Paidós
Básica

W1LL4RD V4N ORM4N QU1NE

[Willard Van Orman Quine]

DESDE UN PUNTO DE VISTA LÓGICO

[Desde un punto de vista lógico]

115

Segunda edición revisada, con un nuevo prólogo del autor

Willard Van Orman Quine

Desde un punto de vista lógico

Segunda edición revisada,
con un nuevo prólogo del autor

PAIDÓS
Barcelona • Buenos Aires • México

Título original: *From a logical point of view*
Publicado en inglés, en 1980, por Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, y Londres, Reino Unido

Traducción de Manuel Sacristán
Prólogo a la nueva edición castellana de Jesús Mosterín
Traducción de los pasajes no publicados en la primera edición («Prólogo, 1980», «Prólogo a la segunda edición» y págs. 219-224 [desde «Nuestros ejemplos no permiten objetar nada...» hasta «... el hecho de que el enunciado verdadero»]) a cargo de Miguel Candel.

Cubierta de Mario Eskenazi

La edición original de esta obra fue publicada en castellano por Ariel, Barcelona, en 1962.

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

© 1953, 1961, 1980 by the President and Fellows of Harvard College
© 2002 del prólogo a la nueva edición castellana, Jesús Mosterín
© 2002 de todas las ediciones en castellano
Ediciones Paidós Ibérica, S.A.,
Mariano Cubí, 92 – 08021 Barcelona
y Editorial Paidós, SAICF,
Defensa, 599 – Buenos Aires
http://www.paidos.com

ISBN: 84-493-1297-3
Depósito legal: B-35.662/2002

Impreso en Novagràfik, S.L.
Vivaldi, 5 - 08110 Montcada i Reixac (Barcelona)

Impreso en España – Printed in Spain

1

ACERCA DE LO QUE HAY

Un rasgo curioso del problema ontológico es su simplicidad. Puede formularse en dos monosílabos castellanos: '¿Qué hay?' Puede además responderse a él con una sola palabra: 'Todo', y todo el mundo admitirá que la respuesta es verdadera.* No obstante, esa respuesta se limita a decir que hay lo que hay. Queda margen para discrepancias en casos concretos; por eso ha quedado estancada la cuestión a través de los siglos.

Supongamos ahora que dos filósofos, McX y yo, discrepamos en nuestra ontología. Supongamos que McX sostiene que hay algo que yo niego que haya. McX, muy coherentemente con su punto de vista, describe nuestra discrepancia diciendo que yo me niego a reconocer ciertas entidades. Yo protestaré, por supuesto, diciendo que su formulación de nuestra discrepancia es incorrecta, porque lo que yo sostengo es que no hay entidades del tipo que él aduce y que yo deba reconocer; pero el que yo considere incorrecta su formulación de nuestra discrepancia es irrelevante, pues necesariamente tengo que considerar incorrecta su ontología en cualquier caso.

Pero si, por otra parte, soy *yo* el que intento formular nuestra diferencia de opinión, parece que me encuentre en una aporía. No puedo admitir que hay cosas que McX sostiene y yo no, pues al admitir que hay tales cosas entraría en contradicción con mi recusación de las mismas.

* Texto original: «It can be put in three Anglo-Saxon monosyllables: 'What is there?' It can be answered, moreover, in a word —'Everything'— and everyone [...]». *(N. del t.)*

Si ese razonamiento fuera consistente, resultaría que en toda discusión ontológica el que sostiene la parte negativa tiene que cargar con el inconveniente de no poder admitir que su contrincante discrepa de él.

Tal es el viejo rompecabezas platónico del no ser. El no ser tiene que ser de alguna manera, pues, de otro modo, ¿qué es lo que no es? Esta enredosa doctrina puede ser apodada *la barba de Platón;* la tal barba ha probado históricamente su vigor, mellando más de una vez el filo de la navaja de Occam.

Una línea de pensamiento como ésa es la que mueve a filósofos como McX a postular ser en casos que, de otro modo, podrían permitirles quedarse satisfechos reconociendo que no hay nada. Tomemos, por ejemplo, el caso Pegaso. Si no *hubiera* tal Pegaso, arguye McX, no estaríamos hablando de nada cuando usamos la palabra; por tanto, sería un sinsentido incluso decir: 'Pegaso no es'. Y pensando que eso muestra que la negación de Pegaso no puede ser mantenida coherentemente, McX concluye que Pegaso es.

Pero McX no puede convencerse a sí mismo plenamente de que alguna región del espacio-tiempo, próxima o remota, contenga un caballo alado de carne y hueso. Si pues se le urgen ulteriores detalles sobre Pegaso, dice que Pegaso es una idea presente en la mente de los hombres. Aquí, empero, empieza a manifestarse una confusión. Por amor del argumento podemos conceder que hay una entidad, y hasta una entidad única (aunque esto ya resulta muy poco plausible), que es la mental idea-Pegaso; pero esta entidad mental no es precisamente aquello de lo que uno habla cuando niega a Pegaso.

McX no confunde nunca el Partenón con la idea-Partenón. El Partenón es físico, la idea-Partenón es mental (dicho sea en pleno acuerdo con la versión de las ideas por McX; no tengo mejor versión que ofrecer). El Partenón es visible; la idea-Partenón es invisible. No podemos imaginar fácilmente dos cosas más heterogéneas y menos susceptibles de confusión que el Partenón y la idea-Partenón. Pero en cuanto pasamos del Partenón a Pegaso se instaura la confusión, por la sencilla razón de que McX se dejaría engañar por el más grosero y palmario simulacro antes de admitir el no ser de Pegaso.

