enfrentaba a un problema concreto, los objetos a analizar —las clases o las proposiciones, por decir algo—, terminaban tornándose “ficciones lógicas”, y aclara que ello no quiere decir que tales objetos no existan, únicamente que nuestra percepción de ellos no es directa. Véase *supra* nota 64, pág. 38.

<sup>86</sup> “they can be shown to follow from the explicit definition of the meaning of sentences involving ‘the’.” (*Ibidem* pág. 452.)

<sup>87</sup> “subsists only as long as one interprets definitions as mere typographical abbreviations, no as introducing names for objects described by the definitions, a feature which is common to Frege and Russell.” (*Ibidem*) En lo que resta de su ensayo, Gödel se avoca a analizar la investigación más importante de Russell dentro del campo del análisis de los conceptos de la lógica formal: la relativa a las paradojas lógicas y su solución.

La conclusión a la que llega Gödel es muy similar a la de Kripke. Y ella es una razón, entre otras que veremos más adelante, por las que Kripke abandona las teorías de Frege y Russell.

## 2.2 La teoría del concepto cúmulo

Ahora queremos tratar una teoría que Kripke discute de manera detenida en la Segunda Conferencia de *El nombrar y la necesidad*. Es una teoría que Kripke considera sustituto moderno de las teorías descriptivas de Frege y Russell:

El sustituto es que, aunque un nombre no es una descripción disfrazada, abrevia un cúmulo de descripciones. Lo que [Kripke pregunta] es si esto es verdadero... La versión más fuerte diría que el nombre sencillamente *se define*, sinónimamente, como el cúmulo de descripciones. Será entonces necesario, no que [Aristóteles] tenga cualquier propiedad particular dentro de este cúmulo, sino que tenga la disyunción de ellas.<sup>88</sup>

Lo anterior determinaría que no podría haber situación contrafáctica en la cual el objeto no tuviese ninguna de las propiedades que se le adjudican; esto no es plausible para Kripke. Tomemos el caso de Aristóteles: ¿Aristóteles pudo no haber sido maestro de Alejandro? La verdad es que la mayoría de las cosas atribuidas a Aristóteles son cosas que Aristóteles podría no haber hecho. En una situación tal, una en la que describiéramos a Aristóteles como no haciendo alguna de las cosas que se le atribuyen, sería una situación en la cual sencillamente Aristóteles no hizo tales cosas, pero a Aristóteles es a quien nos referimos. Cualquiera podría saber de manera *a priori* que Aristóteles hizo tales cosas si fija la referencia de Aristóteles como haciendo tales cosas. La situación aquí es que se piensa que sólo las verdades necesarias pueden conocerse *a priori*. Más tarde veremos cómo Kripke argumenta en contra de la postura que sin más utiliza los términos *a priori*, necesidad, y certeza, como términos sinónimos sin más. Ahora enunciaremos lo que Kripke llama la

---

<sup>88</sup> *Ibidem*.

'teoría cúmulo de los nombres'. Kripke la descompone en seis tesis más una condición. El hablante es *A*. Las transcribimos:

- 1) A cada nombre o expresión designadora "X", le corresponden un cúmulo de propiedades, a saber, la familia de propiedades  $\varphi$ , tales que *A* cree " $\varphi X$ ".
  - 2) *A* cree que una de esas propiedades, o varias tomadas conjuntamente seleccionan únicamente un individuo.
  - 3) Si la mayoría, o una mayoría ponderada, de las  $\varphi$ s son satisfechas por un único objeto *y*, entonces *y* es el referente de "X".
  - 4) Si el voto no arroja un único objeto, "X" no refiere.
  - 5) El enunciado "Si X existe, entonces X tiene la mayor parte de las  $\varphi$ s" es conocido *a priori* por el hablante.
  - 6) El enunciado "Si X existe, entonces X tiene la mayor parte de las  $\varphi$ s" expresa una verdad necesaria (en el idiolecto del hablante).
- C) Para que una teoría tenga éxito, la explicación no ha de ser circular. Las propiedades usadas en la votación no deben suponer ellas mismas la noción de referencia de tal manera que ésta resulte en último término imposible de eliminar.<sup>89</sup>

C) no es una tesis de la teoría, sino una condición que se debe satisfacer con respecto a las tesis mencionadas. De otra manera, si omitimos C), las tesis 1)-6) no pueden satisfacerse de manera que no conduzcan a un círculo.<sup>90</sup>

De 1) dice Kripke que es verdadera, puesto que se puede tratar tan sólo de una definición. De todas las demás tesis afirma que son erróneas.

La tesis 2) no afirma que las propiedades seleccionen un único individuo, solamente que el hablante *A* así lo cree. Si *A* está en lo cierto es otro asunto.

<sup>89</sup> KRIPKE, Saul; *El nombrar y la necesidad*, pág. 79. Kripke no adjudica esta teoría a nadie en particular, aunque en ocasiones habla como si fuese sostenida por John R. Searle o Peter Strawson.

<sup>90</sup> William Kneale, afirma Kripke, comete una clara violación de las condiciones de no circularidad cuando escribe: "Los nombres propios ordinarios de las personas no son, como lo supuso John Stuart Mill, signos sin sentido. Si bien puede ser informativo decirle a alguien que el filósofo griego más famoso se llamaba Sócrates, es obviamente trivial decirle que Sócrates era llamado Sócrates; la razón es simplemente que dicha persona no puede entender tu uso de la palabra "Sócrates" al principio de tu enunciado, a menos que sepa "Sócrates" significa "El individuo llamado 'Sócrates'" (Citado en Saul Kripke; *El nombrar y la necesidad*, pág. 76) Esto es a todas luces una violación de la no circularidad, según Kripke, pues ¿qué información se le puede dar a alguien con un enunciado como "'Sócrates' significa simplemente 'el hombre llamado 'Sócrates'"?

La tesis 3) afirma que  $y$  es el referente de "X", si  $y$  satisface la gran mayoría de las propiedades; la negación de esta tesis no es trivial. Observemos que la forma de este enunciado es condicional: "Si ... entonces ...". Ahora bien, ¿cuál es nuestra intención, al negar un enunciado condicional de la forma de la tesis 3) o al sostener que es falso? El que haya espacio para que nos formulemos una pregunta como ésta es ya muestra de que la negación no ha de ser trivial. La aserción de una tesis de la forma " $p \supset q$ " no se debe interpretar como una aserción de un condicional, sino más bien como la aserción condicionada de su consecuente<sup>91</sup>. Si tras realizar semejante aserción, resulta que el antecedente es verdadero, entonces nos vemos obligados a considerar verdadero el consecuente; pero si éste fuese falso tendríamos que reconocer nuestro error. Por otro lado, si el antecedente resulta falso, esto sería como si nunca hubiésemos llevado a cabo nuestra aserción condicionada. Así pues, al decir que la tesis 3) es falsa lo que queremos decir es que  $y$  puede no ser el referente de "X", pues lo cierto es que  $A$  podría equivocarse con respecto a algunas cosas de "X". En esta tesis uno se ve obligado a llevar a cabo una especie de votación, pero el gran problema aquí es si debemos o no debemos considerar algunas propiedades más relevantes que otras. Si se debe hacer una ponderación, la pregunta aquí es ¿cómo hacerla y bajo qué criterios? Resulta intuitivo que debe haber ponderación, es decir, las propiedades más triviales deben tener un peso 0 ó irrelevante para la referencia.

Para el caso de 4), podemos imaginar que el voto no arroja un único objeto o que no arroja ningún objeto, es decir, que no hay quién o qué satisfaga la mayor parte de las  $\varphi$ s o una parte considerable de ellas. Si esto es así, entonces, según la teoría, "X" no refiere. Kripke cree que esto es erróneo. Uno puede tener creencias falsas acerca de una persona, pero que pueden ser verdaderas de otra persona, por tanto "X" sí refiere; o tener creencias falsas que no son verdaderas de nadie en absoluto.<sup>92</sup> Sólo en este último caso, "X" no refiere.

<sup>91</sup> Véase QUINE, W. V. O.: *Mathematical Logic*, Sección 2.

<sup>92</sup> Kripke ilustra esto con el caso de Peano y Dedekind. 'Todo mundo cree que Peano fue el descubridor de los axiomas conocidos como "axiomas de Peano". Tales axiomas fueron descubiertos primeramente por Dedekind y

Sobre la tesis 5), Kripke arguye que aun y cuando las tesis 3) y 4) fuesen verdaderas, resultaría muy difícil que un hablante típico supiera *a priori* que son verdaderas tal y como lo exige la teoría. Alguien puede creer sinceramente que Peano es el descubridor de los axiomas que llevan su nombre “pero la creencia no llega a constituir conocimiento *a priori*.”<sup>93</sup> Esta tesis presenta más problema de los que aparenta. Admitir proposiciones como objetos de las actitudes proposicionales, tales como *creer*, va de la mano de una tesis epistemológica: el sujeto que tiene la actitud proposicional se relaciona de manera directa e inmediata con el contenido de su proposición, de manera que no hay lugar a equívocos. Esta postura ha sido ampliamente discutida,<sup>94</sup> y hasta el momento la discusión gira entorno a si es posible encontrar una teoría composicional de la verdad de las oraciones que atribuyen actitudes, pues sólo de esta manera podremos saber el rol que juega la oración subordinada en el valor de verdad de la oración de atribución de actitud proposicional completa.

Con respecto a 6), dice Kripke que no tiene que ser una tesis de la teoría si la persona no piensa que el cúmulo en cuestión es parte del significado del nombre. Puede pensar que tal cúmulo sólo determina la referencia de, por ejemplo, “Aristóteles” como el hombre que posee la mayor parte de las  $\phi$ s; pero esto no descarta la posibilidad de situaciones en las cuales Aristóteles no hubiera tenido la mayor parte de las  $\phi$ s. Al quedar establecido que no es una verdad necesaria que Aristóteles tuvo las propiedades que comúnmente se le atribuyen, es, entonces, pertinente eliminar la tesis 6) por incorrecta. Las otras tesis, al no tener nada que ver con la necesidad, pueden permanecer; pero, ¿qué sucede con esta teoría cuando ha desaparecido la tesis 6)? Bueno, pues para Kripke es claro que las tesis 2)–4) tienen una gran cantidad de contraejemplos; pero aun y cuando sean verdaderas, la tesis 5) es generalmente falsa. 3) y 4) son verdaderas generalmente por cuestiones empíricas, lo cual el hablante *A* conoce difícilmente *a priori*. Pero sólo en un caso excepcional son verdaderas todas las tesis de la 2) a la 5), a saber: en los bautismos iniciales;

---

el mismo Peano le reconoce el crédito; sin embargo, eso ha sido ignorado y se sigue pensando que el autor del descubrimiento fue Peano.

<sup>93</sup> *Ídem* pág. 95.

<sup>94</sup> Véase RICHARD, Mark: “Cómo digo lo que tú piensas” en VALDÍZ, Margarita, *Op. Cit.*, pág. 251 y sigs.

Deseo nombrar un objeto; pienso en alguna manera de describirlo como algo único y luego llevo a cabo, por así decirlo, una especie de ceremonia mental: querré decir con “Cicerón” el hombre que denunció a Catilina y esa será la referencia de “Cicerón”. Usaré “Cicerón” para designar rigidamente al hombre que (de hecho) denunció a Catilina, de manera que puedo hablar de mundos posibles en los que no lo denunció. Pero aun así, mis condiciones se cumplen suministrando primeramente alguna condición que determina únicamente al objeto y, luego, usando cierta palabra como un nombre para el objeto determinado por esa condición.<sup>95</sup>

Esta cita es esclarecedora de la posición de Kripke, sólo que, aun y cuando es un ejemplo de un caso en el que si tenemos una descripción que selecciona únicamente a alguien, es decir, sabemos que Cicerón fue el primero en denunciar a Catilina, y esto realmente selecciona a una persona, hay empero un problema. Hay otro nombre dentro de la descripción: “Catilina”. ¿Cómo nos aseguraremos de no violar las condiciones de no circularidad? No debemos, bajo ninguna circunstancia, decir que Catilina fue el hombre denunciado por “Cicerón”. Si esto sucede, Kripke afirma que no habremos seleccionado un único objeto, sino dos: Cicerón y Catilina. Para evitar esta conclusión desastrosa sería necesario mejorar la teoría cambiando las condiciones  $\phi$  por otras distintas de aquellas que los filósofos asocian a los nombres comúnmente. La verdad, resulta muy difícil dar las condiciones más exactas. Lo mejor, dice Kripke, es proporcionar una nueva imagen de lo que realmente sucede, que tratar de resanar o ajustar aquella teoría.

Una formulación de esta teoría kripkeana ya se asoma en la cita anterior; en la que sigue el autor presenta una formulación burda de esa teoría:

Tiene lugar en(*sic*) “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, tiene que intentar usarlo al aprenderlo con la misma referencia con la cual lo usa el hombre de quien lo escuchó.<sup>96</sup>

<sup>95</sup> *Idem* pp. 86 y 87.

<sup>96</sup> *Idem* pp. 103 y 104.

El esbozo de Kripke no logra eliminar la noción de referencia, de hecho, toma la noción de usar la misma referencia de una referencia dada. Se apela al bautismo inicial, es decir, la fijación de una referencia mediante una descripción o por ostensión. Sea como sea, la intención de Kripke no ha sido legarnos una teoría<sup>97</sup>; simplemente trató de presentar un mejor modo de ver las cosas que se distinga del de los partidarios de la teoría de las descripciones. En el capítulo que sigue profundizaremos en esta propuesta kripkeana, sus supuestos y consecuencias. Ahora permitásenos ofrecer una breve recapitulación.

### Recapitulación

El problema ontológico acerca de qué hay, guarda estrecha relación con el problema del significado de los nombres propios. Algunos autores piensan que, dado un nombre, no se puede discutir la existencia de aquello a lo que supuestamente denote sin incurrir en contradicción. Un autor comprometido con este punto de vista fue A. Von Meinong. Sin embargo, tal manera de ver la cosas es, según nuestra opinión, desastrosa. La teoría de Frege sobre el sentido y la referencia vino a solucionar muchos problemas y, además, nos permitió ver las cosas en torno al significado de manera más mesurada. Con esta teoría el compromiso ontológico para con los términos que no tuvieran denotación fue mínimo, sino es que nulo. Un problema persistió, sin embargo: en el lenguaje seguían siendo monedas de uso corriente términos que carecían de denotación. Esto en sí mismo no es un problema, el problema es que no había un medio de prevenirnos de esto que Frege consideró un defecto de todo lenguaje natural. La teoría de Russell sobre las descripciones definidas y las frases denotativas reaccionó contra ésto y, como consecuencia de ello, apareció una distinción entre nombres propios en sentido lógico y nombres propios en sentido común. Estos últimos fueron considerados por el autor de la teoría como abreviaciones de descripciones definidas, con la peculiaridad de que podrían no denotar objeto alguno, a diferencia de los nombres en sentido lógico que no podrían no denotar. En Frege la descripción definida daba el sentido del nombre. En ambos casos, en el de Frege y Russell, hay una oposición al

---

<sup>97</sup> "Es realmente una linda teoría [la teoría del concepto cúmulo]. El único defecto que creo que tiene es probablemente común a todas las teorías filosóficas: es incorrecta. Pueden ustedes sospechar que yo les propongo otra teoría en su lugar; espero que no, porque estoy seguro de que, si es una teoría, también es incorrecta". Saul Kripke, *El nombre y la necesidad*, pág. 71

punto de vista de John Stuart Mill. El punto de Mill es que los términos particulares, como los nombres propios, carecen de sentido o connotación. Saul Kripke se inclina por este último punto de vista oponiéndose, así, a la tradición lógica contemporánea representada por Frege y Russell. Las razones de Kripke para rechazar a) que los nombres tengan sentido y referencia, b) que los nombres abrevien descripciones y c) que el sentido (léase intensión) de un nombre pueda estar fijado no por una descripción, sino por un cúmulo de descripciones, se sustentan en consideraciones bastante poderosas. En el capítulo siguiente trataremos de profundizar en esas consideraciones que llevan a Kripke a formular una nueva teoría, en donde enfatizará, de a), el aspecto referencial; b) y c) serán rechazados tajantemente en su teoría. Las descripciones en Kripke fijarán referentes, no darán significados.

### CAPÍTULO III. LA TEORÍA EXTERNALISTA KRIPIKE-PUTNAM

Kripke expone su teoría de la referencia de los nombres propios en tres conferencias que aparecieron bajo el título de *El nombrar y la necesidad*. En ellas aborda cuestiones como la necesidad y la contingencia en la identidad de propiedades, en algún momento habla de las sustancias y las clases naturales; al final de la tercera y última conferencia aplica sus consideraciones al problema mente-cuerpo, problema que se encuentra en el centro de nuestro interés.

La diferencia entre hacer uso de una teoría del significado de los nombres como una teoría de la referencia<sup>98</sup> o hacer uso de ella como una teoría del significado quedó claramente visible cuando Kripke expuso la teoría del concepto cúmulo.<sup>99</sup> Sin embargo, es para Kripke obvio que una teoría que no brinde el significado de un nombre propio perderá mucho de su atractivo ya que muchos de los problemas que se han planteado no encontrarán una solución satisfactoria o, por lo menos, no claramente satisfactoria. Los ejemplos de Kripke al respecto son claros: primero, la oración “‘Aristóteles no existió’ *significa* [según Russell.] ‘no hay un hombre tal que haya hecho tal y cual cosa’”,<sup>100</sup> y segundo, “Moisés no existió” *significa* “ningún hombre hizo tal o cual cosa” dependen del hecho de considerar la teoría en cuestión como una teoría del significado del nombre “Aristóteles” o el nombre “Moisés”, y no sólo como una teoría de su referencia.

<sup>98</sup> Quine sostiene lo siguiente a este respecto: “When the cleavage between meaning and reference is properly heeded, the problems of what is loosely called semantics become separated into two provinces so fundamentally distinct as not to deserve a joint appellation at all. They may be called the *theory of meaning* and the *theory of reference*.” [Cuando la distinción entre significación y referencia es apropiadamente atendida, los problemas de lo que genéricamente se llama semántica quedan divididos en dos provincias tan fundamentalmente diversas que no merecen una apelación común de ninguna manera. Se las puede llamar la *teoría de la significación* y la *teoría de la referencia*.] (W. V. Quine, “Notes on the theory of reference” en *From a Logical point of view*, pág. 130.) Quine sugiere que “Semántica” sería un nombre excelente para los problemas de la teoría de la significación, si no fuera porque las mejores obras de la llamada semántica, principalmente de Tarski, pertenecen a la teoría de la referencia. Quine apunta que los principales conceptos de la teoría de la significación, aparte de la significación misma, son *sinonimia* (igualdad de significado), *significación* (posesión de significación), y *analiticidad* (verdad por virtud del significado), además del de *implicación* o analiticidad del condicional. La teoría de la referencia, por su parte, se las ve con conceptos como *nombrar*, *verdad*, *denotación* (o ser-verdadero-de) y *extensión*.

<sup>99</sup> En el marco de una teoría como ésta, el significado de un nombre no está dado por una descripción, sino por un haz o familia de descripciones: “A cada nombre o expresión designadora ‘X’, le corresponde un cúmulo de propiedades, a saber, la familia de propiedades  $\varphi$ , tales que A cree ‘ $\varphi X$ .’” (Véase KRIPKE, Saul; *El nombrar y la necesidad*, pág. 71.) Sobre esta teoría del Concepto Cúmulo abundamos en el capítulo anterior.

<sup>100</sup> KRIPKE, Saul; *El nombrar y la necesidad*, pág. 42.

Hay algunas distinciones que es importante tener en cuenta dentro del ámbito de discusión de las conferencias en que Kripke expone sus ideas sobre la referencia; son las viejas nociones de verdad *necesaria*, verdad *analítica*, verdad *a priori* y *certeza*; nociones estas que suelen considerarse como sinónimas la gran mayoría de las veces. Kripke sostiene que hay una diferencia, que es necesario señalar, entre enunciados "*a priori*" y enunciados necesarios.

Kripke nos señala que el concepto de aprioridad pertenece a la epistemología: "las verdades *a priori* son aquellas que pueden conocerse independientemente de cualquier experiencia."<sup>101</sup> Pero en el enunciado anterior Kripke entrevé un problema, a saber: la caracterización de "*a priori*" contiene una modalidad, esto es, se supone que es algo que *se puede* conocer con independencia de cualquier experiencia. Es posible, pero no necesario, que se conozca con independencia de cualquier experiencia. La pregunta que Kripke formula en este punto es: "¿Posible para quién? ¿Para Dios? ¿Para los marcianos? ¿O nada más para personas con mentes como las nuestras?"<sup>102</sup> Lo apropiado para evitar el cúmulo de problemas que el uso de "verdad *a priori*" conlleva, es insistir en si lo que conoce algún conocedor lo conoce *a priori* o tiene la creencia de que es verdadero sobre la base de pruebas *a priori*.

Kripke no se detiene mucho en esto salvo para señalar que muchos filósofos cambian la modalidad de *puede a tiene que*, algo que es obviamente incorrecto, dado que algo que pertenezca al mundo de lo *a priori*, no está necesariamente exento de ser conocido por la experiencia. El error que Kripke encuentra en esto es que ciertos enunciados pueden conocerse *a priori* y, aun así, ser conocidos por un particular sobre la base de la experiencia.<sup>103</sup> Resumiendo: *a priori* es una noción de la epistemología que no es intercambiable con la de necesidad —que veremos más adelante— y que tan sólo señala una

---

<sup>101</sup> *Idem* pág. 43.

<sup>102</sup> *Ibidem*.

<sup>103</sup> *Idem* pág. 44. Nos parece que un cúmulo de problemas importantes guardan una relación estrecha con este planteamiento; un ejemplo de ello es la cojetura de Goldbach y las repercusiones que de ella se desprenden para el conocimiento matemático. Véase *infra* nota 106, pág. 56.

peculiaridad epistémica de algún enunciado, a saber: su poder o no poder ser conocido de forma independiente de la experiencia.

El otro concepto que, según Kripke, es menester aclarar es el de *necesidad*. Este vocablo puede significar la necesidad física o la necesidad lógica y, en un sentido epistemológico, simple y sencillamente lo *a priori* –veremos en el capítulo V cómo Quine lo utiliza en sentido de analiticidad<sup>104</sup>–. Pero la acepción que le interesa a Kripke destacar no es una de la epistemología, sino una de la metafísica. En el mundo de todos los días siempre hay ocasión para preguntarnos si algo pudo suceder, si no fue el caso; o si algo pudo no suceder, si es el caso. Si algo no es el caso, entonces no es necesario; si algo es el caso, cabe la pregunta de si pudo no haber sido el caso. Una respuesta negativa a la última pregunta nos conduce directamente a la conclusión modal de que se trata, entonces, de un hecho necesario; pero si la respuesta es positiva entonces ese hecho es un hecho contingente.<sup>105</sup> Esto, dice Kripke, no tiene nada que ver con el conocimiento de alguien acerca de nada. La oración “todo lo *a priori* es necesario” es más que una simple equivalencia; es una tesis filosófica que debe ser aclarada y defendida, aunque más tarde Kripke demostrará que no es posible tal defensa. De cualquier forma, lo que queda claro es que ambos términos tratan acerca de áreas diferentes: la epistemología y la metafísica, respectivamente. Para apreciar con mayor claridad esto, Kripke nos invita a considerar el último teorema<sup>106</sup> de Fermat<sup>107</sup> o la conjetura de Goldbach. Kripke no trata el teorema de Fermat que es un tanto complicado, pero sí la conjetura de Goldbach: para cualquier número par mayor que dos, éste debe ser la suma de dos números primos. De esta conjetura dice Kripke que, de ser verdadera, presumiblemente será necesaria y, si es falsa, será

<sup>104</sup> Cfr. *infra*, cap. 5.2, pág. 158.

<sup>105</sup> Los problemas que entrañan las modalidades de necesidad y contingencia quedan por primera vez señalados en *Sobre la interpretación de Aristóteles*; ahí estudia las relaciones de implicación y equivalencia entre las nociones modales y la forma de negar proposiciones modales. En efecto, Aristóteles observa que la negación de  $\Diamond p$ —donde  $\Diamond$  representa el operador modal ‘es posible que’ y  $p$  representa una proposición cualquiera—no es  $\Diamond \neg p$ . Las dos proposiciones son conjuntamente posibles, a cualquier persona le es posible leer o no leer, por tanto  $\Diamond p$  y  $\Diamond \neg p$ , no son contradictorias. La contradictoria de  $\Diamond p$  es  $\neg \Diamond p$ . La negación no se obtiene negando el *dictum p*, sino negando el modo  $\Diamond$ . (Ver Aristóteles *Tratados de lógica*. “Sobre la interpretación” cap. 9 [19a].)

<sup>106</sup> En el sentido estricto, esta afirmación no pertenece al conjunto de los teoremas, sino más bien al de “las conjeturas (aserciones matemáticas que no han sido probadas o refutadas)”. Véase ALISEIDA, Atocha; *reseña* de CHAMTIN, Gregory; *The limits of Mathematics in Mathesis*, 1997, pág. 385.

<sup>107</sup> El último ‘teorema’ de Fermat dice que para  $x^n + y^n = z^n$ , no es posible satisfacerla para valores enteros de  $x, y, z$ , cuando  $n > 2$ . Véase *infra* nota 111.

necesariamente falsa. Pero aquí se asume que se está hablando de verdad o falsedad matemática en sentido clásico. Si la conjetura de Goldbach es verdadera, lo será de manera necesaria y no contingente. En este momento la cuestión no está decidida en ningún sentido.<sup>108</sup>

La conclusión de las líneas anteriores es que los términos “necesario” y “*a priori*”, en tanto que su aplicación se restringe a enunciados, no son sinónimos.<sup>109</sup>

Dos son las razones por las que la gente ha pensado que los términos que nos ocupan son sinónimos. La primera es, tal vez, porque dado algo verdadero en el mundo real que también resulte verdadero en otros mundos posibles, al hacer el recorrido por esos mundos posibles –al realizar el experimento del pensamiento, claro está– debemos de ser capaces de percatarnos de la necesidad de un enunciado de manera *a priori*, pero esto no es del todo factible.

La segunda razón que nos lleva a considerar la aprioricidad y la necesidad como sinónimos es que del hecho de que algo se conoció *a priori*, es casi inevitable adjudicarle necesidad, ya que se conoció sin observar al mundo. Resultaría paradójico que si dependiese de algún rasgo particular del mundo pudiera ser conocido sin observarlo. Al margen de buscar un ejemplo particular de algo que resulte ser necesario y no *a priori*, o *a priori* y no necesario, lo importante es tener en mente que se trata de nociones diferentes. Una de ellas es metafísica, la otra epistemológica.

---

<sup>108</sup> Efectivamente, la cuestión no se ha decidido aún. Sin embargo, hoy en día, gracias a los cálculos computacionales, se ha demostrado que esta conjetura es verdadera para todos los enteros positivos menores de  $4 \times 10^{11}$  (véase ALISEIDA, Atocha; *Loc. Cit.* pág. 385). La pregunta inmediata que ahora nos formulamos ya no es si será verdadera para todo número, sino si lo será para el próximo (400000000001). Pero surgen otros problemas detrás de esto; si bien, hasta donde ha sido humanamente posible calcular, la conjetura ha resultado ser verdadera, ¿por qué continúa siendo una conjetura y no ya un teorema? Si mediante ese método llegásemos a descubrir que la conjetura es verdadera, lo será en el sentido matemático de verdadera, es decir una verdad necesaria ¿Aun y cuando lo hayamos descubierto de manera *a posteriori*?

<sup>109</sup> Más adelante Kripke argumentará que de hecho no son ni siquiera términos coextensivos, ya que existen tanto verdades necesarias *a posteriori*, como probablemente verdades *a priori* contingentes.

El siguiente término usado en filosofía y que Kripke analiza es “analítico”. Un enunciado analítico es uno de la forma: “todos los solteros son no casados”. Kripke dice que Kant, en sus *Prolegómenos*, expone como ejemplo de enunciado analítico “El oro es un metal amarillo”. En su segunda conferencia Kripke argüirá que aunque este último enunciado es verdadero, Kant se equivocaba al pensar que era analítico.

La última distinción que no nos debe pasar desapercibida es la que hay entre *certeza* y *necesidad*: “no es obviamente el caso que todo lo que es necesario es cierto.”<sup>110</sup> La noción de certeza es otra noción perteneciente al campo de la epistemología y que suele confundirse a menudo con la de necesidad.<sup>111</sup> Una proposición puede ser una verdad necesaria pese a nuestra incapacidad de conocerla con certeza, tal sería el caso del último “teorema” de Fermat.

La otra cuestión que Kripke aclara dentro de su primera conferencia, es la diferencia entre la modalidad *de re* y la modalidad *de dicto*.<sup>112</sup> Esta distinción es importantísima para la metodología de lo que dirá Kripke sobre los nombres. La distinción es entre el esencialismo, o la creencia en la modalidad *de re*, y una defensa de la necesidad, o la creencia en la modalidad *de dicto*. La cuestión central en este punto es si podemos predicar de algún particular que tiene propiedades necesarias o contingentes, o si es posible siquiera

<sup>110</sup> KRIPKE, Saul; *El nombre y la necesidad*, pág. 47.

<sup>111</sup> Arthur Pap, en su *Semántica y verdad necesaria*, pág. 64, señala la importancia de distinguir entre una proposición como “se sabe con certeza que *p*” de otra como “*p* es una verdad necesaria”. Cita como ejemplo el célebre Teorema de Fermat, y de él dice que de ser verdadero, sería una verdad necesaria, pero que los matemáticos sólo pueden conjeturar que es verdadero. No lo saben aún con certeza. La certeza, o “saber con certeza”, es para Pap un predicado dependiente del tiempo: “una proposición puede no ser sabida con certidumbre en cierto momento, pero ser sabida con certidumbre en otro momento, mientras que no tendría sentido preguntar en qué momento una proposición dada es una verdad necesaria.” Posterior a la publicación de *Semántica y verdad necesaria*, y aun de *El nombre y la necesidad*, se realizaron varias demostraciones que hicieron pensar en algún momento en el fin de la incertidumbre; después de estudios detenidos se ha comprobado que el estado de nuestra situación epistémica con respecto al llamado ‘último teorema de Fermat’ es el mismo, es decir, no deja de ser una conjetura. Agradezco esta observación a la Dra. Arocha Alsedá.

<sup>112</sup> Las modalidades *de re* y *de dicto* fueron conocidas por los filósofos medievales, pero se remontan hasta Aristóteles. No consideraremos aquí las diferencias entre su uso medieval y el moderno. En las “Refutaciones sofísticas” (*Tratados de Lógica*, tomo II), Aristóteles se pregunta si siempre es contradictorio decir “un hombre es capaz de escribir mientras no esté escribiendo”; el Estagirita se da cuenta que hay dos interpretaciones posibles y que la respuesta depende de cual sea la que consideremos. Si ese enunciado se interpreta en sentido *de composición*, es decir “un hombre es capaz de escribir mientras no está escribiendo”, el enunciado comporta una modalidad *de dicto* se afirma que la proposición *o dictum* “un hombre que no está escribiendo es capaz de escribir” es posible. Interpretada en sentido *de división*, “un hombre que no está escribiendo es-capaz-de-escribir”, comporta una modalidad *de re* se afirma que la propiedad modal “ser-capaz-de-escribir” se aplica a cierta cosa (*res*).

hacer la distinción entre propiedades necesarias o contingentes.<sup>113</sup> No, no es posible, por lo menos para Kripke. Lo que sí es posible es que un enunciado —o una situación objetiva—, sea necesario o contingente. En el caso de un particular, Kripke es enfático, sólo puede tener una propiedad necesaria o contingente si así se le describe. La posesión necesaria o contingente de esa propiedad, por parte del particular, depende de la manera cómo se le describa a ese particular. Aquí resurge la tesis de que la manera como nos referimos a un particular puede ser mediante una descripción.<sup>114</sup> De la misma manera se argumenta para las propiedades de un objeto en todo mundo posible: que un objeto tenga, o no, la misma propiedad en todos los mundos posibles depende de la manera en como se le describa y no sólo del objeto mismo. Para Kripke la idea de un objeto que posee propiedades necesarias o contingentes independientemente de la forma como se le describe, es una idea errada; un objeto puede ser descrito de muchas maneras y en cada descripción sus propiedades pueden fluctuar entre la necesidad y la contingencia.

Las propiedades esenciales, o necesarias, están en estrecha relación con lo que se ha denominado "identidad a través de mundos posibles". Tomemos un ejemplo preferido de Kripke: Sea Nixon una persona de este mundo; supongamos un mundo posible en donde no hay nadie que posea todas las propiedades que Nixon posee en el mundo real. ¿Cuál de esas personas es Nixon, si alguna lo es? Kripke observa que se hace imperativo un criterio de identidad: si en ese otro mundo posible está bien definida la cuestión de qué propiedades son las que tiene Nixon, entonces simplemente se busca en ese mundo posible al hombre que es Nixon. El problema se puede tornar más complejo si alguien demanda las condiciones necesarias y suficientes para la identidad a través de los mundos posibles. Si, se pueden demandar pero sólo al precio de caer en la circularidad o petición de principio; es decir, se incurriría en el error de definir a Nixon como Nixon. Kripke considera que el caso

<sup>113</sup> La distinción medieval *De re/ De Dicto* no es equivalente, aunque la primera pueda implicar la segunda, la segunda no puede implicar la primera. Esto se hace patente en la llamada fórmula Barcan:  $(x)\Box\phi x \supset \Box(x)\phi x$ .

<sup>114</sup> La distinción entre descripciones definidas esenciales y descripciones definidas accidentales es tal que parece que las primeras son designadores rígidos ya que seleccionan a un único objeto que posee cierta propiedad esencial; esta propiedad es una que el objeto posee en todo mundo posible en donde él existe. Las descripciones definidas accidentales, por otro lado, parecen designadores no rígidos, pues seleccionan a un objeto mediante una propiedad accidental.

de las matemáticas es el único que no constituye una petición de principio.<sup>115</sup> Sin embargo, el verdadero problema de esto se encuentra en otro lado.

El problema anterior se desprende de una equivocada manera de considerar los mundos posibles. Se piensa que un mundo posible es un país lejano o una realidad alterna, en ese mundo sólo observamos cualidades: alguien tiene cabello rojo o alguien tiene piel blanca, pero no se observará por ningún lado algo como Nixon. Esta manera de ver las cosas no es acertada y crea más problemas que los que resuelve. No, un mundo posible no es un país lejano o un planeta lejano. Para Saul Kripke “un mundo posible está dado mediante las condiciones descriptivas que asociamos a él”.<sup>116</sup> Una caracterización más: “los ‘mundos posibles’ se estipulan, no se descubren mediante poderosos telescopios.”<sup>117</sup> Y no hay ningún motivo por el cual no podamos estipular, por ejemplo, que en algún mundo posible le aconteció a Nixon algo que en el mundo real de hecho no es el caso; y, sin embargo, es a él a quien nos referimos en ese mundo posible. Pero, si alguien plantea la exigencia de que todo mundo posible se tiene que describir de manera puramente cualitativa, entonces no será posible plantear cuestiones como: “supongamos que Nixon perdió las elecciones.” Sería necesario replantear la cuestión de manera tal que cumpla con la relación de contraparte y no con la identificación a través de los mundos.<sup>118</sup> La opinión de Kripke es que no hay motivo para plantear esa exigencia, dado que no es la manera en que de ordinario planteamos situaciones contrafácticas. Tampoco es imprescindible que se den las condiciones necesarias y suficientes puramente cualitativas para que alguien sea Nixon. Sencillamente se plantea la cuestión de si a Nixon le aconteció tal o cual cosa, y si las circunstancias hubiesen sido de otra manera, distintas de las que de hecho fueron o son el caso. El problema que gira en torno a la exigencia de que Nixon ha de describirse de una manera puramente cualitativa para su identificación a través de los mundos posibles es que no habría manera de saber cuál descripción es la que más se apega a él.

<sup>115</sup> Véase la nota 34, del capítulo I en la página 25. Ahí hemos ofrecido la definición de Frege y Russell de lo que es un número, donde ciertamente no se incurre en circularidad ni petición de principio alguna.

<sup>116</sup> KRIPKE, Saul, *El nombrar y la necesidad*, pág. 52.

<sup>117</sup> *Ibidem*.

<sup>118</sup> La teoría de las contrapartes de David Lewis (véase “Counterpart Theory and Quantified Modal Logic”, *The Journal of Philosophy*, V. 65, 1968, pp. 113-126) postula una relación que no es simétrica ni transitiva; la contraparte de una cosa en un mundo posible nunca es idéntica a la cosa misma del mundo real.

La noción de 'identidad a través de los mundos posibles' debe ser aclarada. La noción sugiere, ya se ha dicho antes, que se habla de un país lejano o un planeta lejano. Esta forma de concebir los mundos posibles se presta a la confusión y malas interpretaciones, por ello es necesario aclararla. Para Kripke la pregunta de si es necesario que nueve sea mayor que siete deja ver más sobre la esencia que la pregunta de si es necesario que el número de planetas sea mayor que siete. ¿Por qué? La respuesta intuitiva que alguien podría aventurar es que el número de planetas pudo haber sido diferente del que de hecho es; esto no sucede con la primera pregunta, ya que no tiene mucho sentido preguntar si el nueve podría haber sido diferente del número que en realidad es. Es necesario introducir algunos términos para hacer uso de ellos de manera "cuasi técnica". Kripke llama 'designador rígido' a algo que designe al mismo objeto en todo mundo posible; el designador será un designador no rígido o accidental si no designa al mismo objeto en todos los mundos posibles. La exigencia de que el objeto exista en todos los mundos posibles no es necesaria. Así, cuando pensamos que una propiedad le es esencial a un objeto lo que pretendemos decir, bajo la concepción de la lógica modal, es que esa propiedad es verdadera del objeto en cualquier mundo posible en que el objeto se dé. Por otro lado, un designador rígido de algo que es necesariamente existente será llamado por Kripke un designador rígido en sentido fuerte.<sup>119</sup>

Una de las tesis más importantes que Kripke sostiene en *El nombrar y la necesidad* es la que afirma que los nombres son designadores rígidos.<sup>120</sup> Nixon pudo haber perdido las elecciones presidenciales en los Estados Unidos en 1970 y, obviamente, ser otro el ganador, pero nadie más que Nixon podría haber sido Nixon. Aunque podría no haberse llamado "Nixon".<sup>121</sup> Podemos referirnos (rígidamente) a Nixon y estipular un mundo posible en el que le hubiesen sucedido ciertas cosas a él, bajo ciertas circunstancias; debido a que podemos hacer esto, las identificaciones a través de los mundos no presentan las dificultades que algunos ven cuando dicen que para que la noción de designador rígido

<sup>119</sup> Véase KRIPKE, Saul; *El nombrar y la necesidad*, pág. 56.

<sup>120</sup> "Mi observación más importante, entonces, es que tenemos una intuición directa de rígidos de los nombres, la cual es puesta de manifiesto en nuestra comprensión de las condiciones de verdad de oraciones particulares." (*Idem* pág. 22, en el prefacio.)

<sup>121</sup> En el habla cotidiana es común escuchar aseveraciones del tipo "Aristóteles pudo no haber sido Aristóteles", lo cual es del todo erróneo. Lo que las personas quieren decir es que Aristóteles pudo no haberse llamado "Aristóteles".

tenga sentido, debemos primero darle sentido a la noción de "los criterios de identidad a través de los mundos".<sup>122</sup>

Lo que nos podría llevar a exigir descripciones puramente cualitativas de las situaciones contrafácticas, es una confusión entre lo epistémico y lo metafísico, es decir, entre la aprioridad y la necesidad. Alguien puede pensar que los objetos se nombran mediante propiedades que identifican a un único objeto, si esto es así, pensará que esas propiedades al ser conocidas por él *a priori*, son las propiedades que se han de utilizar para identificarlo en todo mundo posible. Kripke reitera: no hay nada que descubrir en las situaciones contrafácticas, todo en ellas se estipula<sup>123</sup> y, los mundos posibles no tienen por qué darse de manera puramente cualitativa. De hecho las propiedades que un objeto posee en todo mundo contrafáctico no tienen mucho que ver con las propiedades que son usadas para identificarlo en el mundo real.