La noción de que Pegaso tiene que ser, porque de otro modo sería un sinsentido incluso decir que Pegaso no es, ha llevado a McX, como se ha visto, a una confusión elemental. Mentes más sutiles, aun tomando el mismo precepto como punto de partida, salen adelante con teorías de Pegaso que son menos patentemente erróneas que la de McX y otro tanto más difíciles de desarraigar. Una de esas mentes es, pongamos, el señor Y Griega. Pegaso, sostiene Y Griega, tiene el ser de un posible no actualizado. Cuando decimos que no hay tal cosa Pegaso, decimos más precisamente que Pegaso no tiene el especial atributo de la actualidad. Decir que Pegaso no es actual es lógicamente paralelo a decir que el Partenón no es rojo; en ambos casos decimos algo acerca de una entidad cuyo ser no se discute.

El señor Y Griega es naturalmente uno de esos filósofos que se han confabulado en la empresa de arruinar la buena y vieja palabra 'existir'. A pesar de su adhesión a los posibles no actualizados, Y Griega limita la palabra 'existencia' a la actualidad, a lo en acto, preservando así una ilusión de acuerdo ontológico entre él y los que repudiamos el resto de su hipertrofiado universo. Todos somos propensos a decir, en nuestro uso de sentido común de 'existir', que Pegaso no existe, entendiendo por ello simplemente que no hay tal entidad. Si Pegaso hubiera existido, estaría en el espacio-tiempo, pero simplemente por el hecho de que la palabra 'Pegaso' tiene connotaciones espacio-temporales, y no porque las tenga la palabra 'existir'. Si no hay referencia espacio-temporal cuando afirmamos la existencia de la raíz cúbica de 27, ello se debe simplemente a que una raíz cúbica no es un tipo espacial de cosa y no a que seamos ambiguos en nuestro uso de 'existe'.[1] No obstante, el señor Y Griega,

1. La tendencia a distinguir terminológicamente entre existencia en tanto que aplicada a objetos actualizados en algún punto del espacio-tiempo y existencia (o subsistencia, o ser) en cuanto aplicada a otras entidades se debe acaso parcialmente a la idea de que la observación de la naturaleza no es relevante más que para cuestiones de existencia del primer tipo. Pero esta idea es fácil de refutar mediante contraejemplos tales como 'la razón del número de centauros al número de unicornios'. Si existiera una tal razón, sería una entidad abstracta, esto es, un número. Sin embargo, sólo mediante el estudio de la naturaleza podemos concluir que el número de centauros y el de unicornios son ambos 0 y que, por tanto, no hay tal razón.

en un esfuerzo mal concebido por hacerse agradable, nos concede cordialmente la inexistencia de Pegaso para insistir luego en que Pegaso *es,* contrariamente a lo que entendemos por inexistencia. Una cosa es existencia, nos dice, y otra subsistencia. La única manera que conozco de hacer frente a esta confusión de problemas consiste en *regalar* al señor Y Griega la palabra 'existir'. Intentaré no volver a usarla: seguimos contando con 'es' y con 'hay'. Baste esto sobre materia lexicográfica y volvamos ahora a la ontología de Y Griega.

El superpoblado universo del señor Y Griega es desagradable desde varios puntos de vista. Ofende la sensibilidad estética de quienes sabemos gustar de paisajes desérticos; pero ése no es su peor defecto. El suburbio de los posibles del señor Y Griega es un caldo de cultivo de elementos subversivos. Fijémonos, por ejemplo, en el hombre gordo posible que está en aquel umbral y en el posible flaco situado en aquel otro. ¿Son el mismo hombre posible o son dos hombres posibles? ¿Cómo podríamos decidir esta cuestión? ¿Cuántos hombres posibles hay en aquel umbral? ¿Hay más hombres posibles delgados que gordos? ¿Cuántos de ellos son iguales? ¿O acaso al ser iguales se convierten en uno solo? ¿No pueden ser iguales *dos* cosas posibles? ¿Equivale eso a decir que es imposible que dos cosas sean idénticas? Por último, ¿es el concepto de identidad simplemente inaplicable a los posibles no actualizados? Pero ¿qué sentido puede tener hablar de entidades de las que no pueda decirse significativamente que son idénticas consigo mismas y distintas las unas de las otras? Esos elementos son prácticamente incorregibles. Se podría hacer algún esfuerzo para rehabilitarlos mediante la terapéutica fregeana de los conceptos individuales;[2] pero me parece que es mejor arrasar el suburbio de Y Griega y seguir adelante.

La posibilidad, igual que las demás modalidades —necesidad, imposibilidad, contingencia—, suscita problemas; no deseo aconsejar que nos volvamos de espaldas a ellas. Pero, por lo menos, podemos limitar las modalidades a enunciados comple-

2. Véase la pág. 219 de este volumen.

tos. Podemos aplicar el adverbio 'posiblemente' a un enunciado en su conjunto y podremos sin duda tener nuestras preocupaciones a propósito del análisis semántico de ese uso del adverbio; pero poco progreso real podemos esperar para ese análisis por el procedimiento de ampliar nuestro universo hasta incluir las llamadas *entidades posibles*. Me temo que el principal motivo de esa expansión del universo sea simplemente la vieja noción de que Pegaso, por ejemplo, tiene que ser, pues de otro modo resultaría un sinsentido decir que no es.