Con respecto al problema de "la identificación a través de los mundos", Kripke cree necesario aclarar que aunque los enunciados acerca de las naciones, por ejemplo, no son reducibles a enunciados acerca de los individuos, sin embargo, en algún sentido, no son hechos por encima de la colección de todos los hechos acerca de ciertas personas. Una descripción acerca de las personas puede ser una descripción completa del mundo, de la cual se sigan los hechos acerca de las naciones.

Es verdad que podemos tratar de describir el mundo en términos de moléculas, pero no hay nada descabellado en describirlo en términos de entidades más grandes: primero, no hay motivo por el cual algún tipo de descripción tenga que estar privilegiada, a menos que se considere la existencia de algunos particulares como más "básicos" o "últimos"; segundo, no se asume que sean posibles las condiciones necesarias y suficientes con respecto a qué clases de particulares han de ser considerados "últimos" o "básicos" y, tercero, la concepción que Kripke sostiene tiene que ver con criterios de identidad para particulares y no para cualidades. Ya hemos visto que la exigencia de que se describa cada

<sup>122</sup> Véase *infra* cap. 3.1.

<sup>123</sup> Véase KRIPKE, Saul; *El nombrar y la necesidad*, pág. 52.

situación contrafáctica de manera cualitativa nos restringiría a considerar los particulares como un cúmulo de cualidades. Pero Kripke está en contra de esta idea que considera a un particular un "hato de cualidades" y que parece ser la consecuencia obligada de un falso dilema: "¿están los objetos detrás del hato de cualidades o el objeto no es nada más que el hato de cualidades?"<sup>124</sup> Para Kripke ninguno de los dos disyuntos es el caso: una mesa puede ser de madera, de color marrón, tener cierta ubicación, etcétera. Una mesa así, para Kripke, es una mesa con todas esas propiedades y no es un objeto sin propiedades, pero no es necesario que tengamos que identificarla con el conjunto de sus propiedades, ni siquiera con el subconjunto de sus propiedades necesarias o esenciales.<sup>125</sup> Estas últimas propiedades son las que Kripke considera que un objeto no podría no haber tenido, pero que no se requieren para identificar un objeto en otro mundo posible, es más, ni siquiera se requieren para identificarlo en el mundo real. La identificación a través de los mundos se puede realizar mediante preguntas acerca de las partes componentes del objeto que se desea identificar, esas partes no son cualidades, la cuestión no es si un objeto se asemeja al objeto dado; no se trata de buscar a través de los mundos posibles al objeto que se asemeja más al objeto dado en los aspectos más relevantes. De hecho, y esto es de gran importancia para la teoría de Kripke, aun cuando podemos reemplazar las preguntas acerca de un objeto por preguntas acerca de sus partes constituyentes, no es imperativo hacer eso. Podemos referirnos al objeto y hacer preguntas sobre lo que le habría sucedido a él. El paso inicial es identificar al objeto y una vez que lo hemos identificado –al referirnos a él–, podemos entonces preguntar qué le hubiera sucedido en tales y cuales condiciones. Y porque esto es posible es que las identificaciones a través de los mundos no presentan el problema antes planteado.

---

<sup>124</sup> *Idem* pág. 60.

<sup>125</sup> Estas últimas propiedades son las que Kripke considera que un objeto no podría no haber tenido pero que no se requieren para identificar a un objeto en otro mundo posible, es más, ni siquiera se requieren para identificarlo en el mundo real. Sobre este tema se abundará más adelante, cuando tratemos las identidades.

### 3.1 Modalidad y rigidez en Saul Kripke

En la propuesta de Kripke se entrecruzan dos propuestas filosóficas que se pueden distinguir si es que se analizan con suficiente atención. La primera es la que se deriva de la semántica de los cálculos modales, es decir, depende del desarrollo de ciertas teorías formales, así nos lo hace saber en el prefacio de *El nombrar y la necesidad*, donde anota: “desde luego que el trabajo surgió del trabajo formal realizado con anterioridad en la teoría de los modelos de la lógica modal.”<sup>126</sup> La lógica modal es el aparato técnico que le ha permitido a Kripke distinguir un comportamiento lógico de las descripciones definidas que no concuerda con el de los nombres propios;

La lógica modal es la lógica de la necesidad y la posibilidad, del “debe ser” y el “puede ser”. Esto quiere decir que no sólo considera la verdad y la falsedad aplicada a lo que es o no es el estado actual de cosas, pues considera lo que puede ser si las cosas fueran diferentes. Si pensamos cómo son las cosas en el mundo actual, entonces, podemos pensar cómo podrían haber sido las cosas, cómo serían en un alternativo, no actual pero posible, estado de cosas o mundo posible.<sup>127</sup>

Como la lógica tiene que ver con la verdad y la falsedad, la lógica modal tiene que ver con la verdad y la falsedad en otros mundos posibles de la misma forma que en el mundo real. En este sentido, una oración será necesaria si es verdadera en todos los mundos posibles y posible, si es verdadera en al menos un mundo posible. Es precisamente en uno de los llamados argumentos modales en los que Leonard Linsky cree que hace su aparición el elemento esencialista de la teoría de Kripke que más abajo se mencionará.<sup>128</sup> La otra intuición está relacionada con las intuiciones de los hablantes de un lenguaje natural acerca de cómo funcionan ciertas expresiones en contextos apropiados de uso.

<sup>126</sup> KRIPKE, Saul; *El nombrar y la necesidad*, pág. 11.

<sup>127</sup> “Modal logic is the logic of necessity and possibility, of ‘must be’ and ‘may be’. By this mean that it considers not only truth and falsity applied to what is or is not so as things actually stand, but considers what would be so if things were different. If we think of how things are as the actual world then we may think of how things might have been as how things are in a alternative, non-actual but possible, state of affairs or possible world.” (HUGHES, G.F. y M.J. Crosswell; *A new introduction to Modal Logic*, pág. 19.)

<sup>128</sup> Véase Leonard Linsky; *Nombres y descripciones*, pág. 66 y sigs.

Las dos intuiciones que hemos señalado se pueden traducir, primero, como el comportamiento de ciertos términos singulares en contextos que aúnan el operador de identidad '=' y el operador de necesidad ' $\Box$ '<sup>129</sup> y, segundo, como nuestro uso de los nombres en contextos subjuntivos y contrafácticos. En esto último la teoría de Kripke se acerca a la de Hilary Putnam. Ambos han llegado a las mismas conclusiones, sólo que por caminos distintos. Más tarde nos referiremos a la obra de Putnam.

Es importante señalar aquí que la inspiración de los trabajos de Kripke se encuentra en un argumento presentado por R. Barcan Marcus,<sup>130</sup> y aunque a Kripke le parece que la conclusión de ella es acertada, no obstante él encuentra deficiencias en la argumentación. R. Barcan Marcus construyó este argumento para demostrar que toda identidad si es verdadera es necesaria. Kripke echa mano de ese argumento en *Identidad y necesidad*. Ahora nos ocuparemos de él e intentaremos resumirlo. La exposición de Kripke es como sigue: en analogía con la cuestión kantiana de cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*, Kripke se plantea cómo son posibles los enunciados contingentes de identidad. La respuesta negativa de Kripke encuentra su sustento en el resultado de Marcus, quien utiliza como premisas el Principio de Identidad<sup>131</sup> atribuido a Leibniz y la tesis de la necesidad de la autoidentidad. El Principio de identidad leibniziano dice que si dos objetos son el mismo, entonces todas sus propiedades son comunes:

$$I. [(x)(y) ((x = y) \supset (F'x \supset F'y))]$$

Haciendo a un lado ciertas objeciones que se puedan oponer,<sup>132</sup> aceptemos que un objeto es idéntico a sí mismo, es decir, no es posible que algo sea distinto de sí mismo:

<sup>129</sup> La necesidad de que algo sea el caso se define como la posibilidad de que algo no sea el caso, simbólicamente:  $\Box F'x =_{def} \sim \Diamond \sim F'x$ .

<sup>130</sup> Ver Saul Kripke: *El nombrar y la necesidad*, pág.107.

<sup>131</sup> En sentido estricto: Principio de indiscernibilidad de los idénticos.

<sup>132</sup> "Los enunciados de identidad deberían ser muy sencillos, pero de alguna manera resultan muy desconcertantes para los filósofos... De manera que algunos filósofos, incluso Frege en una etapa temprana de sus escritos, han considerado que la identidad es una relación entre nombres. La identidad dicen ellos, no es la relación entre un objeto y sí mismo, sino la relación que se da entre nombres cuando estos designan el mismo objeto." (KRIPKE, Saut: *El nombrar y la necesidad*, pág. 114.)

II.  $[(x) \square(x = x)]$ 

Si esto es así, si necesariamente  $x$  es idéntico a  $x$ , sea  $x$  cualquier objeto, entonces todo objeto idéntico a  $x$  tendrá todas las propiedades que  $x$  tenga, incluso la de ser idéntico a  $x$ . Más específicamente, si  $x$  tiene la propiedad  $\square(x = \dots)$ , todo objeto igual a  $x$  tendrá, siguiendo el principio de Leibniz simbolizado en I., la propiedad  $\square(x = \dots)$ . Sustituyendo esta propiedad por  $F$  en I., tenemos:

III.  $[(x)(y) ((x = y) \supset (\square(x = x) \supset \square(x = y)))]$ 

De II y III se infiere que si dos objetos son idénticos, lo son de manera necesaria. Formalmente:

IV.  $[(x)(y)((x = y) \supset \square(x = y))]$ <sup>133</sup>

Para Aristóteles lo *idéntico* se decía de tres formas diferentes: "En efecto, solemos dar la designación de *idéntico*, bien por el número, bien por la especie, bien por género: son idénticas en número las cosas en que los nombres son múltiples, el objeto en cambio, único, v.g.: sobretodo y manto; son idénticas en especie todas las cosas que, siendo múltiples, resultan indiferenciadas en especie, como, por ejemplo, un hombre respecto a otro hombre y un caballo respecto a otro caballo: en efecto, todas las cosas de un tipo tal que se hallan bajo la misma especie se llaman idénticas en especie; de manera semejante, son idénticas en género todas las cosas que están bajo el mismo género, v. g.: caballo respecto a hombre. Podría parecer que el agua de la misma fuente, aun llamándose idéntica tiene alguna diferencia al margen de los tipos mencionados..." (Aristóteles; *Análisis segundos*. 103a6.) Esta relación del agua de la misma fuente es de romarse en cuenta, pues Putnam no le llamará identidad a la relación de una porción de agua con otra, sino *similitud*. Pero lo relevante de esta manera de considerar la identidad es que puede dar pauta para ambigüedades. El símbolo de identidad (=) es un símbolo de las matemáticas, pero también forma parte del lenguaje cotidiano; en este sentido viene a coincidir con algunos de los sentidos del verbo "ser", aunque no con los más comunes: "Todos los griegos son europeos" y "Sócrates es griego", ejemplifican en el primer caso la inclusión de una clase en otra – y que ya aparece en la definición de Aristóteles –, mientras que la segunda indica la pertenencia de un elemento o individuo a una clase – simbólicamente " $G \subset E$ " y " $x \in G$ " respectivamente –, estas son relaciones inequívocas de una parte con el todo. Pero "todo triángulo es un polígono de tres lados" y "Sócrates es el maestro de Platón" son casos muy particulares, el último en especial viene a coincidir con la manera en que en esta tesis consideramos el signo "=". Este sentido no dista mucho del que tiene en matemáticas y que se distingue del filosófico, por su precisión y utilidad.

<sup>133</sup> El antecedente del consecuente se omite puesto que sabemos que es verdadero:

- |                                   |         |
|-----------------------------------|---------|
| 1. $p \supset (q \supset r)$      |         |
| 2. $q / \therefore (p \supset r)$ |         |
| 3. $\sim p \vee (q \supset r)$    | IM,1    |
| 4. $\sim p \vee (\sim q \vee r)$  | IM,2    |
| 5. $(\sim q \vee r) \vee \sim p$  | Conm. 4 |
| 6. $\sim q \vee (r \vee \sim p)$  | Asoc. 5 |

Este argumento, si es válido, demuestra que no pueden existir enunciados que sean al mismo tiempo verdaderos y contingentes, entre aquellos términos que puedan ser instancias de  $x$  e  $y$ . Los enunciados son, si verdaderos, necesarios. La cuestión ahora es dilucidar qué términos del lenguaje natural pueden ser sustituidos por las variables del argumento. Aquí Kripke introduce una nueva clasificación dentro de los términos que se usan para referir. La conclusión del argumento anterior parece aplicarse a lo que Kripke llama "designadores rígidos", es decir, expresiones que si designan, designan siempre lo mismo, independientemente del contexto y del mundo posible en que se utilicen.<sup>134</sup> Kripke defiende la tesis de que todo enunciado de identidad verdadero entre designadores rígidos es necesariamente verdadero. Si las variables del argumento fuesen sustituidas por designadores no rígidos —descripciones definidas, por ejemplo—, la conclusión del argumento de Ruth Barcan Marcus, sería de hecho falsa, pues hay enunciados de identidad entre descripciones definidas que son verdaderos, pero que solamente expresan una verdad contingente, una enunciado que es verdadero en el mundo real, pero que pudo haber sido falsa en muchos otros mundos posibles. La identidad entre descripciones definidas no es una verdad necesaria. Kripke lo dice así:

Si es verdad que el hombre que inventó las lentes bifocales era el primer director general de Correos de los Estados Unidos —que éstos eran uno y el mismo— esto es contingentemente verdadero. Es decir, podría haber sido el caso que un hombre inventara las lentes bifocales y otro fuese el primer director general de Correos de los Estados Unidos. Así, ciertamente, cuando hacemos enunciados de identidad usando descripciones, cuando decimos "el  $x$  tal que  $\phi x$  y el  $\psi x$  son uno y el mismo" —eso puede ser un hecho contingente.<sup>135</sup>

---

7. $\sim q \vee (\sim p \vee r)$	Conn. 6
8. $q \supset (p \supset r)$	doble IM, 7
9. $(p \supset r)$	MP, 2 y 8.

Esta derivación puede ser más económica, aunque menos evidente, si utilizamos el Teorema 20 de *Principia Mathematica*, llamado "ley de permutación":

1.  $p \supset (q \supset r)$
2.  $q / \therefore (p \supset r)$
3.  $q \supset (p \supset r)$

Perm.1 y después *modus ponens*, con 2, bastará para obtener la conclusión.

<sup>134</sup> Más tarde volveremos sobre los designadores rígidos y los mundos posibles.

<sup>135</sup> KRIPKE, Saul; *El nombrar y la necesidad*, pág. 105.

Pero como Kripke observa, los filósofos también se han preguntado por los enunciados de identidad entre nombres. Y a esto último es a lo que más adelante nos referiremos. Pero antes, la otra intuición que sustenta la semántica de Kripke está relacionada con la manera en que se usan los nombres en los enunciados que expresan situaciones contrafácticas. El término “contrafáctico” significa de manera literal “contrario a los hechos”. Se dice que un enunciado es contrafáctico cuando describe una situación que de hecho no se da o, como diría Wittgenstein, un hecho que no es el caso. La forma de estos enunciados es invariablemente condicional<sup>136</sup> –y en forma indicativa son trivialmente verdaderos por tener su antecedente falso<sup>137</sup>–, y es innegable la utilidad de ellos para explorar los distintos caminos por los que el mundo podría haber transcurrido, aunque de hecho eso no hubiera sucedido así. La situación descrita por un enunciado contrafáctico define un mundo posible. Esta noción de mundo posible es compleja y, dependiendo del autor de que se trate, tiene distintos rasgos.<sup>138</sup> La posición de Kripke es que un mundo posible –diferente del real, que es el caso– no es otra cosa que una descripción de una posible situación que podría haberse dado pero que no ha ocurrido. Esta noción debe ser utilizada con mucha cautela, de ahí la preocupación de Kripke por distinguir un correcto uso de esa noción, la de mundos posibles, de aquellos que tienden a desvirtuarla:

aquellos que consideran los mundos posibles como si fueran planetas lejanos, o como nuestro propio medio ambiente pero como si existiera en una dimensión diferente, o que conducía a problemas espurios de “identificación a través de los mundos”. Más aún, si uno desea evitar... 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 si

<sup>136</sup> Hasta donde nosotros tenemos conocimiento, todos los enunciados contrafácticos son condicionales; los enunciados atómicos pueden ser falsos o verdaderos, pero los enunciados condicionales pueden ser materiales –y dependiendo del valor de verdad de sus enunciados componentes, falsos o verdaderos– o contrafácticos.

<sup>137</sup> Quine nos previene de no confundir nunca el condicional contrafáctico con el condicional material en modo indicativo. Pues es evidente que el condicional contrafáctico no es venitivo-funcional: “porque, de acuerdo con el uso habitual, habrá condicionales contrafácticos verdaderos cuyos antecedentes y cuyos consecuentes sean falsos, y habrá condicionales contrafácticos falsos con antecedentes y consecuentes falsos. En análisis adecuado del condicional contrafáctico habrá de recurrir a más cosas que a meros valores de verdad... En cualquier caso el problema de los condicionales contrafácticos nos deja perplejos, y no pertenece a la lógica pura, sino a la teoría del significado o posiblemente a la filosofía de la ciencia.” (QUINE, W.V.O., *Los métodos de la lógica*, pág. 41.) Aquí se puede apreciar una temprana oposición de Quine, a la lógica no-extensional.

<sup>138</sup> La idea de mundos posibles también se suele atribuir a Leibniz.

mismo que la terminología de “mundos” puede remplazarse frecuentemente por el habla modal – “Es posible que ...” Pero no quisiera dejar ninguna impresión exagerada de que repudio completamente los mundos posibles, ni siquiera de que los considero un mero artificio formal. El uso que yo mismo hice de ellos debió de haber sido suficientemente amplio para evitar cualquier malentendido semejante. De hecho, hay algunas maneras de concebir los “mundos posibles” que yo repudio y otras que no.<sup>139</sup>

Ofrecemos disculpas, la cita es agobiante por su extensión, pero nos parece que esta noción de mundos posibles es central en Kripke y no quisiéramos avanzar sin antes tener claro qué es lo que quiere decir el autor con un “mundo posible”.<sup>140</sup> Una analogía que no es analogía es utilizada por el mismo Kripke para clarificar su posición, es de la escuela primaria y consiste en arrojar dos dados de juego: mostrarán dos números en la cara superior, cada dado tiene seis posibles resultados de tal manera que hay treinta y seis estados posibles para el par de dados relacionados con las caras superiores de ellos, pero sólo uno de ellos corresponde a la manera en que caerán los dados al ser arrojados. Esos treinta y seis estados posibles en que pueden caer los dados son treinta y seis “mundos posibles” literalmente. Solamente uno de esos estados corresponde a la manera en que caerán los dados, ese es el mundo real. Los otros estados adquieren importancia sólo cuando se pregunta qué tan probable o improbable era –o será– el resultado del estado real. No hay, dice Kripke<sup>141</sup>, otras treinta y cinco entidades existentes en la tierra del nunca jamás de esos dados. Esas treinta y cinco entidades, además de la real, son, para Kripke, estados –abstractos– de los dados y no otra cosa.

<sup>139</sup> KRIPKE, Saul; *El nombrar y la necesidad*, pp. 23 y 24, en el prefacio.

<sup>140</sup> Una manera peculiar y original de entender los mundos posibles es una propia de la lógica. Los lógicos consideran que las proposiciones son conjuntos de mundos posibles y esto a diferencia de los filósofos de tradición marcadamente analítica para quienes “en epistemología, la extraña práctica de hacer experimentos mentales en mundos posibles se ha vuelto, para disgusto de muchos, la norma metodológica.” (BARCELÓ, Axel; “Mundos posibles” en *Paréntesis*, sección “npós móviles”, Año 11, No. 16 Mayo, 2002.)

<sup>141</sup> Véase KRIPKE, Saul; *El nombrar y la necesidad*, pág. 24

### 3.2 Los nombres propios como denotativos

Ahora bien, cuando uno utiliza un término que es un designador rígido, este término designa al mismo objeto en todos los mundos posibles en los que el objeto exista, no así con un designador no rígido, una descripción por ejemplo, que puede designar objetos distintos en situaciones distintas o mundos posibles distintos. Esto nos puede hacer pensar que la distinción entre designador rígido y designador no rígido es equivalente a la distinción que en otros autores se encuentra como distinción entre nombres y descripciones; si nuestra lectura de Kripke es correcta la equivalencia anterior no es verdadera.<sup>142</sup> Para Kripke los nombres propios son expresiones principalmente denotativas que casi se agotan semánticamente en la referencia al objeto. La denotación de un nombre propio no variará de contexto en contexto o, dicho de otra manera, de mundo posible a mundo posible. Son, en términos de Kripke, designadores rígidos, es decir, expresiones que designan lo mismo en todo mundo posible en el que el objeto designado exista.<sup>143</sup> La concepción de designadores rígidos de Kripke se extiende incluso a términos considerados como términos masa y de clase natural ('agua', 'oro', 'tigre'). Muchos nombres comunes son para Kripke también designadores rígidos pues tienen como parte de su significado una referencia al mundo real, a nuestro mundo, y al ser designadores rígidos designan lo mismo en todo mundo en el que su designador exista. De entre las descripciones, sólo funcionarán rigidamente aquellas que expresen una propiedad esencial del objeto descrito. En este punto aparece en Kripke la distinción tradicional entre propiedades esenciales y accidentales de los objetos, aunque el compromiso con las propiedades esenciales en Kripke es mínimo y sólo se aplica a la tesis de que lo único que es esencial a los individuos es su origen, y la estructura interna a las sustancias. Lo esencial para los objetos inanimados es la sustancia de la que están hechos –el famoso ejemplo de la mesa de madera ilustra esta tesis–. Todo lo demás estará en función de la forma en que se describa al objeto.

<sup>142</sup> No olvidemos que hay descripciones definidas esenciales rígidas y descripciones definidas accidentales no rígidas.

<sup>143</sup> Debe quedar claro que no es un requisito que el objeto exista en todo mundo posible; lo que se requiere es que en todo mundo posible en el que él exista sea designado por ese mismo término. *Designador en sentido fuerte* es aquel que designa en todos los mundos posibles a un mismo objeto que existe en todos los mundos posibles.

Saul Kripke ataca la concepción de la lógica clásica, representada por Frege y Russell, en la cual los nombres propios tienen denotación y connotación y son abreviación de descripciones. Saul Kripke opta por un regreso al punto de vista de Stuart Mill, en el cual los nombres propios tienen denotación pero carecen de connotación. Así, 1) Kripke rechazará la idea de que parte del significado de un nombre venga dado por una descripción definida que exprese su sentido; 2) tampoco acepta Kripke la idea de Russell sobre los nombres propios como descripciones encubiertas. En las líneas que siguen nos centraremos en 2) para ver la razón por la cual Kripke abandona la concepción de Russell sobre los nombres como descripciones encubiertas. La razón de nuestro interés en este punto en particular se debe a que es en el intento de Kripke por demostrar que las descripciones se comportan de manera diferente a los nombres propios en donde echa mano de lo que Leonar Linsky ha llamado los argumentos modales.<sup>144</sup>

### 3.2.1 Los nombres propios no son abreviaturas de descripciones

Vayamos por partes. Primero, Russell gustaba de referirse a los nombres propios como descripciones "encubiertas" o "abreviadas". Cuando Russell decía esto, lo que en verdad estaba tratando de hacer era distinguir los nombres propios usuales de los nombres propios en sentido lógico. Lo que Russell quiso decir con que los nombres son descripciones encubiertas es que la conducta lógica de tales nombres es semejante a la de las descripciones definidas, distinguiéndose de esta manera de los nombres propios en sentido lógico. Varias son las diferencias entre los nombres propios en sentido lógico y las descripciones definidas; mencionaremos sólo dos. En primer lugar, una descripción de la forma  $(\forall x)(\phi x)$  puede, según Russell,<sup>145</sup> denotar, denotar ambiguamente o no denotar; un nombre propio en sentido lógico no puede no denotar. En el caso de nombres propios en sentido usual por ejemplo, 'Odiseo', 'Sta. Claus', 'Pegaso', etc., no denotan y su comportamiento lógico no diferirá del comportamiento lógico de las descripciones definidas. Por ello es que Russell afirmó que los nombres propios usuales son "descripciones encubiertas", si se entiende que ello no quiere decir otra cosa que su

<sup>144</sup> LINSKY, Leonard, *Nombres y descripciones*, pág. 66.

<sup>145</sup> RUSSELL, Bertrand; "Sobre el denotar" en SIMSON, Thomas Moro (comp.); *Semántica filosófica*, pág. 29.

comportamiento lógico es indistinguible del de las descripciones definidas. La diferencia entre los nombres en sentido lógico y los nombres en sentido usual y las descripciones, es que estos dos últimos pueden no denotar. En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, los nombres propios en sentido lógico parecen contener un marcado contenido de indexicalidad. Nos explicamos: el vínculo entre un nombre propio y su denotación es accidental; señalemos esta mesa y digamos "Esto es útil"; *esto* puede ahora ser bautizado como "x". *Esto* es la denotación de x sólo porque *esto* es llamado x, así como Richard Nixon es la denotación de "Richard Nixon" porque Richard Nixon sencillamente fue bautizado de tal modo. Pero en el caso de quién sea, o haya sido, la denotación de "El presidente número 43 de EUA" lo es, o fue, porque tiene, o tuvo, la propiedad de ser el presidente número 43 de EUA, lo cual implica una relación distinta. Es por ello que un nombre propio en sentido lógico es para Russell un símbolo que representa un objeto del que tenemos conocimiento directo sin adscribirle ninguna característica. El nombre propio en sentido lógico es una marca, un símbolo simple que no contiene dentro de sí otros símbolos con significado autónomo como "presidente" o "número 43".

En los argumentos que Kripke usa para refutar la teoría de Russell de los nombres como descripciones encubiertas, el comportamiento lógico de los nombres propios usuales no es en lo más mínimo como el de las descripciones definidas. La razón de ello es que Kripke modificó el marco en el cual se comparan la conducta lógica de las descripciones con la de los nombres, de contextos extensionales a contextos intensionales como los modales<sup>146</sup>.

---

<sup>146</sup> Quine ha argumentado en contra de la cuantificación en contextos modales y en contra del esencialismo aristotélico; de lo primero ha dicho que es ininteligible. Así procede su argumentación:

- 1) 9= el número de los planetas  
 2)  $\square (9 > 7)$   
 3)  $\square$  (el número de los planetas  $> 7$ )

1) y 2) son evidentemente verdaderos; 3) evidentemente falso. Pero 3) se sigue 1) y 2) por sustitución de iguales por iguales. Tenemos un principio lógico válido conduciéndonos a una conclusión falsa a partir de premisas verdaderas. Sin embargo, lo que a Quine le interesa destacar es que no podemos pasar de 2) a:

- 4)  $(\exists x) \square (x > 7)$

Qué es lo que, según Quine, deberíamos esperar si es que "9" denotara un objeto en 2). El enunciado 4) nos dice que hay un objeto necesariamente mayor que 7, y la pregunta de Quine es ¿qué objeto es ese? Pues de acuerdo

El adjetivo "extensional" se aplica a todo enunciado compuesto cuyo valor veritativo esté determinado exclusivamente por los valores veritativos de los enunciados simples que lo integran. El enunciado "Juan cree que Napoleón es brasileño" no es extensional, porque su valor veritativo es independiente de la verdad o falsedad del enunciado simple "Napoleón es brasileño".<sup>147</sup>

Russell nos enseñó que las descripciones producen ambigüedades de alcance bajo una sola condición: que no denoten objeto alguno. Sin embargo, que las descripciones lleven a ambigüedades en contextos no extensionales es algo que el lógico extensional no podía predecir.

La oposición de Kripke a aceptar que los nombres sean descripciones encubiertas tiene su origen al considerarlas bajo una nueva concepción lógica. Para Kripke los nombres propios no conducirán a las ambigüedades *de dicto* y *de re*, a diferencia de las descripciones, en contextos modales. Las modalidades *de dicto* y *de re* se derivan de la lógica medieval y tienen un uso moderno que se distingue de aquél; nosotros no mencionaremos esas diferencias y nos limitaremos a señalar el uso moderno antes de proseguir con el argumento modal de Kripke.

En fórmulas que contienen tanto cuantificadores como operadores modales los lógicos modernos distinguen lo que llaman modalidad *de dicto* y modalidad *de re*. Para ilustrar esto tomaremos la fórmula llamada 'Barcan':

$$(x)\Box\phi x \supset \Box(x)\phi x.$$

---

con 2) es el número 9, pero de acuerdo con 1) no puede ser 9 dada la falsedad de 3). Lo que se presenta como ininteligible en esta argumentación es el hecho de que podamos de un objeto predicar la propiedad de ser mayor que 7. Esta conclusión, Quine la extiende a todos los enunciados en los que una variable esté ligada dentro del alcance de un operador modal. En el capítulo V retomaremos este argumento.

De lo segundo, Quine ha afirmado en "Referencia y modalidad" que se requiere un retorno al esencialismo aristotélico para dotar de sentido a la cuantificación en contextos modales; pero el esencialismo se le antoja a Quine una doctrina metafísica absurda.

La crítica de Quine así expuesta es sumamente resumida. Deja de lado problemas fundamentales como el de los objetos posibles y su individuación, así como el problema del principio de sustitutividad. El tratamiento de estos problemas haría necesario echar mano de todo un aparato técnico que escapa a los alcances de esta tesis.

<sup>147</sup> SIMPSON, Thomas Moro; *Formas lógicas, realidad y significado*, pág. 98. Véase *infra* el capítulo 5.2

En esta fórmula, el consecuente nos dice que es una verdad necesaria que todo sea  $\phi$ ; su antecedente dice que todo es necesariamente  $\phi$ . Llamemos 1) al consecuente  $\Box(x)\phi x$  y 2) al antecedente  $(x)\Box\phi x$ . Así pues, 1) expresa una modalidad *de dicto*, y 2) expresa una modalidad *de re*. Estos términos se explican a menudo diciendo que en una modalidad *de dicto* la necesidad o la posibilidad se atribuyen a una proposición, pero en una modalidad *de re* se atribuye a la posesión de una propiedad por una cosa. En otras palabras: al afirmar una modalidad *de dicto* estamos diciendo que cierta proposición está obligada a ser verdadera, mientras que en una modalidad *de re* estamos diciendo que cierto objeto está obligado a tener –o *puede* tener– cierta propiedad.

Una de las afirmaciones de Kripke en contra de los lógicos clásicos es sostener que las descripciones no fijan el significado de nombre alguno, sino que únicamente fijan el referente de un nombre. Linsky está de acuerdo con esto cuando señala que “ni siquiera sabríamos lo que quiere decir ‘fijar el significado’ de un nombre, ‘dando una definición’ o ‘dando un sinónimo’ de él”.<sup>148</sup>

De entre las tesis más fuertes de Kripke acerca de los nombres propios está la que sostiene que todos los nombres son designadores rígidos, no así todas las descripciones. Ya hemos señalado antes las características de un término que es rígido: denota la misma cosa en todo mundo posible en el que el objeto exista. Es obvio que una descripción, por lo general, no designa rigidamente. Tomemos el ejemplo de Kripke. Una descripción de la forma  $(\lambda x)(\phi x)$  que exprese lo siguiente “el maestro de Alejandro” denota a Aristóteles en este mundo, pero en algún otro mundo posible podría denotar a un gran número de individuos. Si nos empeñamos en creer que las descripciones fijan el significado de los nombres, no podremos dar cuenta de los usos normales de los nombres y de las descripciones en los contextos contrafácticos. Si nos apegamos a la teoría de Kripke y asumimos que las descripciones únicamente fijan el referente de los nombres, aquello no sucederá. Lo que está en el fondo de esta discusión es la vieja ambigüedad *de dicto* / *de re*. Pensemos el siguiente ejemplo:

<sup>148</sup> LINSKY, Leonard, *Nombres y descripciones*, pág. 68.

"Es necesario que el maestro de Alejandro sea Aristóteles"

$$\Box[(\lambda x)Mxb = a \supset Mab]^{149}$$

sugiere una interpretación *de dicto* y es falsa. Pero también podemos modificar así:

$$(\exists y)[(\lambda x)Mxb = y \ \& \ \Box y = a]^{150}$$

que sería una interpretación *de re*, y que resulta verdadera. La teoría de Kripke nos obliga a asumir que las descripciones que fijan los significados se deben interpretar *de dicto* en las proposiciones modales que las contienen. Así, Kripke afirma que si consideramos que Aristóteles significa "el maestro de Alejandro", entonces será una verdad necesaria que Aristóteles era un maestro. Pero esto sólo se sigue si interpretamos que es una verdad necesaria que el maestro de Alejandro es un maestro; es decir, interpretando según la teoría de Russell *de dicto* las proposiciones modales que contienen descripciones. Lo demás es cosa fácil para Kripke, puesto que no es difícil demostrar que Aristóteles pudo haberse ocupado de otra cosa distinta de la pedagogía, por lo que resulta una verdad contingente que Aristóteles fuera un maestro.

Si tomamos ahora una interpretación *de re* de las proposiciones modales que contienen descripciones, podríamos concluir que es posible que el maestro de Alejandro no sea un maestro. Pero Linsky afirma que "en algún sentido, es mucho más natural interpretar *de dicto* las proposiciones modales [ya que] se requiere de una cierta sofisticación lógica para ver que son susceptibles de otra interpretación".<sup>151</sup> Es claro para Kripke que los nombres no inducen a la ambigüedad *de dicto/ de re*. Su conclusión es que los nombres no pueden ser descripciones encubiertas, pues éstas conducen a ambigüedades *de dicto/ de re* en contextos modales; los nombres, no.

<sup>149</sup> La forma extendida de esta fórmula es :  $\Box(\exists y)[Myb \ \& \ (x)(Mxb \ \sqcup \ y=x) \ \& \ y = a]$ .

<sup>150</sup> la forma extendida de esta fórmula es :  $(\exists y)[Myb \ \& \ (x)(Mxb \ \Box \ y=x) \ \& \ \Box y = a]$ . Agradezco al Dr. Pedro Ramos su ayuda para la formalización de este y el anterior enunciado.

<sup>151</sup> *Idem* pág.73.

La argumentación de Kripke ha encontrado críticas por parte de Quine y de Dummett. La crítica de Quine la consideraremos en el capítulo V; aquí sólo señalaremos que la teoría de Kripke no está exenta de ataques y sería interesante ver en de manera salva esas dificultades. Una objeción de Quine, aparte de la que consideraremos en el citado capítulo, es que para todo nombre se puede construir una descripción correferencial que sea ella misma un designador rígido. El nombre que propone Quine es 'Sócrates'. La descripción que se obtiene es '( $\lambda x$ )( $x$  Socratiza)' Quine introdujo el predicado ' $x$  Socratiza' con la intención de que su uso se extendiera de la lógica extensional a la lógica modal sin que condujera a la ambigüedad ya mencionada. Según Quine, la descripción anterior es un designador rígido que designa la propiedad 'ser Sócrates', como nombre es un designador rígido y también lo es como predicado, ya que su extensión en cada mundo posible sólo es Sócrates. Los nombres, según esta estrategia son sustituibles por descripciones en contextos modales.

La estrategia que sigue Dummett<sup>152</sup> para contra-argumentar la teoría de Kripke es sencillamente encontrar un contraejemplo, es decir, un nombre que se agote en la descripción que de él tenemos. Los candidatos de Dummett son "Santa Ana" y "Homero".

Ahora pasaremos a considerar las tesis de Kripke sobre los nombres propios y veremos cómo en su teoría, una vez que hemos aclarado las nociones previas, las descripciones fijan referencias, mientras que los nombres fijan referencias pero de manera rígida.

### 3.2.2 Las descripciones fijan la referencia no el significado

Kripke señala que Frege y Russell son representantes de una postura en la que, según Kripke, los nombres propios se introducen mediante descripciones<sup>153</sup> y que puede considerarse como una teoría del significado; pero tal teoría puede ser tomada también como una teoría de la referencia. Para ilustrar lo anterior Kripke echa mano de un ejemplo que no contiene lo que podría considerarse un nombre propio. Hay una cosa que tiene un

<sup>152</sup> Para otras críticas de Dummett a Kripke véase DUMMETT, Michael; *La verdad y otros enigmas*, pág. 517 y sigs.

<sup>153</sup> Gödel comparte este mismo punto de vista. Véase *supra*, pág. 43 y sigs.

metro de largo y esa cosa es el metro patrón de París. ¿Es una verdad necesaria el enunciado “la barra B tiene un metro de largo”? pregunta Kripke. Es un hecho que su longitud puede variar a lo largo del tiempo, por lo tanto, debemos precisar un poco más nuestra definición estipulando que un metro es la longitud de B en un tiempo fijo  $T_0$ . Esta es la definición de un metro y nuestra pregunta ahora se formula así: ¿Es una verdad necesaria que la barra B tiene un metro de largo en  $T_0$ ? No hay motivo para concluir tal cosa ya que nuestra definición únicamente nos sirvió para fijar la referencia de un metro, no para dar su significado. Existe una determinada longitud que se desea distinguir, para ello echamos mano de una propiedad accidental, a saber, que hay una barra de esa longitud. Podemos fijar esta referencia mediante cualquier otra propiedad accidental, lo importante aquí es tener en cuenta que la expresión “Un metro” difiere intuitivamente de “La longitud de la barra B en  $T_0$ ”. La primera tiene como propósito designar rigidamente,<sup>154</sup> fijar una referencia; mientras que la segunda no designa nada rigidamente. En alguna situación contrafáctica la barra podría ser más larga si se sometiera a distintas fuerzas y tensiones, entonces la barra B no tendría un metro de largo. En este caso hemos echado mano de la descripción para fijar un referente. Un metro designará rigidamente la longitud de esa barra en  $T_0$ . Por otro lado la longitud de esa barra es una propiedad contingente. Kripke señala algo que es de suma importancia:

No hay conflicto entre ese enunciado contrafáctico y la definición de “un metro” como “la longitud de B en  $T_0$ ”, ya que la definición correctamente interpretada, no dice que la expresión “un metro” haya de ser *sinónima* (incluso cuando se hable de situaciones contrafácticas) de la expresión “la longitud de B en  $T_0$ ”, sino más bien que hemos *determinado la referencia* de la expresión “un metro” estipulando que “un metro” ha de ser un designador *rigido* de la longitud que de hecho es la longitud de B en  $T_0$ .<sup>155</sup>

De lo anterior se puede desprender fácilmente, siguiendo el razonamiento de Kripke, que no es una verdad necesaria que B tenga un metro de largo en  $T_0$ . Sabemos que bajo ciertas circunstancias –un incendio, por ejemplo–, la barra podría haber sido más grande. La razón

<sup>154</sup> Ya hemos hablado de los designadores rígidos, términos que señalan al mismo referente en todo mundo posible en el que el referente exista.

<sup>155</sup> KRIPKE, Saul; *El nombrar y la necesidad*, pág. 63.

por la cual ese enunciado no es necesario se debe a que “un metro” es un designador rígido y “la longitud de B en  $T_0$ ” no lo es. Este enunciado, “un metro es la longitud de B en  $T_0$ ”, es una muestra de lo que Kripke llama verdades contingentes *a priori*. Este descubrimiento es muy importante, sin embargo, lo que en realidad le interesa destacar a nuestro autor es que hay definiciones que fijan una referencia y definiciones que proporcionan un significado apelando a sinónimos.