Pero toda la exuberante plétora del universo de posibles del señor Y Griega parece reducirse a una nada con sólo proceder a una ligera modificación del ejemplo, pasando a hablar no de Pegaso, sino de la redonda cúpula cuadrada que remata Berkeley College. Si, a menos que Pegaso sea, es un sinsentido decir que no es, por la misma razón, si no hay tal redonda cúpula cuadrada en Berkeley College, será un sinsentido decir que la hay. Pero, a diferencia de Pegaso, la redonda cúpula cuadrada de Berkeley College no puede admitirse ni siquiera como *posible* sin actualizar. ¿Podemos obligar ahora al señor Y Griega a admitir también un reino de imposibles inactualizables? Si lo admitiera, podría plantearse una dilatada serie de turbadoras preguntas a propósito de ese reino. Podemos, por ejemplo, esperar que el señor Y Griega caiga en contradicción haciéndole admitir que algunas de esas entidades son simultáneamente redondas y cuadradas. Pero el astuto señor Y Griega se decide por el otro cuerno del dilema: concede que es un sinsentido decir que no hay tal redonda cúpula cuadrada en Berkeley College. Dice que la frase 'redonda cúpula cuadrada' carece de significación.

El señor Y Griega no ha sido el primero en adherirse a esa alternativa. La doctrina de la asignificatividad de las contradicciones se remonta a tiempos muy antiguos. Y su tradición sobrevive, además, en autores que no parecen compartir ninguna motivación con el señor Y Griega. Pero me asombraría que la primera tentación de abrazar esa doctrina hubiera podido ser sustancialmente diversa de la motivación que hemos observado en el señor Y Griega. La doctrina no tiene, en efecto, ningún atractivo intrínseco, y ha llevado a sus devotos a tan quijotescos

extremos como es la recusación del método de demostración por *reductio ad absurdum*, recusación en la que yo veo una *reductio ad absurdum* de la doctrina misma.

Además, la doctrina de la asignificatividad de las contradicciones tiene el grave inconveniente metodológico de que hace por principio imposible el establecimiento de cualquier prueba efectiva para decidir sobre qué tiene sentido y qué no lo tiene. Con esa doctrina nos sería definitivamente imposible arbitrar procedimientos sistemáticos para decidir si una sucesión de signos hace sentido o no lo hace —incluso individualmente para nosotros, por no hablar ya de los demás—. Pues de un descubrimiento lógico matemático debido a Church (1936) se sigue que no puede haber una prueba de contradictoriedad que sea de aplicación universal.

He hablado despectivamente de la barba de Platón, sugiriendo con malevolencia que es muy enmarañada. He considerado con detalle los inconvenientes que presenta para moverse ágilmente. Ha llegado el momento de tomar medidas oportunas.

En su teoría de las llamadas descripciones singulares, Russell muestra claramente cómo podemos usar nombres aparentes sin necesidad de suponer las entidades supuestamente nombradas por ellos. Los nombres a los que se aplica directamente la teoría de Russell son nombres descriptivos complejos como, por ejemplo, 'el autor de *Waverley*', 'el actual rey de Francia', 'la redonda cúpula cuadrada de Berkeley College'. Russell analiza sistemáticamente esas frases como fragmentos de los enunciados completos en los que aparecen. El enunciado 'el autor de *Waverley* fue un poeta' se explica como un todo con la significación 'Alguien (mejor: algo) escribió *Waverley* y fue un poeta, y ninguna otra cosa escribió *Waverley*'. (La importancia de esta última cláusula, la que sigue a 'y', estriba en que afirma la unicidad implícita en el artículo 'el' en la frase 'el autor de *Waverley*'.) El enunciado 'la redonda cúpula cuadrada de Berkeley College es roja' se explica como 'Algo es redondo y cuadrado y cúpula de Berkeley College y es rojo, y ninguna otra cosa es redonda y cuadrada y cúpula de Berkeley College'.[3]

3. Más sobre la teoría de las descripciones, en págs. 136 y sig. y 236 y sig.

La virtud de ese análisis es que el nombre aparente, que es una frase descriptiva, queda parafraseado *en el contexto* como un símbolo de los llamados incompletos. Como análisis de la frase descriptiva no se ofrece ninguna expresión unificada, pero el completo enunciado que era contexto de la frase conserva toda su cuota de significación: es verdadero o falso.

El enunciado sin analizar 'El autor de *Waverley* fue un poeta' contiene una parte —'el autor de *Waverley*'— de la que McX y el señor Y Griega suponen erróneamente que exige una referencia objetiva para tener significación. Pero en la traducción de Russell —'Algo escribió *Waverley* y fue un poeta, y ninguna otra cosa escribió *Waverley*'— la carga de la referencia objetiva impuesta antes a la frase descriptiva se desplaza ahora sobre palabras del tipo que los lógicos llaman variables ligadas, variables de cuantificación, esto es, palabras como 'algún', 'ningún', 'todo'. Lejos de pretender ser específicos nombres del autor de *Waverley*, esas palabras no aspiran en absoluto a ser nombres; refieren a entidades de un modo genérico, con un tipo de intencionada ambigüedad que les es peculiar.[4] Estas palabras cuantificacionales o variables ligadas son sin duda una parte básica del lenguaje, y su significatividad —en contexto al menos— no puede ser discutida. Pero su significatividad no presupone en modo alguno que haya un autor de *Waverley* o una redonda cúpula cuadrada de Berkeley College, ni ningún otro objeto determinado.

En cuanto que se trata de descripciones, no hay ya la menor dificultad para afirmar o negar ser. 'El autor de *Waverley es*' se explica según Russell como significando 'Alguien (o, más estrictamente, algo) escribió *Waverley* y ninguna otra cosa escribió *Waverley*'. 'El autor de *Waverley* no es' se explica consiguientemente por la alternativa: 'O bien ninguna cosa escribó *Waverley* o bien dos o más cosas escribieron *Waverley*'. Esta alternativa es falsa, pero tiene significación, y no contiene ninguna expresión que pretenda nombrar al autor de *Waverley*. De modo análogo se analiza el enunciado 'La redonda cúpula cuadrada de Berke-

4. Tratamiento más explícito de las variables ligadas en págs. 133 y sig. y 157 y sig.

ley College no es'. Con esto se echa por la borda la vieja noción de que los enunciados de no ser se destruyen a sí mismos. Cuando se analiza un enunciado de ser o de no ser mediante la teoría russelliana de las descripciones, ese enunciado deja de contener toda expresión que pretenda nombrar la entidad aducida y cuyo ser se discute, de tal modo que no puede seguir pensándose que la significatividad del enunciado presuponga el ser de aquella entidad.