Lo anterior aplicado a los nombres propios nos lleva a las siguientes conclusiones: si el significado de un nombre está dado mediante una descripción o cúmulo de descripciones,<sup>156</sup> es decir, si el nombre significa lo mismo que esa descripción o cúmulo de descripciones, entonces ese nombre no es un designador rígido. Ese nombre no designará lo mismo en todos los mundos posibles ya que otro objeto podría haber tenido esas propiedades señaladas en la descripción, en otro mundo posible. Lo anterior se salvaría si utilizásemos propiedades esenciales en la descripción, pero de hecho tales propiedades están lejos de ser las que nos ayudan a fijar una referencia. Un ejemplo aclarará lo anterior. Si utilizáramos la descripción “el hombre más notable que estudió con Platón”, como definición de “Aristóteles”, no hay contradicción lógica en pensar que en otro mundo posible ese hombre podría no haber estudiado con Platón; en tal caso otro hombre habría sido Aristóteles. Pero si la mencionada descripción sólo nos sirve para *fijar el referente*, entonces *ese* hombre, y nadie más, será el referente de “Aristóteles” en todos los mundos posibles, haya o no haya estudiado con Platón. En este último caso la definición nos ha servido únicamente para seleccionar al hombre al que hemos de referirnos.

Pese a todo lo anterior, la idea de que en algunas ocasiones la referencia de un nombre se fija mediante una descripción no nos deja tranquilos. La posición de Kripke es clara: los nombres son siempre –que designan– designadores rígidos, y la descripción mediante la cual hemos fijado la referencia no es parte del significado del nombre.

---

<sup>156</sup> Al final del capítulo anterior abordamos la teoría del concepto cúmulo. Esta teoría sostiene que el significado de un nombre no se fija mediante una sola descripción, sino mediante un cúmulo de descripciones.

Hay un asunto relacionado con todo lo anterior en el que no profundizaremos ahora, pero no queremos pasarlo por alto. Dice Kripke que debemos criticarle a Frege un uso ambiguo del término "sentido", pues "considera que el sentido de un designador es su significado y también considera que es la manera como se determina su referencia".<sup>157</sup> Al identificar ambos sentidos, lo que supone Frege es que los sentidos son dados por medio de descripciones definidas, es decir, que una descripción puede usarse como sinónimo de un designador o tan sólo para fijar su referencia. Y, por lo señalado líneas arriba, para Kripke los dos sentidos fregeanos corresponden a dos sentidos de "definición" en el habla ordinaria,<sup>158</sup> algo que se debe distinguir y tener siempre presente.

Es verdad que para Kripke algunas definiciones lo único que intentan es fijar una referencia, antes que tratar de dar un significado de una expresión. Un ejemplo muy iluminador que Kripke invoca es el siguiente:  $\pi$  es la razón de la circunferencia de un círculo a su diámetro; la letra griega " $\pi$ " en este caso no es una abreviatura de "la razón de la circunferencia de un círculo a su diámetro"; mucho menos se utiliza como abreviatura de un cúmulo de descripciones de  $\pi$ . "Se usa como un *nombre* de un número real, el cual, en este caso, es necesariamente la razón de la circunferencia de un círculo a su diámetro."<sup>159</sup> Tanto " $\pi$ " como "la razón de la circunferencia a su diámetro" son para Kripke designadores rígidos.

La noción de rigidez de Kripke es una tesis que como hemos visto es resultado de considerar los nombres propios en contextos modales; estas consideraciones arrojarán consecuencias esencialistas que más tarde examinaremos. En las líneas que siguen abordaremos la teoría de Putnam sobre la referencia.

<sup>157</sup> *Idem* pág. 66.

<sup>158</sup> Hay otros sentidos de definición que no se ha considerado aquí, a saber: el viejo sentido aristotélico que recurre al *género próximo* y la *diferencia específica*; las definiciones como meras abreviaturas convencionales, por ejemplo, "PCM" como definición de "Partido Comunista Mexicano"; también están las definiciones "ostensivas", por ejemplo, "esto es una mesa", "esto es un perro", etc.

<sup>159</sup> *Idem* pág. 68.

### 3.3 Referencia externa e indexicalidad en Putnam

El trabajo de Putnam es considerablemente uno de los más consistentes y profundos en la historia de la filosofía contemporánea. Las líneas que siguen tratan de señalar las convergencias que su teoría guarda con la teoría de Saul Kripke. Pondremos especial atención al Putnam de *El significado de "significado"*.

¿Cómo es que Putnam llega a las mismas conclusiones que Kripke prescindiendo de la lógica modal, discutiendo únicamente la referencia de las palabras en el mundo real y apelando a aquello que ha llamado la división de la tarea lingüística y el papel especial que desempeñan los expertos? Una respuesta sencilla es que ha tomado en consideración el papel del entorno, de las cosas mismas a las que nos referimos, en la determinación de la referencia, pero no es nada sencillo resumir su movimiento argumentativo.

En *El significado de "significado"*, Hilary Putnam expone sus puntos de vista con respecto a lo que llama "el problema filosófico por excelencia", a saber: el problema del significado. Putnam abordará el problema de manera aproximada a como lo había planteado Kripke en *El nombrar y la necesidad*, es decir, explorando el problema clásico de la extensión y la intensión. Al final de su artículo retoma la crítica al Quine de "los dos dogmas del empirismo".

Putnam señala que el conocimiento de uno de los aspectos del lenguaje, el estructural, se ha visto favorecido en gran medida gracias a los trabajos de los lingüistas transformacionales —los nombres de Zellig Harris y Noam Chomsky destacan por ser los pioneros en estos estudios—; ellos han venido a esclarecer con sus investigaciones un aspecto de la estructura profunda del lenguaje y, con ello, de la estructura de la mente.

La visión de los lingüistas transformacionales, por lo menos de Chomsky, sobre los problemas relacionados con el lenguaje y la mente, tiene una muy larga y variada historia. A lo largo de esta historia, que abarca milenios, ha sido frecuente la identificación del estudio del lenguaje como una vía para conocer el entendimiento y el pensamiento humano.

El supuesto que está detrás de esto considera las lenguas como espejos de la mente humana;<sup>160</sup> la gramática se considera una y la misma en todas las lenguas, con ciertas variantes circunstanciales, pero con una parte invariable: la mente. Toda lengua recurre a mecanismos particulares para expresar el pensamiento; éste, sin embargo, es constante en toda lengua. Siguiendo este orden de ideas no es difícil que nos veamos obligados a aceptar que una ciencia del lenguaje no se puede distinguir de una ciencia del pensamiento. Para que la gramática sea una ciencia es necesario que se base en leyes universales y necesarias; pero su estatus es otro, es más bien una técnica que nos muestra cómo los principios generales de la razón encarnan en lenguas concretas. Chomsky menciona que John Stuart Mill, un autor en el que Kripke ha pensado mucho, considera que los principios de la gramática no son otra cosa que los medios que hacen corresponder las formas lingüísticas con las formas del pensamiento.

En el caso específico del conocimiento, se defendió la idea de que la mente, más que recipiente que se llena desde el exterior, es algo que debe ser estimulado, encendido o despertado. La adquisición del conocimiento se equipara aquí con el desarrollo de un fruto, en el que si bien influyen causas externas, es la vida interna lo que juega el papel decisivo en su desarrollo y madurez. Extendiendo esta analogía al lenguaje, lo que parece indicarnos es que el conocimiento de una lengua específica crece, madura, por una vía determinada intrínsecamente; pero que no queda exenta de un cierto influjo ambiental o externo.

Todas estas ideas fueron rechazadas por la investigación lingüística de finales del siglo diecinueve hasta mediados del siglo veinte. Lo anterior se debió a una actitud que tiene su origen, explica Chomsky, “a partir del impacto de un empirismo más bien estrecho y luego de las doctrinas operacionistas y conductistas”.<sup>161</sup> Pero después de un siglo de discusiones volvieron a surgir aquellas ideas casi olvidadas con el desarrollo de lo que se ha llamado “gramática generativa”.

---

<sup>160</sup> Véase CHOMSKY, Noam; *El conocimiento del lenguaje*, Capítulo I, pág. 14.

<sup>161</sup> *Idem* pág. 15.

La teoría anterior es muy clara y prometedora, tiene un definido campo de estudio y se ha trazado un programa que a todas luces se muestra como factible. Hay sin embargo un inconveniente en todo ello que debe preocupar al filósofo: el estudio de los lingüistas transformacionales no se ocupa del significado de las palabras. Su estudio ha proporcionado una descripción de la sintaxis de las lenguas naturales que contrasta con la persistente oscuridad que rodea al ámbito del lenguaje asociado con la palabra "significado".

Putnam cree<sup>162</sup> que una de las razones que ha influido en esta actual situación de la semántica se debe a que el concepto "precientífico" de significado se halla en un estado de claridad demasiado vago, algo que no sucede con el término de sintaxis. Y el problema no se soluciona si recurrimos al argumento escéptico de que los significados no existen. La conclusión de Putnam es que de hecho los significados existen, aunque no de la forma en que pensamos que lo hacen.

Putnam, al igual que Kripke, se referirá al significado de las palabras, ya que considera que nuestro concepto de significado de una palabra es mucho más vago que el concepto de significado de una oración. Como ya hemos señalado, Putnam discutirá temas tradicionales de los cuales, según su punto de vista, heredamos ideas erróneas.

### 3.3.1 Extensión e intensión

Desde la Edad Media, observa Putnam, se ha puesto énfasis en una pretendida ambigüedad en el concepto de significado; para salvar tal ambigüedad se han propuesto los términos 'extensión' e 'intensión' –'referencia' y 'sentido', respectivamente, en la terminología fregeana-. Por 'extensión de un término' se suele entender el conjunto de cosas de las que el término es verdadero. El ejemplo de Putnam es el de 'conejo': este término, en su sentido más común en español, es verdadero de todos los conejos; entonces, la extensión de 'conejo' será el conjunto de todos los conejos. Pero aún esta noción, a pesar de ser la menos problemática, presenta serios problemas. En el caso de 'conejo' se ilustra uno de esos

<sup>162</sup> Véase PUTNAM, Hilary, *El significado de "significado"*, pág. 6.

problemas, pues Putnam afirma que si hablamos de manera estricta, 'conejo' no es un término, sino más bien un par ordenado que consta de un término y un "sentido" —o ocasión de uso, es decir, algo que nos permite distinguir cuándo ese término es usado en forma precisa—, el cual tiene su propia extensión. Otro problema que Putnam destaca es el que surge cuando se piensa en las extensiones de los términos como en conjuntos de "sí-o-no", es decir, algo pertenece al conjunto de los árboles, por ejemplo, si es parte de la "extensión" del término 'árbol', o no pertenece al conjunto de los árboles si no es verdad que es parte de la "extensión" del término 'árbol'; pero no debemos olvidar que hay multitud de casos dudosos en los que no es sencillo decidir si pertenecen o no al conjunto en cuestión. Entre los casos claros y los dudosos hay una línea difusa, de tal manera que pensar que la "extensión" de un término como 'árbol' es el conjunto de las cosas de las cuales 'árbol' es verdadero es algo para Putnam muy extremo.<sup>163</sup> Los conjuntos difusos de las matemáticas serían de gran utilidad para el estudio de la extensión de los términos de las lenguas naturales en casos como el anterior.

Putnam también ve problemas en la salida que se le da al problema de los diversos sentidos de un término apelando a la idea de que cada sentido lo es de una palabra diferente.<sup>164</sup> Putnam considera que, muy probablemente, nos llevará a dos nuevas ideas erróneas: la creencia de que las palabras tienen sentidos de forma definida y que esos sentidos están fijados de manera absoluta.

De esta manera tenemos que términos como 'criatura con corazón' y 'criatura con riñones' tienen ambos la misma "extensión", pero difieren en un aspecto de su significado cuando éste se entiende no como 'extensión', sino como 'intención'.<sup>165</sup>

<sup>163</sup> *Ibidem* págy. 8.

<sup>164</sup> Según esta idea, tendríamos dentro de nuestro lenguaje algo así como '*conejo*' = *animal de cierta clase* y '*conejo*' = *persona cobarde*, donde 'conejo<sub>1</sub>' y 'conejo<sub>2</sub>' serían palabras completamente diferentes, cada una con su respectiva extensión.

<sup>165</sup> La distinción entre extensión e intención de un término corresponde a la distinción tradicional entre la denotación y la connotación, respectivamente. La 'extensión' de un término es el conjunto de objetos de los cuales el término es verdadero, la 'intención' es lo que significa.

Putnam plantea uno de los temas principales de su artículo preguntando: "¿qué evidencias hay de que "extensión" es un sentido de la palabra "significado"?"<sup>166</sup> La explicación usual o canónica dice que, "en un sentido", 'significado' significa 'extensión' y, en otro, significa 'significado' o 'intensión'. Ya nos ha señalado Putnam los problemas que entraña la noción de extensión; y la noción de intención, por su parte, no es menos vaga que la noción de concepto.

De la vaguedad de la distinción mencionada arriba, la ambigüedad extensión/intención que posee la noción de significado, cabe esperar algunas consecuencias. La primera de ellas consiste en considerar los significados como conceptos mentales; Frege y Carnap se opusieron a esto, cada uno en su momento.<sup>167</sup> Otra consecuencia que se desprende de esto consiste en pensar que, dado que los términos 'criatura con corazón' y 'criatura con riñones' difieren en "intención", pero no en "extensión", la inversa era imposible: dos términos no podrían diferir en "extensión" y tener la misma "intención". A partir de estas observaciones, Putnam observa que jamás se ofreció algún argumento a favor de esta imposibilidad. De estas observaciones Putnam concluye que la teoría del significado ha descansado sobre dos supuestos no cuestionados:

I. Que conocer el significado de un término es [...] estar en un cierto estado psicológico...

II. Que el significado de un término (en el sentido de 'intención') determina su extensión (en el sentido de que mismidad de intención implica formalmente la de extensión).<sup>168</sup>

Putnam argumentará que no hay noción alguna que satisfaga estos dos supuestos a un mismo tiempo. Por lo tanto, el concepto de significado que la tradición tiene es un concepto que descansa sobre una teoría falsa.

Putnam procede a aclarar, primeramente, lo que es un estado psicológico: un estado psicológico, dice, es en cierto sentido un estado descrito por la psicología –como medir un

<sup>166</sup> Véase PUTNAM, Hilary; *El significado de "significado"*, pág. 9.

<sup>167</sup> Véase *supra*, nota 64, pág. 38.

<sup>168</sup> PUTNAM, Hilary; *El significado de "significado"*, pp. 11 y 12.

metro ochenta es, de modo análogo, un estado físico—, así, conocer el significado de alguna palabra —el ejemplo de Putnam es “agua”— es un estado psicológico. Pero este sentido de estado psicológico no es el que Putnam cree que está implícito en el supuesto I.

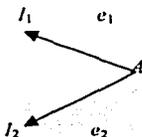
El sentido de ‘estado psicológico’ que se busca es el que los filósofos tradicionales relacionaron con el supuesto que Putnam llama ‘solipsismo metodológico’. Este supuesto considera que ningún estado propiamente psicológico considera la existencia de otro individuo que no sea el individuo que está experimentando el estado. Adoptar este supuesto, explícito en Descartes, es adoptar un programa restrictivo; aunque a menudo se ignora qué tan restrictivo pueda ser. El ejemplo de Putnam está relacionado con el estado psicológico de los celos:  $x$  está celoso de  $y$ , dentro del lenguaje común implica la existencia de  $x$  y de  $y$ ; si el caso es que  $x$  está celoso de la atención de  $y$  a  $z$ , entonces la implicación será que tanto  $y$  como  $z$ , además de  $x$ , existen. Estados de esta naturaleza, que Putnam llamará ‘estados psicológicos en sentido amplio’ no estarán permitidos por un supuesto del solipsismo metodológico. Los estados permitidos según este supuesto serán llamados ‘estados psicológicos en sentido estricto’.<sup>169</sup> Lo que el solipsismo metodológico requeriría es que tener celos pueda ser reconstruido de manera tal que uno pueda tener celos de sus ficciones imaginarias. Tal manera de proceder exige de los estados psicológicos en sentido estricto un alto grado de cierre causal.<sup>170</sup>

Retornando al tema central de este apartado: si  $A$  y  $B$  son dos términos que difieren en extensión, si nos apegamos al supuesto (II), entonces su significado es diferente, es decir, su intensión; en el caso del supuesto (I), conocer el significado de  $A$  y conocer el significado de  $B$  es estar en ciertos estados psicológicos en sentido estricto, pero estos estados deben determinar la extensión de los términos  $A$  y  $B$ , en la misma forma en que lo hacen los significados —en el sentido de intensiones—.

<sup>169</sup> *Idem* pág. 13.

<sup>170</sup> Decir que los estados psicológicos en sentido estricto exigen un alto grado de cierre causal significa que debemos asumir 1) que si un estado psicológico (mental) tiene una causa, tiene una causa psicológica suficiente; 2) entre las causas de algunos estados psicológicos se pueden encontrar algunos estados físicos; 3) cuando un estado mental o psicológico tiene un estado físico entre sus causas, rara vez sucede —si es que sucede alguna vez—, que esté sobredeterminado por ese estado físico. El alto grado de cierre causal excluye la posibilidad de que un estado físico  $\psi$  sea causa de un estado mental  $\phi$ .

Putnam trata de aclarar lo anterior haciéndonos aceptar lo contrario: no puede haber dos términos  $A$  y  $B$  tales que conocer el significado de  $A$  sea estar en el mismo estado psicológico que conocer el significado de  $B$  y que  $A$  y  $B$  posean extensiones diferentes. Esto se debe a que conocer el significado de  $A$  no sólo es captar la intensión de  $A$ , sino también saber que la intensión que uno ha captado es la intensión de  $A$ . Si  $A$  y  $B$  son términos diferentes, conocer el significado de  $A$  será un estado diferente de conocer el significado de  $B$ , sean o no los significados de  $A$  y  $B$  iguales. El mismo argumento aplicado a un solo término: sean  $I_1$  e  $I_2$  dos diferentes intensiones y  $A$  un término. Saber que  $I_1$  es el significado de  $A$  es un estado psicológico  $e_1$ ; Saber que  $I_2$  es el significado de  $A$  es un estado psicológico  $e_2$ . Y todo parece indicar que  $e_1 \neq e_2$ .



TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Putnam lo resume así:

Si  $S$  es la clase de estados psicológicos que hemos discutido —un estado psicológico de la forma *se sabe que  $l$  es el significado de  $A$* , donde  $l$  es una “intensión” y  $A$  es un término—, entonces, la *misma* condición necesaria y suficiente que permite caer dentro de la extensión de  $A$  “funciona” en *todo* mundo lógicamente posible, en donde el hablante se encuentre en el estado psicológico  $S$ , ya que el estado  $S$  *determina* la intensión  $l$ , y por el supuesto (II), la intensión conduce a una condición necesaria y suficiente para la membresía en la *extensión*.<sup>171</sup>

Frege y Carnap reaccionaron<sup>172</sup> contra la idea de que los conceptos sean identificados como eventos mentales particulares. Pero si el carácter de los estados psicológicos es “público”,

<sup>171</sup> *Idem* pág. 15.

<sup>172</sup> Véase *supra*, nota 64, pág. 38.

entonces dos individuos que entienden una palabra *A* de modo distinto deberán estar en estados psicológicos distintos. Esto es así, ya que entender la intensión / del término *A* es siempre el mismo estado psicológico en cualquier caso, no importando qué persona se encuentre en él. Se concluye, entonces, que dos hablantes no pueden estar en un mismo estado psicológico y comprender el término de forma diferente; lo que determina entonces la "intensión" del término *A* es el estado psicológico —y por el supuesto (II), también determina la extensión—.

Lo anterior es una consecuencia de los supuestos I y II y Putnam la considera falsa; para él dos hablantes pueden estar en el mismo estado psicológico en todos sus aspectos con relación a *A* y, sin embargo, la extensión del término *A* en el idiolecto de uno de ellos diferirá de la extensión de ese mismo término en el idiolecto del otro. Para Putnam la extensión no queda determinada por el estado psicológico.

Si la visión de Putnam es correcta, sólo dos caminos quedan a aquél que quiera rescatar alguno de los dos supuestos tradicionales: abandonar la idea de que el estado psicológico (en sentido estricto) determina la intensión de un término, o abandonar la idea de que la intensión determina la extensión.

Con la ayuda de un ejemplo de ciencia-ficción y con la tesis de que los estados psicológicos no determinan las extensiones, Putnam responderá la pregunta: '¿están los significados en la cabeza?' de manera negativa.

### 3.3.2 Indexicalidad y referencia

Putnam sostiene la tesis que afirma que los significados no están en la cabeza, es decir, que no son las entidades psicológicas que la tradición erróneamente ha pensado. Para demostrar su punto de vista, Putnam argumenta utilizando un ejemplo de ciencia ficción. A continuación exponemos el argumento en líneas generales: Imaginemos un planeta similar a la Tierra en todos sus aspectos llamado la Otra Tierra (*T<sub>o</sub>*), todo en ella es igual a nuestra Tierra (*T*) y tan sólo se distinguen en algunos aspectos muy específicos; por ejemplo, en la

Tierra “agua” significa  $H_2O$ , mientras que en  $To$  “agua” significa  $XYZ$ . Tanto  $H_2O$  como  $XYZ$  comparten las siguientes propiedades: apagan la sed, su grado de ebullición es el mismo al nivel del mar, y por supuesto que cada uno de estos líquidos se encuentra contenido en los océanos, mares, lagos y ríos de sus respectivos planetas. En el momento en que se diera un descubrimiento mutuo entre ambos planetas, la comunicación emitida por cada uno de sus exploradores –Putnam habla de naves espaciales de  $To$  visitando  $T$  y naves de  $T$  visitando  $To$ – al encontrarse en el planeta distinto al suyo, y después de constatar cada uno que lo que se llama “agua” en ese planeta no es lo mismo que en su planeta señalan con el término “agua”, sería más o menos así:

“En  $To$  la palabra ‘agua’ significa  $XYZ$ .”<sup>173</sup>

Y por parte de los exploradores de  $To$ :

“En  $T$  la palabra “agua” significa  $H_2O$ .”

Putnam anota entonces que no hay problema con la extensión del término “agua” –aunque de hecho si lo hay como se verá más adelante–. La palabra “agua” entonces presenta dos significados: el sentido de “agua” para los habitantes de  $To$  tiene por extensión  $XYZ$ , y lo que nosotros llamamos “agua” no es agua en absoluto para ellos; el sentido en que nosotros entendemos “agua” denota la totalidad de líquidos –seamos cuidadosos, también de sólidos y gases– cuya composición molecular sea  $H_2O$ , y lo que en  $To$  llaman “agua” no es en ningún respecto agua para nosotros.

El ejemplo de ciencia-ficción de Putnam requiere de un elemento más: Ahora imaginemos que el tiempo retrocede hasta antes del desarrollo de la ciencia que nos ha permitido saber que el agua es  $H_2O$ , es decir la Química, Putnam propone el año 1750. La suposición de nuestra ignorancia de la constitución íntima de ese líquido es un requisito curioso para el curso del argumento de Putnam, pero las consecuencias que de esta

<sup>173</sup> El uso de la palabra “significado” en esta oración es, apunta Putnam, el que considera la extensión como un sentido de “significado”.

suposición se desprenden son muy interesantes. Ya que ningún habitante de  $T$  sabía que la extensión de "agua" es  $H_2O$ , y ningún habitante de  $T_0$  sabía que la extensión del término "agua", en su lenguaje, es  $XYZ$ , ninguna creencia que tuviera un habitante de  $T$  sobre el líquido en cuestión diferiría de la creencia que pudiera tener un habitante de  $T_0$ . Pero la extensión del término "agua", tanto en 1750 como ahora, es  $H_2O$  aquí en la Tierra y la extensión de "agua" en  $T_0$  fue y es  $XYZ$ , tanto en 1750 como ahora. Por tanto, y pese a que los habitantes  $T$  y  $T_0$  lo ignoraban, entendían de forma diferente el término "agua" en 1750, aun cuando compartieran el mismo estado psicológico. Putnam concluye que "la extensión del término 'agua' (y de hecho, su 'significado' en el uso intuitivo y preanalítico del término) *no* es por sí misma una función del estado psicológico del hablante".<sup>174</sup>

Putnam señala que pueden haber objeciones como la de no aceptar que la extensión de "agua" sea la misma en 1750 que ahora. Esta objeción nos llevará a considerar un elemento que ha estado implícito en todo el argumento: la relación de *mismidad*.<sup>175</sup> Cómo se establece esta relación de mismidad es algo que podría llevar una gran cantidad de investigación, por ello la relación de mismidad es para Putnam una relación teórica. Y aunque esta relación sea establecida por la ciencia, siempre será una relación falible: investigaciones futuras pueden mostrar que estamos equivocados en nuestra identificación.

Finalmente y para reforzar su argumento, Putnam nos invita a considerar otras sustancias distintas al agua. El ejemplo ahora gira en torno al aluminio y el molibdeno: imaginemos

<sup>174</sup> PUTNAM, Hilary; *El significado de "significado"*, pág. 19.

<sup>175</sup> Al señalar un vaso de agua y afirmar que es agua, dejando de lado que podemos equivocarnos y en realidad estar señalando ginebra o algún otro líquido que sólo después de un examen más detenido que el simple hecho de observarlo —olfatearlo por ejemplo—, nos permita saber que no es agua, lo que establecemos es una relación de mismidad entre lo que contiene ese vaso y lo que la mayor parte de los hablantes de nuestra lengua llama "agua". En casos en que la comprobación o experimentación directa no sea posible se hace necesario echar mano de nuestros conocimientos teóricos sobre el agua. Un ejemplo muy interesante que en ocasiones se puede utilizar para estimular el razonamiento de jóvenes estudiantes es el siguiente: Una de las lunas de Saturno, Titán, tiene una temperatura de 150º centígrados por de bajo del nivel de congelación del agua. Tiene una superficie sólida pero en su gran mayoría la rodean mares tempestuosos y grandes lagos ¿Qué contienen los lagos y mares de Titán? No podemos comprobarlo directamente; no hay manera de olfatear ese líquido para verificar que sea inodoro o, incluso, saborearlo para verificar que sea insípido. Lo único que los estudiantes pueden deducir de la información dada es que al ser un líquido que se encuentra en una temperatura de 150º centígrados por debajo del nivel de congelación del agua, y ¡es líquido y no sólido! es sin duda que no es agua. Los científicos sugieren que es una mezcla de metano y etano. Lo interesante de este ejemplo es que hay ciertas propiedades del agua que se desprenden de su estructura molecular, como la liquidez y su punto de congelamiento.

que en la Otra Tierra el aluminio es tan escaso como aquí lo es el molibdeno; las ollas y sartenes de *To* son fabricados de molibdeno como aquí son fabricados de aluminio sólo que en *To* llaman al aluminio "molibdeno", y al molibdeno "aluminio". Así, al llegar a *To* exploradores de *T*, no se percatarían que los sartenes y ollas no son de aluminio; sin embargo un metalúrgico de *T* con mucha facilidad podría percatarse que el "aluminio" de *To* es en realidad Molibdeno. En este ejemplo lo que Putnam trata de resaltar es que mientras en 1750, ni en *T* ni en *To* nadie hubiese sido capaz de distinguir H<sub>2</sub>O de XYZ, la confusión de aluminio con "aluminio" es algo que sólo afecta un sector muy reducido de la comunidad lingüística.

Este ejemplo tendrá la misma conclusión que el anterior. Un habitante común de *T* al señalar aluminio profiere "aluminio", y un habitante común de *To* al señalar molibdeno profiere "aluminio"; y no hay diferencia, nuevamente, en sus estados psicológicos. Putnam concluye nuevamente que los estados psicológicos no determinan la extensión de una palabra.

El ejemplo anterior, si fuera aplicado a la vida real sería algo como lo que sucede entre términos como "olmo" y "haya". Es claro que "olmo" designa a la totalidad de los olmos y que la totalidad de las hayas está designada por el término clase "haya". Pero sucede que esta diferencia de extensión, según la opinión de Putnam, no es causada por una diferencia de conceptos, pues muy a menudo el concepto de olmo y el de haya son el mismo en una misma persona. Debe estar claro, concluye Putnam, que identificar significado (en el sentido de "intensión") con concepto no es correcto.<sup>176</sup>

Los anteriores ejemplos de Putnam lo llevan a proponer algo que él llama división del trabajo lingüístico. Es claro que tanto "olmo" como "aluminio" son posibles de utilizar porque hay alguien que es capaz de reconocer lo que es un olmo o lo que es aluminio de lo que no lo es. Pero aunque no todas las palabras presentan división del trabajo lingüístico, como mesa o silla, lo que es cierto es que con la división del trabajo en la sociedad y con el

---

<sup>176</sup> *Idem* pág. 22.

despliegue de la ciencia, la cantidad de palabras que muestran división del trabajo lingüístico va en aumento. "Agua", dice Putnam, no mostraba esta división hasta el surgimiento de la química. No es discutible que en la actualidad casi todos sabemos que "agua" significa H<sub>2</sub>O, pero sólo unos cuantos son capaces de distinguirla de otros líquidos con la misma apariencia superficial. El saber de estos expertos está, señala Putnam, formando parte del saber del cuerpo colectivo de los hablantes, aun cuando no lo posea cada individuo de esa colectividad. De acuerdo con esta idea Putnam ofrece la siguiente hipótesis:

Toda comunidad lingüística ejemplifica el tipo de división de la tarea lingüística recién descrita; esto es, posee por lo menos algunos términos cuyos "criterios" asociados son conocidos sólo por un subconjunto de hablantes que adquieren los términos; y su uso por parte de otros hablantes depende de una cooperación estructurada entre ellos y los hablantes que se hallan dentro de los subconjuntos relevantes.<sup>177</sup>

Como conclusión y en detrimento de los supuestos I y II que se han señalado anteriormente, hay que concluir con Putnam que lo que en realidad determina la extensión de un término es el estado sociolingüístico del cuerpo lingüístico colectivo al que pertenece el hablante, además de la naturaleza real de las cosas, como veremos a continuación.

Putnam sostiene que hay dos maneras "obvias" en que uno puede decirle a una persona lo que quiere decir con términos de clase natural como "agua", "tigre" o "limón". La primera manera es ofreciendo lo que se suele llamar una definición ostensiva: "este líquido es agua"; "éste (animal) es un tigre"; "ésta (fruta) es un limón" –este tipo de definición presupone un dato empírico: que aquello que estamos señalando efectivamente sea perteneciente a la clase en cuestión–. La segunda forma sería brindar a nuestro interlocutor una descripción. Este último caso, el brindar una descripción, consiste en darle a nuestro interlocutor uno o más marcadores aunados a un estereotipo. En otras palabras: consistirá en dar una descripción estandarizada de los rasgos más característicos de la clase. Pero estos rasgos, como bien señala Putnam, son criterios para poder reconocer si un objeto, en

<sup>177</sup> *Idem* pág. 25.

condiciones normales, pertenece o no a la clase en cuestión. Sin embargo, el estereotipo no agota todos los criterios usados por la comunidad lingüística y en algunos casos los estereotipos son demasiado débiles –por ejemplo, el estereotipo de molibdeno es el de ser un metal– y, aun así, en el caso de los tigres su estereotipo nos permite reconocer tigres, como el estereotipo de limones nos permite reconocer limones.

En la siguiente argumentación, Putnam llegará a conclusiones similares a las de Kripke, pero, como se hará patente, la forma de obtenerlas es independiente. Primero, Putnam establece la noción de mundo posible como primitiva (aunque no la precisa del todo). Segundo, se asume que es posible hablar de un mismo individuo como existente en más de un mundo posible.

Sean, entonces,  $M_1$  y  $M_2$  dos mundos posibles en los cuales nosotros existimos; también existe un vaso en ambos mundos y nosotros estamos dando una explicación de significado señalando el vaso y profiriendo: “esto es agua”. El líquido contenido en el vaso no es el mismo en ambos mundos; en  $M_1$  el vaso contiene  $H_2O$  y en  $M_2$  contiene  $XYZ$ . Se desprenden dos teorías de lo anterior:

- 1) se podría sostener que “agua” es relativa a los mundos pero de significado constante; es decir que agua significa lo mismo en ambos mundos, en  $M_1$  es  $H_2O$  y en  $M_2$  es  $XYZ$ .
- 2) se podría sostener que agua es  $H_2O$  en todos los mundos posibles y por ello “agua” tiene el mismo significado en  $M_1$  y  $M_2$ . Pero lo que flaman “agua” en  $M_2$  no es agua.

La teoría por la que nuestro autor se inclina es 2). Al decir “*este* líquido es agua” lo que establecemos es una relación de *mismidad*<sup>178</sup> entre lo que señalamos con “*este*” y lo que consideramos agua en todo mundo posible.

---

<sup>178</sup> Aquí, mismidad se debe entender como la identidad a través de los mundos de Kripke.

Kripke llama designador rígido a aquello que denota lo mismo en todo mundo posible en el que el designador denota. Extendiendo la teoría de Kripke a lo que Putnam dice de los nombres de sustancias, entonces, el término "agua" es rígido. Lo anterior es consecuencia de inclinarse por 2) cuando uno da la definición ostensiva "este líquido es agua". Sin duda que esta teoría del significado de Kripke tiene consecuencia para la teoría de la verdad necesaria. Si la relación que guarda algún líquido que esté en cualquier mundo posible es la de *mismo<sub>1</sub>* (mismo líquido) con lo que nosotros llamamos "agua" en el mundo real, entonces ese líquido es agua. Y no importa que otro líquido, en otro mundo posible, tenga las mismas características superficiales del agua pero con una micro-estructura diferente, si no cumple la relación *mismo<sub>1</sub>* con el agua, no es agua. Lo interesante de estos ejemplos es que nos muestran que un enunciado puede ser metafísicamente necesario pero epistemológicamente contingente.

El punto en donde la teoría de Kripke se enlaza con la de Putnam es en la noción de indexicalidad. Las palabras indexicales -'ahora', 'esto', 'aquí', 'yo'- se caracterizan por poseer una extensión que varía de contexto en contexto. En la teoría de Putnam la indexicalidad tiene un alcance más amplio. Términos como "agua" tienen un complemento indexical oculto. "Agua" guarda una relación de similitud con el agua de nuestro entorno, y si el agua de otro tiempo (1750) o de otro planeta, u otro mundo posible, es agua, entonces tiene que guardar la relación *mismo<sub>1</sub>* con nuestra agua. La teoría que sostiene que las "intensiones" son como conceptos que los hablantes asocian a las palabras y que tales intensiones determinan la extensión, no puede ser verdadera para palabras de clase natural como "agua" ni para palabras evidentemente indexicales como "yo".

La teoría de Kripke que sostiene que las palabras de clase natural son designadores rígidos y la teoría de Putnam de que esas mismas palabras son indexicales apuntan a lo mismo: señalar que la "intención" de un término no determina su extensión, es decir, hay que distinguir las cuestiones de cómo se fija la referencia de un término de las cuestiones acerca de su contenido conceptual y, en el caso específico de Putnam, que no es correcto identificar significado con intención. Aunque las intensiones pueden estar en la cabeza, ¡los significados no están en la cabeza!

Al oponer Putnam sus puntos de vista con los que son populares entre los estudiantes descubre que hay una actitud marcadamente antirrealista en sus objeciones. Toma como ejemplo el término "oro" y afirma de él que su extensión ha permanecido invariable por más de dos mil años. Sin embargo, se le presentan objeciones sustentadas en una concepción intrateórica de la verdad. Aquello que no era oro en la Grecia Antigua tampoco lo es ahora, y no resulta convincente sostener que en nuestros días sólo es oro aquello que cumple con la definición operacional de "oro" en la actualidad, como sólo fue oro en la Grecia Antigua aquello que cumplió con la definición operacional de "oro" en tiempos de Arquímedes. Si es verdad que la referencia de un término como "oro" se fija mediante los criterios conocidos por los expertos, no importa si estos criterios son variados siempre y cuando aquello que se trata de determinar como "oro" cumple con las diversas pruebas. Y sin embargo es necesario apuntar que ningún criterio fija totalmente el significado de la palabra "oro". "Oro" no es sinónimo de "sustancia que pasó  $X$  o  $Y$  prueba".

Hay algunos sentidos "desviados" que debemos evitar al considerar los términos de clase natural. Uno de ellos es aquel que considera que cualquier cosa con las características superficiales de un  $X$  es necesariamente un  $X$ . En este sentido algo que sepa a limón y aparente ser un limón, será un limón, aun cuando su constitución química no sea en nada parecida a lo que llamamos "limón".

Pero el sentido "desviado" que Putnam más enfatiza es aquel que considera que los miembros de la extensión de una palabra de clase natural tienen en común una estructura oculta. Pero puede suceder que no tengamos más que características superficiales para considerar si algo pertenece o no a la extensión de nuestro término. Es el caso de ciertas enfermedades que no tienen estructura oculta y lo único que presentan en común son una serie de síntomas y otras, por el contrario (la tuberculosis, por ejemplo), sólo tienen una estructura oculta. En síntesis: si existe estructura oculta, ésta por lo general determinará qué pertenece o no a la clase natural en todos los mundos posibles. Pero si algo tiene dos o más estructuras ocultas, entonces son las características superficiales las que se tomarán decisivas.

La dificultad más obvia es que una clase natural puede tener miembros anormales. Un limón verde sigue siendo un limón –incluso si, debido a alguna anomalía, nunca se pone amarillo. Un tigre de tres patas sigue siendo un tigre. El oro en estado gaseoso sigue siendo oro.<sup>179</sup>

La esencia será la que nos ayudará a determinar si el objeto en cuestión pertenece o no a la clase a la cual queremos adscribirlo, pero:

Lo que la naturaleza esencial sea no es una cuestión de análisis de lenguaje, sino de construcción de teorías científicas: hoy diríamos que es la estructura de los cromosomas, en el caso de los limones, y el ceder protones en el caso de los ácidos.<sup>180</sup>

Putnam también considerará otras palabras, no sólo las de clase natural. ¿Qué sucede con palabras como “lápiz” o “silla”? Estos artefactos, según Putnam, son definidos por la tradición como conjunciones o cúmulos de propiedades. En otras palabras, algo que cumpla con la conjunción de las propiedades de un lápiz (todas las propiedades de la conjunción son para Putnam necesarias), es necesariamente un lápiz. Pero ¿qué tipo de necesidad es la que está aquí en juego? La considerada necesidad epistémica. La oración “los lápices son artefactos” es, para Putnam, necesaria en el sentido de verdadero en todos los mundos posibles, de hecho, en sentido de analiticidad.

“Lápiz” no resulta sinónimo de ninguna descripción y cuando usamos esa palabra lo hacemos para referirnos a cualquier cosa que posee una naturaleza igual a la que en el mundo posee un lápiz. Putnam concluye que “lápiz” es tan indexical como “agua” u “oro” y que sus consideraciones se aplican a la mayoría de los sustantivos y otras partes del habla.

Volviendo a la noción de significado, Putnam recapitula:

<sup>179</sup> Hilary Putnam, *¿Es posible la semántica?*, pág. 6

<sup>180</sup> *Idem* pág. 7

..la extensión de un término no se fija por un concepto que el hablante individual tiene en mente y esto es verdad tanto porque la extensión en general se determina socialmente –hay una división de las tareas lingüísticas como de la tareas “reales”– como porque la extensión en parte, se determina indexicalmente.<sup>181</sup>

Para Putnam, la extensión de nuestros términos depende de la naturaleza real de las cosas que nos sirven como paradigmas (estereotipos), pero tal naturaleza real nunca es del todo conocida por el hablante. Sin embargo, Putnam sí considera algo que la tradición pasó por alto en la determinación de la extensión: el papel de la sociedad y el papel del mundo real.