Pero ¿qué hay de 'Pegaso'? Tratándose aquí de una palabra, y no de una frase descriptiva, el argumento de Russell no se aplica inmediatamente. No obstante, es fácil conseguir su aplicación. Nos basta con reformular 'Pegaso' como descripción de cualquier modo que parezca adecuado para individualizar nuestra idea; por ejemplo: 'el caballo alado que fue capturado por Belerofonte'. Sustituyendo 'Pegaso' por esa frase descriptiva, podemos proceder a analizar los enunciados 'Pegaso es' o 'Pegaso no es' en precisa analogía con el análisis russelliano de 'El autor de *Waverley* es' y 'El autor de *Waverley* no es'.

Para poder subsumir bajo la teoría russelliana de la descripción un nombre o supuesto nombre de una sola palabra, tenemos naturalmente que ser capaces de traducir la palabra a una descripción. Pero ésta no es una verdadera restricción. Si la noción de Pegaso hubiera sido tan oscura o tan básica que no se hubiera ofrecido ninguna posibilidad de traducción adecuada a frase descriptiva por procedimientos habituales, habríamos podido servirnos, en todo caso, del siguiente expediente artificial y a primera vista trivial: podríamos haber apelado al atributo *ser Pegaso, ex hypothesi* inanalizable, irreductible, y habríamos adoptado para su expresión el verbo 'ser-Pegaso' o el verbo 'pegasear'. El nombre 'Pegaso' podría entonces tratarse como derivado, e identificado en última instancia con una descripción: 'la cosa que es Pegaso', 'la cosa que pegasea'.[5]

5. Para ulteriores observaciones acerca de tal asimilación de todos los términos singulares a descripciones, véanse págs. 234 y sigs., y Quine (1950), págs. 218-224.

No tiene importancia que la connotación de un predicado como 'pegasea' parezca obligarnos a reconocer que un atributo correspondiente, pegaseante, se encuentra en el cielo platónico o en las mentes de los hombres. Ni nosotros ni el señor Y Griega ni McX hemos discutido hasta ahora acerca del ser o no ser de los universales, sino más bien acerca del ser o no ser de Pegaso. Si en términos del atributo pegasear podemos interpretar el nombre 'Pegaso' como un sujeto descrito según la teoría russelliana de la descripción, habremos liquidado la vieja noción según la cual no puede decirse que Pegaso no es sin admitir que en cierto sentido Pegaso es.

Nuestra argumentación es ahora bastante general. McX y el señor Y Griega suponían que no se puede sentar significativamente un enunciado de la forma 'tal y cual cosa no es', con un nombre simple o descriptivo en el lugar de 'tal y cual cosa', sin que tal y cual cosa fuera. Se ha visto ya que esa suposición carece en general de fundamentos, puesto que el nombre singular en cuestión puede ampliarse siempre a descripción singular —trivialmente o no— y luego analizarlo *a la* Russell.

Cuando decimos que hay números primos mayores que un millón nos comprometemos con una ontología que contiene números; cuando decimos que hay centauros nos obligamos a sostener una ontología que contiene centauros; y cuando decimos que Pegaso es, nos sometemos a una ontología que contiene a Pegaso. En cambio, no nos atamos a una ontología que contenga a Pegaso o al autor de *Waverley* o a la redonda cúpula cuadrada de Berkeley College cuando decimos que Pegaso *no* es, que el autor de *Waverley* o la cúpula en cuestión *no* son. No debemos seguir trabajando bajo la ilusión de que la significatividad de un enunciado que contiene un término singular presupone una entidad nombrada por el término en cuestión. Un término singular no necesita nombrar para ser significativo.

Un atisbo de esa circunstancia podía haber iluminado al señor Y Griega y a McX, incluso sin beneficiarse de Russell, con sólo haberse dado cuenta —como nos damos tan pocos— de que hay un abismo entre *significar* y *nombrar* incluso en el caso de un término singular que sea genuinamente nombre de un

objeto. El siguiente ejemplo de Frege (1892) será útil en este punto. La frase 'lucero de la tarde' nombra cierto gran objeto físico de forma esférica que se mueve en el espacio a varios millones de kilómetros de nosotros. La frase 'lucero del alba' nombra la misma cosa, como probablemente estableció por vez primera cierto buen observador babilonio. Pero no se puede considerar que las dos frases tengan la misma significación; de tenerla, aquel babilonio habría podido ahorrarse sus observaciones y contentarse con reflexionar acerca de la significación de sus palabras. Las dos significaciones, puesto que difieren, deben ser algo diverso del objeto nombrado o denotado, el cual es uno y el mismo en los dos casos.

La confusión de significar y nombrar no sólo acarreó la convicción de McX de que no podría repudiar a Pegaso sin caer en un sinsentido; la continua confusión de significar y nombrar le ayudó sin duda también a engendrar su absurda noción de que Pegaso es una idea, una entidad mental. La estructura de su confusión es como sigue. McX confundió el aducido *objeto nombrado* Pegaso con la *significación* de la palabra 'Pegaso', infiriendo consiguientemente que Pegaso tiene que ser para que 'Pegaso' tenga significación. Pero ¿qué cosa es una significación? Es éste un punto discutido, pero, de todos modos, uno puede explicar plausiblemente las significaciones como ideas presentes en la mente, suponiendo que sea capaz de dar sentido claro a la idea de ideas presentes en la mente. Pegaso, por tanto, inicialmente confundido con una significación, termina por ser una idea en la mente. Lo más notable es que el señor Y Griega, sujeto a la misma motivación inicial que McX, evitaría esa concreta confusión encontrándose al final, en cambio, con los posibles no-actualizados.