Tomando en cuenta estas consideraciones, el problema tradicional del significado se convierte en dos problemas: 1) dar cuenta de lo que determina la extensión. Pero dado que la gran mayoría de las veces la extensión se determina socialmente, debido a la división de la tarea lingüística, el problema es el de la competencia de la sociolingüística y 2) describir la competencia individual. Aunque la extensión se determina socialmente, estamos en un punto en el cual la competencia individual puede ser estudiada con tranquilidad, pues ya hemos abandonado la idea de que sólo ella fija la extensión. El estudio de la competencia lingüística individual Putnam lo deja en manos de la psicolingüística.

Para tratar este tema la pregunta ya no será si alguien conoce el significado de la palabra  $X$ , sino más bien si alguien ha adquirido la palabra  $X$ . Y no se entenderá “adquirir la palabra  $X$ ” en el sentido de poseer algo como el “significado” de  $X$ ; esto nos llevaría al problema inicial: adquirir una palabra sería tener el concepto de  $X$  –algo que Putnam ha estado refutando–. Lo único que se requiere para que una persona adquiera una palabra  $X$ , es que esa persona sepa algo sobre  $X$ , o algo del estereotipo de  $X$ .

Un estereotipo no es otra cosa que una idea convencional de cuál es el aspecto de un  $X$  o de cómo actúa un  $X$  o de cómo es un  $X$ . En este punto Putnam es cuidadoso. Del hecho de que un rasgo se incluya dentro de lo que consideramos un estereotipo asociado con la palabra  $X$ , no quiere decir que sea analítico que todos los  $X$  poseen ese rasgo, o que algunos

<sup>181</sup> PUTNAM, Hilary; *El significado de "significado"*, pág.50.

Al tener ese rasgo. Lo único que se quiere decir es que la mayoría de los estereotipos captan los rasgos pertenecientes a los miembros paradigmáticos de la clase en cuestión.

La explicación teórica de un estereotipo contiene una noción que será importante para salvar la circularidad de la analiticidad: la noción de obligación lingüística. Esta noción nos obliga a tener presente que cuando se dice que ser rayado es parte del estereotipo de "tigre", se quiere dar a entender que si se adquiere "tigre", es entonces obligatorio adquirir la información de que los tigres estereotípicos son rayados.

La última cuestión que apuntaremos aquí sobre Putnam, es la crítica de él al Quine de *Das dogmas del empirismo*. Este artículo generó una avalancha de respuestas que no pudieron igualar al artículo que las estimuló ni en originalidad, ni en importancia filosófica. Quine estudia en ese artículo la existencia de la distinción entre lo analítico y lo sintético. Esa distinción presentó en un momento el peligro de trabajarla excesivamente, pero el peligro novedoso en Quine fue negarle enteramente su existencia –por lo menos en el sentido en el cual la defendían los filósofos conocidos como empiristas lógicos–. Antes de este ataque se daba por sentado que "analítico = necesario = no revisable en principio = cualquier verdad que algún filósofo particular externara". El ataque fue entonces saludable, pero no paró allí.

El ataque de Quine involucró también la noción de significado que está relacionada estrechamente con la noción tradicional del Empirismo lógico de analiticidad. Aunque Putnam no está de acuerdo con la noción tradicional de significado, su intención no es "enterrarla", sino revisarla y replantearla.

Putnam resume el argumento de Quine así: "ninguna significación conductual puede adherirse a esta noción [la de analiticidad]". Sólo hay dos candidatos, ambos insatisfactorios: la centralidad y ser llamado analítico. La primera noción, la de centralidad, supone que una oración es analítica si una comunidad sostiene que es inmune a la revisión. Pero Quine sostiene que no hay inmunidad absoluta frente a la revisión histórica de la ciencia y la analiticidad se transforma, así, en un asunto de gradación –en mayor o menor

escala—, entonces, no habrá una oración absolutamente analítica. Por lo que respecta a “ser llamada ‘analítica’”, una de las variaciones de este índice es que la oración puede ser obtenida de un teorema de la lógica al sustituir sinónimos por sinónimos. Esta forma de proceder, tómesese como se tome, nos llevará a caminar en círculos.

Algunos filósofos han pretendido darle la vuelta al poderoso argumento de Quine introduciendo una distinción entre oraciones y enunciados: las oraciones son revisables pero algunos enunciados no. Esta estrategia resultó insatisfactoria ya que la revisión de las oraciones remite al problema de cambio de significado y cambio de teoría, problemas que no pueden separarse de manera rigurosa. En el caso de los enunciados, los únicos candidatos idóneos son los enunciados de la física, pero nadie aceptaría que tales enunciados son analíticos.

¿Cómo hace frente la teoría de Putnam al argumento de Quine? “Los tigres son rayados” no se presenta en esta teoría como oración analítica; bajo ciertas condiciones los tigres podrían sufrir mutaciones y transformarse en albinos. Sin embargo, si es posible la comunicación se debe en gran medida a que nuestros estereotipos incluyen un rasgo común que yo sé que su estereotipo lo incluye y que usted sabe que mi estereotipo lo incluye, y así sucesivamente. Y no se sigue de esto que exista un estereotipo particular que sea correcto, o que ese estereotipo permanezca invariable por siempre. La obligatoriedad lingüística de Putnam no es un índice de revisabilidad y esto es lo que salva el problema en “los tigres son rayados”.

La forma en que Putnam ha abordado hasta aquí el problema de la referencia ha sido fructífero y podemos extraer conclusiones sustanciosas de ello que nos permitan un acercamiento más razonado a los problemas de la filosofía de la mente; sin embargo, no ha sido la única vía por la que este autor ha transitado. En otro artículo suyo, *Atando cabos*, explorará una nueva vía para tratar los problemas de la referencia.

### 3.3.3 Percepción y referencia

Para Putnam, Quine es el forjador de la teoría conocida como la relatividad ontológica. Esta doctrina sostiene que no hay ningún hecho de la realidad que determine a qué se refiere cada uno de nuestros términos. Putnam argumenta en “Atando cabos”<sup>182</sup> en contra de esta idea. Aunque ya en otros lugares –*Reason, Truth and History*– Putnam ha presentado argumentos similares a los que utiliza Quine, las conclusiones a las que ha llegado son opuestas. En este artículo en particular, Putnam relaciona el problema de la referencia con el problema clásico de la percepción; en este último campo, Putnam se declara un “realista directo” que se opone a toda forma de no-realismo y aún a otras formas de realismo, como el metafísico, por ejemplo, que él considera erróneo dado que no nos permite refutar la conclusión de Quine. Putnam también nos muestra cómo es que tanto causalismo como nihilismo, a pesar de parecer las únicas vías posibles, se equivocan en el asunto de la percepción, y por ende de la referencia. En el centro de la discusión que Putnam sostiene contra casi todos los autores mencionados a lo largo de su artículo, está la idea defendida por él de que la referencia no puede ser indirecta, pues si esto sucede, como creen los causalistas, no habrá certeza en nuestra referencia.

En un pasaje de *The pursuit of Truth* citado por Putnam, Quine escribe que la relatividad ontológica se refiere a un manual de traducción: “Decir que ‘gavagai’ denota ‘conejo’ es optar por un manual de traducción en el que ‘gavagai’ se traduce como conejo, en lugar de optar por cualquiera de los manuales alternativos.”<sup>183</sup> Esta indeterminación, o relatividad, Quine la hace extensiva a la lengua materna, por lo menos así lo sostiene en “Relatividad ontológica”. Quine explica ahí la referencia en términos de paradigmas descitacionales.

Lo que Quine está planteando es que no hay ningún hecho que determine si ‘conejo’ se refiere a esos animales a los que llamamos “conejos” o a los complementos

<sup>182</sup> PUTNAM, Hilary: “Atando cabos”, *Diánoia*/XXXVIII/1992, pp. 1-15.

<sup>183</sup> *Idem* pág. 1.

mereológicos<sup>184</sup> de los conejos, es decir, todo el cosmos excepto el conejo. Quine, dice Putnam, no está planteando el problema de si una identidad de la forma "conejo = complemento mereológico de los conejos" es verdadera dentro de nuestra lengua. Para Putnam esta oración es falsa en nuestra lengua, pero sólo lo es en el caso de cierta interpretación dentro de nuestra lengua. En una interpretación *M*, igualmente válida, dentro de nuestra lengua, 'conejo' y 'complemento mereológico de los conejos' pueden ser intercambiables. Lo mismo sucede al definir la verdad y la referencia dentro de nuestra lengua. Dice Putnam que se puede establecer que:

""conejo' se refiere a los conejos en mi lenguaje objeto"  
 resulta verdadero, o  
 ""conejo' se refiere a los complementos mereológicos de los conejos  
 en mi lenguaje objeto"  
 resulta verdadero.<sup>185</sup>

Sea cual sea la oración por la que nos inclinemos, el conjunto de oraciones verdaderas dentro de nuestro lenguaje objeto no se modificará, y esto hace que Quine concluya que no hay ningún hecho que determine cuál definición "referencia/verdad" es la apropiada.

Putnam sostiene que si se adopta la segunda oración, en cierto sentido se estará pasando por alto la convención "T" de Tarski.<sup>186</sup> Tal convención nos dice que para que la conexión lógica entre dos oraciones, digamos "*X* es verdadera" y *p*—donde *X* es un nombre de *p*—, sea la equivalencia, *p* tendrá que poder ser remplazada por cualquier oración del lenguaje a la que se refiere "verdadera", y "*X*" será remplazada por un nombre de esa oración.

<sup>184</sup> La mereología es una teoría que estudia la relación de las partes con el todo. Relaciones mereológicas son las que surgen entre una expresión y los vocablos que la conforman, o entre un lago y las gotas de agua de las cuales él es una colección.

<sup>185</sup> *Idem* pág. 2

<sup>186</sup> Tarski demostró que la noción de verdad de un enunciado no es absoluta, sino relativa a cierto lenguaje *L*, dentro del cual se mueve el enunciado mencionado. Por lo que respecta al predicado "verdadero", él sostiene que no pertenece al lenguaje objeto, el lenguaje del que se habla, como ninguna otra categoría semántica, sino que pertenece al metalinguaje, el lenguaje desde el que se habla del lenguaje objeto. Dado que el lenguaje ordinario carece de los medios necesarios para distinguir entre lenguaje y metalinguaje, no es de extrañar que a menudo tropecemos con contradicciones como la paradoja del mentiroso.

O<sub>1</sub>) "'Conejo' se refiere a los conejos en mi lenguaje objeto" es verdadera si, y sólo si, "conejo" se refiere a conejos en mi lenguaje objeto.

Podemos simbolizar:

$X_1$  = "'conejo' se refiere a los conejos en mi lenguaje objeto"

$p_1$  = "conejo" se refiere a los conejos en mi lenguaje objeto

Por tanto:

$X_1$  es verdadera si, y sólo si,  $p_1$  (es decir, si ocurre lo que declara  $p_1$ )

Y parece que en el lenguaje cotidiano si ocurre lo que declara  $p_1$ .

O<sub>2</sub>) "'Conejo' se refiere a los complementos mereológicos de los conejos" es verdadera si, y sólo si, "conejo" se refiere a los complementos mereológicos de los conejos.

Simbolizando:

$X_2$  = "'conejo' se refiere a los complementos mereológicos de los conejos"

$p_2$  = "conejo" se refiere a los complementos mereológicos de los conejos

por lo tanto:

$X_2$  es verdadera si, y sólo si,  $p_2$  (es decir si ocurre lo que declara  $p_2$ )

No parece ser el caso que ocurra a menudo  $p_2$ , por lo tanto se estaría pasando por alto una de las condiciones para que la equivalencia se cumpla. Sin embargo, Putnam escribe a pie de página<sup>187</sup> que es sólo en cierto sentido que se pasa por alto la convención  $T$  de Tarski, ya que si asumimos los axiomas de la mereología podremos deducir el enunciado  $T$  original de Tarski.

Un argumento parecido al de Quine es el que utiliza Putnam en *Reason, Truth and History*, pero la conclusión a la que llega es opuesta a la de Quine. Putnam concluyó que el realismo metafísico –aquel que afirma que las cosas existen fuera y con independencia de la conciencia del sujeto–, es erróneo, ya que no nos permite refutar la relatividad ontológica, y no sólo eso, sino que nos conduce a tal relatividad, y para Putnam toda posición filosófica que conduzca a tal relatividad, es una posición equivocada. En el fondo de la relatividad ontológica se encuentra, como idea clave, la concepción quineana de objeto  $-(x)\phi x$ , donde  $x$  es un objeto–, en ella caben múltiples interpretaciones de objeto, pues  $x$  puede ser lo mismo un quark que la torre Eiffel. Putnam cree que la razón de Quine para sostener esto descansa en su creencia de que las leyes de la teoría de la cuantificación dan suficiente contenido a la noción de objeto. Putnam observa que el asentimiento a esto lleva a un desmoronamiento de la noción misma de objeto.

Putnam no se había percatado de la importancia de relacionar los problemas de la referencia con los problemas clásicos de la percepción cuando escribió *Reason, Truth and History*; la importancia radica en que en el fondo se trata de un mismo tema: la relación del pensamiento con el mundo.

Dice Putnam que si consideramos que la percepción necesita un intermediario no físico, se tiene el problema clásico de la percepción. Este problema también surge para los fisicalistas y en el caso específico de la Ciencia cognitiva, donde el cerebro se equipara con una computadora, y en la cual se propone como hipótesis la existencia de “representaciones”, y si continuamos con la suposición de que la mente es un órgano, el

---

<sup>187</sup> *Idem* páj. 2, nota 3.

cerebro, se hará inevitable pensar en las representaciones como datos para la mente. Esos datos-representaciones, estarán conectados a los objetos externos de manera causal. Jerry Fodor, dice Putnam,<sup>188</sup> presenta la mente/cerebro como inferencias a partir de productos dados por los "módulos de percepción". De esta manera los datos se relacionan con el mundo exterior sólo de manera causal; la inferencia empieza aquí con el dato sensorial no con el objeto externo. Tanto la representación como el dato sensorial aparecen aquí como referencias indirectas que se interponen entre nosotros y los objetos, y esto es algo que la postura de realista directo de Putnam le obliga a descartar puesto que nos conduce, irremediablemente, a la relatividad ontológica.

McDowell por su parte, afirma Putnam,<sup>189</sup> califica de desastrosa esta imagen para cualquier parte de la metafísica o la epistemología; el desastre tiene su origen en el hecho de pensar que debe haber una interconexión entre nuestras capacidades conceptuales y el mundo externo. Ya que nuestros poderes conceptuales no pueden cubrir todo el camino, los objetos nos quedan fuera de alcance. En las teorías que Putnam ha comentado, esa interconexión se da dentro de nosotros y no fuera.

Quine, por su parte, representa nuestras disposiciones verbales de modo tal que pudiera parecer un asunto aparte;<sup>190</sup> Putnam sostiene que no es así. Para este último, el modelo quineano del lenguaje es paralelo al modelo clásico de la percepción. Tenemos estimulación de nuestras terminaciones nerviosas causadas por los objetos externos, pero el conocimiento de lo qué sean esos objetos externos –noúmenos en una terminología kantiana– es algo que no está al alcance del organismo estimulado. Este organismo sólo se ve posibilitado a responder a través de informes verbales, una vez que ha sido estimulado,

---

<sup>188</sup> Véase *idem* pág. 4.

<sup>189</sup> Véase *ibidem*.

<sup>190</sup> Michael Davitt expresa una respuesta distinta al problema de Quine, de hecho, para él no hay tal problema puesto que las palabras están vinculadas a sus referentes mediante una conexión causal. Fodor propone una respuesta en los mismos términos, aunque más elaborada. Richard Boyd también ha elaborado versiones que van en la misma dirección. Rorty, por su parte, ha utilizado esta premisa para argumentar en contra de una relación de referencia entre las palabras y los objetos. La conexión es para Rorty causal y no semántica. Esta premisa de Rorty se encuentra ya en Sellars quien señala que un informe del tipo: "ahora estoy experimentando I?" debe tener muchas causas. Como todas las causas son indistinguibles, la causa adecuada de nuestra respuesta verbal permanecerá oculta dentro de toda esa indistinción. De esta manera la relación semántica entre una unidad lingüística y objetos no lingüísticos se oscurece. Nos encontramos nuevamente con la conclusión de Quine: nuestras palabras no tienen contrapartes reales definidas.

que culminan en todo el edificio de la ciencia. Pero dado que no hay una forma satisfactoria de explicar la conexión entre las estimulaciones y los objetos externos, la conclusión esperada es que el lenguaje se queda sin referencia directa a la realidad.

Este enfoque no había sido considerado por Putnam. Él concebía la comprensión de nuestra lengua en términos de uso, pero esta noción de "uso" puede tener diferentes sentidos. La antigua postura funcionalista y externalista de Putnam lo hizo pensar en el uso como un asunto que debía considerar aspectos tales como un programa computacional en el cerebro, y descripciones de las causas externas de las palabras de aquel que usa el lenguaje.<sup>191</sup>

La indeterminación de la causa adecuada se intenta salvar por los causalistas de distintas maneras. Fodor apela<sup>192</sup> a los contrafácticos, pero los contrafácticos también pertenecen al dominio del significado y la estrategia fracasa. Richard Boyd por su parte sugiere<sup>193</sup> que para construir una conexión referencial hay que encontrar una causa que nos brinde conocimiento. La estrategia también fracasa, puesto que Boyd recurre a describir el conocimiento y la referencia de manera "sociofuncionalista" y ya en otro lugar Putnam se ha encargado de refutar estos programas.<sup>194</sup> De hecho, toda explicación que recurra a la noción de causalidad para esclarecer el por qué nuestras palabras refieren, será una explicación oscura ya que la inferencia, si es que se puede llevar a cabo, en el mejor de los casos es la primera parte de un proceso dual: obtención de datos y procesamiento de ellos.

<sup>191</sup> Un filósofo que concibe el uso de manera distinta es Wittgenstein (el de las *Investigaciones filosóficas*). Para él, el uso de las palabras en un juego de lenguaje no puede describirse sin emplear el vocabulario de ese mismo juego. El Wittgenstein del *Tratado* concibe el lenguaje como un espejo o reflejo del mundo; el de las *Investigaciones filosóficas* lo concibe como una actividad natural humana, ineludible, que se ejerce en forma de juegos. Además del último Wittgenstein, esta noción también aparece en otros autores como Austin o Strawson, en cada uno con sus matices. Pero Putnam cree que el lema "el significado es el uso", no ayuda en nada a la solución de problemas tales como el de si podemos llegar a percibir cosas que están fuera de nuestros cuerpos o el de cómo podemos referirnos a cosas que están fuera de nuestros cuerpos.

<sup>192</sup> PUTNAM, Hilary; "Arando cabos", pág. 9.

<sup>193</sup> *Ibidem*.

<sup>194</sup> La idea de sociofuncionalismo es original de Richard Boyd, aparece en una conferencia que no ha sido publicada hasta el momento. Hilary Putnam retoma algunas ideas sugeridas por Boyd para después desecharlas en "por qué no funcionó el Funcionalismo"; véase PUTNAM, Hilary; *Representación y realidad. Un balance crítico del funcionalismo*, pág. 121 y sigs.

Puesto que no se ha logrado hacer la reducción del dominio del significado al dominio de lo físico, algunos filósofos, entre los que Putnam incluye<sup>195</sup> a Rorty, Paul Churchland y Stich, han aventurado la propuesta de que la intensionalidad ha de ser una mera ilusión. Quine sostiene por su parte que no hay así como la referencia en términos absolutos.<sup>196</sup> Para Putnam: “la imagen de Quine es básicamente una versión materialista de Hume; la imagen de Rorty es una visión materialista de la metafísica trascendental de Kant”.<sup>197</sup>

Putnam considera que la percepción, aun cuando no incluya intermediarios del tipo de los que postula la teoría de los datos sensoriales, es una actividad conceptual. Es sólo que esta actividad conceptual no empieza con la llegada a nuestra mente de un dato *X* que posteriormente se procesa. La cuestión de por qué el nihilismo *à la* Rorty o el causalismo *à la* Sellars o *à la* Fodor, han parecido las únicas explicaciones viables en el esclarecimiento de la relación de la mente con el mundo, se debe a que, una vez identificada la mente con algún órgano, sea material o inmaterial, siempre habrá intermediarios que posibilitarán la percepción:<sup>198</sup> la luz, el ojo, el oído, el sistema nervioso, etcétera.

En lo que respecta a la percepción, Putnam se declara un “realista directo” es decir, no recurre a intermediarios entre nuestro entendimiento y el objeto: al ver una mesa de café uno ve una mesa de café; además, Putnam reconoce que un naturalismo sano debe tener presente que los seres humanos son parte de la naturaleza y, por tanto, sus capacidades mentales han de requerir algún tipo de encarnación material. Pero ya que la percepción, en sentido estricto, supone nuestras capacidades conceptuales, los argumentos que se pueden esgrimir contra el funcionalismo, considerado como una teoría reduccionista de lo intensional, también se aplican a las teorías reduccionistas de la percepción. Ver un objeto,

<sup>195</sup> Véase PUTNAM, Hilary, “Atando cabos”, *Diánoia*, pág. 9.

<sup>196</sup> Para Quine carece de sentido cuestionar si términos tales como “conejo”, “parte –digamos, una pata– de conejo”, “número”, etcétera, realmente refieren a conejos, partes –digamos, patas– de conejo, números, etcétera. Quine sostiene que “carece de sentido preguntar esto en términos absolutos; podemos preguntar esto con sentido sólo relativamente a algún lenguaje de fondo” (QUINE, W.V.O.; *La relatividad ontológica y otros ensayos*, pág. 69.) El lenguaje de fondo, es para Quine, lo que reviste de sentido a la cuestión, pero este sentido es sólo relativo, relativo a ese mismo lenguaje de fondo. Preguntar por la referencia absoluta resulta para Quine tan absurdo como preguntar por la posición absoluta, o la velocidad absoluta. Lo apropiado, en este último contexto, es para Quine, acertadamente, preguntar por la posición o la velocidad relativas a un sistema de referencia dado.

<sup>197</sup> PUTNAM, Hilary, “Atando cabos”, *Diánoia*, pág. 10.

<sup>198</sup> *Ibidem*. Éste es un supuesto de toda teoría representacionista de la percepción.

para Putnam, no es un asunto de dos partes, la interacción física (el ojo, la luz) y un procesamiento cognoscitivo en el cerebro. Para él, como para McDowell, todo el asunto es cognoscitivo.<sup>199</sup>

Lo que vale para la percepción vale para la concepción y, por ende, dice Putnam, para la referencia –en este artículo Putnam sólo trata la referencia a los observables.<sup>200</sup> La capacidad de referir es un complejo que incluye nuestras capacidades perceptuales. Putnam ha escrito, en *Representation and Reality*, que nuestros cerebros deben participar de la referencia, aunque ello no significa que es posible o necesaria una reducción punto por punto de nuestras capacidades para referir a las propiedades computacionales de nuestros cerebros.

El anterior punto de vista da pie a una objeción de Simon Blackburn que Putnam cita.<sup>201</sup> Blackburn sostiene que el punto de vista de Putnam plantea hechos “semánticos independientes” que son incompatibles con la determinación de lo mental por lo físico. Decir, como lo hace Blackburn, que los hechos de la totalidad base –hechos no intensionales, los hechos físicos– no determinan ni la referencia ni el significado, es afirmar que se puede dar una diferencia en los hechos semánticos sin que se dé ninguna diferencia en los hechos físicos. Sin embargo, hay un sentido de determinar que Blackburn no considera. Putnam lo ilustra apelando a una analogía con Moore. Moore negó que los hechos de la naturaleza determinen los hechos morales, pero nunca quiso decir que se pudiera dar una diferencia en los hechos morales sin que se diera ninguna diferencia en los hechos físicos. De la misma manera, cuando Putnam y McDowell, cada uno desde su punto de vista, niegan que los hechos en la totalidad base –los hechos no intensionales– determinen los hechos semánticos, niegan que pueda haber una diferencia en el mundo de los hechos semánticos sin que haya ninguna diferencia en el mundo de los hechos físicos. La clave del asunto es una cuestión de perspectiva: si se quiere ver por qué los hechos semánticos son sobrevenientes sobre los hechos físicos, se debe ver desde arriba –desde la

<sup>199</sup> *Idem* pág. 12.

<sup>200</sup> La discusión sobre los inobservables la desarrolla Putnam en “Does the Disquotational Theory Solve All the Problems?” en su *Words and Life*.

<sup>201</sup> Véase PUTNAM, Hilary; “Atando cabos”, *Dianoia*, pág. 13 y sigs.

semántica—, se debe poner atención a los hechos físicos sobre cómo empleamos las palabras desde el punto de vista de nuestras nociones intensionales: no es común proferir “hay un conejo”, dice Putnam, cuando no hay ningún conejo presente. La vía contraria, tratar de explicar desde abajo, empleando la física o cualquier otra ciencia para decir por qué las palabras refieren es para Putnam una vía errónea. Es por eso que para Putnam la estrategia acertada a seguir, si es que queremos saber por qué dos personas con igual conducta y pensamientos no pueden diferir en valor moral, es preguntarle a un filósofo moral y no a un físico.<sup>202</sup>

Putnam ya no sostiene su afirmación de que las relaciones intensionales no están en el mundo, ahora afirma que si hay casos en los que una palabra denota, o lo que se considera “la causa” de un suceso depende tanto del contexto como de nuestros intereses, entonces se muestra que en ocasiones hay descripciones alternativas correctas que se hacen del mundo con respecto a la referencia y a la causalidad, pero no que la referencia y la causalidad “no estén en el mundo”. Putnam concluye que lo que es un error es tornar absoluta cualquiera de las descripciones alternativas correctas<sup>203</sup>.

### Recapitulación

En este punto creemos necesaria una breve recapitulación antes de considerar las identidades teóricas en Kripke. Contamos ya con el aval de dos teorías que nos permiten, de alguna manera, pensar que las consideraciones acerca de la referencia de los nombres propios que no apelan a intensiones y que son propuestas tanto por Kripke como por Putnam, son acertadas; pues, además de sus propios argumentos como apoyo, ambas teorías se apuntalan una a la otra.

---

<sup>202</sup> *Ibidem* pág. 14.

<sup>203</sup> Ese mismo error está presente en otros ámbitos. De hecho, Putnam apunta en *Mathematics, Matter and Method*, que él cree que hay una distinción entre verdades que son *a priori* relativas a un particular cuerpo de conocimiento y verdades que son empíricas relativas a un particular cuerpo de conocimiento. Y es enfático: “What it denies is that there are truths which are *a priori* relative to the philosopher’s favorite context, which is the context of “all the context”.” (*Philosophical papers*, vol. 1, pág. X.) Para Putnam, en definitiva, el contexto de “todos los contextos”, no es un contexto en absoluto.

Los trabajos de Kripke, *El nombrar y la necesidad*, y el artículo de Putnam, "El significado de 'significado'", vinieron a inaugurar una novedosa forma de concebir la relación entre el lenguaje y la realidad en la teoría semántica contemporánea. La concepción de ambos filósofos apuntó en una misma dirección: demostrar que la intensión de los términos del lenguaje no determina su extensión; en palabras de Putnam: "los significados no están en la cabeza". En esta nueva concepción resultan irrelevantes los conceptos –representaciones mentales de los hablantes– o las intensiones, para la cuestión del significado. El objetivo explícito en ambos autores es el de investigar cuál es el comportamiento de los nombres, tanto propios como comunes en Kripke, artefactos –términos de clases artificiales, como "lápiz", "bolígrafo", etc.– y términos masa en Putnam; los términos de clase natural es una preocupación en ambos autores.

Es sabido que en la tradición se sostenía que dos términos podían coincidir en extensión sin que fuera necesario que tuvieran la misma intensión –'criatura con riñones' y 'criatura con corazón' lo ejemplifican–. La inversa fue impensable: no era posible que dos términos coincidieran en intensión y tuvieran diferente extensión; Putnam señaló que de esto nunca se ofreció un argumento y ello se debe quizás a que nadie antes que él, y que Kripke, lo demandó. La última aseveración fue desafiada tanto por Kripke como por Putnam.

La tesis de Putnam que afirma que los significados no están en la cabeza y que de alguna manera implica que la tradición filosófica desde Frege hasta ahora es errónea, y que necesitamos iniciar de nuevo con alguna teoría externalista de la referencia que sea capaz de explicar como se relacionan las palabras con el mundo, se sustenta en dos argumentos. El objetivo que persigue Putnam para sustentar su tesis es mostrar que los supuestos en que se ha basado la tradición deben estar equivocados: a) conocer el significado de una palabra consiste en estar en cierto estado psicológico; b) el significado de la palabra en el sentido de intensión determina la extensión del término; c) los estados psicológicos determinan la extensión– deben ser supuestos erróneos. El primer argumento que nos ofreció tuvo que ver con lo que él llamó 'la división del trabajo lingüístico': en cualquier comunidad algunas personas son más capaces de aplicar algunos términos que otras. Algunas personas pueden saber más de árboles que otras y establecer sin error qué árboles son, hayas u olmos, por

ejemplo. Pero para algunas personas que desconocemos la manera de distinguirlos, haya y olmo se presentan como un término único, de tal manera que nuestro concepto de ambos términos se presenta sencillamente como *árbol grande de hoja caduca que crece en la parte Este de Norteamérica*. De esta manera, Putnam concluye que para esos términos nuestra intención o concepto es la misma, pero no cabe duda de que la extensión es diferente: 'haya' tiene como extensión las hayas y 'olmo' el conjunto de los olmos. Un mismo estado psicológico con diferentes extensiones.

El segundo argumento mostró que la colectividad de los estados psicológicos de los hablantes podría ser insuficiente para determinar la extensión de algún término, puesto que es posible que dos comunidades con iguales estados psicológicos respecto a algún término señalen extensiones diferentes. Es el caso de las dos Tierras de Putnam.

En la teoría de Putnam, la extensión de un término general como lo es "agua", así como de cualquier otro término general, se determina de manera *indexical*: identificamos algunos tipos de sustancias, el agua por ejemplo, a través de sus rasgos superficiales. En nuestro ejemplo del agua, esos rasgos consisten en que ésta es un líquido transparente, insípido e inodoro. Lo importante en esta teoría es que la extensión del término 'agua' se determinará como cualquier cosa que sea idéntica en estructura a esa sustancia, sea lo que sea esa estructura. Este es el motivo por el cual en *To* el término 'agua' tiene una extensión diferente de 'agua' en *T*. La sustancia identificada indexicalmente, en *To* tiene una estructura diferente de la que tiene en *T*; 'agua' se define, en esta teoría, sencillamente como aquello que guarda la relación *mismo*, con *esta* sustancia que tengo ahora frente a mí. La *indexicalidad* de Putnam no es más que una manera diferente de señalar la *rigidez* de Kripke.

Tanto Putnam como Kripke han enfatizado la importancia que tiene el considerar la estructura oculta de las sustancias, que una vez conocida resulta metafísicamente necesaria, pero puede ser epistémicamente contingente. Tanto la teoría de Kripke como la de Putnam se pueden caracterizar como concepciones externalistas del significado –Putnam afirmó más tarde, en "Atando cabos", que tanto la referencia como la causalidad están en el

mundo- La tesis principal de esta concepción externalista se puede expresar diciendo que lo que los nombres, términos masa o de clase natural significan no es otra cosa que los objetos o sustancias a las cuales se aplican o refieren. Dicho en otras palabras, los objetos y sustancias también forman parte del significado de los términos que los refieren en un porcentaje muy alto, digamos un 99.01%. Vemos, así, como la distinción tradicional entre denotar y connotar deja de ser relevante. Sin embargo en Putnam la connotación no se desecha del todo, simplemente deja de tener el peso que desde Aristóteles se le confería. En Kripke, no sucede así. El autor de *Identidad y necesidad* consideró que si la intensión de un término viene dada por una descripción, es decir, si se considera que el significado de un término –ya sea particular, un nombre propio, o general, de clase natural– es proporcionado por una descripción definida, como lo sugirió Frege, nos enfrentaremos a problemas lógicos en contextos modales. Para evitar esto Kripke opta por considerar que la descripción definida que creemos que proporciona el significado del término, únicamente fija su referencia. Para Kripke la relación entre el signo y su referencia se establece sin intermediarios, es directa.

Ya hemos señalado que en la teoría de Kripke se distinguen claramente dos propuestas filosóficas. La primera, como lo hemos venido mencionando, es la que se deriva de sus investigaciones de los cálculos modales, es decir, depende del desarrollo de ciertas teorías formales. La otra, está relacionada con las intuiciones de los hablantes de un lenguaje natural acerca de cómo funcionan ciertas expresiones en contextos apropiados de uso. Estas dos propuestas que hemos señalado se pueden traducir, primero, como el comportamiento de ciertos términos singulares en contextos que aúnan el operador de identidad y el operador de necesidad ( $\Box$ ) y, segundo, como nuestro uso de los nombres en contextos subjuntivos y contrafácticos.

En este punto Kripke introdujo una nueva clasificación dentro de los términos que se usan para referir; lo que Kripke llama “designadores rígidos”, es decir, expresiones que siempre designan lo mismo independientemente del contexto y del mundo posible en que se utilicen. La semántica de Kripke está relacionada con la manera en que se usan los nombres en los enunciados que expresan situaciones contrafácticas. El término ‘contrafáctico’

significa de manera literal 'contrario a los hechos'. Se dice que un enunciado es contrafáctico cuando describe una situación que de hecho no se da o, como diría Wittgenstein, describe un hecho que no es el caso. La situación descrita por un enunciado contrafáctico define un mundo posible. Esta noción de mundo posible es compleja y, dependiendo del autor de que se trate, tiene distintos rasgos.<sup>204</sup> La posición de Kripke es que un mundo posible –diferente del real, que es el caso–, no es otra cosa que una situación que podría haberse dado pero que no ha ocurrido. Esta noción debe ser utilizada con mucha cautela, de ahí la preocupación de Kripke por distinguir un correcto uso de esa noción, de aquellos que tienden a desvirtuarla. Los mundos posibles kripkeanos se estipulan.

Ahora bien, cuando uno utiliza un término que es un designador rígido, este término designa al mismo objeto en todos los mundos posibles, no ocurre así con un designador no rígido, una descripción por ejemplo, que puede designar objetos distintos en situaciones distintas o mundos posibles distintos. Para Kripke los nombres propios son expresiones casi puramente denotativas, son expresiones que si no se agotan semánticamente en la referencia al objeto, si son más referencia que otra cosa. El significado de un nombre no variará de contexto en contexto o, dicho de otra manera, de mundo posible a mundo posible –recordemos que el significado de 'agua' es H<sub>2</sub>O aquí y en la Otra Tierra de Putnam. Los nombres son, en términos de Kripke, designadores rígidos, es decir, expresiones que designan lo mismo en todo mundo posible en el que el objeto designado exista. La concepción de designadores rígidos de Kripke se extiende incluso a términos considerados como términos masa y de clase natural ('agua', 'oro', 'tigre'). Muchos nombres comunes son para Kripke también designadores rígidos, pues tienen como parte de su significado una referencia al mundo real, a nuestro mundo; y al ser designadores rígidos designan lo mismo en todo mundo en el que su referencia exista.

En el capítulo siguiente observaremos qué consecuencias se obtienen al aplicar las consideraciones anteriores al problema mente-cuerpo, de manera muy particular a los términos considerados mentales, como 'dolor'.

---

<sup>204</sup> La idea de mundos posibles se encuentra esbozada por vez primera en Leibniz.

## CAPÍTULO IV. LA TEORÍA DE LA REFERENCIA Y EL PROBLEMA MENTE-CUERPO

Al final de sus tres conferencias tituladas *El nombrar y la necesidad*, Saul Kripke aplica las siguientes consideraciones al problema mente-cuerpo:<sup>205</sup>

1º, a) La creencia según la cual los nombres propios adquieren su referencia mediante algunas marcas que identifican una única cosa, mediante propiedades que sólo el referente satisface y que el hablante sabe o cree que son verdaderas del referente, es errónea; b) En el caso de que tales propiedades sean satisfechas por el referente, pueden no ser verdaderas únicamente del referente efectivo del uso del hablante, sino de cualquier otra cosa —esto sucede cuando el hablante tiene creencias erróneas sobre alguna persona.

2º, En algunos casos especiales —bautismos iniciales—, un referente es determinado mediante alguna descripción, mediante alguna propiedad que lo identifica únicamente a él, en el momento  $t_b$  (el tiempo del bautismo.) En tal caso, lo que esa propiedad hace no es dar un sinónimo, dar algo de lo cual el nombre es una abreviatura; lo que hace es fijar una referencia. La referencia se fija mediante algunas marcas contingentes del objeto. En tal caso, el nombre que denota ese objeto se usa para referir a ese objeto, aun en las situaciones contrafácticas en las que el objeto no tuviera la propiedad en cuestión.

3º, Los enunciados de identidad<sup>206</sup> entre nombres, cuando son verdaderos, son necesariamente verdaderos, aun y cuando no puedan ser conocidos *a priori*.

<sup>205</sup> La aplicación de las consideraciones se restringe de manera particular a ciertos aspectos del problema mente-cuerpo; se analizan algunos términos considerados como mentales, tal es el caso de 'dolor'. 'Dolor' es una palabra que gusta mucho a los filósofos que indagan sobre lo mental.

<sup>206</sup> El Principio de identidad leibniziano dice que si dos objetos son el mismo, entonces todas sus propiedades son comunes:

$$I. [(\forall y) ((x=y) \supset (F_x \supset F_y))]$$

Ahora, aceptemos que un objeto es idéntico a sí mismo, es decir, no es posible que algo sea distinto de sí mismo:

$$II. [(x) \Box (x=x)]$$

→

La última consideración presenta problemas que ya hemos señalado en otro lugar.<sup>207</sup> Los resumimos. Dice Kripke que los enunciados de identidad parecen muy sencillos, pero inexplicablemente desconciertan a los filósofos. Además de eso, piensa que

algunos filósofos han encontrado tan confundente (*sic.*) la relación que la cambian. De manera que algunos filósofos, incluso Frege, en una etapa temprana de sus escritos, han considerado que la identidad es una relación entre nombres. La identidad, dicen ellos, no es la relación entre un objeto y sí mismo, sino la relación que se da entre dos nombres cuando estos designan el mismo objeto.<sup>208</sup>

Si esto es así, si necesariamente  $x$  es idéntico a  $x$ , sea  $x$  cualquier objeto, entonces todo objeto idéntico a  $x$  tendrá todas las propiedades que  $x$  tenga, también la de ser idéntico a  $x$ . Más específicamente, si  $x$  tiene la propiedad  $\alpha(x=...)$ , todo objeto igual a  $x$  tendrá, siguiendo el principio de Leibniz simbolizado en  $I$ , la propiedad  $\alpha(x=...)$ . Sustituyendo esta propiedad por  $I$  en  $I$ , tenemos:

$$\text{III. } \{(x)(y) ((x=y) \supset (\alpha(x=y) \supset \alpha(x=y)))\}$$

De II y III se infiere que si dos objetos son idénticos, lo son de manera necesaria. Formalmente:

$$\text{IV. } \{(x)(y) ((x=y) \supset \alpha(x=y))\}$$

Este argumento, si es válido, demuestra que entre aquellos términos que puedan ser instancias de  $x$  e  $y$ , no pueden existir enunciados verdaderos y contingentes. Los enunciados son, si verdaderos, necesarios. La cuestión ahora es dilucidar qué términos del lenguaje natural pueden ser sustituidos por las variables del argumento. La conclusión del argumento anterior parece aplicarse a lo que Kripke llama "designadores rígidos", es decir, expresiones que siempre designan lo mismo independientemente del contexto y del mundo posible en que se utilicen. Kripke defiende la tesis de que todo enunciado de identidad verdadero entre designadores rígidos es necesariamente verdadero. Si las variables del argumento fuesen sustituidas por designadores no rígidos —descripciones de finidas accidentales, por ejemplo—, la conclusión del argumento sería de hecho falsa, pues hay enunciados de identidad entre descripciones que son verdaderos pero que expresan una verdad contingente. Tal es el caso del primer director de la oficina de correos de los Estados Unidos de Norte América y el inventor de los lentes bifocales.