Atendamos ahora al problema ontológico de los universales: la cuestión de si hay entidades tales como atributos, relaciones, clases, números, funciones. Es característico de McX pensar que hay tales cosas. Cuando habla de atributos dice: «Hay casas rojas, rosas rojas y crepúsculos rojos; todo eso es cosa de sentido común prefilosófico que todos tenemos que aceptar. Ahora bien, esas casas, esas rosas y esos crepúsculos tienen algo en co-

mún; lo que tienen en común es lo mentado mediante el atributo de la rojez». Así pues, para McX que haya atributos es incluso más trivial que el hecho trivial y obvio de que hay casas rojas, rosas rojas y crepúsculos rojos. Esto es, según creo, lo característico de la metafísica o, por lo menos, de la parte de la metafísica llamada ontología: quien considere verdadera una afirmación de esa rama tiene que considerarla al mismo tiempo trivialmente verdadera. La ontología de cada cual es básica para el esquema conceptual mediante el cual interpreta todas las experiencias, incluso las más tópicas. Considerada en el marco de un determinado sistema conceptual —¿y de qué otro modo sería posible el juicio?— una afirmación ontológica vale sin más, sin necesidad de justificación especial. Las afirmaciones ontológicas se siguen inmediatamente de todos los tipos de afirmaciones accidentales de hechos vulgares, exactamente igual que —desde el punto de vista, desde luego, del esquema conceptual de McX— 'Hay un atributo' se sigue de 'Hay casas rojas, rosas rojas y crepúsculos rojos'.

Juzgada, en cambio, dentro del marco de otro esquema conceptual, una afirmación ontológica que es axiomática para McX puede ser sentenciada como falsa con la misma inmediatez y trivialidad. Uno puede admitir que hay casas rojas, rosas rojas y crepúsculos rojos y negar al mismo tiempo que tengan algo en común, como no sea según una manera de hablar popular y susceptible de inducir a error. Las palabras 'casas', 'rosas' y 'crepúsculos' son verdaderas de numerosas entidades individuales que son casas y rosas y crepúsculos, y la expresión 'rojo' u 'objeto rojo' es verdadera de cada una de numerosas entidades individuales que son casas rojas, rosas rojas o crepúsculos rojos; pero no hay además de eso ninguna entidad, individual o no, denominada por la palabra 'rojez', ni, por lo demás, entidades denominadas 'caseidad', 'roseidad', 'crepusculeidad'. Que las casas, las rosas y los crepúsculos sean todos ellos rojos puede ser considerado hecho último e irreductible y puede sostenerse que McX no gana ninguna capacidad explicativa con todas las entidades ocultas que pone bajo nombre del tipo de 'rojez' o 'lo rojo'.

Antes de prestar atención al problema de los universales se destruyó una argumentación con la cual McX habría podido intentar muy naturalmente imponernos su ontología de los universales. McX no puede argüir que predicados como 'rojo' o 'es rojo', predicados que todos usamos, tienen que ser considerados como nombres, cada uno, de una entidad singular, si es que han de tener significación. Pues hemos visto que ser nombre de algo es característica mucho más especial que la de ser significativo. Tampoco puede reprocharnos —por lo menos, no puede hacerlo con *ese* argumento— el haber puesto un atributo pegasear por nuestra adopción del predicado 'pegasea'.

No obstante, McX apela a otra estratagema. «Admitamos —dice— esa distinción entre significar y nombrar que tan importante le parece. Admitamos incluso que 'es rojo', 'pegasea', etc., no son nombres de atributos. Pero usted mismo admite que son significaciones. Y esas *significaciones,* ya sean *nominales* o no, siguen siendo universales, y hasta me atrevo a decir que algunas de ellas pueden ser las mismas cosas que yo llamo atributos, o algo, en última instancia, muy parecido desde el punto de vista de su función.»

Se trata, sin duda, de un discurso sorprendentemente penetrante para tratarse de McX; tan penetrante que el único procedimiento que conozco para hacerle frente consiste en negarse a admitir significaciones. La verdad es que no siento en realidad ninguna repugnancia por seguir esa vía y negarme a admitirlas, pues no por ello tengo que negar que las palabras y los enunciados sean significativos. McX y yo podemos coincidir a la letra en nuestra clasificación de las formas lingüísticas en significativas y asignificativas, aunque McX construya la significatividad como el *tener* (en un determinado sentido de 'tener') cierta abstracta entidad que él llama significación, mientras que yo no la construyo así. Yo puedo sostener libremente que el hecho de que un determinado uso lingüístico sea significativo (o *significante,* como prefiero decir, más activamente, para no invitar a hipostatizar, por el uso pasivo, las significaciones en entidades) es una cuestión fáctica última e irreductible; o bien puedo intentar analizar ese hecho directamente en tér-

minos de lo que hace la gente en presencia del uso lingüístico en cuestión y de otros usos análogos.

Los usos útiles según los cuales habla o parece hablar comúnmente la gente acerca de significaciones se reducen a dos: el *tener* significación, que es la significatividad, y la *identidad* de significación, o sinonimia. Lo que se llama *dar* la significación de un uso lingüístico consiste simplemente en usar un sinónimo formulado, por lo común, en un lenguaje más claro que el original. Si pues nos sentimos alérgicos a las significaciones como tales, podemos hablar directamente de los usos lingüísticos llamándoles significantes o no-significantes, sinónimos o heterónimos unos de otros. El problema de explicar esos adjetivos —'significante' y 'sinónimo'— con alguna claridad y algún rigor —y, preferiblemente, según creo, en términos de comportamiento— es tan difícil como importante.[6] Pero el valor explicativo de esas entidades intermediarias especiales e irreductibles llamadas significaciones es seguramente ilusorio.

Hasta el momento he sostenido que podemos usar significativamente términos singulares en enunciados sin necesidad de suponer que hay unas entidades que aquellos términos pretenden nombrar. He argüido además que podemos usar términos generales, predicados por ejemplo, sin necesidad de conceder que sean nombres de entidades abstractas. También he sostenido que podemos considerar los usos lingüísticos como significantes y como sinónimos o heterónimos los unos de los otros sin complicarnos con un reino de entidades llamadas significaciones. En este punto McX empieza a dudar de que nuestra inmunidad ontológica tenga algún límite. ¿Es que *nada* de lo que podamos decir nos obligará a admitir los universales u otras entidades que nos resulten desagradables?

He sugerido ya una respuesta negativa a esa pregunta al hablar de las variables ligadas, o variables de cuantificación, en relación con la teoría russelliana de las descripciones. Podemos complicarnos muy fácilmente en compromisos ontológicos diciendo, por ejemplo, que *hay algo* (variable ligada) que tienen

6. Véanse los ensayos 2 y 3.

en común las casas rojas y los crepúsculos; que *hay algo* que es un número primo mayor que un millón. Pero ésa es esencialmente la *única* vía por la cual podemos contraer compromisos ontológicos: nuestro uso de las variables ligadas. En cambio, no es un criterio el uso de supuestos nombres, pues podemos perfectamente repudiar su naturaleza denotativa, a menos que una entidad correspondiente pueda ser localizada entre las cosas que afirmamos en términos de variables ligadas. De hecho, los nombres son irrelevantes para el problema ontológico, pues, como hemos mostrado a propósito de 'Pegaso' y de 'pegasear', los nombres pueden convertirse en descripciones y Russell ha mostrado que las descripciones pueden eliminarse. Todo lo que puede decirse con la ayuda de nombres puede decirse también en un lenguaje que no los tenga. Ser asumido como entidad significa pura y simplemente ser asumido como valor de una variable. Dicho según las categorías de la gramática tradicional, eso equivale, aproximadamente, a encontrarse en el campo de referencia de un pronombre. Lo pronombres son los medios de referencia básicos; habría sido más adecuado llamar a los nombres propronombres. Las variables de cuantificación —'alguno', 'ninguno', 'todo'— recorren nuestra ontología entera, cualquiera que ésta sea; y se nos hará convictos de una determinada suposición ontológica si y sólo si el supuesto aducido tiene que encontrarse entre las entidades que constituyen el campo de nuestras variables para que una de nuestras afirmaciones resulte verdadera.

Podemos, por ejemplo, decir que algunos perros son blancos sin obligarnos por ello a reconocer ni la perreidad ni la blancura como entidades. 'Algunos perros son blancos' dice que algunas cosas que son perros son blancas; y para que esta afirmación sea verdadera, las cosas que constituyen el campo o recorrido de la variable ligada 'algunos' tienen que incluir algunos perros blancos, pero no la perreidad ni la blancura. En cambio, cuando decimos que algunas especies zoológicas son cruzables, nos estamos comprometiendo a reconocer como entidades las especies mismas, por abstractas que sean. Así quedamos, al menos, comprometidos mientras no arbitremos al-

gún expediente para parafrasear el enunciado de tal modo que resulte que la aparente referencia de nuestra variable ligada a las especies era una manera de decir inesencial y evitable.[7]

La matemática clásica, como ilustra claramente el ejemplo de los números primos mayores que un millón, está comprometida hasta el cuello en una ontología de entidades abstractas. Por ello la gran controversia medieval de los universales ha vuelto a encenderse en la moderna filosofía de la matemática. Pero el problema es ahora más claro que entonces, pues hoy contamos con un criterio más explícito para decidir cuál es la ontología con la que está comprometida una determinada teoría o una determinada manera de hablar: una teoría está obligada a admitir aquellas entidades —y sólo aquellas— a las cuales tienen que referirse las variables ligadas de la teoría para que las afirmaciones hechas en ésta sean verdaderas.

Por el hecho de que ese criterio de compromiso ontológico no surgió claramente en la tradición filosófica, los modernos filósofos de la matemática no se han dado suficientemente cuenta, en general, de que estaban debatiendo el mismo viejo problema de los universales, aunque en una forma más clara. Pero las divisiones fundamentales entre los modernos puntos de vista en el terreno de la fundamentación de la matemática apuntan de modo muy explícito a desacuerdos sobre el tipo de entidades que pueden admitirse como objetos de referencia de las variables ligadas.

Los tres puntos de vista principales en la Edad Media a propósito de los universales han recibido de los historiadores los nombres de *realismo*, *conceptualismo* y *nominalismo*. Las mismas tres doctrinas vuelven esencialmente a aparecer en los resúmenes de la filosofía de la matemática en el siglo XX, bajo los nuevos nombres de *logicismo*, *intuicionismo* y *formalismo*.

Realismo, cuando la palabra se usa en el contexto de la controversia medieval sobre los universales, es la doctrina platónica de que los universales, o entidades abstractas, tienen un ser independientemente de la mente; ésta puede descubrirlos, pero

7. Véase más sobre este problema en el ensayo 6.

no crearlos. El *logicismo*, representado por Frege, Russell, Whitehead, Church y Carnap, permite usar las variables ligadas para referirse indiscriminadamente a entidades abstractas conocidas y desconocidas, especificadas e inespecificadas.