<sup>207</sup> Para la contraposición del término 'necesidad' con el término '*a priori*', véase *supra*, pp. 56 y 57, Capítulo III.

Para los problemas que despierta la noción de 'identidad', véase *supra* nota 130, pág. 66, capítulo III.

<sup>208</sup> KRIPKE, Saul: *El nombre y la necesidad*, pág. 114. La afirmación de Kripke es reforzada por Quine cuando escribe en *Los métodos de la lógica*, pág. 287, lo siguiente: "La identidad es una idea tan simple y fundamental que es muy costosa de explicar de otra manera que recurriendo a sinónimos suyos. Decir que  $x$  e  $y$  son sinónimos es decir que son la misma cosa. Todo es idéntico a sí mismo y no lo es con respecto a cualquier otra cosa. Pero a pesar de su simplicidad la identidad invita a la confusión. Por ejemplo, puede preguntarse: ¿Cuál es el uso de la noción de identidad, si identificar un objeto consigo mismo es trivial e identificarlo con cualquier otra cosa es falso?"

Esta especial confusión se deshace cuando reflexionamos y nos damos cuenta de que en realidad no son dos los casos a tener en cuenta, uno trivial y el otro falso, sino tres:

Cicerón = Cicerón

Cicerón = Canina

Cicerón = Marco Tulio

El primero de estos tres es trivial y el segundo es falso, pero el tercero no es ni trivial ni falso. El tercero es informativo, puesto que conecta dos términos diferentes; y al mismo tiempo es verdadero, ya que los dos nombres son nombres del mismo objeto." Para que un enunciado de esta naturaleza sea verdadero, es imperativo que el operador " $=$ " se encuentre flanqueado por nombres del mismo objeto. Estos nombres deben ser diferentes entre sí si se desea tener un caso útil, pues no será de los nombres de los que se afirme que son verdaderos, sino

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

El punto de vista de Kripke considera que esta visión debe ser desechada y considerarse a la identidad tan sólo como una relación entre una cosa y ella misma. Sea cual sea el caso, la conclusión de todo esto es que un enunciado de identidad entre nombres, cuando es de alguna forma verdadero, lo es necesariamente, pese a nuestra imposibilidad para conocerlo *a priori*.

#### 4.1 Identidades teóricas, clases naturales y términos masa

El meollo del asunto con respecto a la identidad se encuentra en esto último. Lo que incomoda en estos asuntos, según Kripke, es una confusión entre lo que se puede conocer *a priori*, de antemano, y aquello que es necesario. De esta forma, ciertos enunciados, si son de alguna manera verdaderos tienen que serlo necesariamente. De acuerdo con la posición de Kripke, el enunciado de identidad es una clase de estos enunciados: "Uno sabe *a priori*, mediante el análisis filosófico, que, si dicho enunciado de identidad es verdadero, entonces es necesariamente verdadero."<sup>209</sup>

Consideraciones sobre la modalidad *de re*, es decir lo que Kripke entiende como la posibilidad de que un objeto tenga propiedades esenciales, sólo pueden ser entendidas si se tiene presente la distinción del autor entre aprioridad y necesidad. No es raro que la esencia sea descubierta de manera empírica. De hecho, una de las tesis más fuertes que Kripke defiende en sus conferencias es que los enunciados que representan descubrimientos científicos con respecto a qué es lo que conforma la materia de algún objeto, no son verdades contingentes, sino verdades necesarias en el sentido más estricto posible. En el

---

de las cosas nombradas —que en realidad es una y la misma—. Ya que los objetos nombrados son los mismos y los nombres respectivos distintos, la noción de identidad es menester a causa de una peculiaridad lingüística. "pero decir que la necesidad de la identidad deriva de una peculiaridad del lenguaje no es lo mismo que decir que la identidad es una relación entre expresiones del lenguaje" (*Ibid* pág. 288). Si nuestro lenguaje fuese una copia fiel de todo lo aquello de lo que hablamos, al grado que cada cosa tuviera un único nombre, entonces no habría enunciado de identidad. La facilidad de esta imposibilidad es sugerida en el inolvidable cuento de Jorge Luis Borges "el memorioso Funes". Para un recuento de otras observaciones respecto a la igualdad véase la arriba mencionada nota 130, pág. 66, capítulo III.

<sup>209</sup> KRIPKE, Saul, *El nombrar y la necesidad*, pág. 116.

caso del oro,<sup>210</sup> éste ha resultado ser el elemento con número atómico 79. Por lo tanto, es necesario que el oro sea un elemento con número atómico 79; y si se descubre que su color y sus propiedades metálicas se siguen necesariamente de su estructura atómica, entonces también serán propiedades necesarias de él. Serán propiedades necesarias del oro, pero de ninguna manera son ni serán parte del significado de "oro", ni llegamos al conocimiento de ellas de manera *a priori*.

Con los objetos particulares sucede lo mismo. Una mesa está compuesta por moléculas y eso es un descubrimiento científico. La historia de esta mesa en cuestión pudo ser muy diferente de lo que de hecho fue, pero de cualquier cosa que podamos imaginar contrafácticamente que le hubiese ocurrido a ella, dice Kripke,<sup>211</sup> lo único que no podemos imaginar es que esta mesa hubiese existido y no hubiese estado compuesta de moléculas, dado que de hecho está compuesta de moléculas. Dice Kripke que podemos imaginar que tal vez se hubiese descubierto que no estaba compuesta de moléculas, pero una vez que se ha descubierto que está compuesta de moléculas —que esa es la naturaleza misma de la sustancia que la compone—, entonces, si la manera de considerar las cosas por Kripke es correcta, no se puede imaginar que esta mesa no estuviese compuesta por moléculas.

"Mesa" es un término de clase natural y por lo que Kripke defiende,<sup>212</sup> entonces los términos de clase natural están más cerca de los nombres propios de lo que comúnmente se piensa: "el antiguo término 'nombre común' es por lo tanto muy apropiado para los predicados que señalan especies o clases naturales, tales como 'vaca' o 'tigre'."<sup>213</sup> Las consideraciones de Kripke se aplican también a algunos "términos masa" que designan clases naturales como 'oro' y 'agua'. En este punto en particular, Kripke se separa de la

<sup>210</sup> Kripke señala (*idem* pág. 124) que Kant pensaba que "el oro es un metal amarillo" era un enunciado analítico. Pero según la postura de Kripke, este enunciado no es ni necesario ni *a priori*, es decir, está lejos de ser analítico en cualquier sentido. Kripke presupone que una verdad analítica depende de los *significados* en sentido estricto, es decir, debe ser necesaria y *a priori*. Una verdad se puede conocer *a priori* por el hecho de fijar una referencia, pero no ser necesaria; Kripke acepta los enunciados *a priori* contingentes. El metro patrón de París —del que hablamos cuando tratamos la teoría del concepto cúmulo— ilustra esta idea.

<sup>211</sup> Véase *idem* pág. 55.

<sup>212</sup> Se supone de antemano que objetos como éste y otros, como los seres vivos, forman una clase. "La experiencia pasada ha mostrado que generalmente cosas como éstas, que viven juntas, se parecen entre sí, se aparecen, etcétera, forman una clase" (KRIPKE, Saul, *Op. Cit.*, pág. 128.) Aunque en sentido estricto mesa debiera ser considerada un artefacto y como tal perteneciente a una clase artificial, no a una clase natural.

<sup>213</sup> *Idem* pág. 133.

doctrina de Mill. "Mill dice que *todos* los nombres 'generales' son connotativos; un predicado como 'ser humano' se define como la conjunción de ciertas propiedades que proporcionan condiciones necesarias y suficientes para la humanidad – la racionalidad, la animalidad y ciertos rasgos físicos."<sup>214</sup> La tradición lógica moderna, dice Kripke refiriéndose a Frege y Russell, sostenía que la doctrina de Mill con respecto a los nombres propios estaba equivocada, pero que era acertada con respecto a los nombres generales. La posición de Kripke es que Mill estaba más o menos en lo correcto en cuanto a los nombres propios, pero que se equivoca terminantemente con respecto a los nombres "generales". Kripke no cree que 'vaca' o 'tigre' expresen propiedades, a no ser que se considere *ser una vaca*<sup>215</sup> como una propiedad. Una cuestión aparte es si la ciencia puede descubrir las propiedades necesarias a las vacas o a los tigres y esto es algo que Kripke considera del todo plausible.

Veamos ahora que sucede con los enunciados que expresan afirmaciones que son resultado de descubrimientos científicos. El enunciado 'el agua es H<sub>2</sub>O' representa el descubrimiento según el cual el agua es H<sub>2</sub>O. En un principio el agua se identifica por su tacto y su apariencia. Pero una vez que se ha descubierto la identidad agua = H<sub>2</sub>O, en el caso en que alguna sustancia se pareciera al agua en aquellos aspectos superficiales, pero que difiriera de su estructura molecular, no sería agua, ni en el mundo real ni en ninguna situación contrafáctica. Putnam ya demostró esto.

Veamos el ejemplo fuerte de Kripke: El calor es el movimiento de las moléculas. Dice Kripke que también hemos descubierto de manera científica que el incremento del calor corresponde al incremento de la energía cinética promedio de las moléculas. Este es un ejemplo muy útil para lo que Kripke quiere demostrar, ya que fenomenológicamente cuando algo está *caliente* sus moléculas *se mueven más rápidamente*; sin embargo, en un principio el calor fue identificado por nosotros por su efecto característico sobre nuestras terminaciones nerviosas. La manera como hemos identificado el calor, empero, fijó una referencia.

<sup>214</sup> *Ibidem*.

<sup>215</sup> En la exposición que hace Kripke de la teoría del concepto cúmulo, se ilustra las claras violaciones a la no circularidad en las que se incurre en casos análogos a éste.

El calor es algo que hemos identificado –y fijado la referencia de su nombre– por el hecho de que produce una sensación que llamamos ‘la sensación de calor’. Dice Kripke que no contamos con un nombre para esta sensación distinto de ‘sensación de calor’.<sup>216</sup> Sin embargo, anota Kripke, el término ‘calor’ no significa ‘cualquier cosa que produce en la gente estas sensaciones.’ Debemos considerar, primero, que la gente pudiera no haber sido sensible al calor y a pesar de ello el calor pudo haber seguido existiendo en el mundo exterior. En segundo lugar, hemos fijado un referente, para el mundo real y para todo mundo posible, a través de una propiedad que le es contingente, la propiedad de producir en nosotros tales y cuales sensaciones. “Después de todo es contingente el que haya habido en algún momento gente sobre este planeta. De manera que uno no sabe *a priori* cuál fenómeno físico, descrito en otros términos, es el fenómeno que produce estas sensaciones.”<sup>217</sup> Lo que hemos descubierto, según Kripke, es que ese fenómeno de hecho es un movimiento molecular; al descubrir eso, hemos descubierto una identificación que nos proporciona una propiedad esencial de ese fenómeno. En otras palabras: hemos descubierto un fenómeno que en todo mundo posible será el movimiento molecular y que no podría dejar de ser ese movimiento porque esto es lo que es el fenómeno. Hay algo que no podemos olvidar: la propiedad por la que originalmente identificamos el fenómeno, es decir la propiedad de sentir calor, es una propiedad contingente. Este mismo fenómeno pudo haber existido aun cuando nosotros no nos percatáramos de su existencia.

Kripke aplicará las consideraciones anteriores al debate sobre la teoría de la identidad entre la mente y el cuerpo. Adelantamos lo siguiente: en sentido estricto, Kripke no propone una teoría sobre la mente, ni siquiera sobre el significado. Sus esfuerzos están encaminados a rebatir a los filósofos conocidos como Teóricos de la identidad. Y esto no querrá, decir de ninguna manera que Kripke tome partido por el dualismo.

---

<sup>216</sup> *Idem* pág. 137.

<sup>217</sup> *Idem* pág. 139.

## 4.2 Identidad mente-cuerpo

Saul Kripke distingue varios tipos de identificaciones por las que los teóricos de la identidad se han interesado. Cada una de estas identificaciones tiene peculiaridades que les son propias; la primera de estas identificaciones es la que se da entre una persona con su cuerpo; la segunda es entre una sensación particular con un estado cerebral particular y, por último, la identificación de tipos de estados mentales con tipos correspondientes de estados físicos. Cada una de estas identificaciones, así como otras que aparecen en la literatura, presentan problemas “analíticos” que les plantean los críticos de orientación cartesiana y que no pueden salvarse apelando a una supuesta confusión entre la sinonimia y la identidad. Antes de pasar a considerar algunas de las tesis de la identidad, Kripke subraya que no hay impedimento obvio para defender algunas tesis de la identidad y poner en duda otras. “Por ejemplo, algunos filósofos han aceptado la identidad entre sensaciones particulares y estados cerebrales particulares en tanto que niegan la posibilidad entre *tipos* mentales y físicos.”<sup>218</sup> Saul Kripke se ocupa prioritariamente de las identidades tipo-tipo, ocupándose de manera breve de las otras identidades.

Ya ha señalado Kripke que la mayor parte de las críticas a las tesis de la identidad provienen de los críticos de orientación cartesiana. Tales críticas toman la forma siguiente: “Descartes y sus seguidores sostenían que una persona o mente es distinta de su cuerpo ya que la mente podría existir sin el cuerpo.”<sup>219</sup> Kripke señala que se pudo haber llegado a la misma conclusión a partir de la premisa de que el cuerpo podría haber existido sin la mente. Y de hecho, el cuerpo sí existe sin la mente cuando es un cadáver. Lo que Kripke considera inadmisibles en todo esto es la posición que acepta gustosa la premisa cartesiana —la mente puede existir sin el cuerpo—, pero niega la conclusión cartesiana— la mente es distinta de su cuerpo. Kripke demuestra que un cuerpo no es idéntico a la persona de la siguiente manera:

---

<sup>218</sup> Saul Kripke está pensando en Thomas Nagel y Donald Davidson, de los que piensa que constituyen un ejemplo notable de esto. Aunque acepta que sería dudoso que estos filósofos desearan autodenominarse “materialistas”.

<sup>219</sup> Véase *supra* pág. 18 y sigs., Capítulo 1- 1.2

Sea "Descartes" un nombre, o designador rígido, de determinada persona y sea "B" un designador rígido de su cuerpo. Entonces, si Descartes fuera efectivamente idéntico a B, la supuesta identidad, al ser una identidad entre dos designadores rígidos, sería necesaria y Descartes no podría existir sin B y B no podría existir sin Descartes. El caso no es de ninguna manera comparable al supuesto caso análogo de la identidad del primer director general de Correos y el inventor de los lentes bifocales.<sup>220</sup>

La última identidad de la cita es verdadera, pero contingentemente verdadera, puesto que pudo haber un primer director general de Correos aun y cuando él nunca hubiera inventado los lentes bifocales. No hay que olvidar que una descripción de la forma "el inventor de los lentes bifocales" no es un designador rígido; en un mundo en donde no se inventaron los lentes bifocales no hay porque esperar que sea un mundo donde Franklin no existió. No hay analogía, y por tanto Kripke enfatiza que "un filósofo que desee refutar la conclusión cartesiana tiene que refutar la premisa cartesiana y esta última tarea no es una cuestión trivial".<sup>221</sup>

Los defensores de la identidad utilizan una identificación de la siguiente forma: sea "A" el nombre de una sensación de dolor particular y "B" el nombre del estado cerebral que se quiere identificar con "A". A primera vista, dice Kripke, parece que es por lo menos lógicamente posible que B hubiese existido sin que McX hubiese sentido ningún dolor en absoluto y, por lo tanto, sin que se diera la presencia de A. Quien defiende la teoría de la identidad no puede proceder a partir de la simple admisión de la posibilidad, puesto que la consistencia y el principio de la necesidad de las identidades flanqueadas por designadores rígidos  $\neg(Dr = Dr)$  restringen cualquier movimiento en ese sentido. Si es el caso que A y B fuesen idénticos, la identidad si es verdadera tendrá que serlo de manera necesaria. Hay otra objeción que se podría arguir: aun cuando B no podría existir sin A, *sentirse como un dolor* es sólo una propiedad contingente de A y, por ello, la presencia de B sin sentirse como dolor no implica la presencia de B sin A. Sin embargo, no existe caso más claro de esencia que el de *sentirse como un dolor* como propiedad necesaria de todo dolor. El teórico de la identidad que desee adoptar la estrategia anterior deberá asumir que ser una

<sup>220</sup> KRIPKE, Saul; *El nombre y la necesidad*, pág. 151.

<sup>221</sup> *Idem* pág. 152.

sensación es una propiedad contingente de  $A$ , ya que parece lógicamente posible que  $A$  pudiera existir sin ninguna sensación con la que pudiera identificarse. La pregunta de Kripke en este punto es la siguiente: ¿es plausible que una sensación hubiera existido sin ser una sensación, de la misma manera como determinado inventor podría haber existido sin ser inventor? Kripke enfatiza esta estrategia porque le parece que es la que adoptan un gran número de defensores de la teoría de la identidad. Estos teóricos creen que la supuesta identidad de un estado cerebral ha de analizarse de acuerdo al paradigma de la identidad contingente de Franklin con el inventor de los lentes bifocales. Ellos creen que, de la misma manera como la actividad contingente de Benjamin Franklin lo convirtió en inventor, alguna propiedad contingente del estado cerebral tiene que convertirlo en un dolor. Ellos quisieran que esa propiedad contingente pudiese ser formulada en un lenguaje físico –o por lo menos en algún lenguaje neutral–, de tal manera que no se les pueda acusar de postular propiedades no físicas irreductibles. Kripke señala que una de las tesis típicas de estos teóricos es que *ser un dolor*, en tanto que ser propiedad de un estado físico, tiene que analizarse en términos del “rol causal” del estado, es decir, en términos de los estímulos característicos –y externos– que los causan –un pinchazo de alfiler, por ejemplo– y de las características causadas por él. Lo que Kripke observa en esto es que los teóricos de la identidad toman el “rol causal” del estado físico como una propiedad contingente del estado y suponen que ser un estado mental es una propiedad contingente del estado. Esta pretensión es para Kripke absurda, pues equivale a defender la tesis de que *el mismísimo dolor que tengo ahora* podría haber existido sin ser un estado mental en lo absoluto.

Antes de concluir algo sobre la tesis de la identidad mente-cuerpo, Kripke considera el caso inverso al que se ha venido observando y que es más cercano a la consideración cartesiana original: así como parece que el estado cerebral podría haber existido sin ningún dolor, de igual forma el dolor podría haber existido sin el estado cerebral correspondiente. No pasemos por alto que *ser un estado cerebral* es una propiedad esencial de  $B$  –ser un estado cerebral–. Pero no sólo es una propiedad esencial de  $B$  ser un estado cerebral, sino que tiene que ser un estado cerebral de un tipo específico:

La configuración de células cerebrales cuya presencia en un momento dado constituye la presencia de  $B$  en ese momento, es esencial a  $B$  y en su ausencia  $B$  no hubiera existido. Así, pues, quien desee sostener que el estado cerebral y el dolor son idénticos tiene que alegar que el dolor  $A$  no podría haber existido sin un tipo muy específico de configuración de moléculas. Si  $A \equiv B$ , entonces la identidad entre  $A$  y  $B$  es necesaria y cualquier propiedad esencial de uno de ellos tiene que ser una propiedad esencial del otro.<sup>222</sup>

Para quien pretenda mantener la tesis de la identidad, se hace necesario asumir que no puede simplemente aceptar las intuiciones cartesianas de que  $A$  puede existir sin  $B$ , de que  $B$  puede existir sin  $A$ , de que la existencia de cualquier cosa que tenga propiedades mentales es contingente con respecto a  $B$  y de que la presencia de cualesquier propiedades físicas específicas son contingentes con respecto a  $A$ . Estas intuiciones cartesianas se tienen que eliminar mediante una explicación que deje ver en qué forma son ilusorias. Esto, aunque difícil, no es imposible; Kripke señala que ya nos ha mostrado cómo algunas cosas que aparentaban ser contingentes, vistas más de cerca resultan ser necesarias y algunas cosas que se creían necesarias no son más que contingentes.

La clase de identidad a la que Kripke dedica más atención es la que se da entre dos tipos de cosas y que ejemplifica mediante la identidad del dolor con la estimulación de las fibras C. Los teóricos de la identidad suponen que estas identificaciones son análogas a las identificaciones científicas entre dos tipos de cosas, tal es el caso del calor con el movimiento molecular medio, el agua con el hidróxido del hidrógeno, etcétera.

El argumento de Kripke supone en un primer momento la analogía entre ambas identidades: la identificación materialista y la del calor con el movimiento molecular; en el supuesto de que ambas identificaciones identifiquen dos tipos de fenómenos. Siguiendo la tradición, la tesis común sostiene que la identificación del calor con el movimiento molecular y la del dolor con el estímulo de la fibra C, son ambas contingentes. Pero ya Kripke nos ha demostrado que dado que "calor" y "movimiento molecular" son ambos designadores rígidos, tal identidad de los fenómenos que nombran es necesaria. ¿Qué

---

<sup>222</sup> *Ídem* pág. 153.

sucede con el dolor y la estimulación de las fibras C? Primero, "dolor" –no hay que olvidarlo–, es un designador rígido del tipo de cosa o fenómeno que designa, es decir, si algo es un dolor lo es esencialmente y no cabe la posibilidad de que el dolor sea un fenómeno distinto del que de hecho es. Segundo, lo mismo se aplica a "estimulación de las fibras C", siempre y cuando "Fibras C" sea un designador rígido, tal como lo supone Kripke aquí. Por tanto, dada nuestra suposición, si la identidad entre el dolor y la estimulación de las fibras C es verdadera, será entonces una identidad *necesaria*.

Hasta aquí seguimos asumiendo la analogía entre la identificación del dolor con la estimulación de las fibras C y la identificación del calor con el movimiento molecular. Contrario a lo que se piensa, ha resultado que tales identificaciones si son verdaderas, lo son de forma necesaria. Esto compromete al teórico de la identidad a asumir que no podría darse una estimulación de las fibras C que no fuese un dolor, ni la inversa, que no podría darse un dolor sin que tuviera lugar una estimulación de las fibras C. Kripke considera estas conclusiones como sorprendentes y contraintuitivas; y a su vez le plantean al teórico de la identidad el reto de poder demostrar que la posibilidad de que el dolor no hubiese resultado ser la estimulación de las fibras C, o que la posibilidad de que una ejemplificación de uno de esos fenómenos que no sea la ejemplificación del otro no es más que una mera ilusión, del mismo tipo que la ilusión de que el calor pudiera no haber sido movimiento molecular. Si el teórico de la identidad logra esto, según Kripke:

habrá refutado al cartesiano no como el análisis convencional que acepta su premisa a la vez que exhibe la falacia de su argumento, sino más bien a la inversa: mientras que concede que el argumento cartesiano conduce a su conclusión, dada su premisa sobre la contingencia de la identificación, pone de manifiesto que la premisa, aunque superficialmente plausible, es falsa.<sup>223</sup>

Kripke considera que el teórico de la identidad tiene pocas posibilidades en esta empresa, pues hay una primera dificultad que debe considerar: el caso de su identificación no puede ser análogo al de la identificación científica del tipo ejemplificado mediante la identidad del

---

<sup>223</sup> *Idem* pág. 155.

calor con el movimiento molecular. Esta última identidad es un ejemplo de lo que se considera un enunciado necesario *a posteriori* y su aparente contingencia hizo necesario echar mano de una estrategia para hacer patente que tal contingencia es ilusoria. La estrategia de Kripke consiste en argumentar que aunque el enunciado es necesario, alguien se podría encontrar en una situación epistémica en la cual tal enunciado fuese aparentemente falso –alguien podría experimentar la sensación de calor sin que hubiera movimiento de moléculas o, a la inversa, en presencia del movimiento molecular no experimentar la sensación de calor–. Pero, en el caso de las identidades entre dos designadores rígidos parece que la estrategia es más sencilla: si consideramos cómo se determinan las referencias de los designadores rígidos, si estas referencias coinciden sólo de manera contingente, este hecho es el que le dará al enunciado original su apariencia de contingencia. En el caso del calor y el movimiento molecular algo así sucede: cuando alguien afirma que pudiera haber calor sin que éste fuese movimiento molecular, lo que en realidad está tratando de decir es que alguien más podría experimentar sensorialmente un fenómeno de la misma manera en que experimentamos el calor, es decir, mediante lo que llamamos “la sensación de calor” –la sensación “S”–, a pesar de que ese fenómeno no tuviese nada que ver con el movimiento molecular. Es verdad que el planeta pudo haber estado habitado por criaturas que no sintiesen S al encontrarse en presencia del movimiento molecular, aun cuando hubiesen experimentado S en presencia de cualquier otra cosa –las ondas de radio, por ejemplo. Estas criaturas se encontrarían en la misma situación epistémica en la que nosotros estamos; incluso podrían utilizar un designador rígido para referirse a ello como “Calor”; pero al no ser movimiento molecular, no sería en ningún sentido calor lo que les causara S.

¿Puede, en algún sentido, decirse algo semejante para eliminar la ilusión de que la identidad del dolor con la estimulación de las fibras C, en el caso de ser un descubrimiento científico, hubiera podido haber sido de otra manera? Kripke cree que no es posible una analogía semejante. Él considera que en el caso de la aparente posibilidad de que el movimiento molecular pudiera haber existido sin ser calor, lo que en realidad parecía posible es que el movimiento molecular hubiese existido sin ser sentido como calor, es decir, sin que produjera en nosotros la sensación S, o sea, la sensación de calor. Aquí cabe

ahora la siguiente pregunta: ¿es posible que una estimulación de la fibra C' hubiese existido sin ser sentida como dolor? Si esto tiene lugar, entonces la estimulación de la fibra C' puede existir sin el dolor, ya que el que exista sin ser sentida como dolor significa que existe sin que haya ningún dolor. Pero esto, para Kripke entra en contradicción con la supuesta identidad necesaria entre el dolor y la estimulación de la fibra C', incluso para todo estado físico que intentáramos identificar con algún estado mental correspondiente.

El problema radica en que el teórico de la identidad no sostiene que el estado físico simplemente *produce* el estado mental, sino que más bien quiere que los dos sean idénticos y, por ende, *a fortiori* necesariamente concurrentes.<sup>224</sup>

Pero hay algo más que el teórico de la identidad pasa por alto. Entre el movimiento molecular y el calor hay un intermediario, algo que está entre el fenómeno externo y el observador –experimentador, estrictamente hablando–, a saber: la sensación de calor. En el caso del fenómeno mental y el estado físico no hay intermediario posible, pues se supone que el fenómeno físico es idéntico al fenómeno interno mismo.

La situación que hemos descrito más arriba, en la cual alguien puede estar en una situación epistémica en la que experimente la sensación S, la sensación de calor, sin que se dé la presencia del movimiento molecular no es factible en el caso del dolor y de otros fenómenos mentales. Estar en la situación epistémica en la cual uno siente dolor es tener un dolor; la situación inversa, la situación epistémica en la cual uno no experimenta dolor alguno, es no sentir dolor. Esta aparente contingencia en la conexión de un estado mental con un estado cerebral que le corresponda no se puede explicar apelando a la analogía entre el calor y el movimiento molecular.

El análisis anterior de Kripke se realiza en términos de una noción de situación epistémica cualitativamente idéntica y ello conlleva la siguiente dificultad:

---

<sup>224</sup> *Idem* páj. 157.

El problema es que la noción de una situación epistémica cualitativamente idéntica a aquella en la cual el observador tuviese una sensación *S* simplemente es la de una situación en la que el observador tendría esa sensación.<sup>225</sup>

Todo lo anterior también puede ser mostrado por una vía distinta: en términos de la noción de aquello que selecciona la referencia de un designador rígido. En el caso del calor quedó establecido que "calor" es un designador rígido, pero la referencia de ese designador se determinó mediante una propiedad accidental del referente: la propiedad de producir en nosotros la sensación *S* –la sensación de calor–. De lo anterior se desprende la posibilidad de que algún otro fenómeno se hubiese designado rigidamente en la misma forma en que se designa el fenómeno de calor, seleccionando su referencia también mediante la sensación *S* y, por tanto, sin que tal fenómeno fuese el movimiento molecular. ¿Qué sucede con el caso del dolor? Ya hemos visto que el dolor no se selecciona mediante una de sus propiedades accidentales, sino por su propiedad de ser el dolor mismo, es decir, por su cualidad fenomenológica inmediata. El dolor, a diferencia del calor, no solamente está designado de manera rígida por "dolor", sino que además su referencia está determinada por una propiedad esencial del referente; ¿imagina usted un mundo donde el dolor sea sentido como placer? De esta forma, si aceptamos que el dolor es necesariamente idéntico a determinado estado físico, nos vemos imposibilitados para afirmar que cierto fenómeno puede seleccionarse de la misma manera como seleccionamos el dolor pero que puede no estar correlacionado con aquel estado físico. "Si un fenómeno cualquiera se selecciona exactamente de la misma manera como seleccionamos el dolor, entonces ese fenómeno es el dolor."<sup>226</sup>

La correspondencia entre un estado mental y un estado cerebral parece contener un elemento obvio de contingencia, tal ilusión se desprende por considerar que la identidad entre estos dos estados se puede analizar de manera análoga a como se analiza el caso del calor y el movimiento molecular; pero aun en este último caso, la ilusión de contingencia es sólo eso, una ilusión. Puesto que la identidad entre el calor y el movimiento molecular es

<sup>225</sup> *Ibidem* pág. 158.

<sup>226</sup> *Ibidem*.

una identidad entre dos designadores rígidos, y es además verdadera, es necesaria. Ya hemos visto que el elemento de contingencia se filtra por medio de una consideración epistémicamente cualitativa, pero aún así, pese a la apariencia de contingencia, la necesidad de la identidad se preserva. La identidad no es para Kripke una relación que pueda darse contingentemente entre objetos; si esto es verdadero, entonces el rasgo de contingencia no radica en la relación que hay entre los estados físicos y los estados mentales. De ninguna manera puede radicar tampoco, como en el caso del calor y el movimiento molecular, entre el fenómeno –el movimiento molecular– y la manera en que se le experimenta –la sensación de calor–, puesto que en los fenómenos mentales no hay intermediarios –“apariencias” entre nuestra sensación y el fenómeno mental mismo.

Kripke ha considerado la aparente posibilidad de que se dé el estado físico sin el estado mental correspondiente. Kripke considera que también la posibilidad inversa, el estado mental –dolor– sin el estado físico –estimulación de las fibras C–, presenta serios problemas a los teóricos de la identidad; problemas que tampoco se pueden salvar apelando a la analogía con la identidad *calor = movimiento molecular*.

Problemas similares surgen para la tesis que iguala sucesos mentales particulares con sucesos físicos particulares, que tampoco podrán ser resueltos apelando a la analogía arriba mencionada.

Kripke concluye que del hecho de que el teórico de la identidad no pueda echar mano de las analogías comunes para salir al paso de los problemas que le plantea el dualista cartesiano, no es en sí mismo una prueba de que no haya algún argumento del que pueda hacer uso. Lo único que Kripke ha hecho es demostrar que sus consideraciones constituyen argumentos devastadores contra las distintas formas que ha tomado el materialismo y sentencia que el materialismo debe sostener que una descripción física del mundo tiene que ser una descripción *completa* de él. En tal descripción, los hechos mentales tendrán que ser “ontológicamente dependientes” de los hechos físicos, en el sentido estricto de que se siguen de ellos necesariamente. Kripke cree que ningún teórico de la identidad ha podido

esgrimir un argumento para demostrar que la idea intuitiva de que lo anterior no es el caso es falsa.

¿Qué podemos extraer de todo lo anterior? Primero, es obvio que el argumento de Kripke está pensado para rebatir una postura materialista conocida como "la tesis de la identidad"; su argumento se aplica a las diferentes formas que puedan defender los teóricos de la identidad (caso/caso, tipo/tipo). Sin embargo, no debemos creer que el rechazo de la tesis de la identidad conlleva una aceptación del dualismo cartesiano. La postura de Kripke a este respecto es clara:

...mi tesis anterior conforme a la cual una persona no podría proceder de un espermatozoide y un óvulo diferentes de aquellos de los que de hecho se origina, sugiere implícitamente un rechazo del modo cartesiano de ver las cosas. Si tuviéramos una idea clara del alma, o de la mente, como una entidad espiritual independiente, subsistente, ¿por qué habría de tener ésta ninguna conexión necesaria con objetos materiales particulares tales como un espermatozoide particular, o un óvulo particular?<sup>227</sup>

Dice Kripke que esta tesis contra Descartes será considerada como una petición de principio por cualquier dualista convencido. Kripke considera que del hecho de que no podamos imaginarnos proviniendo de un espermatozoide y un óvulo diferentes de los que de hecho provenimos, debería ser una muestra clara de que no tenemos una concepción inequívoca de lo que es el alma o la mente.

### 4.3 Significado y referencia de los términos mentales en Saul Kripke

En esta parte de nuestra investigación anotaremos algunas consideraciones sobre el problema mente-cuerpo; éstas giran en torno a tópicos de los que de alguna forma Saul Kripke no se ocupa, por lo menos no en *El nombrar y la necesidad* ni en *Identidad y necesidad*. Kripke se avocó a cuestionar las tesis de los teóricos de la identidad y de los

<sup>227</sup> *Ibidem* pág. 161, nota 77.

dualistas cartesianos. Para ello se valió de todas las consideraciones que de su teoría de la referencia extrajo al considerar el problema del significado en los nombres propios y los de clase natural, así como de los términos masa.

Nuestro punto a discutir aquí es el siguiente: si, el teórico de la identidad identifica el dolor con cierto estado físico del cerebro, eso lo entendemos muy bien; lo que no alcanzamos a ver por ninguna parte en la obra de Kripke, por lo menos no explícitamente, es lo que Kripke entiende por "dolor". En la parte final de *El nombrar y la necesidad* dice que algunos filósofos sostienen una tesis conocida como "tesis sobre la identidad" con respecto a algunos conceptos psicológicos:

"Piensan, digamos, que el dolor es sólo un estado material del cerebro, o del cuerpo, o de lo que tengamos –digamos la estimulación de la fibra C. (No importa de qué)."<sup>228</sup>

En otra parte se menciona que "*ser un dolor es una propiedad ... de A*",<sup>229</sup> donde "..." puede ser sustituido por "contingente" o "necesaria". En este mismo lugar dice que "consideremos un dolor particular, o alguna otra sensación, que hayamos tenido en alguna ocasión",<sup>230</sup> aquí dolor se ha señalado como *sensación*. Y no hay más.

El término "dolor" posteriormente es usado por Kripke como *los formalistas* de Hilbert lo hicieron con el término "número"<sup>231</sup>. Pero en el caso de Hilbert y los suyos la situación era muy otra: no creemos que la cuestión de definir "número" tenga mucha repercusión

<sup>228</sup> *Ibidem* pág. 106.

<sup>229</sup> *Ibidem* pág. 152.

<sup>230</sup> *Ibidem*.

<sup>231</sup> La interpretación formalista de las matemáticas no es nueva: "Los tres puntos de vista de la Edad Media a propósito de los universales han recibido de los historiadores los nombres de *realismo*, *conceptualismo* y *nominalismo*. Las mismas doctrinas vuelven esencialmente a aparecer en los resúmenes de la filosofía de la matemática en el siglo XX, bajo nuevos nombres de *logicismo*, *intuicionismo* y *formalismo*." (QUINE, W.V.O.; *From a Logical point of view*, pág. 14.) El punto de vista formalista tal como lo representa Hilbert –en la esfera de los números–, consiste en dejar sin definir los enteros pero afirmando respecto a ellos axiomas tales que hagan posible la deducción de las proposiciones usuales de la aritmética. En otras palabras, él no asigna significado a los símbolos 0, 1, 2, 3, ..., n, excepto el que deben tener ciertas propiedades que enumeran los axiomas. De esta manera los números se consideran como variables. "Los formalistas han olvidado que los números no sólo son necesarios para hacer sumas, sino también para contar... Los formalistas son semejantes a un relojero tan absorbido por conseguir que sus relojes sean bonitos que olvida que la misión de los mismos es la de marcar el tiempo." (RUSSELL, Bertrand; *Los principios de las matemáticas*, pág. 380.)

sobre el estatus ontológico de los números.<sup>232</sup> Por supuesto que la cuestión de saber lo que es un dolor es una cuestión enmarcada dentro de un contexto más amplio, aquello que resulte ser la realidad ontológica de un dolor, en el supuesto de que es un estado mental, repercutirá en el problema mente-cuerpo. Y nuevamente debemos recordarnos que aunque la cuestión se desenvuelva en un plano semántico, la cuestión no es meramente lingüística.

Kripke ha censurado las teorías de Frege y Russell con respecto a los nombres propios. La primera, para el caso de "Aristóteles" nos diría que denota a cierto macedonio del siglo IV a.c. y que connota a "el alumno más notable de Platón". Ya hemos visto todas las dificultades que esto acarrea, pero antes de continuar vemos lo que dijo Russell. Para Russell "Aristóteles" no es más que una descripción abreviada de, quizás, "El maestro de Alejandro Magno". Kripke rechaza que los nombres propios posean connotación; también y como consecuencia de lo anterior, rechaza que sean descripciones abreviadas o encubiertas. Lo que Kripke defiende es que tanto "el alumno más notable de Platón" como "el maestro de Alejandro Magno" son dos descripciones que nos ayudan a fijar un referente para el nombre "Aristóteles", a saber: un cierto macedonio que vivió en el siglo IV a.c. y que fue bautizado como "Aristóteles". Lo anterior lo hace extensivo a los nombres comunes o de clases naturales y términos masa: no cree que el significado de "tigre" venga dado por alguna definición como las que aparecen en el diccionario. Tampoco cree que "oro" signifique "metal amarillo" o "elemento con número atómico 79". Lo que Kripke cree, más bien, es que "animal con rallas negras y cuadrúpedo", antes que dar el significado de aquello a lo que podemos llamar 'tigre', nos ayuda a fijar la referencia de lo que llamamos con el nombre "tigre". El caso del término "oro" y "elemento con número atómico 79" es más complicado aún. La complicación está en que tanto "oro" como "elemento de número atómico 79" son designadores rigidos. Y no creemos que "animal de cuatro patas" sea

<sup>232</sup> Aunque tal vez sí. Dejamos abierta la posibilidad, pero por lo pronto nos oponemos a creer que de la idea que de los números tenían Pitágoras y los suyos, se derivara la realidad ontológica de aquellos. Sin embargo, es por todos sabido que a los matemáticos no les incumbe, por lo general, el carácter ontológico de los números: "Lo que importa son las relaciones y operaciones que se aplican a los objetos, en particular la igualdad y el orden entre ellos —de la misma manera en que los jugadores de ajedrez no se interesan en lo que "es" un alfil sino en cómo funciona" (FRANKEL, Abraham A.; *Teoría de los conjuntos y lógica*, pág. 22.) Por esta razón, cuando Stricker se refiere a "Las representaciones de los números como fenómenos motores, dependientes de las sensaciones musculares, Frege sostiene que el matemático no puede reconocer en ello a sus números, pues: "Una aritmética fundada en las sensaciones musculares, causaría ciertamente sensación, pero aun así, resultaría tan vaga como sus fundamentos." (FREGE, Gottlob; *Conceptografía. Los fundamentos de la aritmética. Otros estudios ...*, pág. 110.)

designador rígido de nada –todavía nos cuesta trabajo entender los caprichos evolutivos que les dieron a los cuadrúpedos cuatro y no cinco patas.