El *conceptualismo* sostiene que hay universales, pero que son producidos por la mente. El *intuicionismo*, asumido en los tiempos modernos, de un modo u otro, por Poincaré, Brouwer, Weyl, etc., defiende el uso de las variables ligadas para referirse a entidades abstractas sólo en el caso de que tales entidades puedan ser elaboradas a partir de ingredientes previamente especificados. Como ha dicho Fraenkel, el logicismo sostiene que las ideas se descubren, mientras que el intuicionismo afirma que se inventan —correcta formulación, en realidad, de la vieja oposición entre el realismo y el conceptualismo—. Esta oposición no es mero bizantinismo; da lugar, en efecto, a una esencial diferencia en cuanto a la parte del acervo de la matemática clásica que uno está dispuesto a suscribir. Los logicistas, o realistas, pueden obtener, partiendo de sus presupuestos, los órdenes de infinitud ascendentes de Cantor; los intuicionistas, en cambio, se ven obligados a detenerse en el orden inferior de infinitud y, como consecuencia indirecta, a abandonar incluso algunas de las leyes clásicas de los números reales.[8] La moderna controversia entre logicismo e intuicionismo surge precisamente de discrepancias a propósito del infinito.

El *formalismo*, asociado con el nombre de Hilbert, se hace eco del intuicionismo al deplorar el desenfrenado recurso de los logicistas a los universales. Pero el formalismo considera insatisfactorio también el intuicionismo. Y ello por una de dos razones opuestas. Al igual que el logicista, el formalista puede oponerse a la mutilación de la matemática clásica; o bien, al igual que el antiguo *nominalista*, puede negarse en redondo a admitir entidades abstractas, incluso en el sentido restringido de entidades producidas por la mente. El resultado es el mismo: el formalista concibe la matemática clásica como un juego de notaciones no significantes. Este juego de notaciones puede sin duda ser útil, todo lo útil que ha mostrado ya ser como mu-

8. Véanse págs. 183 y sigs.

leta del físico y del técnico. Pero utilidad no implica significación en ningún sentido lingüístico literal. Ni tampoco tiene que implicar necesariamente significación el llamativo éxito de los matemáticos en su tejer teoremas y en su hallazgo de bases objetivas para aceptar sus resultados respectivos. Pues una base adecuada para el acuerdo entre los matemáticos puede hallarse simplemente en las reglas que regulan la manipulación de las notaciones, reglas sintácticas que, a diferencia de las notaciones mismas, son plenamente significantes e inteligibles.[9]

He indicado ya que el tipo de ontología que adoptemos puede ser consecuencia de determinadas necesidades, especialmente en conexión con la matemática, pero éste es sólo un ejemplo. ¿Cómo podemos juzgar entre ontologías rivales? Evidentemente, la respuesta no viene dada por la fórmula semántica «Ser es ser el valor de una variable»; esta fórmula, por el contrario, sirve más bien para examinar la conformidad de una observación dada o de una doctrina con un determinado criterio ontológico previo. Si atendemos a las variables ligadas en conexión con la ontología no es para saber lo que hay, sino para saber lo que una determinada observación o doctrina, nuestra o de otro, *dice* que hay; y éste es muy precisamente un problema de lenguaje, mientras la cuestión ¿qué hay? es de muy otro linaje.

Al entablar una discusión acerca de lo que hay se tienen siempre razones para operar en un plano semántico. Una razón es el deseo de escapar a la aporía indicada al principio de este ensayo: la aporía que consiste en que no puedo admitir que hay cosas afirmadas por McX y no por mí. Mientras yo me atenga a mi ontología, opuesta a la de McX, no puedo permitir que mis variables ligadas se refieran a entidades que pertenecen a la ontología de McX y no a la mía. Puedo empero describir consistentemente nuestra discrepancia caracterizando las afirmaciones de McX. Siempre que mi ontología admita formas lingüísticas o, por lo menos, notaciones y usos concretos, puedo hablar de los enunciados de McX.

9. Véase Goodman y Quine (1947). Para ulterior discusión de los temas tocados en las dos últimas páginas, véanse Bernays (1935-1936), Fraenkel (1935-1936) y Black (1933).

Otra razón para pasar a un plano semántico consiste en la necesidad de hallar un terreno común en el cual discutir. Las discrepancias en la ontología suponen siempre una discrepancia en los esquemas conceptuales básicos; pero McX y yo, a pesar de esas discrepancias básicas, consideramos que nuestros esquemas conceptuales convergen lo suficientemente en sus ramificaciones medias y superiores como para permitirnos comunicarnos con éxito acerca de cuestiones como la política, el tiempo atmosférico y, especialmente, el lenguaje. En la medida en que nuestra básica controversia ontológica puede ser elevada y traducida a controversia semántica sobre palabras, y sobre sus usos, puede retrasarse el colapso de la controversia, su desembocadura en peticiones de principio.

No puede pues asombrar que la controversia ontológica desemboque en controversia sobre el lenguaje. Pero de esto no hay que saltar a la conclusión de que la cuestión de lo que hay o es depende de palabras. La traducibilidad de una cuestión a términos semánticos no es una indicación de que la cuestión sea lingüística. Ver Nápoles es llamarse con un nombre que si se antepone a las palabras 've Nápoles' da un enunciado verdadero; pero en el ver Nápoles no hay nada lingüístico.

Creo que nuestra aceptación de una ontología es en principio análoga a nuestra aceptación de una teoría científica, de un sistema de física, por ejemplo: en la medida, por lo menos, en que somos razonables, adoptamos el más sencillo esquema conceptual en el cual sea posible incluir y ordenar los desordenados fragmentos de la experiencia en bruto. Nuestra ontología queda determinada en cuanto fijamos el esquema conceptual más general que debe ordenar la ciencia en el sentido más amplio; y las consideraciones que determinan la construcción razonable de una parte de aquel esquema conceptual —la parte biológica, por ejemplo, o la física— son de la misma clase que las consideraciones que determinan una construcción razonable del todo. Cualquiera que sea la extensión en la cual puede decirse que la adopción de un sistema de teoría científica es una cuestión de lenguaje, en esa misma medida —y no más— puede decirse que lo es también la adopción de una ontología.

Pero la simplicidad, como principio-guía en la construcción de los esquemas conceptuales, no es una idea clara e inequívoca, y es muy capaz de presentar un criterio doble o múltiple. Imaginémonos, por ejemplo, que hemos arbitrado el más económico conjunto de conceptos apto para comunicar la experiencia inmediata al hilo de los hechos. Podemos suponer que las entidades sujetas a ese esquema —los valores de las variables ligadas— son acaecimientos subjetivos individuales de la sensación o de la reflexión. Sin duda comprobaremos que un esquema conceptual fisicalista, orientado a hablar de objetos externos, ofrece grandes ventajas para la simplificación de nuestras comunicaciones generales. Por el procedimiento de fundir acaecimientos sensibles separados y tratarlos como percepciones de un objeto, reducimos la complejidad de nuestro flujo experimental a una simplicidad conceptual manejable. La regla de la simplicidad es en efecto la máxima que nos guía al asignar datos sensibles a objetos: asociamos una sensación de redondez anterior y otra posterior a la misma llamada peseta, o a dos llamadas pesetas, según la exigencia de simplicidad máxima en nuestra total imagen del mundo.

Aquí tenemos dos esquemas conceptuales en competencia, uno fenomenalista y otro fisicalista. ¿Cuál debe prevalecer? Cada uno de ellos tiene sus ventajas y su especial simplicidad a su manera. Cada uno de ellos merece, en mi opinión, ser desarrollado. Cada uno de ellos puede efectivamente considerarse como el más fundamental, aunque en diversos sentidos: el uno es epistemológicamente fundamental, el otro físicamente fundamental.

El esquema conceptual fisicalista simplifica nuestra exposición de la experiencia porque miríadas de acaecimientos sensibles separados se asocian con llamados objetos singulares; no obstante, no es verosímil que todo enunciado sobre objetos físicos pueda efectivamente traducirse, ni siquiera indirecta y complejamente, al lenguaje fenomenalista. Los objetos físicos son entidades postuladas que redondean y simplifican nuestra exposición de la experiencia, igual que la introducción de los números irracionales simplifica las leyes de la aritmética. Desde el punto de vista del esquema conceptual de la aritmética elemental de los números racionales, la aritmética más amplia de los

números racionales e irracionales tendría el estatus de un mito conveniente, más sencillo que la verdad literal (a saber, la aritmética de los números racionales), el cual contiene sin embargo esa verdad literal como parte dispersa en él.[10]

¿Y qué puede decirse de las clases o atributos de los objetos físicos? Una ontología platonizante es, desde el punto de vista de un esquema conceptual estrictamente fisicalista, tan mítica como mítico es el esquema fisicalista mismo para el fenomenista. Pero este superior mito es bueno y útil en la medida en que simplifica nuestra exposición de la física. Puesto que la matemática es una parte integrante de ese mito superior, resulta evidente la utilidad del mismo para la ciencia física. Al llamarle, a pesar de ello, mito, me hago eco de la filosofía de la matemática a que he aludido antes bajo el nombre de formalismo. Pero con igual justicia puede adoptar una actitud formalista ante el esquema conceptual de la física el esteta puro o el fenomenista.

La analogía entre el mito de la matemática y el mito de la física es bastante estrecha en algunos otros puntos, que acaso sean accidentales. Considérese, por ejemplo, la crisis provocada en la fundamentación de la matemática a principios de siglo por el descubrimiento de la paradoja de Russell y otras antinomias de la teoría de conjuntos. Esas contradicciones tuvieron que obviarse mediante expedientes *ad hoc* nada intuitivos;[11] nuestra producción de mitos se hizo entonces deliberada y manifiesta para todo el mundo. Pero ¿y en física? Surgió en ella una antinomia entre la interpretación ondulatoria de la luz y la corpuscular; y si no redundó en una contradicción tan radical como la de la paradoja de Russell fue, según creo, porque la física no es tan radical como la matemática. Más adelante, la segunda gran crisis moderna en la fundamentación de la matemática —provocada en 1931 por la demostración por Gödel (1931) de que necesariamente hay enunciados aritméticos indecidibles— tiene su paralelo en física en el principio de indeterminación de Heisenberg.

10. La analogía aritmética se debe a Frank (1949), págs. 108 y sigs.
11. Véanse págs. 142 y sigs., 149 y sigs., 180 y sigs.

En las anteriores páginas he intentado mostrar que algunos argumentos corrientes en favor de determinadas ontologías son falaces. He ofrecido además un criterio explícito para decidir cuáles son los supuestos ontológicos de una teoría. Pero la cuestión de cuál es la ontología que debe efectivamente adoptarse sigue abierta y el consejo que debe darse es obviamente el de ser tolerante y tener un espíritu experimental. Comprobemos por todos los medios cuánta parte del esquema conceptual fisicalista puede reducirse al fenomenista; pero también la física exige continuación, por más que sea irreductible *in toto*. Veamos si es posible, y en qué medida, independizar la ciencia natural de la matemática platonizante; pero cultivemos también la matemática y ahondemos en sus platonizantes fundamentos.

Entre los varios esquemas conceptuales más apropiados para todas esas empresas, hay uno —el fenomenista— que reivindica prioridad epistemológica. Contempladas desde el esquema conceptual fenomenista, las ontologías de objetos físicos y objetos matemáticos son mitos. Pero la cualidad de mito es relativa; relativa, en este caso, al punto de vista epistemológico. Este punto de vista es uno entre varios y corresponde a un interés entre nuestros varios intereses, a una finalidad entre nuestras varias finalidades.