Parece que ahorraremos un buen trecho de camino si comenzamos por plantear la cuestión de esta manera: ¿Qué clase de término es “dolor”? Evidentemente no es un nombre propio y quienquiera que lo viera así seguramente tendría una buena historia que contarnos respecto al portador de tal nombre. No creemos que tampoco señale una clase natural, o no por lo menos en el sentido tradicional en que se entiende una clase natural.<sup>233</sup> Considerar el término “dolor” como un término masa es la posibilidad menos probable y la más loca de entre las que pudiéramos optar.

Optemos por aceptar lo que la tradición filosófica nos dice : “dolor” es un término mental. Ésta ha de ser una clase muy especial de términos, pero nos resistimos a aceptar la siguiente conclusión de Dennett:

[quien] sugiere que los fenómenos mentales no pueden ser ni idénticos ni no idénticos a los fenómenos neuronales, ya que la mayoría de los términos mentales no son referenciales [...] ya que los términos como “dolor”, “pensamiento”, “imagen mental” y “creencia”<sup>234</sup> no refieren, ya que, en cierto sentido, no existen tales cosas.

La conclusión es, en verdad, sorprendente y nos plantea de entrada las siguientes inquietudes: ¿qué sentido sería ese en que no existen los dolores? ¿hay, entonces, un sentido en que sí existen? Es una cuestión difícil de tratar y parece que aún no está concluida.

<sup>233</sup> “Si pudiéramos definir “clase natural” –digamos, “una clase natural es la clase que es la extensión de un término *P* que juega tal y tal papel metodológico en alguna teoría bien confirmada”– la definición obviamente comportaría una teoría del mundo, al menos en parte. No es *analítico* que las clases naturales sean clases que juegan ciertas clases de papeles en las teorías, lo que *realmente* distingue a las clases que consideramos naturales es en sí mismo una cuestión de investigación (de alto nivel y muy abstracta) y no simplemente de análisis de significado” (PUTNAM, Hilary : *¿Es posible la semántica?* , pág. 8.)

<sup>234</sup> NAGEL, Thomas, *Otras mentes*, pág. 108. La afirmación de Dennett aparece en su *Conteado y conciencia*, pág. 132.

Para terminar este capítulo anotaremos una última observación. Kripke es cuidadoso al decir que las teorías de Frege y Russell fallan en lo que respecta al significado de los nombres propios. Las presenta como teorías que han confundido la cuestión del significado con la cuestión de la referencia. Pero, nosotros consideramos que la cuestión de la referencia es una cuestión que se caracteriza por su tinte externalista. Y es de llamar la atención que Kripke –tal vez tampoco Putnam<sup>235</sup>– no les haya criticado su aplicación para las cuestiones internalistas. ¿Serán las teorías del significado de Frege y Russell correctas en lo que respecta a los términos mentales? Responder eso requeriría un trabajo aparte, pero a nuestro parecer Kripke nunca nos advierte de la impertinencia o pertinencia de ellas para tal efecto. De hecho, en *Identidad y necesidad*, después de concluir que los estados mentales no son simplemente estados físicos, Kripke escribe: “El próximo tema tendría que ser mi propia solución al problema mente-cuerpo, pero esa no la tengo.”<sup>236</sup> Si Kripke tiene manera de ampliar su teoría hasta el reino de lo mental será cuestión de ver todavía. Si no, nos encontraremos con que habrá teoría referencial para nombres propios, clases naturales y términos masa, y teoría del significado para términos mentales. No tenemos claro ahora las implicaciones de esto último, pero seguramente no han de ser triviales.

---

<sup>235</sup> La postura de Putnam a este respecto se torna un tanto complicada de explicar luego que abandonara su postura *funcionalista*. Véase PUTNAM, Hilary: *La naturaleza de los estados mentales*, Cuadernos de Crítica #15, UNAM. Ahí Putnam propone la hipótesis de que “el dolor es un estado funcional de todo un organismo.”

<sup>236</sup> KRIPKE, Saul; *Identidad y necesidad*, pág. 47.

## CAPÍTULO V. CONSECUENCIAS Y OPOSICIONES A LA TEORÍA DE LA REFERENCIA

El problema de la identificación a través de los mundos se relaciona directamente con la forma en que describimos los objetos. Kripke establece que aunque podemos describir el mundo en términos de moléculas, no hay nada inadecuado en describirlo en términos de entidades más grandes. Kripke se revela ante una actitud que trate de privilegiar una descripción sobre otra; de hecho, es permitido hacer eso, pero sólo que asumamos que algunos particulares son “últimos” o “básicos”. Esto último es sumamente problemático y difiere con la forma usual de concebir la “identificación a través de los mundos”.

La concepción que Kripke propone tiene que ver con criterios de identidad para particulares en términos de otros particulares y no de cualidades. Bajo esta concepción uno puede referirse a *esta* mesa y preguntarse lo que le hubiese sucedido bajo ciertas circunstancias; también podemos referirnos a sus moléculas. Pero si se nos exige que describamos la situación contrafáctica de manera puramente cualitativa, entonces nos veremos limitados a preguntar si una mesa de tal y cual color tendría ciertas propiedades; preguntar si la mesa que se está considerando es *esta* mesa, dice Kripke, será objetable bajo las consideraciones anteriores, ya que la referencia a los objetos ha desaparecido bajo la referencia a las cualidades –los objetos son opuestos a las cualidades.<sup>237</sup>

Kripke niega enfáticamente que un particular sea solamente un hato de cualidades.<sup>238</sup> Esta mesa, por ejemplo, tiene todas sus propiedades y no es nada sin propiedades, detrás de ellas. Si hablamos de esta mesa, hablamos de ella. Ahora bien, cuando uno utiliza un término que es un designador rígido –*está mesa*, por ejemplo–, este término designa al mismo objeto en todos los mundos posibles, no así con un designador no rígido, una descripción por ejemplo, que puede designar objetos distintos en situaciones distintas o mundos posibles distintos. Para Kripke, los nombres propios son expresiones

<sup>237</sup> Para la discusión, a propósito de las cualidades, que Putnam desarrolla véase su “On the Property”.

<sup>238</sup> Saul Kripke, *El nombrar y la necesidad*, pág. 60.

mayoritariamente denotativas, aunque son expresiones que no se agotan semánticamente en la referencia al objeto. La denotación de un nombre propio no variará de contexto en contexto o, dicho de otra manera, de mundo posible a mundo posible. Son, en términos de Kripke, designadores rígidos, es decir, expresiones que designan lo mismo en todo mundo posible en el que el objeto designado exista.<sup>239</sup> La concepción de designadores rígidos de Kripke se extiende incluso a términos considerados como términos masa y de clase natural –‘agua’, ‘oro’, ‘tigre’–. Muchos nombres comunes son para Kripke también designadores rígidos, pues tienen como parte de su significado una referencia al mundo real, a nuestro mundo, y al ser designadores rígidos designan lo mismo en todo mundo en el que su referencia exista. De entre las descripciones, sólo funcionarán rigidamente aquellas que expresen una propiedad esencial del objeto descrito. En este punto aparece en Kripke la distinción tradicional entre propiedades esenciales y accidentales de los objetos, aunque el compromiso con las propiedades esenciales en Kripke es mínimo y sólo se aplica a la tesis de que lo único que es esencial a los individuos es su origen y en el caso de las sustancias lo es la estructura interna. Lo esencial para los objetos inanimados es la sustancia de la que están hechos –el famoso ejemplo de la mesa de madera ilustra esta tesis–. Todo lo demás estará en función de la forma en que se describa al objeto.

En la nota a pie de página 56 de *El nombrar y la necesidad*, Kripke escribió:

*Si un objeto material se origina de determinado pedazo de materia, no podría haberse originado de ninguna otra materia... [Este] principio es tal vez susceptible de algo así como una prueba, usando el principio de la necesidad de la identidad para particulares.*<sup>240</sup>

En esta nota a pie de página Nathan Salmon creyó ver una prueba del esencialismo a partir de la teoría de la referencia de Kripke.<sup>241</sup> Nathan Salmon presenta su crítica a la mencionada nota 56 en un artículo titulado “How not to derive essentialism from the theory of reference” (*The Journal of Philosophy*, 1979, pp. 703-725). Salmon afirma que Kripke

<sup>239</sup> Debe quedar claro que no es un requisito que el objeto exista en todo mundo posible; lo que se requiere es que en todo mundo posible en que exista sea designado por ese mismo término. *Designador en sentido fuerte* es aquél que designa en todos los mundos posibles a un mismo objeto que existe en todos los mundos posibles.

<sup>240</sup> KRIPKE, Saul; *El nombrar y la necesidad*, pág. 121 (nota 56).

<sup>241</sup> Ver *idem*, nota 2, en el prefacio.

sostiene que ciertas propiedades de las cosas son propiedades que estas cosas no podrían haber tenido, simbólicamente,  $\sim\Diamond\!/\!x$ . Lo que Salmon intentó demostrar en su artículo es si la “prueba” de Kripke del esencialismo a partir de una teoría de la referencia es exitosa; no discute la nueva teoría de la referencia kripkeana ni tampoco la doctrina esencialista de Kripke. La primera, porque está fundamentada sobre argumentos devastadoramente conclusivos y la segunda, porque le parece del todo plausible. Sin embargo, parece que Salmon hizo una lectura peculiar de la nota 56, ya que Kripke ha aclarado<sup>242</sup> que no pretendía de ninguna manera probar el esencialismo a partir de la teoría de la referencia en esa breve nota. En breve discutiremos la crítica de Salmon a la nota de Kripke, y aunque la tesis esencialista es de gran importancia para la teoría de la referencia de Kripke, estamos de acuerdo con este en que Salmon interpretó mal la nota citada.

Sobre ese mismo respecto, el esencialismo, más tarde señalaremos una objeción de Quine; sólo que esta objeción no es directa, sino que ataca el marco lógico del cual esa noción es consecuencia, a saber: la lógica modal

## 5.1 ¿Prueba la teoría de la referencia el esencialismo?

Nathan Salmon, en “How not to derive essentialism from the theory of reference”,<sup>243</sup> afirma que Kripke defiende la tesis de que ciertas propiedades de las cosas son propiedades que no podrían haber tenido  $\sim\Box\!/\!x$  que es equivalente a  $\sim\Diamond\!/\!x$ , simbólicamente-. Kripke sostiene que cualquier mesa de madera que fue originalmente construida de algún trozo de madera es tal que no podría ser originada a partir de un trozo de hielo y que cualquier sensación particular de dolor es tal que no podría ser sentida como un cosquilleo. El apoyo de Kripke al esencialismo, afirma Salmon, parece ir de la mano con la teoría de la referencia. En una nota a pie de página de *El nombrar y la necesidad*, Kripke intenta mostrar que ciertas tesis esencialistas referidas al origen y composición de las mesas pueden ser “probadas” como consecuencia de su nueva teoría de la referencia. Si Kripke

<sup>242</sup> *Ibidem*.

<sup>243</sup> SALMON, Nathan: “How not to derive essentialism from the theory of reference” en *The Journal of Philosophy*, 1979, pp. 703-725.

está en lo cierto, continúa Salmon, entonces la nueva teoría de la referencia desatará grandes consecuencias no sólo para las propiedades semánticas, sino también en los problemas clásicos estrictamente metafísicos de la filosofía.

Lo que Salmon quiere investigar en el mencionado artículo es si la "prueba" del esencialismo de Kripke, a partir de una teoría de la referencia, es exitosa o no. No discute la nueva teoría de la referencia, como tampoco la doctrina esencialista de Kripke. La primera, porque está fundamentada sobre argumentos devastadoramente conclusivos; la segunda porque le parece totalmente plausible. El propósito explícito de Salmon es verificar si la teoría de la referencia produce como consecuencia doctrinas esencialistas:

¿Pueden doctrinas importantes del esencialismo, tales como la tesis de Kripke concerniente al origen y composición de mesas, ser derivadas a partir de la teoría de la referencia directa tomada sólo en conjunto con premisas sencillas e indiscutibles filosóficamente que sean ellas mismas libres de esencialismo?<sup>244</sup>

El intento de Salmon está encaminado a demostrar que la argumentación de la que Kripke deriva su tesis esencialista, a partir de la teoría de la referencia, es insatisfactoria. Kripke escribe en la nota a pie de página 56 de *El nombrar y la necesidad*, que si un objeto material tiene su origen a partir de cierto trozo de materia, este no pudo haber tenido su origen en otra materia. Salmon aclara que Kripke utiliza la frase "algo parecido a una prueba" sugiriendo claramente que él considera el argumento como seguido de alguna suerte de prueba genuina de su tesis esencialista. Kripke no cree que el razonamiento sea falaz o inválido, él afirma el argumento y tratará de establecer la verdad de la tesis esencialista a través de este argumento que él ha llamado "una prueba"; la razón de ello se debe a que es una derivación a partir de ciertas suposiciones tomadas como premisas. Una prueba es una derivación a partir de axiomas y quizás teoremas<sup>245</sup>, aunque es posible

---

<sup>244</sup> "Can non-trivial doctrines of essentialism, such as Kripke's thesis concerning the original composition of tables, be derived from the theory of direct reference taken together only with trivial and philosophically uncontroversial premises that are themselves free of non-trivial essentialist import." (*Idem*, pág. 704)

<sup>245</sup> Un *axioma* es una proposición tan sencilla y evidente que se admite sin demostración—por ejemplo, el todo es mayor que cualquiera de sus partes—; un *teorema* es una proposición que puede ser demostrada. Esta demostración constará de una serie de razonamientos que nos conducen a la evidencia de la verdad de la proposición en

realizar una demostración igual a partir de meras "premisas". La suposición de la necesidad de la diversidad<sup>246</sup> puede ser tomada como un teorema de la nueva teoría de la referencia y también puede ser tomada como una premisa. Para los propósitos de presentes es tomada como un teorema. Hay una suposición más: la concerniente a la posibilidad de construcción de dos mesas simultáneas a partir de dos pedazos de distinta materia. Aunque esta suposición puede ser sencilla e indiscutible filosóficamente, no es parte de la teoría de la referencia. Ésta es para Salmon una premisa independiente a partir de la cual procede la derivación.

Salmon considera primero lo que el argumento<sup>247</sup> de Kripke pretende mostrar: intenta mostrar que *si una mesa de madera fue originada de un cierto trozo de madera, no pudo haber tenido su origen en cualquier otro trozo de madera*. El argumento de Kripke inicia suponiendo que tenemos una mesa *B* en el mundo real, un trozo de madera *A* a partir del cual se construyó *B* y un segundo trozo de materia distinto de *A*, llamado *C*. Se debe suponer que *A* y *C* son distintos trozos de materia, aunque no se especifica si pudiesen ser de la misma clase de materia. Salmon supone que el argumento específico de Kripke es exitoso y esa suposición inicial produce la conclusión fuerte de que si una mesa puede tener su origen a partir de cierto trozo de materia, no podría tener su origen en cualquier otro trozo de materia. Si el argumento de Kripke es exitoso, dice Salmon<sup>248</sup>, podremos, de manera similar, derivar una tesis esencialista fuerte y si esto es meramente posible para una mesa dada que se origina a partir de cierto trozo de materia, entonces en realidad es necesario que esa mesa se origine a partir de ese trozo de materia y no de otro.

El argumento de Kripke es general y parece que se puede aplicar a cualquier suerte de objeto del que se pueda decir que tiene un origen y una composición física. Así como se

cuestión. Una peculiaridad del enunciado de todo teorema es que consta de dos partes: a) la hipótesis, que es lo que se supone y b) la tesis, que es lo que se quiere demostrar.

*La suma de los ángulos interiores de un triángulo vale dos rectos.*

Hipótesis: *A, B, C*, son ángulos interiores de un triángulo.

Tesis: La suma de *A, B, y C* vale dos rectos.

<sup>246</sup>  $(\exists)(y)[x \neq y \supset \Box(x \neq y)]$ , siendo *x* y *y* designadores rígidos. De otra forma, el principio es falso.

<sup>247</sup> Le llamamos "argumento" puesto que así se refiere a él Salmón; sin embargo, Kripke habla de ello como si fuera una "prueba".

<sup>248</sup> Véase SALMON, Nathan: "How not to derive essentialism from the theory of reference", pág. 704.

habla del origen material de una mesa dada, también podemos hablar de los gametos a partir de los cuales se originó una persona dada. Salmon afirma que de ser exitoso el argumento de Kripke, sus consideraciones esencialistas podrán ser aplicadas tanto a objetos animados como inanimados.

Salmon muestra así la reconstrucción del argumento de Kripke: Sea " $B$ " el nombre de una mesa posible arbitraria en un mundo posible arbitrario  $W_1$ . Sea " $A$ " el nombre de un trozo de materia a partir del cual fue construida originalmente la mesa  $B$  en  $W_1$ , también " $C$ " es el nombre de un trozo distinto de materia que existe en  $W_1$ . Lo que se busca mostrar es que es imposible para la mesa  $B$  originarse a partir del trozo  $C$ , es decir, que no hay mundo posible en el cual la mesa  $B$  sea originalmente construida a partir del trozo  $C$ . Para proceder de acuerdo al argumento de Kripke, Salmon señala que debemos asumir que hay un mundo posible, llamado " $W_2$ ", en el cual  $B$  es una mesa construida originalmente a partir del trozo  $A$ ; pero ahora también hay una segunda mesa, llamada " $D$ ", que es construida a partir del trozo  $C$ , de tal forma que se siga, del hecho de que sus materiales componentes originales  $-A$  y  $C-$  son distintos, que las mesas  $B$  y  $D$  son distintas.<sup>249</sup> Salmon cree que esta es la premisa mencionada por Kripke dentro de su argumento. En algún lugar él dice, según Salmon, que la posibilidad de construir la mesa  $B$  del trozo  $A$  no afecta la posibilidad de construir simultáneamente una mesa  $D$  a partir del trozo  $C$ , y viceversa. En otro lugar Kripke también dice que nosotros debemos asumir que la posibilidad de construir una mesa  $-$ queriendo decir *alguna mesa u otra-* a partir de  $A$ , no afecta la posibilidad de construir simultáneamente una *mesa*  $-$ queriendo decir *alguna mesa u otra-* a partir del trozo  $C$ , y viceversa. Estas son suposiciones diferentes. Es claro para Salmon, por la forma en que el argumento procede, que la premisa de la que Kripke hace uso afirma que la posibilidad de construir la verdadera mesa  $B$  a partir del trozo  $A$  no afecta la posibilidad de construir simultáneamente, en el mismo mundo posible, *una mesa distinta* a partir del trozo  $C$ , y viceversa. Es decir, el argumento asume que si es posible para la mesa  $B$  ser construida a partir del trozo  $A$ , entonces es posible para mesa  $B$  ser construida a partir del trozo  $A$  mientras otra mesa distinta de  $B$  es también construida a partir de  $C$ . Dada esta premisa,

<sup>249</sup> Salmon asume, por mor de la simplicidad, que cuando Kripke dice que una mesa  $x$  fue hecha originalmente a partir de un trozo de materia  $y$ , él quiere decir que la mesa  $x$  fue originalmente construida *enteramente toda ella* a partir del trozo  $y$ .

solamente aplicamos *modus ponens* para inferir la existencia de un mundo posible  $W_2$  en el cual la mesa  $B$  es construida a partir de  $A$ , mientras otra mesa es construida a partir de  $C$ , ambas mesas coexisten en  $W_2$  como entidades distintas. Dada esta inferencia, entonces podemos llamar a la segunda mesa en cuestión, en  $W_2$ , " $J$ ".<sup>250</sup>

La premisa que Salmon ha invocado introduce una restricción para el trozo  $C$ . Si el trozo  $C$  fuera, por instancia, una parte del trozo  $A$  –ya sea su parte final o su parte interior–, la premisa no puede ser satisfecha. La premisa entonces se reduce al requerimiento de que  $A$  y  $C$  no sean trozos de materia que se traslapen, en el sentido de que ellos puedan no tener partes en común a través de toda su existencia. La premisa en cuestión es la siguiente:

P1: Para cualquier mesa  $x$  y cualesquiera trozos de materia  $y$  y  $y'$ , si es posible para la mesa  $x$  ser construida originalmente toda ella a partir del trozo  $y$ , mientras que el trozo  $y'$  no sea sobrepuesto o superpuesto con el trozo  $y$ , entonces esto es también posible para una mesa  $x$  ser original y enteramente construida a partir del trozo  $y$ , mientras cualquier otra mesa  $x'$  distinta de  $x$  es simultánea y originalmente construida enteramente a partir del trozo  $y'$ .<sup>251</sup>

Esta proposición parece evidente e indiscutible para los propósitos presentes, aun si esto no fuera algo que esté establecido por la nueva teoría de la referencia. Independientemente de las cualificaciones que puedan ser añadidas, alguna versión de P1 es correcta. Para Salmon P1 parece verdadera independientemente de cualquier teoría sobre las propiedades esenciales de mesas y sus constituyentes materiales. Pero las críticas que planteará más abajo serán independientes de P1 o de cualquier versión débil de ésta.

<sup>250</sup> Hay un problema en suponer que nosotros podemos dar un nombre a una mesa meramente posible construida a partir de  $C$ , pues para nombrar algo nosotros debemos primero señalar esto de alguna manera, ya sea por ostensión o por descripción. Suponer que nosotros hemos seleccionado una mesa posible particular de todo el resto simplemente por el hecho y nada más que ella fue construida a partir de  $C$ , es presuponer que hay una y solo una mesa posible que podría ser construida a partir de  $C$ . La dificultad de nombrar objetos meramente posibles es una dificultad pragmática, no una dificultad lógica.

<sup>251</sup> "P1: For any table  $x$  and any hunks of matter  $y$  and  $y'$ , if it is possible for table  $x$  to be originally constructed entirely from hunk  $y$  while hunk  $y'$  does not overlap with hunk  $y$ , then it is also possible for table  $x$  to be originally constructed entirely from hunk  $y$  while some other table  $x'$  distinct from  $x$  is simultaneously originally constructed entirely from hunk  $y'$ " (*Ibidem*, pág. 708.)

Dada esta premisa, P1, y siendo  $C'$  un trozo de materia distinto de  $A$ , Salmon debe anexar la estipulación de que  $C'$  no se sobreponga con  $A$ . La conclusión del argumento no será que la una mesa no pueda originarse a partir de algún trozo de materia distinto de su actual (o posible) composición original, tan sólo que una mesa no puede originarse de cualquier trozo de materia no traslapado. Esta conclusión no disminuye para Salmon la importancia del argumento, suponiendo que el argumento es exitoso. Esta aseveración representa una importante tesis esencialista. Seguramente, si tal tesis puede ser obtenida a partir de la teoría de la referencia, entonces el punto de vista de Kripke de que formas importantes de esencialismo son derivables de su moderna teoría de la referencia sería vindicado. Esto último, naturalmente, Salmon lo rechaza.

Salmon pretende ser más preciso en la reformulación del argumento kripkeano. Él cree firmemente —a nuestro juicio, erróneamente— que la conclusión inmediata que Kripke intenta derivar es la tesis de que la mesa  $B$  no se originaría a partir del trozo  $C$ , es decir, que no hay mundo posible en el cual la mesa  $B$  es originalmente construida a partir de trozo  $C$ . Dado que  $B$  es una mesa arbitraria en un mundo posible arbitrario  $W_1$ , y  $C'$  es un trozo arbitrario de materia que no está sobrepuesto con el trozo de materia  $A$  —que es la materia original componente de  $B$  en  $W_1$ —, se sigue de esto que si es posible para una mesa dada originarse de cierto trozo de materia, entonces es necesario que la mesa dada se origine del verdadero trozo de materia, o por lo menos a partir de un trozo de materia no enteramente distinto. La proposición que Kripke realmente deriva, sin embargo, no es que la mesa  $B$  no pudo originarse a partir del trozo  $C$ , sino más bien la afirmación de que *incluso si  $D$  fuera hecha por su cuenta, y ninguna mesa fuera hecha a partir de  $A$ ,  $D$  no sería  $B$ .*

Esto es, lo que Kripke realmente deriva es la afirmación de que no hay mundo posible en el cual la mesa  $D$  sea idéntica con la mesa  $B$ , ni siquiera en un mundo posible en el cual la mesa  $D$  es hecha por su cuenta y ninguna mesa es hecha a partir de  $A$ . Aunque esta afirmación ciertamente se sigue del principio de la necesidad de la diversidad junto con la premisa adicional de Kripke P1, esto, para Salmon, no produce la conclusión deseada. Hasta aquí Kripke solamente ha presentado que en cualquier mundo posible en el cual la mesa  $D$  es construida,  $D$  aun no es la misma mesa que  $B$ . Lo que él necesita mostrar, para

convencer a Salmon, es que en cualquier mundo posible en el cual *una mesa* –queriendo decir *cualquier* mesa– es hecha a partir del trozo *C*, *esa mesa* hecha a partir del trozo *C* no es la mesa *B*.

Salmon, en su intento de ser más preciso, procede a representar la situación formalmente. Establece que ‘ $T(x, y)$ ’ sea la formalización de “*x* es una mesa que fue original y enteramente construida del todo del trozo *y*.” Ahora exige que Kripke muestre, usando sólo principios de la teoría de la referencia, y premisa libres de esencialismo tales como P1, que es imposible para la mesa *B* ser construida a partir del trozo *C*. Formalmente:

$$C1. \neg \diamond T(B, C)$$

Sin embargo, parece que en lo que Kripke tiene éxito es –a juicio de Salmon– en mostrar que en cualquier mundo posible en el cual la mesa *D* es construida a partir del trozo *C*, las mesas *D* y *B* son simplemente distintas. O sea, según Salmon:

$$C2: \Box [T(D, C) \supset D \neq B]$$

C1 es la conclusión que Salmon exige a Kripke y es, según su opinión:

... por supuesto, *trivialmente equivalente* a la afirmación de que en cualquier mundo posible en el cual alguna mesa es construida a partir del trozo *C* (y por lo tanto en cualquier mundo posible en el cual alguna mesa es construida a partir del trozo *C* y la mesa *B* no es construida a partir del trozo *A*), la mesa construida a partir del trozo *C* sencillamente no es la mesa *B*.<sup>252</sup>

Esta conclusión, que él llama “C3”, la representa formalmente así:

<sup>252</sup> “[The desired conclusion C1 is, of course, *trivially equivalent* to the assertion that in any possible world in which some table is constructed from hunk *C* (and hence in any possible world in which some table is constructed from hunk *C* and table *B* is not constructed from hunk *A*), the table constructed from hunk *C* still is not table *B*.” (*Idem*, pág. 710. El subrayado es nuestro.)

C3:  $\Box(x) [T(x, C) \supset x \neq B]$

Salmon observa que C3 es formalmente muy similar a la conclusión C2 de Kripke. Concluye, entonces, que el razonamiento de Kripke, en líneas generales, se propuso algo como C3, ya que ello, como hemos señalado, le parece "trivialmente equivalente" a la conclusión exigida C1. Salmon no ofrece las deducciones que demuestren esta equivalencia. Quizás no debió ir tan lejos en su afirmación, pues si lo que le exige deducir a Kripke es C1, y Kripke se propone algo como C3, es suficiente que de C3 se derive C1 y la prueba sería satisfiecha. La prueba que Salmon omite y que es suficiente para probar la deducción de C1 a partir de C3, sería más o menos así:

Por demostrar:  $\Box(x) [T(x, C) \supset x \neq B] \supset \sim\Diamond T(B, C)$

- |   |  |
|---|--|
| 1. $\Box(x) [T(x, C) \supset x \neq B]$                               |  |
| 2. $(x) \Box [T(x, C) \supset x \neq B]$                              | 1, Ax. $[\Box(x)\phi x \supset (x)\Box\phi x.]^{253, 254}$         |
| 3. $(x) \Box [\sim(x \neq B) \supset \sim T(x, C)]$                   | 2, Transposición.  |
| 4. $\Box [\sim(B \neq B) \supset \sim T(B, C)]$                       | 3, I.U.  |
| 5. $\Box [(B = B) \supset \sim T(B, C)]$                              | 4, Doble Neg.  |
| 6. $\Box (B = B) \supset \Box \sim T(B, C)$                           | 5, Ax. $[\Box(B \supset B) \supset (\Box B \supset \Box B)]^{255}$ |
| 7. $\Box \sim T(B, C)$  | 6 y Principio de Identidad, M.P.                                   |
| 8. $\sim\Diamond \sim T(B, C)$  | 7, equivalencia $[\Box \equiv \sim\Diamond \sim]$                  |
| 9. $\sim\Diamond T(B, C)$   | 8, Doble Neg.  |
| 10. $\Box(x) [T(x, C) \supset x \neq B] \supset \sim\Diamond T(B, C)$ |  |

□

Ahora bien, aunque la inversa parece menos evidente que la deducción anterior, ella también es válida. Ofrecemos la siguiente deducción:

<sup>253</sup> La fórmula  $\Box(x)\varphi \supset (x)\Box\varphi$ , que es válida, no debe confundirse con la fórmula  $(x)\Box\varphi \supset \Box(x)\varphi$ , que es mejor conocida como fórmula Barcan, y que es inválida. El supuesto semántico bajo el cual la fórmula que utilizamos es válida es el siguiente:

Sea  $M$  un modelo,  $\varphi$  una fórmula de la lógica modal de predicados, y  $w \in W$ . Entonces  $V_{M, w, \varphi}(\varphi)$ , el valor de verdad de  $\varphi$  en  $w$  dado  $M$ , se define como sigue:

$V_{M, w, \varphi}(\Box\varphi) = 1$  si para todo  $w' \in W$  tal que  $wRw'$ :  $V_{M, w', \varphi}(\varphi) = 1$

$= 0$  si para todo  $w' \in W$  tal que  $wRw'$ :  $V_{M, w', \varphi}(\varphi) = 0$

<sup>254</sup> Cfr. GANUFF, L. F. I., *Logic, Language, and Meaning*, pp. 60 y 61.

<sup>255</sup> Ver HUGHES, G. E. y M. I. Creswell, *A new introduction to Modal Logic*, pág. 125. Este axioma es conocido como Axioma de Kripke, y dentro del sistema de Hughes y Creswell, aparece como el Axioma 6 dentro del cálculo elemental de predicados.

Por probar:  $\sim\Diamond T(B, C) \supset \Box(x) [T(x, C) \supset x \neq B]$

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

- |  |   |
|--|---|
| 1. $\sim\Diamond T(B, C)$  |   |
| 2. $\Box(x)\{x = B \supset [T(x, C) \supset T(B, C)]\}$                    | Ax. $\Box(x)\{x=y \supset (Fx \supset Fy)\}$ <sup>256 y 257</sup> |
| 3. $\Box(x)\{x \neq B \vee [\sim T(B, C) \supset \sim T(x, C)]\}$          | 2, I.M.   |
| 4. $\Box(x)\{x \neq B \vee [\sim T(B, C) \vee \sim T(x, C)]\}$             | 3, I.M.   |
| 5. $\Box(x)\{[x \neq B \vee \sim T(B, C)] \vee \sim T(x, C)\}$             | 4, Asociación.  |
| 6. $\Box(x)\{[x \neq B \vee T(B, C)] \vee \sim T(x, C)\}$                  | 5, Doble neg.   |
| 7. $\Box(x)\{[T(B, C) \vee x \neq B] \vee \sim T(x, C)\}$                  | 6, Conmutación.   |
| 8. $\Box(x)\{T(B, C) \vee [x \neq B \vee \sim T(x, C)]\}$                  | 7, Asociación   |
| 9. $\Box(x)\{\sim T(B, C) \supset [x \neq B \vee \sim T(x, C)]\}$          | 8, I.M.   |
| 10. $\Box(x)\{\sim T(B, C) \supset [\sim x \neq B \supset \sim T(x, C)]\}$ | 9, I.M.   |
| 11. $\Box(x)\{\sim T(B, C) \supset [\sim T(x, C) \supset \sim x \neq B]\}$ | 10, Transposición.  |
| 12. $\Box(x)\{\sim T(B, C) \supset [T(x, C) \supset \sim x \neq B]\}$      | 11, Doble neg.  |
| 13. $\Box(x)\{\sim T(B, C) \supset [T(x, C) \supset x \neq B]\}$           | 12, Doble neg.  |
| 14. $\Box\{\sim T(B, C) \supset (x)[T(x, C) \supset x \neq B]\}$           | 13, Dist. de (x).   |
| 15. $\Box\sim T(B, C) \supset \Box(x)[T(x, C) \supset x \neq B]\}$         | 14, Dist. de $\Box$ .   |
| 16. $\sim\Diamond\sim T(B, C) \supset \Box(x)[T(x, C) \supset x \neq B]\}$ | 15, equivalencia $[\Box \equiv \sim\Diamond]$                     |
| 17. $\sim\Diamond T(B, C) \supset \Box(x)[T(x, C) \supset x \neq B]\}$     | 16, Doble neg.  |
| 18. $\Box(x)[T(x, C) \supset x \neq B]\}$                                  | 1 y 17, M.P.  |
| 19. $\sim\Diamond T(B, C) \supset \Box(x) [T(x, C) \supset x \neq B]$      | □   |

$\therefore \Box(x) [T(x, C) \supset x \neq B] \equiv \sim\Diamond T(B, C)$

**Q.E.D.**

Las deducciones anteriores demuestran que Salmon tiene razón al afirmar que  $C1 \equiv C3$ . Pero, en todo caso, a nuestro parecer, lo único que Salmon requiere es que  $C1$  se siga de  $C3$ ; pues aunque  $\sim(C1 \supset C3)$ , y la equivalencia no se cumpla, el movimiento deseado  $\sim$ de  $C3$  a  $C1$  es válido y es suficiente para satisfacer el requerimiento inicial. Sin embargo, Salmon ya ha observado que Kripke en lugar de derivar  $C3$ , deriva  $C2$ . Y esto sí que es algo muy distinto al requerimiento establecido por Salmon: el asunto no es si la mesa  $B$  pudiese ser idéntica a la mesa  $D$ , sino si la mesa  $B$  pudiese ser originalmente construida a partir del trozo  $C$ , en vez del trozo  $A$ . Salmon afirma que a menos que se realice un movimiento, a partir de la conclusión  $C2$  de Kripke, a la conclusión buscada  $C1$ , usando únicamente premisas implicadas por la nueva teoría de la referencia o exentas de

<sup>256</sup> El axioma que aquí presentamos aparece dentro del sistema de Mendelson como Axioma 7 o Axioma de la sustituidad de la igualdad. Nosotros lo presentamos modalizado apelando a la Necesitación o Regla de Gödel:  $\vdash A/\Box A$ . Véase *infra* nota 286.

<sup>257</sup> Ver MENDELSON, Elliott, *Introduction to Mathematical Logic*, pág. 75.

intento de derivar el esencialismo a partir de la teoría de la referencia es insatisfactorio. Para esto sería suficiente que Kripke derivará C3 a partir de C2, ya que aunque C3 no fuera equivalente a C1 –que es la conclusión exigida por Salmon–, C1 sí se sigue de C3. Concluir la derivación con C2 es insatisfactorio para Salmon.

Salmon ahora se concentra en C2. Observa que aunque C3 es formalmente muy similar a la conclusión C2, simplemente no se sigue de ella, ni aun introduciendo la premisa adicional de Kripke –P1– y toda la teoría de los designadores rígidos. Como en el caso anterior, Salmon omite la prueba de ello.

Ahora bien, en lo que Salmon ha expuesto del argumento de Kripke, se aprecia que éste sólo ha apelado a principios provenientes de la nueva teoría de la referencia junto con su premisa P1; aun así no se llega a la conclusión exigida por Salmon. Si Kripke quiere derivar una tesis esencialista a partir de P1 y de principios provenientes de la teoría de la referencia, debe entonces suponer una nueva premisa que no ha sido explicitada y que, por supuesto, debe estar libre de cualquier rasgo de esencialismo.

Salmon ahora se pregunta: “¿cómo es posible que Kripke argumente a partir de su premisa P1 y su teoría de la referencia para buscar la conclusión C1 o C3?” Salmon responde que una manera de hacerlo sería hacer la suposición adicional de que si es posible para la mesa *D* originarse a partir del trozo *C*, entonces es necesario que *D* se origine a partir del trozo *C*. Esto podría parecer, dice Salmon, que si se sigue que la mesa *B* no se origine a partir del trozo *C* en cualquier mundo posible, pues es la mesa *D* la que se origina a partir del trozo *C* en todo mundo posible; *B* y *D* son, entonces, necesariamente distintas<sup>238</sup>. Pero Salmon repara en el hecho de que dada la manera arbitraria en la cual el trozo *C* y la mesa *D* fueron seleccionadas, esta suposición adicional es, para él, equivalente a la suposición de que si es posible para una mesa dada originarse a partir de cierto trozo de materia, entonces, es necesario que la mesa dada se origine a partir de ese trozo de materia. Salmon, como en los casos anteriores, omite la prueba y concluye que dado que esa

<sup>238</sup> Si no se asume que sólo una mesa, y nada más que una, se puede originar a partir de un singular trozo de materia, en un particular mundo posible, entonces esta suposición parece ser falsa.

afirmación es la que precisamente el argumento de Kripke estaba deseando “probar”, ella no puede ser tomada como una premisa del argumento. Si esa fuera la premisa faltante, la “prueba” de las tesis esencialistas de Kripke le parece a Salmon no un fracaso, sino un error garrafal.

Salmon cree que lo que Kripke parece asumir es que si seguimos el siguiente principio como premisa tácita:

P2: Si es posible para una mesa  $x$  originarse a partir de un trozo de materia  $y$ , entonces, necesariamente, cualquier mesa originada a partir del trozo  $y$  es la verdadera mesa  $x$  y no otra.<sup>259</sup>

entonces, según Salmon, uno puede verificar que las premisas P1 y P2, aunadas con el principio de necesidad de la diversidad, arrojan la conclusión esencialista de Kripke. Salmon omite una vez más la prueba de que si es posible para una mesa dada ser originada a partir de cierto trozo de materia, entonces, es necesario que esa mesa dada no se origine a partir de otro trozo de materia sobrepuesto.

Salmon simula el razonamiento de Kripke de la siguiente manera: Sea  $W_1$  algún mundo posible en el cual una mesa arbitraria  $B$  se origina a partir de algún trozo de materia  $A$ . Sea  $C$  cualquier trozo de materia que no se sobreponga con  $A$  en  $W_1$ . Lo que se desea mostrar es que no hay mundo posible en el cual la mesa  $B$  se origine a partir de  $C$ . De acuerdo con la premisa P1, hay un mundo posible  $W_1$  en el cual la mesa  $B$  se origina a partir del trozo  $A$ , tal como en  $W_1$ ; pero, en  $W_2$  hay una segunda mesa, a la cual llamaremos “ $D$ ”, originada del trozo  $C$ . De acuerdo con la necesidad de la identidad y la necesidad de la diversidad, la mesa  $B$  y la mesa  $D$  son distintas en todo mundo posible ya que ellas son distintas en  $W_2$ . (Ya que  $B$  y  $D$  son distintas en  $W_2$ , ellas deben también ser distintas en el mundo real, si existen en él. De lo contrario, de acuerdo a la necesidad de la identidad, ellas podrían ser idénticas en todo mundo posible, incluyendo  $W_2$ . Pero, ya que  $B$  y  $D$  son distintas en el mundo real, se sigue por la necesidad de la diversidad que  $B$  y  $D$  son distintas en todo

<sup>259</sup> *Idem* pág. 711.

mundo posible.) Ahora, Salmon considera un mundo posible arbitrario  $W_3$  en el cual alguna mesa es construida a partir del trozo  $C$ . Y se pregunta si es posible que esta mesa sea la mesa real de  $W_1$ . Responde que dada la premisa P2, eso no puede ser. Salmon está en lo cierto ya que, de acuerdo a la premisa P2, la mesa en cuestión, en  $W_3$  no es otra que la mesa  $D$ , y  $B$  y  $D$  son entidades distintas en cualquier mundo posible, incluyendo  $W_3$ . Por lo tanto, hay que concluir con Kripke que no hay mundo posible en el cual la mesa  $B$  se origina a partir de trozo  $C$ . Así finaliza el argumento.

Salmon ha querido mostrar que P2 es un elemento crucial en esta parte del razonamiento. De hecho, según él, hay una clara sensación de que la parte difícil de la argumentación recae en ese principio. Éste dice que en cualquier mundo posible cualquier mesa originada a partir del trozo  $C$  debe ser  $D$  y no  $B$ . Sin esta información adicional, dice Salmon, no hay ninguna razón para suponer que la mesa en cuestión en  $W_3$  no pudo ser  $B$ . A Salmon le parece que el argumento de Kripke usa origen como una –necesariamente– condición suficiente para la existencia de esa precisa mesa, a fin de probar que origen es también una –necesariamente– condición necesaria.

El principio P2 es totalmente imprescindible para el argumento de Kripke. Pero, como premisa es un principio esencialista fuerte concerniente a mesas y sus orígenes; afirma que si una mesa dada  $x$  *podiese haberse* originado a partir de cierto trozo de materia  $y$ , entonces, la mesa dada  $x$  tiene como propiedad *esencial* la característica de que ninguna mesa distinta de ella se origina a partir del trozo  $y$ . Visto de otra manera, esta premisa afirma una importante propiedad esencial de cualquier trozo de materia  $y$ , a saber: que si cualquier mesa es construida a partir de él, ésta es siempre la *misma* mesa, o que el trozo de materia  $y$  tiene, si se permite esta forma de hablar, sólo una única mesa potencial “en” él<sup>260</sup>. Pero, dado que esta premisa adicional es algo que no puede ser obtenido simplemente a partir de la teoría de la referencia al margen de cualquier importante teoría esencialista metafísica, entonces, el esfuerzo de Kripke por derivar el esencialismo a partir de la teoría

<sup>260</sup> Más claro: Lo que Salmon supone que se debe de asumir es que, por la necesidad de la diversidad, ese principio en cuestión, P2, afirma que cualquier mesa que podría haberse originado a partir de cierto trozo de materia y es de hecho *La única* mesa que pudo originarse a partir de  $y$ .

de la referencia recae finalmente sobre una premisa esencialista oculta que es totalmente independiente de la teoría de la referencia. Luego, la prueba simplemente fracasa.

Salmon cree que es interesante comparar el argumento de Kripke con un argumento dado por Colin McGinn:<sup>261</sup> este argumento, a diferencia de los ofrecidos hasta el momento por Salmon, está relacionado con las personas y sus orígenes y es muy parecido a uno ya ofrecido por Kripke en *El nombrar y la necesidad*,<sup>262</sup> aunque no con la claridad que McGinn lo expone aquí. Con todo es interesante ver los puntos de vista que Salmon desprende de razonamientos como este, en donde la intuición de la experiencia personal juega un papel más decisivo que en el caso de las mesas y otros objetos. El argumento citado por Salmon es el siguiente:

...parece esencial que usted provenga a partir de los gametos de los que usted proviene en realidad, como el siguiente [razonamiento] hace evidente. Supongamos, por *reductio*, que yo provengo a partir de los gametos reales de Nixon, considérese un mundo donde esto ocurre. Ahora, algo que es seguramente compatible con la primera suposición, súmese mis gametos reales al mundo mencionado anteriormente y supóngase que ellos se desarrollan dentro de un adulto. ¿Cuál de estos individuos tiene el fuerte derecho a ser yo?<sup>263</sup>

McGinn responde de manera intuitiva inclinándose por el último individuo. Y parece que daría el mismo veredicto si algunos gametos contrafácticos fueran similares a los suyos. La exposición de McGinn, como bien observa Salmon, es muy informal y es claro que es una variante del argumento de Kripke, pero la diferencia, que nota Salmon, es que McGinn no pretende derivar el esencialismo simplemente de la necesidad de la diversidad. Él ha explicitado su confianza en cierta intuición<sup>264</sup> concerniente a la identificación de personas a través de mundos posibles, a saber: en cualquier mundo posible, cualquier persona que nace

<sup>261</sup> Véase MCGINN, Colin, "On the Necessity of origin", *The Journal of Philosophy*, LXXXIII, 1976, pp. 127-135

<sup>262</sup> Cf. KRIPKE, Saul, *El nombrar y la necesidad*, pág. 118 y sigs.

<sup>263</sup> "...it seems essential that you come from the gametes you actually come from, as the following train of thought makes plain. Suppose, with a view to *reductio*, that I come from Nixon's actual gametes, i.e., consider a world in which this occurs. Now, what is surely compossible with this first supposition, add my actual gametes to the aforementioned world and suppose they develop into an adult. Which of these individuals has the stronger to be me?" (MCGINN, Colin, *Loc. Cit.*, pág. 132. Citado en SALMON, Nathan, "How not to derive essentialism from the theory of reference", pág. 713.)

<sup>264</sup> Véase *ibidem*.

a partir de los gametos reales de un individuo dado  $x$ , es la misma persona  $x$ . Este principio le parece a Salmon análogo al P2, sólo que ahora es aplicable a personas. Como es evidente, este es un principio esencialista que puede ser objetado por un antiesencialista. De esta forma, la tesis de que cualquier persona diferente de McGinn no puede originarse a partir de los gametos reales de McGinn, es una tesis enteramente ajena a la nueva teoría de la referencia.

Aunque Kripke nunca discute en su escrito cómo puede llegar a principios generales referentes a clases naturales, Salmon sostiene que eso resulta fácil si se considera una posible extensión del argumento relacionado con las mesas y sus orígenes; para ello, Salmon necesita solamente dos premisas las cuales son perfectamente análogas a P1 y P2. Específicamente necesita el siguiente principio:

P3: Si es posible para una sustancia  $S$  tener una estructura química  $C$  y  $C'$  es cualquier estructura química distinta de  $C$ , entonces también es posible para la sustancia  $S$  tener una estructura química  $C$  mientras que alguna *otra* sustancia  $S'$  tendrá una estructura química  $C'$ .<sup>265</sup>

También necesita asumir que:

P4: Si es posible para una sustancia  $S'$  tener una estructura química  $C'$ , entonces es necesario que una sustancia tenga una estructura química  $C'$  si es una sustancia  $S'$  y no otra.<sup>266</sup>

Dadas estas dos premisas, Salmon razona como antes, hacia la conclusión buscada, ya que si esto es un argumento, entonces uno llegará al principio concerniente a las clases naturales a partir de la misma observación hecha sobre la premisa P2. Pero, P4 al igual que P2, es un principio esencialista bastante fuerte relacionado con sustancias; siendo

<sup>265</sup> "P3: If it is possible for a substance  $S$  to have a chemical structure  $C$ , and  $C'$  is any chemical structure distinct from  $C$ , then it is also possible for substance  $S$  to have chemical structure  $C$  while some *other* substance  $S'$  has chemical structure  $C'$ ." (SALMON, Nathan, "How not to derive essentialism from the theory of reference", pág. 715.)

<sup>266</sup> "P4: If it is possible for a substance  $S'$  to have a chemical structure  $C'$ , then it is necessary that any substance having the chemical structure  $C'$  is substance  $S'$  and no other." (*Ibidem*.)

filosóficamente discutible, no está exento de la refutación de un antiesencialista. Más aún, es lógicamente independiente de la nueva teoría de la referencia.

P2 afirma que cualquier mesa  $z$ , que originalmente proceda del componente real de materia de una mesa dada  $x$ , debe ser la verdadera mesa  $x$ . Esto no requiere que la mesa  $z$  sea construida *en la misma forma que*  $x$  es realmente construida, siguiendo el mismo plan. Todo lo que se requiere es que la mesa  $z$  sea construida de la misma materia. Pero para Salmon, como para nosotros, no es claro que esto sea suficiente. Supongamos un mundo posible  $W_1$  en el cual una mesa dada  $x$  es construida toda ella a partir de  $y$ , pero  $x$  es construida de acuerdo a un plan  $P_1$ , donde  $P_1$  estipula una mesa redonda. Ahora supongamos otro mundo posible  $W_2$  en el cual una mesa dada es construida toda ella a partir de un trozo de materia  $y$ , siguiendo un plan  $P_1$ , pero rotamos sus patas. ¿Son las mismas mesas,  $x$  de  $W_1$  y la mesa de  $W_2$ , a pesar de estar hechas de la misma materia? Es una cuestión difícil de decidir<sup>267</sup> y, quizá, por ello Salmon cree que es conveniente reemplazar P2 por la siguiente afirmación, considerablemente más débil:

P2': Si es posible para una mesa dada  $x$  originarse a partir de un cierto pedazo de materia  $y$  de acuerdo a cierto plan  $P$ , entonces, necesariamente alguna mesa originada a partir del pedazo  $y$ , de acuerdo al mismo plan preciso  $P$ , es la verdadera mesa  $x$  y ninguna otra.<sup>268</sup>

Entonces, P2' junto con una correspondiente versión de la premisa original de Kripke P1 produce la propuesta conclusión esencialista referente a las mesas y sus orígenes. Pero ahora le parece a Salmon que, el principio P2', es excesivamente plausible, hasta el punto de ser indubitable. Salmon plantea que si dos mesas son construidas en dos mundos posibles a partir del mismo trozo de madera y de la misma precisa forma, asumiendo que ello quiere decir con exactamente la misma estructura, molécula por molécula. ¿Cómo pueden no ser las mismas mesas? Pero nuevamente, el principio P2' es un principio

<sup>267</sup> Esta cuestión, que nos parece más clara que la que Salmon plantea al respecto, nos fue sugerida por el Dr. Ramos Villegas.

<sup>268</sup> "P2: If it is possible for a given table  $x$  to originate from a certain hunk of matter  $y$  according to a certain plan  $P$ , then necessarily any table originating from hunk  $y$  according to precisely the same plan  $P$  is the very table  $x$  and no other." (*Idem*, pág. 716.)

sustantivamente metafísico que no es establecido por la nueva teoría de la referencia; él, según Salmon, está soportado por un conjunto de intuiciones que son enteramente separables de nuestras intuiciones de referencia e intensionalidad.

En la tercera<sup>269</sup> parte de "Not *not* to derive essentialism from the theory of reference", Nathan Salmon retoma un argumento de Hugh Chandler. Según Salmon, P2 y P2' de Kripke, se oponen a ciertos puntos de vista que versan sobre la identidad y la posibilidad de cambio en la composición física de los objetos. El argumento de Chandler, en contra de la nueva teoría de la referencia, describe dos mundos posibles  $H'$  y  $H''$ . En ambos mundos los tablones de un barco  $A$  son separados gradualmente. En  $H'$  cada tablón removido es sustituido por uno nuevo, de tal forma que al encontrarnos al final de este proceso, en el tiempo  $T_2$ , nos encontramos con un barco  $C$  en el cual el material que lo compone es distinto del de  $A$ . En otro tiempo,  $T_3$ , los tablones que han sido reemplazados son reensamblados siguiendo el plano original en un barco  $B$  que es distinto de  $C$ .

Chandler, siguiendo a Wiggins,<sup>270</sup> afirma que, en una situación como ésta, es razonable decir que  $A$  y  $C$  son uno y el mismo barco. Esta afirmación se basa en la consideración de que entre  $A$  y  $C$  hay una continuidad espacio temporal. Pero, por otro lado, el barco  $B$  es un nuevo barco ensamblado a partir de los tablones originales de  $A$ ; pues entre  $A$  y  $B$  tuvo lugar una ruptura espacio-temporal.

A las consideraciones anteriores, Salmon opone los dos siguientes ejemplos. Primero imaginemos un barco históricamente importante, *La niña* de Colón,<sup>271</sup> y que un "filósofo sin escrúpulos" es comisionado para transportarlo de un lugar a otro, a Washington D.C., por ejemplo, a fin de reensamblarlo ahí, todo ello en un periodo de tiempo prolongado. Si el filósofo decide sustituir cada uno de los tablones del *niña* original por uno nuevo antes de remover el siguiente, al transportar los tablones originales a Washington para reensamblarlo él creará tener el verdadero *niña* en su cochera. Si las autoridades descubrieran esto,

<sup>269</sup> Véase *idem*, pág. 716 y sigs.

<sup>270</sup> *Idem* pág. 717.

<sup>271</sup> *Íbidem*.



mismo objeto. Es correcto y legítimo que Chandler inicie su argumento con la hipótesis de que el barco *A* existe tanto en *W* como en *W'* y que sus tablones son removidos con sustitución en *W* y sin sustitución en *W'*, y que los tablones originales son reensamblados en ambos mundos. Pero, una vez hecha esa estipulación inicial, uno se encuentra limitado en cuanto a qué futuras estipulaciones sean compatibles con las estipulaciones iniciales. En el ejemplo de Chandler es ilegítimo, una vez que el barco construido en  $T_3$  en *W'* ha sido nombrado '*B*', referirse al barco construido en *W* en el tiempo  $T_3$  con el mismo nombre. De acuerdo con la moderna teoría de la referencia, eso hace suponer que dos barcos son uno y el mismo. El barco construido en  $T_3$  en *W* debería tener un nombre neutral, tal vez '*D*'.

Una vez asumido esto, podemos ahora considerar si *B* y *D* son el mismo barco. Dadas las suposiciones de Chandler acerca de la identidad a través del tiempo y siguiendo la nueva teoría de la referencia, uno puede probar que *D* no es igual a *B*. Por hipótesis,  $A \neq D$ , pero *A* no es igual a *B*. Por ello *D* no es igual a *B*. Salmon nos hace notar que Chandler está trabajando en un marco de referencia de *haecceitad*<sup>274</sup>, ya que su hipótesis inicial dice que cierto barco *A* existe en dos mundos posibles *W* y *W'*. Para Salmon, desde el punto de vista de la moderna teoría de la referencia, Chandler comete la falacia de equivocidad al proponer que algunos nombres propios son no rígidos. Esto se debe a que Chandler hace el ilegítimo uso de una expresión singular, como lo es un nombre propio, para dos objetos distintos.

La razón de este error está, dice Salmon, en el hecho de que estamos tentados a usar la misma expresión como un nombre para dos entidades distintas construidas ambas en el

<sup>274</sup> Véase *idem*, pág. 719. Así se suele transcribir el término latino *haecetas*, que podría traducirse como "estudad" – del adjetivo latino *haec, haec, haec*: esto, ésta, esto–. El término fue creado por Duns Scotus (o Escoto) –a partir del adjetivo latino que indica una cosa particular–, para designar la individuación. Duns Scotus sostenía (aunque el término se comienza a perfilar en el *Opus Oxoniense*, no aparece sino hasta los *Reportaria parisiensia*, II, d.12, q.5, n.1, 8, 13, 1-4) que el principio de individuación –lo que hace que una entidad dada sea individual, es decir que sea este individuo y no otro– no es la materia –la materia *qualificada*, como quería Santo Tomás–, ni la forma, ni el compuesto de ambos, pues ninguno de estos puede singularizar una entidad. Por ello, la individuación debe venir de una "última realidad de la cosa" que Scotus llama *haecetas*. La existencia tampoco puede considerarse principio de la individuación, puesto que la individuación esconsta permite la determinación completa de lo singular sin recurrir a la existencia, en Scotus, la individualidad, es más bien la condición exigida necesariamente para toda existencia posible, ya que según su visión, solamente son capaces de existir los sujetos completamente determinados por su diferencia individual; es decir, los individuos.

tiempo  $T_3$ , pero una en  $W'$  y otra en  $W''$ , porque estamos inclinados a pensar de acuerdo con el principio  $P2'$ . Y hay que tener cuidado en no confundir entidades a través de tiempo con entidades a través de mundos. El ejemplo de Chandler contiene elementos de ambas, de ahí su inusual complejidad. En el caso de los barcos,  $P2'$  aseguraría que si ambos fueran contruidos en diferentes mundos posibles con la misma materia y siguiendo el mismo plan, deberían ser el mismo barco.  $P2'$  es un principio modal que identificaría  $D$  y  $B$  a través de  $W'$  y  $W''$ . Pero esto no identifica  $A$  y  $B$  en  $W'$ . Un principio temporal, por su parte, identificaría dos barcos cualesquiera en diferentes tiempos en un mismo mundo posible singular, estipulando tan sólo que estos fueron compuestos del mismo material. Este principio identificaría  $A$  y  $B$  en  $W$ , pero no identificaría  $B$  y  $D$  a través de  $W$  y  $W'$ . Adoptando el punto de vista de Wiggins concerniente a la identidad transtemporal<sup>275</sup> y la continuidad espacio-temporal, Chandler no ha refutado el principio de identidad a través del tiempo. Una confianza inconsciente y acrítica en un principio como  $P2'$  nos haría identificar  $B$  y  $D$  a través de mundos posibles y en consecuencia darles el mismo nombre. Pero  $P2'$  es un principio incompatible con el punto de vista de que un objeto dado puede mantener su identidad a través del tiempo por una cierta suerte de continuidad espaciotemporal, a través del hecho de que su materia fuese frecuentemente renovada y establecida.

En la parte final del artículo de Salmon se cita un problema interesante con variaciones de  $P2$  y sus analogías; el problema aparece en otro trabajo de Chandler<sup>276</sup>. Para plantear este problema se debe asumir que cualquier objeto, un barco por ejemplo, pudo ser originado con algunas partes ligeramente diferentes, en tanto que la mayoría de éstas sean las mismas. No se especifica qué tanto del material puede ser diferente antes de que se tenga un barco diferente. Sólo necesitamos admitir que alguna diferencia muy pequeña es admisible. Dada esta suposición, debe existir algún umbral o punto en el que el cambio de material resultaría en un barco diferente.

<sup>275</sup> Véase *idem* pág. 721.

<sup>276</sup> Véase *idem* pág. 722.

Consideremos, dice Salmon, un mundo posible  $W_1$  en el que un barco consta de exactamente de 1000 tablones de madera. Ningún barco que haya sido originado del 98% de estos tablones y el 2% de tablones diferentes será un barco distinto. Un cambio de más del 2% de tablones diferentes resultará en un barco distinto. Ahora bien, seguramente hay un mundo posible  $W_2$  en el cual un barco  $B$  es construido de acuerdo al mismo plan de los tablones de  $A$ , pero en  $W_2$  no tiene los suficientes tablones en común con  $A$  en  $W_1$  para ser el mismo barco  $A$ . Es un barco diferente. También hay un mundo  $W_3$  en donde un barco  $A$  es construido con el 98% de los tablones de  $A$  en  $W_1$ . Pero hay otro mundo  $W_4$  en el que el barco  $B$  es también construido de acuerdo al mismo plan y de los mismos tablones, excepto uno de ellos, de manera que es el mismo barco que el de  $W_2$ .

Así, tenemos que dos barcos,  $A$  y  $B$ , en dos mundos posibles son diferentes,  $W_3$  y  $W_4$ , en donde ambos han sido construidos con los mismos tablones en sus diferentes mundos respectivos, pero que son entidades distintas.

Este argumento parece mostrar, dice Salmon, que el barco originado del mismo pedazo de materia a través de mundos posibles, y de acuerdo con el mismo plan, no siempre puede ser identificado. Esta conclusión es sorprendente, pero la conclusión correcta parece ser que ellos difieren en su *haecceidad*, es decir, el primer barco es *este* barco, el segundo barco es *aquel* barco; por el principio de *Haecceidad* son diferentes barcos. Este problema no involucra un proceso de reemplazamiento de entidades o identidades a través del tiempo<sup>277</sup>. Esto involucra materia sobrepuesta a través de mundos.

## 5.2 W. V. O. Quine y la oposición a la cuantificación en la lógica modal

La elaboración de sistemas de lógica modal cuantificada provocó un fuerte ataque a la empresa por lógicos de orientación extensionalista; en efecto, la lógica modal se caracteriza

<sup>277</sup> Cfr. KRIPKE, Saul; *El nombrar y la necesidad*, pág. 51. Para Kripke, las condiciones necesarias y suficientes para la identidad que no constituyan una petición de principio son sumamente raras, cita como único caso incontestable el de las matemáticas. Las condiciones para la identidad de los objetos materiales y de las personas a través del tiempo constituyen un enorme problema con el que Kripke no trata. Incluso, parece que lo rechuye.

por se *intensional*, es decir, en ella no rige el principio de extensionalidad según el cual el valor de verdad de una oración compuesta está determinado por el valor de verdad de las oraciones componentes.<sup>278</sup>

Quine es considerado uno de los más férreos opositores a la cuantificación en contextos modales. Sus tesis sobre el tema aparecen, principalmente, en dos artículos titulados: "Notas sobre existencia y necesidad" y "Referencia y modalidad". El objetivo en ambos artículos es demostrar que la cuantificación en contextos modales es tan ininteligible y problemática como lo es la referencia en contextos opacos. A continuación exponemos las tesis centrales de "Notas sobre existencia y necesidad". Antes, hemos de aclarar que las objeciones que Quine presenta a la lógica modal cuantificada en estos artículos nunca se esgrimieron directamente en contra de las tesis esencialistas de Kripke. La obra de Kripke es posterior a la polémica que sostuvieron Quine y los defensores de la lógica modal cuantificada.<sup>279</sup>

El artículo mencionado de Quine se centra en dos cuestiones filosóficamente controvertidas. La primera, tiene que ver con la cuantificación en contextos modales. La segunda, guarda estrecha relación con el problema ontológico que se desprende de la pregunta ¿qué existe?<sup>280</sup> Aquí, nuestro interés gira en torno al primer problema y aunque el segundo se ha tocado previamente de manera tangencial, no es sustancial para nuestros propósitos presentes.

El principio de *sustitutividad* o *indiscernibilidad de los idénticos* se puede parafrasear de la siguiente manera: dado un enunciado de identidad verdadero, cualquiera de sus dos términos se puede sustituir, uno por otro, por el otro en todo enunciado verdadero en el que alguno de ellos figure y el resultado será también un enunciado verdadero. Quine señala que es fácil encontrar contraejemplos a este principio; sin embargo, tales contraejemplos

<sup>278</sup> Ni siquiera en el caso de las oraciones simples se conserva tal principio extensional, ya que si tenemos la proposición modal  $\Box p$ , esta puede ser verdadera tanto si  $p$  es falsa como si  $p$  es verdadera.

<sup>279</sup> Marcus, Smullyan, Hintikka, *et al.*

<sup>280</sup> Ya nos hemos referido a esta cuestión. Véase *supra* capítulo I-1.1.

estarán sustentados en un fenómeno que él llama *opacidad referencial*. Veamos los siguientes enunciados:

1) Cicerón = Tulio

2) "Cicerón" contiene siete letras.

Ambos enunciados son verdaderos, pero la sustitución en 3) del primer nombre de 1) por el segundo arrojaría:

3) "Tulio" contiene siete letras,

que es falso. Así, nos encontramos con un principio lógico conduciéndonos de premisas verdaderas a una conclusión falsa, pues es evidente que todo lo que pueda decirse de Cicerón debe ser de la misma manera verdadero de Tulio, ya que se trata de una misma persona. La pretendida paradoja o el pretendido contraejemplo al principio de substitutividad se resuelve de manera sencilla aclarando que el enunciado 2) no es acerca de la persona Cicerón, sino de la palabra "Cicerón". Debemos tener claro que "la aplicación del principio [de substitutividad] no debe extenderse a contextos en los que el nombre a reemplazar no se refiere simplemente al objeto".<sup>281</sup>

La relación que guarda un nombre con el objeto por él nombrado se denomina designación, denotación o referencia. De esta manera, "Cicerón" refiere o designa al hombre Cicerón. Cuando el nombre figura de manera tal que sólo refiere al objeto, su figuración es puramente designativa o referencial. La falla en 2) se debe a que la figuración de "Cicerón" no es puramente designativa. Toda expresión entrecomillada constituye el

---

<sup>281</sup> W. V. O. Quine, "Notas sobre existencia y necesidad"; en Thomas Moro Simpson, *Semántica filosófica*, pág. 122.

nombre de esta otra expresión; y todo aquello que figura dentro de un contexto entrecomillado no es puramente designativo.<sup>282</sup>

Es posible, sin embargo, que ambos nombres figuren en un mismo enunciado, por ejemplo:

4) Cicerón era llamado "Tulio" por su hermano.

La primera aparición del nombre es puramente referencial o designativa, la segunda, no. Hay otros contextos en los que los nombres no figuran de manera puramente referencial o designativa:

5) Eliza  *cree*  que Sta. Fe está en Sonora.

Sustituyendo en 5), con base en la identidad verdadera: 'Sta. Fe = La capital de Nuevo México', tenemos la falsedad:

6) Eliza  *cree*  que la capital de Nuevo México está en Sonora.

La figuración de 'Sta. Fe' en 5) no es puramente referencial. Estrictamente: "los contextos 'ignora que..' y 'cree que... ' son, al igual que el contexto de las comillas simples, contextos en los cuales los nombres no figuran de manera puramente designativa."<sup>283</sup>

Lo anterior deja ver una conexión entre designación e identidad. Quine también examina la conexión entre designación y existencia entendiendo por ésta lo que se expresa en lógica mediante el prefijo "∃x" de la cuantificación existencial. Esta noción de existencia en tan general que no se puede circunscribir a lo meramente espacial y temporal. También es

<sup>282</sup> Véase *supra* nota 63, pág. 38.

<sup>283</sup> QUINE, W. V. O.; "Notas sobre existencia y necesidad" en SIMPSON, T. M.: *Semántica filosófica*, pág. 124.

aplicable en contextos en los cuales se afirme la existencia de algo que no necesariamente se encuentre en el tiempo y el espacio, como los números, por ejemplo.<sup>281</sup>

Para Quine la conexión entre referencia y cuantificación existencial se manifiesta en la operación llamada *generalización existencial*. De la oración 'Sócrates es mortal' se puede inferir " $(\exists x)(x$  es mortal)", es decir: "algo es mortal". La idea que Quine nos quiere transmitir con esto es que todo lo que resulta verdadero del objeto designado por un término singular dado es verdadero de algo. Tal idea, sin embargo, pierde su contundencia cuando el término singular no designa. Pensemos en la siguiente oración:

El Unicornio no existe

Resultaría del todo contraintuitivo inferir algo como:

$(\exists x) (x$  es un unicornio  $\cdot x$  no existe)

en otras palabras, "existe algo que no existe". La generalización existencial, además de no aplicarse en casos en los que un término singular no designa, tampoco se justifica en los casos en los que cualquier término figura de manera no designativa.

Ahora bien, para inferir de "toda cosa es ella misma" – simbólicamente:  $(x)(x = x)$  – la conclusión "Sócrates = Sócrates" se requiere la operación lógica de *instanciación universal*. Esta operación y la de generalización existencial son dos aspectos de un único principio y esto se verifica observando que " $(x)(x = x)$ " implica "Sócrates = Sócrates"; pero

<sup>281</sup> En ocasiones nos sentimos impulsados a querer distinguir dos sentidos de existencia: existencia como aplicada a objetos actuales en el espacio-tiempo y existencia  $\rightarrow$  subsistencia, o ser- como aplicada a otras entidades. El origen de este impulso, como bien señala Quine, se encuentra en la idea de que la observación de la naturaleza es relevante para la cuestión de la existencia en el primer caso. Esta idea es refutada por él mismo Quine cuando observa que uno se puede preguntar por "the ratio of the number of centaurs to the number of unicorns ...[Y concluir] if there were such a ratio, it would be an abstract entity, *it's* a number." (QUINE, W.V.O., *From a Logical Point of View*, pág. 3, nota 1.) Pero para saber qué número es ese, nosotros necesitamos estudiar la naturaleza y descubrir que si el número de centauros y el número de unicornios es en ambos casos cero, entonces debemos concluir que no hay tal razón.

también podemos decir que la negación de “Sócrates = Sócrates” implica “ $(\exists x) (x \neq x)$ ”. Sin embargo tales principios únicamente son válidos en el caso en que los términos dados designen.

Quine extraerá de todo lo anterior la conclusión siguiente: que un mero examen del vocabulario no nos revelaría la ontología que alguien acepta o presupone en un contexto dado; pues, como hemos visto, es posible utilizar términos de manera no designativa sin privarles por ello de significado. Para que el uso de un término nos obligue a aceptar la existencia de un objeto, su uso debe ser designativo.

Decir que dos términos designan el mismo objeto, no equivale a decir que son sinónimos o que tienen el mismo significado. Para saber que dos nombres designan el mismo objeto es necesario, por lo general, mirar al mundo. Sin embargo, “no es claro aún qué es – que tipo de objeto es – el *significado* de una expresión; pero es evidente que, establecida una noción de significado, podemos definir fácilmente la noción de sinonimia como la relación entre expresiones que tienen el mismo significado”.<sup>285</sup> Sin embargo, la noción de sinonimia se halla también en estrecha relación con la noción de enunciado analítico –un término por lo demás, sospechoso para Quine–. Y un enunciado analítico se describe como aquél que es verdadero en virtud del significado de las palabras que lo componen, o como aquél cuya verdad se deduce del significado lógico de las palabras que lo componen.

Quine destacará entre los diversos sentidos del adverbio “necesariamente” el de necesidad *analítica*, siguiendo este criterio: “el resultado de aplicar ‘necesariamente’ a un enunciado es verdadero si y sólo si el enunciado original es analítico.”<sup>286</sup>

Según Quine, entonces:

a) Necesariamente, ninguna soltera es casada

<sup>285</sup> *Idem* pág. 129.

<sup>286</sup> *Ibidem*.

es equivalente a:

a') "Ninguna soltera es casada" es analítico,

y en virtud de ello, verdadero. Ahora, el enunciado:

b)  $\square(9 > 7)$

es equivalente a:

b') " $9 > 7$ " es analítico,

por lo tanto, verdadero; pero el siguiente enunciado:

c)  $\square(\text{el número de los planetas} > 7)$

es falso. Pero tanto la igualdad:

d)  $9 = \text{el número de los planetas}$ ,

como la sustitución

e) "el número de los planetas  $> 7$ "

son verdaderos, sólo que su verdad se debe a circunstancias ajenas a la lógica; la verdad de la oración no se desprende del mero significado de sus palabras componentes. Los enunciados a') y b') son enunciados acerca de enunciados, ya que se les atribuye la propiedad de analiticidad a enunciados refiriéndose a ellos mediante sus nombres – construidos mediante el empleo de comillas–. En el caso de a) y b), a) y b) no se refieren a

enunciados mediante sus nombres, sino que son compuestos formados por los enunciados mismos. 'Necesariamente' y es 'posible'  $\square$  y  $\diamond$ , en símbolos respectivamente— son prefijos que, al igual que la negación, se aplican a enunciados para formar nuevos enunciados. Sin embargo, existe una diferencia notable entre los enunciados compuestos por la negación y los enunciados de la forma a) y b). Estos últimos compuestos serán para Quine *intensionales*, en el sentido en el que el valor veritativo del compuesto no está "meramente" determinado por el valor veritativo de sus componentes

En el caso de los enunciados a') y b'), además de estar compuestos por los nombres de enunciados, son en cierta medida compuestos formados por esos mismos enunciados, pues las comillas se aplican al enunciado componente para poder formar el compuesto. De la misma manera en que " $\sim(9>7)$ " y b) se forman a partir del enunciado componente " $9>7$ " y los prefijos " $\sim$ " y " $\square$ " (necesariamente), se puede considerar que b') se forma a partir de " $9>7$ " mediante la aplicación de comillas y las palabras "es analítico". Pero Quine nos recuerda que todo lo que se encuentra encerrado dentro de comillas se encuentra aislado del contexto más amplio en el que figura. Un nombre dentro de comillas no figura de manera puramente designativa y un pronombre que figure en tal contexto entrecomillado no logra referirse al cuantificador anterior a las comillas

Quine observa que por la supuesta ausencia de estas deficiencias en las composiciones intensionales de enunciados mediante los operadores  $\square$  y  $\diamond$ , se consideran al igual que las composiciones extensionales mediante  $\sim$ , como una composición de enunciados más viables que aquellas que colocan el componente entre comillas.

Sin embargo, Quine cree que los enunciados citados de composición intensional (léase *Modal*) presentan los mismos defectos que los contextos de comillas. Recordemos que la sustitución con base en la identidad verdadera d), transforma la verdad b) en la falsedad c); debemos concluir, entonces, que la figuración del nombre "9" en b) no es puramente designativa.

De lo anterior Quine extrae la conclusión siguiente: los contextos modales son similares a los contextos de comillas y a los contextos "ignora que...", "cree que...", etcétera, debido a que no admiten pronombres que refieran a cuantificadores anteriores al contexto.

La expresión:

Necesariamente  $\sim(x)\sim(x \text{ es mayor que } 7)$ <sup>2K7</sup>

es para Quine un enunciado con sentido y verdadero; pero:

$\sim(x)\sim(x \text{ es necesariamente mayor que } 7)$ <sup>2K8</sup>

carece de sentido para Quine, pues ¿qué objeto sería ese? ¿el 9, es decir, el número de los planetas? Esta afirmación sería al mismo tiempo verdadera de acuerdo con b) y falsa de acuerdo con c). Quine ha concluido que la resistencia a la cuantificación en relación a los contextos modales, como "necesariamente...", hace de ella algo tan ininteligible como la cuantificación en contextos opacos.

Hemos señalado la objeción anterior como una muestra de la oposición que las tesis de Kripke pueden encontrar en lo que respecta al uso de la lógica modal. La crítica de Quine va encaminada a mostrar que la cuantificación en contextos opacos, así como la cuantificación en contextos modales, es ininteligible; pero esto aún no toca las tesis centrales de Kripke, puesto que la cuantificación no se lleva a cabo bajo un solo sistema modal, resulta dudoso que la crítica alcance a mermar a todos ellos, pues Quine no plantea sus críticas con referencia a un sistema específico de lenguaje formal de la lógica modal<sup>2K9</sup>

<sup>2K7</sup> Que puede leerse como "necesariamente algo es mayor que siete", simbólicamente y por equivalencia de cuantificador:  $\perp(\exists x)(x > 7)$ .

<sup>2K8</sup> O lo que es lo mismo: "algo es necesariamente mayor que siete" o "algo tiene la propiedad necesaria de ser mayor que siete", simbólicamente y por equivalencia de cuantificador:  $(\exists x)(\perp(x > 7))$

<sup>2K9</sup> Podemos considerar al menos cuatro sistemas modales. Simbolizaremos con las primeras letras del alfabeto mayúsculas -A, B, C, D, ... las fórmulas del lenguaje objeto; con las letras mayúsculas de la segunda mitad, P, Q, R, S, ... representaremos las fórmulas atómicas. El primer sistema que representamos es el llamado sistema M - también se le conoce como T-; consta de los siguientes axiomas y reglas: →

y es importante señalar que las tesis de Kripke efectivamente encuentran su inspiración en los trabajos que él mismo realizó dentro del desarrollo de modelos de la lógica modal. Aunque las consideraciones semánticas de Kripke se restringieron al llamado sistema normal de la lógica modal, en otros lugares desarrolló una teoría para sistemas no normales, como los sistemas de Lewis S2 y S3.

A fin de cuentas toda la crítica de Quine se reduce a la acusación de que la lógica modal se compromete con el esencialismo. Quine tiene razón al señalar esto y es patente que tiene razón cuando observamos los teoremas de la lógica modal que se refieren a la identidad, en particular, el axioma que afirma que todos los objetos tienen una propiedad esencial. Esto se puede apreciar en el teorema de Ruth Barcan Marcus, ese mismo que Kripke utiliza en *Identidad y necesidad*, y que ya vimos en el capítulo III:  $(x)(y) [(x = y) \supset \Box(x = y)]$ .

A0. Tautologías veritativo-funcionales.

A1.  $\Box(A \supset A)$

A2.  $\Box(A \supset B) \supset \Box A \supset \Box B$

R1.  $A, A \supset B / B$

R2.  $\Box A / \Box A$

*modus ponens*

*necesitación o regla de Gödel.*

Cualquier sistema que sea una extensión de M, es decir, que incluya en sus teoremas todos los teoremas de M y que se cierre con *modus ponens*, es a lo que se llama un sistema *normal* en lógica modal.

Si le anexamos a M el siguiente axioma-esquema, tendremos como resultado el sistema S4 de Lewis:

$$\Box A \supset \Box \Box A.$$

Si añadimos el siguiente axioma, en lugar del anterior, obtendremos lo que se conoce como el sistema "Brouwerische", a partir de M:

$A \supset \Box \Box A$ . Este axioma se denomina brouweriano porque es equivalente a una fórmula válida dentro del sistema intuicionista de Brouwer:  $A \supset \sim \sim A$ . La inversa de esta fórmula ( $\sim \sim A \supset A$ ) no es válida dentro del sistema. El negador intuicionista de la primera fórmula podría leerse como "no es posible que..." para obtener:  $A \supset \sim \Box \sim A$ . Esta última fórmula, por definición " $\Box = \dots \sim \Box \sim$ ", equivale a:  $A \supset \Box \Box A$ .

Si añadimos a M el axioma siguiente obtendremos el sistema S5 de Lewis:

$$\Box A \supset \Box \Box A$$

En el caso de que las objeciones de Quine alcanzaran a alguno de estos sistemas, eso no garantiza que las objeciones se puedan hacer extensivas a los demás por pura analogía ya que cada uno considera un sentido distinto de necesidad y de posibilidad. Algunos filósofos consideran que además de la noción de posibilidad física, también poseemos la noción de posibilidad metafísica.

También dijimos que Kripke encontró deficiencias en la demostración de Barcan Marcus; ello lo obligó a definir un modelo cuantificacional que le permitió intuir que uno y el mismo individuo existe en diferentes mundos posibles. Entonces, si la lógica modal ha de despertar algún interés, debe introducir propiedades necesarias –propiedades que un objeto tiene en todos los mundos posibles–, y propiedades contingentes– que se tienen en algunos, pero no en todos los mundos posibles–.

Kripke también señaló que no todas las propiedades necesarias así definidas son de utilidad para la identificación a través de los mundos; de hecho, cuando las propiedades necesarias son comunes a un grupo de individuos, éstas dejan de ser relevantes para distinguir a un individuo de otros. Putnam afirma esto mismo, pero de diferente manera: cuando se tienen muchas propiedades ocultas, son entonces las propiedades superficiales las que determinan la identificación.<sup>290</sup>

No hay alternativa. Si queremos dotar de sentido a la lógica modal debemos regresar hacia alguna forma de esencialismo. Las propiedades esenciales de un objeto nos ayudarán a establecer esa identidad, a través de los mundos que andamos buscando, puesto que él y sólo él ha de ser el poseedor de esas propiedades necesarias que conforman su existencia individual. De esta manera vemos que si queremos dotar de algún sentido a la identidad a través de mundos, debemos entonces comprometernos con el esencialismo; y no cabe duda de que el argumento en contra de los nombres como abreviaturas de descripciones definidas y la lógica modal de Kripke están comprometidos con el esencialismo. Luego entonces, Quine tiene razón al afirmar que la lógica modal se compromete con el esencialismo. Pero esto no muestra que la lógica modal esté equivocada, tan sólo muestra que la lógica modal tiene lazos con el esencialismo; por tanto, la conclusión de Quine que nos obliga a rechazarla porque simplemente el esencialismo le parece una doctrina metafísica absurda, es sin duda producto de un movimiento argumentativo falaz.

---

<sup>290</sup> Véase *supra* capítulo III-3.3.2.

## CONCLUSIONES

El problema fundamental de la filosofía de la mente –el problema mente-cuerpo–, durante mucho tiempo se presentó a todo aquel que lo estudiaba con detenimiento como un dilema entre el dualismo cartesiano y el materialismo.<sup>291</sup> La historia misma de este problema se ha presentado como un péndulo que oscila entre estas dos opciones; ambas opciones, al igual que sus antecedentes de la antigüedad, se presentan a menudo como una aporía en la cual no hay manera de desenmarañar el nudo. La única vía a seguir ha parecido ser la de optar por alguna de esas dos alternativas; pero la decisión lejos de parecer razonada, se mira más como una cuestión de preferencias por simpatías y muy a menudo, por las cuestiones religiosas implícitas en alguna de las posturas. Fuera cual fuera la alternativa por la que uno se inclinara, el problema persistía.

El problema, que es en el fondo un problema ontológico, se complicó aún más por el problema de la interacción cartesiana. Si por un lado teníamos la mente cartesiana –con sus pensamientos, dudas y creencias– y por el otro, los cuerpos cartesianos –con sus leyes y hechos físicos–, entonces, en algún lugar debería haber una interacción; Descartes no logró salvar este problema que permaneció intacto durante toda la Modernidad

El siglo XX ve aparecer una nueva teoría que propone una vía alterna que permite retomar el problema y darle un giro que hará posible sacarlo del atolladero en el que se encontraba. Aunque algunos autores sostienen que “la estrategia que promete romper el hechizo de los antiguos ismos fue utilizada por primera vez por Ryle en *El concepto de lo mental*”,<sup>292</sup> es decir por el conductismo lógico, nosotros hemos sostenido que lo que en realidad permitió tal estrategia fue el legado de Frege.<sup>293</sup> Planteamos la cuestión en estos

<sup>291</sup> Hay una tercera posibilidad que no consideramos: el Idealismo.

<sup>292</sup> DÉNNETT, Daniel; *Contenido y conciencia*, pág. 24. Efectivamente, Ryle pensaba que tanto mente como materia pertenecían a categorías lógicas distintas, y dado que pertenecían a categorías distintas, cualquier intento por identificarles resultaba ocioso. Este razonamiento es quizás el que llevo al teórico de la identidad a creer que no debía preocuparse por aclarar lo que eran los términos mentales, y también a no temer ninguna realidad ontológica derivada de aquellos términos.

<sup>293</sup> Frege también se preocupó por el análisis del pensamiento. Su interés central era la naturaleza de los conceptos, en especial aquellos que se encuentran en los fundamentos de la Aritmética. Frege sostuvo que aquello a lo que se llamaba historia de los conceptos no había sido otra cosa que “una historia de nuestro conocimiento de

términos: Dado que el problema mente-cuerpo es un problema ontológico en el que, según la postura que se adopte, se niega o se afirma la existencia de cierta entidad –la mente es por lo común la entidad en discordia<sup>294</sup>–, no resultaba difícil encontrarse con antinomias; quien llevaba la peor parte en estas discusiones era aquel que negaba la existencia de la mente. En efecto, el dualista tan sólo se remitía a esperar a que el materialista demostrara la inexistencia de lo que el primero afirmaba que existía; la discrepancia, al ser presentada en estos términos por el dualista, “el materialista se niega a aceptar que existen las mentes”, colocaba en serios aprietos al materialista. Como se ve, el trabajo de objetar al dualista era doble para el materialista, pues por un lado tendría primero que convencerse a sí mismo de la existencia de las mentes para después negar que las mentes existen; por otro lado, si insistía en su negativa a aceptar la existencia de las mentes, debía primero convencerse de que aquello de lo cual negaba la existencia debía tener alguna forma de existencia para que fuera posible hacer un juicio, no sólo negativo, de ello. La disputa en estos términos llevó a algunos filósofos –como A. Von Meinong– a postular categorías ontológicas como “la subsistencia”, que era algo así como una existencia degradada.

La solución poco intuitiva de Meinong motiva a otros autores en la búsqueda de una respuesta más satisfactoria. Es, entonces, que aparece la grandiosa distinción de Frege entre *el sentido y la referencia* de un término. Esta distinción, que se opone a los puntos de vista de Meinong, nos permitió tratar, en un plano semántico con entidades que de alguna manera no refieren –es decir, no refieren a entes existentes en el sentido en que el término “árbol” lo hace, en la medida en que refiere a árboles– y que, sin embargo, podemos utilizar en discusiones profundas sobre mentes –y pegajos, si se desea–, sin obligarnos por ello a contraer compromisos ontológicos de ninguna naturaleza.

---

los conceptos o de los significados de las palabras”, y consideraba que “sólo a través de un trabajo intelectual, que puede durar siglos, se logrará llegar, al fin, a conocer un concepto en su pureza.” (FREGE, Gottlob; Introducción a *Los fundamentos de la aritmética en Conceptografía. Los Fundamentos de la Aritmética. Otros estudios*, pág. 111.) Gödel cree que, a pesar de que Frege estaba interesado en el análisis del pensamiento y utiliza en primer lugar su cálculo para derivar la matemática de la lógica pura, a causa de su concienzudo análisis de las deducciones, no había llegado más allá de las propiedades elementales de la sucesión de los números naturales. Véase GÖDEL, Kurt; “Russell’s mathematical logic” en BENACERRAF, P. Y PUTNAM, H. (Editores); *Philosophy of Mathematics. Selected readings*, pág. 447.

<sup>294</sup> Para el Idealismo, naturalmente, la “entidad en discordia” es la materia.

La mencionada distinción de Frege dio lugar a que muchos otros filósofos, como Russell,<sup>295</sup> abandonaran la teoría de las subsistencias de Meinong, postulando así nuevas teorías con un marco más acotado que el fregeano –marco en que, no obstante la distinción sentido/referencia, no resultaba del todo claro cómo distinguir cuándo un término refería y cuándo no, dada la naturaleza imperfecta de los lenguajes naturales, según pensaba el propio Frege<sup>296</sup>–; en este sentido la teoría de las descripciones de Russell si restringía el uso del predicado “existencia” a aquellos términos que efectivamente refirieran.<sup>297</sup>

Estas teorías nos permitieron desplazar nuestra discusión a un plano semántico; en tal plano se puede salvar la confusión en la que uno se ve envuelto cuando habla de mentes y cuerpos desde una perspectiva meramente ontológica; y esto sin tener que tomar posición por el dualismo ya precontenido en el lenguaje. Sin embargo, esta estrategia trajo consigo la verosimilitud de la alternativa al dualismo: la teoría de la identidad. En el marco de esta teoría, dolores, pensamientos y deseos no son más que procesos cerebrales. La discusión sobre la teoría de la identidad, una teoría que se demostró que presenta muchos problemas, se pospuso al capítulo IV porque antes era menester hacer una revisión de las teorías del significado de Frege y Russell.

Kripke abandonó las teorías de Frege y Russell por dos razones fundamentales: por una parte, él no creía que los nombres propios tuvieran connotación y en este sentido sostiene lo mismo que sostuvo John Stuart Mill, pues, éste creía que los nombres propios carecían de connotación; por otra parte, Kripke no creía que los nombres propios fueran abreviación de descripciones como lo proponía la teoría de Bertrand Russell. Los motivos que llevaron a Kripke a pensar que los nombres propios no tienen connotación y que no son descripciones abreviadas, encuentran su origen en el hecho de que él consideró tales entidades semánticas dentro de un marco lógico, el modal, diferente de aquel en el que Frege y Russell dieron

---

<sup>295</sup> Russell ciertamente compartió la doctrina de Meinong en aquella época en que lo hizo, escribió: “la distinción entre existencia y ser 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 lo que pertenece aun a lo no existente.” (RUSSELL, Bertrand, *Los principios de Las Matemáticas*, §427.)

<sup>296</sup> Véase FREGE, Gottlob, “Sobre el sentido y la denotación” en SIMPSON, Thomas Moro; *Semántica filosófica*, pág. 5

<sup>297</sup> Véase *supra* Capítulo 2.1.2

vida a sus teorías y que es un marco extensional.<sup>298</sup> La conclusión que Kripke extrajo de las teorías de Frege y Russell –que en ellas los nombres tienen connotación o intensión, y que éstos vienen dados por una descripción<sup>299</sup>–, fue la misma que obtuvo al analizar lo que él consideró un sustituto moderno de las anteriores teorías: la teoría del concepto cúmulo. Pero Kripke rechazó tanto que un nombre propio tuviera connotación como que el sentido de un nombre se estableciera mediante una descripción o mediante todo un cúmulo de ellas. Dentro del marco de la lógica modal, todo aquello que se suele decir que hizo Aristóteles son cosas que él pudo perfectamente no haber hecho en otros mundos posibles y no dejar de ser Aristóteles por eso.

Este modelo lógico presenta nuestra manera de ver las cosas de forma novedosa. En primer lugar, nos obliga a tener presente que ciertas categorías que antaño se consideraron como sinónimas y que se creían intercambiables, no son ni siquiera términos coextensivos; tal es el caso de *a priori*, necesidad, analiticidad y certeza; de hecho, en tales categorías no había una distinción clara de cuáles eran meramente epistemológicas –como *a priori*– y cuáles eran meramente metafísicas –como la necesidad. Al margen del análisis que Kripke hizo de tales nociones, lo que en verdad sorprende dentro del marco de estas discusiones es el descubrimiento de las verdades necesarias *a posteriori*. Pero más sorprendente aún fue el descubrimiento, por parte de Kripke, de que las verdades de los enunciados de identidad son verdades necesarias cuando los términos que flanquean el operador de identidad ‘=’ son designadores rígidos. Este fue un descubrimiento importante en cuanto que reviste a nuestro conocimiento científico de necesidad pese a su carácter *a posteriori* o experimental –y por supuesto que este descubrimiento también fue vital en el argumento que Kripke contrapuso a las tesis de la teoría de la identidad. ‘Designador rígido’ es, entonces, un término dentro de la semántica de Kripke que señala términos que refieren al mismo objeto en todo mundo posible en el que el objeto exista. Si se quiere un término que señale un

---

<sup>298</sup> Es cierto que Frege introduce su distinción sobre sentido-referencia en un marco plenamente extensional. Sin embargo, también trató de dar cuenta de fenómenos intensionales, como las actitudes proposicionales; de la misma manera Russell.

<sup>299</sup> Gödel concluye lo mismo con respecto a este punto específico. Véase *supra* pág. 43 y sigs.

objeto que existe en todos los mundos posibles, este será un designador rígido en sentido fuerte –aunque hasta el momento no se nos ha ocurrido qué clase de objeto pueda ser ése.<sup>300</sup>

Kripke afirmó que los nombres propios eran designadores rígidos y esta categoría la hizo extensiva a términos de clase natural y términos masa. Los nombres comunes son para Kripke también designadores rígidos debido a que parte de su significado tiene una referencia al mundo real. Podemos utilizar esos términos para estipular situaciones contrafácticas; por ejemplo: “el oro pudo no ser amarillo” o “las vacas pudieron no tener cuatro patas”. Si las palabras de clases naturales y términos masa requirieran para sus definiciones la posesión de esas propiedades, el uso de esos términos en la situación contrafáctica presentaría situaciones contradictorias de vacas que no son vacas y oro que no es oro. La conclusión de Kripke fue que los términos de clases naturales –que no son nombres propios– son como los nombres propios porque también son designadores rígidos; al serlo se comportan como los nombres propios, pero se distinguen de éstos en que no carecen del todo de connotación.<sup>301</sup> Los términos de clases naturales denotan las mismas clases en todos los mundos posibles en los que las clases existan y el sentido del término de clase es un concepto de la referencia del término; ello nos permite tener la capacidad de comprender afirmaciones como que el oro pudiera no haber sido amarillo y que los tigres pudieran no haber tenido rallas. También es parte de nuestro concepto de clase natural el que sus rasgos fenomenales se deben a su estructura oculta, atómica o genética y, por eso, la cuestión de la aplicación de términos de clase natural no es una cuestión de mera apariencia superficial – el dicho popular “no todo lo que brilla es oro” nos previene de ello.

<sup>300</sup> El Dr. Pedro Ramos nos ha sugerido que los números y sus numerales son un buen ejemplo de objetos que existen en todos los mundos posibles. Inintuitivamente, parece que nadie dudaría de ello; sin embargo, resulta paradójico que sean precisamente este tipo de objetos, de los que ignoramos por completo su naturaleza, los existentes por necesidad en todo mundo posible.

<sup>301</sup> A propósito de la propiedad genética de Peter Geach, Kripke aclara que “los nombres tienen después de todo un sentido (parcial), aun cuando sus sentidos puedan no ser suficientemente completos para determinar sus referencias, como tampoco lo son en la teoría descriptivista y en la teoría cámbulo de descripciones”(KRIPKE, Saul, *El nombre y la necesidad*, nota 58, pp. 122 y 125). Para Geach todo acto de señalar es ambiguo, para evitar los problemas que esto conlleva hay que aplicar una propiedad genética cuando uno bautiza un objeto señalándolo, de esta manera se puede desambiguar la referencia y se garantizan criterios correctos de identidad a través del tiempo. De esta manera cuando alguien asigna una referencia a “Aristóteles” señalándolo, tiene que decir “uso ‘Aristóteles’ como un nombre de ese *horse*”, de esta manera se evitan los equívocos por parte de quien lo escuche de considerar que lo que se está señalando es una nariz o una rebanada de tiempo. “La propiedad genética es entonces, en algún sentido, parte del significado del nombre.” (*Ibidem*).

Pero los nombres de clases naturales pueden ser comparados con otros "nombres comunes", como "mesa", "atril", "lápiz", etc. Estos son nombres de artefactos y los criterios para su identificación no involucran estructuras ocultas, como sería el caso del oro, u origen como en el caso de una persona o un tigre. Sin embargo, la identificación de lo que sea un lápiz no es algo meramente fenomenal: algo puede parecer un lápiz, oler como un lápiz, tener un sabor a lápiz y, sin embargo, ser tal vez un extraterrestre. Lo que hace que un lápiz sea un lápiz es que es un objeto hecho con un propósito. En otros casos, como los dolores, los colores o los sabores, las cualidades fenomenales son todo lo que es relevante para su identificación. No hay un "dolor de muelas falso" ni un "azul falso", como si hay un oro falso. Lo que Kripke y Putnam mostraron al hacer patentes estas cuestiones, es que la identificación de lo que cae dentro de una cierta clase es en ocasiones meramente formal y en ocasiones una mezcla de cualidades observacionales con características de naturaleza teórica. En la vida cotidiana no requerimos más que la identificación fenomenal para efectos prácticos, pero nadie se opondría a ser corregido por un experto cuando se encontrase a la sombra un olmo al tiempo que, equivocadamente, profiriese "adoro la sombra de esta haya".

El sentido y la referencia de las palabras puede cambiar con el aumento de nuestro conocimiento; es por eso que, quizás, los nombres de clases naturales desde hace tiempo han involucrado en su sentido alguna referencia a cierta clase de estructura oculta e inobservable. El conocimiento de esa estructura es algo que no nos viene dado por el simple significado del término, el cual, como ya dijimos, puede variar dependiendo del estado de nuestro conocimiento; el término de clase natural será, sin embargo, un designador rígido de esa sustancia o clase en todo mundo posible en el que estas existan. La noción de rigidez es fundamental dentro de la semántica kripkeana; de hecho, es esa categoría semántica la que enlaza esta teoría con la teoría semántica de Putnam. Este último llegó a las mismas conclusiones que Kripke sin hacer uso de la lógica modal, pero haciendo uso de lo que llama "experimentos de ciencia-ficción". Las conclusiones que ambos autores comparten se sintetizan en el acento externalista de sus teorías referenciales. Ellos afirman que la tradición se equivocó en el hecho de defender la tesis de que el significado de los nombres viene dado por el estado psicológico de los hablantes. Más aún, en la tradición se pensaba

que el sentido de un nombre propio venía dado por una descripción; Kripke rechazó esto, afirmando que una teoría del significado podría también ser utilizada como una teoría de la referencia, en la cual la función de las descripciones es fijar la referencia del nombre en cuestión. Una vez que se ha fijado la referencia de ese nombre, designará rigidamente al objeto al cual refiere en todos los mundos posibles en los cuales ese objeto exista. La teoría de Kripke sostiene que las palabras que refieren a clases naturales son también designadores rígidos; Putnam sostiene que esas mismas palabras son indexicales. Ambas afirmaciones apuntan a una misma cosa: señalar que la intensión de esos términos no determina su extensión. Hay que tener siempre presente la distinción entre las cuestiones de cómo se fija el significado de un término y las cuestiones acerca de su contenido conceptual. Para Putnam es claro que la extensión de un término no se fija por un concepto que algún hablante individual tenga en mente. Tanto para Kripke como para Putnam, la extensión de nuestros términos depende de la naturaleza real de las cosas que nos han servido como paradigmas, aunque tal naturaleza nunca sea del todo conocida por el hablante.

El hecho a resaltar en la teoría de la referencia, con respecto a lo mental, es que aunque tal vez no se han superado las dos opciones antagónicas, nuestra comprensión del problema es más clara que antes. Una de las razones por las que Saul Kripke se negó a presentar sus tesis referenciales como una nueva teoría, es porque cree que el equívoco es algo común a todas las teorías filosóficas a ese respecto; pero, por lo que concierne al problema mente-cuerpo, su cautela fue mayor.

La teoría de la referencia kripkeana se ha venido consolidando a lo largo de los años, pero no está exenta de críticas. En el caso de Nathan Salmon, hemos visto una excelente argumentación, con una sola deficiencia: parte de una premisa falsa. Él cree que Kripke intenta derivar el esencialismo a partir de la nueva teoría de la referencia. Kripke rechaza esto tajantemente. En el prefacio a *El nombrar y la necesidad* (pág. 11), Saul Kripke escribió que él no tenía ninguna ambición de probar el esencialismo a partir de la teoría de la referencia en aquella breve nota (56). Esa nota era tan compacta que Kripke acepta el hecho de que cualquier lector pudo reconstruir los detalles de diferente forma. En todo

caso, Kripke ahora ve problemas que no vio cuando escribió esa nota;<sup>302</sup> sin embargo, sus objeciones a esa nota muy probablemente no se ajustan a las que realizó Salmon. Éste reconstruyó el argumento de manera que no se adecua a la intención original de Kripke, además de que lo presenta innecesariamente débil; Salmon olvida que además del *origen*, Kripke también propone la *sustancia* de la que está hecho un objeto como esenciales a él mismo, de esto se derivan varias complicaciones: la primera es que no se debe confundir el tipo de esencia supuesta en la pregunta acerca de qué propiedades debe conservar un objeto para no dejar de existir y qué propiedades pueden en él cambiar mientras el permanece –lo cual implica cuestiones de índole temporal–, con la pregunta sobre qué propiedades (atemporales) no podría no haber tenido el objeto y qué propiedades podría no haber tenido sin por ello dejar de existir (atemporalmente) –que consiernen a la necesidad, que es el tema de Kripke, y no al tiempo–. También nosotros rechazamos la postura de Salmon, pues ahora nos parece más evidente que el esencialismo es más una cuestión derivada de las consideraciones de la lógica modal que de la teoría de la referencia. De hecho, la teoría de la referencia es una consecuencia de la nueva forma de apreciar las cosas por la lógica modal

Para el caso de la lógica modal, vimos que ésta presentó algunos aparentes enredos como este:

1) 9 = número de los planetas

2)  $\square(9 > 7)$

3)  $\square(\text{el número de los planetas} > 7)$

Tanto 1) como 2) son enunciados verdaderos; 3) es falso. Pero 3) se sigue de 1) y 2) por el principio de substitutividad de los idénticos. Entonces resulta que un principio lógico válido se encuentra conduciéndonos a una conclusión falsa a partir de premisas verdaderas.

<sup>302</sup> Véase KRIPKE, Saul; *El nombre y la necesidad*, pág. 9, nota 2, en el prefacio.

De esto Quine infiere la ininteligibilidad de esas oraciones y, en particular, de la cuantificación en contextos modales. Es precisamente Quine el primero en llamar la atención sobre éstas y otras dificultades en las lógicas no extensionales. La ininteligibilidad de la cuantificación en contextos modales era para él una razón suficiente para abandonar todo el proyecto de la lógica modal cuantificada –tanto en el sentido de necesidad lógica, como en el sentido más amplio de actitudes proposicionales. A este respecto, anotamos que Quine no atacó las tesis de Kripke directamente; esto no es del todo cierto. Quine realizó una reseña<sup>303</sup> de *Identidad y necesidad*, en ella escribió que Kripke se limitaba a rebautizar los nombres propios como ‘designadores rígidos’, que a la necesidad *de re* la nombra ‘necesidad metafísica’ y que a la necesidad *de dicto* la rebautiza como ‘verdad *a priori*’. Quine concluye<sup>304</sup> agradeciéndole a Kripke el haber reforzado su intento por mostrar lo tan enmarañada que es la tela que teje el lógico modal. Quine, al acusar a Kripke de rebautizar la necesidad *de dicto* como ‘verdad *a priori*’, lo obligó a dar cuenta de cómo conocemos las verdades contingentes *a priori*. Y ciertamente Kripke da cuenta de ellas y lo ilustra con el ejemplo del “metro patrón” de París. Sabemos *a priori* que esa barra mide un metro y lo sabemos por definición, pero tal barra pudo medir menos o más de lo que mide. Volviendo al tema de la lógica modal, después de muchos años parece que se ha asentado la controversia entre Quine y los defensores de la modalidad; el enorme desarrollo que han experimentado las lógicas no extensionales hasta el día de hoy debe ser un indicador de quién tenía la razón y quién estaba equivocado.

Finalmente, nos ocuparemos de la cuestión principal en nuestra investigación: el problema mente-cuerpo. La historia de la filosofía de la mente muestra un esfuerzo de parte de los filósofos por encontrar una solución al problema de la interacción entre la mente y el cuerpo; en el siglo XX, en particular, el fracaso del conductismo lógico y también el de la teoría de la identidad muestran que este no es un problema trivial ni mucho menos un problema ya solucionado. La cautela de Kripke, y el abandono de Putnam de su antigua postura funcionalista, son síntomas de este hecho. Pero es, quizá, una característica constante de muchas teorías sobre lo mental la falta de cautela. Sea cual sea el caso,

<sup>303</sup> QUINE, W.V.O.; reseña a *Identity and individuation* en *Journal of Philosophy*, V. LXIX, Number 16, 1972, pp. 488-497.

<sup>304</sup> Véase *idem* pág. 493.

creemos que nuestro problema en la filosofía de la mente sigue siendo, a grandes rasgos, el mismo viejo problema: encontrar una teoría que dé cuenta del ámbito de lo mental sin que entre en conflicto con nuestras intuiciones más básicas sobre la naturaleza y las leyes físicas. Será, después, tarea de los filósofos de la ciencia decidir si bastará con que nuestra teoría pueda predecir y explicar lo mental, para ser considerada como una teoría consistente. En la historia de la ciencia hubo, y muy probablemente continue habiendo, muchísimos casos de teorías que pueden explicar y predecir acontecimientos sobre ciertos fenómenos y, sin embargo eran erróneas.<sup>305</sup>

En las últimas décadas, las preguntas concernientes a lo mental rebasaron el ámbito meramente filosófico y son de manera más constante del interés de científicos y computólogos. Los progresos en Neurofisiología e Inteligencia Artificial han hecho que filósofos y científicos se preocupen por mantenerse al tanto de los intereses comunes. De esta manera, a las cuestiones conceptuales sobre la mente que se presentan como estrictamente filosóficas, se han venido a sumar las cuestiones, todavía difíciles de asimilar, sobre la manera idónea de salvar la brecha que hay entre las teorías científicas – neurológicas, psicológicas y computacionales– y las teorías filosóficas sobre la mente.

La aproximación mutua entre las ciencias antes mencionadas y la filosofía de la mente a pesar de ser gradual y, sobre todo, incipiente, no debe dejar de ser cauta. Recordemos que la Teoría de la identidad incurrió en el error de tratar de identificar los estados mentales con entidades físicas para, de esta manera, suministrarles un aceptable estatus científico. Pero una identificación de esa naturaleza incurre en dos claros errores: por una parte, deja de lado la realidad innegable de los estados mentales y, por la otra, se presenta como un retorno al materialismo sin más. La única opción que nos queda para tratar de apartarnos de la aporía a la que nos conducen el materialismo y el dualismo, es buscar una teoría que nos presente las cosas de una mejor manera. Las teorías de la referencia de Kripke y Putnam son algunas de las mejores teorías con que contamos para explicar el fenómeno de la referencia. Hay, empero, otros ámbitos de nuestro mundo que no explican de manera

---

<sup>305</sup> Tenemos el caso de las Esferas celestes de Ptolomeo y el modelo atómico de Bohr. La primera fue desplazada por la teoría de Copérnico; la segunda por, la teoría Cuántica.

explícita; dentro de esos ámbitos se encuentra el que denominamos con el término "mental". Es claro que para Kripke, y quizás también para Putnam, no hay aún alguna evidencia indiscutible que nos obligue a identificar los estados mentales con estados neuronales, o con algún otro proceso o estado físico. A pesar de los progresos en la ciencia, no hay en ella todavía una respuesta terminante al enigma de la relación entre lo mental y lo físico.

En todo caso, si nuestras observaciones son correctas, toda solución que se quiera ensayar de un problema tan importante como el problema mente-cuerpo, debe tener presente los análisis semánticos que los filósofos como Kripke y Putnam realizan; tales análisis nos permite clarificar nuestro marco conceptual y nuestra terminología, dándonos una visión clara de qué es lo que se busca, al tiempo que nos previenen de cometer errores del tipo de los que cometieron los teóricos de la identidad al considerar que la identidad *estado cerebral X = Dolor* era una entidad teórica, pasando por alto la no-rigidez del primer miembro de esta identidad. Si queremos que la construcción de una teoría sobre la mente sea científica, eso es algo que compete únicamente a los científicos; pero si deseamos que la teoría tenga un alcance mucho más amplio, entonces quizás es tiempo de comenzar a plantearse la viabilidad de un proyecto interdisciplinario en el que tanto la ciencia –Neurofisiología, Inteligencia Artificial y Ciencia Cognitiva– como la filosofía tengan una participación activa. El papel de la filosofía en este punto no es trivial; las consideraciones semánticas de Kripke pueden ser desdeñadas o ignoradas cuando se trabaja sobre este y otros problemas, pero sólo al precio de cometer los mismos errores que cometió la teoría de la identidad al confundir identidades necesarias con identidades contingentes y viceversa.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALISEDA, Atocha; reseña de CHAITIN, Gregory J.; *The limits of mathematics* en *Mathesis*, Vol. XIII, No. 4  
Noviembre de 1997. pp 385-395.
- ARISTÓTELES; "Del alma" en *Obras*.  
1982, Editorial Aguilar, Madrid.  
1167 pp.
- \_\_\_\_\_ ; *Física*. (Edición bilingüe)  
2001, UNAM, México.  
237 pp.
- \_\_\_\_\_ ; "Sobre la interpretación" en *Tratados de lógica*. (II Tomos.)  
1982, Editorial Gredos, Madrid.  
850 pp.
- BARCELÓ, Axel; "Mundos posibles" en Revista *Paréntesis*, sección "tipos móviles", Año II, No. 16. Mayo, 2002.
- BENACERRAF, Paul y Hilary Putnam (editores); *Philosophy of Mathematics. Selected readings*.  
1983, Cambridge University Press, USA.  
600 pp.
- BUNGE, Mario; *El problema mente-cerebro*.  
1999, Ediciones Altaya, España.  
261 pp.
- CHOMSKY, Noam; *El conocimiento del lenguaje*.  
1989, Alianza Editorial, Madrid.  
325 pp.
- CHURCHLAND, Paul M.; *Materia y conciencia*.  
1999, Editorial Gedisa, Barcelona.  
261 pp.
- DENNETT, Daniel; *Contenido y conciencia*.  
1996, Editorial Gedisa, España.  
256 pp.
- DESCARTES, René; *Méditations métaphysiques*.  
1996, Presses Universitaires de France, Paris.  
315 pp.

- \_\_\_\_\_ : *Discurso del método. Tratado de las pasiones.*  
1994, RBA Editores, Barcelona.  
205 pp.
- \_\_\_\_\_ : *Oubres de Descartes.*  
1994, RBA Editores, Barcelona.  
205 pp.
- DUMMETT, Michael, *La verdad y otros enigmas.*  
1990; Fondo de Cultura Económica, México.  
570 pp.
- DÜRING, Ingemar, *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento.*  
1990, UNAM-IIF, México.  
1024 pp.
- FREGE, Gottlob; *Conceptografía. Los fundamentos de la aritmética. Otros estudios filosóficos.*  
1972, UNAM-IIF, México.  
270 pp.
- \_\_\_\_\_ : "Sobre el sentido y la denotación" Thomas Moro Simpson en  
*Semántica Filosófica: Problemas y Discusiones.*  
1973; Siglo XXI Editores, Madrid.  
476 pp.
- GAMUT, L.T.F.; *Logic, Language, and Meaning*, volumen II: Intensional Logic and Logic Grammar.  
1991; The University of Chicago Press, United States of America. .  
349 pp.
- GÖDEL, Kurt; "Russell's Mathematical Logic" en BENACERRAF, Paul y Hilary Putnam (editores); *Philosophy of Mathematics. Selected readings.*  
1983, Cambridge University Press, USA.  
600 pp.
- HUGHES, G. E. y M. J. Cresswell; *A new introduction to Modal Logic.*  
1996; Routledge, Great Britain.  
313 pp.
- KRIPKE, Saul; *El nombrar y la necesidad.*  
1985, UNAM-IIF, México.  
180 pp.
- \_\_\_\_\_ : *Identidad y necesidad.* Cuadernos de Crítica # 7.  
1978, UNAM-IIF, México  
47 pp.

- LINSKY, Leonard; *Nombres y descripciones*.  
1998; Grupo Editorial Interlinea, México.  
243 pp.
- MEINONG, Alexius; *Teoría del objeto*. Cuadernos de Crítica #13.  
1981, UNAM-IIF, México  
57 pp.
- MENDELSON, Elliott; *Introduction to Mathematical Logic*.  
1964, D. Van Nostrand Company, Inc., Toronto, Canada  
300 pp.
- NAGEL, Thomas; *Otras mentes*.  
2000, Editorial Gedisa, Barcelona.  
286 pp.
- PAP, Arthur; *Semántica y verdad necesaria*.  
1970; Fondo de Cultura Económica, México.  
483 pp.
- PERRY, John; "Frege sobre los demostrativos" en VALDÉS, Margarita M.(comp.);  
*Pensamiento y lenguaje: problemas en la atribución de actitudes  
proposicionales*  
1996, UNAM-IIFs, México.
- PLATÓN; *Obras completas*.  
1972, Aguilar, Madrid.  
1715 pp.
- PRIEST, Stephen; *Teorías y filosofías de la mente*.  
1994, Ediciones Cátedra, S.A., Madrid.  
266 pp.
- PUTNAM, Hilary; "Atando cabos" en *Diánoia*/XXXVIII/1992, pp. 1-15
- \_\_\_\_\_ ; *Cerebro y conducta*. Cuadernos de Crítica # 23.  
1983, UNAM-IIF, México.  
31 pp.
- \_\_\_\_\_ ; *El significado de "significado"*. Cuadernos de Crítica #28.  
1984, UNAM-IIF, México.  
91 pp.
- \_\_\_\_\_ ; *¿Es posible la semántica?* Cuadernos de Crítica #21.  
1983, UNAM-IIF, México.  
25 pp.

- \_\_\_\_\_ : *Mathematics, Matter and Methods. Philosophical papers* vol. I  
1979, Cambridge University Press, U.S.A.  
364 pp. + XIV
- \_\_\_\_\_ : *Representación y realidad. Un balance crítico del funcionalismo*  
1990, Editorial Gedisa, Barcelona.  
206 pp.
- QUINE, W. V. O.; *From a Logical point of view: nine Logico-Philosophical essays.*(2ª edi.)  
2001; Harvard University Press, Cambridge, Mass.  
184 pp.
- \_\_\_\_\_ : *La relatividad ontológica y otros ensayos.*  
1974, Editorial Tecnos, Madrid.  
206 pp.
- \_\_\_\_\_ : *Los métodos de la lógica.*(Primera edición)  
1981; Editorial Ariel, S. A., Barcelona.  
364 pp.
- \_\_\_\_\_ : reseña a *Individuals and Identity* en *The Journal of Philosophy*, V.  
LXIX, Number 16, 1972. pp. 488-497.
- \_\_\_\_\_ : *Mathematical Logic.*(Revised edition)  
1996; Harvard University Press, Cambridge, Mass.  
346 pp.
- RICHARD, Mark; "Cómo digo lo que tú piensas" en VALDÉS, Margarita M.(comp.);  
*Pensamiento y lenguaje: problemas en la atribución de actitudes  
proposicionales*  
1996, UNAM-IIFs, México..
- RUSSELL, Bertrand; " *Obras completas: ciencia y filosofía. 1917-1920, tomo II.*  
1960; Aguilar, Madrid.  
1398 pp
- \_\_\_\_\_ : "Sobre el denotar" en Thomas Moro Simpson; *Semántica Filosófica:  
Problemas y Discusiones.*  
1973; Siglo XXI Editores, Madrid.  
476 pp.
- RYLE, Gilbert; *El concepto de lo mental,*  
1969, Paidós, Barcelona.  
284 pp.
- SALMON, Nathan ; "How not to derive essentialism from the theory of reference" en  
*Journal of Philosophy*, 1979, pp. 703-725
- SEARLE, John R.; *Intencionalidad.*  
1992, Editorial Tecnos, España.  
281 pp.

SIMPSON, Thomas Moro; *Formas lógicas, realidad y significado.*

1975; EUDEBA, Buenos Aires.

237 pp.

\_\_\_\_\_ ; *Semántica Filosófica: Problemas y Discusiones.*

1973; Siglo XXI Editores, Madrid.

476 pp.

VALDÉS, Margarita M. (comp.); *Pensamiento y lenguaje: problemas en la atribución de actitudes proposicionales*

1996, UNAM-IIFs, México.

391 pp.

VALDÉS VILLANUEVA; Luis(comp.); *La búsqueda del significado.*(Tercera edición)

1999, Editorial Tecnos, Madrid.

717 pp.

## ÍNDICE DE NOMBRES

- Alejandro, 39, 47, 74, 75, 129  
 Alsedá, Atocha, 56, 57, 58  
 Aristóteles, 20, 22, 23, 39, 47, 50, 54, 56, 58, 67, 66, 74,  
 75, 78, 110, 129, 167, 168, 176  
 Arquímedes, 94  
 Austin, John, 104  
 Barcan, Formula, 59, 71, 141  
 Barcan, R(iver Marcus)  
 Barceló, Axel, 69, 175  
 Benacerraf, Paul, 18, 43, 163, 176  
 Blackburn, Simon, 106  
 Bohr, Niels, 177  
 Borges, Jorge Luis, 114  
 Boyd, Richard, 103, 104  
 Brønner, L. E. J., 162  
 Bunge, Mario, 11, 14  
 Cantor, George, 38  
 Carnap, Rudolf, 84, 86  
 Catlana, 51, 113  
 Chaitin, Gregory, 56, 175  
 Chandler, Hugh, 149, 150, 151, 152  
 Chomsky, Noam, 4, 13, 80, 81  
 Churchland, Paul, 11, 103  
 Cicerón, Marco Tulio, 28, 51, 111, 155, 156  
 Colón, Cristóbal, 149  
 Copernico, Nicolás, 173  
 Cottingham, John, 78, 19, 20, 21  
 Cresswell, M. J., 64, 141,  
 Darwin, Charles, 24  
 Davidson, Donald, 118  
 Davitt, Michel, 103  
 Dedekind, Richard, 49  
 Dennett, Daniel, 21, 26, 130, 164  
 Descartes, René, 15, 24, 85, 118, 119, 127, 164  
 Dewey, John, 12  
 Dornumet, Michel, 35, 76  
 Döring, Ingegar, 29  
 Epicuro, 9, 14  
 Fermat, Teonema de, 56, 58  
 Foster, Jerry, 27, 103, 104, 105  
 Fraenkel, Abraham A., 129  
 Franklin, B., 119, 120  
 Frege, Gottlob, 5, 6, 9, 13, 25, 35, 36-40, 42-47, 52, 53,  
 60, 65, 71, 76, 79, 82, 84, 86, 87, 99, 108, 110, 113,  
 116, 129, 131, 164, 165, 166, 167  
 Gamut, I. T. F., 141  
 Geach, Peter, 168  
 Gödel, Kurt, 6, 38, 39, 41, 44, 45, 46, 47, 76, 165, 167  
 Gödel, Regla, 142, 162  
 Goldbach, conjetura, 56, 57  
 Harris, Zelling, 80  
 Hilbert, David, 128  
 Hintikka, Jarmo, 154  
 Hipócrates, 9, 14  
 Hobbes, Thomas, 24  
 Homero, 76  
 Hughes, G. E., 64, 141  
 Kant, Immanuel, 35, 58, 105, 115  
 Kinsale, William, 48  
 Kripke, Saul, 4-8, 15, 19, 23, 29, 33-35, 39, 43, 47-82,  
 92-94, 102-112, 119-148, 154, 161-163, 166-174  
 Le Metric, 24  
 Leibniz, W., 65, 66, 68, 111, 113  
 Lewis, David, 69, 162  
 Linsky, Leonard, 64, 71, 74, 75  
 Locke, John, 24  
 Marcus, Ruth B., 59, 63, 67, 154, 162, 163  
 McDowell, J., 103, 106  
 McGinn, Colin, 146  
 Meinong, A. S., 41, 42, 43, 44, 53, 165, 166  
 Mendelson, Elliott, 142  
 Mill, John Stuart, 5, 14, 35, 48, 53, 71, 81, 116, 166  
 Moisés, 54  
 Moore, G. E., 106  
 Nagel, Thomas, 118, 130  
 Nida, Ia, 149, 150  
 Nixon, Richard, 59, 60, 61, 72  
 Odiseo, 32, 33, 37, 40, 71  
 Pap, Artur, 58  
 Peano, G., 49, 50  
 Perry, John, 35  
 Pitágoras, 129  
 Platón, 9, 15, 23, 30, 39, 66, 78, 129  
 Priest, Stephen, 24  
 Ptolomeo, 173  
 Putnam, Hilary, 4, 5, 7, 24-29, 34, 37, 38, 40, 43, 54, 65,  
 66, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93,  
 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 103, 104, 105, 106,  
 107, 108, 109, 110, 111, 116, 130, 131, 163, 165, 169,  
 170, 172, 173, 174  
 Quine, W. V. O., 6, 7, 8, 11, 12, 30, 31, 38, 49, 54, 56, 68,  
 72, 73, 76, 80, 97, 98, 99, 100, 102, 103, 105, 113, 129,  
 134, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 160, 161, 162, 163,  
 172  
 Ramos V., Pedro, 43, 75, 168  
 Richard, Mark, 50  
 Rorty, Richard, 103, 105  
 Russell, Bertrand, 5, 6, 25, 33, 35, 38, 40-47, 52-54, 60,  
 71-73, 75, 76, 116, 129, 131, 165-167  
 Ryle, Gilbert, 17, 22, 27, 164  
 Salmón, Nathan, 8, 133-138, 141-147, 149, 150-153,  
 170, 171  
 Sauto Tomás, 151  
 Scoto, Duns, 151  
 Scott, Walter, 44, 45  
 Searle, John, 43, 48  
 Simpson, Thomas Moro, 11-33, 35, 37, 41-43, 45, 71,  
 73, 155, 156, 166  
 Smullyan, 154  
 Sócrates, 15, 48, 66, 76, 157  
 Spinoza, B., 24  
 Strawson, P., 104  
 Stricker, 129  
 Tarski, Alfred, 100, 102  
 Valdes Villanueva, 44  
 Valdez, Margarina, 35, 50  
 Whitehead, Alfred, 25  
 Wittgenstein, David, 149, 150, 152  
 Wittgenstein, Ludwig, 12, 31, 68, 104, 111

TESIS CON  
 FALLA DE ORIGEN